

«Қазақ ұлттық қыздар педагогикалық университеті» КеАҚ
8D02301 – «Филология» білім беру бағдарламасы

ӘОЖ: 81'27:811.512.1

Қолжазба құқығында

АКЕГОЖАЕВА РАЯ НУРДАНҚЫЗЫ

**Қыпшақ-оғыз тілдер тобындағы скриптонимдердің
прагматикалық әлеуеті (ғұрыптық рәсімдер негізінде)**

Философия докторы (PhD)

дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Отандық ғылыми жетекші

PhD, қауымдастырылған профессор м.а.
Мурзинова А.С.

Шетелдік ғылыми жетекшісі

Нийде Омер Халисдемир университеті
Түркия, Нийде
доктор, профессор
Хикмет Қораш

Жалпы сөз көлемі (пайдаланылған әдебиеттер тізімін қоспағанда): 78117

Тапсыру күні: 8 маусым 2026 жыл

Алматы 2026

МАЗМҰНЫ

Анықтамалар	5
Суреттер тізімі	7
Кестелер мен сызбалар тізімі	9
 I тарау. Кіріспе	11
 II тарау. Зерттеу контексті	20
 III тарау. Зерттеудің теориялық негіздері	26
3.1 Скрипт және ғұрыптық рәсім ұғымдары: когнитивтік, тілдік аспектілері	26
3.1.1 Когнитивтік лингвистикадағы скрипт ұғымы	26
3.1.2 Ғұрыптық рәсімдер мен мәдени скрипт ұғымдарының байланысы	30
3.1.3 Ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің антропоөзектік сипаты	33
3.2. Скриптоним ұғымы және лингво-семантикалық ерекшелігі	37
3.2.1 Скриптоним ұғымы: қалыптасуы мен зерттелуі	37
3.2.2 Скриптонимдердің тілдік репрезентациясы	42
3.3. Скриптонимдердің семантикалық дамуы мен өзгеруі	49
3.3.1 Семантикалық өзгеріс теориясы мен негізгі түрлері	49
3.3.2 Концептуалды метафора	54
3.3.3 Концептуалды метонимия	59
3.3.4 Концептуалды метафтонимия	63
3.4. Скриптонимдердің прагматикалық әлеуетін зерттеудің теориялық негіздері	66
3.4.1 Скриптонимдердің прагматикалық әлеуетін зерттеудегі негізгі ұғымдар	66
3.4.2 Скриптонимдердің имплицитті мәні: пресуппозиция және импликатура	70
Үшінші тарау бойынша тұжырым	76
 IV тарау. Зерттеу әдістемесі	80
4.1. Зерттеу дизайны	80
4.2. Дереккөздер мен материалдар	87
4.3 Деректерді талдау әдістері	94

4.4. Зерттеудің шектеулері	96
4.5. Этикалық және сапалық аспектілер	98
Төртінші тарау бойынша қорытынды тұжырым	99
V тарау. Зерттеу нәтижелері	100
 5.1. Қыпшақ-оғыз тілдер тобындағы скриптонимдердің жалпы сипаттамасы	 100
5.1.1 Адамның дүниеге келуіне қатысты ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер	101
5.1.2 Үйлену тойына қатысты ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер	130
5.1.3 Жерлеу салтына қатысты ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер	162
Бесінші тарау бойынша қорытынды тұжырым	193
VI тарау. Зерттеу нәтижелерін талқылау	195
 6.1 Скриптонимдердің прагматикалық әлеуетінің семантикалық негіздері	 195
6.1.1 Метонимиялық ауысу арқылы жасалған скриптонимдердің прагматикалық әлеуеті	195
6.1.2 Метафоралық ауысу арқылы жасалған скриптонимдердің прагматикалық әлеуеті	216
6.1.3 Метафтонимиялық ауысу арқылы жасалған скриптонимдердің прагматикалық әлеуеті	243
6.1.4. Скриптонимдердің прагматикалық-дискурстық қызметі	265
Алтыншы тарау бойынша қорытынды тұжырым	281
 Қорытынды	 284
Пайдаланған әдебиеттер тізімі	290

АНЫҚТАМАЛАР

Абстракттілі ұғым – тікелей сезім мүшелері арқылы қабылданбайтын, адамның ойлау, жалпылау және танымдық өңдеу нәтижесінде қалыптасатын концептуалдық бірлік. Ол нақты заттар мен құбылыстарға емес, олардың қасиеттеріне, қатынастарына немесе идеялық мазмұнына негізделеді.

Антропоөзектік парадигма – тілдік құбылыстарды адам санасы, танымы, мәдени тәжірибесі және әлеуметтік болмысымен байланыстыра зерттеуге бағытталған ғылыми ұстаным.

Ғұрыптық рәсім – қоғамдағы әлеуметтік, діни, тұрмыстық және мәдени өзгерістерге қатысты орындалатын, символикалық мәнге ие, тарихи қалыптасқан және ұжымдық жадта сақталған әрекеттер жүйесі. Бұл рәсімдер белгілі бір тәртіппен жүзеге асырылып, қоғам мүшелерінің мінез-құлқын реттейтін, құндылықтарды бекітетін және ұрпақтан-ұрпаққа мәдени ақпаратты жеткізетін маңызды құрал ретінде қызмет етеді.

Дискурстық-прагматикалық талдау – тілдік бірліктердің нақты контексте қалай қолданылатынын, олардың сөйлеушінің позициясын, бағалауын және коммуникативтік мақсатын қалай білдіретінін зерттейтін әдіс.

Екіншілік мағына – тілдік бірліктің бастапқы (негізгі) мағынасының негізінде семантикалық даму нәтижесінде қалыптасқан туынды мағынасы. Бұл мағына метафоралық, метонимиялық немесе метафтонимиялық ауысулар арқылы пайда болып, тілдік бірліктің жаңа контекстерде қолданылуына мүмкіндік береді.

Контент талдау – мәтіндер мен дискурстардағы мазмұндық бірліктерді (сөздер, тақырыптар, символдар, категориялар) жүйелі түрде анықтап, жіктеп, сандық және сапалық тұрғыдан талдауға бағытталған зерттеу әдісі. Бұл әдіс тілдік деректердегі қайталанатын үлгілерді, мағыналық категорияларды және олардың қолданылу жиілігін айқындауға мүмкіндік береді.

Концептуалды метафора – адамның танымдық жүйесінде бір концептуалдық саланың (домен) құрылымы мен қасиеттері екінші бір концептуалдық салаға (домен) жүйелі түрде ауысуы нәтижесінде қалыптасатын когнитивтік механизм. Бұл үдеріс арқылы абстракттілі немесе күрделі ұғымдар нақты, тәжірибелік тұрғыдан таныс құрылымдар арқылы түсіндіріледі. Концептуалды метафора тілде тек көркем құрал ретінде емес, ойлау мен дүниені танудың әмбебап тәсілі ретінде көрініс табады.

Концептуалды метафтонимия – концептуалды метафора мен концептуалды метонимияның өзара тоғысуы нәтижесінде қалыптасатын күрделі когнитивтік

механизм. Мұнда мағына бір жағынан концептуалды өріс аралық ұқсастыққа (метафора), екінші жағынан бір өріс ішіндегі іргелестік пен байланысқа (метонимия) сүйеніп жасалады. Яғни, метафтонимияда метафоралық және метонимиялық операциялар бір мезгілде немесе бірінің негізінде екіншісі іске қосылады. Бұл құбылыс тілде күрделі мәдени, эмоционалдық және бағалауыштық мағыналарды ықшам түрде жеткізуге мүмкіндік береді.

Концептуалды метонимия – адамның танымдық жүйесінде бір концептуалдық саланың ішіндегі өзара іргелес, байланысқан элементтердің бірінің екіншісін танымдық тұрғыдан алмастыруы нәтижесінде қалыптасатын когнитивтік механизм. Бұл үдерісте бір нысан, бөлік, белгі, орын, әрекет немесе қатысушы сол домендегі басқа элементті таныту құралына айналады. Концептуалды метонимия абстракциядан гөрі байланыс, жақындық және ассоциация қағидатына сүйенеді; сондықтан ол тілде тек атау алмастыру емес, адамның тәжірибені ұйымдастыру және түсіну тәсілі ретінде қызмет етеді.

Концептуалдық өріс – белгілі бір ұғым төңірегінде шоғырланған, өзара семантикалық және когнитивтік байланыстағы тілдік бірліктер мен концептілердің жүйесі. Ол адамның дүниетанымындағы белгілі бір фрагментті ұйымдастырып, сол ұғымға қатысты білімдердің құрылымын көрсетеді.

Лингвомәдени код – белгілі бір халықтың мәдени тәжірибесі, дүниетанымы мен құндылықтар жүйесі негізінде қалыптасып, тілдік бірліктер арқылы көрініс табатын таңбалар мен мағыналардың жүйесі. Ол мәдени ақпаратты жинақтап, сақтап және ұрпақтан-ұрпаққа жеткізетін семиотикалық механизм ретінде қызмет етеді.

Мәдени скрипт – белгілі бір этностың мәдени тәжірибесінде қалыптасқан, әлеуметтік нормалар мен құндылықтарға негізделген әрекет үлгілерінің когнитивтік моделі.

Потенциалды сакралды тілдік бірліктер – бастапқыда күнделікті немесе бейтарап сипатта болғанымен, белгілі бір мәдени, тарихи немесе ғұрыптық контексте сакралды мәнге ие болған тілдік бірліктер мен мәдени элементтер.

Прагматикалық әлеует – тілдік бірліктің нақты коммуникативтік жағдайда сөйлеушінің бағалау, эмоция, ықпал ету мақсаттарын жүзеге асыру қабілеті.

Семантикалық ауысу – тілдік бірліктің бастапқы мағынасынан жаңа мағынаға көшу процесі, көбінесе метафоралық немесе метонимиялық, метафтонимиялық механизмдер арқылы жүзеге асады.

Семантикалық дрифт – әлеуметтік, мәдени және прагматикалық факторлардың әсерінен тілдік бірліктің мағынасының біртіндеп өзгеруі және бастапқы мағынадан алшақтауы.

Семантикалық өзгеріс – тілдік бірліктің мағынасының уақыт өте келе өзгеруі, кеңеюі немесе жаңа мәнге ие болуы.

Семантикалық реконструкция – тілдік бірліктің тарихи деректер, туыстас тілдер және контекстік қолданыстар негізінде бастапқы мағынасын қалпына келтіруге бағытталған әдіс.

Ситуативті сакралды тілдік бірліктер – тілдік бірліктің немесе әрекеттің тек белгілі бір контексте, нақты коммуникативтік немесе ғұрыптық жағдайда ғана сакралды мәнге ие болуы. Яғни оның киелілік сипаты тұрақты емес, белгілі бір жағдайға тәуелді болады.

Скрипт – адамның когнитивтік санасында сақталған, белгілі бір мәдени ортада жиі қайталанатын әрекеттердің, қатысушылардың, рөлдер мен атрибуттардың жүйелі тізбегінен тұратын құрылымданған модель.

Скриптоним – ғұрыптық рәсімдердің негізінде қалыптасқан, бастапқы мағынасы рәсімдік әрекетпен байланысты болып, кейін семантикалық өзгерістер нәтижесінде жаңа (екіншілік) мағыналарға ие болған тілдік бірлік.

Тікелей сакралды тілдік бірліктер – бастапқы мағынасы мен қызметі тікелей ғұрыптық рәсімдермен, діни-нанымдық жүйемен және сакралды тәжірибемен байланысты тілдік бірліктер. Бұл бірліктер өз мағынасында киелілік (сакралдылық) мәнді тікелей сақтайды және көбінесе рәсім барысында немесе соған қатысты контексте қолданылады.

Ұжымдық жад – белгілі бір этностың немесе әлеуметтік топтың тарихи тәжірибесін, мәдени құндылықтарын және дүниетанымын сақтап, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізетін ортақ танымдық жүйе. Ұжымдық жад ғұрыптық рәсімдер арқылы бекітіліп, тілде көрініс табады және скрипттер мен скриптонимдердің қалыптасуына негіз болады.

СУРЕТТЕР ТІЗІМІ

1-сурет. Ғұрыптық рәсімге қатысты тілдік бірліктердің концептуалды өрістер арасында метафоралық ауысуы	59
2-сурет. Ғұрыптық рәсімге қатысты тілдік бірліктердің концептуалды өрістер арасында метонимиялық ауысуы	63
3-сурет. Ғұрыптық рәсімге қатысты тілдік бірліктердің концептуалды өрістер арасында метафтонимиялық ауысуы	66
4-сурет. Қазақ тілінің тілдік корпустарынан (<i>Sozdikqor</i> , n.d.) (А. Байтұрсынұлы ат. ТБИ, n.d.) сырға салу рәсіміне қатысты скриптонимдерді іздестіру үрдісінің көрінісі	91
5-сурет. Түрік тілінің тілдік корпусынан (<i>Türk Dil Kurumu Sözlükleri</i> , n.d.) пішап рәсіміне қатысты скриптонимдерді іздестіру үрдісінің көрінісі	91
6-сурет. Әзірбайжан тілінің тілдік корпусынан (<i>korpus.azerbaycandili.az</i>) пішап рәсіміне қатысты скриптонимдерді іздестіру үрдісінің көрінісі	92
7-сурет. Қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсімінің негізінде қалыптасқан тілдік бірліктің концептуалды өрістер арасында метафтонимиялық ауысуының көрінісі	260
8-сурет. Кіндік кесу рәсімінің негізінде қалыптасқан тілдік бірліктің концептуалды өрістер арасында метафтонимиялық ауысуының көрінісі	261
9-сурет. Қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасқан тілдік бірліктің (кебін киді) өзара байланысы жоқ концептуалды өрістер арасындағы метафоралық ауысуының көрінісі	262

КЕСТЕЛЕР МЕН СЫЗБАЛАР ТІЗІМІ

1-кесте. Қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тілдеріндегі ғұрыптық рәсімдерді контент анализ әдісі бойынша кодтау жұмысының үлгісі	89
1-сызба. Қазақ тіліндегі баланың кіндігін кесу рәсімі барысында орындалатын әрекетті сипаттайтын тілдік бірліктің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер	198
2-сызба. Әзірбайжан тіліндегі <i>хонса гәтирмә</i> рәсімінің негізгі атрибутына қатысты тілдік бірліктің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер	200
3-сызба. Қарақалпақ тіліндегі <i>неке қыйыу</i> рәсімнің атауының оның бөлшектерінің (атрибуттарына, субъектілері, орны) атауына метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер	203
4-сызба. Түрік тіліндегі <i>görücü gitmek</i> рәсіміне қатысушы субъектілерге қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер	205
5-сызба. Қазақ тіліндегі <i>қара мігу</i> рәсмін атқару барысында қолданылатын атрибуттардың, субъектілердің сапалық қасиетіне қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер	207
6-сызба. Қарақалпақ тіліндегі <i>ийис шығарыу</i> рәсмін атқару барысында қолданылатын атрибуттардың, субъектілердің сапалық қасиетіне қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер	206
7-сызба. Түрік және әзірбайжан тілдеріндегі <i>yas tutmak</i> рәсмін атқару барысындағы субъектілердің ішкі күйіне (сапалық қасиетіне) қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер	210
8-сызба. Ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің қалыптасуындағы метонимиялық ауысу тәсілдері	212
9-сызба. <i>Жарысқазан</i> рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимнің метафоралық ауысуы	218
10-сызба. Қазақ тіліндегі <i>кіндік кесу</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	220
11-сызба. Түркі тілінде <i>кіндік кесу</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	224

12-сызба. Әзірбайжан тілінде <i>кіндік кесу</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	227
13-сызба. Қазақ тілінде қыз бен жігітті таныстыру рәсіміндегі субъект <i>жеңгетайға</i> қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	228
14-сызба. Қарақалпақ тілінде қыз бен жігітті таныстыру рәсіміндегі субъект <i>жеңгетайға</i> қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	229
15-сызба. Қазақ тілінде <i>құда түсу</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	230
16-сызба. Түрік тілінде <i>nişan</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	231
17-сызба. Түрік тілінде <i>kına yakmak</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	232
18-сызба. Қазақ тілінде қайтыс болған адамның денесін <i>кебінге орау</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	233
19-сызба. Қарқалпақ тілінде қайтыс болған адамның денесін <i>кебінге орау</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	235
20-сызба. Түрік тілінде қайтыс болған адамның денесін <i>кебінге орау</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	236
21-сызба. Қазақ тілінде баланың <i>кіндігін кесу</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	245
22-сызба. Қарақалпақ тілінде баланың кіндігін кесу рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	247
23-сызба. Түрік тілінде баланың <i>кіндігін кесу</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық өзгеріске ұшыраған скриптонимдер	248
24-сызба. Қазақ тілінде келінді <i>босағадан аттату</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	249
25-сызба. Қарақалпақ тілінде келінді <i>есикке түсириў</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	251
25-сызба. Әзірбайжан тілінде <i>elçi getmə</i> рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	252

26-сызба. Түрік тілінде göğüs gitmek рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	253
27-сызба. Қазақ тілінде қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	254
28-сызба. Түрік тілінде қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	256
29-сызба. Әзірбайжан тілінде қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық ауысуға ұшыраған скриптонимдер	258

I тарау

Кіріспе

Зерттеудің жалпы сипаттамасы. Зерттеу әрбір халықтың мәдениетінен маңызды орын алатын ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктерді – скриптонимдер ретінде қарастырып, олардың семантикалық дамуын зерттеуге арналған. Скриптонимдер – кез келген халықтың салт-дәстүрлер жүйесінен маңызды орын алатын ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан атаулар мен тілдік бірліктердің жиынтығы. Олар белгілі бір ғұрыптық әрекеттерді, рәсімге қатысушы субъектілерді, сол рәсімге тән заттар мен атрибуттарды, сондай-ақ рәсім барысында орындалатын символдық әрекеттерді атау арқылы халықтың дәстүрлі мәдени тәжірибесін тілде бейнелейді. Khorohordina (2018) пайымдауынша скриптонимдер белгілі бір мәдени сценарийдің тілдік көрінісі ретінде халықтың дүниетанымын, әлеуметтік тәжірибесін және мәдени жадын сақтайтын ерекше лексикалық қабатты құрайды.

Ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан мұндай тілдік бірліктер уақыт өте келе тек рәсімдік мағынаны білдірумен шектелмей, тілде түрлі семантикалық өзгерістерге ұшырайды. Нәтижесінде олардың бастапқы ғұрыптық мағынасы кеңейіп, метафоралық, метонимиялық немесе метафтонимиялық ауысулар арқылы жаңа мағыналық реңктерге ие болады. Бұл құбылыс тілдегі мағынаның динамикалық сипатын көрсетіп, тілдік бірліктердің халықтың мәдени тәжірибесімен және дүниетанымымен тығыз байланыста дамитынын дәлелдейді. Сондықтан скриптонимдердің семантикалық дамуын зерттеу тілдегі мәдени ақпараттың қалай қалыптасатынын және қалай өзгеретінін анықтауға мүмкіндік береді.

Диссертациялық жұмыста қыпшақ-оғыз тілдер тобындағы ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдер негізге алынып отыр. Соның ішінде қыпшақ тілдер тобынан қазақ, қарақалпақ, ал оғыз тілдер тобынан түрік және әзірбайжан тілдері таңдалып, осы тілдердегі адамның дүниеге келуі, үйлену және жерлеу сияқты өмірлік циклге қатысты ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер қарастырылады. Бұл тілдерді зерттеу нысанына алуымыздың өзіндік себебі бар. Біріншіден, аталған тілдер түркі тілдерінің екі ірі тармағы қыпшақ және оғыз топтарына кіреді, бұл ғұрыптық тәжірибеге қатысты тілдік бірліктердің қалыптасуы мен семантикалық дамуын салыстырмалы түрде қарастыруға мүмкіндік береді. Сондай-ақ түркі халықтарының мәдени дүниетанымындағы ортақ белгілер мен ұлттық ерекшеліктерді анықтауға жағдай

жасайды. Екіншіден, қарастырылып отырған тілдердің барлығы түркі тілдеріне жатқанына қарамастан, олардың тарихи дамуы, мәдени ортасы және әлеуметтік тәжірибесі белгілі бір дәрежеде ерекшеленеді. Сондықтан осы тілдер материалдарын салыстыра зерттеу скриптонимдердің қалыптасуындағы әмбебап және ұлттық-мәдени сипаттағы факторлардың қалай көрінетінін анықтауға мүмкіндік береді. Үшіншіден, осы халықтардың басынан кешірген отарлау және жаһандану секілді тарихи-әлеуметтік құбылыстардың ғұрыптық рәсімдерге қатысты халықтың ұлттық жадымен байланысты бірліктердің бүгінгі жағдайына әсері салыстырыла талданады. Сонымен қатар мұндай талдау ғұрыптық тәжірибеден туындаған тілдік бірліктердің семантикалық өзгеру механизмдерін кеңірек түсінуге және олардың когнитивтік негізін айқындауға жол ашады. Осы тұрғыдан алғанда, қыпшақ және оғыз тілдері материалдары негізінде өмірлік циклге қатысты ғұрыптық рәсімдерден туындаған скриптонимдерді зерттеу түркі тілдеріндегі ғұрыптық лексиканың семантикалық дамуын кешенді түрде сипаттауға мүмкіндік беретін маңызды ғылыми бағыттардың бірі болып табылады.

Зерттеу тақырыбының өзектілігі. Қазіргі тіл білімінде антропоөзектік парадигма тілдік құбылыстарды адам факторымен байланыстыра қарастыратын жетекші ғылыми бағыт болып саналады. Бұл бағытта тіл тек таңбалардың жиынтығы ретінде емес, адамның танымдық қызметі, мәдени тәжірибесі және әлеуметтік өмірімен тығыз байланысты құбылыс ретінде қарастырылады. Сондай-ақ тіл адамның дүниені қабылдау, тану және түсіндіру үдерісінің нәтижесінде қалыптасатын мәдени-танымдық жүйе ретінде танылады. Осы тұрғыдан алғанда, ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдер – антропоөзектік зерттеулердің маңызды нысандардың бірі.

Адам өмірінің маңызды кезеңдері, нәрестенің дүниеге келген сәтінен бастап адам өмірінің соңына дейінгі маңызды сәттердің барлығында ғұрыптық рәсімдер атқарылатын (Тауұлы, 2017) ескерсек, рәсімдерге қатысты скриптонимдер адамның жеке тәжірибесі мен ұжымдық мәдени білімін ұштастырып, оны тілдік формада бекітеді. Хорохордина (2015) пікірінше, скриптонимдер белгілі бір рәсімнің атауын ғана білдіріп қоймай, сол рәсімге тән әрекеттерді, қатысушыларды, заттық атрибуттарды және символдық мәндерді қамтитын мәдени сценарийлерді де тілде бейнелейді.

Дегенмен қазіргі тіл білімінде ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер көбіне этнолингвистика, лингвомәдениеттану, когнитивтік лингвистика аясындағы зерттеулердің құрамында ғана қарастырылуда. Мәселен,

шетелдік зерттеулерде ғұрыптық рәсімдердің тілі мәселесі (Wheelock, 1982a), ғұрыптық рәсімдерге қатысты мәтіндердің тілі (Sørensen, 2013), тіл мен ғұрыптық рәсімдердің байланысы (Kádár, 2024; Lawson, 1976) мәселесі біршама зерттелген. Түркі тілдерінде де ғұрыптық рәсімдердің мәдени коды (Minkan, 2025), тілдің терминологиялық қорын толтырудағы этнографизмдердің рөлі (Valiyeva, 2022), рәсімдерге қатысты қалыптасқан диалектілер (Agakishiyeva, 2023), рәсімдерге қатысты метафорикалық тіл (Ergun & Gündüz Alptürker, 2017) және т.б. секілді зерттеу мәселелері көтерілген. Қазақ тіл білімінде ғұрыптық рәсімдерге қатысты бірліктер этнолингвистикалық зерттеулер құрамында (Қайдаров, 1998; 2013); сөз мәдениетінің теориялық негіздері (Уәли, 2007), қазақ тілінің рухани мәдениет лексикасы (Жанпейісова, 1996), қазақ тіліндегі «уақыт» ұғымының тілдік парадигмасы (Жаңабекова, 2010); ұлттық мәдениет контексіндегі дүниенің тілдік суреті (Ислам, 2004), дүниенің паремиологиялық бейнесі (Исаева, 2007); фразеологизмдердің ұлттық-мәдени аспектілері (Смағұлова, 1999), диалектілік лексиканың этнолингвистикалық сипаты (Атабаева, 2006) мен діни-мифологиялық тілдік бірліктерге (Ғабитханұлы, 2006) арналған зерттеулердің аясында қарастырылды. Бұдан бөлек ғұрыптық рәсімдерге қатысты бірліктер жеке диссертациялық жұмыстардың (Айтмұқашева, 2007; Мұхан, 2025), зерттеу мақалаларының (Kalybaeva et al., 2018; Ермекова & Жанабаева, 2022; Мұратқызы & Әбсадық, 2026) және т.б. жұмыстардың зерттеу нысанына алынды. Сонымен қатар тілдегі жекелеген бірліктердің семантикалық ауысуы (Traugott & Dasher, 2001; Luján, 2010; Hollmann, 2009; Newman, 2015; Koch, 2016) метафоралық бірліктер (Хасанов, 1966; Сыбанбаева, 2002 Lakoff, 2006; Galona, 2018; Lakoff & Johnson, 2020), метонимиялық бірліктер (Нұржекеева, 1992; Panther & Radden, 2005; Radden & Kövecses, 2008), метафтонимия (Goossens, 1990) мәселері мәселелері шетелдік және отандық зерттеулерде белгілі бір дәрежеде жан-жақты талданып, зерттелген. Ал ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктерді скриптоним ретінде қарастырған алғашқы жүйелі зерттеулердің бірі неміс тілінің материалдары негізінде жүргізілген (Хорохордина, 2015; Khorohordina, 2018 Вукова & Khorohordina, 2018). Аталған еңбектерде ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің қалыптасуы, олардың мәдени-коннотативтік мазмұны және семантикалық дамуы талданады. Скриптонимдерді ғұрыптық рәсім барысында атқарылатын әрекеттер, рәсімнің атрибуттары мен қатысушыларына қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер ретінде таниды. Бұл зерттеулерде скриптонимдердің қалыптасуында метонимиялық ауысу маңызды рөл атқаратыны, яғни ғұрыптың белгілі бір бөлігі, қатысушысы немесе

атрибуты бүкіл рәсімді немесе соған байланысты әрекетті білдіретін тілдік таңбаға айналатыны дәлелденеді. Дегенмен скриптонимдердің семантикалық дамуын талдауда метонимиялық ауысу арқылы қалыптасқан тілдік бірліктерге көбірек көңіл бөліп, метафоралық және метафтонимиялық даму механизмдеріне, олардың когнитивтік және мәдени негіздеріне қысқаша тоқталады. Сонымен қатар бұл мәселе түркі тілдері материалдары негізінде де жеткілікті деңгейде қарастырылмаған. Осыған байланысты ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктерді скриптонимдер ретінде қарастыру, олардың қалыптасу механизмдерін және семантикалық дамуын когнитивтік-лингвистикалық тұрғыдан сипаттау мәселесі әлі де **толық шешімін таппаған ғылыми мәселелердің бірі**. Бұл жағдай скриптонимдердің теориялық сипаттамасын нақтылау, олардың семантикалық өзгеру механизмін анықтау және ғұрыптық мәдени тәжірибе мен тіл арасындағы өзара байланысты кешенді түрде түсіндіретін жаңа теориялық-әдістемелік негіздерді қалыптастырудың қажеттілігін көрсетеді. Осы себепті де ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдердің қалыптасу жолдарын, семантикалық өзгеру механизмдерін және мәдени-танымдық ерекшеліктерін зерттеу қазіргі тіл біліміндегі **өзекті мәселелердің бірі**.

Осы тұрғыдан алғанда, диссертациялық зерттеу жұмысы аталған ғылыми мәселенің шешімін табуға бағытталады. Зерттеуде ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдердің құрылымы мен семантикалық дамуы түркі тілдері материалдары негізінде қарастырылады. Нақтырақ айтқанда, зерттеу нысаны ретінде қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі адамның дүниеге келуі, үйлену және жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер алынады. Бұл тілдерді таңдауымызға олардың тарихи-мәдени кеңістігінің ортақтығы, дәстүрі мен ғұрыптық жүйесінің бір негізден тарауы және әр тілдің өзіндік ұлттық-мәдени ерекшелігінің сақталуы себеп болды. Осы тілдердің материалдарын салыстыра қарастыру ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің қалыптасуындағы ортақ заңдылықтар мен ұлттық ерекшеліктерді анықтауға мүмкіндік береді.

Зерттеудің негізгі мақсаты: қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдердің семантикалық даму ерекшеліктерін анықтау және концептуалды метафоралық, метонимиялық, метафтонимиялық ауысу арқылы қалыптасқан скриптонимдердің прагматикалық әлеуетін когнитивтік-лингвистикалық тұрғыдан зерттеу.

Аталған мақсатқа жету үшін зерттеу барысында төмендегідей **міндеттер** қойылады:

– қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан халықтарының мәдениетінен маңызды орын алатын ғұрыптық рәсімдерді скрипт теориясы тұрғысынан қарастырып, скриптоним ретінде қалыптасу ерекшеліктерін сипаттау;

– қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі адамның дүниеге келуі, үйлену және жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасқан скриптонимдерді жинақтап, семантикалық тұрғыдан жүйелеу;

– скриптонимдердің семантикалық дамуына негіз болатын концептуалды метафоралық, метонимиялық, және метафтонимиялық ауысу механизмдерінің ерекшеліктерін талдау;

– скриптонимдердің прагматикалық әлеуетін, олардың әртүрлі дискурстық ортада (көркем әдебиет, медиа мәтіндер) қолданылу ерекшелігін талдау.

Осы міндеттерді жүзеге асыру ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің семантикалық табиғатын тереңірек түсіндіруге, сондай-ақ скриптонимдердің қалыптасуы мен мағыналық дамуына қатысты теориялық-әдістемелік негіздерді нақтылауға мүмкіндік береді.

Зерттеудің нысаны: қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі адамның дүниеге келуі, үйлену және жерлеу секілді өмірлік циклге қатысты ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер және олардың тілдік қолданысы.

Зерттеудің жаңалығы:

– қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдерінің материалдары негізінде өмірлік циклге қатысты ғұрыптық рәсімдердің негізінде қалыптасқан тілдік бірліктер жинақталып, алғаш рет жүйелі түрде скриптонимдер ретінде қарастырылды;

– метафора мен метонимия дәстүрлі тілдік көркемдеу құралы ғана емес, ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан тілдік бірліктердің (скриптонимдердің) мағыналық дамуын айқындайтын концептуалдық құрылымдар ретінде лингвистикалық тұрғыдан кешенді түрде қарастырылды. Зерттеу барысында скриптонимдердің семантикалық дамуындағы концептуалды метафоралық және метонимиялық ауысулардың когнитивтік негіздері мен жүзеге асу ерекшеліктері анықталды.

– қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдерінде алғаш рет мағынаның ауысуының метафтонимиялық тәсілі қарастырылды;

– қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі скриптонимдердің мағыналық өзгерісін зерттеудің когнитивтік-лингвистикалық және әдіснамалық негіздері нақтыланды;

– қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі ғұрыптық рәсімдерге қатысты скриптонимдердің коммуникациялық-прагматикалық әлеуеті мен дискурстық қолданысы анықталды.

Зерттеудің теориялық маңыздылығы: Зерттеу барысында ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан тілдік бірліктерді скриптоним ретінде қарастырып, скриптоним ұғымының теориялық мазмұны нақтыланды. Скриптонимдердің семантикалық дамуының концептуалды метафоралық, метонимиялық және метафтонимиялық тетіктері анықталып, олардың когнитивтік негіздері сипатталды. Зерттеу нәтижелері ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің мағыналық дамуы мен прагматикалық әлеуетін түсіндіруге мүмкіндік беріп, когнитивтік лингвистика мен семантикалық өзгеріс теориясын дамытуға үлес қосады.

Зерттеудің практикалық маңыздылығы: Зерттеу нәтижелерін жоғары оқу орындарының филология факультеттерінде «Когнитивтік лингвистика», «Этнолингвистика», «Лингвомәдениеттану», «Түркі тілдерінің салыстырмалы тарихы» сияқты пәндерді оқыту барысында пайдалануға болады. Сонымен қатар зерттеу материалдары ғұрыптық мәдениетке қатысты тілдік бірліктерді жинақтау, түсіндіру және лингвомәдени сипатта сөздіктер құрастыруда, сондай-ақ түркі тілдерін салыстырмалы тұрғыдан зерттеу жұмыстарында қолданылуы мүмкін. Зерттеу барысында анықталып, талданған тілдік бірліктерді қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тілдерін C1 деңгейінде үйрету барысында да тиімді пайдалануға болады. C1 деңгейіндегі тіл үйренушілер тек грамматикалық құрылымдарды меңгерумен шектелмей, тілдің мәдени, прагматикалық және когнитивтік қырларын терең түсінуге ұмтылатынын ескерсек, мұндай тілдік бірліктерді оқу үдерісінде қолдану тіл үйренушілердің тек сөздік қорын байытып қана қоймай, олардың мәдени-танымдық құзыретін дамытуға да ықпал етеді.

Қорғауға ұсынылатын негізгі қағидалар:

– ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер – мәдени тәжірибе мен ұжымдық жад негізінде қалыптасқан скриптонимдер жүйесін құрайтын ерекше тілдік категория.

– скриптонимдер ғұрыптық рәсім барысында атқарылатын әрекеттерге, рәсім қатысушыларына, рәсім атрибуттарына, олардың символдық қасиеттеріне, сондай-

ақ рәсімнің орындалу орны мен уақыты сияқты скрипт компоненттері негізінде қалыптасады;

– ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптотонимдердің семантикалық дамуы метонимиялық, метафоралық және метафтонимиялық ауысу механизмдері арқылы жүзеге асады. Олардың мағыналық өзгеруі халықтың мәдени тәжірибесі мен когнитивтік модельдерімен тығыз байланысты;

– қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі скриптотонимдердің қалыптасуында ортақ мәдени негіздер сақталғанымен, олардың семантикалық дамуы мен қолданысында ұлттық-мәдени ерекшеліктер көрініс табады.

– скриптотонимдер – тілде тек номинативтік қызмет атқарып қана қоймай, белгілі бір эмоциялық, бағалауыштық және прагматикалық мағыналарды білдіретін мәдени-коннотативтік әлеуетке ие тілдік бірліктер.

Жалпы алғанда, жүргізілген зерттеу ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктерді скриптотонимдер ретінде қарастыру арқылы тіл мен мәдениет арасындағы өзара байланысты жаңа қырынан түсіндіруге мүмкіндік береді. Зерттеу нәтижесінде скриптотонимдердің қалыптасу жолдары, олардың семантикалық дамуы және мәдени-танымдық негіздері кешенді түрде сипатталып, ғұрыптық тәжірибеге негізделген тілдік бірліктердің тілдік жүйедегі орны айқындалды. Сонымен қатар қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдерінің материалдары негізінде жүргізілген салыстырмалы талдау ғұрыптық рәсімдерге қатысты скриптотонимдердің қалыптасуындағы ортақ заңдылықтар мен ұлттық-мәдени ерекшеліктерді анықтауға мүмкіндік берді. Зерттеу барысында скриптотонимдердің семантикалық дамуы концептуалды метонимиялық, метафоралық және метафтонимиялық ауысу механизмдері арқылы жүзеге асатыны дәлелденіп, осы құбылыстарды зерттеудің әдіснамалық негіздері нақтыланды. Сондай-ақ скриптотонимдердің тек номинативтік бірліктер ғана емес, белгілі бір мәдени ақпаратты, эмоциялық-бағалауыштық мәнді және прагматикалық қызметті білдіретін лингвомәдени бірліктер екендігі көрсетілді.

Осылайша зерттеу жұмысы ғұрыптық мәдени тәжірибе мен тілдік жүйе арасындағы өзара байланысты түсіндіруге, скриптотонимдердің семантикалық табиғатын айқындауға және олардың когнитивтік-лингвистикалық ерекшеліктерін анықтауға үлес қосады.

Зерттеу жұмысының негізгі мазмұны мен нәтижелері: Зерттеудің негізгі тұжырымдары мен нәтижелері 8 ғылыми мақалада жарияланған. Оның ішінде 3 мақала халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдарында, 5 мақала

ҚР ҒЖБМ Ғылым және жоғары білім саласындағы сапаны қамтамасыз ету комитеті бекіткен тізімге енетін ғылыми басылымдарда жарық көрді.

1. Акегожаева Р.Н., Мурзинова А.С. Қазақ тіліндегі ғұрыптық рәсімдердің тілдік репрезентациясы // *Tiltanym*. – 2024. – № 3, 108-120 бб. <https://doi.org/10.55491/2411-6076-2024-3-108-120>

2. Акегожаева Р., Мурзинова А. Скриптонимдердің лингво-семантикалық ерекшеліктері (ұлттық ойын атаулары негізінде) // *Абылай хан атындағы ҚазХҚжәнеӘТУ Хабаршысы. Филология ғылымдары сериясы*. – 2025. – Т. 76. – № 1, 13-29 бб. <https://doi.org/10.48371/PHILS.2025.1.76.001>

3. Akegozhayeva R.N., Murzinova A.S. Lexico-semantic features of cultural scriptonyms (Based on Local Ritual Ceremonies) // *Eurasian Journal of Philology: Science and Education*. – 2025. – Vol. 197. – No. 1. – P. 4-17. <https://doi.org/10.26577/EJPh202519711>

4. Акегожаева Р.Н., Мурзинова А.С., Хикмет Қ. Скриптонимдер: этнотілдік санада кодталған сакралды ақпараттар // *Торайғыров университетінің хабаршысы. Филологиялық серия*. – 2024. – № 3, 31-42 бб. <https://doi.org/10.48081/QXXY3864>

5. Акегожаева Р.Н., Мурзинова А.С. «Үйлену» ғұрыптық рәсімдеріне қатысты скриптонимдердің лингвомәдени ерекшелігі // *Торайғыров университетінің хабаршысы. Филологиялық серия*. – 2025. – № 3, 49-59 бб. <https://doi.org/10.48081/UPQQ3037>

Халықаралық ғылыми-теориялық конференцияларда жарияланған еңбектер:

1. Акегожаева Р., Мурзинова А. Ғұрыптық рәсімдердің лингвомәдени сипаты (қазақ, түрік тілдері негізінде) // *X Халықаралық Түркі әлемі зерттеулері симпозиумы*, 14-16 маусым 2023 ж., Алматы : баяндамалар жинағы. – Алматы, 2023, 185-194 бб.

2. Акегожаева Р., Мурзинова А. From Ritual to Language: A Linguocultural Study of Kazakh Scriptonyms with Secondary Meaning // *VII International Mediterranean Scientific Research Congress*, 13-15 June 2025, Hatay Mustafa Kemal University, Hatay, Türkiye: Conference Book / ed. A. Özkaya. – Hatay: ASSES Publications, 2025. – P. 1712-1716.

3. Акегожаева Р.Н., Мурзинова А.С. «Құрбандық шалу» контексіндегі ғұрыптық лексиканың семантикалық өзгерістері: мәдениетаралық талдау // *II*.

Арабаев атындагы Кыргыз мамлекеттик университетинин жарчысы. – 2025. – № 2/1, 395-404 бб. DOI 10.33514/1694-7851-2025-2/1-395-404.

Зерттеу жұмысының құрылымы: Диссертация кіріспеден, зерттеу контексті, әдеби шолу, әдістеме, зерттеу нәтижелер, зерттеу нәтижелерін талқылау, қорытынды, пайдаланылған әдебиеттер тізімі бөлімдерінен тұрады. Жалпы көлемі: 313 бет.

II тарау

ЗЕРТТЕУ КОНТЕКСТІ

Қазіргі тіл білімінде антропоэзеттік парадигманың қалыптасуы тілдік құбылыстарды адам санасы, мәдени тәжірибесі және әлеуметтік болмысы тұрғысынан қарастыруға мүмкіндік берді. Бұл парадигма аясында тіл тек таңбалар жүйесі ретінде емес, адамның дүниетанымын, мәдени құндылықтарын және тарихи тәжірибесін бейнелейтін күрделі когнитивтік-мәдени жүйе ретінде түсіндіріледі. Осы бағытта когнитивтік лингвистика, этнолингвистика және мәдени семантика салаларында тіл мен мәдениеттің өзара байланысын зерттеу ерекше маңызға ие болып отыр. Когнитивтік лингвистикаға қатысты зерттеулерде тіл адамның дүниені концептуализациялау тәсілдерін көрсететін жүйе ретінде қарастырылады. Осы саладағы зерттеулерде фрейм (Fillmore, 2006; Дарбанов, 2017; Ерназарова & Ерназарова, 2024; Байтилеуова et al., 2023), концепт (Күштаева, 2002; Степанов, 2007; Жайлауова & Бекешова, n.d.; Карасик, 2023), схема, сценарий (скрипт) (Schank & Abelson, 1975; White & White, 1975; Goddard, 1997; Wierzbicka, 2002; Pae, 2020) секілді когнитивтік модельдер адамның тәжірибесін ұйымдастыратын және оны тілдік формада бейнелейтін маңызды танымдық құрылымдар ретінде сипатталады. Мұндай когнитивтік құрылымдар адамның дүниені қабылдау, түсіну және интерпретациялау тәсілдерін айқындап, қоршаған орта туралы білімін жүйелеуге, әлеуметтік тәжірибені түсіндіруге және белгілі бір мәдени жағдайларда әрекет ету үлгілерін қалыптастыруға мүмкіндік береді.

Когнитивтік модельдердің ішінде сценарий немесе скрипт ұғымы адамның әлеуметтік тәжірибесінде жиі қайталанатын әрекеттердің жүйелі тізбегін білдіретін құрылым ретінде қарастырылады. Скрипт белгілі бір мәдени ортада қалыптасқан әрекеттердің, қатысушылардың, нысандардың және олардың арасындағы өзара байланыстардың белгілі бір ретпен ұйымдастырылған моделін сипаттайды (Schank & Abelson, 1975). Осы тұрғыдан алғанда, скрипт белгілі бір мәдени жағдайдағы әрекеттердің қалай жүзеге асатынын көрсететін когнитивтік сценарий болып табылады. Скрипт теориясын тіл білімі тұрғысынан Wierzbicka (1997) зерттегенімен, оның теориялық негіздерін неміс тілі материалдарының негізінде зерттеу жүргізген Хорохордина (2015); Быкова (2005) секілді ғалымдар ары қарай дамытты. Ғалымдар кез келген халықтың мәдениетінен маңызды орын алатын ғұрыптық рәсімдерді скрипт ретінде қарастырып, оларға қатысты тілдік бірліктердің бойында белгілі бір әрекеттің сценарийі көрініс табады деп

тұжырымдап, скриптоним терминінің негізін қалыптастырды. Скриптонимдердің қоғамдағы мәдени-тарихи өзгерістерге сәйкес дамып, жаңадан пайда болған ұғымдар мен құбылыстарды атауда белсенді қолданылатын лексикалық қор бола алатынын дәлелдеді. Дегенмен, ғалымдар скриптонимдердің метонимия, метафора және метофтонимия тәсілдері арқылы қалыптасатынын атап өткенімен, зерттеу жұмысында метонимия арқылы қалыптасқан, яғни бірінші мағыналы тілдік бірліктерге көбірек назар аударады. Қоғамдағы мәдени-тарихи, әлуметтік өзгерістерге сәйкес скриптонимдердің мағынасы семантикалық дамуға ұшырап, екінші, үшінші мағыналарға ие болатынын ескерсек, аталған ғалымдардың (Khorohordina, 2018; Vykova, 2005) жұмысында бұл мәселеге жеткілікті назар аударылмайды.

Біз зерттеу нысанына алған қарақалпақ тілінде адамның дүниеге келуі (Турекеев, 2020), үйлену (Бекжанова, 2017; Турекеев, 2024), жерлеу ((Курбанова, 2020; Тажетдинова, 2025) рәсімдері зерттелгенімен, осы рәсімдерге қатысты бірліктердің семантикалық даму барысындағы мағыналық өзгерісі жан-жақты қарастырылмаған мәселелердің бірі. Түрік және әзірбайжан тілдерінде адамның дүниеге келуінен бастап жерлеуге дейінгі рәсімдер, одан бөлек халық өмірінің басқа салаларына қатысты рәсімдер мен оларға қатысты тілдік бірліктер этнографиялық, этнолингвистикалық тұрғыдан жан-жақты зерттелген. Түрік ғалымдары (Akın, 2011; Yeşil, 2014; Ergöz, 2019; Dülger, 2019; Aynü'l-Hayat, n.d.; Özdemir, 2022) бұл рәсімдердің аймақтық ерекшеліктерін де жан-жақты қарастырады. Бұдан бөлек жекелеген мақалалар деңгейінде ғұрыптық рәсімдерге қатысты мәдени кодтар (Minkan, 2025); ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің семантикалық өзгерісі (Gökdağ, 2012; Kasap, 2021); метафоралық дамуы (Ergun & Gündüz Alptürker, 2017) талданады. Әзірбайжан тілінде де рәсімдер этнографиялық тұрғыдан жан-жақты зерттелген (Bayram, n.d.; Ismayilova, 2025), сондай-ақ жекелеген рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер мен олардың мағыналық дамуы (Kazimova, 2019; Huseynova, 2021; Valiyeva, 2022) талданған. Сонымен қатар әзірбайжан тілінде концептуалды метафора, метонимия (Rizvan et al., 2025; Hemidli, 2025) біршама жақсы зерттелген. Дегенмен қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тілдерінде жекелеген еңбектерде рәсімдердің этнографиялық сипаттамасы немесе белгілі бір тілдік бірліктердің семантикалық ерекшеліктері жеке-жеке қарастырылғанымен, олардың семантикалық дамуының когнитивтік механизмдері жеткілікті деңгейде зерттелмеген. Сонымен қатар ғұрыптық

рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер скрипт, скриптотим теориясы тұрғысынан қарастырылмаған.

Бұл қазақ тіл білімінде де жеке зерттеу нысанына алынбаған мәселе. Қазақ тілі біліміндегі ғұрыптық лексика этнолингвистикалық немесе лингвомәдениеттану тұрғысынан сипатталып, олардың мәдени мазмұны мен символдық мәніне басым назар аударылады. Мәселен, Е. Жанпейісов (1976) М.Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясының тіліне арналған зерттеуінде бірқатар рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің шығу тарихы мен қазіргі қолданысына қатысты деректер беріледі. Қайдаров, (1998, р. 34) «әрбір дәуірде өмірге қажет болған құрал-сайманның.... салт-санаға, әдет-ғұрып, наным-сенімге.... байланысты ұғымдарының аты-жөні, сыр-сипаты т.б. тек тіл фактілері ретінде ғана, яғни жеке сөздер мен сөз тіркестері, фразеологизмдер мен мақал-мәтелдер арқылы ғана бізге жетуі мүмкін» деп орынды баға береді. Ғабитханұлы (2006) зерттеулерінде көне мифологиялық түсініктер мен діни рәсімдердің тілдегі көрінісін талдайды. Автор тілдегі жеке сөздер, тұрақты тіркестер мен фразеологизмдердің қалыптасуын халықтың көне дүниетанымы, мифологиялық түсініктері, діни сенімдері мен салт-дәстүрлерінің негізінде талдайды. Ал Жаңабекова, р. (2010, р. 142) зерттеу жұмысында салт-дәстүр атауларының мағыналық құрамындағы уақыт ұғымының тілдік сипатына тоқталып өтеді. Ғалым «ұлттық әдет-ғұрып, салт-дәстүрлеріміздің барлығы белгілі бір кеңістік пен уақытта өтеді және бұл уақыт объективті уақыт қана емес, сонымен қатар мәдени тұрғыда кодталған, белгілі бір тәртіпке негізделген жүйелі уақыт» деп атап көрсетеді. Сондай-ақ салт-дәстүрлердегі мәдени кодталған уақыт ұғымын архисема, дифференциалды сема, потенциалды сема, модальды сема тұрғысынан зерттейді. Күркебаев (2013) рухани және мәдени лексиканы зерттей келе, рәсімдерге қатысты символық астары бар тілдік бірліктерді қарастырып, оларды скрипт ұғымымен байланыстырғанымен, бұл мәселені жан-жақты қарастырмайды. Бұдан басқа салт-дәстүрлерге, оның ішінде ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің танымдық негіздері туралы пікірлерді Тымболова (1999); Хазимова (2002); Исаева (2007); (Г. С. Исаева, 2008) және т.б. ғалымдардың еңбектерінен кездестіреміз.

Бірқатар еңбектерде ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің ауыспалы мағынаға ие болуы зерттеліп, талданады. Мәселен, Смағұлова (1999) ұлттық рәсімдерде қазақ халқының ең маңызды мәдени-ұлттық ерекшеліктері көрініс тапқанын атап өтіп, рәсімдерге қатысты қалыптасқан этнографизмдерге тоқталады. Ғалым диссертациялық жұмысында фразеологизмнің өзі көбіне

метафоралы қолданыстан жасалатын тілдік тұлға деп баға беріп, қазақ тіл білімінде метафора әлі троптың түрі ретінде қарастырылып келе жатқанын атап өтеді. Бұл пікір біздің зерттеуіміздегі ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің семантикалық дамуын концептуалды метафора, метонимия және метафтонимия тұрғысынан қарастырудың маңыздылығын айғақтай түседі. Ал ұлттық мәдениет контексіндегі дүниенің тілдік суретін зерттеген Ислам (2004) сценарий және скрипт ұғымдары, ғұрыптық рәсімдерге (ғалымның зерттеуінде – ритуал ретінде қарастырылады) қатысты тілдік бірліктердің қалыптасуы, олардың метафоралану мәселелеріне тоқталады. Сондай-ақ метафоралану процесін жай ауысу емес, тілдік процестің когнитивтік және / немесе прагматикалық қызметі ретінде танып, ассоциацияға негізделетінін атап көрсетеді. Халық мәдениетінен аса үлкен орын алатын салт-дәстүрлер мен ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің этимологиясы мен мағыналық дамуы мәселесін зерттеп талдап, түсіндірудің маңыздылығын қазақ сөз мәдениетінің теориялық негіздерін зерттеген Уәли (2007) де атап көрсетеді. Уәли, (2007, р. 54) бастапқы номинатив пен қосалқы номинатив ұғымдарын талдай келе, «тілдік тұлғаның бейнелі ойлауы ақиқат дүниенің тілдің бейнесін қалыптастыруға әсер етіп, ... тілдік таңбаның мағынасына қосымша ерекше мағына, яғни коннотациялық мағына қалыптасады» деп тұжырымдайды. Ғалым ант ішті, ант су ішті деген фразеологизмдердің ертедегі андаласу рәсімінің негізінде қалыптасқанын, қазіргі БАҚ-тың ант қабылдады деп қолдануы ақиқат дүниенің қазақ тіліндегі бейнесіне сәйкес келмейтінін айтады. Айтмұқашева, р. (2007, р. 6) ғұрыптық фольклор үлгілерін – идиоэтникалық семантиканың айқын және көрнекті құбылыстардың бірі ретінде қарастырады. Ғалым идиоэтникалық семантиканы «тілде сақталған этнолингвистикалық деректердің, қалтарыста жатқан тілдік фактілердің «сөйлеуі» деп түсініп, рәсімдерге қатысты тілдік бірліктерді этнографиялық деректермен байланыста талдайды. Бірақ олардың семантикалық дамуы мәселесіне тоқталмайды. Аталған ғалымдардың зерттеулері ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктерді скрипт ретінде қарастыру, олардың семантикалық дамуындағы метафоралану процесінің маңыздылығына қатысты өзекті мәселелердің негізін қалайды. Дегенмен ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктерді арнайы скриптотонимдер ретінде қарастырып, олардың семантикалық дамуын және прагматикалық қызметін кешенді түрде зерттеу мәселесі әлі де жеткілікті деңгейде қарастырылмаған.

Сонымен қатар түркі тілдерінде (қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан) метафора мен метонимия құбылыстары соңғы жылдары біршама зерттеле

бастағанымен, олардың когнитивтік-семантикалық қызметі әлі де толық деңгейде жүйелі түрде қарастырылды деп айту қиын. Көп жағдайда метафора мен метонимия тіл білімінде дәстүрлі стилистикалық немесе троптық құбылыс ретінде сипатталып (Смағұлова, 1999), олардың мағыналық дамудағы рөлі мен танымдық механизмдері жеткілікті дәрежеде ашылмай келеді. Ал метафора мен метонимияның өзара ықпалдасуы нәтижесінде пайда болатын метафтонимия құбылысы қазақ тіл білімінде арнайы зерттеу нысаны ретінде дербес қарастырылмаған (Алдашева, 2019). Қазіргі когнитивтік лингвистикада концептуалды метафора, метонимия және метафтонимия тілдегі семантикалық өзгерістердің негізгі механизмдерінің бірі ретінде қарастырылатынын ескерсек, бұл механизмдер белгілі бір мәдени тәжірибе мен танымдық модельдер негізінде қалыптасып, тілдік бірліктердің жаңа мағыналарға ие болуына мүмкіндік береді. Әсіресе халықтың тұрмыс-тіршілігімен, дүниетанымымен және салт-дәстүрімен байланысты қалыптасқан тілдік бірліктердің мағыналық дамуын түсіндіруде бұл тәсілдердің маңызы ерекше. Осы тұрғыдан алғанда, ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің семантикалық дамуын концептуалды метафоралық, метонимиялық және метафтонимиялық ауысулар негізінде қарастыру түркі тілдеріндегі маңызды ғылыми мәселелердің бірі болып табылады. Сондықтан бұл диссертациялық зерттеуде ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдердің семантикалық дамуы метафоралық, метонимиялық және метафтонимиялық ауысулар тұрғысынан талданып, олардың мағыналық өзгеру механизмдері анықталады. Мұндай талдау ғұрыптық тәжірибеден туындаған тілдік бірліктердің когнитивтік негізін ашуға және олардың қазіргі тілдік қолданыстағы прагматикалық әлеуетін түсіндіруге мүмкіндік береді.

Осы мәселелерді ғылыми тұрғыдан шешу үшін зерттеу барысында бірқатар теориялық бағыттар мен тұжырымдарға сүйенеміз. Ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктерді скриптоним ретінде қарастыруда Khorohordina (2018) теориясын басшылыққа аламыз. Зерттеудің теориялық негізін когнитивтік лингвистикадағы концептуалдық метафора теориясы құрайды. Бұл теория бойынша метафора тілдік құбылыс қана емес, адамның дүниені тану тәсілдерінің бірі болып табылады және ол абстрактілі ұғымдарды нақты тәжірибе арқылы түсіндіруге мүмкіндік береді. Скриптонимдердің метафоралық ауысуына қатысты зерттеулерімізді Хасанов (1966); Lakoff & Johnson (1980); Сыбанбаева (2002a); Lakoff (2006); Sharifian (2017a) секілді ғалымдардың теориялық тұжырымдарына сүйеніп жүргіземіз. Сонымен қатар скриптонимдердің метонимиялық ауысуына қатысты

талдауларымызда қазақ тілінде алғашқылардың бірі болып метонимияның лингвистикалық сипатын зерттеген Нұржекеева (1992), концептуалды метонимияның негізгі теориялық тұжырымдарды қалыптастырған Radden & Kövecses (2008) пікірлерін басшылыққа аламыз. Зерттеуде Goossens (1990) зерттеулеріне сүйеніп, метафора мен метонимияның өзара әрекеттесуінен туындайтын метафтонимия құбылысы да маңызды теориялық негіздердің бірі ретінде қарастырылады. Бұл құбылыс тілдік бірліктердің мағыналық дамуын кешенді түрде түсіндіруге мүмкіндік беретін когнитивтік механизм ретінде талданады. Семантикалық өзгерген скриптонимдердің прагматикалық әлеуетін талдауда Ерназарова (2001), Уәли (2007), Есенова (2007) секілді ғалымдардың теориялық тұжырымдарын басшылыққа аламыз. Осы теориялық ұстанымдарға сүйене отырып, диссертациялық зерттеуде ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдердің семантикалық дамуы мен олардың мәдени-танымдық негізі кешенді түрде қарастырылады. Мұндай тәсіл тілдік бірліктердің мағыналық өзгерісін тек тілдік деңгейде ғана емес, сонымен қатар когнитивтік және мәдени факторлармен байланыстыра түсіндіруге мүмкіндік беріп, қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тілдеріндегі ғұрыптық тәжірибеден туындаған тілдік бірліктердің когнитивтік негізін ашуға және олардың қазіргі тілдік қолданыстағы прагматикалық әлеуетін түсіндіруге мүмкіндік береді.

III тарау. ЗЕРТТЕУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

3.1 Скрипт және ғұрыптық рәсім ұғымдары: когнитивтік, тілдік аспектілері

3.1.1 Когнитивтік лингвистикадағы скрипт ұғымы

Қазіргі когнитивтік лингвистика тілдік бірліктерді адамның танымдық қызметі мен мәдени тәжірибесінің нәтижесі ретінде қарастырады. Бұл бағытта тіл қоршаған әлем туралы білімді жинақтау, ұйымдастыру және жеткізу қызметін атқаратын танымдық жүйе ретінде танылады. Адам санасында сақталатын мәдени тәжірибе мен әлеуметтік әрекеттер белгілі бір құрылымдар арқылы ұйымдасады. Осындай құрылымдардың бірі – белгілі бір жағдаятқа қатысты білімдер мен әрекеттер тізбегін қамтитын скрипт ұғымы. Скрипт ұғымы (ағылш. script – сценарий) 1970 жылдары жасанды интеллект және когнитивті психологияға қатысты жұмыстарда алғаш рет қолданылды. Оны Schank & Abelson (1975) табиғи тілдің компьютерлік бағдарламалар тұрғысынан қабылдану үлгісін құрастыру барысында қолданылды. Олар скрипті таныс жағдайдағы әрекеттердің жүйелі реттілігі деп сипаттады. Зерттеушілер жаңа терминді ресторан скриптінің негізінде түсіндіріп берді: ресторанға кіру, үстелді таңдау, мәзірді қарау, тамаққа тапсырыс беру, тамақ ішу, шотты төлеу, үйге қайту. Адамдар осындай сценарийге құрылған білімді меңгеріп, жиі қолданады деп тұжырымдады. Бір айта кетерлігі 1970 жылдары ағылшын тілді терминологияда осындай құрылымдарға қатысты бір ғана script термині қолданылса, орыс тілді еңбектерде көп уақыт бойы бірегей балама термин болмады: кебір еңбектерде «скрипт» транслитерациясы, басқаларында «сценарий» термині қатар қолданылды. Кейінгі зерттеу жұмыстарында ғылым саласына, зерттеу нысанына қарай сценарий / скрипт көпаспектілі ұғым ретінде талданып (Goddard, 1997; Wierzbicka, 2002; Janssen & Naque, 2018; Quinn, 2015), «адамдардың білімі мен жадын ұйымдастыруға көмектесетін құрылымданған, белгілі бір реттелігі бар әрекеттердің когнитивті үлгісі» (EBSCO, 2021) деп анықталады. Скрипт белгілі бір жағдайда өзін-өзі ұстау әрекеті ретінде көрінетіндіктен, олар адамға «қоғамдағы нормативті талаптарды орындауға көмектеседі» (Halpern, 1997, p. 863) деп түсінілді. Нәтижесінде скриптер жалпыға ортақ білім қорын қамтамасыз етеді әрі белгілі бір ортаға бейімделуге көмектесетін тиімді механизм болады деп түсінілді. Скрипт меңгерілгеннен кейін адамның өзін-өзі ұстауына, жағдайды қабылдауына, одан күтетін нәтижесіне және сеніміне әсер етеді (Anderson, 1983). Сонда таныс скриптердің көбеюі өзімізді ыңғайлы сезінетін жағдайлардың артуына алып келеді.

Тіл мен мәдениеттің өзара байланысын когнитивтік тұрғыдан түсіндіруге бағытталған ұғымдар жүйесінің дамуымен осы салада жаңа түсініктер мен ұғымдар пайда бола бастады. Солардың бірі Wierzbicka (2002) зерттеулерінің негізінде қалыптасқан лингвомәдени скрипттер ұғымы. Wierzbicka жасанды интелект саласында қолданылған скрипт ұғымын (Schank & Abelson, 1975) белгілі бір мәдениет өкілдерін түсінуге, солармен сәтті қарым-қатынас орнатуға көмектесетін кілт сөздерді сипаттау үшін қолданды (1996); (1997); (2002); (2004); (2004). Wierzbicka негізін қалаған табиғи семантикалық метатіл теориясының аясында лингвомәдени скрипт түсінігі – ненің дұрыс, ненің бұрыс екенін және не істеуге болатынын немесе болмайтынын көрсететін жалпыға ортақ, нақты пікір деп танылды. Лингвомәдени скрипттер кез келген тілде болады және ол мәдени нормалар мен құндылықтарды тасымалдайды (Goddard & Wierzbicka, 2004) деп тұжырымдады. Wierzbicka (2004: 575) біз өзімізге таныс емес «мәдениетке тиесілі сөйлеу түрлерін түсіну үшін, оларды тиісті мәдени контексте «естуді», олардың негізіндегі мәдени скриптерді түсінуімізге тырысуымыз керек» деп, табиғи семантикалық метатіл (The natural semantic metalanguage) (NSM) құру арқылы мәдени скриптерді анықтауды ұсынады. Жалпы алғанда Wierzbicka теориясындағы табиғи семантикалық метатіл түсіндірме сөздік секілді. Мәселен, орыс тіліндегі лингвомәдени скриптерді зерттеуге арналған жұмысында орыс мәдениетіндегі шындық (правда) сөзін лингвомәдени скрипт ретінде қарастырады. Ғалым, бір қарағанда орыс мәдениеті өкілдері үшін бұл скрипт тым қарапайым және басқа мәдениет өкілдерінде де кездесетіндей көрінгенімен, шындығына келгенде олай емес дейді. Себебі әр мәдениет өкілдерінде шындық туралы түсінік әртүрлі болуы мүмкін. Мәселен, жапон мәдениетінде «сенің айтқаның дұрыс емес» («ты не прав») деп айту орынсыз (Wierzbicka, 1996). Орыс тілінде «Ты не прав» деп айтудың ешқандай дәрежелігі жоқ, тіпті сыпайы түрде де қолданылады. Сондай-ақ ағылшын тілінде де «you are wrong» деп айту өте дәрежі естіледі және мәдениетсіздікті білдіреді деп атап өтеді. Ары қарай правда сөзін әртүрлі контекстегі қолданысын талқылай келіп, осындай лингвомәдени скриптерді өзге мәдениет өкілдеріне оларға түсінікті тілдік бірліктер арқылы сипаттап, түсіндіру қажет дейді.

Дегенмен, Вежицкаяның бұл теориясын сынға алушылар да бар. Мәселен, Quinn (2015) А. Вежицкая ұсынған табиғи семантикалық метатілдің (NSM) көмегімен белгілі бір халықтың мәдениетіне қатысты сөздердің мағынасын анықтау әдісінің нәтижесі шектеулі болады дейді. Wierzbicka (2004, 1997) NSM құру арқылы лингвистикалық аудармадағы этноцентризмді жоюға болады десе,

Quinn (2015) мәдени скриптерді құру белгілі бір халықтың мәдениетіне қатысты сөздердің мағынасының күрделілігін толық қамтып, жеткізе алмайды, керісінше мәдени контексте орныққан ерекше әрі бірегей мағыналардың құндылығын төмендетеді дейді. Сондықтан да мәдени скриптерді түсінуде жай ғана лингвистикалық анықтамалардың аясынан тыс, жан-жақты мәдени-әлеуметтік тәжірибеге негізделген кешенді тәсілдің қажеттілігін ескертеді. Бұл тұрғыда Quinn (2015) пікірімен келісуге болады. Себебі тіл үнемі өзгеріп отырады (Brooks & Kempe, 2012) және лингвистикалық креативтілік (Zawada, 2006) нәтижесінде тілде түрлі жаңа мағыналар туындайды. Сәйкесінше Wierzbicka (2004, 1997) ұсынған NSM немесе мәдени скриптер де лингвистикалық креативтіліктің әсерінен жаңа, бұрын кездеспеген мағыналарға ие болуы мүмкін. NSM арқылы анықталған мәдени скриптердің мағынасын ашу барысында тіл дамуының нәтижесінде жүктелген жаңа мағыналары назардан тыс қалады.

Сонымен қатар Wierzbicka (2004, 1997) зерттеуіндегі лингвомәдени скриптер Schank & Abelson (1975) зерттеуіндегі скрипт теориясынан біршама өзгешеленетінін байқаймыз. Атап айтсақ, Schank & Abelson (1975) зерттеуіндегі скриптер таныс жағдайдағы әрекеттердің жүйелі реттілігі ретінде сипатталса, Wierzbicka (2004, 1997) зерттеуіндегі лингвомәдени скрипт ұғымының әрекеттердің реттілігін көрсететін когнитивтік құрылымдарға қатысы жоқ. Wierzbicka ұсынған лингвомәдени скрипт ұғымы мағынасы жағынан Шмелев (2012) зерттеуіндегі мәдениеттің кілт сөздері түсінігімен мағыналас келеді. Немесе Wierzbicka, p. (2002, p. 17) орыс тіліндегі лингвомәдени скриптерді зерттеуге арналған еңбегінде айтқандай «мәдени скриптер» теориясы Апресян (1986) ұсынған «дүниенің қарапайым тілдік бейнесі» туралы ілімнің логикалық тұрғыдан кеңейтілген нұсқасы ретінде қарастыруға болады. Осы тұрғыда біз өз жұмысымызда Wierzbicka (2002) лингвомәдени скрипт терминін қолданғанымызбен, оның мазмұнын Schank & Abelson (1975); Halpern (1997); Kellermann & Lim (2008) зерттеулеріне сүйеніп, қоғамдағы нормативті талаптарға қатысты қалыптасқан, таныс жағдайдағы әрекеттердің реттілігін көрсететін білім жүйесі деп танимыз.

Сонымен қатар зерттеушілер скрипт теориясын мәдениетпен байланыстырып (Wierzbicka, 2002), әлеуметтік ортадағы орныққан өзіндік реттілігі бар әрекеттер жүйесі (Schank & Abelson, 1975) ретінде сипаттағанымен, халықтың мәдениеті, дүниетанымы тікелей көрініс беретін салалар ескерілмей қалады. Мәдениетаралық қарым-қатынастағы әлеуметтік скрипт теориясын зерттеген Meng, (2008, p. 132) адамдар қоғаммен араласу үшін әлеуметтік скриптерді меңгеретінін айтып,

олардың мәдени ерекшелігін атап өтеді. Сонымен қатар, әлеуметтік скриптердің екі түрін көрсетеді. Біріншісі, әлеуметтік-мәдени ұжымдарда кездесетін, бірақ әр ұжымға тән өзгешелігі бар скриптер. Екіншісі, белгілі бір әлеуметтік-мәдени ұжым аясында ғана кездесетін скриптер. Біздің ойымызша, жоғарыда аталған скрипт және лингвомәдени скрипт теориясына қатысты еңбектерде Meng, (2008) еңбегіндегі скриптердің бірінші түріне көңіл бөлініп, екінші түрі назардан тыс қалған. Скриптердің екінші түрі халықтың мәдениеті, дүниетанымы тікелей көрініс беретін салт-дәстүрлері, соның ішінде ғұрыптық рәсімдері.

Ғұрыптық рәсімдер ұжымдық жадта бекіген уақыт және кеңістік, заттық параметрлерге және субъектілерге қатысты әрекеттердің реттілігі, тұрақтылығы арқылы сипатталады. Осы себепті когнитивті-дискурсивті парадигма аясында лингвомәдени білімді ұсыну тәсіліне қарай ғұрыптық рәсімдер скрипт (White & White, 1975; Helland, 2012) ретінде қарастырылады. Әдеттегі өзін-өзі ұстау мінез-құлқына қарағанда, ғұрыптық рәсімдер қатаң сақталатын әрекеттер реттілігі, қатысушылардың рөлі, символдық таңбаланған объектілері, уақыт және кеңістікке қатысты талаптары бар тұрақты скрипт ретінде ұйымдастырылады. Ғұрыптық рәсімдерді жан-жақты зерттеген Turner (1969) өзара байланысты құрылым ретінде қызмет етеді, оның ішіндегі бір әрекет жеке-дара емес, сол ғұрыптық рәсімнің алдыңғы және кейінгі кезеңіндегі әрекеттермен байланыста ғана мағынаға, маңызға ие болатынын атап өтеді. Ал Rappaport (1999) пайымдауынша, ғұрыптық рәсімдер мәдени маңызды мағынаны (culturally sanctioned meanings) тасымалдап қана қоймай, үнемі және тұрақты қайталау арқылы нормативті өзін-өзі ұстау үлгілерін бекітіп отырады.

Егер ғұрыптық рәсімдерді белгілі бір жағдайда қалыптасқан өзін-өзі ұстау лингвомәдени скрипті деп қарастырсақ, онда олар жеке тұлғаның мінез-құлқын реттейтін, әлеуметтік нормалар мен құндылықтарды алдын ала бағдарлайтын мәдени механизм қызметін атқарады. Уэли (2007) ғұрыптық рәсімдер (автордың қолданысында – ритуалдар), жол-жоралар мен салт-дәстүрлер қоғам мүшелерін өзара біріктіріп, олардың әлеуметтік тұтастығын қамтамасыз ететін маңызды мәдени тетіктердің бірі екенін атап өтеді. Ғалымның пайымдауынша, «салт-дәстүр, жол-жоралғыны білмеген, мойындамағандарды қоғамдастықтан «бөтен» санайды. Тілдік қарым-қатынас мәдениетінде мұндай факторларды елемеу коммуникативтік сәтсіздікке ұшыратады» (Уэли, 2007, р. 66). Осы себепті ғұрыптық рәсімдерді белгілі бір қоғамда орныққан, оның әлеуметтік тұтастығын қамтамасыз етіп,

құндылықтарын ұрпақтан-ұрпаққа тасымалдайтын, этнотілдік бірегейлігін айшықтайтын мәдени скриптер ретінде қарастырудың қажеттілігі туындайды.

3.1.2 Ғұрыптық рәсімдер мен мәдени скрипт ұғымының байланысы

Ғұрыптық рәсімдер – қоғамның құндылықтарын, нормаларын және дүниетанымын бейнелейтін тұрақты, жан-жақты әрі символдық мағынаға бай мінез-құлық формалары. Сөздіктерде ғұрып – «ежелден орныққан әдеттік ұстанымдар мен нормалардың, ырымдар мен тыйымдардың социумдық қажеттілікке байланысты дағдылы қалыппен және ретпен атқарылатын ұжымдық іс-әрекет арқылы көрініс беруі» (Алимбаев & Ахметов, 2017) деп түсіндіреді. Ғұрыптар қоғам өмірінің барлық қырларымен тығыз байланысты болғандықтан, әлеуметтік маңызы бар мәселелерге байланысты іс-қимыл мен мінез-құлықты реттейтін қағидалар, ұстанымдар мен нормалар жүйесі ретінде көрініс табады. Сондай-ақ әрбір ғұрыптың ежелден орныққан өзіндік ұйымдастырылу және атқарылу реті болады. Осы әрекеттердің өзіндік реттілікпен орындалу сипатына қарай ғұрыптық рәсімдер скрипт ретінде қарастырылады. Скрипт таныс жағдайға қатысты әрекеттердің жүйелілігі (Schank & Abelson, 1975), өзін-өзі ұстау қағидалары болса (Abelson, 1981), ғұрыптық рәсім «ережемен бекітілген, жинақы әрі ықшам» мәдени өзін-өзі ұстау әрекеті ретінде танылады (Grimes, 2014, p. 195). Ғұрыптық рәсімдердің теориялық және практикалық маңызын зерттеген Bell (1992) ғұрыптық рәсімдерді сакралдық, символдық және дәстүрлік, перформативтік сипаты бар күрделі ұғым ретінде қарастырады. Ғалым мешітте құлшылық ету діни рәсімі қолды жоғары қаратып жаю, тізені бүгу, маңдайды жерге тигізу секілді өзіндік қатаң реттілігі бар әрекеттерден тұратынын айтып, оның сыртында Меккеге қарап отыру, құлшылық ету барысындағы вербалды бірліктер, ішкі сенім және т.б. секілді ғұрыптық рәсімнің әсерін күшейтетін мәдени элементтерден тұратынын айтады. Осы тұрғыдан алғанда, ғұрыптық рәсімдер жәй ғана күнделікті өмірге қатысты скрипттік әрекеттерге қарағанда, әлдеқайда маңызды, символдық, сакралдық мәні жоғары болады.

Ғалымдар белгілі бір жағдайға қатысты қоғамда қабылданған, жалпыға таныс, ортақ әрекеттердің болуы сол қоғамның бірлігін, тұтастығын қамтамасыз ететіні туралы айтады. Байбурин, (1993, p. 3) «мәдениеттің тұтастығы ортақ ұжымдық жад пен өзін-өзі ұстаудың ортақ үлгілерінің қалыптасуына негізделеді» деп, олардың ішіндегі ең маңыздысы ретінде символдық мінез-құлық үлгісі –

ғұрыптық рәсімдерді (автордың зерттеуінде – ритуал) атап өтеді. Baumeister & Leary (2017) бұрынғы заманда адам үшін қоғамнан қуылу, әлеуметтік қауымдастықтан аластатылу өлім жазасымен тең болған. Сондықтан адамға «тиесілі болу (belongingness) қажеттілігі» сезімі тән. Осыған байланысты қоғамда орныққан нормативтік өзін-өзі ұстау стандарттарын меңгеру бұрын да, қазір де аса маңызды міндет болып қала береді деп тұжырымдайды. Turner (1969) ғұрыптық рәсімдердің таңбалық сипаты туралы айтып, баланы шоқындырғанда ол «белгілі бір шіркеу қауымдыстығына тиісті» екенін көрсететін қосымша сипат алады дейді. Аталған ғалымдардың пікірін тұжырымдасақ, белгілі бір мәдениетке тиістілікті сезіну үшін сол мәдениетте қабылданған, ортақ өзін-өзі ұстау үлгілерін, әсіресе ғұрыптық рәсімдері барысында атқарылатын символдық әрекеттерді меңгеру аса маңызды рөл атқарады. Ал мәдениет өкілдерінің осы рәсімдерді жаппай орындауы оның тұтастығы мен тұрақтылығын қамтамасыз етеді.

Осы себепті де зерттеулерде ғұрыптық рәсімдер халық өмірінің белгілі бір кезеңіне байланысты мәдени жадымен (cultural memory) байланыстырып қарастырылады. Мәселен, Assmann (2011) ғұрыптық рәсімдерді халықтың мәдениетіне қатысты символдық мәні бар ұғымдарды мәдени жадтың құраушысы ретінде таниды. Соның ішінде ғұрыптық рәсімдердің белгілі бір ережелерді сақтап, қайталанып отыратын сипатын «есте сақтаудың ең көне контексті», халықтың этномәдени «жадының тасымалдаушысы» (Assmann 2011: 20, 24) ретінде қарастыруға болады дейді. Ал Manier & Hirst (2008) ұжымдық-рәсімдік жад ұғымы туралы айтып, оған салт-дәстүрлер мен ғұрыптық рәсімдерді жатқызады. Ғалымдардың пікірінше адамдар салт-дәстүрлер мен ғұрыптық рәсімдерді орындай отырып, бейсаналы түрде оларды болашақ ұрпаққа тасымалдап отырады. Connerton, (1989, p. 102) «жазбаша дереккөздер болмаған кезде, ғұрыптық рәсімдерді қайталап орындау ерте кездегі маңызды оқиғалар туралы мәселелерді сақтаудың негізгі түрі болды» деп, ғұрыптық рәсімдерді есте сақтаудың ең көне түрі ретінде қарастырады. Сондай-ақ, Connerton ғұрыптық рәсімдер өткенді тура бұрынғыдай, өзгеріссіз қалпында емес, этномәдени ұжымның жадысында / есінде сақталған күйінде қайталайды деп, оның репрезенттік сипатын атап өтеді. Осылайша, ғұрыптық рәсімдер мәдени жадтың пассивті көрінісі емес, этномәдени тәжірибені сақтайтын, ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп, өңдеп отыратын динамикалық механизм ретінде танылады. Бұл ғұрыптық рәсімдерді этномәдени жадының негізгі тасымалдаушысы әрі мәдени сабақтастықты қамтамасыз ететін әмбебап құрал ретінде қарастыруға негіз болады.

Сонда тұлға белгілі бір әлеуметтік ортадағы қарым-қатынас нормаларын білмеуі, өзін-өзі ұстау стандарттарынан, яғни лингвомәдени скриптерден ауытқуы теріс көзқарас қалыптастырып, коммуникативтік актіні сәтсіздікке алып келуі мүмкін. Бұл жеке адамдар арасындағы қарым-қатынасқа ғана емес, белгілі бір мемлекеттің мүддесін жақтайтын саяси тұлғалардың арасындағы байланысқа да қатысты. Baringhorst (2001) дипломатиялық кездесу серіктестің тілін білу жеткіліксіз, толық өзара түсіністікке қол жеткізу үшін оның мәдени ерекшеліктерін айқындайтын рәсімдік кодтарын (қол алысып амандасу немесе жәй ғана бас ию) да білу қажет дейді. Mauss (2013) Қытай, Жапония, Корея секілді елдерде дипломатиялық сыйлық ресми кездесудің негізгі элементі екенін айтады. Сонымен қатар оны сыйлаудың, түсі, екі қолмен ұсыну, оны бірден ашып көруден бас тарту, тіпті сыйлықтың ішіндегі заттардың санына қатысты да ережелері бар. Бұндай рәсімдік нормаларды елемейтін нәтижелері теріс болуы мүмкін. Ал осы дипломатиялық кездесу рәсімін дұрыс орындау ұзақмерзімді ынтымақтастық орнатуға септігін тигізеді дейді. Осы тұрғыдан алғанда, Моторина (2015) пікіріне сүйеніп, ғұрыптық рәсімдік скрипт белгілі бір лингвомәдени ортада іске асатын акционалды категория ғана емес, нақты этномәдениет өкілдерінің дүниені қабылдау ерекшелігі көрініс табатын менталды құрылым деп бағалаймыз.

Ғұрыптық рәсімдердің кешенді ұғым екенін ескерсек, оның құрамындағы вербалды және бейвербалды ұғымдарды естен шығара алмаймыз. Ғалым Wartofsky (1985) ғұрыптық рәсімдер, мерекелер, салт-дәстүрлермен олардың құраушыларын мәдениет артефакті ретінде қарастырғанда тілді де естен шығармау керек деген пікір білдіреді. Сонда ғұрыптық рәсімдерді қайталалап орындау арқылы белгілі бір құндылықтар жүйесі мен білім ұрпақтан-ұрпаққа беріліп, мәдени бірегейліктің сақталуын қамтамасыз етеді және бұл процесте тіл негізгі рөл атқарады дейді. Тіл халықтың мәдениеті мен тарихына қатысты негізгі ақпаратты ұрпақтан-ұрпаққа тасымалдайды (Goddard, 2018) дейтін болсақ, ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан барлық тілдік бірліктер Assmann (2011) зерттеуіндегі мәдени жадтың тасымалдаушысы болады. Assmann (2011: 24) ғұрыптық рәсімдерге қатысты “мәтіндерді өзгертуге болмайтындықтан, оларды түсіндіру және түсініктеме беру сол мәтіндерді сақтаудың, бүгінгі өзгерген әлемге бейімдеудің жалғыз жолы” деп тұжырымдайды. Яғни ғұрыптық рәсімдер белгілі бір этномәдени қоғамда орныққан, сол қоғамның тұтастығын сақтауға негіз болатын, ұрпақтар арасын байланыстыратын рәсімдік әрекеттер болса, ал ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер сол әрекеттердің мазмұнын, символдық мәнін және

мәдени кодын тілдік формада бекітетін, ұжымдық сананың тұрақты элементтері ретінде қызмет атқарады. Мұндай тілдік бірліктер ғұрыптық тәжірибені ұрпақтан ұрпаққа жеткізудің маңызды тетігі болып, этномәдени жадта жинақталған білімді сақтауға, жүйелеуге және қайта жаңғыртуға мүмкіндік береді. Нәтижесінде ғұрыптық рәсім негізінде қалыптасқан тілдік бірліктерді адамның жадында сақталған ғұрыптық рәсімдердің сценарийін, ұлттың құндылығын іске қосатын тетік ретінде антропоэзектік парадигма аясында қарастырудың қажеттілігін көрсетеді.

3.1.3 Ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің антропоэзектік сипаты

Ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер – антропоэзектік талдаудың маңызды нысаны, өйткені олар адам тәжірибесінің мәдени, символдық және әлеуметтік қырларын тілде бейнелейді. Нәрестенің дүниеге келген сәтінен бастап адам өмірінің соңына дейінгі маңызды сәттердің барлығында ғұрыптық рәсімдер атқарылатынын ескерсек, рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер адамның жеке тәжірибесін ұжымдық мәдени біліммен ұштастырып, оны тілдік формада бекітеді.

Ғұрыптық рәсімдердің тілі мәселесін зерттеген Wheelock (1982) ғұрыптық рәсімдердің тілі дегеніміз маңызы жоқ әрекеттер мен объектілердің жиынтығы емес, қандай да бір мәдени ақпаратты жеткізу үшін қолданылатын ым-ишара, ғұрыптық рәсімдерге қатысатын заттардың қозғалысы мен орналасуының физикалық символикасы туралы вербалды және бейвербалды символдар жүйесі деп дәйектейді. Ғұрыптық рәсімдер барысында айтылатын сөздер мен сөз тіркестері, мәтін мен оның контекстінің (қатысушылары, заттары, әрекеттер мен басқа да символдары) арасындағы байланысты мұқият зерттеу қажет екенін алға тартады. Ray (1973) тіл ғұрыптық рәсімдерде орталық элемент ретінде қызмет етеді деп тұжырымдайды. Ол рәсім барысында айтылатын вербалды тұжырымдарды сол рәсімде жүзеге асатын әрекеттерден бөліп қарайтын ғалымдарды сынайды. Ол ғалымдардың бір тобы ғұрыптағы әрекеттерге назар аудармай, вербалды тұжырымдар туралы теориялар құрса, басқалары ғұрыптағы әрекеттерге қатысты теориялар жасап, оның вербалды элементтерінің қызметін ескермейді деп пайымдайды. Мұндай жасанды жіктеудің салдарынан олар ең маңызды жайтты – вербалды тұжырымдардың өзі де әрекет, іс-қимыл бола алатынын назардан тыс қалдырады дейді.

Адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеуге қатысты ғұрыптық рәсімдердің негізінде қалыптасқан тілдік бірліктер белгілі бір әрекетті немесе затты атаумен ғана шектелмей, сол әрекетке қатысты қалыптасқан мәдени түсініктерді, құндылықтарды, эмоциялық күйді және әлеуметтік нормаларды да жандандырады. Рәсімдерді мәдени өмірлік скрипт (cultural life script) тұрғысынан зерттеген Berntsen & Rubin (2004) адамдардың автобиографиялық жадын жаңғырту үшін тәжірибе жүргізеді. Тәжірибе қатысушыларынан өміріңізден бір оқиға айтып беріңіз деп сұрағанда, олар оқиғаны еске түсіруге біршама қиналған. Ал кездейсоқ сөздер берілгенде сол сөздерге қатысты оқиғаларды тезірек еске түсірген. Нәтижесінде ғалымдар бейтарап сөздер адамның автобиографиялық жадындағы өмірлік скриптерін /сценарийлерін ассоциативті түрде еске түсіреді дейді. Enfield (2014) тілді «әлеуметтік практикалардың қоймасы» қызметін атқаратынын, яғни қоғамда орныққан әрекет формаларын ықшамдалған символдық түрде сақтайтынын атап өтеді. Ал ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің символдық мағынаға ие болуы мәселесін зерттеген Банкова et al. (2017a) «ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер мәдени коннотацияға ие болып, сол рәсім аясында сакралды тілдік бірлік ретінде жұмсалады» деп атап өтеді. Сонымен қатар «ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірлікке сол рәсімге қатысты ақпарат корпус секілді бекіп, оның кейбір маңызды тұстарын еске түсіруші тірек ретінде жұмсалады» (Банкова et al., 2017a, p. 25). Мәселен, «В церкви *венцы* на головы невесте и жениху ложат, *кольцами обмениваются*» деген сөйлемде *венцы*, *кольцами обмениваются* деген тілдік бірліктер ғұрыпқа қатысты естеліктерді жүйелеп, рәсімнің жекелеген үзінділері туралы жадтағы тірек нүктелер ретінде қызмет атқарады дейді. Бұл айтылғандарға сүйенсек ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің лингвомәдени жадтағы оқиғалар тізбегін іске қосатынын аңғарамыз.

Ал діни ғұрыптық рәсімдерді зерттеген Lawson, n.d. пікірінше, ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің барлығын бірдей ғұрыптық рәсімдерге қатысты әрекеттер деп қарастыра аламыз, дегенмен ғұрыптық рәсімдерге қатысты әрекеттердің барлығы тілдік бірлік (linguistic expression) дәрежесіне көтеріле алмайды. Мәселен неке қию рәсінде жас жұбайларға «Сіздерді ерлі-зайыпты деп жариялаймын» («I now pronounce you husband and wife») деген сөз – неке қию рәсімін атқарып тұрған тұлғаның жай ғана айтқан мәлімдемесі емес, сонымен қатар сол ресми тұлғаның іс-әрекеті, яғни белгілі бір діни жүйенің дәстүрлеріне сәйкес ер мен әйелді некелік одаққа біріктіретін ғұрыптық рәсім болып табылады (Lawson

& McCauley, 1993) (51). Бұдан ғұрыптық рәсімдердегі тілдік бірліктер тек символдық сипатта ғана емес, белгілі бір мәдени контексте нақты әрекетке тең келетін қызмет атқарып, ғұрыптың жүзеге асу тетігінің ажырамас бөлігі ретінде көрінетінін де байқаймыз.

Француз этнологы, әлеуметтанушысы Levi-Stross, (2001, p. 451) пікірінше, «екіжақты мағынасы бар сөздер болады. Олар бір уақытта екі түрлі қызмет атқарады. Біріншісі – өзінің лексикалық мағынасын сақтаған тілдік қызметі. Екіншісі – құрылымдаушы элементтердің арқасында пайда болатын екіншілік таңбалық жүйе элементі ретіндегі метатілдік қызметі». Ғалымның пікіріне сүйенсек, ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер рәсім аясында символдық, сакралдық қызмет атқарғанымен, күнделікті өмірде қарапайым қолданыста жұмсала береді. Сондай-ақ олар бір бірін жоққа шығармай, екі деңгейде қызмет етеді. Богданова (2019) бұған қатысты профанды және ғұрыптық рәсім контексті ұғымдарын қолданады. Профанды контексте сөздің денотативті компоненті іске қосылып, сөздің тұрмыстық мағынасы репрезенттеледі. Ал ғұрыптық рәсім контексінде сөз сакралды семантикаға ие болады және сол рәсім аясында жетекші, жинақтаушы қызмет атқарады деп пайымдайды. Мысал ретінде сандық сөзін келтіріп, профанды контексте заттарды сақтауға арналған қақпағы бар жәшік мағынасына ие болса, ғұрыптық рәсім контексіндегі сандық сөзі: а) қалыңдықтың отбасының материалдық жағдайы; б) қыздың тұрмыс құратын жасқа жеткендігі туралы белгі мағынасын» білдіреді дейді. Бұдан ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің семантикасында ұжымдық жадымен тығыз байланысты коннотациялық қабат қалыптасып, оларды мәдени ақпаратты сақтаушы және жеткізуші құралға теңестіретінін байқаймыз. Олар ұжымдық сананың терең қабатында орныққан дәстүрлі білімді тілдік формада бекітіп, ұрпақтан ұрпаққа жеткізу арқылы тілдің кумулятивтік және мәдени-трансляциялық қызметін жүзеге асырады.

Ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер рәсімді атқарудың белгілі бір кезеңдерін, қатысушылардың әлеуметтік рөлдерін, уақыт пен кеңістікке қатысты түсініктерді бейнелей отырып, этностың дүниетанымдық моделін репрезентациялайды. Lawson, n.d., Wheelock (1982) айтқандай, ғұрыптық рәсімдерге қатысты барлық тілдік бірлік символдық мағынаға ие болмайды. «Басқаларына қарағанда қасиеттері мен белгілері басым заттар (реалийлер) семантизация және символдану механизмінен өтіп» (Толстая, 2008, p. 20), мәдени кодқа айналады (Lotman et al., 1978; Hyatt & Simons, 1999; Гудков, 2007; Толстой &

Толстая (2013). Ғұрыптық рәсімдерді мәдени мәтін ретінде қарастырған Толстой & Толстая, (2013, р. 148), бірнеше код түрін анықтап, төмендегідей сипаттама береді: «*акционалдық код* (ғұрып – белгілі бір рәсімдік әрекеттердің реті), *заттық код* (ғұрыпта күнделікті тұрмыстық заттармен немесе арнайы жасалған рәсімдік бұйымдармен белгілі әрекеттер орындалады), *вербалдық код* (ғұрыптық рәсімде сөздік формулалар, бата-тілектер, арнаулар және т.б. болады, бұған терминология мен есімдер де кіреді), *жеке тұлғалық код* (ғұрыптық рәсім аясында атқарылатын әрекеттердің өз орындаушылары болады және олар нақты адамдарға немесе кейіпкерлерге бағытталуы мүмкін), *локативтік код* (әрекеттер рәсімдік маңызы бар сыртқы немесе ішкі кеңістік элементтеріне қатысты орындалып, жалпы кеңістіктік бағдарға (жоғары, төмен, тереңге және т.б.) ие болады), *темпоралдық код* (ғұрыптық рәсімдер жылдың, тәуліктің белгілі бір уақытында, отбасылық немесе қоғамдық оқиғалардың алдында не соңында өткізіледі), *музыкалық код* (ғұрыптық рәсімдер белгілі бір аспаптың немесе әуеннің сүйемелдеуімен атқарылады), *бейнелік код* (рәсімдік заттарда, тағамда, киімде, тұрмыстық бұйымдарда бейнелік таңбалар болады)». Біз өз зерттеуімізде, осы кодтарды ғұрыптық рәсім негізінде қалыптасқан скриптердің өзегі ретінде қарастырып, оларды акционалды, вербалдық, жеке тұлғалық, локативтік, темпоралдық, музыкалық, бейнелік кодты скриптонимдер ретінде қарастырамыз.

Осы тұрғыда Ә. Қайдар өз еңбегінде А. Байтұрсыновтың: «Бүгінгі заман – кешегі заманның баласы, ертеңгі заманның әкесі» деген сөзін келтіріп, салт-дәстүр жалғастығы – ұрпақ жалғастығының кепілі деген пікір білдіреді (Қайдар, 2013). Ал ғалым Жұбаева, (n.d., pp. 56–57) этнотілдік санадағы кодтарды игерудің ұрпақтар сабақтастығындағы рөлі туралы келесідей пікір білдіреді: «Әр тіл дүниені өзінше бейнелейді. Адам болмысты тілі арқылы таниды. Этномәдени ақпарат санада шифр, код түрінде көрініс табады. Сол арқылы этнотілдік санада тілдік мәндерде кодталған әлем бейнесі көрінеді... Жастардың үлкендердің сөзін түсіне алмауы немесе ақын-жазушылардың шығармаларын түсіне алмауы этномәдени кодты игере алмау салдарынан туындайды». Аталған ғалымдардың пікірін ары қарай дамытсақ, ғұрыптық рәсімдер салт-дәстүрдің негізгі бөлігі ретінде ұлттың ұлт болып қалуы үшін, өткені мен бүгінін біліп, болашағын бағдарлау үшін аса қажетті этнотілдік білім аясы. Сонымен қатар есте сақтау адамға тән қасиет болғанымен, ұлтқа тән этнотілдік сананы тұтастай бір ұжым құрайды деп есептейміз. Адам сол ұжымның этнотілдік санасындағы лингвомәдени кодтарды меңгермей, қоғамға сіңісіп кетуі қиындайды немесе өзінің түп негізінен ажырайды. Бұндай

лингвомәдени кодтарды Assman (2004) зерттеуіндегі әлеуметтік және уақыт өлшеміндегі – тоғыстырушы және байланыстырушы қызмет атқаратын коннективті құрылым түсінігімен тең дәрежеде қарастыруға болады. Коннективті құрылым адамды өзінің қатарластарымен байланыстыру арқылы ортақ тәжірибе кеңістігін құрайды, ол өз кезегінде бағыт-бағдар (құндылықтар, нормалар мен салт-дәстүрлер) алуға мүмкіндік береді. Сонымен бірге «коннективті құрылым өткен мен бүгінді байланыстырып, өміршең жадта (*living memory*) естеліктер мен тәжірибені сақтап отырады» (Assman, 2004, p. 15). Біз ғұрыптық рәсімдер мен оған қатысты тілдік бірліктерді дәстүрлі мәдениеттің бір бөлігі ретінде халықтың көпғасырлық тәжірибесін, оның негізгі құндылықтарын бекіту, сақтау және жеткізу құралы деп қарастырамыз. Бұл ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктерді этнотілдік ұжымның бірегейлігін танытатын, ұжымдық жадтағы оқиғалар тізбегін іске қосатын кодты бірліктер ретінде зерттеудің қажеттілігін негіздейді.

3.2. Скриптоним ұғымы және лингво-семантикалық ерекшелігі

3.2.1 Скриптоним ұғымы: қалыптасуы мен зерттелуі

Ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің семантикалық және функционалдық ерекшеліктерін жеке қарастыру қажеттілігі оларды дербес лингвомәдени категория ретінде айқындап, скриптоним ұғымының қалыптасуына жол ашты. Бұл терминді Быкова (2005) енгізіп, «салт-дәстүрлердің, рәсімдердің, рәсімдік сипаты бар әрекеттердің атрибуттары мен қатысушыларының атауын» скриптонимдер ретінде қарастырды. Ғалымның пікірін ары қарай дамытқан Хорохордина (2015) жалпы рәсімдік сипаты бар (ритуалданған) әрекеттерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктерді скриптоним деп атайды. Рәсімдік сипаты бар әрекет (ритуализованное действие) деп тек қана ғұрыптық рәсімдер, салт-дәстүрлер мен мерекелерге қатысты скриптер ғана емес, қандай да бір мәдениетке қатысты когнитивті деңгейде қалыптасқан, құндылық нормалары, өзін-өзі ұстау этикеті ретінде анықталған стереотипті қайталанатын әрекеттерді таниды. Скриптонимдерді зерттеуде олардың екіншілік номинациясы, этноконнотативтік әлеуеті және мәдени кодтармен байланысы ерекше назарға алынады. Khorohordina (2018) скриптоним мағынасының құрылымында денотативтік компоненттен бөлек, мәдени тұрғыдан шартталған этноконнотацияның маңызды рөл атқаратынын көрсетеді. Бұл этноконнотация әртүрлі мәдени кодтар арқылы жүзеге асады. Осылайша, скриптонимдер лингвомәдени жадты сақтайтын, ұжымдық тәжірибені

жинақтайтын және оны тіл арқылы келесі ұрпаққа жеткізетін ерекше мәдени-тілдік механизм ретінде сипатталады.

Быкова (2005) неміс тіліндегі скриптонимдерге өзек болған кодтарды зерттей келе оның келесідей түрлерін көрсетеді: рухани код, антропоморфтық код, әрекеттік (акционалдық) код, флороморфтық код, заттық код. Ғалым мәдени кодтардың барлығы этномәдени лингвистикалық қауымдастықтың материалдық әлемін құрылымдауға және бағалауға қатысатынын атап өтеді. Себебі олар о бастан аксиологиялық сипатқа ие және сөйлеушілердің мінез-құлық эталондары мен стереотиптерінде көрініс табатын құндылықтар жүйесімен байланысты дейді. Ал Хорохордина, (2015, pp. 66–68) акционалдық және флороморфтық, заттық, ономастикалық, антропоморфтық кодтарды атайды:

–Акционалды код арқылы көрініс тапқан скриптонимдер «Рәсімдік әрекеттер» слотын бейнелейді: Blochziehen (зат есім) – «бөренені сүйрету» деген мағынаны білдіреді, Австрияның оңтүстік-шығыс өңірлерінде орындалатын көне әдет-ғұрып. Бұл ғұрыпқа сәйкес, бойдақ ер адамдар мен тұрмысқа шықпаған әйелдер некеге тұрмағаны үшін жаза ретінде бөренені сүйретіп апаруға тиіс болған.

–Ал флороморфтық мәдени код барлық үш слотты – «Рәсімдік әрекеттерді», «Рәсімдік әрекеттердің атрибуттарын» және «Рәсімдік әрекеттерге қатысушыларды» репрезенттейді. Glücksgetreide (зат есім) – «бақыт дәні» деген мағынаны білдіретін әзіл-сықақ сипаттағы үйлену тойы ғұрпы. Бұл ғұрыптық рәсімде күйеу жігіт пен қалыңдықтың үстіне күріш, бұршақ немесе бидай шашылады, ал бұл әрекет молшылық пен берекені, құнарлылықты бейнелейді.

– Заттық мәдени код көбіне «Рәсімдік әрекеттердің атрибуттары» слотын білдіруге қызмет етеді. Schnapsgeld (зат есім) – сөзбе-сөз «араққа берілетін ақша» дегенді білдіретін, қалыңдық үшін алынатын «жолақы» немесе «сыбаға». Көне халықтық үйлену дәстүріне сәйкес, той шеруінің жолы әдейі бөгеліп, жолды ашу үшін белгілі бір мөлшерде ақы талап етіледі.

–Ал ономастикалық және антропоморфтық мәдени кодтар скриптонимдердің этноконнотативтік құрылымында салыстырмалы түрде сирек ұшырасатынын атап өтеді. Martinsgans (зат есім) – «Әулие Мартиннің қазы» деп аталатын, Әулие Мартин күнінде дайындалатын басты мерекелік тағам. Халықтық танымда қаз молшылық пен құнарлылықтың символы саналады. Бұл дәстүр ауыл шаруашылығы жұмыстары аяқталғаннан кейін шаруалардың өз қожайындарына және монастырларға белгілі бір мөлшерде қаз тапсыруға міндетті болған кезеңдерді еске салады. Ғалым аталған кодты скриптонимдер иелерінің болмысын,

мінез-құлқын, іс-әрекетін бейнелеп, олардың өзіне және қоршаған әлемге беретін бағасын, сондай-ақ белгілі бір мәдени кеңістікте қалыптасқан құндылық бағдарларын айқындайды.

Сонымен қатар Khorohordina (2018) зерттеуіндегі скриптонимдердің вариативтілігіне қатысты тұжырымдары назар аударуды қажет етеді. Скриптонимдердің диахрониялық, диатопиялық және диастраттық тұрғыдан өзгеріп отыруы белгілі бір мәдени тәжірибенің тарихи дамуын, аймақтық ерекшеліктерін және әлеуметтік жіктелуін көрсетеді. Скриптонимдердің диахрониялық ерекшелігі олардың тарихи даму барысында мағыналық өзгеріске ұшырауынан айқын көрінеді. Мысалы, *Die Lebensrute* («өмір шыбығы») бастапқыда халықтық сенімдермен байланысты сакралды мәнге ие болған. Бұл скриптоним қамшылау ғұрпы аясында өмірлік күш-қуат алу, денсаулықты нығайту, аурудан арылу сияқты магиялық-емдік мақсатта қолданылған. Алайда уақыт өте келе бұл ғұрыптың сакралды функциясы әлсіреп, қазіргі мәдени санада *Lebensrute* көбіне этнографиялық немесе символдық атау ретінде қабылданады. Осылайша, скриптонимнің семантикасы тарихи кезеңдерге байланысты сакралды мағынадан символдық-бейнелік мағынаға ауысқан деп пайымдайды. Скриптонимдердің диатопиялық ерекшелігі олардың белгілі бір аймақпен тығыз байланысында көрініс табады. Мысалы, *das Apernschnalzen* (қамшы шартылдату) Австрия мен Бавария өңірлеріне тән карнавалдық ғұрыпты білдіретін скриптоним болып табылады. Бұл атау тек аталған аймақтардағы *Fasching* дәстүрімен байланысты қолданылады және неміс тілінің басқа аймақтарында кең таралмаған. Мұнда скриптоним белгілі бір жергілікті мәдени тәжірибені, уақыттық шеңберді (Үш патша мейрамынан Күлді сәрсенбіге дейінгі кезең) және сол ортаға тән наным-сенімдерді тілде жинақтап көрсетеді. Сондықтан *Apernschnalzen* диатопиялық мәдени кодтың тілдік маркері ретінде сипатталады. Ал диастраттық ерекшелік скриптонимдердің әлеуметтік топтарға байланысты қолданысында байқалады. Мысалы, *der Schlüssellauf* («кілт үшін жүгіру») үйлену тойына қатысты әзіл-сықақ сипаттағы рәрекетті білдіреді. Бұл скриптоним негізінен дәстүрлі ауылдық ортада, той рәсіміне тікелей қатысушылар арасында (күйеу жігіт, жолдастар, туыстар) белсенді қолданылады. Қазіргі қалалық ортада немесе жас буын тілдік санасында бұл атау сирек кездесіп, көбіне этнографиялық сипатта ғана танылады. Демек, *Schlüssellauf* скриптонимі белгілі бір әлеуметтік-мәдени ортада сақталған ритуалдық білімді тасымалдаушы диастраттық бірлік болып табылады.

Ал қазақ, орыс, ағылшын тілдеріндегі ұлтық-мәдени стереотиптердің ерекшелігі мен коммуникативтік сипатын зерттеген Мурзинова, (2021, р. 141) «скриптонимдер – этнос өкілдерінің (қазақ, орыс, ағылшын) этнографиялық тұрмыстық рәсімдерін, яғни қойылымдық (сценарий) әлеуеті басым сакральді дүниесін интерпретациялайтын атаулар» деп таниды. Зерттеуші скриптонимді аксиологемалық стереотиптерді зерттеп, олар тарихи жадында менталды бейне түрінде жатталып, этномәдени сана сүзгісінен өткен ұлттық-мәдени фреймдер мен салттық, рәсімдік, тұрмыстық атауларды таңбалаудың құралы деп бағалайды. Олардың ішкі тұлғаларындағы бейнелі-уәжді компоненттерін салт-дәстүрмен, діни рәсіммен, мерекемен, ойынмен байланысты скриптонимдер құрайтынын атап өтіп, олардың келесідей ерекшеліктерін талдайды.

– Зерттеуші салт-дәстүр этнотілдік санада қорытылып, өңделген таптаурындарда этнос өмірінің ежелгі өмірінен сыр шертетін танымдық деректер мол кездесетінін айтады. Мәселен, «Ал, келінжан, міне, *бөпең қырқынан шықты*» деген мысалда сәбиді қырқынан шығару ғұрпының тек тұрмыстық әрекеттер жиынтығы емес, баланың болашағына бағытталған мәдени-символдық мазмұнды кешен ретінде бағалайды. Зерттеуші бұл ғұрып барысында қолданылатын заттардың әрқайсысы белгілі бір мағыналық жүктемеге ие дейді. Атап айтқанда, күміс бұйымдар баланың өмірі таза, адал болсын деген тілекпен пайдаланылса, қойдың құмалағы болашақта дәулетті, берекелі өмір сүрсін деген ырымдық мағынаны білдіреді дейді.

– Діни ғұрыптар әр этностың дүниетанымы, наным-сенімі, тілі мен өмір сүру тәжірибесі негізінде қалыптасқан скриптонимдер арқылы сакралды дүниенің тілдік бейнесін танытады деп пайымдайды. Мәселен, «етегіне сәжде қылып, намаз оқымаған» аксиологиялық стереотипінің құрамындағы «намаз» скриптонимі ислам дініндегі бес парыздың екінші тірегін білдіреді. Бұл скриптонимдік тілдік бірлікте намаз оқу ғибадатының перцептивті көрінісі жоғарыда аталған аксиологиялық стереотиптерде орнығып, әртүрлі образдардың қалыптасуына негіз болған. Атап айтқанда, алғашқы мысалда коммуникатор мысқылдау тактикасын қолдана отырып, «етегіне сәжде қылып, намаз оқымаған» тіркесі арқылы жазықты, кінәлі әйелдің жағымсыз этикалық бейнесін жасайды дейді.

– Мерекелерге қатысты атаулар ұлттық-мәдени мәнге қанық скриптонимдердің маңызды бір тобын құрайды деп бағалайды. Мәселен, автордың пайымдауынша, «Наурыз» скриптонимі қазақ этномәдени санасында жаңару мен

қайта түлеудің, молшылық пен берекенің, татулық пен ынтымақтың символы ретінде орныққан.

– Ұлттық ойындар этномәдени мазмұнға ие, семиотикалық әрі символдық қызмет атқаратын мәдени маркерлік бірліктер ретінде танылады. Мысал ретінде қазақтың ұлттық *асық* ойынын алып, асықты ойынның басты атрибуты әрі мәдени символ ретінде қарастырады. Асық ойынының перцептивті көрінісі тілдік санада «асығы алшысынан түскендер» және т.б. аксиологиялық стереотип арқылы орнығып, бағы жанған адамның образын сомдайды деп қорытындылайды. Нәтижесінде Мурзинова (2021) скриптонимдер этномәдени стереотиптердің вербалды қабатта орнығып, ұлттық дүниетанымның бейнелі компоненттерін тілде сақтауға мүмкіндік беретінін атап өтеді. Бұл бірліктердің мағынасында мәдени символдар, ұлттық бағалауыштар және ұжымдық жад элементтері жинақталып, олар коммуникация барысында адресант пен адресат үшін ортақ мәдени бағдар қызметін атқарады. Осылайша, скриптонимдер этномәдени ақпаратты ықшам түрде кодтайтын тілдік құрал ретінде сипатталады.

Жалпы алғанда, О. И. Быкова, М. В. Хорохордина және А. С. Мурзинова еңбектеріндегі тұжырымдарды салыстыра келе, скриптонимдерді рәсімдік әрекеттерді атаумен шектелмейтін, мәдени тәжірибені, ұжымдық жадты және ұлттық дүниетанымды тілде кодтайтын кешенді лингвомәдени бірлік ретінде анықтауға болады. Егер Быкова скриптонимдердің номинативтік негізін айқындаса, Хорохордина олардың когнитивтік-сценарийлік табиғатын тереңдете түседі, ал Мурзинова скриптонимдердің этномәдени және стереотиптік әлеуетін ашып көрсетеді. Осы үш бағытты біріктіру скриптонимдерді тіл мен мәдениетті, таным мен жадты байланыстыратын әмбебап лингвомәдени механизм ретінде қарастыруға мүмкіндік береді. Дегенмен, біз өз зерттеуімізде лингвомәдени ұжым өмірінде маңызды рөл атқаратын, оның этнотілдік бірегейлігі, құндылықтары мен дүниетанымы айырықша көрініс табатын ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктерді ғана қарастырамыз. Жоғарыда атап өткендей, Хорохордина (2018) скриптонимдер халық өмірі мен тұрмысының әлеуметтік-тарихи, қоғамдық-экономикалық, мәдени дамуы барысында пайда болған жаңа ұғымдарды репрезенттейді деп пайымдайды. Репрезенттеу бір ұғымды екінші бір ұғым арқылы атау екенін (Shanon, 1988) ескерсек, скриптонимдер қандай да бір дәрежедегі жаңа мағынаны білдіреді. Леви-Стросс, (2001, р. 451) «бір уақытта екі түрлі қызмет атқаратын сөздер болатынын» атап өтіп, біріншісі – өзінің лексикалық мағынасын сақтаған тілдік қызмет, екіншісі таңбалық рөл атқаратын, метатілдік

қызмет деп сипаттайды. Метатілдік қызмет тек өзара байланысты элементтер қосылғанда ғана көрінеді дейді. Толстой & Толстая, (2013, р. 148) ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер өзінің «табиғи прототипіне» қатысты семиотикалық тұрғыдан таңбаланғандықтан, екіншілік қызмет атқарады дейді. Зат немесе әрекет ғұрыптық рәсімнің құрамында өзінің күнделікті мағынасында емес, рәсімдік, символдық, таңбалық қызметте жұмсалатынын атап өтеді. Осы айтылғандарға сүйеніп, ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің барлығы қандай да бір дәрежедегі символды-сакралдық екіншілік мағынаны репрезенттейді деп танымыз.

3.2.2 Скриптотимдердің тілдік репрезентациясы

Тіл білімінде репрезентация ұғымы тілдің тек қатынас құралы ғана емес, сонымен бірге адам санасында қалыптасқан білімді, тәжірибені және мәдени мазмұнды жүйелеп, белгілі бір таңбалық формада қайта құрушы когнитивтік механизм екенін айқындайды. Langacker (2014) этномәдени топтар әлемді атап қана қоймайды, олар мәдени маңызды ерекшеліктерді іріктеп, жалпы қолданыстағы тілдік формаларға бекітеді дейді. Ал этнолингвистикалық зерттеулер тілді – мәдени ресурс, ал сөйлеуді – мәдени тәжірибе ретінде қарастырады. Hall, (1997, pp. 2–3) кең танылған конструктивтік көзқарасына сәйкес репрезентация дегеніміз – тіл арқылы мағынаның жарыққа шығуы, яғни ұғымдар ортақ «концептуалдық картаға» бірігіп, кейін таңбалар (сөздер, дыбыстар, суреттер және т.б.) арқылы көрініс табуы. Сонымен қатар ғалым репрезентация мағына мен тілді мәдениетпен байланыстыратынын атап өтеді. Белгілі бір мәдениет өкілдерінің санасында орныққан концепция, образ және идеялардың жиынтығы ортақ болуы керек, сонда олардың әлем туралы ойлары, сезімдері мен оны интерпретациялау жолы да бірдей болады. Hall оларды жалпы атаумен «мәдени кодтар» деп атайды. Осы ортақ «мәдени кодтарды» түсіну үшін мәдениет өкілдері «бір тілде сөйлеуі керек» дейді. Бұндағы «бір тілде сөйлеу» деген тікелей неміс немесе ағылшын секілді тіл емес, визуалды образдарды, таңбаларды, дыбыстар мен заттарды және т.б. сезініп, бірдей интерпретациялауға қатысты айтылады. Сонда таңбалар біздің концепцияларымызды, идеяларымыз бен сезімдерімізді басқалар да дәл біз секілді түсініп, интерпретациялай алатындай белгілеп, репрезенттейді. Яғни, репрезентация мәдени бірегейлікпен, тілдік сана ұғымымен тығыз байланысты деп тұжырымдайды.

Осы тұрғыдан алғанда скриптонимдер ғұрыптық рәсімге қатысты әрекетті, оның қатысушыларын, атрибуттарын атаумен шектелмей, оның артында тұрған мәдени сценарийді, әлеуметтік нормаларды, бағалауыштық ұстанымдарды және ұжымдық жадта орныққан этномәдени мағыналарды да өз бойына жинақтап, репрезенттейді. Khorohordina (2018) скриптонимдерде белгілі бір лингвомәдени ұжымның ойлау, категориялау және концептуализациялау ерекшелігі көрініс табады деген пікірін негізге алсақ, скриптонимдердің тілдік репрезентациясын қарастыру – ғұрыптық тәжірибенің тілде қалайша ықшамдалып, құрылымдалып және мәдени-танымдық код ретінде бекітілетінін айқындауға мүмкіндік береді.

Ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірлікті зерттеуші ғалымдар репрезенттеу ұғымын символдық, сакралдық мағынамен тікелей байланыстырады. Мәселен Банкова et al., (2017, pp. 32–37) ғұрыптық рәсімдегі тілдік бірліктердің сакралдық мағынаны репрезенттеуіне қарай үш топқа бөліп қарастырады:

1) *тікелей сакралды (собственно сакральные)*: ғұрыптық әрекеттерді (бранье, девичник, запой, рукобитие); ғұрыптық әрекеттерді орындаушылар (дружка (дружко), младший боярин, старший боярин, тысяцкий); ғұрыптық рәсімге қатысушылар (сваха, крестный, провожатка, приданщик); ғұрыптық тағамдар (курник, хлеб-соль); киім-кешек пен мүлікке қатысты зат атауларын (уваль, приданое).

2) *потенциалды сакралды*. Зерттеуші «тек ғұрыптық рәсім контексінде ғана сакралды мәнге ие болатын лексикалық бірліктерді, яғни олардың ғұрыптық мағынасы контекст арқылы көрінетін бірліктерді» енгізеді. Ғалымның пікірінше, дәл осы топқа біріктірілген сөздердің мағыналарында профанды деңгейден сакралды деңгейге өту үдерісін байқауға болады. Мұндай бірліктерге зерттеуші, мысалы, шекара қызметін атқаратын үй бөліктерінің атауларын (ворота, окна, двери, матка және т.б.) жатқызады. Бұл атаулар (стучать в двери, заламывать ворота, садиться на матку және т.б.) ғұрыптың әртүрлі кезеңдерін білдіретін тұрақты тіркестердің қалыптасуына негіз болады.

3) *ситуативті сакралды лексикалық бірліктерге* «бірнеше ғұрыпқа ортақ болып келетін лексикалық бірліктерді» жатқызады. Олар әрбір ғұрыпта өзіндік тарихы мен сюжеттік желісі бар, ерекше қызмет ету сипатына ие болады. Бұл топқа *полотенце, веник, печь, пояс* сияқты бірліктерді жатқызады.

Ал Белугина (2014) ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің семантикасының ұлттық-мәдени компонентінің көрініс табу деңгейі тұрғысынан үш топқа бөліп қарастырады: этномәдени таңбалануының ең жоғары деңгейіне ие

номинациялар; этномәдени таңбалануы жоғары деңгейде көрінетін номинациялар, этномәдени таңбалануының ең төмен деңгейімен сипатталатын номинациялар. Жалпы алғанда аталған екі ғалымның жіктеуіндегі (Белугина, 2014; Банкова et al., 2017) тақырыптық топтарының атауы әртүрлі болғанымен, оның мазмұны бір екені байқалады. Нәтижесінде тікелей сакралды репрезенттік тілдік бірліктердің этномәдени таңбалануы ең жоғары деңгейде болса, потенциалды сакралды репрезенттік тілдік бірліктердің этномәдени таңбалануы жоғары деңгейде, сәйкесінше ситуативті сакралды лексикалық бірліктерді, этномәдени таңбалануы ең төменгі деңгейде болады деп бағалаймыз.

Воронеж говорларындағы үйлену ғұрпының этнолингвистикалық аспектісін зерттеген Богданова, (2019, pp. 281–282) белгілі бір үйлену ғұрпының компонентін білдіретін тілдік бірліктер маңыздылығы мен рәсім құрылымындағы міндеттілігіне тікелей байланысты деген тұжырымға келеді. Яғни ғұрыптық рәсімнің негізгі, міндетті бөлшектері алға шығып, символдық мағынаны репрезенттейді. Ғалым басым репрезенттік бірліктер ретінде келесі тақырыптық топтарды көрсетеді:

- Ғұрыптың өту кезеңдерінің атаулары. Бұл үйлену сценарийінің қатаң реттелуімен түсіндіріледі: дәстүр ғұрыптық әрекеттердің реттілігін нақты бекітеді, соның нәтижесінде кезең атауларының мол жүйесі қалыптасады.

- Ғұрыптық рәсімге қатысты заттардың атаулары. Бұл топтың ерекшелігі – оның басқа тақырыптық топтармен өзара байланысуы: тағам атаулары, киім-кешек пен аяқ киім атаулары, әшекейлер, ыдыс-аяқ пен тұрмыстық бұйымдар, көлік атаулары және т.б. Бұл жағдай үйлену ғұрпының материалдық құрамының кешенді сипатын көрсетеді.

- Үйлену рәсміндегі лауазым атаулары аз кездеседі. Автордың пікірінше, бұл көптеген ғұрыптық қызметтердің жас жұбайлардың туыстарына жүктелуімен байланысты.

Сонда Богданова (2019) зерттеуіне сүйенсек, ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің құрылымы ғұрыптық сценарийдің тілдік репрезентациясы ретінде қызмет ететінін көрсетеді. Ғұрып кезеңдерін атайтын тілдік бірліктердің сандық басымдығы ұжымдық санада ең алдымен әрекеттің динамикасы – оның реттілігі, регламенті және сценарийлік ұйымдасуы маңызды екенін аңғартады. Ал ғұрыптық рәсімге қатысты зат атауларының лексика-семантикалық өрісі мәдениеттің заттық кодын репрезентациялайды. Тағам, киім-кешек, ыдыс-аяқ және өзге де бұйым атаулары арқылы сакралды мәндер символдық түрде бекітіледі. Бұл лексемалар тек заттарды атаумен шектелмей, ғұрыптық кеңістіктің мәдени

тұрғыдан мәнді элементтерін тілдік таңбаға ауыстырып, әрекет пен құндылық арасындағы дәнекер қызметін атқарады. Ал үйлену шендерін білдіретін атаулардың салыстырмалы түрде аз болуы, біздің ойымызша, әлеуметтік репрезентацияның ерекше типін көрсетеді: ғұрыптық құрылым қалыпты қызметтер арқылы емес, туыстық қатынастар жүйесі арқылы репрезенттеледі. Осылайша тіл отбасының сакралды мәртебесін ғұрыптың негізгі субъектісі ретінде бейнелейді және бекітеді.

Жоғарыда аты аталған ғалымдардың еңбектерінің барлығында ғұрыптық рәсімге қатысты қолданылатын атрибуттар, яғни заттардың символдық мағынаны репрезенттеуде маңызды рөл атқаратынын аңғардық. Бұл материалдық мәдениет нысандары көбіне белгілі бір лингвомәдени ұжымның дүниетанымдық ерекшеліктері мен құндылықтық ұстанымдарына байланысты әмбебап, дүниетанымдық ақпаратты бойында сақтайтынымен байланысты болса керек. Тараканова, (2012, р. 18) ғұрыптық рәсімдердің атрибуттары ерекше функция мен мәнге ие болады және осылайша «символға айналады, ал оларды атайтын лексикалық бірліктер сөз-символ деңгейіне көтеріледі» деген пікір білдіреді. Ал Guga, p. (2012, р. 238) атап көрсетуінше, қандай да бір зат қатысатын ғұрыптық әрекетте негізгі семантика әрекетке тиесілі, ал «зат ғұрып қатысушысының атрибуты ретінде оның иесін қосымша семантикалық тұрғыдан сипаттау құралы қызметін атқарады». Богданова (2019) ғұрыптық рәсім аясында заттың нақты белгілері – формасы, көлемі, түсі, жасалу материалы басымдыққа ие болатынын айта келіп, оның басты жіктеу өлшемі ретінде қызметін көрсетеді. Яғни ғұрыптық рәсімдегі зат кейіпкерді алмастыру, жаман күштерден қорғау, игі тілек білдіру және өнімділік семантикасы, әлеуметтік мәртебені белгілеу және т.б. қызмет атқарады. Мұндай атаулардың көпшілігі тұрмыстық қолданыста да кездесетінін және олардың ғұрыптық контексте қосымша семантикалық реңктерге ие болатынын айтады. Біздің пайымдауымызша, заттық тілдік бірліктер репрезенттелу арқылы ғұрыптық рәсімнің материалдық-символдық өлшемін танытады: тіл арқылы дәстүрлі мәдениеттегі құндылықтар жүйесі, мәртебелік айырмашылықтар мен сакралды мағыналар бейнеленіп, бекітіледі. Осылайша заттық код ғұрыптық рәсім әлемінің тілдік репрезенттелуінің маңызды тетігі ретінде танылады.

Аталған пікірлерді тұжырымдасак, ғұрыптық рәсім аясындағы репрезентация өзара байланысты екі деңгейде жүзеге асады. Концептуалдық деңгейде белгілі бір лингвомәдени ұжымға ортақ мәдени скриптер / сценарийлер мен ұғымдар жүйесін қалыптастырады. Бұл скриптер ұжымдық «мағына картасын» құрайды және

қатысушыларға болып жатқан әрекетті бірізді түсіндіруге мүмкіндік береді. Таңбалық деңгейде осы концептілер тілдік формулалар, символдық әрекеттер мен материалдық заттар арқылы көрініс табады. Осылайша ғұрып затты, концептіні және таңбаны біртұтас репрезенттік құрылымға біріктіреді (Hall, 1997). Бұл үдерісте лингвомәдени репрезенттелген кодтардың рөлі айрықша. Дәл осы кодтар концепт пен таңба арасындағы сәйкестікті орнатады, мінез-құлықтың рұқсат етілген формаларын белгілейді, рөлдерді бөледі және әрекеттердің ретін бекітеді. Ортақ мәдени кодсыз ғұрыптық рәсім болмайды, демек мағынасын жоғалтады. Кодтар мағынаны тұрақтандырып, оның бір лингвомәдени ұжым аясында «табиғи» әрі «өзінен-өзі түсінікті» болып көрінуіне мүмкіндік береді. Осы тұрғыдан алғанда, ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер – мәдени мағынаны кодтайтын және оны ұжымдық санада бекітетін құралдар деп тануға болады. Олар ғұрыптық әрекеттің вербалдық моделі ретінде қызмет етеді және символдық / сакралдық мәні жоғары болады.

Мұндай сакралды / символдық мағынаға ие тілдік бірліктер қоғам өмірінде пайда болған жаңа ұғымдарды атауда ерекше белсенділік танытады. Бұл құбылыс олардың ұжымдық жадта сақталған, мәдени тәжірибеде орныққан семантикалық әлеуетімен тікелей байланысты. Яғни, ұжымдық жадта сақталған әрі мәдени мағынаның репрезенттейтін скриптонимдер белгілі бір лингвомәдени қауым өкілдерінің санасында дайын концептуалдық модель ретінде қызмет етеді. Сондықтан жаңа әлеуметтік, рухани немесе мәдени құбылыстарды атау қажеттілігі туындағанда, тілдік сана ең алдымен осындай сакралды-символдық бірліктерге жүгінеді. Нәтижесінде бұл бірліктер бастапқы ғұрыптық рәсімге қатысты мағынасын сақтай отырып, жаңа контексте қайта концептуалданып, мағыналық өзгеріске немесе ауысуға ұшырайды.

Тілдік құралдарды үнемдеу принципі және адамның лингвокреативтік әрекетке қабілеттілігі туындаған концептуалдық құрылымдарды атауда бұрыннан бар номинативтік бірліктерді пайдалануға мүмкіндік береді. Кустова (2022) екіншілік семиотизация үдерісі адамның жаңа ақпаратты қабылдау мен тану принциптерінің бірін жүзеге асырады: жаңаны түсіну бұрыннан белгілі ұғымдар арқылы іске асады, ал жаңа нысандар мен жағдаяттар бұрыннан қалыптасқан схемалар мен модельдер туралы білім негізінде модельденеді деп пайымдайды. Осы пікірге сүйенсек, ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер де екіншілік семиотизация үдерісінің белсенді қатысушылары ретінде көрінеді. Ғұрыптық тәжірибе барысында қалыптасқан тілдік бірліктер белгілі бір мәдени

сценарийді, әрекеттердің реттілігін, қатысушылардың рөлдік үлгілерін және аксиологиялық бағалауларды жинақтаған когнитивтік модельдер ретінде қызмет етеді. Сондықтан жаңа әлеуметтік немесе мәдени құбылыстарды атау қажеттілігі туындағанда, тілдік сана оларды бұрыннан таныс ұғымдар, соның ішінде ғұрыптық рәсімдерді репрезенттейтін скриптонимдер арқылы концептуалдайды.

Мұндай жағдайда скриптонимдер бастапқы сакралды-рәсімдік мағынасын толық жоғалтпай, жаңа контексте қайта құрылымдалып, екіншілік мағынаға ие болып, семантикалық ауысуға ұшырайды. Яғни, ғұрыптық сценарийде орныққан әрекет, рөл немесе зат атауы кейінірек әлеуметтік, саяси, тұрмыстық кеңістікте жаңа ұғымды белгілеудің құралына айналады. Уәли (2007) «білімнің қайсыбір түрлері этномәдени сананың дискурстық формада ұйымдасқан концептісінде қайта мән алады. Дискурстық түзілім ақиқат дүние бейнесінің белгілі бір үзiгiн қайта жаңғырта отырып, моделін жасай отырып, қайталама, жанама түрдегі, қосалқы түрдегі номинацияның таңбасын тудырады» деп, жаңа мағынаның этномәдени санада орныққан білімді жаңғырту негізінде қалыптасатын айтады. Ал Смағұлова, (1999, р. 172) «дағдылы қайталану, образға үлгі ретіндегі бейнелердің ситуациядағы орны мен маңызы оның санада баламалық қасиетке, яғни ассоциациялануға әкеледі» деген пікіріне сүйенсек, лингвомәдени ұжым жаңа пайда болған заттар мен құбылыстарды атауда, этнотілдік санада дағдылы қайталануының незінде белсенді қалыпта тұратын тілдік бірліктерге жүгінеді. Осылайша, ғұрыптық рәсімге қатысты қалыптасқан скриптонимдердің семантикалық дамуы тілдің тек номинативтік емес, сонымен бірге когнитивтік қызметін айқындап, жаңа ұғымдар мен түсініктер бұрыннан бар ғұрыптық рәсім негізінде символдық мағынаға ие болып, репрезенттелген тілдік бірліктер арқылы игеріледі.

Уәли, (2007, р. 52) тілдік бірліктердің екінші мағынаға ие болуын коннотация ұғымымен байланыстырады. Ғалымның пікірінше, «бастапқы номинативтер субъектінің ақиқат дүние үзігіне салғырт қатынасын, бейтараптығын білдірсе, қосалқы номинатив субъектінің (сөз субъектісінің) белгілі бір объектіге белсенді қатынасын білдіреді. Субъектінің белсенділігі тілдік таңбадағы коннотатив мағына арқылы айқын аңғарылып тұрады. Ақиқаттағы объектіге өзінің қатысын, сезімін қоса білдіруі сөз субъектісінің психологиялық МЕН-ін байқатып тұрады.

Осы тұрғыда тілдік бірліктердің мағыналық дамуын зерттейтін ғалымдардың зерттеулерінде алғашқы мағына мен екіншілік (Салқынбай, 1999; (Зайсанбаева, 2004), ауыспалы (Смағұлова, 1999; Сыбанбаева, 2002; Манкеева, 2008) мағына

арасындағы байланыс туралы пікірлер әртүрлі екенін атап өту керек. Мәселен, Манкеева, (2008, р. 229) ауыспалы мағына туралы зерттеуінде «сөздің семантикалық дамуы нәтижесінде өзін тудырған түбірмен мағыналық байланысы үзіледі де, екінші дәрежелік атауға ұласады» деген пікір білдіреді. Ал Салқынбай, (1999, р. 51) тілдік бірліктердің денотаттық мағынасының ерекшелену сипатын талдай келе, «денотаттың бір белгісі ерекшеленіп, өзгешеленгенде, ол тілде таңбаланып, атауға ие болады. Оның семантикалық өрісінде архисеманың мағыналық сипаты (перифериялық өрісте болса да) сақталады» деген пікір білдіреді. Бұл дегеніміз, тілдік бірлік екіншілік мағынаға ие болғанымен, оның перифериялық өрісінде өзінің алғашқы мағынасына қатысты архисема сақталып қалады. Өз кезегінде осы архисеманы этимологиялық талдау барысында түпкі тарихын анықтауға болады. Біз осы тұрғыда Салқынбай (1999) пікірін негізге алып, тілдік бірліктердің екіншілік / ауыспалы мағынаға ие болуы бастапқы мағыналық құрылымды бұзбайды, керісінше оны қайта құрылымдап, бастапқы және ауыспалы / екіншілік мағына арасындағы сабақтастықты қамтамасыз етеді деп есептейміз.

Байқағанымыздай тіл білімінде екіншілік номинацияның теориялық негіздері айқындалып, сипатталған. Мәселен, сөз мәдениеті (Уәли, 2021), тұрақты тіркестер (Смағұлова, 2010), тарихи сөзжасам (Салқынбай, 1999), этномәдени атаулардың танымдақ негіздері (Манкеева, 2008), орыс тіл білімінде символдық мағына (Тараканова, 2012), сөз мағынасының кеңеюі (Кустова, 2022), ғұрыптық рәсімдердің тілдік ерекшелігі (Белугина, 2014), ағылшын тілді еңбектерде репрезентация (Hall, 1997), перформотивтік бірліктер (Ray, 1973) және т.б. тақырыптар аясында зерттелді. Алайда ғұрыптық рәсім негізінде қалыптасқан тілдік бірліктердің мағыналық дамуы дербес зерттеу нысаны ретінде арнайы, кешенді түрде қарастырылмаған. Атап айтқанда, ғұрыптық рәсім негізінде қалыптасқан тілдік бірліктердің семантикалық өзгеру механизмдерін оның мәдени-скрипттік табиғатын ескере отырып жүйелі түрде талдаған еңбектер жеткіліксіз.

Осы себепті зерттеуде ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдердің жаңа мағынаға ие болу үдерісі семантикалық өзгеріс теориясы аясында қарастырылады. Ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер көбіне этнолингвистикалық, мәдениеттанымдық немесе сипаттамалық тұрғыдан зерттелгенімен, олардың мағыналық дамуы арнайы талдаудың нысаны ретінде жеке жүйеленіп, жіктелген жоқ. Яғни ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің семантикалық дамуы жалпы тілдік мағына өзгерісінің теориялық модельдерімен сабақтастырылып қарастырылмаған. Біз тілдік қордағы кез келген

лексикалық бірлік белгілі бір заңдылықтарға сәйкес дамиды деген қағиданы басшылыққа аламыз. Мағына өзгерісі кездейсоқ құбылыс емес, ол тілдің ішкі жүйелік мүмкіндіктеріне, концептуалдық құрылымына және коммуникативтік қажеттіліктеріне тәуелді жүзеге асады. Сондықтан ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер де жалпы лексикалық семантикалық өзгеріс механизмдеріне бағынады деп пайымдаймыз. Осыған байланысты ғұрыптық рәсім негізінде қалыптасқан тілдік бірліктердің жаңа мағынаға ие болу үрдісін семантикалық өзгеріс теориясы тұрғысынан қарастырамыз. Мұндай тәсіл ғұрыптық рәсім негізінде қалыптасқан тілдік бірліктердің жалпы семантикалық даму заңдылықтарының қалай жүзеге асатынын және екіншілік мағыналардың қалыптасуында қандай механизмдердің жетекші рөл атқаратынын анықтауға мүмкіндік береді.

3.3. Скриптонимдердің семантикалық дамуы мен өзгеруі

3.3.1. Семантикалық өзгеріс теориясы мен негізгі түрлері

Тіл – уақыт өткен сайын дамитын, мәдениет пен қоғамдағы, этнотілдік санадағы өзгерістерді айшықтайтын динамикалық жүйе. Төрениязова, (2001, р. 412) «бір дәуірдегі жаңа сөз көне сөзге, көне сөз жаңаға, көп мағыналы сөз омонимге, жалқы мағыналы сөз көп мағыналы сөзге, реңктер қалыпты дербес мағынаға, бейнелі сөз қарапайым сөзге, жай сөз бейнеліге ауысып, үнемі қозғалысқа түсіп отырады» деп атап өтеді. Осы пікірге сүйенсек, тілдегі сөздер мен сөз тіркестерінің мағынасының өзгеруі – лингвистикалық дамудың негізгі аспектілерінің бірі. Лингвистика саласында бұл құбылысты семантикалық өзгеріс (semantic change) (Traugott, n.d.-a), (Hollmann, 2009), (Györi, 2002), (Rainer, 2005), (Urban, 2014) және т.б.) деп атайды. Сонымен қатар семантикалық ауысу (semantic shift) (Newman, 2015), (Koch, 2016) семантикалық ығысу (semantic drift) (Lieberman, 2012), семантикалық деривация (semantic derivation) (Beard, 2017) (Paducheva, n.d.) деген терминдер де тілдегі семантикалық дамуды сипаттау үшін қолданылады. Ғылымда бұл терминдердің аражігін ашуға байланысты даулы мәселе көп. Мәселен бір топ ғалымдар семантикалық өзгеріс ұғымын жалпы, ал семантикалық ығысу ұғымын оның бір түрі ретінде (Kortjevskaja-Tamm, 2016) қарастырса, басқа бір топ ғалымдар семантикалық ығысу түсінігін семантикалық ауысу модельдерінің бір термині (Деменчук, 2023) ретінде қарастырады. Ал Booij (2005) пікірінше семантикалық деривация (кейде мағыналық туындау деп те қолданылады) тек

сөзжасам процесіне қатысты, ал семантикалық ығысу ассоциацияның өзгеруімен байланысты (Fokkens et al., 2016) деп таниды. Біз өз зерттеуімізде тілдік бірліктердің қоғамның тарихи-мәдени, әлеуметтік дамуы барысындағы мағыналық өзгеруі, түрленуі және т.б. құбылыстарын жалпы семантикалық өзгеріс деп түсінеміз. Ал жоғарыда аталған семантикалық деривация, семантикалық ығысу, семантикалық ауысуды семантикалық өзгерістің түрлері ретінде қарастырамыз. Зерттеу жұмысында ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің семантикалық өзгерісін Newman (2015); Koch (2016) теориялық тұжырымдарын басшылыққа алып семантикалық ауысу (semantic shift) терминінің аясында қарастырамыз. Себебі ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер бір тақырыптық топтың ішінде (рәсім аясында), немесе екі тақырыптық топтық аясында (рәсімнің аясынан тыс басқа тақырыптық топқа) семантикалық ауысу арқылы мағыналық өзгеріске ұшырайды. Сонымен қатар, кейбір тілдік бірліктердің өзгеруіне семантикалық ығысу (semantic drift) себеп болады деп есептейміз. Liberman (2012) – сөз мағынасының ұзақ уақыт бойы біртіндеп, көбіне байқалмай өзгеруі деп сипаттайды. Ғалымның пікірінше, сөз мағынасы көбіне бірден емес, тілдік қолданыстағы тұрақты контекстік ассоциациялар мен мәдени тәжірибенің, тарихи-саяси, әлеуметтік өзгерістердің ықпалымен баяу түрде жаңа мағыналық реңктерге ие болады. Ғұрыптық рәсімдер қоғамның мәдени жадысын сақтайтын маңызды әлеуметтік институттардың бірі болғанымен, олардың мазмұны мен орындалу формалары тарихи-әлеуметтік жағдайлардың ықпалымен үнемі өзгеріп отырады. Әсіресе жаһандану үдерісі мен отарлау саясаты дәстүрлі мәдени жүйелердің құрылымына елеулі әсер етіп, көптеген халықтардың ғұрыптық тәжірибесінде өзгерістердің пайда болуына себеп болды. Бұл жағдай ғұрыптық тәжірибемен байланысты қалыптасқан тілдік бірліктердің де қолданысына әсер етіп, олардың мағыналық құрылымында өзгерістердің пайда болуына ықпал етеді. Сондықтан ғұрыптық тәжірибелер негізінде қалыптасқан скриптонимдердің семантикалық өзгерісін зерттеу барысында жаһандану мен тарихи-әлеуметтік ықпалдардың да рөлін ескеріп, олардың мағыналық эволюциясын тереңірек түсіну үшін семантикалық ығысу терминінің аясында қарастырып, талдаймыз.

Ұзақ жылдар бойы ғалымдар тілдегі семантикалық өзгеріс себептерін анықтауға тырысуда. Соның ішінде прагматикалық аспект тілдегі семантикалық өзгерістің негізі ретінде қарастырылады. Zipf, (1949, p. 19) тілдегі өзгерістердің себепін анықтап: «адамдар өзіне керек нәрсеге қол жеткізу үшін сөйлейді («Man talks in order to get something») деп пайымдайды. Ал, Уэли, (2007, p. 40) «адресант

өз сөзінің тигізер ықпалын болжалдай отырып, өзінің түпкі мақсатына жету үшін тыңдарман / оқырманның қабылдауына тиімді баяндау стратегиясын ойластырады, адресаттың білім дүниелерімен санасады» деп тілдегі сөздердің мағынасының ауысуы адресаттың діттеген мақсатқа жетуі жолындағы *прагматикалық амал-әрекеттері* екенін меңзейді. Адресат өзінің мақсатына жету үшін «индивидуумның ақиқат дүниесіндегі зат, уақиға, нәрселер жөніндегі біліміне байланысты рецепторлардың біріне қозғау салуы керек, ал ондай рецепторлар тілдік тұлғаның тезарусы болып табылады» (Уэли, 2007, р. 246) деп атап өтеді. Сонда тілдік тұлға өзінің сұхбаттасушысына әсер ету үшін өзінің тілдік тезарусындағы білімін жаңғыртады деуге болады. Ал Keller (1990) адамның сөйлеу барысында қолданған сөзінің мағынасын өзгерту ниеті болмайтынын айтады, яғни тілдегі өзгерістер алдын ала жоспарсыз, тілді пайдаланудың әсерінен туындайды деп сипаттайды. Тілдегі өзгерістердің бейсаналығы туралы пікірді Geeraerts (1997) те білдіреді. Лингвист ғалымның пайымдауынша, жалпы қолданысқа енген семантикалық құрылымдардың ешбірі сөйлеушінің коммуникативтік мақсатына сәйкес келмеген жағдайда, ол бұл құрылымдарды түрлендіреді. Сәйкесінше, бұндай өзгерістер уақыт өте келе ауызша тіл арқылы жазба тілге еніп, тілдік жүйеде өз орнын табады. Сонда аталған пікірлерге сүйенсек тілдегі семантикалық өзгерістерді сөйлеушінің *прагматикалық мақсатының* нәтижесі ретінде бағалауға болады және ол көбінесе бейсаналы сипатта болуы мүмкін.

Адамдар басқа бір адамдарға әсер ету үшін, коммуникация барысындағы өзінің мақсат-міндеттерін жүзеге асыруда тек қана күнделікті қолданыстағы сөздер мен сөз тіркестерін ғана емес, символды-сакралдық мәнге ие скриптонимдерді де мағыналық тұрғыдан өзгертіп қолдана алады. Kádár & House (2020); Kádár (2024) ғұрыптық рәсімдердің *прагматикалық сипатын* зерттеп, ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер «стандартты жағдаяттарда» қолданылады және қатысушыларға қатысты жоғары деңгейдегі *прагматикалық саленттілікке* ие деп бағалайды. *Саленттілік (salience)* – тіл білімінде «көзге түсу», «ерекше байқалу», «маңыздылығының айқын сезілуі» деген мағынаны білдіретін ғылыми термин. *Прагматикалық саленттілік* дегеніміз – тілдік бірліктің немесе құбылыстың ерекше мәнге ие болып, адамдардың назарын аудартуы және әлеуметтік жағынан маңызды болып қабылдануы. Осы тұрғыда аталған ғалымдардың пікірінше, ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер әлеуметтік тәртіпті растау, құрмет білдіру, арақашықтықты немесе ынтымақтастықты көрсету құралы ретінде қызмет етеді. Нәтижесінде тек коммуникативтік қажеттіліктерді қамтамасыз етіп қана

қоймай, моральдық және әлеуметтік жүйелерді қайта өндіру тетігі ретінде де қызмет атқарады.

Тілдік бірліктердің семантикалық өзгерісінің себептерін анықтау бір мәселе болса, семантикалық өзгерістерді классификациялау екінші бір мәселе. Семантика саласы пайда болғаннан бастап, әсіресе когнитивті семантиканың аясында семантикалық өзгерістерді түбегейлі топтауға тырысқандар (Hock, 1991) (Crowley, 2010) (Luraghi & Bubeník, 2010) болды. Бірақ осыған қарамастан, олардың ешқайсысы толыққанды жіктеп көрсете алмады. McMahon, (1994) мағына ауқымына қарай (according to range of meaning), сөйлеушілер мен тыңдаушылардың қатынасына қарай (according to the attitude of the speakers and hearers), өзгерістің неден туындайтынына қарай (according to whether the change results from); өзгерістің себептеріне қарай (according to causes of the change) деп төрт топқа бөліп, метонимизация, метофоризация, мағынаның кеңеюі мен тарылуы және т.б. секілді семантикалық өзгеріс түрлерін осы топтардың ішінде қарастырады. Бұдан басқа Crowley (2010) семантикалық өзгерістердің негізгі төрт түрін: мағынаның кеңеюі (broadening), тарылуы (narrowing), тармақталуы (bifurcation (or split), ауысуы (shift); Koch (2016) алты түрін: *мағынаның жалпылануы* немесе *мағынаның тарылуы* (generalization vs. specialization), мағынаның теңдеңгейлі ауысуы (co-hyponymous transfer), метонимиялық өзгеріс (metonymic change), метафоралық өзгеріс (metaphorical change), қарама-қарсылыққа негізделген мағыналық өзгеріс (meaning change based on contrast), мағынаның төмендеуі немесе жоғарылауы (pejorization and meliorization of meaning), мағынаның күшеюі және әлсіреуі (intensification and weakening of meaning) деп көрсетеді.

Ал қазақ тілінде осы мәселеге алғашқылардың бірі болып назар аударған Барлыбаев (1968) сөз мағынасының кеңеюі мен тарылуын зерттейді. Ғалымның пікірінше тілдегі сөз мағынасына қатысты өзгерістердің барлығы қоғамның, мәдениеттің, өндірістің дамуы барысында орын алады. «Жаңа мағына жоқтан бар болмайды. Оның пайда болуына тілдегі бар сөздік материалдар негіз болады» деп тілдің өз ішінен жаңарып, жаңғырып отыратын қасиеті бар екенін көрсетеді. Барлыбаев, (1968, р. 32) «кейде сөз мағынасының өзгеруінің себебін тілдік амал-тәсілдермен (метафора, метонимия, синекдоха, қызмет ұқсастығы) шатастыру да бар. Бұлар жаңа мағынаның тууының себебі емес, тек жаңадан пайда болған ұғынымдарды түр-түс, қызмет т.б. қасиеттеріне қарай көрсетудің тілдік техникасы, тәсілі болып саналады» деп тұжырымдайды. Ғалымның пікіріне сүйенсек, тілдегі өзгерістердің барлығы бейсаналы түрде туындайды, адам сөз мағынасын өзгертіп

жұмсау барысында, метафора, метонимия немесе басқа мағынаны өзгерту түрін қолданайын деп ойламайды да. Олардың түрлерін анықтау, бөліп қарастыру – тілдің жүйелігін қамтамасыз ету үшін ғана керек. Ал Уәли, (2007, pp. 227–229) сөз мағынасының өзгеруін троптармен байланыстырады. «Троптар – мағына астында мағынасы бар тілдік бірліктер. Сөздің тура мағынасы болады да, сол тура мағынаның қосарында жанама мағына жүретін сөздердің ерекше түрі троптар деп аталады» деп, оның түрлері ретінде метафора, метонимия, анафора, антитеза, гипербола, литота, синонимдер тізбегі, градация, қайталау, эпитет, риторикалық сұрақ, астарлы сөз, аллюзия, перифразаны көрсетеді. Ғалым оларды сөзге өң беретін тілдік құралдар деп бағалайды. Бұдан басқа Қалиев & Болғанбаев, (2003, pp. 86–93); Күркебаев, (2013, p. 73) кез келген тілдің лексикасында сөз мағыналарының өзгеріске ұшырап дамып отыруы үздіксіз болып отыратын процесс деп тұжырымдайды. Бұл әсіресе метафора, метонимия, синекдоха сияқты троп түрлері арқылы жүзеге асады деп негізгі үш түрін көрсетеді. Қазақ ғалымдары сөздің мағынасының дамуын қоғамдағы өзгерістерге қатысты деп бағалағанымен, түрлерін жіктеп көрсеткенде, көбінесе әдебиет саласындағы көркемдеуші құралдармен байланыстырады. Біздің ойымызша, сөз мағынасының дамуын поэтика, көркем шығарма тұрғысынан емес, тілдің даму заңдылықтарының призмасынан зерттеген жөн. Өйткені мағыналық өзгеріс – жекелеген авторлық қолданыстың немесе көркемдік тәсілдің ғана нәтижесі емес, тілдік жүйенің табиғи эволюциясына тән құбылыс. Сөз және сөз тіркестерінің, соның ішінде ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің мағынасының кеңеюі, тарылуы, ауысуы, метафоралануы мен метонимиялануы сияқты үдерістер тілдің коммуникативтік, номинативтік, когнитивтік қызметтерімен тығыз байланыста жүзеге асады.

Көріп отырғанымыздай, ғалымдар арасында сөздің семантикалық өзгеріс механизмдерін топтастыруында біршама айырмашылықтар бар. Диссертациялық зерттеуде ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің семантикалық өзгерісі жалпы семантикалық өзгеріс типологиясының барлық түрлері бойынша емес, нақты когнитивтік-семантикалық механизмдер – метафора, метонимия және метафтонимия тұрғысынан ғана қарастырылады. Мұндай шектеу зерттеудің теориялық және әдіснамалық мақсатымен байланысты. Жалпы семантикалық өзгеріс теориясында мағынаның кеңеюі, тарылауы, антифраз, пейорация, амелиорация сияқты көптеген түрлері сипатталады. Алайда бұл құбылыстар көбіне мағынаның нәтижелік сипатын көрсетеді, яғни сөз мағынасының қандай бағытта өзгергенін ғана белгілейді. Ал ғұрыптық

тәжірибеден туындаған тілдік бірліктердің мағыналық дамуын түсіндіру үшін олардың қандай когнитивтік механизм арқылы қалыптасқанын анықтау маңызды. Осы тұрғыдан алғанда, метафора мен метонимия тілдік мағынаның өзгеруін тудыратын негізгі концептуалдық тетіктер ретінде қарастырылады. Когнитивтік лингвистикада (Lakoff & Johnson, Kövecses, Radden, Panther және т.б.) семантикалық ауысудың басым бөлігі дәл осы екі механизм арқылы жүзеге асатыны көрсетілген. Ғұрыптық рәсімдерге қатысты скриптонимдер де адамның мәдени тәжірибесі мен символдық дүниетанымына негізделгендіктен, олардың жаңа мағыналары көбіне ұқсастыққа негізделген метафоралық ауысу немесе іргелестікке негізделген метонимиялық ауысу нәтижесінде қалыптасады. Ал кейбір жағдайларда бұл екі механизм өзара ұштасып, метафтонимиялық (metaphonymic) құрылымдар жасайды. Сондықтан скриптонимдердің семантикалық дамуын дәл осы үш механизм арқылы талдау олардың когнитивтік негізін, мәдени уәжділігін және тілдік қолданыстағы прагматикалық қызметін тереңірек ашуға мүмкіндік береді.

3.3.2 Концептуалды метафора

Метафоралық ауысу – лексикалық мағынаның ұқсастық негізінде жаңа концептуалдық өріске (domain) (Lakoff, 2006) ауысуы. Бұл үдерісте сөз бастапқы нақты мағынасынан алыстап, пішіндік, қызметтік немесе символдық ортақ белгілер арқылы өзге ұғымды атауға жұмсалады. Метафора тек бейнелеу құралы емес, ол – адамның тәжірибені ұғыну және жаңа мағыналарды қалыптастыру тәсілі. Концептуалды метафораның теориясын Lakoff & Johnson (1980) қалыптастырып, метафораны бір ұғымның мәнін, екінші бір ұғымды білдіретін термин арқылы түсіну деп анықтайды. Метафоралық өзгеріс ортақ белгілері бар екі заттың / ұғымның арасындағы ұқсастыққа негізделеді (Luraghi & Bubeník, 2010) және бұл ұқсастықтың объективті болуы міндетті емес (Lakoff, 2008) деп танылады. Lakoff & Johnson (1980) еңбегінде метафораның тілдік құбылыс шеңберінен шығып, ойлау жүйесінің негізіне айналатыны дәлелденеді. Авторлар адамның күнделікті ойлау үлгісі де, әрекет ету тәсілі де метафоралық құрылымдарға сүйенеді деп тұжырымдайды. Нәтижесінде метафора абстрактілі ұғымдарды нақты тәжірибе арқылы түсіндіруге мүмкіндік беретін когнитивтік модель ретінде бағаланып, концептуалды метафора түсінігі қалыптасты.

Осы тұрғыда Sharifian (2017) тіл білімінде метафоралардың ұлттық болмыс пен мәдени жадқа қатыстылығын жан-жақты зерттеп, концептуалды метафора

ұғымын ары қарай дамытқан алғашқы ғалымдардың бірі. Ғалым метафоралар тілдік қауымдастықтың ұжымдық мәдени танымына орныққан, әртүрлі тәжірибе салаларын өзара байланыстыра отырып ұғындыратын ерекше концептуалдық құрылымдар ретінде қарастырды. Концептуалдық метафора теориясының бастапқы, әмбебап сипаттағы түсіндірулерінде метафораның қайнар көзі көбіне адамның нейрофизиологиялық тәжірибесімен байланыстырылса, Sharifian (2017), көптеген метафоралық үлгілердің мәдени ортаға тәуелді, тарихи негізі бар екенін алға тартады. Сонымен қатар, мәдени концептуалды метафоралар – белгілі бір мәдени дәстүрге, діни түсініктерге, халықтық медицинаға немесе дүниетанымдық жүйеге сүйеніп қалыптасқан, бір ұғым саласын екінші бір ұғым саласы арқылы түсіндіретін тұрақты танымдық үлгілер, қауымның мәдени санасында берік орныққан дүниетанымдық қағида деп бағалайды. Sharifian концептуалдық метафоралар мәдени ортаға қарай өзгешеленуі мүмкін екенін айтып, бірегейліктің негізгі көрсеткіші ретінде қарастырады. Осылайша, метафора тілдің семантикалық дамуын қамтамасыз ететін негізгі когнитивтік механизм болумен қатар, белгілі бір мәдени қауымның дүниетанымын тілде бейнелейтін құрылым ретінде танылады.

Қазақ тіл білімінде метафора мәселесі алғаш рет Р. Барлыбаевтың «Қазақ тіл білімінде сөз мағынасының кеңеюі мен тарылуы» атты кандидаттық диссертациясында (1963) және Б. Хасановтың «Қазақ тілінде сөздердің метафоралы қолданылуы» (1966) атты кандидаттық диссертациясында сөз етілді. Ғалымдар (Хасанов, 1966; Сыбанбаева, 2002; Ислам, 2004; Уәли, 2021) метафора белгілі бір халықтың дүниені қабылдау ерекшелігін, мәдени тәжірибесін және ұлттық таным жүйесін, өзіндік ойлау үлгісін тілдік формада бейнелейтін танымдық құбылыс деп бағалап, «жаңа атауда ұлттық дүниетаным фрагменті көрініс тапатынын» атап өтеді. Уәли, (2007, р. 227) метафораны когнитивтік саладағы ең іргелі қасиет деп таниды. Ғалымның пікірінше, «адамның дүниетанымына тән бұл қасиет «жаңаны» ескімен, «белгісізді» белгілімен салыстыру барысында дүниедегі заттар мен құбылыстарды танып біледі, салыстыру арқылы олардағы ортақ белгіні тауып» ортақ атаумен атауының нәтижесінде когнитивтік санада жаңа білім пайда болады. Сол «білімді игеру, сақтау, қайта жаңғырту, бірден-бірге беру метафора операциясымен тікелей байланысты... Метафора – ақиқат дүниенің санада қайта жаңғырып, өңделген бейнесі». Ал Сыбанбаева, (2002, р. 10) «жаңадан алынатын психологиялық объект пайда болғанда, тілде оларды атайтын дайын сөз болмағандықтан, адам метафораны, яғни тілдегі бар сөздерді (белгілі бір ұқсастыққа негізделген) қолдануға мәжбүр болады» деп тұжырымдайды. «Сөздің

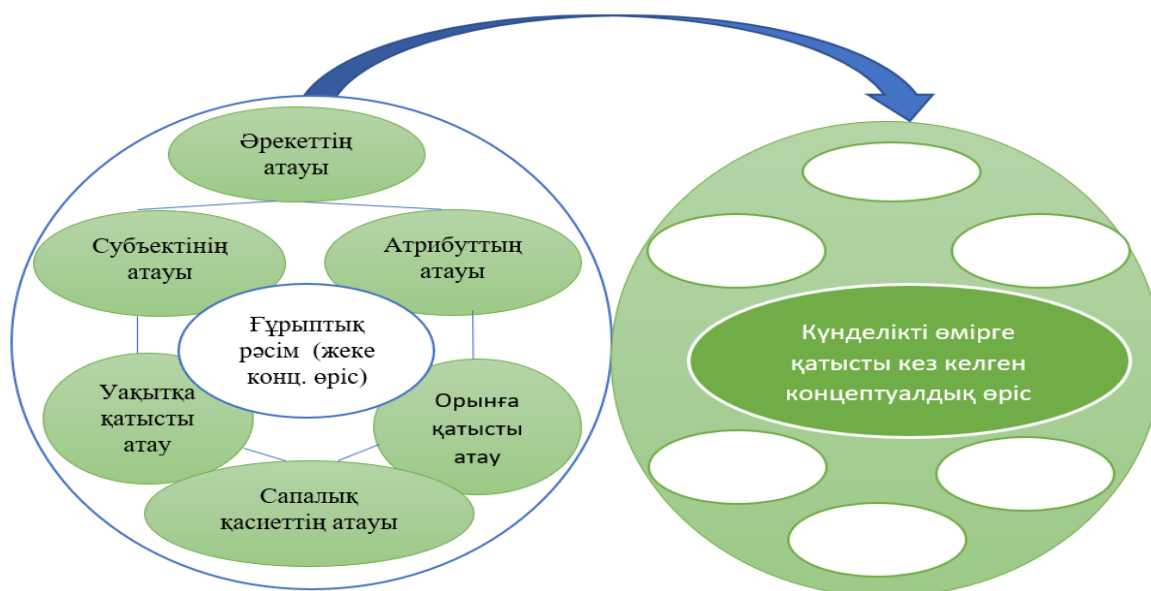
метафоралануы арқылы сөз саны өспегенімен, мағына аясы көбейеді, сөз мағынасы дамиды. Метафора – көптеген тіл қабаттарының шығу көзі. Мәселен, фразеологизмдер, мақал-мәтелдер, қанатты сөздер метафораға негізделіп жасалады» деп метафораның тілді өз ішінен байыту қабілетін атап өтеді.

Дегенмен қазақ тілі біліміндегі метафораға қатысты зерттеулер сөздің көркемдеу құралы ретінде ғана танылып келеді. Бұл туралы Сыбанбаева, (2002а, р. 10) «дәстүрлі теория метафораны тек ауыспалы мағына туғызатын тілдік құрал ретінде қарастырып, «метафора» темінің қолданысын шектеп келеді» деген пікір білдіреді. Ал Смағұлова (1999, р. 166) «себепсіз метафоралы тіркес пайда болмайтынын ескерсек, онда кез келген метафоралы тіркес мағынасында сол тілде сөйлейтін ұлттың таным білімі байқалады. Қазақ тіл білімінде метафора әлі күнге дейін тек троптың түрлері ретінде ғана сөз етіліп келеді. Тіпті түрлері де толық сараланбаған. Ұлт менталитетінен, ұлттық болмысынан әлемнің тілдік көрінісінің орнын айқындау – кезек күттіріп тұрған іс» деп қазіргі қазақ тілі біліміндегі метафораға қатысты зерттеу аясының шектеулі екенін көрсетеді. Ал Қасым, (2002, р. 255) «тілдік метафоралар – туынды сөздерде метафоралық қасиеттер күңгірттеніп, соның нәтижесінде жаңа лексемалардың пайда болуы. Метафора аталым тұрғысынан бейнелік қасиетінен өтіп, тек ұғымға атау беру қызметіне көшеді» деп баға беріп, тілдегі сөзжасам мен аталымды метафора тұрғысынан зерделеу тілде кенжелеу, назардан тыс қалып келеді, зерттеушілер көбінесе бейнелеу, көркемдеу құралы, тәсілі ретінде қарастырады деп тұжырымдайды. Аталған тұжырымдарды негізге алсақ, қазақ тіл білімінде метафораның танымдық, концептуалдық табиғаты толық ашылмай отырғанын аңғарамыз.

Осы тұрғыда қазақ тілі білімінде концептуалды метафора ұғымын жеке-дара зерттеген Сыбанбаева (2002) еңбегін осы саладағы ең алғашқы еңбектердің бірі ретінде бағалауға болады. Зерттеушінің көзқарасы бойынша, концептуалды метафоралардың негізгі қызметі – ұғымға атау беру. «Орыс ғалымдарының пікірінше, ғылым тілінде концептуалдық метафора бейнелілігінен толық ажырайды. Ал қазақ ғылым тілінде қолданылатын (термин жасамайтын) концептуалдық метафоралар бейнелілігін біршама сақтайтындығын байқауға болады» деп пікір білдіріп, бұл қазақ халқының танымдық ұлттық ерекшелігіне байланысты дейді. Сонымен қатар концептуалдық метафора – «заттық емес ұғымдардың ассоциациялану негізінде адам ойының қабылдау, қорыту, санада тұрақтандыру және оны өз көзқарасымен өңдеп жарыққа шығару процестерімен іске асады» (Сыбанбаева, 2002, р. 109) деп, концептуалды метафоралардың негізгі

ерекшелігін атайды. Ғалым, «концептуалдық метафора мағынасы екі, не одан көп сөздің қатысуы арқылы жасалады. Компоненттің құрамына кіретін сөздер (ұйытқы сөзден басқа) өз мағынасын сақтайды. ... концептуалды метафора мағынасын білдіретін сөз тіркестерін құрамына байланысты дара, екі, үш, төрт, бес компонентті» (Сыбанбаева, 2002, р. 133) болатынын атап өтеді.

Осы тұрғыда Сыбанбаева (2002) еңбегінде берілген концептуалды метафораның сипаттамаларын ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер табиғатымен сабақтастыра қарастыруға болады. Ғалым концептуалды метафораның негізгі қызметін ұғымға атау беру деп көрсетеді және оның заттық емес, абстрактілі ұғымдардың ассоциациялануы арқылы санада бекіп, танымдық өңдеуден өтіп тілде көрініс табатынын атап өтеді. Бұл сипаттама скриптонимдердің де қалыптасу механизмін түсіндіруге мүмкіндік береді. Ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдер алғашында нақты әрекетке, затқа немесе рәсімдік жағдаятқа байланысты қолданылады. Алайда уақыт өте келе олар ассоциативтік негізде абстрактілі ұғымдарды атауға көшеді. Мұндай жағдайда ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер тек номинациялық қызмет атқарып қана қоймай, ұжымдық тәжірибені, мәдени жадты, дүниетанымдық модельдерді жинақтайтын семантикалық кешенге айналады. Жоғарыда аталған ғалымдардың (Lakoff, 2006; Sharifian, 2017; Lakoff & Johnson, 2020) пікірлеріне сүйенсек, концептуалдық метафора жағдайында тілдік бірлік өзі қатысты бір концептуалды өрістен екінші бір концептуалды өріске ауысады. Сонда ғұрыптық рәсімді бір концептуалды өріс ретінде қарастыратын болсақ, оған қатысты тілдік бірліктер метафоралық өзгеріске ұшырағанда рәсім аясынан шығып, басқа бір өріске ауысады. Ғұрыптық рәсімдерге қатысты метафоралық ауысудың көрінісі 1-суретте берілгендей болады.



1-сурет. Ғұрыптық рәсімге қатысты тілдік бірліктердің концептуалдық өрістер арасында метафоралық ауысуы

1-суретте көрсетілгендей, адамның күнделікті өміріндегі әртүрлі концептуалдық өрістерге қатысты қандай да бір ұғымды атау қажеттілігі туындағанда, ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер өздерінің бастапқы рәсімдік қолданыс аясынан шығып, жаңа ұғымдарды атау үшін пайдаланылады. Бұл құбылыс концептуалдық өрістерді құраушы бірліктердің ұқсастығының негізіндегі метафоралық ауысу нәтижесінде жүзеге асады. Яғни ғұрыптық тәжірибеге тән әрекеттер, қатысушылар немесе атрибуттар басқа әлеуметтік, мәдени немесе психологиялық құбылыстарды сипаттаудың когнитивтік моделі ретінде қолданылады. Нәтижесінде ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан тілдік бірліктер жаңа мағыналық қызметке ие болып, тілдің семантикалық жүйесінде екіншілік мағына қалыптастырады. Демек, скриптонимдер де концептуалды метафора секілді адамның қабылдау, қорыту, санада тұрақтандыру үдерістері арқылы қалыптасып, семантикалық даму барысында дерексіз ұғымдарды атауға қолданылады. Осылайша, концептуалды метафора туралы тұжырымдар ғұрыптық рәсімдерден туындаған скриптонимдердің семантикалық табиғатын айқындауға әдіснамалық негіз бола алады. Скриптонимдер – белгілі бір рәсімдік тәжірибенің тілдік көрінісі, олар ассоциативтік-метафоралық механизмдер арқылы жаңа ұғымдарды атауға жұмсалып, ұлттық таным мен мәдени жадтың тілдегі көрінісін қамтамасыз етеді деп пайымдаймыз.

3.3.3 Концептуалды метонимия

Сөздің семантикалық дамуының тарихи және функционалдық дамуын түсіндіруде метонимия ерекше орын алады. Егер метафора ұқсастыққа негізделген механизм ретінде қарастырылса, метонимия шынайы болмыста немесе когнитивтік модель ішінде іргелес, өзара байланысты элементтердің бірінің атауы арқылы екіншісін атау тәсіліне негізделеді деп бағаланады (Panther & Radden, 2005; Radden & Kövecses, 2008; Panther & Thornburg, 2014). Сонымен қатар, когнитивтік лингвистикада метонимия бір концептуалдық өрістің шеңберінде жүзеге асатын ішкі ауыстыру (intra-domain mapping) ретінде сипатталады: бүтіннің орнына бөлшек, әрекеттің орнына нәтиже, орынның орнына оқиға, құралдың орнына іс-әрекет атауы қолданылуы мүмкін (Radden, 1999; Geeraerts, 2009). Біздің ойымызша, бұндай байланысқа негізделген бөлу шексіз жалғаса беруі мүмкін. Себебі метонимиялық ауысуға себеп болатын объектілердің арасындағы байланыс түрлері көп. Сондықтан біз өз жұмысымызда Barnden (2010) пікірін басшылыққа алып, бүтін мен бөлшектің арасындағы ортақ ұқсастықтар метонимияға мотивация бола алады деп есептейміз. Сондықтан, семантикалық қатынас түрлерінің қай-қайсысын алсақ та, олар кеңістіктегі екі зат немесе құбылыс (оқиға, адами қатынастар) түріндегі бүтін мен бөлшек бола алатынын ескеріп, метонимия *бүтін мен бөлшек* арасындағы байланысқа негізделеді деп қабылдаймыз.

Қазақ тіл білімінде де бұл мәселеге қатысты бірізді пікір жоқ екенін байқаймыз. Сулейменова & Мадиева (1998) «белгілі бір заттар мен құбылыстардың сыртқы және ішкі мән-мағынасының реалды байланыстылығына қарай алмастырылу амалы», І.Кеңесбаев пен Ғ.Мұсабаев «бір сөздің орнына екінші бір сөздің ауыс қолданылуынан шығатын іргелес ұғым», З. Қабдоловтың «өзара шектес заттар мен себептес құбылыстардың, өзара байланысты ұғымдар мен шартты сөздердің бірінің орнына бірін қолдану» деп анықтайды. Бұдан бөлек, метонимияны тек бүтіннің орнына бөлшектің қолданылуы деп танып, ал бөлшектің орнына бүтіннің қолданылуын синекдоха деп қарастыратын ғалымдар да бар (Уәли, 2007; Күркебаев, 2013). Мәселен, Қалиев & Болғанбаев, р. (2003, р. 92) «Зат пен құбылыстың іргелес, шектес келіп, бір атауға ортақтасып ауысып қолдануы жағынан синекдоха метонимияға біртабан жақын тұрады. Мұндағы басты белгі бүтіннің орнына бөлшек, көпшенің орнына жекеше, жалпының орнына жалқы немесе керісінше алмасып отырады» деп тұжырымдайды. Ал Нұржекеева, р. (1992, р. 32) «мәндік, мекендік, мезгілдік, мөлшерлік, түр-түстік жағынан бір-біріне

бүтіндей немесе бөлшектей жақындығы бар екі заттың, иә құбылыстың бөлшегі орнына бүтінін, бүтін орнына бөлшегін алмастырып айтуды метонимия» деп анықтайды. Біз өз жұмысымызда соңғы автордың пікірін басшылыққа алып, метонимияны бүтіннің орнына бөлшектің, не бөлшектің орнына бүтіннің қолданылуы нәтижесіндегі мағыналық ауысу ретінде қарастырамыз. Яғни тілдік қолданыста объектінің немесе құбылыстың белгілі бір құрамдас бөлігі тұтас құрылымды білдіруі мүмкін, керісінше, тұтас атау оның жекелеген элементін меңзеу үшін жұмсалуды ықтимал. Мұндай ауыстыру қатынасы концептуалдық тұрғыдан «бүтін–бөлшек» (whole–part) байланысына негізделеді және сөйлеушінің назарын құрылымның семантикалық тұрғыдан өзекті компонентіне шоғырландырады. Осылайша, метонимияда атау тек формалды алмастыру қызметін атқармайды, ол тұтас когнитивтік модель ішіндегі иерархиялық қатынастарды белсендіре отырып, мағынаның ықшам әрі әсерлі берілуін қамтамасыз етеді деп санаймыз.

Метонимияны бір когнитивтік модель аясындағы семантикалық компоненттердің қайта жүйеленуі деп қарастырсақ, бұл тұжырым ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктерді талдауда ерекше мәнге ие болады. Ғұрыптық рәсім – өз ішкі жүйесі, қатысушылары, заттық атрибуттары, әрекеттер тізбегі мен символдық мазмұны бар тұтас сценарий. Осындай сценарий шеңберінде қалыптасқан атаулар көбіне бүтін рәсімді оның бір элементі арқылы немесе, керісінше, жекелеген компонентті тұтас ғұрып арқылы білдіреді. Яғни ғұрыптық лексикада шектестік қатынасқа негізделген метонимиялық ауысу табиғи әрі жүйелі құбылыс ретінде көрінеді. Сондықтан ғұрыптық рәсім аясындағы тілдік бірліктердің мағыналық дамуын талдағанда метонимиялық ауысу механизмі маңызды орын алады деп санаймыз.

Осы тұрғыда Khorohordina, (2018, pp. 73–75) метонимиялық жолмен жасалған скриптонимдер бір ғұрыптық рәсімнің скриптінің / сценарийінің ішкі құрылымында фокустың ығысуы нәтижесінде қалыптасатынын атап өтеді. Номинацияның негізінде сценарий құрылымындағы белгілі бір компоненттің ерекшеленіп, бүкіл әрекетті, оқиғаны немесе ғұрыпты репрезенттейді дейді. Осылайша, сценарийдің белгілі бір жүйесі қалыптасып, элементтер арасындағы іргелестік байланыс сақталады. Ғалымның зерттеуіне сүйенсек, метонимиялық негізде репрезенттелген скриптонимдердің қалыптасу тәсілдері келесідей болады:

1) *Өткізу орны → әрекет*: белгілі бір кеңістіктің атауы онда үнемі өтетін ғұрыптық рәсімдегі оқиғаның атауына айналады.

2) *Әрекет атрибуты* → *әрекет*: ғұрыптағы негізгі зат немесе құрал бүкіл ғұрыптық рәсімдегі әрекеттің атауы ретінде қолданылады.

3) *Субъектінің атрибуты / қасиеті* → *субъект*: қатысушының айрықша белгісі оның өзін атауға негіз болады.

4) *Әрекет объектісі* → *әрекет*: әрекет бағытталған нысан бүкіл ғұрыптық рәсімдегі актіні білдіреді.

5) *Субъект* → *объект* немесе *субъект* → *әрекет*: ғұрыптық рәсімдегі маңызды қатысушы онымен байланысты заттың не әрекеттің атауына айналады.

6) *Объектінің қасиеті / атрибуты* → *объект*: заттың доминантты белгісі оның номинациясының негізіне айналады.

7) *Бөлшек* → *тұтас*: ғұрыптық рәсімнің бір кезеңі, әсіресе шарықтау шегі немесе символдық элементі бүкіл сценарийді репрезенттейді.

8) *Сакралды тұлға есімі* → *мерекелік әрекет*: әулие немесе діни кейіпкердің аты күнтізбелік мерекені және соған қатысты ғұрыптық кешенді білдіреді.

Khorohordina (2018) еңбегінде әрекет субъектісі → әрекет объектісін репрезенттейтін жағдайға байланысты мынандай мысал келтіреді: “Hausvater” – сәби бейнесінде пісірілетін нан. Бургенландта Рождество мерекесіне орай дайындалады. Ғұрыптық нанның дәстүрлі түрі. Наным бойынша, үйге бақыт пен денсаулық әкеледі. Бұл ғұрыптық нанды кесуге тек отбасы басшысы ғана құқылы. Осыған байланысты атау «әрекет субъектісі → әрекет объектісі» үлгісі бойынша метонимиялық ауысу нәтижесінде репрезенттелген. Яғни нанның атауы оны кесетін адамның (әрекет субъектісінің) атауымен берілген. Мұнда айқындаушы белгі ретінде белгілі бір әрекетті тұрақты түрде орындайтын субъект алынады. Белгілі бір коммуникативтік жағдаятта оның рөлі тұрақты және сол объектімен (нанмен) тікелей байланысты. Когнитивтік тұрғыдан алғанда, көптеген белгілердің ішінен дәл осы бір белгіге (әрекет субъектісіне) назар аударып, оны атаудың негізіне айналдыру – метонимияның күрделі менталдық механизмімен байланысты деп атап өтеді. Нәтижесінде Khorohordina (2018) барлық жағдайда метонимия сценарийлік сығымдау (компрессия механизмі) ретінде әрекет етеді: бір репрезентативті элемент ұжымдық санада тұтас ғұрыптық рәсімнің скриптін / сценарийін іске қосады деп тұжырымдайды. Сондықтан метонимиялық скриптонимдер жоғары мәдени таңбалылыққа ие болып, ғұрып туралы құрылымдалған білімді актуалдайтын когнитивтік түрткі қызметін атқарады деп пайымдайды.

Метонимиялық ауысу барысындағы семантикалық қатынастарды жіктеу бір мәселе болса, метонимиялық ауысудағы мағынаның өзгеру дәрежесі екінші бір мәселе екенін айта кету керек. Метонимия реинтерпретацияға алып келетін лексика семантикалық өзгерістің ең маңызды түрі (Rainer, 2005), сондай-ақ метонимия шектестіктік негізіндегі ауысу дейтін болсақ, осы шектестік семантикалық өзгерістегі ең маңызды қатынас (Blank, 1997) деп саналады. Сонымен қатар метонимиялық ауысу кезінде мағына айтарлықтай өзгермейді, метафорамен салыстырғанда метонимияның сипаттау және бейнелеу әсері төмен, бір сценарий негізіндегі байланысқа (Blank, 1997) құрылады, сондықтан сөздің мағынасының статусын ғана көтереді (Robert, 2008) деген пікірлер де кездеседі. Біздің пікірімізше де, метонимиялық ауысу мағынаның сапалық тұрғыдан алмасуын емес, оның ішкі құрылымындағы иерархиялық қайта ұйымдасуды білдіреді. Яғни сөз жаңа мағына тудырмайды, керісінше, сол мағыналық кешеннің ішіндегі белгілі бір элементті алдыңғы қатарға шығарып, басқа компоненттерін фонға ығыстырады. Сондықтан метонимияда мағына ауыспайды деуге негіз бар: өзгеріс мазмұнның өзінде емес, оның концептуалдық фокусында көрініс табады. Басқаша айтқанда, метонимиялық ауысу бір когнитивтік сценарий шеңберінде жүзеге асатындықтан, бастапқы семантикалық модель сақталады, тек сол модельдің ішіндегі қатынастардың бірі өзектеліп, негізгі атауға айналады. Сонда ғұрыптық рәсім аясындағы метонимиялық ауысудың көрінісі 2-суретте берілгендей болады.



2-сурет. Ғұрыптық рәсімге қатысты тілдік бірліктердің концептуалдық өрістер арасында метонимиялық ауысуы

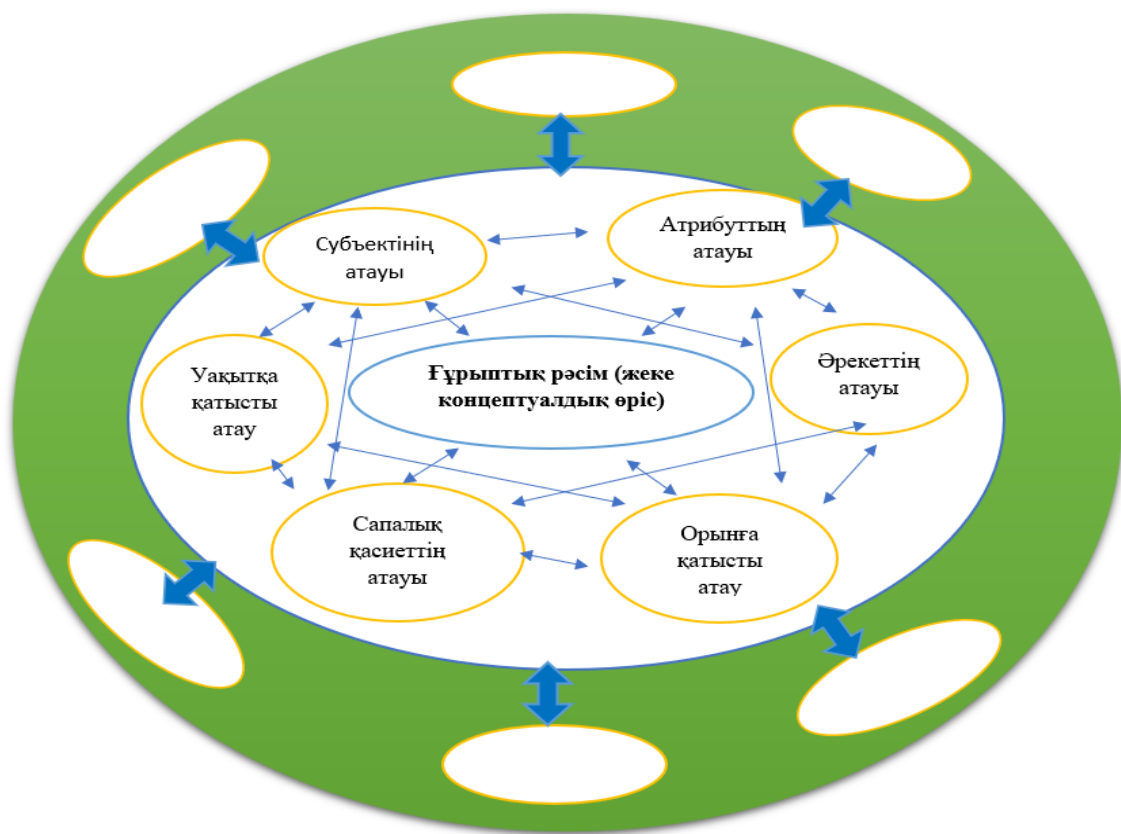
2-суретте берілгендей, бір ғұрыптық рәсімді жеке концептуалдық өріс ретінде қарастыратын болсақ, осы өріске қатысты әрекет, субъект, атрибут, орын, уақыт және сапалық қасиет атаулары өзара мағыналық байланыста қызмет ететіні байқалады. Метонимиялық ауысу барысында осы өрістегі бір элемент екінші элементтің атауын білдіру үшін қолданылады. Яғни рәсімге тән белгілі бір әрекет, атрибут немесе қатысушы сол рәсімнің тұтас мазмұнын, не болмаса рәсімге қатысты басқа компоненттерді атауға қызмет етеді. Бұл жағдайда мағыналық ауысу ұқсастыққа емес, бір концептуалдық өріс ішіндегі іргелестік байланысқа негізделеді. Соның нәтижесінде ғұрыптық тәжірибеге тән әрекеттер, қатысушылар, атрибуттар немесе кеңістік пен уақыт атаулары өзара алмастырылып қолданылып, жаңа мағыналық қызметке ие болады. Осы тұрғыдан алғанда, ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы кезінде де, бұндай тілдік бірліктердің мағыналық өрісі кеңеймейді, түбегейлі өзгермейді, тек оның бір бөлшегі ғана басым мағынаға ие болу арқылы сол рәсімге қатысты ақпаратты тасымалдайтын тілдік бірлік қалыптасады.

3.3.4 Концептуалды метафтономия

Когнитивті лингвистика тұрғысынан зерттеу метафора мен метонимияны әмбебап лингвистикалық категория ретінде қарастыруға алып келді. Ал метонимия «материалды, себептік және концептуалық байланысының негізінде бір сөздің екінші сөзге ауыстырылуы» (Preminger et al., 1993) ретінде қарастырылады. Осы тұрғыда ғалымдар арасында тілдегі семантикалық өзгерісте метафора мен метонимияның қайсысы маңыздырақ деген сұрақ (Traugott, 2017) туындайды. Сонымен қатар, метафоралық өзгерістің метонимиялық өзгерістен айырмашылығы қандай деген сұрақтарға екіұшты пікірлер кездеседі. Кейбір ғалымдар метафора көркемдік құралдардың (фигуры речи) жалпы атауы, сәйкесінше метонимия оның бір түрі (Есо, 1986) деген пікір білдірсе, басқалары метафоралық өзгерісті метонимиялық өзгерістің нәтижесі (Traugott, 2001) деп те қарастырады. Сонымен қатар, соңғы аталған ғалымдардың пікірінше, метафора бір саланы екінші сала арқылы бейнелеу болса, метонимия бір саланың ішіндегі ауысудың нәтижесі. Бұндағы Traugott, n.d.-а еңбегіндегі сала ұғымы басқа ғалымдардың еңбегінде сызбалық құрылым (schematic structure) (Lakoff & Turner, 2009), өріс (domain) (Lakoff & Johnson, 2024) деген нұсқаларда да кездеседі. Бірақ сала, сызбалық құрылым, өріс түсініктерінің шекарасы анықталмағанын да атап өту керек. Біздің

ойымызша, метафора мен метонимия өз алдына жеке құбылыс. Метонимия метафораның қалыптасуына қалай негіз болса, метафора да метонимияның қалыптасуына негіз бола алады. Тек алдыңғысы көбірек, соңғысы сирек кездеседі. Бұл құбылысты (Goossens, 1990) метафтонимия деп атайды. Метафтонимия жоғарыда айтылғандай тілді *прагматикалық мақсатта* қолдануымен (Keller, 1990) (Zipf, 1949), (Geeraerts, 1997) байланысты. Goossens (1990) метафтонимия бір өрістің ішіндегі (domaine) метафоралық өзгерістің метонимиялық кеңеюге сүйенуі нәтижесінде пайда болып, когнитивтік құрылым түзеді деп бағалайды. Бұл құбылыстың синтездік сипатын атап көрсеткен Хованова, (2010, р. 86) оның негізінде метафоралық және метонимиялық алмастыру үдерістерінің тоғысуы жатқанын айтады. Осы тұрғыдан метафтонимия екі механизмнің механикалық қосындысы емес, ерекше концептуалдық өзара әрекеттесу түрі ретінде танылады. Ғылыми әдебиетте метафора мен метонимияның концептуалдық араласуы мойындалғанымен, метафтонимиялық трансформациялардың типологиясы жөнінде бірізді пікір қалыптаспаған. Goossens (1990) өзара әрекеттесудің үш түрін – метонимиядан туындайтын метафора, метафора ішіндегі метонимия және метонимия ішіндегі метафора деп қарастырады. Дегенмен бірқатар зерттеушілер (Paducheva, 2003; Radden, 1999) теориялық тұрғыдан ең өнімді үлгі ретінде «метонимия негізіндегі метафора» моделін таниды. Падучева (2003) пікірінше, метонимия «метафораға бейім», өйткені назардың шектес объектіге ауысуы бастапқы категориялық үйлесімділікті бұзып, метафоралық қайта ұғынуға негіз болады. Дегенмен, метафтонимия құбылысы соңғы онжылдықтарда когнитивтік лингвистика аясында аталып өткенмен, оның теориялық негіздері әлі де жүйелі түрде толық қалыптаспаған.

Осы тұрғыдан алғанда, жұмысымызда ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің, яғни скриптонимдердің метафтонимиялық ауысуын талдау арқылы аталған теориялық бағытты одан әрі дамытуды көздейміз. Біз метафтонимияны ғұрыптық сценарий ішіндегі шектестік қатынастарға негізделген метонимиялық ауысудың уақыт өте келе метафоралық ауысуға ұшырауы ретінде қарастырамыз. Бірақ мұнда метафоралық ауысу бір-біріне қатысы жоқ екі концептуалдық өріс арасында емес, бір-біріне өзара байланысты концептуалды өрістер арасындағы ауысады деп есептейміз (3-сурет).



3-сурет. Ғұрыптық рәсімге қатысты тілдік бірліктердің концептуалдық өрістер арасында метафтонимиялық ауысуы

3-суретте ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің, яғни скриптонимдердің метафтонимиялық ауысу моделі көрсетілген. Ғұрыптық рәсім жеке концептуалдық өріс ретінде қарастырсақ, оның ішіндегі субъект, әрекет, атрибут, орын, уақыт және сапалық қасиет атаулары өзара шектестік қатынастар арқылы байланысады. Бұл байланыстар ғұрыптық сценарий ішіндегі элементтердің өзара іргелестігіне негізделген метонимиялық қатынастарды білдіреді. Алайда метафтонимиялық ауысу тек осы ішкі байланыстармен шектелмейді. Сызбаның сыртқы бөлігінде көрсетілгендей, ғұрыптық рәсімнің ішкі концептуалдық құрылымында қалыптасқан метонимиялық мағыналар уақыт өте келе басқа концептуалдық өрістерге таралып, жаңа ұғымдарды атау үшін қолданылады. Яғни ғұрыптық рәсімнің ішіндегі шектестік қатынастарға негізделген мағыналық ауысу кейіннен өзіне байланысты жоғары концептуалдық өрісті құраушы бөліктермен ұқсастығы негізінде метафоралық ауысуға ұшырайды. Осы тұрғыдан алғанда, біздің зерттеуімізде метафтонимия ғұрыптық сценарий ішіндегі метонимиялық ауысудың әрі қарай дамып, жоғарғы және төменгі деңгейдегі өзара байланысты концептуалдық өрістер арасында метафоралық байланыс орнатуы ретінде

қарастырылады. Мұнда метафоралық ауысу бір-біріне мүлде қатысы жоқ өрістер арасында емес, ғұрыптық тәжірибеден туындайтын және мәдени-танымдық тұрғыдан өзара сабақтас концептуалдық өрістер арасында жүзеге асады. Соның нәтижесінде ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер тілдің басқа концептуалдық салаларында да қолданыс тауып, жаңа семантикалық қызмет атқарады. Осы себепті скриптонимдердің семантикалық дамуын осы екі механизмнің бірлігінде сипаттау арқылы метафтонимияның когнитивтік моделін нақты мәдени материал негізінде айқындауға мүмкіндік туады. Бұл тәсіл скриптонимдердің тек тарихи-семантикалық өзгерісін ғана емес, олардың мәдени-танымдық әлеуетін, символдық жүктемесін және ұжымдық жадтағы қызметін, прагматикалық әлеуетін кешенді түрде сипаттауға мүмкіндік береді.

3.4. Скриптонимдердің прагматикалық әлеуетін зерттеудің теориялық негіздері

3.4.1 Скриптонимдердің прагматикалық әлеуетін зерттеудегі негізгі ұғымдар

Қазіргі тіл білімінде тілдік бірліктерді тек құрылымдық-семантикалық тұрғыдан ғана емес, олардың қолданыс үстіндегі қызметі, коммуникативтік мақсаты, адресатқа әсері және мәдени-әлеуметтік мәні тұрғысынан қарастыру маңызды бағыттардың біріне айналды. Осыған байланысты прагматикалық зерттеулер тіл мен сөйлеу, мағына мен контекст, айтылым мен адресат арасындағы өзара байланысты айқындауға мүмкіндік береді.

Жалпы алғанда прагматика термині грек тіліндегі *pragma* – «іс», «әрекет», «қимыл», «тәжірибе» деген мағыналардан шыққан. Сондықтан бұл терминнің бастапқы мәнінде тілдің абстрактілі жүйе ретіндегі сипаты емес, оның нақты әрекетпен, қолданыспен, мақсатпен байланысы басым болды. Ғылыми айналымда прагматика термині XX ғасырдың бірінші жартысында семиотика аясында қалыптасты. Бұл терминнің орнығуы америкалық ғалым Morris (1938) есімімен байланысты. Ол таңбалар туралы ғылымды үш салаға бөліп қарастырды: синтактика, семантика және прагматика. Ғалымның пайымдауынша, синтактика таңбалардың өзара қатынасын, семантика таңба мен оның білдіретін нысаны арасындағы байланысты, ал прагматика таңба мен оны қолданушы адам арасындағы қатынасты зерттейді (Morris, 1938). Осылайша, прагматика алғашында тілдік таңбаның адаммен, яғни сөйлеуші және тыңдаушымен байланысын зерттейтін бағыт ретінде түсіндірілді. Прагматика терминінің қалыптасуына Peirce

(1934) семиотикалық және прагматистік идеялары да ықпал етті. Peirce мағынаны таңбаның практикалық салдарымен, оны қолдану нәтижесімен байланыстырды. Кейін бұл көзқарас тілдік мағынаны тек сөздік немесе грамматикалық деңгейде емес, нақты қолданыс, мақсат және әсер тұрғысынан қарастыруға негіз болды.

XX ғасырдың ортасында прагматика философиялық тілтаным аясында жаңа сипат алды. Прагматиканың дербес ғылыми бағыт ретінде дамуына Austin (1962) сөйлеу актілері теориясы ерекше әсер етті. Austin тіл арқылы адам тек ақпарат бермейді, сонымен қатар, белгілі бір әрекетті іске асырады деп көрсетті. Кейін бұл теорияны Searle (1969) дамытып, сөйлеу актілерін жүйеледі. Прагматиканың келесі маңызды даму кезеңі Grice (1975) имплицатура теориясымен байланысты. Grice сөйлеу барысында айтылған мағына мен меңзелген мағынаның әрдайым бірдей бола бермейтінін көрсетті. Яғни адам кейде ойын тура айтпай, астарлап жеткізеді; ал тыңдаушы сол жасырын мағынаны контекст арқылы түсінеді. Wittgenstein (2019) «сөздің мағынасы – оның қолданысында» деген тұжырымы кең таралды. Бұл тұжырым тіл мағынасын нақты өмірлік жағдаятпен, сөйлеу әрекетімен байланыстыра қарастыруға жол ашты. Осылайша, прагматика термині алғашында семиотикада таңба мен оны қолданушы арасындағы қатынасты білдірсе, кейін тіл білімінде сөйлеуші ниеті, тыңдаушы қабылдауы, контекст, астарлы мағына, сөйлеу әрекеті және әлеуметтік-мәдени жағдай сияқты мәселелерді зерттейтін кең бағытқа айналды.

Қазақ тіл білімінде де прагматика саласы түрлі тұрғыдан зерттеу нысанына алынды. Мәселен, Ерназарова (2001) сөйлеу тіліндегі синтаксистік құрылымдардың прагматикалық ерекшеліктерін зерттесе, Уәли (2007) прагматика ұғымын ұжымдық тәжірибемен, дүниетаныммен байланысты қарастырды, Есенова (2007) қазақ тіліндегі медиа-мәтіннің прагматикасын, Өлкебаева (2007) қазақ тіліндегі стилистикалық құбылыстарды прагматикалық тұрғыдан талдады. Жақсыбаева (2000b) газет мәтіндерінің прагматикалық қызметін талдап, олардың адресатқа ықпал ету ерекшеліктерін айқындады.

Шетелдік және отандық тіл біліміндегі прагматика саласына қатысты зерттеулер осы саладағы негізгі ұғымдарын нақтылап, тілдік бірліктерді сөйлеуші / адресант, тыңдаушы / адресат, контекст, әлеуметтік-мәдени орта, коммуникативтік мақсат, сөйлеу актісі, имплицитті, эксплицитті мағына, пресуппозиция, имплицатура және т.б. тұрғысынан талдауға мүмкіндік берді. Сондықтан қазіргі прагматикалық зерттеулерде тілдік мағына дайын, өзгермейтін құбылыс ретінде емес, нақты қолданыс барысында қалыптасатын күрделі

коммуникативтік нәтиже ретінде түсіндіріледі. Осы себепті прагматиканың негізгі ұғымдарын жүйелі түрде қарастырған жөн, өйткені олар тілдік бірліктің дискурстағы қызметін, сөйлеушінің мақсатын және тыңдаушыға тигізетін ықпалын анықтауға негіз болады.

Кез келген коммуникациялық үдерісте ақпаратты жеткізуші мен қабылдаушы негізгі рөл атқарады. Зерттеу нысанына қарай оларды адресант пен адресат, сөйлеуші мен тыңдаушы, автор мен оқырман (реципиент) және т.б. секілді ұғымдардың аясында қарастырады. Дегенмен, қарым-қатынасқа түсушілердің қалай аталғанына қарамастан, «осы екі сананың мүмкіндігінше бір-біріне сәйкес келуі коммуникацияның сәтті болуына оң әсерін тигізеді» (Уәли, 2007). Біз өз зерттеуімізде скриптонимдердің жазбаша көркем әдебиет пен БАҚ құралдарындағы қолданысын талдайтындықтан, автор мен оқырман ұғымдарын адресат және адресант ретінде қолданамыз. Поэтикалық дискурстың прагматикалық аспектісін зерттеген Сраилова (2025) «автор мәтін арқылы оқырманға әсер етіп, оның білім аясын кеңейтуге және жаңа көзқарастардың қалыптасуына ықпал етеді» деген пікір білдіреді. Осы тұрғыдан алғанда, көркем шығармалар мен баспасөз беттеріндегі скриптонимдердің прагматикалық қызметін түсіндіруде автор мен оқырман арасындағы өзара әрекеттестікті ескеру маңызды. Автордың қолданысындағы скриптонимдер мағынасы тек тілдік таңбаның семантикалық мазмұнымен шектелмейді. Керісінше, скриптонимдердің толыққанды қабылдануы оқырманның сол бірліктің негізінде жатқан ғұрыптық сценарийлер, мәдени кодтар мен дәстүрлі таным жөніндегі аялық білімінің деңгейіне байланысты болады.

Автордың интенциясы (ниеті) – тілдік қатынастың әрі қарайғы нәтижесін белгілейтін негізгі факторлардың бірі. Уәли, р. (2007, р. 246) «автор белгілі бір ақпаратты мәтін арқылы жеткізе отырып, реципиенттің санасында өзінің санасындағыдай эмоция, ассоциация туғызуға тырысады. Автор белгілі бір тілдік таңбалар арқылы ақпарат беріп қана қоймайды, ол қалайда ақпарат қабылдаушының сезіміне әсер етіп, ақыл-ойына қозғау салуды көздейді» деп пайымдайды. Сонда автор оқырманына әсер ету мақсатында ұжымдық жадта сақталған және белгілі бір мәдени ақпаратты бойына жинақтаған тілдік бірліктерді жаңа коммуникативтік жағдаяттарға бейімдеп қолданады. Мұндай жағдайда тілдік бірліктердің бастапқы мағынасы сақталғанымен, олардың қолданыс аясы кеңейіп, қосымша бағалаушылық, экспрессивтік немесе астарлы мәндерге ие болады.

Егер автордың интенциясы оқырман тарапынан дұрыс танылса, коммуникация сәтті жүзеге асады; ал интенция толық немесе дұрыс түсінілмеген жағдайда прагматикалық сәйкессіздік, түсінбеушілік немесе коммуникативтік сәтсіздік туындауы мүмкін. Bosco et al. (2004) *контексті* сөйлеушінің коммуникативтік интенциясын түсіндіруге мүмкіндік беретін негізгі факторлар жүйесі ретінде қарастырады. Зерттеушінің пікірінше, бір айтылым әртүрлі контексте әртүрлі коммуникативтік мағынаға ие болуы мүмкін. Осы тұрғыда Муса-Ахунов, (2024, р. 21) зерттеуіндегі «мәтіндік бейімделу» ұғымын атап өту керек. Автор өзінің зерттеу нысанына алған фразеологизмдердің қолданылатын мәтінге қатысты әртүрлі мағынаға ие болатынын атап өтіп, «айран-асыр болу» фразеологизмі «Мұндай сұмдықты көрмеген жұрт айран-асыр болды» (І.Есенберлин, Қатерлі өткел) дегенде есі кету мағынасында прагматикалық қызмет атқарып тұр. Ал «Жұртшылықтың бір бөлігі Үкіметтің бұл жағымсыз шешіміне айран-асыр болып, вице-министрлерге сын айта бастады» (<https://aikyn.kz/9282/12495-orynbasar>) сөйлеміндегі «айран-асыр болу» таңғалуды білдіреді, бірақ қуаныш сезімді емес, керісінше, қорқыныш, үрейленген күйде баяндалған» деп, контекске қатысты тілдік бірліктің прагматикалық реңкі өзгертін атап өтеді.

Дискурстық зерттеулерде контекст ұғымы әлеуметтік және когнитивтік факторлармен сабақтастықта қарастырылады. van Dijk (2008) контексті коммуникацияға қатысушылардың оқиға туралы субъективті танымдық моделі ретінде сипаттайды. Ғалымның пікірінше, адамдар бір жағдаятты әртүрлі қабылдауы мүмкін, сондықтан контекст объективті шындықтың көрінісі емес, коммуниканттардың санасында қалыптасқан когнитивтік құрылым болып табылады. Бұл көзқарас контекстің динамикалық және көпқабатты табиғатын көрсетеді.

Контекстің маңызды құрамдас бөліктерінің бірі – коммуникацияға қатысушылардың *ортақ білімі*. Прагматикалық зерттеулерде бұл құбылыс *ортақ білім (common ground)* ұғымы арқылы түсіндіріледі. Ортақ білім деп автор мен оқырманға белгілі, өзара бөлісетін және коммуникация барысында екеуі де бар деп есептелетін ақпараттар жиынтығы түсініледі. Мұндай білімге мәдени тәжірибе, әлеуметтік нормалар, тарихи деректер, ұлттық құндылықтар, сондай-ақ нақты коммуникациялық жағдаятқа, біздің жағдайымызда ғұрыптық рәсімдер туралы мәліметтер жатады. Ортақ білім ұғымының теориялық негіздері Stalnaker (2002) еңбектерінде жан-жақты қарастырылған. Зерттеушінің пікірінше, кез келген

коммуникация қатысушылар арасында белгілі бір ортақ когнитивтік кеңістіктің болуын талап етеді. Коммуниканттар өз сөзін құрастыру барысында белгілі бір ақпаратты адресатқа таныс деп қабылдайды және сол ақпаратқа сүйене отырып жаңа мағына қалыптастырады. Сондықтан коммуникацияның сәтті жүзеге асуы көбіне адресант пен адресаттың ортақ білім қорының сәйкестік деңгейіне байланысты болады. Clark & Brennan (1991) ортақ білімді бірлескен коммуникативтік әрекеттің негізі ретінде сипаттайды. Ғалымдардың пікірінше, коммуникация барысында адресант пен адресат ақпарат алмасып қана қоймай, өзара түсіністікке жетуге ұмтылады. Бұл үдеріс ортақ білімнің үздіксіз жаңарып, толықтырылып отыруын талап етеді. Осыған байланысты ортақ білім тек алдын ала қалыптасқан ақпараттар жиынтығы ғана емес, коммуникация барысында қалыптасатын динамикалық құрылым ретінде де қарастырылады. Скриптонимдерді зерттеу тұрғысынан ортақ білім ерекше маңызға ие. Өйткені ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан тілдік бірліктердің мағынасы мен прагматикалық қызметі белгілі бір этномәдени білім қорына сүйенеді. Мұндай білім болмаған жағдайда скриптонимнің тура мағынасы түсінікті болғанымен, оның прагматикалық және мәдени мазмұны толық ашылмайды. Осылайша, ортақ білім коммуникацияға қатысушылардың өзара түсіністігін қамтамасыз ететін маңызды прагматикалық фактор болып табылады. Ол коммуникативтік интенцияны тануға, пресуппозицияны түсіндіруге, имплицатураны ашуға және скриптонимдердің дискурстағы прагматикалық әлеуетін дұрыс интерпретациялауға мүмкіндік береді.

3.4.2 Скриптонимдердің имплицитті мәні: пресуппозиция және имплицатура

Тілдік коммуникация барысында берілетін ақпараттың барлығы бірдей ашық түрде көрініс таппайды. Ақпараттың белгілі бір бөлігі эксплицитті түрде берілсе, оның екінші бір қабаты автор мен оқырман арасындағы ортақ мәдени білімге, контекстке және коммуникативтік жағдаятқа сүйене отырып түсінілетін имплицитті мазмұннан тұрады. Сондықтан прагматикалық зерттеулерде тілдік бірліктің сөздік мағынасымен қатар, оның астарлы және жасырын мәндерін анықтау маңызды орын алады. Әсіресе мәдени-танымдық мазмұны мол скриптонимдерде айтылымның толық мағынасы көбіне эксплицитті ақпарат арқылы емес, имплицитті мазмұн арқылы ашылады. Прагматикада мұндай жасырын мағыналарды түсіндіруге *пресуппозиция* мен *имплицатура* ұғымдары маңызды рөл атқарады. Аталған категориялар айтылымның эксплицитті және

имплицитті қабаттарының арақатынасын, автордың интенциясын және оқырманның интерпретациялық қызметін анықтауға мүмкіндік береді (Ермакова, 2010).

Имплицитті мағына мәселесі логика, семантика, прагматика және дискурс теориясының тоғысында қалыптасты. Оның алғашқы теориялық негіздері философиялық логикада жасалғанымен, кейін прагматикалық зерттеулердің негізгі нысандарының біріне айналды. Зерттеушілердің пікірінше, коммуникация барысында берілетін ақпараттың едәуір бөлігі тікелей айтылмайды, керісінше адресат тарапынан қорытылып, интерпретацияланады (Van Dijk, 2004). Соңғы зерттеулерде имплицитті мағына мәдениетпен тығыз байланыста қарастырылуда. Goddard & Wierzbicka (2004) мәдени сценарийлер теориясында көптеген астарлы мағыналардың белгілі бір мәдени қауымдастыққа тән білімдер негізінде түсінілетінін көрсетеді.

Скриптонимдердің имплицитті мәні олардың семантикалық даму үдерісімен тығыз байланысты. Ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан тілдік бірліктер уақыт өте келе бастапқы ғұрыптық мағынасынан алшақтап, семантикалық даму арқылы метафоралық, метонимиялық, метафтонимиялық мағыналарға ие болады. Нәтижесінде скриптонимдердің мағыналық құрылымында тек эксплицитті ақпарат қана емес, мәдени тәжірибе мен ұжымдық жадқа негізделген имплицитті мазмұн да қалыптасады. Мұндай жағдайда тілдік бірліктің қазіргі қолданыстағы мағынасы оның бастапқы ғұрыптық мазмұнымен тікелей сәйкес келмегенімен, сол мәдени негіз жаңа мағынаның астарында сақталып қалады. Seals (2014) метафораның тура мағынасы (literal meaning) мен оның коммуникативтік әсерін (effect) ажырату қажет деген пікір білдіреді. Зерттеушінің пікірінше, метафораның тілдік мағынасы айтылған сөздердің тура мағынасынан аспайды, бірақ оның негізгі қызметі – тыңдаушыда белгілі бір ассоциациялар мен ой тудыру. Сондықтан метафораның ең маңызды қыры оның семантикалық мағынасы емес, коммуникация барысында туғызатын әсері болып саналады. Мысалы, «Juliet is the sun» (Seals, 2014, p. 20) сөйлемінің тура мағынасы Джульеттаны күнмен теңестіру болса, шын мәнінде бұл айтылым Джульеттаның Ромео өміріндегі орталық орнын, маңыздылығын және ерекше құндылығын білдіреді. Бұл мазмұн сөйлемде тікелей айтылмайды, яғни имплицитті түрде беріледі. Дәл осы секілді семантикалық өзгерген скриптонимдер нақты ғұрыптық әрекетті немесе затты атап тұрғанмен, контексте белгілі бір бағалауды, эмоциялық қатынасты, әлеуметтік ұстанымды немесе мәдени құндылықты білдіретін прагматикалық құралға айналады. Бұл мағына тіркестің

құрамында тікелей берілмесе де, адресат мәдени білімге сүйене отырып оны қалпына келтіреді. Уәли, р. (2007, р. 46) пайымдауынша, «білімнің қайсыбір түрлері этномәдени сананың дискурстық формада ұйымдасқан концептісінде қайта мән алады. Дискурстық түзілім ақиқат дүие бейнесінің белгілі бір үзігін қайта жаңғырта отырып, моделін жасай отырып, қайталама, жанама түрдегі, қосалқы түрдегі номинацияның таңбасын тудырады». Осы пікірге сүйенсек, семантикалық өзгерген скриптонимдердің қазіргі дискурстағы мағынасы көбіне имплицитті сипатқа ие болады.

Адресат концептуалды метафоралық немесе метафтонимиялық өзгерген скриптонимнің мағынасын, толық мазмұнын түсіну үшін оның (скриптонимнің) бастапқы ғұрыптық негізін, мәдени символикасын және тарихи қалыптасқан мағынасын білуі қажет. Seals (2014) метафорадағы жасырын мағына «маңызды ұқсастықтарды» (significant similarities) тану арқылы қалыптасатынын көрсетеді. Автордың пікірінше, метафора жаңа семантикалық мазмұн жасамайды, керісінше адресатты белгілі бір ұқсастықтарды байқауға және қорытынды шығаруға жетелейді. Ал Davidson (2001) метафораның арнайы метафоралық мағынасы болмайды. Метафораның мағынасы оның тура мағынасымен шектеледі, ал тыңдаушы байқайтын барлық қосымша мазмұн – метафораның әсері. Сондықтан имплицитті мағына тілдік бірліктің өзінде емес, оны қабылдау процесінде пайда болады. Аталған пікірлерді тұжырымдасақ, Seals (2014) көрсеткендей, метафоралық мағына адресаттың екі құбылыс арасындағы маңызды ұқсастықтарды тануы арқылы қалыптасады. Бұл қағида скриптонимдерге де тән. Мысалы, ғұрыптық әрекетті білдіретін тілдік бірлік жаңа контексте қолданылғанда, адресат оның бастапқы рәсімдік қызметі мен қазіргі мағынасы арасындағы ұқсастықты анықтау арқылы имплицитті мазмұнды қалпына келтіреді. Ал Davidson (2001) ұсынған көзқарас тұрғысынан қарағанда, скриптонимдердің прагматикалық әсері тілдік бірліктің өзінде бекітілген арнайы жасырын мағынадан емес, адресаттың мәдени біліміне сүйенген интерпретациялық әрекетінен туындайды. Сондықтан скриптонимдердің имплицитті мәні олардың семантикалық құрылымында ғана емес, мәдени контекст пен қабылдау үдерісінің өзара әрекеттесуінде қалыптасады. Бұл өз кезегінде скриптонимдердің прагматикалық әлеуетін зерттеуде мәдени импликатура мен пресуппозиция, ортақ білім қоры және адресаттың этномәдени құзыреті шешуші рөл атқаратынын көрсетеді.

Скриптонимдердің осындай жанама және астарлы қолданыстары прагматикадағы импликатура құбылысы тығыз байланысты. Өйткені автор белгілі

бір мағынаны тікелей айтпай, оны контекст пен ортақ мәдени білімге сүйене отырып меңзейді. Ал оқырман бұл мағынаны айтылымның эксплицитті мазмұнынан емес, оның астарынан іздеп табады. Осы тұрғыдан алғанда, импликатура скриптонимдердің семантикалық өзгеріс нәтижесінде қалыптасқан жасырын мағыналарын түсіндіретін негізгі прагматикалық механизмдердің бірі болып табылады. Davis (2016) зерттеулерде импликатураның екі негізгі түрі ажыратылды: жалпыланған (generalized) және нақты жағдаятқа тәуелді (particularized) импликатуралар. Жалпыланған импликатура арнайы контекстсіз-ақ туындайды және белгілі бір тілдік бірліктермен тұрақты байланыста болады. Ал нақты жағдаятқа тәуелді импликатура белгілі бір дискурстық жағдайда ғана пайда болып, контекст арқылы түсіндіріледі. Бұл жіктеу скриптонимдерді зерттеу үшін маңызды, өйткені кейбір скриптонимдер ұлттық мәдениет өкілдері үшін автоматты түрде белгілі бір ассоциациялар тудырса, кейбіреулерінің жасырын мағынасы нақты мәтіндік контекст арқылы ғана ашылады. Біздің пікірімізше, Davis (2016) зерттеуіндегі жалпыланған (generalized) импликатура мен осы жұмыстағы метафтонимия және метонимиялық ауысу арқылы жасалған скриптонимдердің арасында байланыс бар. Себебі концептуалды метафтонимия мен метонимия көбіне мәдени тәжірибеде тұрақтанған ассоциацияларға негізделеді. Метонимиялық компонент белгілі бір ғұрыптың элементін бүкіл сценариймен байланыстырады. Сондықтан мұндай скриптонимдерді түсінуде ұлттық мәдениет өкілдерінде автоматты түрде қалыптасатын ассоциациялар жиі кездеседі. Осы тұрғыдан метафтонимиялық жолмен қалыптасқан кейбір скриптонимдер жалпыланған импликатураға жақын болуы мүмкін. Мәселен, қазақ халқының дәстүріндегі сырға салған қызды сырғалым деп атауы, ал түрік халқындағы атастыру рәсімін (nişan) өткізіп, атастырылған жастарды nişanlı (атастырылған) деп атауы және осы сөздерді естіген адам арнайы контекстсіз-ақ «қыздың айттырылғаны», «некеге дайындық кезеңі» сияқты мағыналарды шығара алады. Мұнда мәдени ортақ білім импликатураны автоматты түрде белсендіреді.

Ал концептуалды метафора арқылы пайда болған скриптонимдерде имплицитті мағына көбіне нақты контекст арқылы ашылады. Адресат бастапқы ғұрып пен қазіргі қолданыс арасындағы ұқсастықты өзі қалпына келтіруі керек. Мәселен, қазақ тіліндегі «шілдесінде шырақ көрмеген» немесе «кебін киді» секілді концептуалды метафоралардың мағынасын түсіну үшін, ортақ білім және нақты контекст керек. Сондай-ақ бұл концептуалды метафоралық ауысу арқылы жасалған скриптонимдер жоғарыда Муса-Ахунов (2024) атап көрсеткендей мәтіндік

бейімделу арқылы, контекстке қарай әртүрлі прагматикалық реңкте жұмсалуды мүмкін. Осы себепті де концептуалды метафора мен тәуелді (particularized) импликатура арасында ұқсастық бар деген пікірдеміз.

Дегенмен астарлы мағынаның дұрыс интерпретациялануы белгілі бір алдын ала білім қорын қажет етеді. Басқаша айтқанда, адресат импликатураны түсіну үшін айтылымның астарында жатқан мәдени, әлеуметтік немесе жағдаяттық ақпаратты білуі тиіс. Сондықтан импликатураның жүзеге асуы көбіне пресуппозициялық білімге сүйенеді. Есенова, р. (2007, р. 112) пресуппозиция мен импликатураны салыстыра отырып, импликатураның біршама тұрақсыз құбылыс ретінде сипаттайды. Ғалым өзінің пікірін бірнеше мысалмен дәйектейді. Мәселен, «*Парламент сайлауы әділ өтеді*» деген сөйлемнің импликатурасы *Парламент сайлауы әділ өтуі* тиіс түріне болады. Егер осы бастапқы сөйлемді *Парламент сайлауы әділ өтеді деп үміттенеміз* деп өзгерсек, алдыңғы импликатура алдыңғы импликатура контекстің әсерінен автоматты түрде жойылады да, *Парламент сайлауы әділ өтпейді де мүмкін деген* формадағы жаңа импликатура пайда болады». Аталған ерекшелік скриптонимдерге де тән. Скриптонимдердің импликатурасы контекстке және адресаттың мәдени-танымдық біліміне қарай өзгеріп отырады. Сондықтан олардың астарлы мәні тілдік бірліктің өзінде ғана емес, оны қабылдау үдерісінде және сол бірлікке қатысты пресуппозициялық білім қорына қатысты қалыптасады. Бұл әсіресе ғұрыптық негізден алыстап, метафоралық немесе метафтонимиялық мағынаға ие болған скриптонимдерден айқын байқалады.

Егер импликатура адресанттың жанама түрде меңзеген мағынасын білдірсе, пресуппозиция сол мағынаны түсінуге негіз болатын алдын ала қабылданған білімдер жүйесін құрайды. Пресуппозиция теориясы тіл білімінде ұзақ уақыт бойы семантикалық және прагматикалық бағыттар аясында дамып келді. Пресуппозиция ұғымының алғашқы теориялық негіздері Frege (1948) еңбектерінде қалыптасты. Ғалым пресуппозицияны сөйлемнің ақиқаттық мәнін анықтауға қажетті алғышарт ретінде қарастырды. Оның пікірінше, белгілі бір атау немесе оқиға шынайы өмірде бар болған жағдайда ғана сөйлем ақиқат немесе жалған деп бағалана алады. Егер мұндай алғышарт орындалмаса, сөйлемнің ақиқаттық мәні анықталмайды. Осыған байланысты Frege (1948) пресуппозицияны сөйлемнің семантикалық құрылымының құрамдас бөлігі ретінде сипаттайды. Сонымен қатар ол пресуппозицияның терістеу жағдайында да сақталатынын көрсетеді, яғни сөйлемнің болымды және болымсыз формалары ортақ пресуппозицияны бөліседі.

Кейінгі зерттеулерде пресуппозицияның табиғатына қатысты жаңа көзқарастар қалыптасты. Stalnaker (1975) пресуппозицияны сөйлемнің семантикалық қасиеті емес, коммуникацияға қатысушылардың ортақ біліміне негізделген прагматикалық құбылыс ретінде түсіндіреді. Оның анықтамасы бойынша, пресуппозиция – сөйлеуші мен тыңдаушы ақиқат деп қабылдайтын және коммуникация барысында күмән тудырмайтын білімдер жиынтығы. Мұндай ақпарат сөйлесімнің тікелей мазмұнына кірмейді, бірақ оның дұрыс түсінілуіне негіз болады.

Алайда кейінгі зерттеушілер ортақ білім ұғымы барлық жағдайды түсіндіре алмайтынын көрсетті. Karttunen (1973) мен Atlas (2006) коммуникация барысында сөйлеуші жаңа ақпаратты пресуппозиция түрінде ұсына алатынын атап өтеді. Мысалы, адресат бұрын білмеген ақпарат белгілі бір тілдік құрылым арқылы «белгілі ақпарат» ретінде беріліп, кейіннен ортақ білім қорына енгізіледі. Бұл құбылыс кейін «аккомодация» (accommodation) терминімен белгілі болды. Аккомодация теориясы бойынша адресат сөйлеуші ұсынған ақпаратты уақытша қабылдап, айтылымды түсіндіру үшін қажетті фондық білімді өзі қалыптастырады. Atlas (2006) пресуппозицияны түсіндіруде «ортақ білім» ұғымынан гөрі «даулы емес ақпарат» (non-controversiality) ұғымының маңызын ерекше атап көрсетеді. Зерттеуші адресат белгілі бір ақпаратты міндетті түрде алдын ала білмеуі мүмкін, алайда оны сөйлеушінің сөзіне сүйене отырып қабылдауға дайын болады деп пайымдайды. Сондықтан пресуппозицияның қалыптасуы қатысушылардың нақты білім қорына емес, олардың коммуникациядағы өзара сенімі мен интерпретациялық стратегияларына тәуелді. Осындағы Atlas (2006) зерттеуіндегі «даулы емес ақпарат» (non-controversiality) ұғымын пропозиция терминімен байланыстырып қарастыруға болатын секілді. Есенова (2007) пропозицияны сөйлемдегі тұрақты семантикалық өзек деп танып, оның ақиқат болмысқа сәйкес келетінін алға тартады. Atlas (2006) ұсынған «даулы емес ақпарат» қағидасы мен Есенова (2007) зерттеуіндегі сөйлемнің тұрақты семантикалық өзегін құрайтын пропозиция скриптонимдердің прагматикалық табиғатын түсіндіруде маңызды орын алады. Скриптонимдерді қолдану барысында олардың бастапқы ғұрыптық негізіне қатысты мәдени білім көбіне жеке пропозициялар түрінде вербалданбайды, бірақ коммуникацияның пресуппозициялық іргетасы ретінде қызмет етеді. Мұндай пропозициялар пікірталас нысанына айналмай, адресат тарапынан даулы емес ақпарат ретінде қабылданады. Соның нәтижесінде скриптонимдердің имплицитті мәні сол мәдени пропозицияларға сүйене отырып

интерпретацияланады. Мәселен, «Мойнына бұршақ салып тілеп алған бала» деген тіркесті талдап көрейік. Бұл айтылымды түсіну үшін адресат мынадай пресуппозициялық пропозицияларды қабылдайды:

- бала сұрауға байланысты дәстүр болған;
- бұршақ тағу сол ғұрыптық рәсімнің элементі болған;
- бұл әрекет перзент сұрауға қатысты тілекпен байланысты.

Сөйлеуші бұл ақпараттарды арнайы түсіндірмейді, өйткені оларды коммуникацияның даусыз негізі ретінде ұсынады. Дегенмен адресат сол ғұрып туралы мәдени білімге сүйене отырып, жасырын мағыналарды қалпына келтіреді. Мұндай жағдайда скриптонимнің мағынасы пресуппозициялық білім арқылы жүзеге асады. Сондықтан скриптонимдердің прагматикалық қызметін талдау барысында пресуппозицияны сөйлемнің семантикалық қасиеті ретінде емес, мәдени тәжірибе мен ұжымдық жадқа негізделген прагматикалық негіз, қорытынды ретінде қарастыру тиімді болып табылады.

Аталған теориялар сүйенсек, пресуппозиция мен импликатура скриптонимдердің имплицитті мәнін қалыптастыратын негізгі прагматикалық тетіктердің бірі болып табылады. Пресуппозиция скриптонимдердің астарында жатқан ғұрыптық, мәдени және тарихи білімді коммуникацияның бастапқы негізі ретінде ұйымдастырса, импликатура сол білімнің нақты дискурстық жағдайда жаңа мағыналар мен бағалауыштық реңктердің туындауына мүмкіндік береді. Сондықтан скриптонимдердің толық мағынасы олардың сөздіктегі семантикасымен ғана шектелмей, адресаттың мәдени тәжірибесі мен интерпретациялық әрекеті арқылы жүзеге асады. Скриптонимдерді түсіну барысында адресат тек тілдік бірліктің тура мағынасына емес, оның артында тұрған мәдени пропозицияларға, ұжымдық жадта бекіген білім қорына және контекстік ақпаратқа сүйенеді. Бұл скриптонимдердің прагматикалық әлеуетінің жоғары екенін және олардың имплицитті мәнін зерттеуде пресуппозиция мен импликатура теорияларының өзара байланыста қарастырылуы қажеттігін көрсетеді. Әсіресе семантикалық өзгеріске ұшыраған скриптонимдердің қазіргі қолданысын талдауда осы екі құбылыс олардың жасырын мәдени мазмұнын ашудың маңызды теориялық құралы болып табылады.

III тарау бойынша қорытынды тұжырым

Осылайша, бұл тарауда жүргізілген теориялық талдау скрипт, ғұрыптық рәсім және скриптоним ұғымдарының өзара байланысын когнитивтік лингвистика мен

антропоэзектік парадигма аясында жүйелі түрде түсіндіруге мүмкіндік берді. Скрипт адамның танымдық санасында орныққан, мәдени тәжірибе арқылы қалыптасқан және белгілі бір әрекеттердің қайталанбалы үлгісін сипаттайтын когнитивтік модель ретінде айқындалды. Осы себепті халықтың дүниетанымы мен этномәдени бірегейлігімен тығыз байланысты ғұрыптық рәсімдер мәдени скрипт ұғымымен теңестірілді. Ғұрыптық рәсімдер белгілі бір тәртіппен орындалатын әрекеттер жүйесінен тұратын, өзіне тән құрылымы бар сакралды мәдени сценарий ретінде сипатталады. Мұндай сценарийдің құрамына рәсімге қатысушылар мен олардың рөлдері, рәсімдік атрибуттар және олардың символдық-сапалық қасиеттері, рәсім барысында орындалатын әрекеттер тізбегі, сондай-ақ сол әрекеттерді атқару кезінде айтылатын вербалды бірліктер енеді. Сонымен қатар ғұрыптық рәсімдер белгілі бір кеңістік пен уақытқа байланысты жүзеге асатындықтан, олардың орындалатын орны мен мезгілі де рәсімнің семантикалық құрылымында маңызды символдық белгілер ретінде көрініс табады. Осылайша, ғұрыптық рәсімдер ұжымдық мәдени тәжірибеде қалыптасқан, сакралды мәнге ие, құрылымдық және символдық компоненттері өзара байланысқан мәдени сценарий ретінде танылады.

Осы тұрғыдан алғанда, ғұрыптық рәсімдерге байланысты қалыптасқан тілдік бірліктер скриптотонимдер ретінде қарастырылып, олардың мәдени тәжірибені тілдік деңгейде бейнелейтін ерекше лексикалық қабат екені айқындалды.

Сонымен бірге скриптотонимдер тек ғұрыптық тәжірибені атаумен шектелмей, халықтың дүниетанымы, құндылықтар жүйесі және мәдени жадында сақталған символдық мағыналарды да өз бойына жинақтайды. Осы себепті олар тіл мен мәдениеттің өзара байланысын көрсететін маңызды этномәдени көрсеткіштердің бірі болып табылады.

Отандық және шетелдік ғалымдардың теориялық тұжырымдарына сүйенсек, скриптотонимдердің мағынасы бастапқы ғұрыптық контекстпен ғана шектелмей, уақыт өте келе семантикалық дамитыны анықталды. Семантикалық даму барысында скриптотонимдер концептуалды метафоралық, метонимиялық және метафтонимиялық ауысу арқылы мағыналық өзгеріске ұшырайды. Нәтижесінде:

– Концептуалды метафоралық ауысу – өзара тікелей байланысы жоқ екі түрлі концептуалдық өріске жататын ұғымдардың ұқсастығы негізінде жүзеге асатын семантикалық өзгеріс ретінде танылды. Осы тұрғыдан ғұрыптық рәсімді дербес концептуалдық өріс ретінде қарастырсақ, оған қатысты қалыптасқан тілдік бірлік бастапқы ғұрыптық рәсім шеңберінен шығып, адамның күнделікті өміріне қатысты

басқа бір концептуалдық өрістегі құбылысты (ұғымды) атау үшін қолданыла бастайды. Мұндай жағдайда тілдік бірлік жаңа коммуникативтік ортада қайта интерпретацияланып, бастапқы рәсімдік мағынадан алшақтай отырып, мүлде жаңа мағыналық мазмұнға ие болады. Яғни жаңа мағына ғұрыптық рәсім аясындағы бастапқы мағынамен тікелей сәйкес келмейді, тек белгілі бір ұқсастық негізінде концептуалдық тұрғыдан байланыс орнатады. Осылайша метафоралық ауысу ғұрыптық тәжірибеге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің мағыналық өрісін кеңейтіп, олардың жаңа когнитивтік және прагматикалық қызмет атқаруына мүмкіндік береді.

– Концептуалды метонимиялық ауысу – бір концептуалдық өрістің құрамындағы өзара іргелес, мағыналық жағынан тығыз байланысты ұғымдардың негізінде жүзеге асатын семантикалық ауысу ретінде қарастырылады. Ғұрыптық рәсімді жеке концептуалдық өріс ретінде қарастырсақ, оған қатысты тілдік бірліктер рәсімнің белгілі бір компонентін (әрекетті, қатысушыны, атрибутты, орын мен уақытты) немесе тұтас рәсімді немесе соған қатысты басқа бір ұғымды білдіру үшін қолданыла бастайды. Бұл жағдайда тілдік бірліктің жаңа мағынасы бастапқы ғұрыптық мағынадан толық ажырамайды, керісінше сол мағынаның белгілі бір элементімен іргелестік (жақындық) қатынас арқылы байланысып жатады.

– Концептуалды метафтонимиялық ауысу – метафора мен метонимия механизмдерінің өзара ықпалдасуы нәтижесінде қалыптасатын семантикалық ауысу түрі ретінде қарастырылады. Бір ғұрыптық рәсімге ішіндегі метонимиялық ауысу әрі қарай дамып, жоғарғы және төменгі деңгейдегі өзара байланысты концептуалдық өрістер арасында метафоралық байланыс орнатуы ретінде қарастырылды. Мұнда метафоралық ауысу бір-біріне мүлде қатысы жоқ өрістер арасында емес, ғұрыптық тәжірибеден туындайтын және мәдени-танымдық тұрғыдан өзара сабақтас концептуалдық өрістер арасында жүзеге асқандықтан, бастапқы ғұрыптық рәсімге қатысты мағынасын сақтап қалады.

Сонымен қатар осы скриптонимдердің прагматикалық әлеуетін зерттеудің теориялық негіздері қарастырылып, олардың мағыналық және коммуникативтік ерекшеліктерін түсіндіруге мүмкіндік беретін негізгі ұғымдар жүйеленді. Скриптонимдердің прагматикалық табиғатын түсіндіруде контекст, дискурс, коммуникативтік интенция, адресант пен адресаттың өзара әрекеті, ортақ білім қоры және мәдени тәжірибе сияқты ұғымдардың маңызды рөл атқаратыны айқындалды. Скриптонимдердің мағынасы тек олардың лексикалық мазмұнымен

шектелмей, нақты коммуникациялық жағдаятта жүзеге асатын прагматикалық мазмұн арқылы толықтырылады. Осыған байланысты скриптонимдердің семантикалық және прагматикалық қырларының өзара байланыста қызмет ететіні анықталды.

Талдау барысында скриптонимдердің имплицитті мәнін қалыптастыратын негізгі тетіктер ретінде пресуппозиция мен импликатураның орны ерекше екендігі көрсетілді. Пресуппозиция скриптонимдердің астарында жатқан ғұрыптық сценарийлерге, мәдени білім қорына және ұжымдық жадта сақталған мәдени пропозицияларға сүйенетін прагматикалық негіз ретінде қарастырылды. Ал импликатура адресаттың сол мәдени білімге сүйене отырып қосымша мағыналарды, бағалауыштық реңктерді және авторлық интенцияны қалпына келтіруіне мүмкіндік береді. Осылайша скриптонимдердің толық мағынасы тілдік бірліктің өзінде ғана емес, оны интерпретациялау үдерісінде қалыптасатыны туралы тұжырым жасалды.

Қорыта айтқанда, скриптонимдер – мәдени скрипттердің тілдік репрезентациясы ғана емес, сонымен бірге мәдени білімді, ұжымдық тәжірибені және жасырын мағыналарды сақтап, жеткізетін прагматикалық әлеуеті жоғары тілдік бірліктер. Сондықтан оларды зерттеу барысында семантикалық даму механизмдерін ғана емес, олардың пресуппозициялық негізін, импликатуралық мүмкіндіктерін және мәдени-прагматикалық қызметін кешенді түрде қарастыру қажет. Бұл тұжырымдар скриптонимдердің қазіргі қолданысын, олардың имплицитті мағыналарын және мәдени ақпаратты жеткізу ерекшеліктерін талдауға арналған келесі бөлімдердің теориялық негізін құрайды.

IV тарау. ЗЕРТТЕУ ӘДІСТЕМЕСІ

4.1. Зерттеу дизайны

Зерттеу жұмысында ғұрыптық рәсімдерге қатысты скриптонимдердің қалыптасу мен олардың қоғамның тарихи-саяси, әлеуметтік-мәдени өзгерісіне сай семантикалық дамуы нәтижесінде жаңа мағыналарға ие болуы мәселесін зерттейміз. Бұл мәселені түркі тілдерінің алтай тілдер шоғырының қыпшақ және оғыз тілдер тобындағы қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ тілдерінің материалдарын басшылыққа алып қарастырамыз. Түркі тілдерінің ең толық классификациясы саналатын Баскаков (1962) еңбегінде қазақ және қарақалпақ тілі қыпшақ тілдері топшасына, соның ішінде қыпшақ-ноғай тармағына жататыны көрсетілген. Ал түрік және әзірбайжан тілдері оғыз тілдер топшасының, оғыз-селджұқ тармағына жатады деп көрсетілген. Бір түркілік негізден тараған қазақ және қарақалпақ тілдері, түрік және әзірбайжан тілдері өзара грамматикалық-лексикалық тұрғыдан ұқсас болып келеді. Бұған Қазақстан мен Қарақалпақстанның және Түркия мен Әзірбайжанның территориялық тұрғыдан жақын орналасуы да әсерін тигізетіні сөзсіз.

Осы тұрғыдан бұл тілдерді зерттеу нысанына алуымыздың өзіндік себептері бар. Біріншіден, қазақ, қарақалпақ, әзірбайжан, түрік халықтарының дәстүрлі мәдениеті көне түркілік негізден тараған көшпелі немесе жартылай көшпелі өмір салтымен, рулық-тайпалық құрылыммен және ислам өркениетімен тығыз байланысты қалыптасқан. Егер осы пікірді басшылыққа алсақ, ортақ түркілік негізден тараған халықтардың тіліндегі ғұрыптық рәсімдерге қатысты скриптонимдердің мағынасы бірдей бола ма? Сондай-ақ скриптонимдердің семантикалық дамуы нәтижесіндегі мағыналарында ұқсастық бар ма? Әлде жоғарыда Hall (1997), Khorohordina (2018), Khorohordina & Bykova (2015) еңбектерінде аталып көрсетілгендей, халықтың ойлау, әлемді қабылдау ерекшелігі әсер етіп, әр тілде әртүрлі скриптоним қалыптаса ма? Екіншіден, егер қазақ тілі мен қарақалпақ тілі және түрік тілі мен әзірбайжан тілі грамматикалық-лексикалық тұрғыдан ұқсас, сонымен қатар бұл тіл өкілдері территориялық тұрғыдан жақын орналасқанын ескерсек, қазақ және қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдерде мағыналық айырмашылықтар бар ма? Егер айырмашылықтар немесе ұқсастықтар болса, олардың қалыптасуына қандай факторлар себеп болды? Үшіншіден, қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан халықтарының бастан кешірген тарихи-әлеуметтік, экономикалық жағдайларының әртүрлі болуы бұл тілдердегі халықтың

этномәдениетімен, дүниетанымымен тікелей байланысты ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктерге қалай әсер етті деген зерттеу сұрақтарына қатысты талдаулар жүргізетін боламыз.

Ғұрыптық рәсімдердің халық өмірінің барлық саласымен байланысты екенін ескерсек тақырып ауқымы өте кең. Осы себептен де біз, Алимбаев & Ахметов (2017) адамның дүниеге келуі, үйлену және жерлеу ғұрыптық рәсімдер этномәдени қоғам өміріндегі басқа ғұрыптардың өзегі деген пікірін басшылыққа алып, аталған ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер мен олардың семантикалық дамуы барысындағы мағыналық өзгерісін зерттеу нысанына аламыз. Қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халықтарының қай-қайсысында болсын адамның дүниеге келу, үйлену, жерлеу ғұрыптық рәсімдері бар. Бұл рәсімдер адамның өміріндегі адамның дүниеге келуі, үйлену, өмірден озу секілді маңызды кезеңдерін мәдени тұрғыдан реттеп, қоғам тарапынан мойындалған символдық әрекеттер жүйесі арқылы бекітеді. Аталған ғұрыптар әр халықтың тарихи-мәдени тәжірибесіне сай ерекшеленгенімен, олардың құрылымдық-семантикалық өзегінде сонау көне түркілік заманнан бері келе жатқан ортақ архетиптік негіздер сақталған. Жалпы алғанда, адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу рәсімдері – аталған халықтардың мәдени кодын, дүниетанымын және құндылықтар жүйесін айқындайтын базалық ғұрыптық скрипттер. Олардың құрылымында сакралдылық, қайталанатын символдық әрекет, вербалды тілдік бірліктер (бата, тілек, жоқтау) секілді ортақ белгілер сақталған. Бұл ұқсастықтар түркі халықтарының тарихи-мәдени тамырластығын көрсетсе, әр халыққа тән ерекшеліктер олардың ұлттық-мәдени бірегейлігін танытады.

Осы мәселелерді зерттеп, анықтау үшін сапалық зерттеу әдісін, соның ішінде контент анализ тәсілін қолданамыз. Контент анализ мәтіндік мәліметтерден бастап, визуалды стимулдар мен аудиомәліметтерге дейінгі дереккөздермен жұмыс істеуге мүмкіндік беретін методологиялық әдіс (Stemler, 2015). Зерттеушілер контент анализдің құрылымдық, (structural), формалды (formal), бағалау (evaluative) (Schreier, 2012), (Mayring, 2015) және шартты (conventional), бағытталған (directed), жиынтық (summative) (Hsieh & Shannon, 2005) деген түрлерін көрсетеді, осы әдістердің арасынан Mayring (2015) ұсынған құрылымдық түрі біздің зерттеу бағытымызға сәйкес келеді. Контент анализдің бұл түрі бойынша негізгі кодтау мен нәтижелерді түсіндіруге кіріспес бұрын, зерттелетін мәтінді мұқият талдау арқылы кодтау жүйесінің негізгі және қосымша санаттарын анықтап, оларды мәтінді мағыналық бөліктерге бөліп (segmentation) жүйелейді. Себебі біздің зерттеу

жұмысымыз ең алдымен қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тіліндегі адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу ғұрыптық рәсімдеріне қатысты мәдени скриптерді анықтап, олардың арасынан символдық мағынаға ие болған ғұрыптық рәсімге қатысты маңызды ақпаратты репрезенттейтін скриптонимдерді іріктеу (сегментациялау) және скриптонимдердің семантикалық өзгерісін анықтау арқылы жүргізіледі. Schreier (2012) бұл әдістің контекске тәуелділігін (content-dependent character) айтып, тиісті контекст зерттеу материалында әрдайым сақталуы қажет, бұл көбіне деректерді толық әрі сөзбе-сөз транскрипциялау арқылы қамтамасыз етіледі деген пікір білдіреді. Сондықтан біз сапалық контент анализ тәсілі контекске байланысты интерпретациялау нәтижесінде жаңа ақпарат қалыптастыратынын (Selvi, 2019) ескеріп, зерттеу нысанына алған төрт тілдегі адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу ғұрыптық рәсімдеріне қатысты қалыптасқан скриптонимдер мен олардың семантикалық өзгеруінің контекстегі мағыналарын ашу үшін көркем шығармалар мен бұқаралық ақпарат құралдардағы қолданысын мысалға келтіретін боламыз.

Қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халықтарының ғұрыптық рәсімдеріне қатысты қалыптасқан скриптонимдер әр халықтың қоршаған ортамен байланысы мен дүниетанымы нәтижесінде этнотілдік санада орныққан тілдік бірліктердің көріністері болғандықтан, олардың қазіргі семантикалық құрылымы семантикалық өзгерістердің ұзақ процесінің нәтижесі болып табылады. Мұндай бірліктердің бастапқы семантикалық өзегін, сондай-ақ олардың кейінгі даму бағыттарын анықтау үшін ықтимал түпнұсқа (прототиптік) мәндерін (Байбурин, 1993) қалпына келтіруге және олардың өзгеру механизмдерін бақылауға мүмкіндік беретін семантикалық реконструкция әдісіне жүгінеміз. Бұл зерттеудегі семантикалық реконструкция тілдік бірліктің болжамды бастапқы мағынасын қалпына келтіру ретінде ғана емес, сонымен қатар семантикалық дамудың аралық кезеңдерін, семантикалық өзгеріс механизмдерін, сондай-ақ ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің семантикалық эволюциясын анықтайтын мәдени факторларды анықтауға бағытталған аналитикалық үрдіс ретінде түсіндіріледі. Urban (2015) семантикалық реконструкцияны әртүрлі, контекстік шартталған және когнитивті және мәдени факторлармен тығыз байланысты қарастыру қажет екенін айтады. Ғалым семантикалық өзгерістер типологиясына жүгінбей мағынаны қайта құру мүмкін емес екенін атап көрсетеді. Классикалық механизмдер – метафора және метонимия, талдаудың негізгі құралдары болып қала береді. Ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің семантикалық өзгерісін зерттеуде метонимияның орны

ерекше маңызды, өйткені ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер көбінесе кеңістіктік немесе функционалды іргелес модельден қалыптасады, яғни рәсімнің бір бөлігі бүкіл рәсімді белгілей бастайды.

Мұндай процестер семантикалық өріс ішіндегі жүйелік байланыстар негізінде бастапқы мәндерді қайта құруға мүмкіндік береді. Сонымен қатар Urban, (2015, pp. 717–719) семантикалық қайта құруға қолданылатын бірқатар әдістемелік принциптерді бөліп көрсетеді. Олардың бірі – үнемдеу принципі (*parsimony*): егер туысқан тілдердің көпшілігінде белгілі бір мағына сақталса, ол бастапқы болып табылады. Бұл принципті қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ тілдерін салыстырмалы талдауда ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің бастапқы семантикасын анықтау үшін қолдануға болады: егер бір ғұрыптық рәсімге қатысты мағына төрт тілде де ұсынылса, ал бейнелі мағына тек біреуінде дамиды болса, төрт тілде сақталған мағынаны – бастапқы мағына деп есептеуге болады. Сондай-ақ, Urban семантикалық өзгерістерге мәдени және әлеуметтік-мәдени факторлардың рөлін атап көрсетеді. Ғалымның пікірінше, қоғамның тарихи-әлеуметтік дамуы және материалдық мәдениеттегі және салттық тәжірибедегі өзгерістер тілдік бірліктердің де өзгеруіне себеп болады. Скриптонимдерді зерттеу контекстінде бұл тұжырым да ерекше мәнге ие болады.

Себебі Қазақстан мен Әзірбайжан Кеңес одағының құрамында болды. Ал Қарақалпақстан тікелей Кеңес үкіметінің, кейін 1936 жылы Кеңес одағының құрамындағы Өзбекстан Кеңестік социалистік республикасының қарамағына өтті. Кеңес одағы ыдырағаннан кейін Қазақстан және Әзірбайжан мемлекеттері тәуелсіздік алса да, Қарақалпақстан – бүгінгі күнге дейін автономиялық республика болып саналады. Кеңес одағы өзінің қарамағындағы автономиялық республикалардың мәдениетіне жүйелі түрде ықпал етіп, оларды социалистік идеологияға сәйкес қайта құрылымдауға ұмтылды. Бұл саясат ең алдымен дәстүрлі дүниетанымға, діни сенімдерге және салт-дәстүрге бағытталды (Konugova, 2021); (Бесбаев et al., 2025). Кеңестік кезеңде салт-дәстүрлер «ескіліктің қалдығы», «діни-мистикалық құбылыс» ретінде бағаланып, олардың қоғамдық қызметін әлсіретуге бағытталған науқандар жүргізілді. Нәтижесінде көптеген салт-дәстүріміз, олармен бірге ғұрыптық рәсімдеріміз де ресми түрде шектелді, кейбірі тыйым салынды, ал бір бөлігі жаңа идеологиялық мазмұнмен алмастырылды. Сонымен қатар кеңестік билік салт-дәстүрлердің орнына жаңа «кеңестік рәсімдерді» енгізуге тырысты. Мысалы, азаматтық некені тіркеу, пионерлік ант қабылдау, мерейтойлық салтанаттар (Руднев, 1979) сияқты рәсімдер жаңа идеологиялық скриптерді

қалыптастырды. Бұл құбылыс тілдік жүйеге де әсер етіп, халықтың дүниетанымымен, этномәдени санасымен тығыз байланысты сакралды-символдық тілдік бірліктердің мағынасының ұмыт болып немесе өзгеруіне әкеліп, оның орнына жаңа терминдер мен тұрақты формулалардың қалыптасуына себеп болды. Сондай-ақ, ХХІ ғасырдың басындағы жаппай жаһандану құбылысының келісімен, Қазақстан, Түркия, Әзірбайжан, Қарақалпақстан мемлекеттеріндегі қоғамдық құрылымның, коммуникациялық кеңістіктің, өмір салты мен құндылықтар жүйесінің өзгеруі тілдік бірліктердің мағыналық қайта қабылдануына, кей жағдайда олардың бастапқы сакралды мазмұнының әлсіреуіне немесе трансформациялануына алып келеді. Яғни, жаһандану жағдайында мәдени кодтардың араласуы байқалады. Түркі халықтарының салт-дәстүрінің ішіндегі ғұрыптық рәсімдер жүйесі жаһандық мәдени модельдермен өзара әрекетке түсіп, нәтижесінде кейбір элементтер трансформацияланады немесе жаңа мазмұнмен толығыады (Johnstone, 2004) (Wani, 2011). Түріктің әлеуметтанушы ғалымдары жаһандану құбылысының түрік халқының ұлттық бірегейлігі мәселесіне әсерін тигізіп жатқанын атап өтті (Özbudun & Keyman, 2002). Сонымен қатар жаһандануды батыс империализмінің бір түрі ретінде бағалап, жергілікті мәдениеттерді бұзып жатқанын, соңында мәдени гомогенизацияға алып келетіні туралы да пікір білдірді (Arısoy, 2016). Осылайша, Кеңес үкіметінің отарлау саясаты, жаһандану құбылысы тек сыртқы әлеуметтік-тарихи, мәдени өзгеріс емес, ол тілдің семантикалық құрылымына ықпал ететін когнитивтік және мәдени фактор болып табылады. Кеңестік кезеңді, одан кейінгі жаһанданумен келген мәдени кодтардың алмасу құбылысын ескеру семантикалық реконструкцияны тарихи-когнитивтік талдаумен ұштастыруға мүмкіндік береді. Скриптонимнің қазіргі семантикасы – бірнеше тарихи кезеңдердің қабаттасуының нәтижесі. Семантикалық реконструкция осы қабаттарды ажыратып, ғұрыптық рәсімнің сценарийінің бастапқы құрылымын және оның кейінгі өзгерісін, сәйкесінше оларға қатысты тілдік бірліктердің семантикалық даму үрдісін де қалпына келтіруге, бақылауға бағытталған әдіс ретінде қызмет етеді.

Сонымен қатар, семантикалық ауысқан скриптонимдердің прагматикалық қызметін анықтау мақсатында зерттеуде дискурстық-прагматикалық талдау (Discourse Pragmatic Analysis) әдісі қолданылды. Бұл тәсіл тілдік бірліктердің мағынасы тек олардың лексикалық мазмұнымен ғана емес, нақты дискурстық контекстпен, жанрлық жағдаймен және қатысушылардың коммуникативтік мақсаттарымен бірге қалыптасатынын негізге алады. Дискурстық-прагматикалық

талдау прагматика мен дискурс талдаудың тоғысында қалыптасқан аналитикалық бағыт болып саналады, сондықтан ол сөйлеушінің интенциясын, имплицит мағыналарды және дискурстық ортадағы бағалауыштық эффектiлердi бiрге қарастыруға мүмкіндік береді (Garcés-Conejos Blitvich & Sifianou, 2019; Fetzer, 2020). Бұл тұрғыдан алғанда, ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдердің қазіргі тілдік қолданыстағы прагматикалық қызметін талдауда олардың дискурста қандай мақсатта қолданылатынын, қандай бағалауыштық немесе экспрессивтік мән тудыратынын анықтау маңызды болып табылады.

Зерттеу барысында дискурстық-прагматикалық талдау скриптонимдердің бастапқы ғұрыптық мағынасы мен олардың қазіргі дискурстағы ауыспалы қолданысы арасындағы байланысты анықтауға бағытталды. Осы әдіс арқылы скриптонимдердің нақты мәтіндік контексте қалай интерпретацияланатыны, сөйлеушінің интенциясы мен адресаттың қабылдауы арасындағы қатынас, сондай-ақ импликатура мен бағалауыштық мәндердің қалыптасу механизмі талданды. Мұндай тәсіл қазіргі прагматикадағы импликатура және контекстке тәуелді мағына қалыптасуы туралы тұжырымдармен тығыз байланысты (Hirata, 2023; Li & Xie, 2025). Сонымен қатар дискурстық ортада тілдік бірліктердің бағалауыштық және позициялық қызмет атқаруы, олардың әлеуметтік немесе мәдени сәйкестікті білдіру құралына айналуы *stance* және *positioning* (сөйлеушінің бағалауыштық ұстанымын білдіру және дискурста өзін немесе басқа қатысушыларды белгілі бір әлеуметтік-бағалау позициясына орналастыру механизмдері) ұғымдары арқылы түсіндіріледі (Bigi, 2023). Осылайша дискурстық-прагматикалық талдау скриптонимдердің семантикалық ауысу нәтижесінде пайда болған прагматикалық әлеуетін және олардың қазіргі коммуникациядағы бағалауыштық, экспрессивтік және мәдени-идентификациялық қызметін кешенді түрде сипаттауға мүмкіндік береді.

Жүргізілген зерттеу контент-талдау мен семантикалық реконструкция, дискурстық-прагматикалық талдау әдістерінің ғұрыптық негізде қалыптасқан скриптонимдерді зерттеуде өзара толықтыратын, әдіснамалық тұрғыдан негізделген кешенді құрал екенін көрсетті. Әр әдіс дербес ғылыми міндет атқарғанымен, оларды бірлікте қолдану – тілдік деректерді жай сипаттаудан семантикалық эволюцияның терең когнитивтік-мәдени механизмдерін ашуға мүмкіндік береді. Контент-талдау эмпирикалық материалды жүйелеуге жағдай жасап, ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің қолданыс контекстерін, семантикалық белгілердің қайталану жиілігін, сондай-ақ ғұрыптық рәсімдерге

қатысты тілдік бірліктердің репрезенттелген үлгілерін айқындауға мүмкіндік береді. Ал семантикалық реконструкция әдісі зерттеуге диахрондық өлшем енгізді. Тарихи деректерді, диалектілік нұсқаларды, туынды сөздер жүйесін және туыстас тілдердегі параллельдерді салыстыру арқылы скриптонимдердің ықтимал бастапқы мағыналары қалпына келтіріліп, семантикалық өзгерістің бағыттары айқындалды. Реконструкция нәтижелері ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдердің семантикалық өзгерісі нәтижесіндегі жаңа мағыналарының негіздегі когнитивтік тұрғыдан уәждеделген механизмдер – метафора, метонимия, метафтонимия арқылы қалыптасатынын көрсетті. Ал дискурстық-прагматикалық талдау әдісі семантикалық ауысуға ұшыраған скриптонимдердің қазіргі тілдік қолданыста атқаратын коммуникативтік қызметін анықтауға мүмкіндік берді. Сонымен қатар дискурстық-прагматикалық талдау скриптонимдердің дискурста сөйлеушінің бағалауыштық ұстанымын (stance) білдіру және белгілі бір әлеуметтік немесе мәдени позицияны қалыптастыру (positioning) құралы ретінде қызмет ететінін көрсетті. Яғни семантикалық ауысу нәтижесінде қалыптасқан скриптонимдер сөйлеушінің белгілі бір құбылысқа қатысты көзқарасын білдіру, ирониялық немесе бағалауыштық мән тудыру, сондай-ақ мәдени тәжірибеге сілтеме жасау арқылы коммуникацияда ықпал ету функциясын атқарады. Осылайша дискурстық-прагматикалық талдау скриптонимдердің қазіргі тілдік қолданыстағы прагматикалық әлеуетін анықтауға және олардың мәдени-танымдық мазмұнының коммуникация барысында қалай жүзеге асатынын түсіндіруге мүмкіндік берді.

Жалпы алғанда, аталған әдістерді кешенді қолдану ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің тілдегі статикалық қабат емес, мәдени жадтың, әлеуметтік құрылымның және коммуникативтік стратегиялардың өзгерісімен бірге үнемі жаңарып отыратын динамикалық жүйе екенін дәлелдейді. Нәтижесінде контент-талдау мен семантикалық реконструкция, дискурстық-прагматикалық талдау әдістерін бірлікте қолдану зерттеудің эмпирикалық сенімділігін қамтамасыз етіп қана қоймай, скриптонимдердің семантикалық эволюциясын антропоэзектік парадигма аясындағы когнитивтік-мәдени модель теориясы тұрғысынан түсіндіруге мүмкіндік берді.

4.2. Дереккөздер мен материалдар:

Зерттеуге қажетті материалдарды жинақтау үш кезеңнен тұрды. Бірінші кезеңде қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ тілдерінде жазылған этнографиялық және этнолингвистикалық, салт-дәстүрге, оның ішінде ғұрыптық рәсімдерге қатысты еңбектерге шолу жасалды. Қазақ тілінде (Кенжеахметұлы, 1994; Ғабитханұлы, 2006; Қайдар, 2008; Кенжеахметов, 2010; Жүсіпова, 2007; Қайдар, 2008; Сәдуақас, 2010; Тауұлы, 2017; Алимбаев & Ахметов, 2017), түрік тілінде (Genç, 1997; Şimşek, n.d.; Yılmaz, n.d.; Çoruhlu, 2002; YEŞİL, 2014; Felek & İşkorkutan, 2019; Özdemir, 2025; Tercan, 2025), әзірбайжан тілінде (Gənclik, 1993); (HÜSEYNOV, 2002); (Çoruhlu, 2002); (*Azərbaycan Folkloru Antologiyası. XII Kitab (Zəngəzur Folkloru)*, 2005); (Qədirzadə, 2016); (Quliyeva, 2021), қарақалпақ тілінде (Өлимов, 1978; Жданко & Камалов, 1980; Karlibayev et al., 2015) және т.б. еңбектер негізге алынды. Бұл кезеңде қолжетімді ғылыми әдебиеттер талданып, әр халықтың өмірлік циклге қатысты (адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу) ғұрыптық рәсімдері анықталды. Анықталған ғұрыптық рәсімдер үш тақырыптық топқа бөлінді:

– қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халықтарына ортақ, көне түркілік кезеңнен бастау алған, қазірге дейін сақталған ғұрыптық рәсімдер (мәйітті кесіндеу, баланың кіндігін кесу және т.б. секілді рәсімдер зерттеу нысанына алынған барлық халыққа ортақ).

– қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халықтарында бұрынғы заманда болған, дегенмен қазіргі кезде кейбірінде ұмыт болып, қолданыстан шыққан ғұрыптық рәсімдер (мәселен, тұсау кесу рәсімі зерттеу нысанына алынған төрт халықта да болғанмен, қазіргі кезде қазақтар мен қарақалпақтардың тұрмысында ғана сақталған).

– қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халықтарының тек біреуінде ғана кездесетін, олардың ұлттық-мәдени ерекшелігінің көрінісі болған рәсімдер (мысалы, түрік халқында үйлену салтында күйеу жігітке тұз қосылған кофе ұсыну рәсімі).

Екінші кезеңде таңдалған ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктерді кодтау жұмысы жүргізілді. Бұл кезеңде рәсімнің негізгі құрылымдық компоненттері айқындалып, негізгі субъектілер (қатысушылар), атрибуттар (заттық элементтер), әрекеттер (рәсімдік іс-қимылдар) және тілдік бірліктер (вербалды өзектер), уақыт және кеңістікке қатысты тілдік бірліктер анықталып, кодты бірлік ретінде танылды. Кодтау жұмысы сапалық контент-анализ

қағидаларына (Schreier, 2012; Mayring, 2015; Maene, 2022) сүйене отырып жүргізілді. Мәтіндік материал алдын ала анықталған категориялар бойынша сегменттеліп, құрылымдық компоненттерге бөлінді (1-кесте).

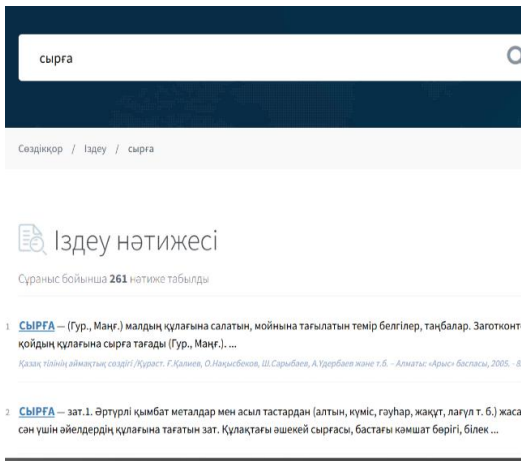
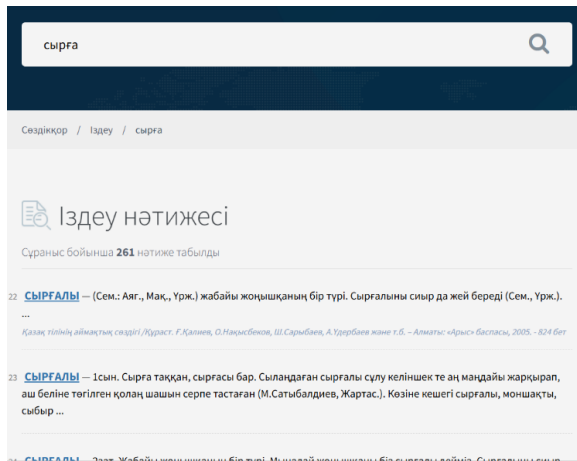
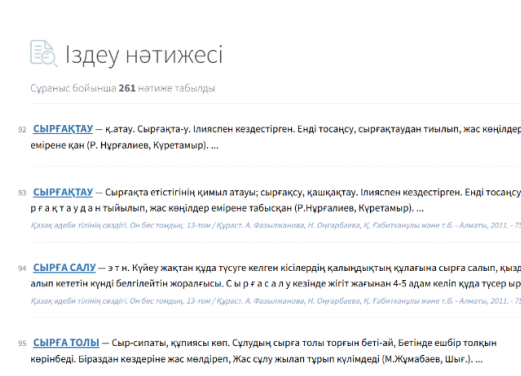
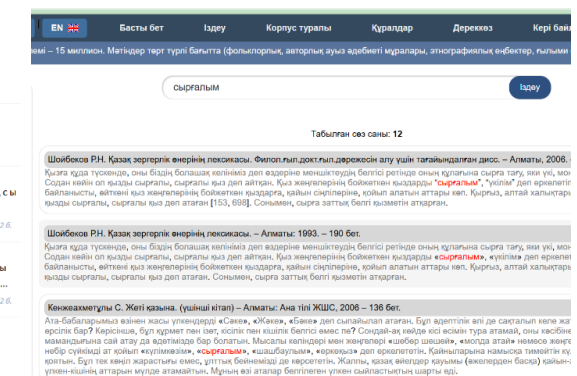
1-кесте. Қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тілдеріндегі ғұрыптық рәсімдерді контент анализ әдісі бойынша кодтау жұмысының үлгісі

<i>Рәсім туралы жалпы ақпарат</i>	<i>Рәсімді орындауға қатысатын субъект (тер)</i>	<i>Рәсімде қолданылатын негізгі атрибут (тар)</i>	<i>Рәсімді барысында атқарылатын негізгі әрекет (тер)</i>	<i>Рәсім барысында айтылатын негізгі тілдік бірлік (тер)</i>	<i>Рәсімді атқаруға қатысты уақыттық және кеңістіктік ерекшелік (тер)</i>
<i>Қазақ халқы</i> Сырға салу – қазақ халқында жігіт жақтың ата-анасы құда түсіп, қалыңдықтың құлағына сырға салу рәсімі. Бұл күні екі жақ тойдың қамын, уақытын белгілейді	Жігіттің жеңгелері, қалыңдық	Сырға	сырға салу	«Бақытты болсын», «Екі жаққа да құтты болсын»	
<i>Қарақалпақ</i> <i>Пәтия той</i> – қыз-жигитті бир-бирине қосыуға келисіу, үйде берісип шәртлесіу, келісімге келиу	Келин, күйеу бала	Нан, сырға	Сырға салыу, пәтия оқыу, Нан сындырысыу, наннан ағыз тийу		
<i>Түрік халқы</i> Nişan – nişanlanma sırasında yapılan tören (құда түсу (атастыру) кезінде өткізілетін салтанатты рәсім)	gelin (қалыңдық) damat (күйеу жігіт)	nişan yüzüğü (сақина), kırmızı kurdele (қызыл лента), makas (қайшы)	nişan yüzüğün takmak, kırmızı kurdeleni kesmek	«Hayırlı olsun!» «Allah tamamına erdirdin»	-
<i>Әзірбайжан халқы</i> Nişan mərasimi – nişanlanma zamanı keçirilən mərasim (құда түсу / атастыру кезінде өткізілетін)	Gəlin (қалыңдық) Bəy (күйеу жігіт) Gəlinin valideynləri	Nişan üzüyü (сақина) Qırmızı lent (қызыл лента)	Nişan üzüyünü taxmaq (сақина тағу) Qırmızı lenti kəsmək	«Xeyirli olsun!» (Құтты болсын!) «Allah xoşbəxt eləsin!» (Алла бақытты етсін!)	-

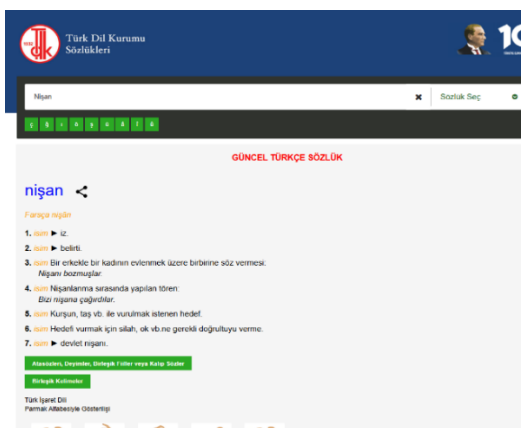
салтанатты рәсім)	Вәйи valideynləri	Қауы (қайшы) Нісан хоңғасы (арнайы безенді- рілген табақ / себет)			
----------------------	----------------------	---	--	--	--

Үшінші кезеңде фразеологиялық, этимологиялық және түсіндірме сөздіктер мен қазақ (*Sozdiqor*, n.d.) (А. Байтұрсынұлы ат. ТБИ, n.d.) және түрік (*Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, n.d.), әзірбайжан тілдерінің (*korpus.azerbaycandili.az*) тілдік корпустарымен жұмыс жасалып, жинақталған ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан символды-сакралдық тілдік бірліктер – скриптонимдер анықталды. Өкінішке орай, қарақалпақ тілінде тілдік корпус жасау мәселесі қолға алынбаған. Сондай-ақ қарақалпақ тілі ЮНЕСКО (<https://en.wal.unesco.org/languages/karakalpak>) деректері бойынша әлемдегі жойылудың алдында тұрған тілдердің қатарына жатады. Қазір бұл тілде сөйлейтін адамдардың саны 1 миллионнан аз. Қарақалпақ тілінде электронды тілдік корпус қалыптаспағаннан кейін, материалдарды тек түсіндірме сөздіктерімен жұмыс істеу арқылы жинақтадық. Атап айтқанда, 1983 жылы жарияланған «Қарақалпақ тилинің 4 томдық тусиндирме сөзлиги» және 2023 жылы жарық көрген «Қарақалпақ тилинің 7 томдық тусиндирме сөзлиги», 1985 жылы жарияланған «Қарақалпақ тилинің фразеологиялық сөзлигине», 2007 жылы шыққан 100 томдық «Қарақалпақстан фольклоры» (2007) жинағына сүйендік.

Ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдерді анықтау үшін екінші кезеңдегі субъектілер (қатысушылар), атрибуттар (заттық элементтер), әрекеттер (рәсімдік іс-қимылдар) және вербалды бірліктер (вербалды өзектер), уақыт және кеңістікке қатысты кодты тілдік бірліктер қазақ, түрік, әзірбайжан тілдерінің электронды корпустарының іздеу жолағығына жазылып, сұраныс жасалды. Төменде үйлену рәсіміне қатысты символдық мағынасы бар деп кодталған сырға, пісан (түрік және әзірбайжан тілдерінде) тілдік бірліктеріне қатысты іздеу үрдісінің көрінісі берілген (4, 5, 6-суреттер).



4-сурет. Қазақ тілінің тілдік корпустарынан (Sozdikqor, n.d.) (А. Байтұрсынұлы ат. ТБИ, n.d.) сырға салу рәсіміне қатысты скриптонимдерді іздестіру үрдісінің көрінісі



5-сурет. Түрік тілінің тілдік корпусынан (Türk Dil Kurumu Sözlükleri, n.d.) nişan рәсіміне қатысты скриптонимдерді іздестіру үрдісінің көрінісі

Nisan

Nisan

is. [fars.] 1. Əsər, əlamət, iz. Vüqai xəstəni gəl indi tən; Hani o sən gördün şəkli-nişanı? M.V.Vüdat. Anma sən itəcəkdi ad-ış. Qalmaıyaq yer üzündə nisan. A.Səhset. Coşqun imkən kənarında; Nə qızlardan bir nişan var. Nə oğlanlar işlir calır; Nə gaye coşur bə. Cavad. Nisan qoymaq – sorudan tanımaq, bilmək özün işə vurmaq, şeyi eləmək, nisanlaşmaq. Kılbas şahinçisi qoymaq – İndirin çıxm, atqı şeş, nisan qoyunt! Hazır olan kimi ora köçün! Mir Calal. Nisan vermək – tanımaq, göstərmək, bildirmək vermək. [Heydər bəy.] A Şei, bilimlərs hən Ağzından qaynaqlını mənə nisan veribdi. M.F.Axundzadə. [H.Ərəbinskin] i deyir bi-brinə nisan verirtilər. S.Rahman. 2. Bir şeyi diğərindən ayıran əlamət, tanışmaq özün qoynulan işarə; nisan. Ərəb atlı söylem: çə yəsində hər nişan bellidir ol. "köröglü". [Hacı Mehdi] Övrətin bir parə nisanları [Gülripney] sadaldım. Ə.Havqud əhməd yarann çalmış iz, əlaməti, yer, üzünü ölməz yarasının nişanı var. Qutluda güllə nisanı var. 3. Güllə, ox və s. ilə vurulmuş hədəf, nöqtə; nişana. nişanı vurmaq. 4. Nisan alması (götürmək) – silahi hədəflə təsləmə, yönəltmək. [İlyas:] Mən irəli atıldım və b. [Çarısdın Tərkəlin atlıdaqq qaşqanı nisan alaraq, ləp yaxındə tətbiq cəmkim. Ə.Mommedxanlı.] Nisan alb ox almı, nə garə; də mələkləri dərindim. M.Müşfiq. Nisan qoyub almaq – hədəf edib güllə ilə vurmaq. Oyuq ot tapmadığına öz pədgəni nisanı (Ata. sözl). 4. b x nisanığah 2-ci mənada. 5. Hər hansı bir xidmət və ya hər hansı bir hadisənin xətfəsinə görə bir təşkilat tərəftü yazılır, şəkli metal və s.-dən hazırlanmış xüsusi lövhəcik. universitet nisanı. dşn nisanı. qızı nisanı. – sərtazadə gələldiyin nisanına baxdı ded-i – yaxşı idi dayımsız kör. mir calal. 6. Əgən tərəfindən qız nisanlaımaq məqsədilə gələldiyin özünlük, ziki.

nişanbazlıq

is. bax adaxilbaziqlı. [Laçın bəy:] ..Nişanbaziqla getmişmiş, bədbəxt, evdə duyulur .. nə yemisen turşulu... vurublar ha Zamanın dünya vəcinə deyildi. Əlinədi desməliində sovrətı, ayağında qıvrıq çarğı şəhərin yavıqlığındakı kəndə nişar Çəmənzəminli. // Nişan vermə, nişan alma işi. Nişanbaziqlı adətı. – Kəçəbə tayfalar arasında (məs.: Qazaxda, Borçalıd qudalıq əvəzinə nişanbaziqlı adətı vardır. R.Əfəndiyev.

Azerbaycan dilinin izahlı lüğeti

nişanbazlıq

Azerbaycan dilinin orfografiya lüğəti

nişanbənişan

zərf [fars.] Bütün nişanları, əlamətləri, xüsusiyyətləri ilə. Nişanbenişan tanıtmək. Nişanbenişan sormaq vermək. – [Xudav nişanbenişan səni [Hacı Qaranı] devirdi. M.F.Axundzadə.

Azerbaycan dilinin izahı lideri

nisanbənisan

Azerbaycan dilinin ortografya lisdə

6-сурет. Әзірбайжан тілінің тілдік корпусынан (corpus.azerbaycandili.az) nişan рәсіміне қатысты скриптонимдерді іздестіру үрдісінің көрінісі

Сондай этимологиялық, түсіндірме, фразеологиялық және т.б. сөздіктерден, сәйкесінше сырға (қазақ тілі), *nişan* (түрік тілі), *nişan* (әзірбайжан тілі), пәтия (қарақалпақ тілі) сөздері іздестірілді. Осы тұста, бір айта кетерлігі төрт тілде де бұл сөздер түбір сөз және қосымшалардың барлығы осы түбір сөздерді өзгеріске ұшыратпай жалғанады. Бұл тілдердің аглютинативті сипатына байланысты (Bekarystankyzy et al., 2024). Сондықтан осы сөздердің басқа нұсқаларының ескерілмей қалу жағдайларын жоққа шығарады. Нәтижесінде, қазақ тілінде сырға сөзіне 261, түрік тілінде *nişan* сөзіне қатысты 18, әзірбайжан тілінде *nişan* сөзіне қатысты 68, қарақалпақ тілінде пәтия сөзіне қатысты 12 сөз табылды. Аталған сөздердің *сырға салу*, *nişan*, *nişan mərasimi*, *пәтияласыў* рәсіміне қатыстылығын анықтау екі түрлі критерийге сүйеніп жүргізілді:

–Ұқсас дыбысталатын, мағынасы мүлдем басқа сөздер де алынып тасталды. Мысалы, қазақ тілінің тілдік корпусынан іздеу нәтижесінде сырға сөзіне қатысты 261 нәтиже шыққанымен оның 17-сі ғана біздің зерттеу нысанымызға алған әшекей затқа қатысты екені анықталды. Сондықтан сырғаның түрлеріне қатысты *шұжық сырға, дүмбір сырға, гауһар сырға секілді сөздер мен сырға сөзімен түбірлес сырғақ, сырғанақ, сырғалы (жоңышқаның бір түрі), сырғаяң, сырғабай және т.б.* секілді сөздер алынып тасталды. Сол сияқты түрік тілінде *nişan* сөзіне қатысты 18 нәтиже анықталғанымен, оның ішінен *nişan (сәуір, белгі), nişan koymak (аман өту), namı nişanı kalmamak (атақ абыройынан айырылу), nişan almak (нысанаға алу)* және т.б. секілді мағынасы басқа сөздер алынып тасталды, нәтижесінде 6 тілдік бірлік іріктеліп алынды. Әзірбайжан тілінде *nişan* сөзіне қатысты 68 нәтиже табылды, оның 17-сінің зерттеу нысанына қатысты екені анықталды. Нәтижесінде *nişan*

qoymaq (белгі қою), *Nişan vermək* (белгі беру), *nişanı vurmaq* (нысаға тигізу), *nişanbazlıq* (мерген), *nişanəsizlik* (сенімсіз), *nişangahsız* (мақсатсыз) және т.б. мағынасы басқа сөздер алынып тасталды. Ал қарақалпақ тілінде сөздіктерден пәтия сөзіне қатысты 9 нәтиже анықталды. Нәтижесінде *құры табаққа пәтия жүрмеу*, *пәтия алды*, *пәтия етти*, *терис пәтия*, *пәтия соғыў*, *пәтия ислеў* және т.б. секілді тілдік бірліктер алынып тасталып, 3 сөз іріктелді.

– Бұдан кейін ұқсас анықтамалары мен грамматикалық нұсқаларын қысқарту жұмысы жүргізілді. Мәселен, қазақ тілінің тілдік корпустары мен сырға сөзіне *әшекей зат*, *асыл тастардан жасалған әшекей*, *зергерлік бұйым* секілді анықтама берілген тілдік бірліктердің біреуі ғана қалдырылды. Сондай-ақ сырға сөзінің *сырғалат*, *сырғалан*, *сырғалану*, *сырғалық* және т.б. секілді грамматикалық нұсқалары қысқартылып, *сырға*, *сырғалым* деген екі нұсқасы ғана қалдырылды. Түрік тілінде *nişan* сөзіне қатысты бұндай грамматикалық нұсқалар, ұқсас анықтамалар анықталмады. Әзірбайжан тілінде *nişanlama*, *nişanlamaq*, *nişanlandırma*, *nişanlanmış*, *nişanlatma*, *nişanlatmaq* секілді нұсқалар алынып тасталды. Себебі олар етістіктің грамматикалық формаларына байланысты *nişan* сөзінің әртүрлі нұсқалары. Сонымен қатар әзірбайжан тілінде іріктеліп алынған сөздердің біралығы *nişan taxılmaq*, *nişan taxdırmaq*, *nişan vermə*, *nişan alma işi* секілді аттастыру мағынасындағы анықтамалардың бірі ғана қалдырылып, 7 тілдік бірлік іріктеліп алынды. Қарақалпақ тіліндегі *пәтия* сөзіне қатысты 3 тілдік бірліктің ішінде грамматикалық нұсқалары жоқ.

Ары қарай іріктелген тілдік бірліктердің ішінен мағынасы семантикалық өзгеріске ұшырағандары анықталды. Қазақ тілінде сырға салу рәсіміне қатысты сырғалым семантикалық өзгеріске ұшыраған тілдік бірлігі қалыптасқан. Ғұрыптық рәсімге қатысты сырға қалыңдықтың құлағына тағылатын әшекей мағынасын білдірсе, сырғалым сөзі қалыңдықтың атастырылғаны, енді басы бос емес деген мағынаны білдіреді. Мысалы, «Әлемге әйгілі әнші Димаш Құдайбергеннің қарындасы Раушан сырғалым атанды» (stan.kz) деген сөйлемде сөйлемде «сырғалым» сөзі нақты әшекейді емес, қыздың әлеуметтік-отбасылық статусын білдіріп тұр. Түрік тілінде *nişan* сөзі қалыңдық пен күйеу жігітті аттастыру рәсімі болса, осы рәсімнің атауының мағынасы кеңейіп, *nişanlı* – атастырылған адам, қалыңдық, күйеу жігіт деген мағынаны білдіреді. Мысалы, «Ayşe artık nişanlı» (www.aa.com.tr). Бұл сөйлемде *nişanlı* сөзі нақты рәсімді емес, күйеу жігіті бар қалыңдық деген мәртебені білдіреді. Осы секілді әзірбайжан тіліндегі *nişan sözi* де бастапқыда белгілі бір оқиға (*nişan merasimi*) аталған болса, кейін сол оқиғаның

нәтижесінде пайда болған мәртебені білдіреді. Қарақалпақ тіліндегі пәтия сөзі атастырылатын жастарға берілетін бата-тілек болса, кейіннен мағынасы кеңейіп, пәтияласыу, пәтия оқысыу – атастырылған мағынасына ие болған. Мысалы, «Кисиге пәтия оқысып, мал өткерисип қойған қызымды биреу әкетип қалыпты, – деди жөн-жосақ та сораспай» (Т. Қайыпбергенов) деген мысалда пәтия оқысыу батаның айтылуын емес, «атастырылған», «кұда түсілген», «некелік келісім жасалған» деген әлеуметтік күйді білдіріп тұрғанын ағаруға болады.

Сонымен қатар, зерттеу жұмысына қажетті материалдарды жинақтау барысында бір ғұрыптық рәсім қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халықтарының барлығында атқарылғанымен, оған қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің мағынасы барлық тілде символды-сакралдық мәнге ие болып, скриптоним дәрежесіне көтерілмейтіні анықталды. Мәселен, қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халқында бала алғаш қадам басқанда баланың тезірек жүруіне көмектеседі деген сеніммен өткізетін ұқсас рәсім бар. Бұл рәсім бойынша бала енді жүріп келе жатқан сәтте оның аяғына жіп байлап, оны қадірлі адамға, үйдің үлкеніне кестіреді. Қазақ халқында бұл ритуал «тұсаукесер», ал түріктерде «köstek kesmek», «ayak bağı kesme», әзірбайжандарда «ilk adım merasimi», қарақалпақтарда «тусау кесу» деп аталады. Бірақ қазіргі кезде түрік, әзірбайжан халықтарында қазір бұл рәсім сирек орындалады, сәйкесінше түрік, әзірбайжан тілдерінде осы рәсімге қатысты символды-сакралды тілдік бірліктер қалыптаспаған. Ал қазақ, қарақалпақ халықтарында бұл рәсім әлі күнге дейін сақталған және бала бір жасқа толғанда міндеті түрде орындалады. Сонымен қатар, қазақ және қарақалпақ тілдерінде осы рәсімге қатысты қалыптасқан «тұсаукесер», «тусау кесу» тілдік бірлігі бар. Бұл тілдік бірліктер жаңа шыққан фильмнің, кітаптың және т.б. таныстырылымы, яғни ағылшын тіліндегі «presentation» мағынасында жұмсалады. Сондықтан зерттеу жұмысында төрт халыққа ортақ ғұрыптық рәсімдерге немесе территориялық тұрғыдан жақын екі халыққа ортақ, бір халықта ғана кездесетін ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер мен олардың семантикалық өзгерген мағыналарының барлығы талданады. Нәтижесінде адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасып, мағынасы семантикалық өзгеріске ұшыраған қазақ тілінде 188, түрік тілінде 92, әзірбайжан тілінде 69, қарақалпақ тілінде 74 тілдік бірлік іріктеліп алынды. Koptjevskaja-Tamm (2016) зерттеуін басшылыққа алып, ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің мағыналарының семантикалық өзгерісін M1 M2, M3.... деп белгіледік. Бұнда M – дегеніміз мағына болса, M1 тілдік бірліктің

ғұрыптық рәсім аясындағы мағынасы, M2, M3.... тілдің тарихи-мәдени дамуы барысында семантикалық өзгеріс нәтижесінде тілдік бірлікке үстелген мағыналары.

Анықталған скриптонимдердің мәнмәтіндік мағынасын талдау үшін интернет ресурстардағы жазбаларға, көркем әдебиет шығармаларына шолу жасалып, мысалдар жинақталды. Қазақ тіліндегі тілдік бірліктердің контекстік мағынасын анықтау үшін М.Әуезов, І. Жансүгіров, Ә. Кекілбаев, Ә.Тарази, Қ. Жұмаділов, Н. Алдабергенов, С. Жүнісов, Ә. Тәжібаев және т.б. ақын-жазушылардың шығармаларын оқып, талдадық. Түрік және әзірбайжан тіліндегі мысалдардың контекстік қолданысын талдау үшін <https://books.google.com/> сайтына жүктелген көркем әдеби шығармаларды пайдаландық. Атап айтқанда, түрік тіліндегі мысалдардың контекстік мағынасын талдау мақсатында көркем әдебиет пен публицистикалық мәтіндер, соның ішінде, Yaşar Kemal, Orhan Pamuk, Tarık Buğra, Mustafa Kutlu, Elif Şafak және басқа да ақын-жазушылардың шығармалары қарастырылды. Әзірбайжан тіліндегі тілдік бірліктердің контекстік мағынасын саралау барысында ұлттық әдебиет өкілдерінің шығармалары (Anar Rzayev, Elchin Efendiyev, Sabir Rustamkhanli, Chingiz Abdullayev, Bakhtiyar Vahabzadeh) талдау нысанына алынды. Қарақалпақ тіліндегі мысалдардың контекстік мағынасын талдау үшін Т. Қайыпбергенов, Ө. Айжанов, И. Юсупов, Ж.Аймұрзаев, Г. Есемуратова және т.б. ақын-жазушылардың еңбектерін қарастырдық.

Ары қарай қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ тілдеріндегі адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасқан скриптонимдердің семантикалық өзгеріс механизмдерін анықтап жүйелеу жұмыстары жүргізілді.

4.3. Деректерді талдау әдістері

Қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ тілдеріндегі адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасқан скриптонимдердің мағыналық дамуын, халықтың әлеуметтік-тарихи және мәдени даму барысындағы өзгерістердің әсерін зерттеу мақсатында семантикалық реконструкция әдісі қолданылды. Жоғарыда 2.1 бөлімде атап өткеніміздей Urban (2015) семантикалық реконструкцияны семантикалық өзгерістер типологиясына сүйеніп жүргізу керек екенін атап көрсетеді. Осы себепті де анықталған тілдік бірліктерді Blank (1997) классификациясы бойынша семантикалық өзгеріс механизмдеріне сәйкес топтастырдық. Нәтижесінде жинақталған мысалдардың Blank (1997)

классификациясының 2 механизміне (метафора, метонимия) сәйкес келетіні анықталды.

Аталған семантикалық өзгеріс механизмдерінің ішінен метонимиялық ауысу ең өнімді механизм екені айқындалды. Жоғарыда 3.3.3 бөлімде атап көрсетілгендей, Khorohordina (2018) ғұрыптық рәсімге қатысты әрекет, атрибут, вербалды бірліктер, субъект, уақытты және кеңістікті білдіретін тілдік бірліктер сол рәсімге қатысушы тұлғаның атауын, әлеуметтік мәртебені білдіруі мүмкін. Біз зерттеу нысанына алған қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ тілдерінде де метонимиялық ауысу ең өнімді семантикалық өзгеріс механизмі екені дәйектелді. Нәтижесінде адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасқан, семантикалық өзгерген скриптонимдердің ішінде қазақ тілінде 109, түрік тілінде 43, әзірбайжан тілінде 49, қарақалпақ тілінде 42 тілдік бірліктің мағынасы метонимиялық ауысу арқылы қалыптасқаны белгілі болды. Бұған жоғарыдағы 2.4 бөлімде берілген сырға салу рәсіміне қатысты қалыптасқан сырғалым скриптонимді тілдік бірлігін жатқызуға болады. Когнитивтік тұрғыдан алғанда, бұл өзгеріс «атрибут → мәртебе» моделі бойынша жүзеге асады. Яғни ғұрыптық рәсімнің атрибуты (сырға) сол рәсімнің нәтижесін (қыздың атастырылуы) білдіретін таңбаға айналады. Бұл – метонимиялық өзгерістің классикалық үлгісі.

Сонымен қатар метафоралық өзгеріс те өнімді механзимдердің бірі ретінде танылды. Метафоралық өзгеріске ұшыраған тілдік бірліктерді анықтауда Хасанов (1966), Сыбанбаева (2002a) Lakoff & Johnson (2020) теориялық және әдіснамалық тұжырымдарын басшылыққа алдық. Бұндағы негізгі критерий – тілдік бірліктің бір концептуалдық өрістен екінші бір концептуалды өріске ауысуы болды. Нәтижесінде адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасқан, семантикалық өзгерген скриптонимдердің ішінде қазақ тілінде 37, түрік тілінде 19, әзірбайжан тілінде 6, қарақалпақ тілінде 8 тілдік бірліктің мағынасы метафоралық өзгеру арқылы қалыптасқанын анықтадық.

Жоғарыда аталғандай кейбір тілдік бірліктердің метонимияға да, метафораға да ұқсас екені, яғни екі семантикалық өзгеріс механизмінің ерекшеліктері де кездесетіні анықталды. Сондықтан метонимиялық және метафоралық ерекшеліктері бар тілдік бірліктерді Goossens (1990) және Kövecses (2013) теорияларын басшылыққа алып метафтонимия деп қарастырдық. Нәтижесінде Blank (1997) классификациясының 2 механизміне метафтономияны да қосып талдадық. Бұндай тілдік бірліктер бастапқыда метонимиялық жолмен белгілі бір

ғұрыптың аясындағы ауысуға ұшырағанымен, кейінірек метафоралық өзгеріске де түскен. Метафоралық өзгеріс барысында тілдік бірліктің мағынасы толықтай өзгеретін болса, метафтонимия жағдайында өзінің ғұрыптық рәсімге қатысты түпнұсқа мағынасын сақтап қалатыны анықталды. Зерттеу нысанына алған төрт тілде адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасқан, семантикалық өзгерген скриптонимдердің ішінде қазақ тілінде 42, түрік тілінде 30, әзірбайжан тілінде 14, қарақалпақ тілінде 24 тілдік бірліктің мағынасы метафтонимиялық өзгеру арқылы қалыптасқанын анықтадық.

4.4. Зерттеудің шектеулері

Кез келген ғылыми зерттеу белгілі бір теориялық, әдіснамалық және эмпирикалық шектеулер аясында жүзеге асады. Ұсынылып отырған жұмыста да ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдердің семантикалық дамуын талдау барысында бірқатар шектеулер орын алды. Зерттеу материалдарын қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ тілдерінің негізінде жинақтадық. Дегенмен, ғұрыптық рәсімдердің халық өмірінің барлық саласына қатыстылығын ескерсек, зерттеу ауқымының біршама кең екенін аңғарамыз. Осы себепті біз зерттеу жұмысымыздың нысаны ретінде өмірлік циклге қатысты негізгі ғұрыптық рәсімдерді, яғни адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу рәсімдерін ғана алып, зерттеу аясын шектедік. Осыған байланысты күнтізбелік, діни мерекелік немесе аймақтық сипаттағы өзге ғұрыптық рәсімдер зерттеу аясынан тыс қалды. Бұл шектеу зерттеудің мазмұндық және құрылымдық тұтастығын сақтау мақсатында жан-жақты ойластырылып енгізілді. Себебі адамның дүниеге келуі, үйлену және жерлеу рәсімдері – адам өмірінің ең негізгі, әмбебап әрі мәдени тұрғыдан міндетті кезеңдерін қамтитын ғұрыптық кешендер болып табылады. Аталған ғұрыптық рәсімдер тобы өмірлік циклдің негізгі сатыларына қатысты және зерттеу нысанына алынған халықтарда (қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ) құрылымдық жағынан ұқсас сценарийлерге негізделген. Ал күнтізбелік немесе мерекелік ғұрыптар (мысалы, діни мейрамдар, аймақтық салттар) көбіне маусымдық немесе жергілікті (локалды) сипатқа ие болып, оларға қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің қазақ, түрік, әзірбайжан және қарақалпақ тілдеріндегі ұқсастығы өмірлік циклге қатысты рәсімдерімен салыстырғанда төмендеу болады. Сондықтан олар тілдік репрезенттелуі ұқсас, символды-сакралдық мәні жоғары, әрі семантикалық өзгеріске ұшыраған бірліктерді жүйелі түрде салыстыруға мүмкіндік береді.

Сонымен қатар контент талдауда жазбаша этнографиялық еңбектерге, түсіндірме және фразеологиялық сөздіктерге, сондай-ақ электрондық тілдік корпустардан алынған тілдік метариалдарға сүйендік. Сондай-ақ көркем әдебиет және бұқаралық ақпарат құралдарына, интернет ресурстардағы тілдік қолданыстарды талдау арқылы ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің семантикалық өзгерген жағдайларын анықтап, контекстік талдау жасадық. Дегенмен, ауызша тілдік материалдар қарастырылмады. Себебі Geeraerts (1997) тілдегі өзгерістердің бейсаналығы туралы пікіріне сүйенсек, адамдар күнделікті тұрмыста қолданатын сөздерінің мағынасын өзгертіп қолдануды мақсат етпейді. Мағыналық өзгерістер тілдік ұжымның саналы әрекетінің нәтижесі емес, тарихи-мәдени тәжірибенің, когнитивтік категориялау үдеріс пен коммуникациялық қажеттіліктердің ықпалымен біртіндеп қалыптасатын құбылыс болып табылады. Осы себепті де жекелеген информанттардан сіздің тіліңізде ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасып, мағынасы өзгерген бірліктерді атап беріңізші деген сауалға жауап беру мүмкіндігі төмен. Бұған 2023 жылы Түркия мемлекеті Нийде қаласындағы Нийде Өмер Халисдемир университетіне шетелдік ғылыми-педагогикалық тәжірибеге барған уақытта көз жеткіздік.

Сонымен қатар қазақ, түрік, әзірбайжан тілінде тілдік корпусың жасақталып, қарақалпақ тілінде мұндай корпусың болмауын – зерттеу шектеулерінің бірі ретінде қарастырамыз. Дегенмен, электронды тілдік корпус бұрын шыққан баспа түріндегі этимологиялық, түсіндірме, фразеологиялық және т.б. сөздіктердің негізінде жасалатынын ескерсек, қарақалпақ тілінде жарық көрген лексикографиялық еңбектер белгілі бір дәрежеде балама дереккөз қызметін атқара алады. Сондықтан зерттеу барысында қарақалпақ тіліндегі материалдар түсіндірме сөздіктер, екітілді сөздіктер, фразеологиялық жинақтар, фольклорлық мәтіндер мен этнографиялық сипаттамалар негізінде іріктеліп, жүйеленді. Бұл тәсіл тілдік бірліктердің семантикалық құрылымын, олардың ғұрыптық контекстегі бастапқы және кейінгі мағыналарын салыстырмалы түрде талдауға, семантикалық реконструкция жасауға, скриптонимдердің қолданыс өрісін айқындауға мүмкіндік береді.

Осы аталған шектеулерге қарамастан, зерттеу ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдердің семантикалық даму өзгерісін қазақ, түрік, әзірбайжан және қарақалпақстан секілді төрт туыстас тіл негізінде кешенді түрде қарастыруға мүмкіндік берді. Болашақта зерттеу аясын кеңейту мақсатында ғұрыптық рәсімдердің басқа да топтарын қарастырып, рәсімдердің аймақтың

ерекшеліктеріне қатысты қалыптасқан диалектілік материалдарды тереңірек қамту көзделді.

4.5 Этикалық және сапалық аспектілер

Зерттеу барысында тиісті академиялық және зерттеу этикасының стандарттары сақталады. Ғұрыптық рәсімдерге (адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу) қатысты материалдар мәдени және сакралды мәнге ие болғандықтан, оларды сипаттау барысында мәдени және ғылыми бейтараптылық ұстанымы басшылыққа алынды. Қазақ, түрік, әзірбайжан және қарақалпақ тілдеріндегі рәсімдерге қатысты тілдік бірліктерді талдау кезінде біржақты бағалау және осы халықтарға қатысты қалыптасқан стереотипті түсініктерге жол берілмеді. Зерттеу барысында тілдік деректер белгілі бір этностың «ерекшелігін» айқындау немесе салыстырмалы артықшылығын көрсету мақсатында емес, олардың тарихи-мәдени контекстегі мағыналық дамуын сипаттау тұрғысынан қарастырылды.

Зерттеу аясында Қазақ ұлттық қыздар педагогикалық университетінің этикалық комитетінен жартылай құрылымданған сұхбаттасу сұрақтарының этикалық талаптарға сәйкестігін тексертіп, рұқсатын алған едік. Сұхбат мазмұны қатысушылардың жеке құқықтарын бұзбайтын, мәдени және діни сезімталдықты ескеретін, сондай-ақ ғылыми мақсатқа бағытталған сипатта құрастырылды. 2023 жылы Түркия Республикасының Нийде қаласындағы Нийде Өмер Халисдемир университетінде шетелдік ғылыми-педагогикалық тағылымдамадан өту барысында жергілікті ғалымдармен және тіл мамандарымен жүргізілген әңгімелесулерде аталған жартылай құрылымданған сұхбат сұрақтары басшылыққа алынды. Сұхбаттар ғылыми диалог форматында өтіп, респонденттердің кәсіби пікірі мен тәжірибелік байқаулары еркін түрде баяндалуына мүмкіндік берілді.

Жазбаша дереккөздерге, тілдік корпустарға, сөздіктерге және аудиовизуалды материалдарға сілтеме жасау халықаралық ғылыми талаптарға (APA) сәйкес рәсімделді. Авторлық құқық нормалары сақталды. Материалдар: тарихи және түсіндірме сөздіктер; этимологиялық және фразеологиялық сөздіктер; этнографиялық сипаттамалар; фольклорлық жинақтар; электронды тілдік корпустар (қазақ, түрік, әзірбайжан тілдері бойынша) секілді әртүрлі дереккөздерден жинақталды. Әртүрлі дереккөздерге сүйену семантикалық тұжырымдарды өзара салыстыруға және олардың дәлдігін тексеруге мүмкіндік беріп, сенімділігін арттыра түсті.

IV тарау бойынша қорытынды тұжырым

Тарауда ұсынылған әдіснамалық ұстанымдар мен талдау тәсілдері ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдердің семантикалық дамуын кешенді түрде зерттеуге мүмкіндік беретін ғылыми негіз қалыптастырады. Зерттеу когнитивтік лингвистика, этнолингвистика және семантикалық өзгеріс теориясының тоғысында жүргізіліп, тілдік бірліктердің мағыналық эволюциясын мәдени тәжірибемен сабақтастықта қарастыру тиімді әдіс ретінде қарастырылды.

Зерттеу барысында тарихи-салыстырмалы талдау, семантикалық реконструкция, контент талдау, сондай-ақ дискурстық-прагматикалық талдау әдістерінің өзара үйлесімді қолданылуы скриптонимдердің қалыптасуы мен мағыналық дамуын әртүрлі қырынан қарастыруға мүмкіндік беретіні атап өтілді. Таңдалған әдістердің бірге қолдануы ғұрыптық тәжірибеден туындаған тілдік бірліктердің бастапқы мағынасы, олардың семантикалық өзгерісі және қазіргі дискурстағы прагматикалық әлеуеті арасындағы байланысты айқындауға мүмкіндік береді.

Деректерді іріктеу мен талдауда триангуляция қағидатының сақталуы, әртүрлі дереккөздерге (лексикографиялық еңбектер, этнографиялық сипаттамалар, фольклорлық мәтіндер, электронды тілдік корпустар) сүйену зерттеу нәтижелерінің валидтілігі мен сенімділігін қамтамасыз етеді. Сонымен қатар дискурстық-прагматикалық талдау скриптонимдердің тек семантикалық құрылымын ғана емес, олардың қазіргі коммуникациядағы бағалауыштық, имплициттік және мәдени-символдық мәнін айқындауға мүмкіндік береді.

Осылайша қолданылған әдістемелік тәсілдердің жүйелілігі мен өзара толықтырушы сипаты ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің семантикалық дамуын ғылыми тұрғыдан негіздеуге, олардың когнитивтік уәжділігін, мәдени негізін және қазіргі тілдік қолданыстағы прагматикалық әлеуетін дәл әрі дәйекті түрде сипаттауға мүмкіндік берді.

V тарау. ЗЕРТТЕУ НӘТИЖЕЛЕРІ

5.1. Қыпшақ-оғыз тілдер тобындағы скриптонимдердің жалпы сипаттамасы

Қыпшақ және оғыз тілдер тобы түркі тілдерінің ірі тарихи-диалектілік тармақтары ретінде ортақ генетикалық негізге ие, сонымен қатар өзіндік фонетикалық, морфологиялық және лексика-семантикалық ерекшеліктері де бар. Қазақ, қарақалпақ (қыпшақ тобы) және түрік, әзірбайжан (оғыз тобы) тілдері осы екі тармақтың өкілдері ретінде ғасырлар бойы қалыптасқан мәдени-тарихи тәжірибені, дүниетанымдық үлгілер мен салттық-ғұрыптық сананы сақтап келеді. Сонау көне түркі заманындағы тәңіршілдік, шаманизм, жер-су, ата-баба рухына табыну сияқты сенімдер бүгінгі түркі, соның ішінде зерттеу нысанына алған қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халықтарының рухани мәдениетінің негізін құрады (Aslan & Yücel, 2025). Көк Тәңірі – жоғарғы құдірет иесі ретінде қабылданса, жер мен су, аспан денелері секілді табиғат нысандары киелі күштің иесі деп түсінілген. Сонымен қатар ата-баба рухына құрмет көрсету, олардың аруағын қорғаушы күш ретінде тану түркі халықтарының рухани мәдениетінде ерекше орын алып, күнделікті тұрмыс-тіршілігіне, өмір салтына, таным-түсінігіне, әлемді қабылдауына әсер етті.

Мәселен, түркі халықтарының барлығында босаға қасиетті орын болып есептеледі. Ол екі әлемнің арасындағы өткел, отбасының амандығын сақтайтын, сырқы күштерден қорғайтын орын деп танылды (Akhmetova & Kaliyev, 2023). Сондай-ақ жаңа туған сәби мен ана қырық күнге дейін әлсіз әрі сыртқы әсерлерге бейім деп түсінген. Сондықтан осы кезеңде ана мен баланы түрлі жаман күштерден, көз тиюден немесе зиянды әсерлерден қорғауға бағытталған көптеген ырымдар мен ғұрыптық рәсімдерді атқарып отырды (Ташқараева, 2022). Адамның өмірден өтуіне байланысты орындалатын жерлеу рәсімдері де ерекше маңызға ие болды. Өйткені өлім тек өмірдің аяқталуы ғана емес, адамның бір дүниеден екінші дүниеге өтуі ретінде түсінген (Akhmetova & Kaliyev, 2023). Осындай наным сенімдерге байланысты түркі халықтарының өмірінде, мәдениетінде адамның дүниеге келуіне, үйленуіне және жерлеуіне қатысты рәсімдер ерекше орын алады. Бұл рәсімдер тек әлеуметтік әрекеттер жиынтығы ғана емес, сонымен қатар қоғамның рухани құндылықтарын, дүниетанымдық ұстанымдарын және ұрпақтар сабақтастығын сақтаудың маңызды тетігі ретінде қызмет етті.

Уақыт өте келе, әртүрлі тарихи, әлеуметтік және мәдени өзгерістердің ықпалымен әр халықтың салт-дәстүрі, ғұрыптық рәсімдері өзіндік ерекшелікке ие

болды. Әр халықтың өмір сүрген географиялық ортасы, тарихи тағдыры, діни және мәдени ықпалдары дәстүрлі мәдениеттің кейбір элементтерінің өзгеруіне немесе жаңаша сипат алуына әсер етті. Соған қарамастан, түркі халықтарының дүниетанымдық негізінде қалыптасқан көптеген ғұрыптық рәсімдер мен мәдени құндылықтарда ортақ белгілер сақталып қалды. Соның ішінде адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу сияқты маңызды өмірлік кезеңдерге байланысты орындалатын ғұрыптық әрекеттердің құрылымында, атрибуттарында және символдық мазмұнында көптеген ұқсастықтар кездеседі. Мұндай ұқсастықтар түркі халықтарының мәдениетінде қалыптасқан ортақ дүниетанымдық модельдер мен әлеуметтік нормалардың сақталғанын көрсетеді. Сонымен қатар бұл ортақ мәдени негіз тілде де көрініс табады. Түркі тілдерінде ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан көптеген тілдік бірліктердің ұқсастығы байқалды. Кейбір жағдайларда олардың дыбыстық тұлғасы әртүрлі болғанымен, мағыналық мазмұны ортақ болып келеді. Бұл құбылыс түркі халықтарының тарихи-мәдени байланыстарының тереңдігін және олардың тілдік жүйелерінде сақталған ортақ мәдени кодтың бар екенін көрсетеді. Біз ары қарайғы зерттеуімізде қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халықтарына ортақ, маңызды өмірлік өтпелі кезеңдерге, яғни адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу сияқты ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктерді жеке-жеке қарастырып талдайтын боламыз. Сонымен қатар, осы ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің семантикалық дамуын төрт тілдің материалдарын негізге алып, салыстырып қарастырамыз.

5.1.1 Адамның дүниеге келуіне қатысты ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер

Адам өмірінің ең алғашқы әрі маңызды кезеңдерінің бірі – адамның дүниеге келуі. Бұл оқиға түркі халықтарының дүниетанымында ерекше мәнге ие болып, оған байланысты көптеген ғұрыптық рәсімдер мен дәстүрлер қалыптасқан. Тіпті бала дүниеге келмей тұрып-ақ болашақ ұрпақтың амандығын тілеп, оның дүниеге келуіне себепші болады деген сеніммен әртүрлі ғұрыптық рәсімдерді орындалған. Дәстүрлі қоғамда ұрпақ жалғастыру отбасының ғана емес, бүкіл әулеттің, тіпті қауымның маңызды құндылығы ретінде қарастырылған. Осыған байланысты бала сүйе алмай жүрген адамдар түрлі діни және ғұрыптық әрекеттерге жүгініп, құдайдан перзент сұрау, әулие-әмбиелерге түнеу, садақа беру сияқты рәсімдерді орындаған.

Қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан халықтарының мәдениетінде адамның дүниеге келуіне қатысты орындалатын ғұрыптық рәсімдер жаңа туған сәбидің амандығын тілеу, оны жаман күштерден қорғау және қоғамның жаңа мүшесін қабылдау сияқты маңызды әлеуметтік әрі рухани қызмет атқарады. Осыған байланысты жаңа туған сәбидің дұрыс өсіп-жетілуіне, амандығына кепілдік болады деген сеніммен түрлі рәсімдерді атқарып отырған және олардың әрқайсысының өзіндік символдық мәні мен атқарылатын әрекеттер реті қалыптасқан. Тіпті адамның дүниеге келуіне, ұрпағының көп болуына септігін тигізеді деп, келін босағаны аттамай тұрып түрлі рәсімдер орындаған. Мәселен, түрік халқында келін жаңа түскен үйінің табалдырығын аттамас бұрын, есік алдында анар сындырады. Бұл – анардың дәніндей көп әрі берекелі ұрпақ әкелсін деген тілекпен байланысты жасалатын рәсім (Artun, 2005, p. 152). Сонымен қатар ат қою, бала дүниеге келгеннен кейін орындалатын бесікке салу, тұсау кесу, қырқынан шығару сияқты рәсімдер баланың өміріндегі алғашқы кезеңдерді белгілейтін маңызды мәдени рәсімдер.

Бұл рәсімдер тек белгілі бір әлеуметтік әрекеттер жиынтығы ғана емес, сонымен қатар халықтың дүниетанымы мен мәдени тәжірибесін бейнелейтін күрделі символдық жүйе ретінде қалыптасқан. Әрбір рәсім барысында орындалатын әрекеттер, қолданылатын атрибуттар және айтылатын тілдік формулалар белгілі бір мәдени мағынаға ие болып, уақыт өте келе осы рәсімді бейнелейтін символды-сакралдық тілдік бірліктердің қалыптасуына негіз болған. Біз өз зерттеуімізді адамның дүниеге келуіне дейінгі аралықта орындалатын ғұрыптық рәсімдер мен оларға қатысты қалыптасқан тілдік бірліктерден бастаймыз.

Жүктілікке дейінгі кезең – ерлі-зайыптылардың бала сүю туралы шешім қабылдаған сәтінен бастап, адамның дүниеге келуіне дейінгі уақыт аралығын білдіреді. Дәстүрлі көзқарасты ұстанатын қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халықтарында үйленген жұптың ата-анасы, жақындары тез арада келіннің балалы болуын, оның ішінде ең алғашқы баланың ұл болуын күтеді. Түркі қоғамында баласы жоқ отбасы кейде толық емес, ұрпағы жоқ, әулеті жалғаспаған деп сипатталады (Karabulut, 2024). Сондықтан ерте кезде келін бірден бала көтермесе, перзентті болу үшін әртүрлі рәсімдік әрекеттерді орындаған. Мұндай рәсімдік әрекеттердің басым бөлігін әйел адамдар атқарып, тылсым күш иелерінен бала тілеген.

Дегенмен, әулиелердің, қасиетті адамдардың қабірлері мен зиярат орындарына барып сиыну, бала сұрау рәсімдері қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халықтарының барлығында болғанымен, осы рәсімдерге қатысты скриптонимдік бірлік барлығында бірдей қалыптаспағанын көреміз. Мәселен түрік халықтарында кейбір өңірлерде әйелдің киіміне қызыл жіп байлау, буға отырғызу немесе шөп қайнатылған суды қолдану сияқты рәсімдер де кездеседі. Қызыл түс халықтық түсінікте күш пен қорғаныштың символы ретінде қабылданғандықтан, мұндай әрекеттер әйелдің бойына күш береді деген сеніммен жасалған (Үйсеп, 2022). Әзірбайжан халқында баласы жоқ әйелдер «қырық дастарқан» рәсімін өткізеді. Ол үшін арнайы дастарқан жайылып, оны «қырық дастарқан» немесе «Әли дастарханы» деп атайды. Содан кейін сол дастарқанды баспалдақтан сілкіп, баласы жоқ әйелдің басының үстінен қағады. Халық сенімінде осы рәсімнен кейін жақсы нәтиже болады деп сенеді. Әзірбайжанның оңтүстік аймақтарында баласы жоқ әйелдердің белін «түзету» рәсімі жасалады. Бұл рәсім бойынша әйелдің арқасына құмыра қойып, белін оқтаумен тарту сияқты әрекеттер жасалады (Quliyeva, 2021). Бұндай рәсімдер қазақтар мен қарақалпақ халқының өкілдерінде де өзіндік ерекшеліктермен атқарылады (Егизбаева, 2024). Бірақ осы сыртқы күштерге табынып бала сұрау рәсімдеріне қатысты тілдік бірліктерді қазақ тіліне қатысты деректерден ғана кездестірдік. Солардың бірі – *мойнына бұршақ салып тілек тілеу* рәсімі.

«*Мойнына бұршақ салу* – көшпелі түркі-монғол халықтарында ертеден бар тәңірден тілек тілеуде жиі қолданылатын салттық дәстүр. *Бұршақ* – көгеннің бұршағы. Қазақта бата бергенде «балаларың он шақты, көгенің бұршақты болсын» деген тілек айтылады» (Ғабитханұлы, 2006, р. 83). Қ. Ғабитханұлының пікірінше, алғашында бұл рәсім мал басының аман болуы, көбеюі үшін атқарылса, кейіннен басқа тілектерді тілеу салтына ауысқан. Ислам (2004) бұл рәсімде бұршақтың адамның мойнына ілінуі, «*қолыңмен істегенді мойныңмен көтер*», «*өз мойнына алды, мойындады*» деген тұрақты тіркестер мойынның адам денесіндегі маңызды мүше екенін көрсетеді дейді. Осы рәсім Құдайдан бала тілеу кезінде де атқарылған. Бұл тағдырға мойын ұсынып, ақ тілеудің белгісі болған. Осы рәсім барысындағы мойынға бұршақ салу әрекеті – құдайға жалбарыну, жалынып, тілек тілеп сұрап алу мағынасына ие болған. Бұрынғы замандағыдай мойынға бұршақ салып тілек тілеу рәсімін өткізбесе де, көптен күткен балаға қатысты «*мойныма бұршақ салып тілеп алғаным*» деген тіркес қалыптасқан. Осылайша, ғұрыптық әрекет ретінде

орындалған мойынға бұршақ салу рәсімі халық жадында символдық мазмұнға ие болып, тілде тұрақты тіркес түрінде сақталған.

1 *Мойнына бұршақ салу* (M1) – құдайдан тілек тілеу рәсімі

1 (а) *Мойнына бұршақ салу* (M2) – көптен күткен, тілек тілеп сұрап алған, жалғыз бала.

Мыс.: «Қарашаштай мойнына бұршақ салып, құдайдан тілеп алған жалғыз қызының аты аталғанда да, Сүкең «Күйеу балаң келді» деп Елтайдың түсін түстегенде де, құлақ қақпады. Осы үйдің күйініш-сүйінішінен бейхабар» (М. Қабанбай). Мұның *мойнына бұршақ салып тілеп алған* Тілепалдысы қайда (Әбіш Кекілбаев. Бір шоқ жиде (<https://kitap.kz/book/bir-shoq-zhide>)).

1-мысалдан көріп отырғанымыздай, уақыт өте келе мойынға бұршақ салу рәсіміне (M1) қатысты әрекет ұмытылғанымен, оның астарындағы жалбарыну, тілек тілеу, үміт арту сияқты мағыналық компоненттер тілдік бірліктің (M2) семантикалық құрылымында сақталып қалған. 1 (а) мысалдарындағы мойнына бұршақ салып тілеп алу тіркесі нақты рәсімді білдірмейді, керісінше баланың ата-анасы үшін аса қадірлі, көп тілекпен дүниеге келген жалғыз перзент екенін бейнелі түрде көрсетеді.

Әзірбайжан халқында бала көтере алмай жүрген әйелге көмектесу үшін орындалатын рәсімдердің бірі – «*çillə kəsmək*» (чиллені кесу). Bünyadova, (2012, p. 141) айтуынша, *çillə* сөзі парсы тіліндегі «*chehel*» – қырық деген мағынаны білдіреді. Әзірбайжан халқының түсінігінде тойдан кейінгі қырық күн сакралды кезең болып есептеледі. Осы уақытта жаңа түскен келін түрлі күштердің әсеріне ұшырауы мүмкін. Мәселен, жаңа түскен келін бала көтеріп, бірақ баласы түсіп қала берген немесе шетінеп кете берген әйелмен кездесіп қалса да болашақтағы жүктілігіне әсерін береді деп сенген. Сондықтан *çillə kəsmək* рәсімін орындаған. Бұл рәсім бойынша наурыз мейрамының алдындағы соңғы сейсенбі күні бала көтермеген әйел қала зиратындағы кіндік шешеге (бала көтеруге көмектесетін әйел) барады. Кіндік шешенің қолында ішінде Құран аяттары жазылған тостаған болады (халық арасында оны «қырық кілт» деп атайды). Сол тостағанның ішіне қойдың жақ сүйегі мен тасбақаның сауытын салады. Осы тостағандағы суды кіндік шеше бала көтермеген әйелдің басына құяды. Содан кейін ол әйелдің тырнағын қайшымен алып, басынан жеті тал шаш жұлып алады. Оларды жеті түрлі түсті жіппен байлап, қайшымен кеседі. Халықтық түсінік бойынша, осылайша әйелдің «қырығы кесіледі», яғни *чилле* (қырық күндік ауыр күй) алынады деп есептеледі

(Bünyadova, 2012, p. 146). Қазірде бұл рәсім атқарылғанымен, тілде *çillə kəsmək* тіркесі сақталып қалған. Ол ауыр қиындықтан құтылу мағынасын білдіреді.

4 *Çillə kəsmək (M1)* – бала көтере алмай жүрген әйел адам қайтыс болған жерге бармай, баласы шетінеп кеткен әйелмей кездеспей, дұға оқып, қырық күн бойы тазалану рәсімі.

2 (a) *Çillə kəsmək (M2)* – қиындықтан құтылу. Мыс.: *O qədər dərd çəkdik ki, sanki indi o günlərdən çillə kəsmiş kimi rahatladıq* (Қанишама қиын күндерді бастан кешіріп, ол күндердің ауыртпалығынан (*çillə kəsmiş*) құтылып жеңілдеп қалдық) (<https://korpus.azerbaycandili.az/>)

Осылайша бастапқыда нақты ғұрыптық әрекетті білдірген *çillə kəsmək* тіркесі уақыт өте келе мағынасы кеңейіп, адамның басынан өткен ауыр кезеңнің аяқталуын, қиындықтан арылуын білдіретін ауыспалы мағынада қолданыла бастайды.

Түрік тілінде осыған ұқсас қайғы, қиындық мағынасын білдіретін *çilə* тілдік бірлігі бар. Бастапқыда сопылық бағыттың өкілдері – дервиштердің қырық күн бойы тамақ пен ұйқыдан бас тартып жеке қалып жер астына немесе оңаша жерге кіріп жасаған құлшылығын *çilə* деп аталған дейді (Demirarslan, 2016). Кейіннен қазақ халқындағы мойнына бұршақ салу рәсімі секілді барлық басына іс түскен адамдар тілек тілеу үшін атқарылатын рәсім сипатына көшсе керек. Соның ішінде бала көтере алмай жүрген әйелдер де қырық күн бойы тазаланып, өлім, қаралы жерлерге бармай, баласынан айырылған, түсік тастаған әйелдермен кездеспей тілек тілеп, кейін осы қырық күннің аяқталуына қатысты рәсімді өткізген. Қазіргі түркі тілінде осы рәсімге қатысты мағынасы ауысқан бірнеше тілдік бірлік қалыптасқан. Тағы бір айта кетерлігі, дервиштердің қырық күн құлшылық жасайтын орны *çilehane* деп аталған. Айтылуы жағынан қазақ тіліндегі шілдехана сөзімен ұқсас. Қазақ тіліндегі шілдехана осы түрік, әзірбайжан тіліндегі *çilehane* сөзімен мағыналас, түбірлес деп танымыз. Себебі Х ғасырда Қазақстан жеріне сопылық ағым келіп, таралған кезде салынған жерасты мешіттерінің бірі Шілдехана деп аталады (Issayev et al., 2021). Қазақ халқы бала жаңа туылған сәттен бастап қырық күнге дейін әлсіз, тылсым күштердің әсеріне ұшырауы мүмкін деп аса мұқият қараған. Жастарды шілде күзетке қойған. Қырқынан шығарғаннан кейін шілдехана тойын жасаған (Егизбаева, 2024). Бұл рәсімдерге қатысты бірнеше тілдік бірлік қалыптасқан. Бұл туралы кейінірек тоқталатын боламыз. Түрік халқында ерте заманда сопылық ағымға қатысты түсініктерден бастау алып, кейіннен кез келген мәселеге қатысты шын ықыласпен тілек тілеу мақсатына ауысқан. Түрік тілінде бұл

рәсімге қатысты бірнеше мағынасы семантикалық өзгерген тілдік бірліктер қалыптасқан.

3 *Çile kesmek* (M1) – қырық күндік құлшылық, тазарудан шығу рәсімі

3 (a) *çile çekmek* (M2) – büyük sıkıntı ve üzüntü içinde yaşamak (үлкен қиындық пен қайғының ішінде өмір сүру) Мыс.: 'Âşıkın olmaz mı çile çekmesi Çilenin olmaz mı boyun bükmesi' (Ғашықтың азап шекпей тұрары бар ма, Азаптың бас игізбей қояры бар ма.) (Seyrani) (<https://korpus.azerbaycandili.az/>).

3 (ә) *çile çıkarmak* (doldurmak) – sıkıntılı bir işin veya bir durumun sona ermesini beklemek (қиын істің немесе ауыр жағдайдың аяқталуын күту, азапты кезеңді өткеру). Мыс.: 'Yirmi beş senedir Beykoz'daki o tekke gibi evde *çile dolduruyorum*' (Жиырма бес жылдан бері Бейкоздағы әлгі теккеге (діни-рухани рәсімдер атқаратын орын) ұқсас үйде *азапты күндерді* өткеріп жүрмін) (R. N. Güntekin. <https://sozcukatlası.com/atasozleri-ve-deyimler-sozlugu/cile-cikarmak/>).

3 (б) *çileden çıkmak* (M3) – olup bitenler karşısında sabrı ve dayanıklılığı kalmayıp taşkınlık göstermek (болып жатқан жағдайларға шыдамы таусылып, өзін ұстай алмай кету, ашуға булығыу). Мыс.: 'Ben ötede beride tanıdığım yaşlı başlı Fransızlarla böyle konuştuğuşa kardeşim *çileden çıkıyordu*' (Мен анда-санда таныс үлкен жастағы француздармен осылай сөйлескен сайын, інім шыдамай (*çileden çıkıyordu*) *ашуға булығып кететін*) (B. R. Eyuboğlu. <https://www.turkcedersi.net/deyimler-ve-deyimlerin-anlamlari/page/31/>).

Берілген мысалдар көрсеткендей, бастапқыда діни рәсімнен бастау алған *çile* тілдік тіркесі семантикалық өзгеріске ұшырап, *çile çekmek*, *çile çıkarmak* (M2) жалпы қиындық, азап, ауыр кезең деген мағынаны білдіретін тұрақты тіркестердің құрамында қолданыла бастады. Ал *çileden çıkmak* (M3) мағынасы өз-өзін ұстай алмай қалу, ашуға берілу мағынасына ие болған.

Қарақалпақ халқында да бала көтере алмай жүрген әйел адамдар түрлі рәсімдер орындаған. Этнографиялық деректерге сүйенсек, бала көтере алмай жүрген әйелді жаңа сойылған қойдың терісіне түрлі шөптерді қосып ораған, жаңа құлындаған биенің шуы түсе сала әйел адамды ораса көмектеседі деп сенген (Уалтаева & Тәлім, 2020, pp. 100–101). Сонымен қатар, бала көтергісі келетін әйелдер өз қолымен шүберектен қуыршақ жасап, Мазлумхан-сұлыу секілді қасиетті жерлерге апарып қалдырып кететін болған, сондай-ақ осындай қасиетті орындарға барып шырақ жаққан (К. Турекеев, 2024, pp. 115–116). Ғалымдардың пікірінше, бала сұрап жүрген әйел адам қасиетті орындарға барардың алдында ғұсыл дәретін алып, қайтыс болған ата-бабаларының рухына бағыштап шелпек пісіреді. Осы

шелпек пісіру рәсіміне қатысты «ийис шығарыў» скриптонимді тілдік бірлігі қалыптасқан.

4 Ийис шығарыў (M1) – шелпек пісіргенде шыққан иіс.

4 (а) Ийис шығарыў (M2) – ата-бабаның рухына құран оқытып бағыштау, шелпек пісіру рәсімінің атауы.

Мыс.: *Бүгинги ата-бабалары өмиримизде де адамлар қандайда бир нәрседен корыкса ямаса мархум оқыйды. Бул ядына түссе хам жаман түслер көрсе ийис шығарып Куран ушыратамыз (Қарақалпақ тілінің түс.. сөзд. (2025: 42).*

4 (а) мысалдан байқағанымыздай, скриптонимді бірлік рәсімнің өз ішіндегі актуалдану процесінің негізінде қалыптасқан (бұндай ауысу түрлерін 6.1.2 Метонимиялық ауысу арқылы жасалған скриптонимдер бөлімінде толығырақ талқылайтын боламыз). Сонда пісірілген шелпектің ийиси (исі) ата-бабалардың рухына жетіп, олардың ризашылығын алуға болады деген халықтық сенім бар. Нәтижесінде пісірілген рәсімдік тағамның (шелпектің) иісі ольфакторлы код ретінде актуалданып (Соколова, 2024), бүкіл бір рәсімнің атауы мағынасына ауысқан. Сондай-ақ бұл рәсім және рәсім негізінде қалыптасқан скриптонимді бірлік тек бала тілеуге қатысты деп айта алмаймыз. Біздің ойымызша, бұл 3.2.2 бөлімінде аталғандай Банкова et al. (2017b) зерттеуіндегі бірнеше рәсімге ортақ *ситуативті сакралды лексикалық бірліктерге* жатады.

Қазақ халқында әйел адам бала көтеріп, айы-күні жақындаған немесе босану уақыты ұзап кеткен жағдайда ата-енесі келініміз жеңіл босансын деп *жарысқазан* рәсімін өткізген. Бұл рәсім көбінесе Жетісу қазақтарының арасында кездеседі. «*Жарысқазанды* егде әйелдер мен күйеуі жағынан жақын туыстары жиналып, босанатын әйелдің үйінде өткізетін болған. Қазанға ет салып, оны бала дүниеге келгеннен бұрын тезірек пісіруге тырысқан. Әдетте бұндай жағдайда «Қара қазан тез піседі ме, қара әйел (қатын) тез босана ма?» дейтін болған. Наным бойынша сәби бұл «жарысқа» қатысып, тезірек жарыққа шығуға тырысқан» (Әжіғали, 2005). Қазіргі кезде технологияның дамуымен бұл рәсім ұмыт болған. Дегенмен бүгінде «*жарысқазан*» сөзі науқаншылдық, бір-бірімен бақталасу жарысу мәнінде қолданылады (5).

5 *жарысқазан* (M1) – әйел жеңіл босансын деген сеніммен өткізілетін рәсім.

5 (а) *жарысқазан* (M2) – бақталастық, науқаншылдық.

Мыс.: Қазір мектепте сабақ берумен қатар, түрлі себеппен іс-шара өтуден «жарысқазан» ұйымдастырылып жатқандай (Қазақстан ұстаздары).

5 (а) мысалға назар аударсақ, «жарысқазан» сөзі өзінің бастапқы ғұрыптық мағынасынан алшақтап, ауыспалы мәнде қолданылып тұрғанын көреміз. Мұнда автор білім беру мекемелерінде жиі өткізілетін түрлі іс-шараларды сынға алып, олардың бір-бірімен бәсекелесе, жарыса ұйымдастырылатынын білдіру үшін «жарысқазан» ұйымдастырылып жатқандай деп салыстыра қолданған. Мұнда әйелдің жеңіл босануын тілеу мақсатында жасалатын ғұрыптық рәсімге қатысты тілдік бірліктің мағынасы өзгеріп, соның негізінде қалыптасқан жарысу, асығу, бір-бірінен озуға тырысу сияқты мағыналық компоненттер алдыңғы қатарға шыққан.

Қарақалпақ халқында да әйел адамның тезірек босануына көмектеседі деп *жарысқазан* рәсімін өткізген. Сонымен қатар осындай рәсімнің тағы бір түрі *қуұйрмаш* деп аталады. Этнографиялық деректерде XIX ғасырдың соңы XX ғасырдың басында әйел адамның толғағы басталған уақытта қара қазанға бидай салып қуыра бастаған. Зерттеушілердің пікірінше, босануға байланысты ғұрыптарда бидайдың қолданылуы – құнарлылық (өсіп-өну) культінің жаңғырығы болып табылады (К. Ж. Турекеев, 2020, р. 79). Қарақалпақ тіліндегі *жарысқазан*, *қуұйрмаш* тілдік бірліктерінің қалыптасуы бір рәсім аясындағы ауысудың нәтижесінде қалыптасқан скриптонимді тілдік бірліктер деп танымыз.

Түркі халықтарында адамның дүниеге келуіне қатысты ең алғашқы рәсімдердің бірі – кіндігін кесу рәсімі. Түркі халықтары Ұмай ана баланың аман-сау дүниеге келуіне көмектесетін негізгі күш деп таныған. Осы себепті де бала дүниеге келіп, кіндігін кесер сәтте «Ұмай, кіндігін кесеміз, оны қорға, бекем қыл!» деп тілек қылған. Зерттеушілер Ұмай анаға деген сенім түркі халықтарына ортақ тәңіршілдік түсініктен бастау алған деп пайымдайды (Тышхан & Жолнур, 2025, р. 158). Осылай деп тілек тілегеннен кейін ұл бала болса кіндігін пышақпен, қыз бала болса кіндігін қайшымен кескен. Сонымен қатар, «Кескен – менің қолым емес, Ұмайдың қолы. Бұл менің үлесім емес, Ұмайдың бақыты!» – деп айтса бақытсыздық баладан алшақтайды деп сенген. Баланың кіндігі кесілгеннен кейін, кіндік баланың болашағына өзінің әсерін тигізеді деп сеніп, оны сақтау, көму рәсімдерін өткізген. Түріктерде бала дінге жақын болсын немесе болашақта молда болсын деп мешіттің жанына, білімді болсын оқу ғимаратының жанына немесе балам отбасынан алыс кетпесін, шаңыраққа ие болсын деп өз үйінің босағасының түбіне көмген (Bozdağ & Göde, 2022, р. 89). Дәл осындай рәсімдік әрекеттер қазақ, әзірбайжан қарақалпақ халықтарының барлығында атқарылады (Мүсілімқызы, 2017). Қазіргі медицинаның дамуымен рәсімнің символдық-сакралдық мәні төмендегенімен, әр халықтың этнотілдік санасында бұл рәсімге қатысты орныққан

скриптонимді тілдік бірліктер бар. Қазақ тілінде кіндік кесу рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимдер:

6 *Кіндік кесу* (M1) – бала дүниеге келгеннен кейін кіндігін кесу рәсімінің атауы.

6 (а) *кіндігін кесті* (M2) – негізін қалады, қалыптастырды, бастамашысы болды. Мыс.: Тәуелсіздіктің алғашқы кезеңінде бір журналдың (қателеспесем, «Парасат» қой деймін) сұрақтарына жауап қайтарғанымда Нұрсұлтан Әбішұлы тәуелсіз мемлекеттің *кіндігін кесті*, енді оны таяу жылдарда төрт аяғынан тік тұрғызатынына кәміл сенемін деген едім (abai.kz. <https://abai.kz/post/3660>).

6 (ә) *кіндіккесер* (M1) – баланың кіндігін кескенде берілетін кәде, сыйлық. Мыс.: *Кіндіккесердің* кәдесіне де жарытпады. Өмір осылай оза берді, Жадыра мұны да елемеді (С.Талжанов, Сейфулла (adebiportal.kz)).

6 (б) *кіндік шеше* (M1) – дүниеге келген сәбидің анасымен байланысқан кіндік бауын қиған адам. Бұл міндетті ертеде қазақ арасында «аққол аналар» деп аталатын әйел босандыруға икемі бар машықтанған әйелдер атқарған. Мыс.: Бағдаштың кіндік шешесі Ақтоқашапай – кербез, сұлу кісі. Бағдаш та үріп ауызға салғандай сүйкімді. Бекежан – Әсел апасы сияқты шапшаң. (С. Талжанов. Мен апамның баласымын (2015, 262-б.).

6 (в) *кіндік бала* (M1) – кіндік шешенің кіндігін кескен баласына қатысты айтылатын ұғым, қандас емес «туыстық» түрі. Бала туылғанда кіндігін кескен әйелге кіндік бала болады.

6 (г) *кіндік ене* (M1) – ер адамның әйелінің кіндік шешесі.

6 (ғ) *кіндік ата* (M1) – Жаңа туған нәрестенің кіндігін кескен ер адам.

6 (д) *кіндік ата* (M2) – бір істің бастаушысы, негізін қалаушысы. Мыс.: Ұлт оркестрінің *кіндік атасы* – Ақаң! (А. Жұбанов. Ғасырлар пернесі (1975: 6-б.).

Кіндік – жаңа туған баланы анасымен байланыстырып тұрған биологиялық орган ғана емес, сонымен қатар туыстық, шығу тегі, бір ананың құрсағынан тарау сияқты мәдени-символдық мағыналарды білдіретін концепт ретінде де тілде көрініс табады. Нәтижесінде қазақ тілінде *бір кіндіктен*, *кіндіктен жалғыз* сияқты тіркестер қалыптасқан.

6 (е) *Бір кіндіктен* (M2) – бір анадан туған. Мыс.: Обалы не, күшік күйеу деп көзтүрткі еткен ешқайсысы болмады. Алақандарына салды десе де болғандай. Бірақ енді Бименді ағасына обал, қанша айтқанмен, бір кіндіктен туған емес пе (К.Қазыбаев. Сұрапыл. <https://on.kz/proza/kakimzan-qazybaev-surapyl-51691/>)

6 (ж) *Қоскіндік болу* (M2) – үнемі бірге ажырамай жүру. Мыс.: Мөңкемен қоскіндік боп, бауырың жабысып қалса да, араңды үз. Ендігі жерге Достың панасын сұрайың, - деп жігіттердің құлағының құртын жеп жүрген көрінеді. (Ө. Нұрпейісов. Қан мен тер. (2015, 521-б.)

6 (з) *Кіндіктен жалғыз* (M2) – өзінен басқа туысы жоқ, жалғыз. Сегізбек – *кіндіктен жалғыз*. Бертін келе әке-шешесі де дүние салды (М.Сатыбалдиев, Қоңыр қозы). Біз, әсілі, соңғы екі-үш атада бір кіндіктен жалғыз-жалғыздан келе жатырмыз. Жақында бір тәуіпке құмалақ аштырсам: «сенін үрім-бұтағын өте көп болады. Түбінде немере-шөберен жүзге жетіп, бір тайпа ел боласын» дегенді айтты... (Қ. Жұмаділов. Тағдыр (1988, 36-б.)

Скриптонимдердің тағы бір бөлігі ата-ана мен баланың, яғни туыстық байланыс ұғымынан да кеңейіп, кез келген екі нәрсенің арасындағы байланыс мағынасына ауысқан. Сонымен қатар бала дүниеге келген кезде баланың кіндігін кесу ана мен баланың арасындағы байланысты үзеді деп сенген (Пахратдинов, 2023). Осы рәсімдік сенімге қатысты *кіндік үзіп кетті* деген тілдік бірлік қалыптасқан.

6 (з) *Кіндіктестік* (M2) – өзара байланысы бар, ортақтастық. Мыс. Қазақ совет әдебиетін кезеңге бөлу мәселесі қоғамымыздағы маңызды, іргелі құбылыстармен *кіндіктестікте*, заңды байланыста алынған (Қазақ әдебиеті).

6 (и) *Кіндік үзіп кетті* – арақатысты жоғалтты, ат ізін салмай, қол үзді. Мыс.: Бір жылдары айтыстың төрінде жүрген, көрерменнің сүйіктісіне айналған ару бұл өнерден *кіндігін үзіп*, ғылымға, ұстаздыққа бет бұрды (Айқын. <https://aikyn.kz/264696/k-arlyg-ash--ub-kir--g-alyim--alash---k-azak--dunietanympynp--m-yegi>).

Қазақ және қарақалпақ халықтарында сәйкесінше, «*кіндік қаным тамған жер*», «*киндик қаны тамған туұылған жер*» деген тілдік бірліктер бар. Бұл отан, туған жер деген мағынаны білдіреді. Пахратдинов, р. (2023, р. 61) өз зерттеуінде: «Киндик шеше туұылған баланың киндигін кескеннен кейін пышақты жерге шаншып алатуғын болған. Бұның себеби, бұл жерге баланың киндик қаны тамады хәм «киндик қаны тамған жерінен алысламайды» деп ырым еткен» деген дерек келтіреді. Бұл дерек бойынша, баланың кіндігі кесілген кезде қан тамған жер баланың өмірлік бастауымен, тағдырымен байланысты қасиетті орын ретінде қабылданған. Халықтық түсінік бойынша, адамның кіндік қаны тамған жері – оның тегімен, ата-бабасымен, туған топырағымен байланысын білдіретін символдық кеңістік. Сондықтан да «*кіндік қаны тамған жерінен алысламайды*» деген сенім

адамның туған жеріне деген табиғи тартылысын, рухани байланысын білдіретін этномәдени түсінік ретінде туындаған. Нәтижесінде қазақ тілінде осы рәсімге қатысты келесідей тілдік бірліктер қалыптасқан.

6 (й) *Кіндік қаны тамған жер* (M2) – туған, өскен жер. Мыс.: Қош, бабам! Қош! Қош! деп көз жасын сыға отырып ахун аятын аяқтағанда, бордай езіліп отырған жұрт еңселерін көтере алмай бірауық қыбырсыз қалды. Кіндік қаны тамған жер ата жұртпен ауыл осылай жаназаға жиналғандай жылап-сықтап қоштасты, (С. Елубай. Ақ боз үй (2011:84).

6 (к) *кіндік бұған жер* (M2) – туған жер. Мыс.: Жалғыз тұтам шуда жіп *Кіндігімді бұған жер*. Туған жермен байлаған Кетпестей ғып кіндіктен, Бар ма екен, – деп ойланам Мықты нәрсе сол жіптен! (Ғ. Қайырбеков. <https://anatili.kazgazeta.kz/news/15364>)

Сонымен қатар қазіргі таңда қазақ тіліндегі «*бауы берік болсын*» деген тілек мәнді сөздің шығу тегіне қатысты әртүрлі пікір айтылып жүр. Соңғы уақытта діни ағымдардың күшеюімен кез келген нәрсенің бастауын дінмен байланыстыру көбейіп кетті. Мәселен, *бауы берік болсын* дегендегі *бау* – Алланың жібі, *бауы берік болсын* деген – сол жіптен айырмасын, шариғатқа, дінге берік болсын деген сөз деп түсіндіреді («Бауы берік болсын!» деген қандай сөз? <https://qazdauiri.kz/news/bauy-berik-bolsyn-degen-qandai-soz/> жүгінген күн 06.03.2026). Осындағы *бау* біздің ойымызша, кіндікті кескеннен кейін буатын бауға байланысты. Түрік тілінде *göbek bağı* (кіндік бау) деген тілдік тіркес бар. Ол жаңа туған нәрестенің кіндігі кесілгеннен кейін қанды тоқтату үшін кіндік тамырларының қалған бөлігіне салынатын таңғыш, *бау* деген мағынаны білдіреді (*Yeni doğan çocuğun göbeği kesildikten sonra kan gelmemesi için geri kalan damar örgüsüne bağladıkları bağ*) (*Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, n.d.). Сонда *бауы берік болсын* деген бала тез ширап кетсін, аман болсын деген мағынаны білдіреді.

Қарақалпақ тілінде баланың кіндігін кесу рәсіміне қатысты бірнеше тілдік бірлік қалыптасқан. Олардың мағынасы да қазақ тіліндегі тілдік бірліктермен мәндес келеді.

7 *киндик кесуі* (M1) – баланың кіндігін кесу рәсімі.

7 (а) *киндик шеше* (M1) – баланың киндигін кескен хаял.

7 (ә) *киндик кескен жер / киндик қаны тамған жер* (M2) – туұылған жер. Мыс.: Киндик қаны тамран Эмиудин бойы, Бойында топланған колхоздың тойы (Ә.Шамуратов).

7 (б) *киндиктес* (M2) – киндиктес, туұскан, баұырлас.

Түрік және әзірбайжан халқында да баланың кіндігін кесу символды-сакралдық мәні жоғары рәсім. Зерттеу барысында түрік, әзірбайжан тіліндегі баланың кіндігін кесуге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің қазақ және қарақалпақ тіліндегі тілдік бірліктерге қарағанда біршама мағыналық айырмашылығы бар екенін анықтадық. Түрік тіліндегі кіндік кесу рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимдер өзара байланыстың болуы деген мағынаны білдіреді.

8 *göbek bağı kesmek* (M1) – баланың кіндігін кесу рәсімі.

8 (a) *göbek bağı (кіндік бауы)* (M2) – жақындық, байланыс (Yakın ilişki). Мыс.: «Paris'te uzun yıllar yaşamalarına karşın ülkeleriyle olan *göbek bağını* hiç mi hiç gevşetmemiş gençler var» (Парижде ұзақ жылдар өмір сүргеніне қарамастан, өз елдерімен болған *кіндік бауын* ешқашан да әлсіретпеген жастар бар) (Tomris Uyar. https://sinavator.com/nedir_25683_gobek-bagi-ne-demek).

8 (ә) *göbeği biriyle bağlı (beraber kesilmiş) (кіндіктері бір біріне байланған, (бірге кесілген))* (M2) – әрқашан бірге жүретін, сөздері бір жерден шығатын адамдарға қатысты қолданылады. Мыс.: «Onların *göbeği birbiriyle bağlı*, anca beraber kanca beraberler». «Senin *göbeğin* Özlem'le *bağlı* mı ki onu çağırıyorsun?» («Олардың *кіндігі бір-бірімен байланғандай*, не болса да бірге, ажырамай жүреді». «Сенің *кіндігің* Özlemмен *байланған ба*, неге оны шақырып жатырсың?») (<https://www.dersimiz.com/deyimler-sozlugu/gobegi-biriyle-bagli-olmak-deyimi-3667>).

Сонымен қатар түрік халқында *göbek* (кіндік) – бұрыннан таныс, жақсы білетінін айту үшін қолданылады. Яғни оның *кіндігін* *өзім кескем* секілді мағынаны білдіреді.

8 (б) *göbeğini kesmek* (кіндігін кесу) (M2) – өте жақын таныс. Мыс.: «Göbeğini kesmiş gibi kefil olmanı anlamıyorum». «Atatürk'ün *göbeğini kesmiş gibi* konuşma, haddini bil» («Кіндігін өзің кескендей кепіл болып отырғаныңды түсінбеймін. «Ататүріктің *кіндігін* *өзің кескендей* сөйлем, шамаңды біл») (<https://www.dersimiz.com/deyimler-sozlugu/gobegini-kesmek-deyimi-10490>).

Қазақ, қарақалпақ халықтарында кіндік кесілген жерді «кіндік қаным тамған жер» деп, отан, туған жер мағынасында қолданатын болса, ал түрік халқында осы рәсімге қатысты жағымсыз мәнді тілдік бірлік қалыптасқан.

8 (в) *göbeği sokakta kesilmiş* (кіндігі көшеде кесілген) (M2) – үйде отырмайтын, көшеде жүретін балалар. Мыс.: «Bu çocuğun *göbeği sokakta kesilmiş* kesin, beş dakika evde oturamıyor» «Benim çocuklarımın *göbeği sokakta mı kesildi* acaba?» (Бұл баланың *кіндігі көшеде кесілген* ғой, бес минут та үйде отыра алмайды). «Менің

балаларымның да кіндігі көшеде кесілген бе екен?») (<https://www.dersimiz.com/deyimler-sozlugu/gobegi-sokakta-kesilmis-deyimi-10488>).

Түрік тілінде де кіндік ұғымы жалғыздықпен байланысты екені анықталды. Баланың кіндігін жақындары кеседі деп түсінсек, түрік халқында кіндік кесетін адамның болмауы, баланың *өз кіндігін өзі кесуі* жалғыздық мағынасын білдіретін скриптонимді бірлігінің қалыптасуына негіз болған.

8 (г) *öksüz oğlan (çocuk) göbeğini kendi keser* (жетім бала өз кіндігін өзі кеседі) (M2) – жалғыз, арқа тұтар адамы жоқ. Мыс.: Birgun «*öksüz çocuk göbeğini kendi keser*» mefhumunca kendi başına elçilik tertibatını görüp kapıya gelip tıklattı (Бір күні «*жетім бала өз кіндігін өзі кеседі*» деген түсінікпен, өзі жеке құда түсу рәсімін ұйымдастырып, есік қақты) (Kemal Tahir, Cengiz Yazoğlu. Notlar. 47-б.)

8 (ғ) *kendi göbeğini kendi kesmek (өз кіндігін өзі кескен)* (M2) – ешкім қол ұшын созбаған уақытта, өзіне ғана сену, өз қолына алу. Мыс.: *Kendi göbeğini kendi kesmek* zorunda kalan genç muhabir , kendi yol haritasını da çizmeli ve kendisini en iyi şekilde yetiştirmelidir (*Өз кіндігін өзі кесуге* мәжбүр болған жас тілші (журналист) өз жол картасын да өзі жасап, өзін барынша жақсы тәрбиелеп, жетілдіруі тиіс) (Faruk Türkoğlu, Gazeteci Oluyorum. <https://www.google.kz/books>).

Әзірбайжан тілінде де осы рәсімге қатысты бірнеше тілдік бірлік қалыптасқан. Әзірбайжан халқында *besik құда (beşik kertme)* дәстүрінің «*кіндік кесу*» (*göbəkəsmə*) түрінде аталатыны белгілі. Жаңа туған қыз баланың кіндік бауы болашақта тұрмысқа шығатын ұл баланың аяғының үстінде кесіледі. Кіндік бауы әулетті, текті білдіретін қасиетті нышан ретінде қарастырылатындықтан, осы рәсім арқылы екі отбасы жаңа туған баланың қаны арқылы бір-біріне уәде берген болып саналады (Gökdağ, 2012, p. 112). Ғалым Qeybullayev, (1994, p. 150) жазуынша, бұл рәсім қоғамның тек бай топтары арасында ғана емес, сондай-ақ кең халық арасында да орындалған. Сондай-ақ көбіне туыстас отбасылар арасында, әсіресе екі ағайындының балалары арасында жасалған. Насіуев (2007) мұндай неке түрі кейде екі отбасы арасындағы бұрыннан бар жаулықты жою, татулық орнату мақсатында да қолданылған деген пікір білдіреді.

9 *göbək kəsmək* (M1) – кіндік кесу рәсімі.

9 (а) *göbəkəsmə (кіндік кесу)* (M2) – кішкентай кездерінен баланы атастыру рәсімі, яғни кіндік құда / бесік құда деген мағынаны білдіреді. Мыс.: «Baybican bəy dedi: «Bəylər, siz də şahid olun, Allah taala mənə bir qız verərsə, Baybörə bəyin oğluna *göbəkəsmə* adaxlı olsun» (Сонда Байбиджан бек: «Бектер, сіздер де куә болыңыздар,

егер Алла-тағала маған бір қыз берсе, ол Байбөрі бектің ұлына *кіндігі кесіліп* атастырылған қалыңдық болсын») (Abdulla, 2020).

9 (ә) *öz göbəyini özü kəsmək (өз кіндігін өзі кесу)* (M2) – өз мәселесін өзі шешу. Мыс.: Bunun hesabını kimsə sormur. Artıq hesab vaxtı gəldi. Azərbaycan istər-istəməz *kəndi göbəyini özü kəsmək* məcburiyyətində qalmışdır (Мұның есебін ешкім сұрамайды. Есеп сұрайтын уақыт әлдеқашан келді. Өзірбайжан амалсыздан өз кіндігін өзі кесуге мәжбүр болды) (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası: <https://science.gov.az/news/open/14744>).

Сонымен қатар қазақ халқында бала дүниеге келгеннен кейін оның алғашқы киген киімін ит көйлек деп атаған. Манкеева, (n.d., p. 5) баланың алғашқы киіміне мұндай атау берудің мәні мифтік дүниетанымға сай тотемдік түсініктермен байланысты деп пайымдайды. Қарақалпақ халқында да баланың алғашқы киімін *ийт көйлек* деп атаған. Қазақтар да, қарақалпақтар да баланың ит көйлегін өз қолдарымен тіккен. Жеңі мен етегін қайырып тікпеген, бұл баланың өмірінің қысқа болуына әсер етеді деп сенген. Сондай-ақ бала шетіней берсе, баласы бар жеті үйден мата кесінділерін жинап, құрақ секілді құрап тіксе, баланың өміршеңдігіне әсер етеді деп санаған. Балаға кигізбес бұрын міндетті түрде тілек тілеген, адыраспанмен аластаған. Баланы аман-есен қырқынан шығарғаннан кейін ит көйлектің ішіне тәттілер салып иттің мойнына байлап жіберген (К. Ж. Турекеев, 2020; Курбанова, 2024). Балаға ит көйлек дайындау, кигізу қазақтар мен қарақалпақтарда ғана болғанымен осы рәсімге қатысты қалыптасып, мағынасы өзгерген скриптонимді тілдік бірлікті қазақ тілінен ғана кездестірдік. Ал қарақалпақ тілінде символды-сакралдық бірінші мәнді скриптоним қалыптасқан. Қазақ тілінде «ит көйлекті бұрын тоздырғанмын» деген тілдік бірлік қалыптасқан.

10 *Ит көйлек, ийт көйлек* (M1) – баланың алғашқы киімі, қырқынан шыққаннан кейін ішіне тәтті салып иттің мойнына орап жібереді

10 (а) *ит көйлек бұрын тоздыру* (M2) – жас үлкендігі бар, тәжірибесі көбірек. Мыс.: Бұдан ақыл сұрап, күн көріп жүргендер шамалы болса да, *ит көйлекті бәріңнен бұрын тоздырғанмын* деп, өзінше өктем соғар мінезі қалып көрген емес (А.Байтанаев, Қыран (1975:54) Ол өзіміздің замандас әрі кетсе *ит көйлекті екі-үш жыл бұрын тоздырған* үлкендігі бар, мәдениет, өнер бөлімінің меңгерушісі Мүсілім Құмарбековтың әдеби қызметкері екен (Қазақ әдебиеті).

10-мысалға назар аударсақ, баланың ең алғашқы киімінің атауы рәсімнің өз ішіндегі ауысу нәтижесінде рәсімнің негізгі атрибут (көйлек) пен символдық объектінің (ит, ийт) негізіндегі мағыналық ауысқан скриптоним қалыптасуына

себеп болған. Ал 10 (а) ит көйлек бұрын тоздыру аздаған үлкендігі бар деген мағынаға ие болған.

Осыған дейін жазғанымыздай әзірбайжан және түрік халықтарындағы сәйкесінше *çillə және çilə* сөздері қазақ тіліндегі шілде сөзімен мағыналас. Әзірбайжан халқындағы *çillə kəsmək* рәсімі жаңа түскен келін бала көтере алмай жүрген кезде көмектесу үшін атқарылса, қазақ халқында бала дүниеге келген кезде атқарылатын рәсім. Барлық түркі халықтарындағы секілді қазақ халқында да жаңа босанған ана мен бала қырық күнге дейін күтініп, сыртқа шықпай барынша сақтанып жүру керек деген түсінік бар. Сол себепті жастарды «*шілде күзетке*» қойған. Бұл – жас босанған ананы және нәрестені жын-шайтаннан, көз тиюден, түрлі жаман күштерден қорғау мақсатында түнде үйде отырып, күзетіп шығатын ғұрыптық әрекет. Әдетте ауылдың жастары жиналып, әңгіме, ән айтып, түрлі ойындар ойнап, сауық құрып, көңіл көтерген. Шілде күзеткен жастардың осы сауық құруы актуалданып, бертін келе «*шілде күзеткендер*» тіркесі «*сауықшылдар*», «*көңіл көтерушілер*» деген екіншілік мағынаға ие болған (11 (а)). Сондай-ақ шілде күзеткен жастар арнайы шырақ жағып күзететін болған, әйтпесе оны перілер алып кетіп, орнына басқа бала тастап кетеді деген сенім болған.

11 *шілде күзет* (M1) – бала дүниеге келгеннен кейін оны сыртқы күштерден қорғау үшін жастардың күзету рәсімі.

11 (а) *шілде күзеткендер* (M2) – сауықшылдар, көңіл көтерушілер. Мыс.: *Шілдехана күзеткендер* оған тағы да ән айттыра алмай қойды (Мүбарак Қ. Жат құшақ (2012:18).

11 (ә) *шілдесінде шырақ көрмеген* (M2) – сыйсыз, қадірсіз, түк көрмеген. Мыс.: «Егер байлық адамшылық негізі жоқ, уызында жарымаған, *шілдесінде шырақ көрмеген* бір насқа бітер болса, онда оның рақатын ешкім де көре алмайды» (Қазақ әдебиеті). «*Шілдесінде шырақ көрмеген* арамза еді, енді қарашы, қамшысын білемдеп жұртқа қокыраңдауын...» (<https://qalamger.kz/literature/syn/lbek-erg-bek-altaj-zhyrshysy/754>)

11 (а) мысалда *шілдехана күзеткендер* деп бала күзетуге қатысы жоқ, сауықшыл жастарды меңзеп тұр. Ал 11 (ә) мысалында *шілдесінде шырақ көрмеген* тіркесі адамның әлеуметтік немесе рухани болмысын сипаттайтын бағалауыштық мағынада қолданылып тұр. Мұнда тіркес адамның тәрбиесіз, тексіз, адамгершілік қасиеті төмен, өмір көрмегенін сипаттау үшін қолданылған.

Қарақалпақ халқында да бала дүниеге келгеннен кейін қырық күн бойы әлсіз болады деп, аса жауапкершілікпен қараған. Қарақалпақ халқында қазақ, түрік,

әзірбайжан халықтарындағы секілді әйел адам қырық күн бойы күтінген, әртүрлі рәсімдерді орындаған. Қарақалпақ тілінде осы уақыт аралығында жасалатын рәсімдерге қатысты бірнеше скриптонимді тілдік бірлік қалыптасқан.

12 *Шилле услау / ұақты* (M1) – 40 күн деп белгиленип, бұл дәуірде баланың көріу, еситиу хәм басқа да ағзалары жетилисип, қәлиплеседи. Жас босанған ана да усы дәуірде өзиниң ден саўлығын беккемлеп, беллери бекисип, қәлпине келеди (Бұл кезең 40 күн деп белгіленеді. Осы уақытта баланың көру, есту және басқа да ағзалары жетіліп, қалыптасады. Ал жаңа босанған ана осы кезеңде өзінің денсаулығын нығайтып, белі бекіп, біртіндеп қалпына келеді). Мыс.: Соннан кейин анасы баласы менен 40 кун *шилле услаған*. (Қарақалпақ тілінің түсіндірме сөздігі)

12 (а) *Шилле хана* (M1) – жас нәресте туылған шаңарақ.

12 (ә) *шилле көйлек* (M1) – нәрестенің биринчи көйлеги.

Бұл тілдік бірліктер де бір рәсімнің аясындағы мағыналық ауысу нәтижесінде қалыптасқан скриптонимді тілдік бірліктер. Мәселен, 12 мысалда *шилле услау / ұақты* бала туғаннан кейінгі алғашқы қырық күндік уақыт ерекше кезең ретінде қабылданып, ана мен баланы түрлі жаман күштерден қорғау мақсатында белгілі бір тыйымдар мен рәсімдер орындалған. Осы кезеңді белгілеу үшін қарақалпақ тілінде *шилле услау* тіркесі қалыптасқан. Мұнда *услау* «*ұстау, сақтау*» мағынасында қолданылып, ана мен баланың қырық күндік оқшау кезеңде болуын білдіреді. Ал 12 (а) мысалда *шилле хана* тілдік бірлігінің хана компоненті «үй, орын» мағынасын білдіріп, жаңа туған бала бар үйді арнайы белгілеу үшін қолданылған. Сондықтан «*шилле хана*» тіркесі тек физикалық кеңістікті ғана емес, жаңа туған сәбиге қатысты ғұрыптық кеңістікті де білдіреді. Ал 12 (ә) мысалындағы *шилле көйлек* атауы нәрестенің өмірінің алғашқы қырық күндік кезеңімен байланысты қалыптасқан рәсімдік атрибуттың атауы болып табылады.

Ерте замандарда, медицина дамымаған, түрлі ауруларға қарсы екпелер болмаған уақытта баланың жасқа жетпей шетінеуі көп болған. Түркі халықтарында (қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ) түрлі сыртқы күштерге сиыну, жалбарыну және әртүрлі рәсімдерді орындау арқылы олардың көңілінен шығып немесе оларды жаңылыстырып баланы аман алып қалуға болады деп сенген. Сондай рәсімдердің бірі – баланы сатып алу рәсімі. Бұл рәсімге қатысты ақпаратты тек қазақ, түрік халықтарынан материалдарынан таптық. Қазақ, түрік, қарақалпақ халықтарында осы рәсім болғанымен, рәсімнің орындалуында бірқатар айырмашылықтар бар. Қазақ халқындағы бұл рәсімнің орындалуына қатысты аймақтық ерекшеліктердің бар екенін анықтадық. Мәселен, Жетісу өңірі қазақтарында «*Кімге құл керек, кімге*

күң керек, құл сатамын, күң сатамын» деп елдің алдынан өтеді. Оған көйлек кигізіп, сыйлығын беріп үй иесі сатып алады. Бұл ырымды «бала сату» деп атайды» (Қалшабаева Байғабатова, 2001). Зерттеушілер бұл баланы тылсым, магиялық күштерден қорғау, оларды жаңылыстыру үшін жасалатынын атап өтеді. Тарбағатай өңірінің материалдары негізіндегі баланы «сату» рәсіміне қатысты тағы бір деректе «баланы есіктің жоғарғы жағындағы маңдайшадан шығарып «саттым» деп үш рет айтады. Сатып алғандар да «сатып алдық» деп үш рет қайталайды. Сатып алғандар кіндік әке-шеше болады. Кейін өз әке-шешесі қайта сатып алады немесе баланы жабықтан шығарып, есіктен кіргізетінін» (Егизбаева, 2024, р. 172) айтады. Рәсімнің орындалуында аздаған ерекшеліктер болғанымен, екі аймақта да сыртқы күштерді жаңылыстырып, баланың туыла салып шетінеп кетуінің алдын алуды мақсат етеді. Қазіргі қазақ тілінде осы магиялық рәсімнің негізіндегі сакралды таңбалық бірліктер сақталып қалған.

13 *Сатыпалды / Сатылған / Сатынкүл* (M1) – ғұрыптық рәсім барысында атқарылатын әрекеттің актуалдануы арқылы ономастикалық атауға ауысқан скриптоним.

13-мысалда *Сатыпалды / Сатылған / Сатынкүл* (M1) атаулары баланың шынайы әлеуметтік мәртебесін емес, ғұрыптық әрекеттің нәтижесін білдіретін символдық белгі ретінде қолданылған. Яғни бұл есім бала өмірінің қауіпсіздігін қамтамасыз ету мақсатындағы магиялық әрекеттің тілдік көрінісі болып табылады. Бұндай атауларды Уэли (2007) ең қысқа мәтін ретінде қарайды. Сонымен қатар атты да, атауды да ешкім кездейсоқ қоя салмайды деп, бұндай таңбаларды мифологиялық таныммен байланысты ақпаратты кодтардың болатынын атап өтеді. Яғни, бала сату рәсімі тек ғұрыптық әрекет қана емес, сонымен бірге тілдік таңбалар жүйесіне әсер етіп, *Сатыпалды / Сатылған / Сатынкүл* секілді қорғаныш мағынадағы антропонимдердің қалыптасуына негіз болған.

Түрік халқында осы рәсімнің орындалуында өзіндік ерекшеліктер бар. Мәселен, Анадолыда балалары шетіней берген отбасылар жаңа туған сәбиді дүниеге келгеннен кейін бірден көшеге немесе көбіне мешіттің алдына қалдырып кетеді. Біреу сол жерден баланы алып, өз үйіне апарады. Содан кейін баланың шын ата-анасы келіп, баланы шартты түрде сатып алып, өз үйлеріне алып кетеді. Осылайша баланың өзінің шынайы отбасына емес, әулие орынға тиесілі екендігіне, сондықтан оның өмір бойы сол әулиенің қамқорлығында болып, табиғаттан тыс күштер арқылы қорғалады деген сенім қалыптасқан (Düzgün & Yeşildal, 2023, р. 24). Екінші бір деректе тылсым күштерді алдау мақсатында баланың ата-анасы

көршілеріне баланы көйлектің жеңінен кіргізіп, жағасынан шығарып «сатқан». Кейін шартты сома беріп, қайта сатып алған (Akın, 2011). Рәсімнің аймақтық ерекшеліктері болғанымен, түрік тілінде де осындай рәсімнен өткен балаларға, егер ұл болса *Satılmış* (Сатылған), ал қыз болса *Satı* (Саты) деген есім беріледі. Сонымен қатар осы рәсімге қатысты қазақ тілінде кездеспейтін екінші бір тілдік бірлікті анықтадық.

14 *Satılmış, Satı* – ғұрыптық рәсім барысында атқарылатын әрекеттің актуалдануы арқылы ономастикалық атауға ауысқан скриптоним.

15 *yakadan geçirme* (жағасынан өткізу) (M1) – баланы сату-сатып алу рәсінде орындалатын бір әрекет, яғни баланың көйлектің жеңінен кіргізіп, жағасынан шығарады.

15 (a) *(birini) gömleğinden (veya gömlekten) geçirmek* (біреуді көйлегінен өткізу) (M2) – *evlat olarak kabul etmek, evlat edinmek* (өзінің баласы деп тану, бала асырап алу). Мыс.: "O zengin aile, doğduğumda beni *gömleğinden geçirmeyi düşünmüş* (Мен туған кезде әлгі бай отбасы мені көйлегінен өткізіп, *басырап алуды ойлаған* екен) (atasozlerivedeyimler.com.tr).

Сонда 15-мысалдағы тылсым күштерді алдап, баланы аман алып қалу үшін жасалатын рәсімнің бар әрекетінің бертін келе баланы асырап алу мағынасын білдіретін 15 (a) *(birini) gömleğinden (veya gömlekten) geçirmek* скриптонимді бірлікке ауысқанын көреміз. Бұл құбылыс ғұрыптық тәжірибенің тілде сақталып, кейін жаңа прагматикалық мазмұнға ие болатынын көрсетеді. Тіркестің қазіргі қолданысында бастапқы магиялық контекст көмескіленгенімен, оның семантикалық құрылымында бала асырап алу, яғни біреуді өз баласы ретінде қабылдау сияқты әлеуметтік мән сақталған.

Түркі халықтарының дүниетанымында жаңа туған нәрестені қоғам мүшесі ретінде қабылдау мен оның өмір жолының басталуын білдіретін маңызды ғұрыптық рәсімдерінің бірі – *бесікке салу*. Бұл рәсім қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ, қырғыз, ноғай, татар, башқұрт және басқа да түркі халықтарының мәдениетінде түрлі атаулармен кездеседі. Дегенмен олардың барлығына ортақ идея – баланы бесікке бөлеу арқылы оны қорғау, денсаулығын сақтау және өмір жолына ақ тілек айту. Түркі халықтарының дәстүрлі дүниетанымында бесік тек тұрмыстық бұйым ғана емес, сакралды мәнге ие зат ретінде қарастырылады. Бесік – баланың алғашқы «әлемі», оның қауіпсіз әрі таза ортада өсуінің кепілі деп түсінілген. Сондықтан бесікке салу рәсімі белгілі бір тәртіппен, арнайы атрибуттар мен ырым-жоралғылар арқылы орындалған. Рәсім барысында бесік алдын ала дайындалады.

Бесікке таза төсек-жабдықтар, жөргек, жастық, көрпе салынып, кейбір жерлерде бесікке май жағу, отпен аластау, арша түтіндету, адыраспанмен аластау сияқты тазарту әрекеттері жасалады. Мұның барлығы баланы жын-шайтаннан, жаман көзден қорғау мақсатымен орындалған. (Aynü'l-Hayat, n.d.; Ergöz, 2019; К. Ж. Турекеев, 2020; Quliyeva, 2021 Ноғайбекқызы & Дәрібаев, 2024). Қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ тілдерінде осы рәсімге қатысты қалыптасқан сакралды-символдық скриптонимдер басқа рәсімдермен салыстырғанда көптеп кездеседі. Қазақ тілінде баланы бесікке салу рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимдер.

16 *бесікке салу* (M1) – нәрестені алғаш бесікке бөлеу рәсімі.

16 (а) *бесіктой* (M1) – нәрестені алғаш бесікке бөлеуге байланысты жасалатын ғұрыптық салтанатты рәсім.

16 (ә) *бесікқару* (M1)– Бесіктегі бала шошынып ұйықтай алмаған кезде я болмаса жаңа бесікке баланы бөлемей тұрып арқалығын қыздырған темірмен бірнеше жерден күйдіру, қару.

16 (б) *бесік құда* (M1) – Ертеде ата-аналардың бесіктегі сәбилерді атастыру арқылы болған құдандалығы.

16 (в) *бесіксалар* (M1) – бесікке салу рәсімін орындаған адамға берілетін сый.

16 (г) *бесіккерту* (M1) – отпен аластау ғұрыптарының түрі.

16 (ғ) *бесік көрпе* (M1) – нәрестенің бесігіне жабатын көрпе

16 (д) *Бесік байлау* (M1) – бала бесікке бөленгенде ырымдап берілетін сыйлық.

16 (е) *бесіккертпе құда* (M1) – бесік құда.

16 (ж) *бесіккертті күйеу* (M1) — бесікте жатқанда атастырылған күйеу.

16 (з) *Бесікке салар көбейсін* (M1) – баланы бесікке салып жатқандарға айтылатын тілек.

16 (и) *Бесік жыры* (M1) – бесікті тербетіп отырып айтатын сазды ән-жыр.

16 (й) *бесік жыры* (M2) – бала бесікте жатпаса да, оны ұйықтату үшін айтылатын жыр.

16 (к) *бесікке бөледі* (M2) – адамның жанын тыныштандырды, ерекше күйге бөледі. Мыс.: Сезім мен сырға, тарих пен тағылымға толы поэзия уақыттары жүректерді тербеп, тыңдармандарын шабыт бесігіне бөледі.

16 (л) *бесігі төрге шықпаған* (M2) – ел билемеген, қара тобыр, төменгі әлеуметтік топ. Мыс.: Әй, кел мына жерге, *бесігің төрге шықпаған* елдің баласы емессің ғой, – деп күліп өз қасына отырғызды

(<https://sozdikqor.kz/soz?id=238796&a=Besigi%20t%C3%B3rge%20shyqpa%C7%B5an>).

16 (м) *бесіктен белі шықпай жатып* (M2) – жастайынан. Мыс.: Демежан таңданып қалды. «Осылар бесіктен белі шықпай жатып, шен-шекпенге неге сонша құмартады екен?—деп ойлады ішінен. Сонда не істемек? Халқына қандай өнер шашпақ?» Сол ойын ақыры сыртқа шығарды. (Қ. Жұмаділов. Тағдыр (1988:207).

16 (н) *Тал бесіктен жер бесікке дейін* (M2) – өмір бойы. Мыс.: Сол себепті ата-бабамыз «Білім алу – *тал бесіктен, жер бесікке дейін*», - деп бекер айтпаған (adebiportal.kz).

16 (о) Бесігінен шыққан перзенттей (M2) – өзінің баласындай. Мыс.: Алатау баурайындағы аламан айтысқа қосылған алғашқы сәт-тің өзінде-ақ дәнді даланың құнарлы топырағынан жарқ етіп шыққан сом алтындай табиғи талантымен жарқырай көрініп, айтыстың бел баласы, соның *бесігінен шыққан перзентіндей* болып танылды (<https://egemen.kz/article/341595-aselkhannynh-dombyrasy>)

Түрік тілінде баланы бесікке салу рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимді бірліктер:

17 *beşikçi* (M1) – бесік жасайтын адам

17 (а) *beşik kertmesi* (M1) – бесік құда. Мыс.: Allah Teala sana da bir kız versin dediler. Pay Piçen Bey der: Beyler Allah Teala bana bir kız verecek olursa, siz şahit olun, benim kızım Pay Püre Bey'in oğluna beşik kertme yavuklu olsun dedi. (Алла Тағала саған да бір қыз берсін», – деді. Сонда Пай Пішен бек айтты: «Бектер, егер Алла Тағала маған бір қыз берсе, куә болыңдар, менің қызым Пай Пүре бектің ұлына бесік құда болып атастырылсын», – деді.) (Dede korkut hikayeleri / http://www.isev.org.tr/wp-content/uploads/2015/12/dede-korkut_isev.pdf /18-6)

17 (ә) *beşiğini sallamak* (M1) – баланы бесікке салып тербету.

17 (б) *beşiğini sallamak* (M2) – біреуді бұрыннан тану, өсіру (çocukluğundan veya çok eskiden beri tanımak, büyümesine hizmet etmek). Мыс.: "Beşiğini sallamış biri olarak seni hep destekledim" («Бесігінді тербеткен адам ретінде (сені кішкентайыңнан өсірген, тәрбиелеуге қатысқан адам ретінде) мен сені әрқашан қолдап келдім») (<https://www.dersimiz.com/deyimler-sozlugu/besigini-sallamak-deyimi-14668>).

17 (г) *Beşikten mezara kadar* (бесіктен мазарға дейін) (M2) – өмір бойы. «*Beşikten mezara kadar ilim*» emrine uygun olarak, sanatı beşikten mezara kadar bütün hayata yaymış , ancak faydacılığı esas almıştır (Yavuz Bahadıroğlu. Din Ve Laiklik).

Әзірбайжан тілінде баланы бесікке салу рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимді бірліктер:

18 *Beşikkartma adaxli (nişanlı)* (M1) – бесікте жатқан балаларды атастыру рәсімі, бұл рәсімнің айғағы ретінде бесікке із қалдырған

Әзірбайжан тілінде осы рәсім аясында мәні өзгеріп, екіншілік мағынаға ие болған «*inanmırsan, kərtinə bax*» тілдік бірлігі қалыптасқан.

18 (а) *inanmırsan, kərtinə bax* (M1) – бұл бала бесігінде жатқанда атастырылған, сенбесең бесіктегі ізіне қара деген мағынада қолданылған.

18 (ә) *inanmırsan, kərtinə bax* (M2) – айтқан сөзімнің дәлелі бар.

Қарақалпақ тілінде рәсім аясында мағыналық ауысуға ұшыраған бірінші мағыналы скриптонимді бірліктер:

19 *Бесик жыры* (M1) – бесікті тербетіп отырып айтатын сазды ән-жыр

19 (а) *бесик жыры* (M1) – жалпы баланы ұйықтату үшін айтылатын жыр.

19 (ә) *бесик той* (M1) – баланы бесікке салу рәсімін өткізіп жасалатын той

19 (б) *бесик шабыұ* (M1) – баланы бесікке салар кезде, түрлі сыртқы күштерден тазарту үшін әйел адамдарды есіктің үстіне отырып, «шабу» рәсімі

Түрік халықтарының бала тәрбиесіне қатысты көне ғұрыптарының бірі – тұсау кесу рәсімі. Бұл рәсім бала алғаш қадам басып, жүре бастаған кезде орындалады. Оның негізгі мақсаты – баланың жолы ашық, қадамы нық, өмірі сәтті болсын деген тілек білдіру. Бұл рәсімге қатысты скриптонимдерді тек қазақ, қарақалпақ, түрік халықтарының материалдары негізінде анықтадық. Қазақ халқында рәсімді атқару барысында баланың аяғын ала жіппен, қойдың тоқ ішегімен, жасыл шөппен орап, елге сыйлы, жүрісі ширақ бір адамға кестіреді (Утебаева & Солтанбекова, n.d.; Танекеевна & Шералиева, 2026). Қарақалпақ халқында ешкінің жүнінен жасалған жіппен баланың аяғын байлап, ауылдағы, туыстардың арасындағы беделді, елге сыйлы, өсіп-өнген адамға кестіріп, *тусаұ кесуі* рәсімін өткізеді. Жіптің ешкінің жүнінен жасалуының өзіндік символдық мәні бар. Ешкі тез көбейетін жануар болған соң, бала да болашақта сол секілді өсіп-өнсін, көбейсін деген ниетпен таңдалады (К. Ж. Турекеев, 2020). Түрік халқында бұл рәсім аймақтық ерекшеліктерге қатысты әртүрлі аталады: «*Adağını kesme, adağını kestirme, adak kesme, ağdaş pişirme, ayak çizme, ayak kesme, ayak kösteğini kesme, ayak poğaçası yapma, aydaş kaynatma, düşşak kesme, hoppala, iplik kesme, köstek kesme, köstek kestirme, köstekleme, köstek kırma*» (Karakaş, 2012). Осы атаулардың ішінде *köstek kesme / köstek kırma* көбірек кездеседі. Түрік халқындағы бұл рәсімнің орындалуы біршама өзгеше. Баланың аяғына жіп байлап, үлкен адам

алдына отырғызып, табақшаға тәттілер салып қояды. Көшенің басына балаларды жинап, олар тұсауы кесілетін балаға қарай жүгіреді. Кім бірінші болып жүгіріп жетсе, сол баланың жібін кеседі. Жібін кескеннен кейін алдындағы тәттілерді балалар өзара бөлісіп алады (Karakaş, 2012). Осы рәсімге қатысты қалыптасқан скриптонимді тілдік бірліктердің мағынасы қазақ, қарақалпақ тілдерінде ұқсас екенін және түрік халқында біршама өзгешеленетінін анықтадық.

Қазақ, қарақалпақ тілдерінде *тұсаукесер* / *тусаў кесер* тілдік бірліктері қалыптасқан.

20 *тұсаукесер* / *тусаў кесер* (M1) – баланың алғаш қадам басқан кезінде орындалатын рәсімнің атауы.

20 (а) *тұсаукесер* / *тусаў кесер* (M2) – жаңа шыққан дүниенің (кітаптың, фильмнің және т.б.) таныстырылымы. Мыс.: Мыс.: Астанада «ҚР-дағы адам құқықтарының ахуалы туралы» баяндаманың *тұсаукесері* өтті (<https://egemen.kz/amp/article/5329-elimizdegi-adam-quyqqtarynyh-akhualy>) Жаңа жыл басында қарақалпақ миллий кино өнерінде үлкен жаңалықтың «*тусаўын кесті*» (Қарақалпақстан хабар агентлиги).

Сонымен қатар қарақалпақ тілінде қазақ тілінде жоқ тағы бір мағына қалыптасқанын анықтадық.

20 (ә) *Тусаўын кесиў* (M2) – үйлениў, аяқланыў. Мыс.: Ханға қатнайтуғын аяқларынның *тусаўын кесип*, усы дәрежеге жеткерген адамға сәлем бермегениң ушын, қудайдан табарсаң (Т. Қайыпбергенов, Қарақалпақ дәстәны (1973:75).

Сонда екі тілде де бұл атау бастапқыда баланың өміріндегі маңызды кезеңдердің бірі – алғаш қадам басуымен байланысты орындалатын тұсау кесу рәсімінің атауын білдіреді. Рәсімнің негізгі символдық мәні – баланың өмір жолы ашық, жүрісі шапшаң, жолы ақ болсын деген тілекке негізделеді. Осылайша *тұсаукесер* / *тусаў кесер* (M1) бастапқы мағынасында белгілі бір ғұрыптық әрекеттің атауы ретінде қолданылады. Уақыт өте келе бұл сөздің мағынасы кеңейіп, *тұсаукесер* / *тусаў кесер* (M2) тілдік бірлігі кез келген жаңа дүниенің – кітаптың, фильмнің және басқа да мәдени өнімнің алғаш рет көпшілікке таныстырылуын білдіретін терминдік мәнде қолданыла бастады. Мұнда бастапқы рәсімдегі «жол ашу», «алғаш бастау», «қадам басу» сияқты семантикалық компоненттер сақталып, жаңа концептуалдық салаға ауысқан. Яғни жаңа туындыны көпшілікке ұсыну – оның қоғамдық өмірге «алғаш қадам басуы» ретінде бейнелі түрде түсіндіріледі.

Түрік халықтарындағы ер балаға жасалатын маңызды дәстүрлі рәсімдердің бірі – *сүндетке отырғызу* (*sünnet etmek / sünnet etmek / суннет*). Қазіргі түркі халықтарының мәдениетінде де бұл рәсім ерекше мерекелік сипатқа ие болып, отбасылық және қоғамдық деңгейде той-думан түрінде өткізілетін маңызды әлеуметтік оқиға ретінде қабылданады. Сүндет тойы барысында бала арнайы киім киіп, туыстар мен қонақтардың қатысуымен салтанатты рәсім ұйымдастырылады. Бұл рәсім тек медициналық немесе діни әрекет қана емес, сонымен қатар баланың өміріндегі маңызды әлеуметтік кезең ретінде бағаланады. Зерттеулерге сүйенсек, *сүндет рәсімі* көне түркі мәдениетінде бастапқыда болмаған. Бұл дәстүр түркілердің ислам дінін қабылдау кезеңінде араб мәдениетімен байланыс нәтижесінде таралған (Öncül, 2019). Яғни сүндет ислам дінінің негізгі парыздарының бірі болмаса да, араб қоғамында діни белгі ретінде қабылданғандықтан, түркілер арасында да діни элемент ретінде тарала бастаған. Тарихи деректер сүндет рәсімінің шығу тегі исламнан да ертерек кезеңдерге, яғни ежелгі Мысыр өркениетіне (б.з.д. V–IV мыңжылдықтар) дейін баратынын көрсетеді. Сонымен қатар бұл рәсім Вавилон, иврит, финикия және ацтек халықтарында да кездескен (Ataseven, 2005, p. 11). Сондықтан сүндетті тек діни рәсім емес, әртүрлі мәдениетте ер баланың қоғамдағы мәртебесін айқындайтын символдық белгі ретінде қарастыруға болады. Түркі халықтарында сүндет рәсімі көбіне өтпелі кезең рәсімдерінің (rite de passage) бірі ретінде қарастырылады (Абдулина, n.d.; Uali & Shoibekov, 2021). Мұндай рәсімдердің негізгі мақсаты – адамның жаңа әлеуметтік мәртебеге өтуін атап өту және оны өтпелі кезеңдегі қауіп-қатерден қорғау деп түсіндіріледі. Уақыт өте келе сүндет рәсімі тек діни немесе медициналық әрекет ретінде ғана емес, баланың «*ер жетуінің белгісі*», халық тілінде айтқанда «*ер болды*», «*мұсылман болды*» деген түсінікпен байланысты әлеуметтік символға айналған (Öncül, 2019, p. 124). Яғни бұл рәсім баланың қоғамдағы ер адам ретіндегі болашақ рөлін еске салатын мәдени институт ретінде қызмет атқарады. Бұл рәсім қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халықтарының барлығында күні бүгінге дейін өткізілетін рәсімдердің бірі. Қазіргі кезде медицинаның дамуымен баланы сүндетке өткізу тәсілі өзгергенімен, одан кейін орындалатын рәсімдік мерекелердің барлығы саталған. Осы рәсімге қатысты скриптонимді тілдік бірліктер де тілде көрініс тапқан.

Қазақ тілінде сүндетке отырғызу рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимдер:

21 *Сүндетке отырғызу* (M1) – ұл баланың мұсылмандық парызы ретінде орындалатын рәсім. Мыс.: Сендер мұның сүндетке отыртқанда не дегенін естіп пе едіңдер? – деп, аз күліп алды. Абай қысылып ұяла бастады (М.Әуезов, «Абай жолы» (2004:16).

21 (а) *Сүндет ат* (M1) – сүндетке отырғызылатын бала мінетін арнаулы жылқы.

21 (ә) *Сүндет той* (M1) – Сүндетке отырғызылған балаға арнап жасайтын жиын-той.

21 (б) *Сүндетсіз* (M1) – Сүндеттелмеген.

21 (в) (а) *Сүндетсіз* (M2) – мұсылмандық жолына түспеген. Ақ некелі әйел *сүндетсіздерге* рәсуа болды-ау! (Ж.Аймауытов, Шығ (1999: 92).

Түрік тілінде сүндетке отырғызу рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимдер:

22 *sünnet etmek* (M1) – еркек баланы сүндеттеу (*erkek çocukta erkeklik organının ucundaki deriyi çereçevre kesmek*).

22 (а) *sünnet düğünü* (M1) – Сүндетке отырғызылған балаға арнап жасайтын жиын-той. (*Erkek çocukların sünneti sırasında yapılan eğlence; sünnet*) Мыс.: «*Dükkân komşusu bu gece onu oğlunun sünnet düğününe çağırmış*» (Дүкендегі көршісі оны бүгін кешке ұлының *сүндет тойына* шақырыпты) (Reşat Nuri Güntekin. <https://sozluk.gov.tr/>)

22 (ә) *sünnetçi* (M1) – сүндетке отырғызатын адам (*Çocukları sünnet eden kimse*) Мыс.: «*Bir gün köy içinde duyuverdim. Koştum anama: “Ana sünnetçi! Sünnetçi gelmiş ana!”*» (Бір күні ауыл ішінде естіп қалдым. Анама жүгіріп барып: «Апа, *сүндетші!* *Сүндетші* келіпті, апа!» – дедім) (Fakir Baykur. <https://sozluk.gov.tr/>).

22 (б) *sünnet annesi* – сүндеттелетін баланың анасы.

22 (в) *sünnet annesi kıyafeti* – сүндеттелетін баланың анасы киетін көйлек.

22 (в) *sünnet babası* – сүндеттелетін баланың әкесі.

Өзірбайжан тілінде сүндетке отырғызу рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимдер:

23 *sünnät etmək* (M1) – баланы сүндетке отырғызу рәсімі (*Sünnät әмәлиyyatını hәyata keçirmək*).

23 (а) *Sünnät toyu* (M1) – сүндетке отырғызылған балаға арнап жасайтын жиын-той. Мыс.: *Qarğadälән Mәlәkin oğlunun sünnät toyunda Nazı Ağakişinin Zurnaburun Abbasqulunu öldürmәyi yadındadırmı?* («Қарғадәлән Мәлектің ұлының

сүндет тойында Назі Ағакишінің Зурнабурын Аббасқұлуды өлтіргені есінде ме?») (Çәмәнзәмінлі. Qaçay Veysələ (<https://az.sozbaz.net/az/az/madde-123931-g17.html>)).

Қарақалпақ тілінде сүндетке отырғызу рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимдер:

24 *Сүннет етиў* (M1) – ер баланы сүндетке отырғызу рәсімінің атауы (Ер баланың қолын хадаллаў. Кестириў) Бала жети жасына келди, *сүннет еттирип*, баланы мектепке берди («Қоблан»).

24 (а) *Сүннет той* (M1) – сүндетке отырғызылған балаға арнап жасайтын жиын-той.

Көріп отырғанымыздай, қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халықтарында сүндет рәсімі халықтың тұрмыс-тіршілігімен тығыз байланысты болғандықтан, оған қатысты көптеген тілдік бірліктер қалыптасып, тілдік жүйеде сақталған. Бұл бірліктердің бір бөлігі рәсім аясында мағыналық ауысуға ұшыраған бірінші мағыналы скриптонимдер. Дегенмен семантикалық өзгеріске ұшырап, мағынасы өзгерген скриптонимдік бірліктердің сирек кездесетінін байқадық.

Түркі халықтарында, баланы бесікке салу, тұсауын кесу, сүндетке отырғызу секілді өтпелі кезең рәсімдерінен басқа рәсімдер тобы да бар. Бұл баланың үлкендердің батасын, ризашылығын алуға қатысты рәсімдер. Бата – халықтың дүниетанымы, моральдық құндылықтары мен өмірлік тәжірибесінің жинақталған көрінісі болып табылатын тілдік әрі ғұрыптық феномен. Ол үлкендердің жас ұрпаққа, ата-ананың балаға, ақсақалдардың қауым мүшелеріне айтатын ізгі тілегі, ақжарма ниеті және рухани қолдауы ретінде қарастырылады. Сондықтан бата алу рәсімі тек тілдік акт қана емес, сонымен қатар әлеуметтік-мәдени мәні бар символдық әрекет болып саналады (Maulet et al., 2024).

Қазақ тілінде жас балалардың үлкендерден бата алу рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимді тілдік бірліктерді екі топқа бөліп қарастыруға болады. Бірінші топтағы скриптонимдер тікелей бата алу рәсіміне қатысты қалыптасқан болса, екінші топтағы скриптонимдер, үлкендердің, құрметті адамдардың ризашылығын алу, балам ержеткенде осы адамға ұқсасын, оның жақсы қасиеттерін алсын деген ниетпен орындалатын рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер.

25 *Бата* – жасы үлкен, сыйлы адамның жасы кішілерге беретін игі тілек тілеу рәсімі.

25 (а) *батасын берді / алды* (M1) – ақ тілегін айтып, жолының болуын тіледі.

25 (ә) *батасын алған* (M2) – ризашылығын алған, үмітін ақтаған. Мыс.: Анамызға сый жасап, *батасын алған* сайын ісіміз де, жолымыз да жеңілдеп жатыр.

25 (б) *батасыз* (M2) – бата алмаған, тәрбиесіз. Мыс.: «Рас, рас, қазіргі ұрпақ *батасыз, батасыз* болған соң, бәтуасыз лағып бара ма, қалай» деп ойлады Шал (О.Бөкей. Шығармалары (2013: 173).

Жалпы үлкеннің кішіге бата беру рәсімі тек адамның дүниеге келуіне ғана қатысты емес. Бұл дәстүр түркі халықтарының дүниетанымында адам өмірінің әртүрлі маңызды кезеңдерінде орындалатын ғұрыптық әрекеттердің бірі болып табылады. Бата беру арқылы үлкен буын өзінен кейінгі ұрпаққа ізгі тілек, ақ ниет, өмірлік бағыт-бағдар береді. Сондықтан бата беру дәстүрі тек балаға қатысты ғұрыптармен шектелмей, үйлену тойында, жолға шығар алдында, жаңа іс бастағанда, қоныс тойында немесе дастарқан басында да орындалады. Бұл рәсімдердің барлығында бата қоғамдағы үлкен мен кіші арасындағы рухани байланысты нығайтып, ұрпақтар сабақтастығын сақтауға қызмет етеді. Түркі халықтарының дәстүрлі мәдениетінде бата – тек тілектің формасы ғана емес, ол киелі сөз, рухани қолдау және жақсылыққа бағытталған ниеттің көрінісі ретінде қабылданады.

Қазақ халқында үлкеннің батасын алудан бөлек балам белгілі бір адамға ұқсасын, ержеткенде сол секілді елге сыйлы, қадірлі болсын деген сеніммен орындалатын *аузына түкірту, аунату, үзеңгіден өткізу, тақымынан өткізу, сарқытын жегізу, қолына су құю* секілді рәсімдер бар. Осы рәсімдердің атауын бірінші мағыналы (M1) скриптонимді бірлік ретінде қарастырамыз. Себебі олар рәсім барысында орындалатын әрекеттің актуалдануы арқылы рәсімнің атауына ауысқан. Бұл рәсімдердің ішінде тек *қолына су құю, аузына түкірту* рәсімдері негізінде қалыптасқан скриптонимдер өзінің сакралды-символдық мағынасын кеңейтіп, өзгеріске ұшыраған.

Қазақстанның көптеген аймағында бата алу мағынасында жұмсалатын, күні бүгінге дейін қолданылатын аузына түкірту рәсімі бар. Сөздікте бұл рәсімді «байырғы контагиозды магиялық жосыннан туындаған» (Алимбаев & Ахметов, 2017) деп сипаттайды Яғни «беделді тұлғалардың жақсы қасиеттері жас балаға жұғысты болсын» деген сеніммен орындалады дейді. Бұл рәсім әлі күнге дейін орындалады және бата беруші адам жас баланың аузына түкіріп, ырымын жасайды. Бүгінде тілімізде осы рәсімнің негізінде «*бір-бірінің аузына түкіріп қойғандай*» скриптонимді тұрақты теңеуі қалыптасып, сырт келбеті мен мінез-құлқы ұқсас адамдардың бейнесін сипаттау үшін қолданылады.

26 *аузына түкіру* (M1) – баланың белгілі бір елге қадірлі адамға ұқсасын деп, аузына түкірту рәсімі.

26 (а) *аузына түкіріп қойғандай* (M2) – сырт келбеті мен мінез-құлқы ұқсас адамдар. Мыс.: Мыс.: Бастапқыда Қасқырбай әкемізбен екеуі жұптары жазылмай, *бір-бірінің аузына түкіріп қойғандай* бір жерден шығып, кемпірлері де бір-біріне шәй ішпей, осынша ауызжаласқан татулықтарына ел таң қалатынды (https://adebiportal.kz/kz/blogs/view/anqau-nogai__819).

27 *қолына су құю* (M1) – жасөспірім балалардың той-томалаққа келген адамдардың қолына құманмен су құюы. Бұл рәсім негізінде қалыптасқан тілдік бірлік жеке басының пайдасы үшін қызмет ету екіншілік мағынасына ие болған.

28 (а) *қолына су құю* (M2)– үлкендердің қолына су құйып, ризашылығын, батасын алу. Мыс.: Бала күні бойы кірген-шыққан қонақтардың *қолына су құйып*, алғысын алады (<https://qamshy.kz/kz/article/45432-qonaq-kelgende-quman-alyp-qolgha-su-quydynd-ba.html>).

28 (ә) *қолына су құю* (M3) – өзінің жеке басының мүддесі үшін қызмет ету. Мыс.: Бұл көкең кешегі осынау Ақмола медициналық институтын бітіріп, кілең кеудесіне нан піскен орыс, еврей білгіштерін паналап, солардың *қолына су құйып жүріп*, әуелі санитарлық-эпидемиологиялық стансаға бастық болды (Д. Досжан. Жан тәтті (<https://bilim-all.kz/article/15493>)).

28 (б) *қолына су құйып бере алмау* (M4) – мәртебесінің төмендеуі, ешнәрсеге жарамай қалу. Мыс.: Асырып айтты деменіз, қазіргі таңда ұлт мәселесін шешуге келгенде Ши Жинпин Назарбаевтың *қолына су құйып бере алмай* қалды! (<https://abai.kz/post/57181>).

Түрік халқындағы үлкенді құрметтеудің ең кең тараған дәстүрлі рәсімдерінің бірі – *el örmek* (*қолынан сүю*). Бұл рәсімде кіші адам үлкен кісінің қолын сүйіп, кейін оны өз маңдайына тигізеді. Мұндай әрекет құрмет көрсету, батасын алу, алғыс білдіру және үлкеннің разылығын алу мағынасын білдіреді.

30 *el örmek* (M1) – мереке күндері, басқа да атаулы күндері кішкентай балалардың үлкендердің батасын, ризашылығын алу үшін олардың қолын сүйіп, басына қою рәсімі (*yaşlı veya saygı gösterilmesi gereken kimselerin sağ elinin üstünü önce dudağa, sonra alna götürmek*)

30 (а) *el öpenlerin çok olsun* (M2) – сені құрметтейтін, сыйлайтындарың көп болсын. Мыс.: *Sağol evlâdım, el öpenlerin çok olsun*, diye dua Sonra bana döndü («Рақмет, балам, қолыңды сүйетіндер көп болсын», – деп бата берді. Содан кейін маған бұрылды) (Mehmet Pişkin. Kırım kurbanları)

30 (ә) *el öpmekle ağız aşınmaz* (қол сүйгеннен ауыз тозбайды) (М3) – біреудің қолын сүйіп, жалынып, жалбарынсаң да өте маңызды істі аяқтау (çok önemli bir iş için bir kimseye ricada bulunmak hatta yalvarmak gerekirse, yapılır" anlamında kullanılan bir söz). Мыс.: «Gurur yapmaya gerek yok, git konuş; *el öpmekle ağız aşınmaz*, işlerin yoluna girer» («Менменсудің қажеті жоқ, бар да сөйлес; *қол сүюден ауыз тозбайды*, сонда істерің де оңға басады») (Aziz Nesin. Az Gittik Uz Gittik (1982).

30 (б) *el etek öpmek* (М4) – жағымпаздану (yaltaklanmak). Мыс.: Sözü sohbeti dinlenir, şakacı, kalender tabiatlı özellikle de kimseye eyvallah etmez, mert bir adam olduğu için, dairede hemen on beş seneden beri evrak kayıt memurluğundan ileri gidememiş; *el etek öperek* yükselmeyi de doğrusu pek arzu etmemişti... (Оның сөзі мен әңгімесін тыңдайтын, әзілқой, кең пейілді мінезді, әсіресе ешкімге жалтақтамайтын, ер мінезді адам болғандықтан, мекемеде он бес жылдан бері құжат тіркеуші қызметінен жоғары көтеріле алмаған; *қол етегін сүйіп*, жағымпазданып мансапқа жетуді де, шынын айтқанда, онша қаламаған еді...) (Gülseren Budayıcıoğlu. Kral kaybederse (2020).

Әзірбайжан халқында үлкенге құрмет көрсету үшін оның қолын сүйіп, маңдайына басу рәсімі болғанымен, бұл рәсімге қатысты скриптонимді тілдік бірліктер қалыптаспағанына көз жеткіздік. Осы секілді қарақалпақ халқында да орнына *аўнатыў*, *аўзына түкиртиў*, *сарқытын жегизиў*, *пәтиясын алыў* секілді бірінші мағыналы скриптонимдер қалыптасқан.

Сонымен қатар ертеде медицина дамымаған, түрлі жұқпалы аурулардың емі табылмаған заманда ата-аналары балаларын айналып, арнайы рәсім өткізетін болған. Қазақ халқында жасы үлкен адамдар жастарға, балаларға үстелді айналма, үйді айналма, адамды айналма деп тыйым салып жатады. Ғұрыптық рәсімдер тұрғысынан қарастыратын болсақ «айналмақ» өзге адамның өмірін сақтап қалу үшін, өзінің жанын пида етіп, амал жоқтықтан жасалатын рәсім. «Ш.Уәлихановтың айтуынша, «айналмақ» рәсімі бойынша өзін құрбандық, садақаға қидым деген адам ауырып жатқан адамды үш рет айналып шығуы керек» (Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі, 2011). Мәселен, әкешесі баласының ауруына шипа таппай, үміті үзілген кезде Алла Тағалаға сыйынып, «Баламның орнына мені ал, өзімді құрбандыққа шалдым» деп тілек тілеп, хәл үстінде жатқан адамды айналып шығатын болған. Этнолог Нұрсан Өлімбаидың айтуынша, айналып-толғанғанда жиі қолданылатын «айналайын» сөзі – осы рәсімнің, сондай-ақ, бақсының ауруды айналып емдеу үрдісінің семантикалық контаминациялық түрленіске түскен когнитивтік бейнесі (Қазақтың

этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі, 2011). Бұл рәсім түрік халқында да бар. Түрік зерттеушілері бұл рәсімді шаманизммен, отқа табынумен байланыстырады. Рәсімді орындаушы адам өзін құрбандыққа шалып, “*Ne derdin varsa bana geçsin*” (*қандай ауруың болса да маған өтсін*) деген сөздік бірліктер қолданылатынын айтады (Аңар, 2021; (Baydemir, 2025)). Сонымен қатар Baydemir (2025) осы рәсімнің өзге түркі халықтарындағы орындалу ерекшелігін зерттеп, соның ішінде қазақ тіліндегі бүгінде қолданылатын айналайын сөзі осы рәсіммен байланысты деп тұжырымдайды. Дегенмен, қазіргі таңда ислами бағыттардың әсерінен көп нәрсенің шығу тегі дінмен байланыстырылып жүр (Shanbaeva et al., n.d.). Осындай үрдіс қазақ тіліндегі айналайын сөзінің тарихына да қатысты. Себебі кейбір әсіре діншіл адамдар айналайын деген сөздің тарихын Меккедегі Қағбаны айналуден байланыстырып жүр («Айналайын» сөзі – бәріміз үлкендерден естіп өскен құдіретті сөз. <https://www.facebook.com/watch/?v=1255085148819247> жүгінген күні: 11.04.2025). Дегенмен, жоғарыдағы ғалымдар айналайын тілдік бірлігін осы ауырып жатқан баласын аман есен алып қалу үшін ата-анасының «сенің жолыңда мен құрбан болайын», «сенің барлық ауруың маған өтсін» деген тілегенінен шыққанын айтады. Қазіргі күнделікті тұрмыста «айналмақ» рәсімі орындалмағанымен, халықтың этнотілдік санасында «айналу» лексемасына қатысты екіншілік коннотаттық мағына сақталып қалған. Қазіргі қазақ тіліндегі «айналайын» сөзі *сенің жолыңда құрбан болайын, садағаң кетейін деген секілді* мейірлену, емірену мәніне ие болған. Сонымен қатар қазір айналайын сөзінің тілдік қолданыста жеку, ұрысу мағынасына ие болғанын анықтадық.

31 *Айналмақ* (M1) – ауырып жатқан адамның өмірін сақтап қалу үшін, тілеу тілеп жасалатын діни рәсім.

31 (а) *айналайын* (M2) – мейірлену, емірену мағынасына ие болған. Мыс.: О, көздеріңнен *айналайын*, аман-сау барсындар ма, бауырларым! – деп Балтабек тебірене сәлем берді (Ә.Нұршайықов. Ақиқат пен аңыз (2004:171).

31 (ә) *айналайын* (M3) – Жеку, ұрысу мағынасында. Мыс.: Әй, *айналайын*, мені тыңда. Манадан бері үндемей отырғанға мені мылқау деме (әлеуметтік желіден).

Түрік халқында бұл рәсім орындалғанымен, осы рәсімге қатысты тілдік бірліктер сақталмаған. Ал әзірбайжан халқына қатысты этнографиялық деректерден бұл рәсімге қатысты дерек табылмады. Қарақалпақ халқында осы рәсімге қатысты тілдік бірлік қалыптасқан.

32 *айнанайын* (M2) – адамның биреуді өзине жақсы көріп тартыу сезими. Мыс.: *Айнанайын*, аппағым, қазы жүнли қалпағым (Қарақалпақ поэзиясының антологиясы. (1956: 29).

Байқағанымыздай, адамның дүниеге келуі мен оның алғашқы даму кезеңдеріне байланысты орындалатын дәстүрлер халықтың дүниетанымы мен наным-сенім жүйесінің маңызды құрамдас бөлігі болып табылады. Осындай рәсімдердің негізінде қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ тілдерінде көптеген тілдік бірліктер қалыптасқан. Бұл бірліктердің рәсім аясындағы мағыналық ауысу арқылы, сонымен қатар, рәсім аясынан шығып мағыналық өзгеріске ұшырағанын анықтадық. Нәтижесінде олар тек этнографиялық ұғымдарды ғана білдіріп қоймай, адамның өмір жолы, тәуелсіздігі, бастамасы немесе әлеуметтік жағдайы сияқты кеңірек ұғымдарды бейнелейтін мәдени-тілдік таңбаға айналады. Сондықтан адамның дүниеге келуіне қатысты рәсімдерден қалыптасқан тілдік бірліктерді зерттеу халықтың мәдени жадын, дүниетанымын және тілдегі семантикалық өзгерістердің табиғатын түсінуге мүмкіндік береді.

5.1.2 Үйлену тойына қатысты ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер

Үйлену тойы – адам өміріндегі ең маңызды әлеуметтік-мәдени кезеңдердің бірі. Сондықтан қазақ, түрік, әзірбайжан және қарақалпақ халықтарының мәдениетінде неке қиюға байланысты көптеген ғұрыптық рәсімдер қалыптасқан. Бұл рәсімдер тек отбасы құруды заңдастыратын әрекет қана емес, сонымен қатар қоғамдағы туыстық қатынастарды нығайтып, тәлім-тәрбие беру және ұрпақ жалғастығын қамтамасыз ететін маңызды әлеуметтік институт ретінде қызмет атқарады. Үйлену тойына қатысты орындалатын рәсімдер халықтың дүниетанымын, әдет-ғұрыптарын және моральдық құндылықтарын бейнелейді.

Қазақ, түрік, әзірбайжан, қарақалпақ халықтарының үйлену тойына қатысты ғұрыптық рәсімдері бір-біріне өте ұқсас келеді, дегенмен, өзіндік ерекшеліктері де бар. Бұл қазақ, қарақалпақ секілді көшпелі өмір салтын ұстанған этностар мен олардан географиялық орналасу жағынан шалғайдағы, отырықшы өмір салтына ертерек көшкен түрік, әзірбайжан халқының тұрмыс-тіршілігіндегі ерекшеліктерге байланысты. Аджи (2015) екі мың жыл бұрын бір тілде сөйлеген тайпалардың арасында тек тілге қатысты емес, сондай-ақ мәдениеті мен философиялық көзқарастарына, наным-сенімдеріне, тіпті сыртқы түр-әлпеттеріне қатысты да

ерекшеліктер пайда бола бастады. Сонымен қатар көрші халықтармен экономикалық-әлеуметтік байланыс та олардың салт-дәстүрлері мен мәдениетінің өзге мәдениеттің ықпалына ұшырап, жаңаша дамып, басқа мән-мағына иеленуіне алып келді дейді.

Түркі халықтары үйлену тойына әрдайым үлкен жауапкершілікпен қараған. Өйткені үйлену тек екі жастың ғана емес, екі әулеттің байланысын нығайтатын маңызды әлеуметтік әрі мәдени оқиға болып саналған. Сол себепті бұрынғы заманда ата-аналар немесе жақын туыстар белгілі бір отбасының тәрбиелі, ибалы қызы бар екенін естіп, сол үйге арнайы адам жіберіп, қыздың жағдайын біліп қайтатын болған. Мұндай адам көбіне ел ішінде сыйлы, сөзге шешен, жол-жоралғыны білетін кісі болған. Егер екі жақ бір-біріне лайық деп танылса, кейін құда түсу рәсімі басталады. Кей жағдайда жігіттің өзі сырттай ұнатып жүрген қызы болса, ол бұл ойын тікелей айта бермей, әдетте жеңгесі немесе жақын туыстары арқылы ата-анасына жеткізген. Қызды көріп, бақылау рәсімі қазақ халқында *қыз көру*, *қыз айттыру*, түрік халқында *kız görmeye gitmek*, *kız beğenmeye gitmek*, әзірбайжан халқында *qızgörmə*, *qızbəuənmə*, қарақалпақ халқында *қыз айттырыу* деп аталады. Ал қыздың қолын сұрайтын адамды қазақ, қарақалпақ тілдерінде *жаушы* / *жаушы* десе, түрік тілінде *görücü* / *elçi*, әзірбайжан тілінде *elçi* деп атайды. Қазақ тіліндегі айттыру тіркесінің шығуына қатысты мынандай дерек бар. Ескі салт бойынша, жаушы қызды ұнатып «*сізде қыз бар, бізде ұл бар*» деп ниетін жеткізіп, ата-анасының келсімін алған соң, жігітке қыздың, қызға жігіттің атын айттырған дейді (Ақбай, 2013, р. 15). Қарақалпақ тіліндегі *айттырыу* тілдік бірлігі де осындай рәсімнен туындаса керек.

1 *Қыз айттыру* / *айттырыу* (M1) – жігіттің ата-анасының құда түспек ниетін білдіріп, қыздың ата-анасына, жақын туыстарына сөз салу рәсімі.

1 (а) *айттырып келді* (M2) – құда түсіп келді. Ермектің ата-анасы Айымды *айттырып келді* (zharar.com)

Түрік халқында осы рәсімге қатысты бірнеше тілдік бірлік қалыптасқан.

2 *görücü gitmek* (*елшілікке бару*) (M1) – үйленетін жасқа келген ержігіт үшін қыз көруге бару рәсімі (*evlenecək erkek için kız görmeye gitmek*). Мыс.: “*Neuyire görücüləri karıdan çevirmiş*” (Неййире қыз көруге келгендерді (қыз айттыра келгендерді) есіктен қайтарып жіберіпті) (N. Meriç. Korsan Çıkmazı (1998: 211).

2 (а) *görücüye çıkmak* (M1) – қыздың өзін көруге келгендерге (*görücü*) шығып көрінуі (*evlenmesi söz konusu olan kız görücüye görünmek*). Мыс.: *Onu indirmek, görücüye çıkmaya razı etmek için başta haminne olmak üzere bütün ev halkı ağacın*

altında durdu, yalvardı (Оны төмен түсіріп, қыз көруге келгендерге шығуға көндіру үшін, ең алдымен әжесінен бастап, бүкіл үй-іші ағаштың түбіне жиналып, жалбарынып тұрды) (Н. Е. Adıvar. *Mor Salkımlı Ev* (1985:37).

2 (ә) *Görücü usulü evlilik* (M2) – үлкендердің келісімімен үйлену (аярланmış evlilik). Мыс.: «*Görücü usulü mü, aşk evliliği mi? Uzmanlar açıkladı: Hangi evlilik modeli uzun sürüyor?*» Мұнда «*Görücü usulü mü, aşk evliliği mi?*» деп некелесудің екі нұсқасын бөліп қарастыру арқылы біреуі келісіммен немесе есеппен, екіншісі махаббатпен үйленетінін атап айтып тұр. Яғни *görecülük* рәсіміне қатысты қалыптасқан *görücü usulü* скриптонимі «есеп, келісім» («*anlaşmalı evlilik*») екіншілік мағынасын ие болып тұр (*Görücü usulü evliliği* artık yerini günümüzde severek evlenme dediğimiz bir olguya bırakmıştır (Özbek, 2019: 24).

Әзірбайжан тілінде дәл түрік тіліндегі секілді тілдік бірліктер елчі сөзіне қатысты қалыптасқан.

3 *elçi düşmək* (M1) – қызды алу үшін барып-келу, қыз жақтың келісімін алуға тырысу, құда түсу (qızı almaq üçün gedib-gəlmək, qız tərəfindən razılıq əldə etmək üçün çalışmaq, elçilik etmək). Мыс.: Əmiqızı və Əmioğlu sözü bu yerdə qoydular ki, Əmiraslan Gülpəri üçün əmisinə elçi düşsün (Əмиқызы мен Əмиоғлы осы жерде сөз байласты: Əмірәсілан Гүлпери үшін ағасына (әкесінің інісіне) құда түссін) (S.S.Axundov. *Hekayələr* (2022: 165)

3 (а) *elçi elçi üstündən gəlmək* (M1) – арасы үзілмей қыз сұрау, бірінің артынан бірі құда түсу (arası kəsilmədən qızı istəmək, bir-birinin dalınca elçi gəlmək). Мыс.: Zeynəbin adı bir elə şöhrət tapdı ki, elçi elçi üstədən gəlirdi (Зейнептің аты сондай даңққа ие болды, оған құда түскендер бірінің артынан бірі келіп жатты) (C.Мəmmədquluzadə(https://az.wikisource.org/wiki/Danaba%C5%9F_k%C9%99ndini_n_%C9%99hvalatlar%C4%B1)).

3 (ә) *elçi getmə, qız istəmə* (M1) – қыздың қолын сұрау үшін елші болып бару, құда түсу (elçi sifəti ilə gedib qız istəmək). Мыс.: Hacı, qadan alım, mənim elə saçım *elçilikdə* ağarmayıbdırımı? (Қажы, айналайын, менің шашым құда түсе жүріп ағармады ма?) (Ə.Наqverdiyev. Toğrul (<https://www.shagird.info/il/elcilik/6-11677-1>)).

3 (б) *elçi salmaq (elші салу)* (M2) – бір нәрсені іске асыру үшін қайта-қайта басқа біреуді жіберу (kiminsə yanına xahiş üçün vasitəçi göndərmək; bir işin yoluna qoyulması üçün davamlı xahiş etmək, cəhd göstərmək).

3 (в) *evi elçi üzü görməmək (үйіне елші келмеген)* (M2) – тұрмысқа шықпаған (ərə getməmək, ailə qurmamaq) Мыс.: Aysel artıq iyirmi beş yaşına çatıb, amma hələ də *elçi üzü görməyib*.

Қыз айттырғандар мен қыздың ата-анасының арасында келісім орнап, барлығы оңынан шешілген жағдайда үйлену салтының келесі кезеңі құда түсу рәсімі басталады. Түркі халықтарының дәстүрлі мәдениетінде құда түсу – үйлену тойының ең маңызды әрі жауапты кезеңдерінің бірі болып саналады. Қазақ, түрік, әзірбайжан және қарақалпақ халықтарының салт-дәстүрлерінде бұл рәсім мазмұны жағынан өте ұқсас болғанымен, әр халықтың тарихи тәжірибесіне, әлеуметтік құрылымына және жергілікті әдет-ғұрыптарына байланысты өзіндік ерекшеліктері де кездеседі.

Құда түсу – қазақ халқындағы біреудің қызын баласына айттыра бару рәсімі (Қазақ дәстүрлі мәдениетінің энциклопедиялық сөздігі – ары қарай ҚДМЭС). Жігіттің ата-анасы өзінің жақын туыстары, көршілерімен бірігіп өздерінің көзі түскен, жігіт сырттай ғашық болып жүрген немесе жастар бір-бірін ұнататын болса қыздың үйіне құда түсіп баратын болған. Қыздың әке-шешесіне «*бізде ұл бар, сізде қыз бар*» деп, өздерінің ниеттерін жеткізген. Қазіргі таңда бұл рәсім қазақ халқында сақталған, үйлену тойы барысында орындалатын ғұрыптық рәсімдердің маңызды кезеңі. Сонымен қатар қазіргі қазақ тілінде бұл рәсімге қатысты бұқаралық ақпарат көздерінде «құда түсу» скриптонимі қалыптасқан.

4 *құда түсу* (M1) – құдалардың өзара келісіп, жастарды атастыруы.

4 (а) *құда түсу* (M2) – қалау, рұқсат сұрау, рұқсатын алу. Мыс.: «Қайрат Нұртастың әніне шетелдік әншілер «*құда түсін*» жатыр» (<https://kaz.tengrinews.kz/music/qairat-nurtastyn-anderine-seteldik-ansiler-quda-tusip-zatyr-265925/>), «Түріктер «Көк жөтелге» құда түсті» (<http://baistars.kz/2015/04/t-rikter-k-k-zh-telge-da-t-sti/>).

Қазақ халқында құда түсудің маңызды бір бөлігі – қызға сырға тағу, үкі тағу рәсімдері. *Сырға салу* – күйеу жақтан құда түсуге келген кісілердің қалыңдықтың құлағына сырға салып, қызды алып кететін күнді белгілейтін жоралғысы» (ҚӘТС). Яғни күнделікті өмірдегі сырға «әртүрлі қымбат металдар мен асыл тастардан (алтын, күміс, гауһар, жақұт, лағұл т. б.) жасалған, сән үшін әйелдердің құлағына тағатын әшекей зат» (ҚӘТС) ретінде танылса, ғұрыптық рәсім аясында сырға символдық мағынаға ие болып, қыздың басының бос емес екенін, атастырылғанын білдіретін белгі мәніне ие болған.

5 *Сырға салу* (M1) – күйеу жақтан құда түсуге келген кісілердің қалыңдықтың құлағына сырға салу рәсімі.

5(а) *сырғалым* (M2) – атастырылған қыз. Мыс.: «Актриса Индира Еділбаева сырғалым атанды» (<https://kaz.nur.kz/showbiz/personal-life/2033043-aktrisa-indira-edilbaeva-syrgalym-atandy-video/>).

Үкі тағу да – құда түсу салтының алғашқы рәсімі. Бұл бір шетінен тіл-көзден, жын-шайтаннан сақтасын деген ниет, екіншіден қалыңдықтың ата-анасына бұл енді біздің баламыз деген белгі болса, екінші жағынан, сол ауылдағы бойдақ жігіттерге бұл қыздың басы бос емес, атастырылған, күйеу жігіті бар деген ескерту ретінде тағылған. Осы тұрғыда айта кететін бір жайт. Уәли (2021) қазіргі кезде мектептерде кең тараған «Үкілі қыз» байқауының атауын сынға алады. Ғалым байқауды ұйымдастырушылардың үкілі қыз тіркесінің түпкі мағынасын түсінбейтінін айтып, оның тек құда түскен қыздарға қатысты қолданылатынын тілге тиек етеді. Бүгінгі таңда үкі тағу құда түсу рәсімінің белгісі ретінде қолданылады. Тіпті «үкі тағу» «құда түсу» ұғымының орнына жұмсалып, образды мәнге ие болған.

6 *үкі тағу* (M1) – құда түсудің алғашқы рәсімі, қыздың басы бос емес екенін айғақтайтын белгі.

6 (а) *үкі тағу* (M2) – құда түсу мағынасында қолданылады. Мыс.: «Көрші ауылда тұратын Асқардың Тұрсын атты қызын алып беремін, соған *үкі тағын қойғанмын*», – деді (<https://turkystan.kz/article/62990-bir-atadan-alpystan-astam-rpa>).

6 (ә) *үкі тағу* (M3) – ақ жол тілеу символдық мағыналы жаңа рәсім қалыптасқан. Қалыңдық той үстінде құрбыларына өзінің ақ жолын тілеп, білектеріне үлпілдеген аппақ *үкі тағып шықты* (<https://aqshamnews.kz/kz/article/uki-taqan-qyz.html>).

Қазақ тілінде құда түсуге қатысты бұдан басқа да бірінші мағыналы скриптонимдер қалыптасқан.

7 *құдалық* (M1) – құда түсушілік, құда болушылық.

7 (а) *құдандалы* (M1) – қыз алысып, қыз беріскен, сүйек шатысы бар (адамдар).

7 (ә) *құда тігер* (M1) – құдалыққа келген кісілерден алынатын ырым.

7 (б) *құда табақ* (M1) – жылқы, сиыр, қой еттерінен мүшелі еттерді топтап жілік, жамбас, омыртқа салынып, құдаларға ұсынылатын сыйтабақ.

7 (в) *құда тарту* (M1) – құда түсе келгенде қыз ұзату тойында жігіт жағынан келген құдалардың біріне ән салдырып, екіншісіне күй тартқызып, үшіншісіне басқа да талаптар қою арқылы істелетін ойын-сауық.

7 (г) *құдағи жүзік* (M1) – қазақ салты бойынша қыз шешесінің құдағиына сыйлайтын қос дөңгелекті, үсті тұтас, қомақты, асыл тастардан көз қондырылып сірке салынған, алтынмен апталған аса қымбат жүзігі.

7 (ғ) *құдаша шашар* (M1) – қалыңмалға байланысты берілетін кәделердің бірі.

7 (д) *құдағи табақ* (M1) – құдағиға арнап тартылатын табақ.

Қазақ халқында қызға құда түсіп кеткеннен кейін біраз уақыттан кейін күйеу жігіт қыз ауылына қалыңдығын көруге келген. Бұл келуі *ұрын бару* / *қалыңдық ойнау* деп аталады. Зерттеулерле ұрын баруды күйеу жігіттің қалыңдықтың аулына жасырын келуі деп сипаттайды (Nesterik et al., n.d; Хамит et al., 2024). Мәселен, Nesterik et al., (n.d., p. 180) «Қыз ауылдан аса сақтықпен, ешкімге білдірмей шығып кетеді, күйеу жігіт те ешкімнің көзіне түспей, құпия түрде қалыңдығына келеді. Бұның бәрі қалыңдықтың әке-шешесінің келісімімен олардың еркімен жасалатыны түсінікті, бірақ олар түк сезбегендей болады» деген пікір келтіреді. Дегенмен біздің ойымызша осы ұрын келу жасырын болмаған. Бұған қазақтардың күйеу жігіттің келуіне орай ұрын той жасауы, күйеу жігіттің қайын атасы үйінің есігін алғаш ашып кіріп, есік ашар сыйлығына тәуір жылқы не түйе беруі дәлеле бола алады (Ақбай, 2013, p. 143). Осы тұрғыда Е. Н. Жанпейісов, (1989, pp. 86–87) «ұрын бару», «ұрын келу» тіркестеріндегі ұрын сөзінің түркологияда көбіне «ұрланып бару, жасырын келу» мағынасымен байланыстырылып келгенін атап өтеді. Алайда ғалым бұл мағынаның Б. Базылхан сөздігінде арнайы көрсетілмегенін айқындайды. Сонымен қатар қырғыз тіліндегі бас урун тіркесіндегі урун компоненті «бас ию, қалыңдықтың ата-анасына тағзым жасау» деген мағынаны білдіретінін көрсетеді. Е. Жанпейісовтың пайымдауынша, ұрын бару және баш урун тіркестеріндегі урун сөзі өзара омонимдес болып келеді. Мұндағы урун сөзі «ұрпақ» ұғымымен байланыстырылады және күйеудің қыз ауылына жасырын емес, керісінше, ел алдында, салтанатты түрде баруын білдіреді. Ә. Қайдар (2005) ур ~ ұр ~ өр түбірінен таралған ұран, ұрағат, ұру, ұрпақ, ұрық, үрім, өрен сөздерінің жасалғанын көрсеткен. Сондықтан бұл рәсімнің атауы семантикалық ығысуға (semantic drift) ұшыраған деп есептейміз. Семантикалық ығысу – белгілі бір сөздің бастапқы мағынасы сақтала отырып немесе мүлде өзгеріп, жаңа контекстерде қолданылу нәтижесінде мағыналық трансформацияға ұшырауы (Lieberman, 2012). Осындай мағыналық өзгерістің әсерінен қазақ халқында ұрын бару күйеу мен қалыңдықтың жасырын жеке кездесуі, жақын қарым-қатынасқа түсуі секілді түсініктер қалыптасып, қазақ қоғамында қыздар некеге дейін жігітпен жақын қарым қатынасқа түскен деген жаңсақ пікірлер қалыптасқан (Хамит et al., 2024).

М. Әуезовтың «Абай жолы» романында да Абай Ділдәнің ауылына ұрын барған сәті сипатталады. Романда Абай ешқандай жасырынбай, қасына Ербол, Жұмағұл бастаған он-онбес кісіні ертіп барғаны айтылады. Ұрын тойдан кейін Абай мен Ділдәнің некесі қиылады. Осы деректер ұрын бару рәсімінің шынайы мазмұны мен кейінгі түсіндірілуі арасында белгілі бір алшақтық бар екенін көрсетеді. Яғни, бастапқыда бұл рәсім жасырын әрекеттен гөрі, екі жақтың келісімімен жүзеге асатын, әлеуметтік тұрғыдан реттелген және белгілі бір дәрежеде жария сипатқа ие ғұрып болған. Күйеу жігіттің қалыңдық ауылына келуі – тек жеке кездесу емес, сонымен қатар құдалық қатынастың нығаюын, екі әулет арасындағы байланыстың бекітілуін білдіретін символдық акт ретінде көрінеді. Ұрын тойдың ұйымдастырылуы, «есік ашар» сияқты кәделердің орындалуы, күйеу жігіттің құр қол келмей, сый-сияпат алып келуі бұл рәсімнің қоғамдық бақылауда болғанын аңғартады. Егер бұл әрекет толықтай жасырын сипатта болса, мұндай кең ауқымды ғұрыптық элементтердің қалыптасуы екіталай болар еді. Демек, «жасырын келу» интерпретациясы – кейінгі кезеңдегі мағыналық ығысудың (семантикалық дрифт) нәтижесі. Осындай мағыналық ығысудың нәтижесінде қалыптасқан жаңа мағынан бүгінде зерттеушілер арасында да екіұшты пікір қалыптастырған. (Abdulina, n.d., p. 289) «После сватовства (құда түсер) было положено выплатить часть калыма, и только после этого жених совершал первый визит в аул своей нареченной. Эта встреча называлась ұрын бару (ұрын в переводе с древнетюркского «прижиматься»), и он имел право провести ночь со своей невестой» деген пікір білдіреді. Зерттеушілер дегенмен қалыңдық пен күйеу жігіттің арасында жақындық болмауы керек, болған жағдайда күйеу жігітті жазалап, өзінің атын және қой берген және той тезірек өткізілген деп пайымдайды. Бұдан мағыналық ығысу нәтижесінде қалыптасқан жаңа мағына ғылыми ортада да әркелкі пікірлердің пайда болуына алып келгені байқалады. Осылайша, ұрын баруға қатысты «жақын қарым-қатынасқа рұқсат етілген» деген пікірлер тарихи-этнографиялық шындықтан гөрі, семантикалық ығысу пен кейінгі интерпретациялардың нәтижесі деп түсінеміз. Бұл құбылысты когнитивтік тұрғыдан қарастырсақ, «ұрын» компонентінің семантикасы уақыт өте қайта ұғынылып, бастапқы «ұрпақ», «тағзым», «рәсімдік келу» сияқты мәндерінен алшақтап, «ұрланып келу» деген тұрмыстық, қарапайым түсінікпен алмастырылған. Мұнда халықтық этимологияның (folk etymology) да ықпалы байқалады: тіл тұтынушылар сөздің сыртқы формасына сүйеніп, оны «ұры», «ұрлану» түбірімен байланыстыра бастаған. Нәтижесінде рәсімнің шынайы

мәдени-әлеуметтік мазмұны көмескіленіп, оның орнына тұрмыстық-романтикалық сипаттағы түсінікке ауысқан. Бұл жағдай ғұрыптық лексиканы зерттеуде тек тілдік формаға сүйенбей, оның артындағы мәдени контексті, әлеуметтік нормаларды және салыстырмалы деректерді ескеру қажеттігін тағы да айқындайды. Сонымен қатар, осы рәсім барысында орындалатын қалыңдық пен күйеу жігітті жақынырақ таныстыру мақсатында орындалатын түрлі рәсімдік әрекеттер негізінде басқа тілдік бірліктер қалыптасқан.

8 *ұрын бару* (M1) – күйеу жігіттің қалыңдықтың ауылына салтанаты бару рәсімі.

8 (а) *ұрын бару* (M2) – мағыналық ығысу (семантикалық дрифт) күйеу жігіттің қалыңдық ауылына ұрланып, жасырын баруы деген түсінік қалыптасқан.

9 *есік ашар* (M1) – күйеу жігіттің қайын атасының есігін алғаш ашып кіру рәсімі.

10 *шаш сипатар* (M1) – қалыңдықтың шашын сипатқанқаны үшін жеңгесіне берілетін сыйлық.

11 *қол ұстатар* (M1) – қалыңдықтың қолын ұстатқаны үшін жеңгесіне берілетін сыйлық.

12 *етік тартар* (M1) – күйеу жігіттің киімін шешкені үшін қалыңдықтың жеңгесіне берілетін сыйлық.

Қазақ халқында қалыңдық пен күйеу жігіттің танысуында, олардың арасын жақындатуда жеңгенің рөлі аса зор болған. Тіпті жігіт немесе бойжеткен қыз бір адамда көңілінің бар екенін аналарына жеңгелері арқылы жеткізіп, хабарлап отырған. Жеңге жоғарыдағы күйеу жігіттің ұрын келу салтындағы шаш сипатар, қол ұстатар, етік тартар секілді рәсімдердің негізгі субъектісі. Жеңгенің осындай қызметі актуалданып қазақ тілінде *жеңгетай* скиптонимді тілдік бірлігі қалыптасқан.

13 *Жеңгетайлық* (M1) – қалыңдық пен күйеу жігітті жақынырақ таныстырып, екеуінің басын қосу жолындағы жеңгенің қызметі.

13 (а) *жеңгетай* (M2) – кез келген екі адамның арасында дәнекер болу. Мыс.: Таймасұлы мені сайлаушылармен сөйлестіріп, арада *жеңгетай* қылмақ болып еді. (Б. Момышұлы).

13 (ә) *жеңгетай* (M3) – жеңіл жүрісті қыздардың тәнін саудалайтын адамның қызметі. Мыс.: Алматы облысында қалталы азаматтарға қызмет көрсететін заңсыз «*жеңгетайлықпен*» айналысқан екі күдікті ұсталды (<https://qamshy.kz/kz/article/48454-almaty-oblysynda-dgenhgetaylar-ustaldy>). Бұл

тілдік бірлік қазіргі таңда «сутинер» деген ұғымның қазақ тіліндегі Қазақстан заңдарында бекітілген ресми балама.

Қарақалпақ халқында бұл рәсімдер *құда тусиұ*, *пәтия той* деп аталады. Қарақалпақ тіліндегі құда тусиұ тілдік бірлігінің қазақ тіліндегі секілді үйлену рәсімдерінен тыс «рұқсатын алу» мағынасында қолданылатын жағдайын кездестірмедік. Ал *пәтия* дегеніміз – қыз бен жігіттің ата-анасы өзара келісімге келгеннен кейін жастарға берілетін бата. Осы рәсімге қатысты пәтия оқысыұ тілдік бірлігі символдық мән алған.

14 *пәтия оқысыұ* (M1)– қыз-жигитті бир-бирине қосыұға келисиұ, ўәде берисип шәртлесиұ, келисимге келиұ.

14 (а) *пәтияласыұ* / *пәтия оқысқан* (M2) – үйленуге келісіп қойған, уәделескен. Мыс.: Кисиге *пәтия оқысып*, мал өткерисип қойған қызымды биреұ әкетип қалыпты, – деди жөн-жосақ та сораспай (Т. Қайыпбергенов (https://abdikamalov.com/files/k_k_2.pdf). Қалың мал айтысқан сөзи, *пәтияласып* тарқасты (А. Дабылов).

Сонымен қатар қарақалпақ халқында қыз бен жігіт жағы келіскеннен кейін екі жақтың ата-анасы құда болуға серттесіп, *нан сындырыұ* рәсімін өткізеді. Екі жақтың құдалары бірінің үстіне бірі қойылған екі табананды айналдыра бірінен кейін біріне беріп үзіп жейді. Осы рәсімге қатысты нан сындырыұ тілдік бірлігі қалыптасқан.

15 *нан сындырыұ* (M1) – екі жақтың ата-анасының арасында өзара құдалыққа келісу рәсімі

15 (а) *нан сындырыұ* (M2) – уәделесу, сөз беру (шәртлесиұ, ант бериұ, ўәделесиұ). Мыс.: Булар жолдық ўстинде *нан сындырып* құда болды («Қарақ. тіл. фраз. сөзд»).

Қарақалпақ халқында қыздың қолын сұрай келген құдалар өздерімен бірге қыздың ата-анасына түрлі тәттілер алып келген. Көп ұзамай қыздың ата-анасы да жігіт жаққа қонаққа барады. Бұл рәсім *ыдыс қайтты* деп аталады. Яғни пәтия тойға жігіт жағы сыйлықтар салып келген ыдысты қыз жағы қайта толтырып қайтарған.

16 *Ыдыс қайтты* (M1) – қыздың ата-анасының жігіт жаққа қонаққа баруы.

Сонымен қатар қарақалпақ халқында да күйеу жігіт құда түскеннен кейін қыздың ауылына қалыңдық көруге келеді. Бұл рәсім *есик ашар* деп аталады. Қазақ халқымен салыстырғанда қарақалпақ халқында күйеу жігіттің жасырын келуі жайлы ақпарат жоқ. (Курбанова, 2020, р. 126) қарақалпақ халқында *есик ашар* рәсімі күйеу жігіт қалыңдықтың қалыңмалының (қалың) жартысын өтегеннен

кейін өткізілетінін айтады. Сондай-ақ күйеу жігіт қайын атасының есігін ашып келген күні кешкі уақытта болатын діни неке қию тойы өткізілетінін айтады. Бұл жерде күйеу жігіттің қайын атасының үйінің есігін ашуы – тек физикалық әрекет емес, символдық мәнге ие: ол жаңа туыстық қатынастың басталуын, күйеу жігіттің осы әулетке қабылдануын көрсетеді. Сонымен қатар осы күні кешкісін діни неке қию рәсімінің өткізілуі бұл ғұрыптың айқын жария, институционалдық сипатта болғанын дәлелдейді (Курбанова, 2020, р. 126).

17 *Есик ашар* (M1) – күйеу жігіт құда түскеннен кейін қыздың ауылына қалыңдық көру рәсімі.

18 Қалыңлық пенен ойнас етиў (M1) – айттырып қойған қызы менен қалыңын төлеп болған соң үйленбестен бұрын қыздың төркини жағында күйеудің болажақ келиншеги менен ушырасып журиуи, жолығысы.

Қарақалпақ халқында да күйеу жігіт пен қалыңдықтың арасында делдалдық қызмет атқаратын адамды жеңге / кише деп атайды. Қазақ тіліндегі секілді қарақалпақ тілінде де рәсімді атқарушы негізгі субъект жеңге символдық мәнге ие болып, оған қатысты бірнеше тілдік бірлік қалыптасқан.

19 *жеңгешилик* (M1) – жигит пенен қыздың арасында журип екеуін бир-бири менен келистирип журиушилик.

19 (а) *жеңгей* (M1) – жасы үлкен, өз пайдасын ойлайтын нашар адам. Мыс.: Бұл ауыл сақшысы Ернияз ағайдың хаялы Гулпаршын *жеңгей* екен (Э.Шамуратов). Пәп-пәкизе *жеңгей* турып, Уялмай қыз айттырдыңыз (Т. Жумамуратов).

Қарақалпақ тіліндегі жеңгешилик / жеңгей бірліктерінің мағыналық өзгерісін халық даналығында сақталған «*қыз жеңге үшін, жеңге теңге үшін*» мақалымен байланыстыра қарастыруға болады. Яғни, бастапқыда *жеңгешилик* ұғымы жігіт пен қыздың арасында жүріп, екеуін табыстыратын, келісімге келтіретін әлеуметтік-рәсімдік қызметті білдірген. Бұл қызмет дәстүрлі қоғамда маңызды рөл атқарып, неке үдерісін реттейтін институт ретінде қабылданған. Алайда уақыт өте келе бұл ұғымның мазмұнында өзгерістер орын ала бастайды. «*Қыз жеңге үшін, жеңге теңге үшін*» мақалында жеңгенің екіжақты табиғаты көрініс табады: бір жағынан, ол – қыз тағдырына ықпал ететін делдал тұлға болса, екінші жағынан, өз қызметін белгілі бір материалдық пайдамен (кәде, сыйлық) байланыстыратын адам ретінде сипатталады. Осылайша, жеңгешилик қызметінің астарында жатқан «пайда көздеу» компоненті халық санасында біртіндеп күшейе түседі. Соның нәтижесінде жеңге сөзінің семантикасы өзгеріп, қарақалпақ, қазақ тілдерінде *жеңгей* / *жеңгетай* тұлғасы жағымсыз мәнге ие болады. Бұл бірлік енді жасы үлкен, бірақ

өз пайдасын ғана ойлайтын, мінез-құлқы жағынан жағымсыз адамды білдіреді. Мұнда бастапқы әлеуметтік рөл (делдалдық қызмет) жеке тұлғаның мінездік сипатымен алмастырылып, бағалауыштық реңк күшейген. Бастапқыда бейтарап немесе оң мәнге ие болған жеңгешилик / *жеңгетай* ұғымы уақыт өте келе «пайдакүнемдік» концептісімен ұштасып, нәтижесінде жеңгей сияқты жағымсыз мағынадағы тілдік бірліктің қалыптасуына негіз болған.

Түрік халқындағы үйлену салтының келесі кезеңі – *kız isteme* рәсімі деп аталады. Бұл рәсім бойынша, *görücü* (*жаушылар*) алдын ала келісіп қойған үйге жігіт ата-анасымен барып, қыздың қолын сұрайды. Жігіттің әкесі «*Allah'ın emri, Hz. Peygamberin kavli...*» («Алланың әмірі, Пайғамбардың сөзі бойынша...») қызыңыздың қолын сұраймыз деп ниетін білдіреді. Қыздың ата-анасы қызымыздан сұрайық деп шешім қабылдауды қызға қалдырады (Kartal, 2023). Осы рәсімнің маңызды бір бөлігі – қыздың жігіт тарапынан келген адамдарға *түрік кофесін* ұсынуы. Бұрынғы замандарда қыз бен жігіт бір-бірін осы *kız isteme* рәсімінде алғаш көретін болған. Егер қыз жігітті ұнатпаса, оны білдіру үшін кофеге тұз қосып, ал көңілінен шықса қант қосып ұсынатын (Özbek, 2019: 27) болған. Kartal (2023) бұған дәлел ретінде жігіт жағы қыздың қолын сұрағанда «*Tadacak mısın tuzunu, verecek misin kızını*» (Тұзыңды татқызасың ба, қызыңды бересің бе?) деген сөздерді айтатын атап өтеді. Дегенмен қазіргі кезде бұл рәсімнің мағынасы өзгеріп, «махаббат сынағы» («*sevgi testi*») (Balci, 2019. p. 325), яғни жігіт қызды шын жақсы көрсе тұзды кофені сыр білдірмей ішуі керек деген мағынаға ие болған. Бұл тілдік бірліктің мағынасының өзгеруін семантикалық ығысу (*semantic drift*) құбылысымен байланыстыра түсіндіруге болады. Жаһандану үдерісі, қоғамдағы гендерлік қатынастардың өзгеруі және жастардың өзара еркін танысып, бір-бірін жақсы көріп үйлену тәжірибесінің кеңеюі нәтижесінде аталмыш рәсім жаңа прагматикалық мазмұнға ие болды. Яғни жігіт қызды шын сүйсе, қыз арнайы дайындаған тұзды кофені ешқандай наразылық білдірмей ішіп шығуы тиіс деген түсінік қалыптасқан. Мұнда ғұрыптық әрекет өзінің бастапқы әлеуметтік-рәсімдік функциясынан алыстап, жастар арасындағы әзіл-қалжыңға, символдық махаббат белгісіне айналған. Осылайша, бұл мысал ғұрыптық тәжірибеге негізделген тілдік бірліктердің қоғамдағы мәдени құндылықтардың өзгеруіне байланысты жаңа мағыналық реңктерге ие болатынын көрсетеді. Семантикалық ығысу нәтижесінде бастапқыда отбасы арасындағы келісімді білдіретін рәсімдік формула қазіргі тілдік санада романтикалық қарым-қатынасты білдіретін символдық «махаббат сынағына» айналып отыр. Мұндай өзгеріс ғұрыптық негізден туындаған

скриптонимдердің динамикалық табиғатын және олардың қоғамдағы мәдени-прагматикалық өзгерістерге бейімделу қабілетін айқын көрсетеді.

20 *Tuzlu kahve (M1)* – қыздың жігітті ұнатқанын / ұнатпағанын білдіру үшін кофе ұсыну рәсімі.

20 (a) *tuzlu kahve (M2)* – *sevgi testi* (жақсы көретінін сынау мақсатында өткізілетін әзіл рәсім).

Әзірбайжан халқында да тойдың келесі кезеңі *kız isteme* деп аталады. Жігіттің әкесі жақындарымен бірге алдын ала келісілген күні қыздың үйіне барады. Бір айта кетерлігі түрік және әзірбайжан халқындағы *kız isteme* рәсімінің атауы осы рәсім барысында айтылатын вербалды бірліктерге қатысты қалыптасқан. Яғни, жігіттің әкесі «*Allahın emri Peygamberin kavliyle kızınızı oğlumuza istemeye geldik*» («Алланың әмірі, Пайғамбардың сөзі бойынша қызыңызды ұлымызға айттырып (*istemeye*) келдік) дейді.

21 *kız isteme (M1)* – қыздың қолын сұрау рәсімі.

Қыз, қыздың ата-анасы өз келісін берсе қонақтарға *şirin çay (təтті шай)* ұсынады. Ал егер келіспеген болса шайға қант қоспай ұсынатын болған (Ismayilova, 2025). Тәтті шай ішкен жігіттің туыстары құдалықтың, ары қарай үйлену ісінің шешілгеніне сенімді болып, үйлеріне қайтқан.

22 *Şirin çay (M1)* – қыздың үйленуге келісімнің символы ретінде шай ұсыну рәсімі.

Қыздың келісін алғаннан кейін араға көп уақыт салмай жігіт ата-анасымен бірге қыздың үйіне *bəlgə* деп аталатын сақинаны алып келеді. Жігіттің әпкесі, жеңгесі қызды қоршап отырып, иығына орамал жауып, қолына сақина салады, өздері алып келген тәттінің жартысын қызға, жартысын жігітке жегізеді. Huseynova (2021) бұл сөздің шығу тегін Махмұд Қашқаридың сөздігіндегі «*bəlgü*» сөзінен шыққанын айтып, оны «*белгі, нышан*» мағынасын білдіретін айтады. Яғни *bəlgə* – жігіттің қыз үйіне жіберілген белгісі («*oğlan evindən qız evinə aparılan nişan*») (Huseynova, 2021, p. 33).

23 *bəlgə (M1)* – жігіттің қыз үйіне өзінің ниетінің шынайылығын жүздікті жіберу арқылы көрсететін рәсім.

Үйлену салтының келесі кезеңі қазақ және қарақалпақ тілінде қыз ұзату / қыз ұзатыу, ал түрік әзірбайжан тілдерінде *nişan* деп аталады. Бұл рәсімде қызды ата-анасының үйінен шығарып, күйеу жігіттің еліне аттандыру салтанатты түрде өткізіледі. Қыз ұзату тек отбасылық мереке ғана емес, сонымен бірге әлеуметтік, мәдени және тәрбиелік мәні бар ғұрыптық дәстүр ретінде қалыптасқан

(Абилмажинова et al., 2025). Қыз ұзату өзіндік байланысы бар көптеген рәсімдерден тұрады. Осы рәсімдерге қатысты қазақ тілінде скриптонимді тілдік бірліктер қалыптасқан.

23 *Арқан тарту (M1)* – құдалар алғаш құдалыққа келген кезде де оларды алдынан күтіп алушы қыз жағы «арқан керіп» күйеу жағынан кәде алады. Бұл жаңа құдалар мен жас келіннің жолы ашық, әрі пәле-жәледен, түрлі кедергілерден аман болсын деген ақ ниеттен туындаған.

25 *Шашу (M1)* – құдалардың алдынан ауылдағы ең сыйлы бәйбіше табаққа құрт, ірімшік, тәтті қосып шашу шашады.

25 (а) *шашу шапты (M2)* – қуаныш сыйлады, қуаныш таратты. Мыс.: Ақберен Ақұштап астаналықтарға жырдан *шашу шапты* (Егемен Қазақтан).

26 *Табалдырық аттар (M1)* – Құдалыққа келген адамдардың үйге кірер алдында беретін кәдесі. Мыс.: Ауыл әйелдері құдалардың алдын тосып, олар үйге кірерде: «Табалдырық аттарыңызды беріңіздер, болмаса үйге кіргізбейміз» деп құда-құдағилардан *табалдырық аттар* кәдесін алады (А.Нүсіпоқасұлы, Ағаш бесік (2011: 38).

27 *Батааяқ (M1)* – Батааяқ қызға құдалық сөйлесе келгенде әкелетін кәдесый. Мыс.: *Батааяққа* осы айдап жүрген жылқының бәрін алмын, – деді. («Қыз Жібек» жырынан (https://adebiportal.kz/kz/news/view/qyz-zibek-zygy-algas-qagazgatusken-nusqalary__19821).

28 *Баталы мал (M1)* – Қызды алуға сөз байланып қойғаннан кейін қалыңына берілетін мал. Мыс.: Әбіш бұлардың да құда болғысы келіп отырғанын сезіп, өзі айтқан сегізіне табандап тұрғысы келді де, тағы да не қылайын деп, *баталы малдан* бір балалы малды арттырайын деді (С.Көбеев, Қалың мал (<https://bilim-all.kz/article/15310>).

29 *Ақ баталы (M2)* – бата оқылған, некелі жар. Мыс: Молдеке, біразырақ сөз айтайын, Көкіректе болса ақылың ойланарсың. Біреудің *ақ баталы* жарын алып, Ел кезіп, жұрттан шығып жоғаларсың (<https://sozdikqor.kz/soz?id=236075&a=Aq%20bataly%20jar>).

30 *Ақ баталы жесір (M3)* – қалыңмалын төлеп айттырып қойған, бірақ ұзатып әкелгенше айттырған жігіті дүниеден озған қалыңдық атауы. Мыс.: Міне, жұрт бұл секілді тентекке тізгін беріп жібере берсе, жұрттың қойнындағы қатынын да әкетер, мұндай болмасқа тыю салып, біреудің *ақ баталы жесірін* қайтарып әперу керек (М.Дулатов, Шығармалары (2018: (39).

31 *Құйрық бауыр асату (M1)* – құдаларға құрмет көрсету ретінде орындалатын рәсім. Құйрық-бауыр жегеннен кейін ғана екі жақ бірін-бірі нағыз құда ретінде таныған (Seytzhanuly, 2015, р. 158) Мыс.: Бір кезде Кедей, Бегей бірге көшкен, Ерулік, көмек беріп «көрші» дескен. Есжан бай Кейкуаттың атын қалап, Ақыры құда болып, құйрық жескен (Б.Адамбаев, Ақбөбек).

32 *Төс тарту (M1)* – қыз тарапынан жасалатын құдалық кезінде жеңгелерінің күйеу балаға арнайы сыбағасын беру рәсімі. Ерте замандарда бұл рәсімнің өзіндік мәні болған. Қазақтар күйеу бала төстің екі қабырғасы секілді екі елді біріктірсін, және қой етінің ең нәрлі жері болғандықтан, күйеу баламыздың қуатын арттырсын деп ниет еткен. Сонымен қатар сыбағасын алған күйеу қыздың жеңгелеріне ақшалай сый берген. Дегенмен бүгінде төс тарту рәсімінің алғашқыдағы мәні ұмыт болып, күйеу баладан сый алу, оның қолының ашықтығын немесе сараңдығын тексеру, көңіл көтеру мақсатында өткізіледі. Сондай-ақ қазіргі күйеу балалар төс етін түгел жемей, майлы деп ауыз тиіп қана қояды. Бұл рәсімде төс күйеу баланың сыбағасы символдық мәніне ие болып, күйеуге төс беру барысында орындалатын әрекет рәсімнің атауына ауысуы арқылы жасалған.

33 *Қалыңмал (M1)* – қалыңдық үшін берілетін мал. Бұл мал басы кейін жігіттің үйіне қыздың жасауы күйінде қайта келген. Дегенмен, қазіргі уақытта қалыңмалды беру формасы өзгеріп, бұрынғыдай мал басымен емес, ақшалай беріледі. Бүгінде қалыңмалды қызды сатып алу құны ретінде қабылдау белең алып бара жатыр. Мыс.: Қыздың құны немесе *қалыңмал*: қызды сату ма, әлде салт-дәстүр ме? (<https://qamshy.kz/kz/article/25996-qyzdynh-quny-nemese-qalynhmal-qyzdy-satu-ma-alde-salt-dastur-me>). Қай өңірдің қызы қымбат тұрады? Шымкентте *қалыңмал* құны 1 000 000 теңгеге жетіп те, асып та жатады (<https://adyrna.kz/post/44874>)

33 (а) *қалыңмал (M2)* – үйлену аясынан тыс, құн, баға деген мағынаны білдіреді. *Қалыңмалы қымбат*. Қазақстандағы ең бай адам НЕГЕ «Альфа-банктен» бас

тартты? (https://nege.kz/news/kalinmali_kimbat_kazakstandagi_en_bai_adam_nege_alfabanktan_bas_tartti_20220420170300). Берілген мысалда: «*Қалыңмалы қымбат*» тіркесінде бұл сөз өзінің бастапқы ғұрыптық мағынасынан алыстап, «құн», «баға», «қымбат төлем» деген жалпылама мағынада қолданылып тұр. Яғни, мұнда қалыңмал = кез келген жоғары төлем / бағалы нәрсе. «Қалыңмалы қымбат» – публицистикалық, экспрессивті қолданыс. Автор экономикалық немесе әлеуметтік құбылысты әсерлі жеткізу үшін дәстүрлі ұғымды қолданады.

33 *қалыңсыз (M2)* – тегін. Мыс.: Мұндай *қалыңсыз* қыз табылғанына Асқабыл да қуанды (Ж. Сәмитұлы. Қаһарлы алтай)

34 *сыңсу (M1)* – ұзатылған қыздың туған-туыс, елімен қоштасар кезде әндетіп айтатын жыры.

34 (a) *сыңсу (M2)* – ұзату аясынан тыс, өткен-кеткенді түгендеп, өкпе-назын айтып, жылап отырған адамға қатысты қолданылады. Мыс.: Қатыны үстіндегі ескі жадағайын киіп-шешкен сайын ерінбей сол киімінің тарихын түгел айтып, сыңсып отырушы еді (Жүлдегер. <https://qazaqadebieti.kz/40208/zh-ldeger-gime>).

35 *киім кигізу* – қыздың қалыңмалын әкелген құдалардан сый-сияпат алды. Кәдірдің ескі құдалары Тінжан мен Серік: «Боранбайдың аулынан етке бір тоямыз және әсіресе Айшаның қалыңмалынан *киім киеміз*», деп іштерінен көңілдеріне тоқ санап келе жатыр еді (С.Сейфуллин⁷ <https://bilim-all.kz/article/18476>).

36 *қыз ұзату* – Құда түсіліп, сырға салынған қызды ұзататын күні ата-анасының үйінде болатын жиын-той, ертеден қалыптасқан салт-дәстүр. Мыс.: Қарасеңгірге қалың үй тіктіріп, Зайсандағы құдасына *қыз ұзатқалы* алтын отау көтеріп, той жасауға дайындалып, қаннен-қаперсіз, бейғам жатса керек (Ж.Самитұлы. Қаһарлы Алтай).

Қарақалпақ халқында да қыз ұзату салты бірнеше өзара байланысты рәсімдерден тұрады. Бұл рәсімдер қыздың ата-анасының үйінен күйеу жігіттің үйіне аттануына дейінгі барлық кезеңдерді қамтиды және әрқайсысының өзіндік символдық мәні бар. Ең алдымен, қызды ұзатуға дайындық жұмыстары жүргізіледі: жасау әзірленіп, туыстар мен ауыл адамдары шақырылады. Қыздың жасауына киім-кешек, төсек-орын, тұрмыстық бұйымдар мен әшекейлер кіреді. Бұл – ата-ананың қызға берген еншісі әрі оның жаңа өмірге дайын екенінің белгісі (Бекжанова, 2017). Қарақалпақ халқындағы қыз ұзату салтына қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер – халықтың мәдени-танымдық тәжірибесін, әлеуметтік қатынастарын және ғұрыптық дүниетанымын бейнелейтін маңызды лексикалық қабатты құрайды. Бұл бірліктердің басым бөлігі скриптонимдік сипатқа ие, яғни белгілі бір рәсім барысында атқарылатын әрекет немесе оның атрибуты мен субъектісінің және т.б. бөлшектерінің алға шығып, бүкіл рәсім туралы ақпарат тасымалдауы арқылы қалыптасқан. Олар тек тілдік элементтер емес, белгілі бір мәдени сценарийдің көрінісі ретінде қызмет етеді және халықтың дүниетанымын, құндылықтар жүйесін сақтап жеткізеді.

37 *қалың (M1)* – айттырылып алынатуғын, қалыңлыққа төленетуғын, берилетуғын, өткерилетуғын мал, дүния, мүлк, ақша.

37 (а) *қалыңсыз* (M2) – қалың малсыз, тегін, босқа, мутқа, ешейін.

38 *сыңсыұ* (M1) – узатылыұ ұақтында қызлар тәрeпинен айтылатуғын халық аұзыеки дәрeтпеси, фольклорлық термин.

39 *Сарпай* (M2) – қыздың ата-анасы күйеу жігіттің ата-анасына және туған-туыстарына арнап дайындайтын сыйы. Кейін күйеу жігіттің үйінде де қыз жақтан келген құдаларға беретін сый да сарпай деп аталады. Қазақ тіліндегі киіт сөзімен мағыналас. Жігіттің анасына ақ киймешек әкесіне халат шапан дайындаған (Курбанова, 2020). Зерттеушілер сарпай деген етегі ұзын, мол пішілген бағалы киімнің (тон, шапан) атауы дейді. Сонымен қатар, сарпай қарақалпақ тіліне өзбек тілінен (сарпо) енген деп есептейді. Құдаларға *сарпай жабыұ* оларға құрмет көрсетудің белгісі. Осы рәсімге қатысты қарақалпақ тілінде бірнеше тілдік бірлік қалыптасқан.

39 (а) *сарпайлаұ* (M2) – сыйлаұ, сауғалаұ. Мыс.: Мынаұ шапанды, биргезде маған Хийұа ханы сарпай қылып жапқан еди, мен буны енди Есет палұанға жабаман (Т. Қайыпбергенов. Бахытсызлар (1973: 347).

39 (ә) *сарпайсыз* (M3) – сарпай алмаған, сыйсыз.

40 *баұыр қәде* (M1) – құдарларға сый көрсетіп, бауыр тарту рәсімі. Құдалар бауыр берген келіншектерге ақшалай сый береді.

41 *төс қәде* (M1) – жеңгелердің күйеу жігітке төс ұсынып, қарымтасына ақшалай сыйлық алу рәсімі.

42 *қыз узатыұ* (M1) – қызды жигиттің үйіне шығарып салыұ салты.

43 *куйеу атландырыұ* (M1) – куйеуди атқа мингизгени үшін алынатуғын кәде.

Түрік халқындағы құдалық, яғни қызды ұзату рәсімі – *nişan / söz kesme* деп аталады. Ол екі жастың ниетін және екі отбасы арасындағы келісімді білдіреді. Әдетте бұл рәсім жастардың ата-аналары мен жақын туыстары, достары қатысатын ресми салтанат ретінде өтеді. *Söz kesme* рәсімі кезінде атастыру жүзігін тағу, дастархан жайып қонақ күту, түрлі тағамдар мен тәттілер ұсыну, дұға жасау және сыйлықтар алмасу сияқты әртүрлі рәсімдерді атқарады. Түрік тілінде *nişan / söz kesme* рәсімдеріне қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер.

44 *Nişan yüzüğü (атастыру жүзігі)* (M1) – қыз бен жігіттің тағатын жүзігі, атастырылғанының белгісі (*Nişanlılık bağını gösteren yüzük; nişan halkası*).

45 *Nişan takmak* (M2) – *жүзік тағу*. Мыс.: *Birkaç gün sonra akrabalarımıza bir davet vereceğiz. Nişan takacağız* (Бірнеше күннен кейін туысқандарымызды қонаққа

шақырамыз. *Нишан (жүзік мағынасында) тағамыз*) (R. N. Güntekin, Çalıkuşu (<https://www.wattpad.com/793022784-%C3%A7al%C4%B1ku%C5%9Fu-5/page/2>)).

46 *Nişanlı (нишанлы / атастырылғаны) (M2)* – үйленеміз деп сөз берген, жүзік таққан жұп (Evlenmek için söz verip yüzük takmış olan kimse; adaklı, yavuklu) Мыс.: Artık bizimki, *nişanlısı* Perihan'ı ekiyor, her gün tek başına plaja geliyordu (Енді ол өз қалыңдығы (нишанлысы) Периһанды елемей, күн сайын жағажайға жалғыз өзі келетін болды) (Nâzım Hikmet, Hikayeler (1987:72)

47 *Takı takmak (әшекей тағу) (M1)* – атастыру кезінде келін мен күйеу жігітке туыстарының алтын тағу рәсімі. Түрік тілінде *Takı* әшекей деген мағынаны білдіргенімен, *takı takmak* тілдік бірлігінде бұл сөз алтын деген мағыналық ауысуға ұшыраған.

40 (a) *Takı takmak (M2)* – алтын тағу. Сәндік үшін қолданатын әшекей деген жалпы атау, әшекей жасалатын бір металдың атауын білдіреді. Мыс.: Gram altın vites yükseltti! Dügünde *takı takmak* hayal oldu (Грамм алтынның бағасы аспанған ұшты! Тойда *әшекей (алтын) тағу* арманға айналды) (<https://www.merhabahaber.com/gram-altin-vites-yukseltti-dugunde-taki-takmak-hayal-oldu-1938059h.htm>).

48 *uzatmalı nişanlı (атастырылуы ұзаған) (M2)* – nişanlılık süresi gereğinden çok uzamış olan kadın veya erkek (атастыру уақыты әдеттегіден көбірек уақытқа созылған еркек немесе әйел).

48 (a) *uzatmalı nişan (M2)* – кез келген уақыты созылып кеткен келісім. Мыс.: *Uzatmalı nişan*: mevcut türkiye-avrupa birliği çelişkisinin kısa bir tarihi. (*Созылмалы (ұзаққа созылған) құдалық*: Түркия мен Еуропалық Одақ арасындағы қазіргі қайшылықтың қысқаша тарихы) (M.O. Tetik)

49 *yağlık bağlamak (орамал (жаулық) салды) (M1)* – атастырылды (nişanlamak) Мыс.: Ahmet Ağa'nın kızına *yağlık bağladılar* (<https://derleme.shakalin.net/soz/111161>).

49 (a) *yağlık bağlamak (M2)* – қыздың жігітке тұрмысқа шығам деп сөз беруі (kız sevgilisine evlenme sözü vermek). Barışta (1984) дерегінше, қыз қына кешінде күйеу жігіттің арқасына орамал жабады, бұл оның саған тұрмысқа шығамын деген уәдесі деп танылады.

50 *başı bağlanmak (басы байланған) (M2)* – nişanlanmak veya evlendirilmek (тұрмысқа шығу, үйлену). Бұл тілдік бірлік түрік әйелдерінің үйленгеннен кейін бастарына орамал салып жүруіне қатысты қалыптасқан (Bayraktar, n.d.).

51 *şerbet töreni* (M1) – nişan рәсімінің екінші атауы. Жігіт тарапы қыздың үйіне көп тәттілер жолдайды. Рәсім барысындағы қолданылатын бір атрибут сол рәсімнің атауы қалпына ауысу арқылы жасалған.

Түрік халқында қыз ұзатылар алдында әдетте оның әкесі немесе ер туыстары (ағасы, інісі) қыздың беліне *қызыл белбеу* (*kırmızı kuşak*) байлайды. Бұл әрекет – өтпелі рәсімінің (rite of passage) бір бөлігі, яғни қыздың бойжеткендік күйден әйелдік, отбасылық мәртебеге өтуін білдіреді. *Kırmızı kuşak bağlamak* рәсімінің бірнеше символдық мағынасы бар. Çakır (2022) пікірінше, *қызыл белбеу* (*kırmızı kuşak*):

- 1) береке мен молшылықтың символы (қыз жаңа отбасына «құт», «береке» алып келеді деген сенім бар);
- 2) ұрпақ жалғастыру, құнарлылық («kuşak» сөзінің өзі этимологиялық тұрғыдан «тұқым, ұрпақ, дән, несіл» мағыналарымен байланысты);
- 3) әлеуметтік статус өзгерісі (қыздың әке үйінен күйеу үйіне өтуі, яғни бойдақтықтан некеге өту белгісі);
- 4) әке билігінің күйеуге берілуі (белбеу байлау – қыздың жауапкершілігінің жаңа отбасыға ауысуын білдіреді);
- 5) қорғау функциясы (магиялық мән) (қызыл түс – жамандықтан, көз тиюден қорғайтын күшті символ ретінде қаралған).

Дегенмен қазір бұл жастар санасында рәсімнің мағынасы түбегейлі өзгеріп, қызыл түс қанның түсі, яғни қыздың пәктігінің (*bekâret*) белгісі ретінде танылады. Сол себепті де қыздардың басым бөлігі *kırmızı kuşak* байлаудан бас тартады. Бұл жерден осы рәсімді орындау барсындағы *kırmızı kuşak* (қызыл белбеу) заттық кодты жағымсыз мәнді скриптонимнің түзілуіне ұйытқы болды. Бұл құбылысты семантикалық ығысу (semantic drift) тұрғысынан түсіндіруге болады.

52 *Kırmızı kuşak bağlamak* (қызыл белбеу) (M1) – ұзатылатын қыздың беліне береке, ұрпақ жағастығы және т.б. секілді символдық мағынаны білдіретін қызыл жолақты белбеу байлау рәсімі.

52 (а) *Kırmızı kuşak bağlamak* (қызыл белбеу) (M2) – қазіргі кезде қалыңдықтың беліне қызыл белбеу байлау – оның пәктігінің белгісі ретінде қабылданған. Атап айтқанда, қоғамда жаһандану, гендерлік құндылықтардың өзгеруі және дәстүрлі рәсімдерді қайта түсіну үрдістері бұл символдың семантикасына ықпал етті. Жастар санасында қызыл белбеудің бастапқы символдық мағынасы әлсіреп, оның орнына қызыл түс қанның түсімен, ал белбеу қыздың пәктігінің (*bekâret*) белгісімен байланыстырылып түсіндіріле бастады. Осылайша, дәстүрлі рәсімнің бастапқы

мәдени мазмұны біртіндеп өзгеріп, жаңа әлеуметтік интерпретация қалыптасты. Нәтижесінде «kırmızı kuşak» тілдік бірлігі мен оған қатысты рәсім жағымды символдан даулы немесе жағымсыз қабылданатын мәдени белгіге айнала бастады. Бұл өзгеріс қазіргі қалыңдықтардың қызыл белбеу тағудан бас тартуынан немесе оның орнына басқа түсті белбеуді таңдаудан байқалады. Тілдік бірліктің мағынасының өзгеруі ғұрыптық тәжірибеге негізделген скриптонимдердің мағыналық дамуы тек тілдік факторлармен ғана емес, сонымен бірге қоғамдағы құндылықтар жүйесінің өзгеруімен де байланысты екенін дәлелдейді.

Әзірбайжан халқында қызды ұзатып шығару рәсімі *böyük nişan* деп аталады. Бұл – *küçük nişan*-нан кейін өтетін, ауқымы кең әрі салтанатты түрде ұйымдастырылатын маңызды кезеңдердің бірі. *Böyük nişan* екі жастың некеге тұруға толық келісімге келгенін және тойдың жақындағанын білдіреді. Жігіт жағы қыз үйіне аса мол сый-сияпатпен келеді. Әдетте арнайы безендірілген *хоңса* табақтарына түрлі тәттілер, жемістер, киім-кешек, зергерлік бұйымдар, косметикалық заттар және басқа да қажетті бұйымдар салынып әкелінеді. Бұл әрекет келінге деген құрметті, сондай-ақ екі әулет арасындағы байланыстың нығаятын көрсетеді. Үлкен *nişan* рәсімі кезінде жігіт тарапы қыздың үйіне бақыт айнасы (*toy güzgülü*) деп аталатын айна әкеледі. Бұл айнаны жігіттің жеңгесі не қыздың жақын туысы *gəlinapardı* (қызды ұзату) тойында «келін шамымен» (*gəlin ҫıaғı ilə*) бірге қыздың алдында немесе сол жағында алып жүреді. Айнаның жиегі қызыл матамен көмкеріліп, биіктігі шамамен 60–65 см, ені 40–45 см болады. Бұл айна негізінен *paltarkəsdi* (*той көйлегін кесу*), *xınuaxdı* (қына жағу) және *kəbinkəsdi* (*неке қию*) рәсімдерінде қалыңдықтың алдына қойылып, екі жағына шам жағылады. Сенім бойынша, айнаға қараған келін өзінің болашақтағы «жарқын күндерін» көреді, ал айнаны оның алдында алып жүргенде, түрлі бәле-жаладан, жаман көзден қорғалады деп есептеледі. Ал неке түні дәстүр бойынша күйеу мен қалыңдық айнаға бірге қарауы тиіс. Бұл олардың жан-дүниесінің бір-бірімен қосылғанын білдіреді (Р. Вауғам, n.d.) Әзірбайжан халқында бұдан басқа да түрлі рәсімдер орындалады. Олардың әрқайсысының өзіндік символдық мәні бар. Осыған орай әзірбайжан тілінде де аталмыш рәсімдерге қатысты түрлі тілдік бірліктер қалыптасқан.

Қыз бен жігіттің ата-анасы өзара келісімге келгеннен кейін бұдан басқа бірнеше рәсім орындалады. Соның бірі – *хоңса* (*тәттілер салынған табақ*) әкелу дәстүрі. *Боқшадан* (*boğça*) айырмашылығы, оның негізі төртбұрышты қалың мата, ағаш табақ немесе дөңгелек металл табақша, кейде алтын жалатылған үлкен табақ,

кейін өрнекті табақ болады. Заттар салынғаннан кейін, ол қызыл жібек, зерлі немесе түрлі-түсті матамен, кейде жұқа шәлімен жабылады. Бірақ матаның төрт бұрышы түйілмей, жіппен немесе түйреуішпен бекітіледі. Көбіне адамның төбесіне (басына) көтеріп жүретін сыйлықтар мазмұнына, сыртқы көрінісіне және кімге арналғанына қарай әртүрлі болады. Үлкен хонча үйдің немесе үстелдің ортасына қойылып, кіші хонча оның айналасына орналастырылады. Хонча-ның кімге және неге арналғанына қарай атауы да әртүрлі болады:

53 *Хонча gätirmə* (M1) – дәстүр бойынша тойда, құдалық кезінде қыз үйіне арнайы табақ әкелу рәсімі. Оның ішіне тәттілер, киім-кешек, мата, алтын-күміс және т.б. салынып, безендіріледі, үсті қызыл матамен жабылады.

46 (а) *ağxonça* (M1) – ақ хонча (ақ түсті мерекелік сый табақ)

а. (ә) *bayramxonçası* (M1) – мерекелік хонча

46 (б) *bəy xonçası* (M1) – күйеу жігітке арналған хонча

46 (в) *bəzəkxonçası* (M1) – сәндік (әшекей) хонча

46 (г) *çərşənbə xonçası* (M1) – сәрсенбілік (мереке алдындағы) хонча

46 (ғ) *gəlin xonçası* (M1) – келінге арналған хонча

46 (д) *qəndxonçası* (M1) – қант-тәттілер салынған хонча

46 (е) *xızır xonçası* (M1) – Қыдырға (Хызыр) арналған хонча

46 (ж) *xınayaxdı xonçası* (M1) – қына жағу рәсіміне арналған хонча

46 (з) *xuşkəbər xonçası* (M1) – құрғақ жемістер мен тәттілер салынған хонча

46 (и) *nişan xonçası* (M1) – атастыру (nişan) хончасы

46 (й) *sərpayı xonçası* (M1) – сыйлық киім-кешек салынған хонча

46 (к) *şirni xonçası* (M1) – тәтті тағамдар салынған хонча

46 (қ) *toy xonçası* (M1) – тойға арналған хонча

46 (л) *üzük xonçası* (M1) – жүзік салынған хонча

46 (м) *yeddilövün xonçası* (M1) – жеті түрлі тағам / зат салынған хонча

46 (н) *yengə xonçası* (M1) – жеңге (жеңеше) үшін арналған хонча

Сонымен қатар әзірбайжан халқында *parçabiçdi* / *paltarkəsdi* (мата пішу / киім кесу) деп аталатын рәсім бар. Бұл бір рәсімнің әртүрлі аймақтық атаулары. Тойға 2 күн қалғанда жігіт жағы қыз үйіне көптеген сый-сияпат апарады. Сыйлықтардың басым бөлігі келіннің киіміне арналған түрлі маталар. Ал қыз үйіне жігіттің жіберген сыйын көруге келген туыстардың шамамен 90%-ы өздерімен бірге қайшы алып келіп, сол маталардың бір бұрышынан қиып алатын болған. Ал келін сол маталардан киім тігіп киюі керек. Бұл рәсім қазақ және қарақалпақ халықтарындағы *жыртыс жырту* рәсіміне ұқсайды. Қазіргі *уақытта parçabiçdi* /

paltarkəsdi кезінде қыз үйіне 30–40 шақты әйел жиналып, барлық сыйлықтарды ортаға жайып, салыстырып, ең әдемі матаны таңдап, келіннің тойда киетін киіміне арнап бөліп қояды. Рәсімге шақырылған тігінші матаны келіннің қалауына сай пішеді. Қайшыны ұстап тұрып, тігінші: «Әй, қыздар, қайшы кеспей тұр», – дейді. Осы кезде келіннің жеңгесі оған сыйлық береді (Sərkərova, 2024).

47 *parçabiçdi / paltarkəsdi* (мата кесу, киім пішу) (M1) – қалыңдықтың тойға киетін көйлегін дайындау рәсімі. Бұл тілдік бірлік рәсім барысында орындалатын әрекеттің актуалдануы нәтижесінде қалыптасқан.

Зерттеу барысында әзірбайжан мен қарақалпақ халықтарына ортақ, үйлену ғұрпына қатысты атқарылатын рәсімді анықтадық. Қарақалпақ халқында күйеу жігіт жағы базарлық, сыйлық салып әкелген ыдысты қалыңдық жағы қайта толтырып «*ыдыс қайтты*» рәсімін орындайтын болса, әзірбайжан халқы «*қаб қайтару*» рәсімін орындайды. Қазақ халқында күйеу қоржын әкелгенімен, оны қайтадан жеке барып қайтару рәсімі жоқ. Axundov et al., (1993, p. 43) дерегіне сәйкес, қызға құда түсу (нишан) рәсімі өткеннен кейін шамамен екі-үш айдан кейін «*нишан қабын*» (*сый-сыяпат салып алып келген қапты*) қайтарады. Ол үшін құдалықта келген хончаны (сый табақты) қайтадан әсемдеп дайындайды. Хончаның ішіне түрлі заттар салынады. Ер адамдарға арналған хончаға – көйлек, шұлық сияқты киімдер салынады, ал қалғандары әйелдерге арналып әзірленеді. Егер қыз жағы ауқатты болса, хончаны сәнді әрі мол етіп безендіреді, ал жағдайы орташа болса, қарапайым түрде дайындайды. Содан кейін жігіт жағына: «*Біз нишан қабын қайтарамыз*» деп хабар жібереді. Жігіт жағы да бұл рәсімге дайындалады. Үйде дастархан жайылып, көрші-қолаң, туыстар шақырылады. Қыз жағынан әпкесі, нағашысы, тәтесі, келіндері және тағы басқа бес-алты адам келеді. Олар бірге отырып, ас ішіп, көңіл көтереді. Қайтар кезде жігіттің анасы қызды қашан алып кететінін айтып, ақ тілегін білдіреді. Сонымен қатар келген қонақтарға сый-сыяпат үлестіріледі.

48 *qabqaytarma* – күйеу жігіт жағы алып келген қапты (қоржын) қайтару рәсімі.

Қазақ халқы келінді жаңа шаңыраққа аман-есен жеткізгеннен кейін үйге кіргізбес бұрын отқа май құю рәсімін атқарады. Аталған ырымның түп-төркіні қазақтардың исламға дейінгі кезеңдегі отқа табыну сенімдерімен тығыз байланысты екені байқалады. Бұл туралы Уәлиханов, р. (2008, р. 43) шамандық дәстүрлердің ішінде отқа табыну қазақтар арасында әлі де сақталғанын айтып, келін түсіргенде орындалатын отқа май құю рәсімін шамандықтың қалдығы

ретінде сипаттайды. Ғабитханұлы, р. (2006, р. 67) айтуынша дәл осындай рәсімді қалыңдықтың үйіне келген күйеу жігіт те орындаған. Бұл дәстүр отқа құяр деп аталған. Күйеу жігіт табалдырықтан аттай бергенде оған үш рет тағзым жасап, отқа май құйған. Осы рәсімге қатысты қалыптасқан скриптонимдер:

49 *отқа май құю* (M1) – келіннің күйеу жігіттің босағасына келген сәтте отқа май құйып орындайтын рәсімі. Бұл рәсім тазару, жамандықтан қорғау секілді символдық мәнге ие.

50 *отқа құяр* (M1) – күйеу жігіттің отқа май құю рәсімі.

Осыдан кейін босаға аттату рәсімін орындайды. Бұл кезде күйеу жағының жақын туыстары немесе құрметті әйелдер келіннің басына ақ орамал жауып, отқа май тамызады да, оны жетектеп, оң аяқпен босағадан аттатқызады. Қазақ дүниетанымында босаға киелі әрі ерекше мәнге ие кеңістік ретінде қабылданады. «Босағаны керме», «босағада тұрма» сияқты тыйымдар да осы ұғымның қасиеттілігін айғақтайды. Зерттеушілер мұндай түсініктерді көне тәңірлік сенімдермен байланыстырады. Қыз бала өз үйінен шығып, өзге әулетке келін болып түсу арқылы өмірінің бір кезеңін аяқтап, жаңа әлеуметтік мәртебеге өтеді (Бисенбаева, 2025). Бұл рәсімге қатысты қазақ тілінде мағыналары бір-біріне карама қарсы екі түрлі семантикалық ауысқан тілдік бірлік қалыптасқан.

51 *босаға аттату* (M1) - келін түсіру салтының бір рәсімі.

51 (а) *босаға аттаған* (M2) – тұрмыс құрған, күйеуге шыққан. Мыс.: Назым *босаға аттап кеттім* дейтін емес, бұрынғыша әкесінің мойнына асылып, жиналған жұрттың жүйкесін босатты... (Қ. Жұмаділов. Дарабоз (2009).

51 (ә) *босаға аттаған* (M3) – ажырасқан. Мыс.: – Қайтсін енді, *босаға аттаған* қызын қара бет қып, қайтып әкелсін бе? (Т. Әбдіков. Өліара (<https://www.zharar.com/kz/story/15265-1.html>))

Қазақ халқы келін түскен күні немесе одан бір күн кейін жас келінді ағайын-туысқа таныстырып, келіннің бетін ашу рәсімін өткізген. Бұл беташар той деп аталады. Беташардың негізгі қызметі – келінді күйеу жігіттің туыстарымен таныстыру ғана емес, сонымен қатар оған жаңа рөлін, яғни келіндік міндеттерін ұғындыру, өсиет беру болып табылады. Сонымен бірге бұл ғұрып келінді жаңа ортаға «таза» күйде енгізу, жаман күштерден қорғау сияқты сакралды мәндерді де қамтиды. Дәрібайұлы (2012) беташардың ерекше қыры ретінде оның қазақ дүниетанымындағы екі ірі ғұрыптық жүйенің – үйлену мен жерлеу салттарының тоғысқан тұсы екенін атап өтеді. Ғалым қыздың ұзатылуы мен адамның дүниеден өтуі арасында белгілі бір параллельдер бар: екеуі де адамның бір әлеуметтік күйден

екінші күйге өтуін білдіреді. Осы тұрғыдан беташар тек тұрмыстық рәсім емес, инициациялық сипаттағы, яғни «қайта туу», «жаңа өмірге келу» идеясына негізделген ғұрып деп тұжырымдайды. Сонымен қатар беташар ғұрыптық рәсімі сыңсу және жоқтау сияқты ғұрыптық жырлармен мазмұндық әрі функциялық тұрғыдан ұқсас келеді. Бұл ұқсастықтар қыздың өз ортасымен қоштасып, жаңа өмірге өтуімен байланысты дүниетанымдық түсініктердің ортақтығын көрсетеді. Яғни, беташар – адамның өміріндегі өтпелі кезеңді айқындайтын күрделі мәдени-символдық құбылыс. Осындай символдық мәні жоғары әлеуметтік-тұрмыстық рәсім негізінде қазіргі қазақ тілінде бірнеше скриптотимді тілдік бірлік қалыптасқан.

52 *Беташар* (M1) – келіннің бетін ашып, туған-туыскандарға таныстыру рәсімі. Мыс.: Бөлмеде Мауыты жеңешем, Мақпал үшеуміз ғана қалдық. Кешеден бері болған той түн ортасында әзер тарқады. Мақпалдың *беті ашылды*. Екеуміз бір тостағаннан жүзік, моншақ салған неке суын іштік. (Н. Сералиев. Махаббат туралы хикая (<https://bilim-all.kz/article/9094>)).

51 (а) *беті ашылмаған* (M2) – күйеуге шықпаған. Мыс.: Қоспанның үйінде бір-екі рет көргенде аңқау кескіні уылжып тұрған жас бала еді. *Беті ашылмаған* қыздай қызара күлімдеп тұратын (Т.Ахтанов. Боран (<https://bilim-all.kz/article/18289>)).

51 (ә) *беттері ашылған* (M2) – бір-бірін әбден таныған. Мыс.: Осы екеуінің бірінде «енелік», бірінде «келіндік» жоқ, сөзбен шайнасып, *беттері ашылып* болған адамдар (Б. Майлин Қоңсылар (<https://bilim-all.kz/article/7887>)). *Беттері ашылып алған*, тайталаса кетуге дайын, пәле сұрап ізденіп тұрған қызыл көз қатындар көп (Ж. Сәмитұлы. Қаһарлы алтай)

51 (б) *беті ашылған* (M2) – тәжірибелі, тұрмыста болған, ұяты жоқ. Мыс.: *Беті ашылған* әйел емес пе, менен мүлде ұялмайтын-ды. Мені баласынып, ойына келгенін істеп бағатын (Т.Бердияров, Солдат.). Әбден *беттері ашылып кеткен*. Әуелі қанша әйел алып, қанша күйеуден шыққандарына дейін жасырмайды, шіркіндер (Қазақ әдебиеті (<https://qazaqadebiyeti.kz/7141/b-gingini-aly-sy-erte-gini-zha-yny>)).

51 (б) *беташар* (M3)– таныстыру. Мыс.: ҚР Ұлттық кітапханасындағы Н. Дәулетова атындағы залда өтетін Қабылқак Күлмесқанұлының «Тұманды дала» және Мағаз Разданұлының «Көкиірім шүңеті тіл қатады» кітаптарының *беташарына* келіңіз (https://adebiportal.kz/kz/news/view/qos-kitaptyn-betasary__24473)).

Берілген тілдік бірліктер «бет ашар» – «беті ашылмаған» – «беттері ашылған» – «беті ашылған» – «бет ашар» (презентация мағынасында) бір семантикалық өрісте дамыған, яғни бір ғұрыптық негізден туындап, кейін психологиялық-мағыналық деңгейге өткен скриптонимдер жүйесін құрайды.

Беташар рәсімі кезінде екі жағынан жеңгелері қолтықтаған келін бас иіп, жаңа әулеттің өкілдеріне сәлем салады (Yeshimov et al., 2025). Осы рәсімге қатысты қалыптасқан *сәлем салу* тілдік бірлігі – қазақтың келіндік этикетіне тән, рәсімдік әрекеттен туындап, мәдени-әлеуметтік мәнге ие болған скриптоним.

52 *сәлем салу* – келіннің үлкендерге (қайын ата, ене, туыстар) екі қолын алдына қойып, иіліп сәлем беру, амандасу әрекеті.

Қазақ халқының үйлену тойына қатысты басқа да көптеген рәсімдер атқарылады. Олар халықтың дүниетанымы, әлеуметтік құрылымы мен мәдени құндылықтарының айқын көрінісі болып табылады. Бұл рәсімдер тек тұрмыстық әрекеттер жиынтығы емес, белгілі бір реттілікпен орындалатын, символдық мәнге ие күрделі мәдени жүйені құрайды. Осы ғұрыптар негізінде қалыптасқан тілдік бірліктер қазақ тілінің лексикалық қорында ерекше орын алады. Олар тек белгілі бір әрекетті атаумен шектелмей, терең мәдени-танымдық мазмұнды, символдық кодтарды және әлеуметтік қатынастар жүйесін білдіреді.

53 *шымылдық* – беташар тойдан кейін келінді тіл-көзден қорғау үшін ақ шымылдың астына отырғызады.

53 (а) *шымылдық ашар (M1)* – ескі салт бойынша күйеу жасайтын ырымдардың бірі. Мыс.: Олар «бисмелла» десіп есік ашты, күйеу босаға аттар, *шымылдық ашар* ырымын жасады (Ж.Жұмақанов. Мен жұмысшы.)

53 (ә) *шымылдыққұрар (M1)* – қалыңдықтың шымылдығын құрғаны үшін алатын кәде. Қатындар қалыңдықты ортаға алып, *шымылдыққұрар, қолұстатар, шаашипатар, төсексалар, етікшешер, іргетебер, көрпеқимылдатар* кәделерін бөлісті (Ж.Аймауытов, Күнікейдің жазығы (2012: 35).

53 (б) *шымылдығың желбіреп тұр ма? (M2)* – Қайда асығасың, үйіңде жас жұбайың күтіп отыр ма деген мағынада. Мыс.: – Мынау бойдақ, үйінде *шымылдығы желбіреп тұрған жоқ*, – деп Федор әзілдеді (Ә.Әзиев, Шұғыл тапсырма (1980: 74).

54 *келін шай (M1)* – беташар рәсімінен кейін келіннің алғаш шай құю рәсімі.

55 *босаға майлау (M1)* – келін түскен үйге күйеу жігіттің жақын туыстары келіп, босағасына май жағады. *Босаға майлау* – отбасы берекелі болсын, жастар

бір-біріне майда жұғымды болып, тату-тәтті өмір сүрсін деген ниетпен жасалады (Тауұлы, 2017, р. 310).

Қазақ халқында жаңа үйленген жастарды мүмкіндігінше оңаша қалдырып, ақ отау тігіп, бөлек шығаруға тырысқан. *Отау мігу* – өзіндік символдық мәні бар әрекеттерден тұрады. Әбдуали Қайдар, (2013, р. 338) жас жұбайлардың *шаңырағын көтеру* үшін елге танымал, сыйлы ана таңдалған деген дерек келтіреді. Осы рәсімдік әрекетке қатысты қазақ тілінде бірнеше тілдік бірлік қалыптасқан.

56 *Отау мігу (M1)* – жас жұбайларға арнап киіз үй тігу.

56 (а) *отау мігу / құру (M2)* – үйлену. «Қазақстан Барысы» жобасының жеңімпазы Бейбіт Ыстыбаев *отау мігін*, көктемнің шуақты күнінде Әбдірахман ағай мен Ләззәт әпкенің үйіне келін түсті! (<https://egemen.kz/article/102376-beybit-ystybaev-qazaqstan-barysy-turnirinin-dgenhimpazy-atandy-foto>)

56 (ә) *отау мікті (M2)* – бөлек шықты. Мыс.: Бұрын ешкім де Еуразиялық одақ ішінен бөлек *отау мігін*, дербес мемлекет құрып жатқан Ресей мен Беларусь басшыларына осылайша өткір сөз айта алмаған (<https://qazaqadabiet.kz/38209/mereke-lkenov-aza-stan-zhazushylar-oda-y-bas-armasyny-t-ra-asy-prezidentti-s-zi-zhastar-a-ruh-berdi-sayasatkerlerge-saba-boldy>).

57 (б) *шаңырақ көтеру (M1)* – үйлі болу, үйлену. Мыс.: Жақсыбек екеуміз осы Алматыда ол КазГУ-де, мен Халық Шаруашылық институтында оқыдық. Соңғы курста *шаңырақ көтердік* (С. Досжанова. Жатқа туылған бала. <https://www.zharar.com/kz/word/40949-zhata-tuylan-bala.html>)

57 (в) *шаңырақ көтерді (M2)* – негізі қаланды. Мыс.: Қазақша күрестің халықаралық одағы *шаңырақ көтерді* (<https://turkystan.kz/article/category/news?page=8722>).

58 *есік көрсету (M1)* – жаңа түскен келінді күйеу жігіттің туған-туысқандары мен дос-жарандарының қонаққа шақыру рәсімі.

59 *есік көрген қыз (M2)* – бұрын тұрмыста болған қыз. Мыс.: Есік көрген қызға екінші рет ұзату тойын жасамайды (<https://ernur.kz/dastur/esik-korgen-kyzgha-ekinshi-ret-uzatu-toiyn-zhasamaidy>) «Қазір есік көрген қыздар да, екінші рет ақ орамал астында тұра береді. Бұл дәстүрге дақ», – дейді той басқарып жүрген тәжірибелі асабалар (<https://khabar.kz/kk/news/kogam/168845-betashar-dastur-meshou-ma>).

60 *есік төр көрсету (M1)* – құдалардың тойдан кейін бір-бірін үйге шақырып, жақынырақ танысу үшін жасалатын рәсімі.

Дәстүрлі қазақ қоғамында неке – тек екі жастың одағы емес, ол әлеуметтік, құқықтық және рухани мәні бар келісімшарт ретінде қарастырылған. Қазақтың әдет-ғұрып заңдарында неке келісімі көбінесе құда түсу рәсімі арқылы бекітіледі. Бұл келісім тек екі жастың емес, екі әулеттің арасындағы құқықтық әрі әлеуметтік байланыс ретінде танылған. Хамит et al. (2024) құда түсу барысында қалыңмал мөлшері белгіленіп, тараптар өзара міндеттемелер алады, осыдан кейін келісімді бұзу белгілі бір материалдық жауапкершілікке әкелген, яғни неке келісімшартының нақты заңдық күші болғанын көрсетеді деп пайымдайды. Ертеде неке қию рәсімі дәстүрлі түрде молданың қатысуымен жүзеге асқан. Рәсім барысында екі жақтың келісімі бірнеше рет сұралып, куәгерлер алдында дұға оқылады. Отбасын құратын екі адам неке суын ішіп, ауызша келісімдерін береді, куәгерлер де некенің шынайылығын растайды. Қазіргі кезде неке қию рәсімі заман талабына сай біршама өзгерістерге ұшыраған. Діни некенің маңыздылығы төмендеп, алдымен заң алдында некеге отыру міндеттеледі. Дегенмен дәстүрлі қазақ қоғамындағы неке қатынастары тек құқықтық және әлеуметтік құбылыс қана емес, сонымен қатар тілде көрініс тапқан мәдени-танымдық жүйе болып табылады. *Неке қию* мен неке келісімшартына байланысты қалыптасқан тілдік бірліктер (скриптонимдер) халықтың құқықтық санасын, дүниетанымын және салт-дәстүрлік тәжірибесін бейнелейді.

61 *неке қию* (M1) – шарият жолымен екі жастың некесін қию рәсімі.

61 (а) *неке қию* (M1) – отбасын құрған адамдардың мемлекеттік азаматтық хал актілерін тіркеу (АХАЖ) органдарында тіркелу рәсімі. Заманауи неке рәсімінде салтанатты-символикалық элементтер көбейген. Мысалы, *сақина салу* – мәңгілік адалдық пен бірліктің символы; *көгершін ұшыру* – бейбітшілік пен таза махаббаттың белгісі; *неке антын оқу* – батыстық мәдениеттен енген жеке жауапкершілікті жариялау формасы; *ақ көйлек пен фата қию* – жаһандық үйлену мәдениетінің әсері. Бұл элементтер дәстүрлі қазақ рәсімдерінде болмағанымен, қазіргі таңда кеңінен қолданылып, неке рәсімінің эстетикалық және эмоционалдық мазмұнын байытады.

61 (ә) *некелі* (M2) – ресми түрде үйленген, некеге тұрған, некесі қиылған. Мыс.: Зейнеп, сен құдай қосқан *некелі* қатынымсың, Жас кезім болса, жан-жағыма жалтақтамай-ақ тастап, «бала белде, қатын жолда» деп, жортып жүре берер ем (С.Мұқанов, Аққан жұлдыз (<https://bilim-all.kz/article/15433>)).

61 (ә) *неке бұзды* (M1) – ажырасты, айырылысты. Бір күнде он сегіз келіншектің ақ *некесін бұзып*, күйеуінен ажыратыпты (С.Талжанов, Сейфулла

(2007: 366). Шариғат бойынша, егер ері әйелін өз аузынан үш қайырып талақ еткен болса, ол әйелмен арадағы *неке бұзылады* (К.Тайшықов, Окт. Ұшқыны (1962: 124).

61 (б) *неке дұғасы* (M1) – шариғат бойынша отасу, некелесу рәсімінде оқылатын сүре, аят, тілек. Мыс.: Имам бикені қолынан жетелеп неке қиятын кілем үстіне отырғызып, хатшысы *некенің дұғасын*, талақтың шартын оқып жатты (Ж.Аймауытов, Шығармалары (2013:278).

61 (в) *некесіз* (M2) – заңмен куәландырылмаған, жолдан тапқан бала. Гүлжанның сүйген жігіті сотталып кетті, одан *некесіз* бала тапты (С. Омаров).

61 (г) *неке жүзігі / сақинасы* (M1) – жаңа үйленуші ерлі-зайыпты адамдардың сүйіспеншілік, махаббаттың, адалдықтың белгісі ретінде бір-бірінің қолына тағатын (өзара сыйға тартатын) зергерлік бұйым. Мыс.: қолыма қарасам, екеуміз үйленген кездегі *неке жүзігі* алақанымда қалып қойыпты (Д.Исабеков, Қара шаңырақ (https://adebiportal.kz/kz/news/view/dulat-isabekov-qara-sanyraq__3459). Бұлар да жиналған қауымның ақ ниетін, тілегін алып, қолдарына алтын *неке сақиналарын* салысып, неке қию куәлігін аққайнармен жуды («Қазақст. әйелдері»).

61 (ғ) *азаматтық неке* (M1) – мемлекеттік биліктің тиісті органдарында рәсімделмеген неке. Мыс.: Астаналық жастар жыл санап *азаматтық некеде* болып, кейін сүйіктілерімен дәм-тұздары жараспай жатса, олармен ажыраса салуды сөнге айналдырған (nur.kz).

Қарақалпақ халқының үйлену тойына қатысты ғұрыптық жүйесі – түркі халықтарына ортақ мәдени негізге сүйенгенімен, өзіндік ерекшеліктері бар күрделі әлеуметтік-мәдени құбылыс болып табылады. Әсіресе, үйлену тойының негізгі бөлігі саналатын жігіт жағы ұйымдастыратын рәсімдер – неке институтының құқықтық, экономикалық және символикалық мазмұнын айқындайтын маңызды кезеңдердің бірі. Жігіт жағының тойы, әдетте, қалыңмал толық немесе ішінара төленгеннен кейін, қалыңдықты өз еліне алып келген соң өткізіледі. Бұл рәсімдерде қонақ күту, сый-сияпат тарату, түрлі салт-жоралғыларды орындау сияқты әрекеттер арқылы жаңа құрылған отбасының қоғам тарапынан мойындалуы жүзеге асады (Бекжанова, 2017) (Курбанова, 2020). Сонымен қатар, бұл кезеңде келіннің жаңа ортаға бейімделуі, екі жақтың туыстық қатынасының нығаюы да маңызды орын алады. Қарақалпақтың үйлену тойында жігіт жағы ұйымдастыратын рәсімдер жүйесі белгілі бір реттілікпен орындалып, әрқайсысы нақты символдық және әлеуметтік мәнге ие. Бұл рәсімдер тек этнографиялық құбылыс ретінде ғана емес, сонымен қатар тілдік деңгейде көрініс тапқан мәдени кодтар жүйесі ретінде де қарастырылуы тиіс. Себебі әрбір ғұрып атауы, оған қатысты қалыптасқан

скриптонимді тілдік бірліктер халықтың дүниетанымы мен құқықтық санасын бейнелейтін тілдік бірліктер ретінде қызмет етеді.

62 *бет ашар* (M1) – жаңа түскен келиншекті халыққа көрсетіу, таныстырыу ушын айтылатуғын салт-дәстүр, қосық.

62 (а) *бети ашылмау* (M2) – таныстырмау. Мыс.: Келиншек болып түскенше де көп ұақыт болып қалды. Еле бети ашалмаған (Т. Қайыпбергенов)

62 (ә) *бети ашылыу* (M2) – ұятсызлық, ұялмаушылық, тартынбаушылық.

62 (б) «*Бети ашылыу*» (*ямаса бет ашар*) (M2) – бул жаңадан қурылған имаратты, мәдений орынды, этно-ауылды ямаса жаңа басланған жойбарды салтанатлы түрде көпшиликке таныстырыу мәресими.

Қазақ тілінде қыздың тұрмысқа шығуы босаға ұғымымен байланысты болса, қарақалпақ тілінде есик (есік) ұғымымен байланысты екені анықталды. Осыған қатысты бірнеше тілдік бірлік қалыптасқан.

61 *Есикке тусиу* (M2)– тұрмысқа шығып келиу, баска бир уйге келин болып келиу, келиншек болып келиу. Мыс.: Айсулу усы *есикке еңкейип тускеннен* сон көп узамай, жалғыз әкеси қояншықтан көз жумды (Ш. Сейтов).

61 (а) *есикке бармау* – тұрмысқа шыкпау, куйеуге тиймеу. Мыс.: Ол хаял жасы отыздан асса да, хәзирге шекем есикке бармаған, ата-анасының жанында жүр (Ш.Сейтов).

Қарақалапақ халқында да неке қию рәсіміне қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер біршама көбірек кездеседі.

62 *неке* (M1) – жаңа үйленген адамлардың, ерли-зайыплылардың арасындағы, ерли-зайыплы болғанлығын рәсмий түрде нызамластырыу иси, шәртнама. Жаңа дәуирдің хаялы болған менен қарақалпақшылық етип, дәслепки некеге қыянет ете алмай жүрген қусайды (Т.Қайыпбергенов).

62 (а) *неке қыйыу* (M1) – басын байлау. Мыс.: Қоныратлы сол қызға барды, Алыу ушын сөзин салды, *Неке қыйып* қызды алды, Буны мен көз бенен көрдим (Бердак).

62 (ә) *неке салыу* (M1) – некелеу, некесин қыйдырыу. Мыс.: Жас еди барлық алғаны, Сыртынан *неке салғаны*. Жылады зорлап қылғаны, Кәби азапта өлген екен (Бердак).

62 (б) *неке тусиу* (M1) – хаял алыуға ямаса биреу менен биреудин косылыуына шәрият бойынша неке қыйдырыуға болатуғын адам. Зәриуликте төрт қатын, ал перзент жудалыгы ушын алты қатынға шекем неке туседи (К.Султанов).

62 (в) *некесин бузыў* (M1) – ерли-зайыплылардың некелерин ажыратыў, бөлеклеў, айырыў.

62 (г) *неке сарайы* (M1) – ерли-зайыплылардың, бир-бирине қосылыўын рәсмий турде ызымластыратуғын салтанатлы орны, шәртнама беретуғын имарат.

62 (ғ) *неке жузик* (M1) – тазадан қосылысып атырған ерли-зайыплылардың, некелескендеги қолларына салынған жузик.

62 (д) *неке гүәлык* (M1) – ерли-зайыплылардың некеленгенлигин билдиретуғын рәсмий хужжет.

62 (ж) *некели* (M1) – Биреў менен некеде турған, басы байлаулы, басын шатқан, рәсмий турде үйленген.

62 (е) *некесиз* (M2) – некеленбеген, некеси жоқ, басы ашық, басы бос, ерли-зайыплы болғанлығы рәсмий турде гууаландырылмаған.

Түрік халқында қыз ұзатылып, жігіттің үйіне келген күні кешке «*kına gecesi*» (қына кеші) рәсімі өткізіледі. Қына түрік ұғымында адалдықтың символы. Қына жағылған зат немесе тірі жан болсын «иммунитетке ие болып», қауіпсіздікте болады деп сенеді. Оны құрбандыққа сойылатын малдарға, әскерге кететін жігіттерге, сонымен қатар келіннің қолына жағады (Ş. Yılmaz, 2020). Басына қызыл жамылғы жамылған келін алақанын жұмып отырады, қайын енесі алтын бергеннен кейін ғана қолын ашып, қына жағуға рұқсатын берген. Дегенмен қазіргі кезде «*kına gecesi*» діни сипатын жоғалтып, көңіл көтеру кешін білдіретін мағынаға ие болған. Заман ағымына сәйкес екіншілік мағынаға айналған «*kına gecesi*» рәсімін, акционалды кодты (келіннің алақанын ашу үшін қайын енесінің алтын беруі, рұқсатын алғаннан кейін қолына қына жағуы), заттық кодты (қына құрбандықтың символы ретінде танылады, яғни келін өзінің қыз кезіндегі әке-шешесінің жанындағы алаңсыз өмірін еркелігін құрбан етіп, келіндік қызметке, үлкен өмірге айырбастайды) скриптоним деп есептейміз.

63 *kına yakmak* (M1) – келіннің қолына қына жағу рәсімі.

63 (а) *kına yakmak* (M2) – біреудің қайғысына қуану. Мыс.: Bugün istifamı verdim, artık heriniz *kına yakarsınız* (Бүгін мен қызметтен кету туралы өтінішімді бердім, енді бәрің де қуанып, «қына жаға» беріңдер.) (<https://www.huzursayfasi.com/deyimler-sayfasi/78808-kina-yakmak-deyimi-ile-ilgili-cumleler-s1.html>).

Біздің ойымызша, *kına yakmak* тілдік бірлігінің екінші (ауыспалы) мағынасын оның бастапқы ғұрыптық негізімен байланыстыра талдауға болады. Түрік мәдениетінде *kına yakmak* – үйлену тойы алдындағы маңызды рәсімдердің бірі.

Қына жағу рәсімінде қолына қына жағылған қалыңдық әке үйімен қоштасып, басқа шаңыраққа кетіп бара жатқанын сезініп жылайтын болған (Dülger, 2019). Ал қына кешіне жиналғандар ән айтып, би билеп, көңіл көтереді. Қалыңдық жылап отырғанда оны қоршаған өзге қыздардың қуануы этнотілдік санада *kına yaktak* – біреудің қайғысына қуану скриптонимді тілдік бірлігінің қалыптасуына себеп болса керек. Яғни, қына кешіндегі екіұшты (амбивалентті) эмоциялық фон тілдік бірліктің семантикалық дамуына әсер еткен.

Түрік халқында өткен замандарда діни неке алғаш қиылғанымен, қазіргі кезде азаматтық кодекске сәйкес, ерлі-зайыптылардың ресми түрде некеде деп танылуы үшін неке тек мемлекет тарапынан уәкілетті неке тіркеуші (неке қиюшы) арқылы қиылуы тиіс. Алайда діни неке ресми тұрғыдан құқықтық мәнге ие болмаса да, бүгінгі күні де халық арасында өз маңызын сақтап келеді (Dülger, 2019). Неке – ерлі-зайыптылардың бас қосып, жаңа өмірге қадам жасайтын кезеңі. Dülger (2019) неке рәсімін өткізудің басты мақсаты – тұрмыс құрған әйелдің дүниеге әкелетін баласының әкесін алдын ала анықтау және баланың күтімін құқықтық тұрғыдан қамтамасыз ету, демек, неке – бала тууға рұқсат беретін өтпелі кезең деп пайымдайды. Осы тұрғыдан алғанда, неке рәсіміне байланысты қалыптасқан тілдік бірліктер де тек атаулық сипатта ғана емес, терең мәдени-танымдық мазмұнға ие. Түрік тілінде *nikâh kıymak* (неке қию) секілді бірліктер некенің құқықтық әрі символдық мәнін білдіреді. Қазақ және қарақалпақ тілдерінде де осыған ұқсас құрылымдар кездеседі. Үш тілдегі тілдік бірліктерді салыстыра қарастырғанда, олардың барлығында некенің негізгі семантикалық өзегі – «қабылдау», «өту», «байланысу» ұғымдары екені байқалады. Бұл ұғымдар неке рәсімінің когнитивтік моделін қалыптастырып, оны «әлеуметтік мәртебені өзгерту», «жаңа рөлге өту», «қоғам тарапынан заңдастыру» сияқты мағыналармен байланыстырады. Түрік халқындағы неке қию рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимді тілдік бірліктерді саралай келе, қазақ және қарақалпақ тілдерінде кездеспейтін мағыналарды анықтадық.

64 *nikâh kıymak* (неке қию) (M1) – дін жолымен, куәгерлердің алдында, тиісті рәсімдік әрекеттерді орындау арқылы жастардың некесін қию.

64 (a) *imam nikâhı* (имам некесі) (M1) – діни жолмен қиылған неке (İslami kurallara göre kıyılan nikâh). Мыс.: Belediye nikâhını daha sonra yarmak üzere *imam nikâhını* kıydılar (Ресми (муниципалдық) некені кейін қию үшін олар алдымен имам некесін қиды) (Erhan Bener7)

64 (ә) *nikâh tazelemek* (некені жаңарту) (M1) – ажырасқан адаммен қайта үйлену (boşandığı kişiyle yeniden evlenmek)

64 (ә) *nikâh tazelemek* (некені жаңарту) (M1) – бір істі қайтадан бастау (bir işe yeniden başlamak). Мыс.: О şirketle *nikâh tazeleyip*, yeni anlaşmalar yaptık (Біз ол компаниямен «некені жаңартып», жаңа келісімдер жасадық) (<https://www.dersimiz.com/deyimler-sozlugu/nikah-tazelemek-deyimi-9615>).

64 (ә) *nikâh şekeri* (неке тәттісі) (M1) – неке рәсмінде қонақтарға тарату үшін арнайы дайындалатын тәтті (Nikâh töreninde davetlilere dağıtılmak üzere özel olarak yaptırılan şeker). Мыс.: Çifte düğün yapacağız, dedi, ablam masrafı yapar, biz bir *nikâh şekeri* ile kurtuluruz (Екі той бірге жасаймыз, – деді, – шығынды әпкем көтереді, біз тек неке кәмпітімен-ақ құтыламыз) (Memduh Şevket Esendalc (2004: 137)

65 *yüz görümlüğü* (жүз көрімдігі) (M1) – күйеу жігіттің той күні қалыңдығына беретін сыйы (damadın düğün günü geline verdiği armağan).

66 *düğün pilavıyla dost ağırlamak* (тойдың палауымен достарына бөлісу) (M2) – басқа біреудің арқасында сыйлық жасау (başkasının kesesinden veya elinden ikramda bulunmak).

67 *düğünevi gibi* (той өткізген үй секілді) (M2) – көңілді жер (sevinçli ve telaşlı bir kalabalık bulunan (yer)).

Әзірбайжан халқында да той алдындағы маңызды рәсімдердің бірі – *xınauxdı* (қына жағу). Бұл рәсім көбіне әйелдер арасында өтіп, арнайы әндер айтылып, келіннің жаңа өмірге өтуі символдық түрде белгіленеді. Әзірбайжан тойының символдық элементтері де ерекше мәнге ие. Әзірбайжан халқының үйлену тойы – тек тұрмыстық рәсімдер жиынтығы емес, ол әлеуметтік қатынастарды реттейтін, мәдени құндылықтарды сақтайтын және ұрпақтан ұрпаққа жалғасатын күрделі мәдени жүйе болып табылады. Бұл жүйеде әрбір рәсім мен оған қатысты тілдік бірліктер халықтың дүниетанымын, әлеуметтік құрылымын және рухани құндылықтарын бейнелейтін маңызды этнолингвистикалық көрсеткіштер ретінде көрінеді.

68 *xınauxdı / xınaqoyma* (қына жағу) (M1) – тойдың алдында қыздың басына, аяқ-қолына қына жағу рәсімі (Toydan qabaq әгә gedән qızın başına, әl-ayağına xınauxma (qoyma) adəti)

69 *üzəxıxta* (көріну) (M1) – жаңа келіннің тойдан кейін күйеуінің туыстарымен алғаш кездесу рәсімі (Təzəgəlinin öz ərinin qohumları ilə ilk görüşü).

70 *ayaqaçdı, ayaqaçta (аяқ ашу)* (M1) – қыздың тойдан кейін өз үйіне бірінші рет келу рәсімі (*Qızın toydan sonra atası evinə birinci dəfə gəlməsi adəti*). Мыс.: Мәшәди өз qızını və kürəkənini .. ахşam çörəyinə *ayaqaçmaya* çağırмışdı (Мәшәди өз қызын және күйеу баласын кешкі асқа, *аяқ ашуға* шақырған еді) (Ə.Наqverdiyev (https://azerbaijani_enc.en-academic.com/2213/ayaqa%C3%A7ma)).

Тілдік бірліктердің бір тобы діни неке қию рәсімі – *kəbin*-ге қатысты. *Kəbin* және онымен байланысты *kəbinkəsdi* («некені қию») рәсімі үйлену тойының жалпы ғұрыптық жүйесінен бөлек орындалатын дербес элемент болып саналады. Әдетте, бұл рәсімге жас жұбайлардың өздері тікелей қатыспайды (кейде қатысуы да мүмкін), олардың атынан өкілдері сөйлейді. Қыздың әкесі: «*Қызымды ұзатамын*», ал жігіттің әкесі: «*Оны ұлым үшін аламын*» деп мәлімдейді. *Kəbinkəsdi* рәсімінің негізгі мақсаты мен басты кезеңі – *mehr (məhp)*, яғни ажырасу немесе жұбайының қайтыс болуы жағдайында берілетін материалдық қамтамасыз етуді анықтау және жазып бекіту рәсімі. *Mehr*-дің түрі мен мөлшерін қалыңдық жағы белгілейді. Ол міндетті және *kəbin* рәсімінің негізгі шарты саналады (Kazimova, 2019, p. 250).

71 *kəbin* (M1) – діни неке қию рәсімі.

71 (a) *kəbin* (M2) – некелесудің алдында жігіттің қалыңдығына уәде еткен қалыңмалы (*evlənmə əsnasında kişi (oğlan) tərəfindən qadına (qıza) vəd edilən nikah bahası; başlıq*) Мыс.: Qabaqda ахмаqlıq edib, *kəbin* pulunu beş min manat yazdırmışam (Бұрын ақымақтық жасап, *kəbin* ақысын бес мың манат деп жаздырып қойғанмын) (Ü.Насібəyov (https://aze_rus.academic.ru/67773/%C9%99miq%C4%B1z%C4%B1)).

71 (ə) *kəbin* (M1) – некелі келісім (*İzdivac, nikah; evlənmənin qanuni şəklə salınması*). Мыс.: *Kəbin əhvalatını bitirməkdən ötrü əvvəlcə mənim bu əqdə .. qeyd olunmalı idi. (Некелесу (kəbin) мәселесін аяқтау үшін ең алдымен менің некелік келісімім тіркелуі керек* (Т.Ş.Simurq. *Heykəyalar* (2002:75)).

71 (б) *kəbin kağızı* (M1)– *неке шарттары* жазылған қағаз, келісім (*kəbin şərtlərinin yazıldığı kağız, evlənmə haqqında şəhadətnamə*). Мыс.: Hər birisi ki razı olsa, onda gərək dübarə Abbas Məhəmməd oğluna nikah oxuna və *kəbin kağızı* yazıla (Егер олардың әрқайсысы келіссе, онда Аббас Мұхаммед ұлына қайтадан неке қиылып, *неке шарты (kəbin kağızı)* жазылуы керек (М.Ғ.Ахундзадə. *İxtisarlar: MFA I* (2005:194)).

71 (в) *kəbinini vermək* (M1) – ажырасу (*boşamaq, talağını vermək*). Onun da fikrini çəkəcəksən? Bir yüz manat puldur, onun *kəbinini* verib, başından rədd elərsən, gedər işinə (Сен оның да пікірін сұрайсың ба? Жүз манат ақша ғой, *kəbin* ақысын

беріп, оны басыңнан кетіресің де, өз жөнімен кете береді) (Ә.Нақвердиев (<https://www.shagird.info/il/kebin/16-20644-1>)).

71 (г) *kəbinsiz* (M1)– некесіз (*kəbini* olmayan, *rəsmi nikahı* olmayan; *qeyri-qanuni*). Мыс.: *Onsuz da Pənah çoxdan tutulmalı idi. Lap Əntiqəni evlərinə kəbinsiz aparan günü* (Онсыз да Пəнах баяғыда-ақ ұсталу керек еді. Тіпті Əнтиқаны үйлеріне *некесіз* (*kəbinsiz*) алып кеткен күннің өзінде) (І.Мəлікзадə (<https://www.shagird.info/il/kebinsiz/16-20647-1>)).

Берілген *kəbin* діни неке қию рəсіміне қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер – бірінші мағыналы скриптонимдер, яғни діни-ритуалдық рəсімнің аясында бір бөлшегінің (субъект, объект, атрибут және т.б.) актуалдануы нəтижесінде пайда болған.

Қазақ, қарақалпақ, түрік және əзірбайжан халықтарының үйлену ғұрыптық рəсімдері негізінде қалыптасқан скриптонимдер – түркі дүниесіне ортақ мәдени-танымдық модельдердің тілдік көрінісі болып табылады. Бұл тілдік бірліктер бастапқыда нақты ритуалдық əрекеттерді, қатысушыларды және символдық атрибуттарды білдірсе, кейін сол рəсімнің атауына ауысқан. Ал кейбірі уақыт өте семантикалық даму нəтижесінде күнделікті қолданысқа еніп, екінші реттік мағыналарға ие болған. Соның нəтижесінде олар тек этнографиялық дерек қана емес, сонымен бірге халықтың дүниетанымы, əлеуметтік нормалары мен мәдени кодтарын сақтаушы когнитивтік құрылым ретінде қызмет етеді. Түркі тілдері арасындағы ұқсастықтар ортақ тарихи-мәдени негізді айқындаса, ал әр тілдегі ерекшеліктер ұлттық болмыстың өзіндік қырларын көрсетеді. Демек, үйлену рəсімдеріне қатысты скриптонимдер – тіл мен мәдениеттің өзара тығыз байланысын дәлелдейтін, ұжымдық жады мен мәдени сабақтастықты бейнелейтін маңызды лингвомәдени қор болып табылады.

5.1.3 Жерлеу салтына қатысты ғұрыптық рəсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер

Қазақ, қарақалпақ, түрік және əзірбайжан халықтарының жерлеу ғұрыптық рəсімдері – қайтыс болған адамға құрмет көрсетіп, соңғы сапарға шығарып салуға арналған. Олар – терең тарихи-мәдени және дүниетанымдық мәнге ие күрделі рəсімдік жүйе. Бұл рəсімдерде өлім тек биологиялық құбылыс ретінде емес, адамның бір дүниеден екінші дүниеге өтуі ретінде қабылданып, соған сəйкес арнайы символдық əрекеттер, тыйымдар мен наным-сенімдер жүйесі қалыптасқан. Жерлеу ғұрыптары барысында орындалатын жуындыру, кəбіндеу, жаназа шығару,

жоқтау айту, ас беру сияқты әрекеттер әр халықта ұқсас құрылымға ие болғанымен, олардың орындалуында ұлттық ерекшеліктер де байқалады. Аталған рәсімдер тек діни-мифологиялық түсініктерді ғана емес, сонымен қатар әлеуметтік қатынастарды, туыстық байланыстарды және ұжымдық жадыны бейнелейді. Осы тұрғыдан алғанда, жерлеу ғұрыптарына қатысты тілдік бірліктер мен скриптонимдер халықтың мәдени кодын, рухани құндылықтарын және өмір мен өлім туралы концептуалдық түсініктерін айқындайтын маңызды зерттеу нысаны.

Қазақ халқының дүниетанымында өлім – өмірдің қарама-қарсы құбылысы ғана емес, табиғи жалғасы, «бұл дүниеден о дүниеге көшу» ретінде қабылданатын терең философиялық ұғым. Көшпелі өмір салты мен исламдық сенімдердің ықпалымен қалыптасқан бұл түсінік өлімді қорқынышты құбылыс ретінде емес, тағдырдың, Алланың жазуы деп ұғынуға негізделеді. Сондықтан қазақ мәдениетінде «өлім – хақ» деген қағида кең таралған. Келгембаева, р. (2024, р. 55) пікірінше, мифологиялық дүниетанымнан бастау алатын өмір мен өлімге қатысты архетиптік түсініктер кейінгі кезеңдерде халықтың әдет-ғұрып жүйесіне терең сіңіп, жоқтау, мақал-мәтелдер, аңыздар мен ертегілерде, шешендік сөздерде, сондай-ақ терме, толғау және қара өлең сияқты фольклорлық мұраларда сақталған. Уақыт өте келе бұл ұғымдар өзгерістерге ұшырап, мазмұны жаңарып, қолданыс аясы кеңейіп отырғаны аңғарылады.

Қазақ халқында ұзақ уақыт бойы ауырып жатқан науқастың жағдайы бір сәт жақсарып, әлденуі өлім алдындағы «*бой жасауы / жазуы*» деп түсініп, көп ұзамай дүниеден өтетінін сезіп, дайындықты бастап кеткен (Әбдуали Қайдар, 2013, р. 440). Осындай дайындықтың бірі – өлім алдында жатқан адамға соңғы асы – *атау-кере беру рәсімі*. *Атау кереге* арнайы күріш көже секілді жеңіл тағам берген. Ауырып жатқан адамның асқа тәбеті болмас, аузына жәй ғана су тамызған. Осы рәсімге қатысты қазақ тілінде бірнеше тілдік бірлік қалыптасқан.

1 *Атау / атау-кере* (M1) – өлім алдында жатқан адамның ішіп-жейтін ең соңғы асы.

1 (а) *Ас ішсең атауыңдай іш* (M2) – тамақты мөлшермен іш.

1 (ә) *атау-кереңді ішкір* (M2) – «ішкен-жегенің ас болмағыр!» деген мағынадығы қарғыс. Мыс.: ...Айғыз бенен Қалиқа бір тостаған қымыз жұтқызса, «*атау-кереңді ішкір*, саумал ішсең жетпей ме, сауғаныңнан бұрын қымызды өзің құртасың», – деп қылқылдап тұрғаны... (М. Әуезов. Абай жолы. 2-том (46).

1 (б) *ішпесең атауыңды іш* (M2) – тамаққа өкпелеген балаға қаратып айтылатын сөз.

2 *аузына су тамызу* (M2) – әл үстінде жатқан адамға аузына қайта қайта су тамызу

2 (а) *аузына су тамызатын ешкім жоқ* (M2) – ұрпағы, жақын туыстыра жоқ. Мыс.: Алда не күтіп тұр? Осыны ойлағанда Жақсылықтың жаны түршікті. Қасында *аузына су тамызатын жан тағы да жоқ* (<https://abai.kz/post/65287>).

3 *иман суы* – қал үстінде жатқан адамға көз жұмар алдында шартты түрде берілетін дұға оқылған су. Мыс.: «– Молдасың ғой, *имансуды* өзің бер. Қаласаң кәрі жаным міне, ала ғой, аярым жоқ, – деп, тағы тұрмақ боп ұмтылды, бірақ тұрғызбады» (Қазақтың Этнографиялық Категориялар, Ұғымдар Мен Атауларының Дәстүрлі Жүйесі 2011)

Қарақалпақ халқына қатысты этнографиялық еңбектерден өлім аузында жатқан адамға соңғы ас беру (қазақ тіліндегі «атау-кере» секілді) рәсімімен байланысты ешқандай дерек табылмады. Дегенмен Қарақалпақ тілінің диалектологиялық сөздігінен (1983, 47 б.) «*атауаза*» – хабарсыз жоқ болып кету, «*атау, азасы жоқ*» – дымы жоқ, құр алақан деген мағынаны білдіретін екі тілдік бірлік анықталды. Қарақалпақ тілінде «*аза*» – туысқан, жақын-жууық қайтыс болуына байланысты қайрырыу, матам тутуы (Қарақ. тіл. түсіндірме сөздігі, 2023, 32 б.) деген мағынаны білдіретінін ескерсек, науқас адамға қайтыс болар алдында берілетін соңғы асқа қатысты болуы мүмкін. «*Атауаза*» сөзінің «*хабарсыз жоқ болып кету*» деген мағынасы да кездейсоқ емес. Мұнда адамның өлімі рәсімсіз, яғни азасыз, жоқтаусыз өткен жағдай меңзеледі. Демек, қалыпты жағдайда өлім белгілі бір ғұрыптық әрекеттермен, соның ішінде соңғы ас беру, жоқтау, аза тұту сияқты рәсімдермен қатар жүрген. Ал мұндай рәсімдердің болмауы тілдік санада қалыптан тыс жағдай ретінде таңбалануы мүмкін.

Түрік халқының этнографиялық деректерінде өлім алдында жатқан, жағдайы нашар адамға соңғы тамақ беруге қатысты ақпарат анықталмағанымен, діни түсініктерге сәйкес су беру (*su verme*) рәсімі бар екені анықталды. Kağan, (2023, р. 102) деректерінше, науқастың жақындары оның иманмен дүние салуына көмектесу мақсатында өлім төсегіндегі адамның аузына мақта арқылы су тамызады. Себебі діни түсінік бойынша адам жан тапсырар сәтте қатты шөлдейді, ал шайтан осы жағдайды пайдаланып, иманын айырбастау арқылы оған су ұсынуы мүмкін деп сенеді. Түрік тілінің диалектологиялық сөздігінен (Derleme sözlüğü) (1993) осыған қатысты бірнеше тілдік бірлік анықталды.

4 *can suyu (жан суы)* (M1) – өлім алдында жатқан адамға берілетін су (*ölmek üzere olan kimseye verilen su*)

5 *iman suyu* (иман суы) (M1) – өлім алдында жатқан адамның аузына мақтаны сулап тамызылатын су (ölmek üzere olan hastanın ağzına tülbent ya da pamuk ile damlatılan su)

6 *kevser suyu* (кәусар суы) (M1) – өлім алдында жатқан адамға берілетін су (ölmekte olan sekarat anındaki kişiye verilen su)

7 *sekerat suyu* (өлім алдындағы су) (M1) – өлім алдында жатқан адамға берілетін су (ölmekte olan sekarat anındaki kişiye verilen su)

8 *sonnuh* (соңғы ас) (M1) – өлім алдында жейтін соңғы ас (ölmeden önce yenen yemek, son yemek).

Әзірбайжан тілінде хал үстінде жатқан адамға соңғы тамақ беру, су беруге қатысты ақпарат анықталмады.

Түркі халықтарында жақынының қайтыс болғанын жеткізудің өз әдебі бар, яғни баласының, бауырының өмірден қайтқаны туралы ашық айтпаған. Ауылдың ақсақалдары, игі жақсылары, ақын-жырау, шешен адамдар астарлап, бейнелеп жеткізген (Әбдуали Қайдар, 2013, р. 402). Мұны қазақ халқында «естірту» деп атайды. Қазақ сөз этикеті бойынша жақының қайтыс болғаны туралы өлді, өліп қалды деп тура айтпай, *қайтпас сапарға аттанды, қайтпас жолға сапар шекті, айы-күні бітті, ақыретке көшті, ақырет сапарға аттанды, наны таусылды, тағдыр жетті, тұз-дәмі бітті, сағаты бітті* сияқты тілдік бірліктерді қолданған (Шадкам, 2009, р. 88). Осы рәсімге қатысты қазақ тілінде бірнеше тілдік бірлік қалыптасқан.

9 *естірту* (M1) – қайтыс болған адам туралы туыстарына хабарлау рәсімі.

9 (а) *әкесі өлсе де естірмеді* (M2) – жасыруға болмайды, қалай болса да айту керек. Мыс.: *Әкесі өлгенді де естірмеді*. Ұққаным, әншілер бас қосып Димашты талқыға салған көрінеді. Әкесі өлгенді де естірмеді, дейді қазақ: Ол – Димаш! Біздің, итендеп, отыз жыл жүріп өткен жолымызды Димаш бір-екі жылда зуылдатып жүгіріп шықты! (<https://kaz.365info.kz/olar-seni-khyzganyp-zhyr-bolat-atabaev-dimashkha-sakh-boludy-eskertti-253359>).

Түркі халықтарында өлім қара түспен байланыстырылады. Бұл түс көбіне қайғы-қасіреттің, азаның, қаралы көңіл күйдің символы ретінде қабылданады. Қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан мәдениеттерінде «қара» сөзі тек түстік мағынада ғана емес, коннотативтік, символдық мағынада кеңінен қолданылады. Мысалы, *қара жамылу, қаралы үй, қара күн* сияқты тіркестер адамның басына түскен ауыр қайғыны, әсіресе жақынынан айырылу жағдайын білдіреді. Мұрғабаева, р. (2005, р. 85) қазақтарда, жалпы түркі халықтарында аза белгісі

ретінде қара жалау қолданылғанымен, оның түсі марқұмның жас ерекшелігіне қарай өзгеріп отырған: жастай қайтыс болғандарға – қызыл, орта жастағыларға – қызыл мен ақтың аралас түрі, ал жасы үлкен адамдарға – ақ түсті жалау ілінген. Осыған байланысты қазақтарда үйдің үстіне қара, қызыл немесе ақ мата жабу дәстүрі қалыптаспаған. Оның орнына ту тіккен. Дегенмен, түсі әртүрлі болғанына қарамастан, мұндай белгілердің барлығы жалпылама түрде «қаралы ту» деп аталған. Е. Жанпейісов, р. (1976, р. 32) «Абай жолы» шығармасының тілін зерттеген еңбегінде «Сүйіндік жас кісі өлсе туы қызыл болатынын, кәрі өлсе ақ болатынын айтып келді де, Бөжейдей орта жасты кісінің қаралы туы бір жағы ақ, бір жағы қызыл болуы керек дегенді айтқан... Жаңағы Байдалы әкеп тіккен ту – қара дегені осы еді» деген үзінді келтіріп, қаза болған үйге тігілетін тудың түсі адамның жасына, шыққан тегіне байланысты болатынын атап көрсетеді. Осы жерлеу рәсіміне қатысты қара түске байланысты қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тілдерінде мағыналары ұқсас тілдік бірліктер анықталды. Қазақ тілінде:

10 *қара тігу* (M1) – адам қайтыс болған үйдің оң жақ белдеуіне кісінің жасына қарай найзаға ақ, көк, қара ту байлау рәсімі.

10 (а) *қаралы хабар* (M2) – бір адамның қайтыс болғаны туралы хабар. Мыс.: *Қаралы хабар*: Елге танымал айтыскер ақын, қазақ өнерінің жанашыры жол апатынан көз жұмды (alash.kz)

10 (ә) *қаралы ат* (M1)– Өлген кісінің құрметіне арналған азалы ат. Мыс.: Қара көктің жал-құйрығы қара ғой. *Қаралы ат* осы болсын. Көшкенде ерімнің қаралы ер-тұрманы осыған ерттелсін (М. Әуезов. Абай жолы (1-том: 136).

10 (б) *қаралы үй* (M2) – азаматы, арысынан немесе иесінен айырылған, қайтыс болған адамның сүйегі шығарылған азалы үй. Мыс.: Содан кейін айқаймен ышқынған қасірет қайтадан ішке түсіп, шаң-шұң басылып, *қаралы үйдің* маңында қатты дауыс шығармай, жұрт аяғының ұшынан басып, күбірлеп жабырқау сөйлесетін (Т.Ахтанов. Шырағың сөнбесін (1971:288)

10 (в) *қаралы әйел* (M2) – күйеуі немесе жақын туысқаны қайтыс болғанда аза тұтып жүрген әйел. Байдалылар Бөжей үйінің жанына келгенде, үй ішіндегі былтырдан бергі *қаралы әйелдер* тысқа шықты. (М.Әуезов. Абай жолы(1-том: 202).

10 (г) *қара жамылды* (M2) – күйеуі қайтыс болған әйелдің жыл уағына дейін басына қара жамылып жүру салты. Мыс.: Бибі бүгін үстіне қоңырқай көйлек, қара қатипа қамзол киіп, басына қара бөртпе шәлі жамылыпты. Әр жолы зират басына келген сайын осылай *қара жамылып*, аза тұтатын әдеті (Қ. Жұмаділов. Тағдыр (1994:591)

10 (ғ) *қара жамылды* (M3) – өлім аясынан тыс, қайғырды, уайымдады. Мыс.:
Әй, сіздердің бұларың не, Айдың, Күннің аманында жаманат шақырып!!!
Қойыңдар!!! Ақ-қарасын анықтар да босатар әлі!!! Құр тек «әкетті» екен деп *қара жамылуда* бола ма? Кім біледі? Мүмкін ертең қайтып келер... Қойыңдар! (С. Елубай. Ақ боз үй
(<https://www.zharar.com/index.php?do=shorttexts&action=item&id=45312>).

Қарақалпақ тіліндегі қара сөзіне қатысты қалыптасқан скиптонимді бірліктер:

11 *қара тигилиў* (M1) – бір адам қайтыс болған үйге қара мата тігу. Мыс.: –
Назийра бакырып: – Қара тигилген екен гой, – деди.

11 (а) *қара тигилиў* (M2) – жесир болыў. Еки ортада мен еки жузли болып,
бахтыма нағыз қара тигилди (А.Бекимбетов).

11 (ә) *қара кийиу* – жас ели шыққан уйдің хаялы ямаса апаларынын, қара
кийип журиуи, азалауы. Жылына шекем *қара кийемен*, аза тутаман дейди
(Қ.Айымбетов).

11 (б) *қара тигилиў* (M2) – бахытсыз болыу, уайран болыу. Мыс.: Қарамадың
жағдайыма, *Қара тиктин* маңлайыма (Бердак).

11 (в) *қаралы хаял* – күйеуі өлген қайрылы үй, сорлы, бахытсыз. Өз теңимнен
айырылып, *Қаралы хаял* менен болдым (Бердак).

Түрік тіліндегі қара сөзіне қатысты қалыптасқан скиптонимді бірліктер:

12 *karalar bağlamak (қара байлау)* (M1) – қайтыс болған үйге белгі ретінде
қара мата байлау.

12 (а) *hemen karalar bağlama (бірден қара байлама)* (M2) – бірден үміт үзбе,
қайғырма. Мыс.: Naklısın, sevimsiz bir görüntü ama öyle hemen karalar bağlama!
(Дұрыс айтасың, жағымсыз көрініс, бірақ бірден қара жамылып кетпе!)
(Н.К.Tongar. Bir Genç Kızın Büyüme Rehberi).

12 (ә) *kara haber* (M2) – бір адамның қайтыс болғаны туралы хабар (Ölüm veya
felaket haberi; kötü haber) Мыс.: Belki de annemin verdiği *kara haber* beni öyle bir
yerimden vurmuştu ki sersemleşip kalmıştım (Мүмкін, анам жеткізген қаралы хабар
мені сондай бір жерімнен соққандай болды, есімнен танып қалғандай мең-зең күйге
түстім) (Yakup Kadri Karaosmanoğlu
(https://turkish_russian.academic.ru/17592/kara_haber)

12 (б) *kara haber* (M2) – кез келген жаман хабар (Kötü, üzücü veya sıkıntı
yaratıcı haber, bilgi; kötü haber) Мыс.: Yoksa *kara haberle* mi gelirsiniz, şom ağızlı
kadınlar? (Әлде сендер қаралы хабармен келдіңдер ме, жаман ауыз әйелдер?) (Turan
Oflozoğlu (<https://esanlamlisi.net/es-anlamli/kara+haber/>))

12 (в) *kara yasa бүрүнмек* (қара қайғы жамылу) (M2) – қайғыру (ашығу үзүлмек)
Әзірбайжан тіліндегі қара сөзіне қатысты қалыптасқан скиптонимді бірліктер:

13 *qara bayram* (қара мейрам) (M2) – бір адамның қайтыс болуы алғашқы мерекеге (айт, мейрам) сәйкес келген күн (*bir şəxsin ölümünün ilk bayrama təsadüf etdiyi gün*)

13 (а) *qara geymək, qara bağlamaq* (қара кию, қара байлау) (M2) – қара жамылу, аза тұту (*yash olmaq, yas saxlamaq*). Мыс.: *Qarə geydim, dağə batdım, saxlaram matəm hənuz* (Қара жамылдым, қайғыға баттым, әлі де аза тұтамын) (S.Ə.Şirvani). Bu gün təbriz şəhəri iki böyük matəm üçün *qara geyinmişdir* (Бүгін Тебриз қаласы екі үлкен қазаға байланысты қара жамылды) (M.S.Orudbadi (<https://www.adasozluk.com/post/words/dict/Azerbaijani%20Explanatory%20Dictionary?page=928>)).

13 (ә) *qara xəbər* (қара хабар) (M2) – сәфəрдə olan bir adamın ölüm xəbəri Мыс.: *Qara xəbər el-obanı dolandı, əsgəranda qoç nəbini vurdular* (Қаралы хабар ел ішіне тарады: Әскеронда Қоч Нəбиді өлтіріпті) (B.Vahabzadə. *Axı dünya fırlanır...* (2002: 59).

13 (б) *ağ çıxarıb qara geymək* (ақ киімін шешіп, қара киімін киі) / *ağ otağı qoyub qara çadıra girirlər* (ақ отауын тастап, қара шатырға кірді) (M2) – қаралы хабарлы естіп, дайындықты бастады. Мыс.: *Beyrəyin yalandan ölüm xəbərini aldıqdan sonra bacıları da “ağ çıxarıb qara geyirlər”, “ağ otağı qoyub qara çadıra girirlər”* (Бейректің жалған өлімі туралы хабарды алғаннан кейін оның қарындастары да «ақ киімдерін шешіп, қара киеді», «ақ үйін тастап, қара шатырға кіреді») (Kitabi-Dədə Qorqud (2004:69).

Қазақ халқында қара хабар алып, жақыны қайтыс болғанын естіген туыстары оның үйіне дауыс шығарып «бауырымдап» келетін болған. Ал үйде отырған марқұмның шешесі, жұбайы, қыздары т.б. *дауыс айтады*. Әбдуали Қайдар, р. (2013, р. 401) дауыс айту мен жоқтау өзара ұқсас болса да, бір емес деген пікір білдіреді. *Дауыс айту* басына түскен қайғыны көрсететін жан айқайы болса, жоқтау – оның дүниеден озғанын сезіп, оның жақсы істерін санамалап, тізіп айту, зарлы дауыспен мадақтауды білдіреді дейді.

15 *дауыс шығару / дауыс айту* (M1) – қайтыс болған адамның үйіне жақындағанда айғайлап, дауыс шығарып келу.

Мұнда «*Дауыс шығару / дауыс айту*» тілдік бірлігі – жерлеу ғұрпы негізінде қалыптасқан. Мұнда «*дауыс шығару / дауыс айту*» акустикалық әрекетті емес,

эмоционалдық және коммуникативтік күйді білдіріп тұр. Яғни, дауыс қайғыны білдіру, көңіл айту және марқұмды мадақтау функцияларын қамтитын күрделі символдық мәдени-тілдік скриптоним. Қарақалпақ халқында да дауыс шығарыу рәсімі бар. Қарақалпақ тіліндегі дауыс шығарыу тілдік бірлігі де қазақ тіліндегі секілді символдық мәні терең, мазмұнды бірлік.

16 *дауыс шығарыу* (M1) – жаназаға кеуіл айтып келіуіши алыс жақын ағайилер дауыс шығарып келуі.

17 *айтыушы* (M1) – хабар беруші адам.

Түркі халықтарында өлген адамды кебін деп аталатын ақ түсті матаға орап жерлейді. Бұл бір шетінен тазалықтың символы болса, екіншіден өлген адаммен қоштасу барысында оны сырт көздерден жасыру үшін қолданылады (Halevi, 2011); (Ikram, 2015). Түркі халықтарының жерлеу рәсімдерінде кебін (ақ мата) ерекше символдық мәнге ие мәдени-діни элемент ретінде қарастырылады. Ақ түстің таңдалуы исламдық дүниетанымдағы тазалық, рухани тазару ұғымдарымен тікелей байланысты. Яғни *кебінге орау* – марқұмды «таза күйде» ақтық сапарға шығару, аттандырудың белгісі. Сонымен қатар кебіннің практикалық қызметі де бар: ол мәйіттің денесін сыртқы ортадан қорғап, оның физикалық тұтастығын сақтауға бағытталған. Бұл рәсім тек материалдық әрекет емес, ғұрыптық рәсімнің құрамдас бөлігі болып табылады. Атап айтқанда, өлім → мәйітті жуындыру → кебіндеу → жаназа оқу → жерлеу тәрізді кезеңдердің ішінде кебіндеу ерекше өтпелі сәтті білдіреді. Өйткені дәл осы кезеңде марқұм тірілер әлемінен бөлініп, «басқа әлемге» символдық тұрғыдан дайындалады. Осы тұрғыдан алғанда, кебін – тек заттық код емес, өтпелілік мағынасын білдіретін мәдени белгі. Тілдік тұрғыдан алғанда, қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тілдерінде осындай символдық мағынасы жоғары рәсімге қатысты туындаған тіркестер де скриптонимдік сипатқа ие. Кебінге орау рәсімінің тілдік көрінісін, халықтың мәдениеті мен танымына қатысты ерекшеліктерін талдау үшін қазақ тіліндегі осы ритуалының негізінде қалыптасып, мағынасы семантикалық өзгерген тілдік бірліктерді талдау жасайық:

19 *кебінге орау* (M1) – ғұрыптық рәсімге сәйкес өлген адамның денесін ақ матамен орау. Мыс. Содан кейін ішкі бөлменің еденін жалаңаштап, Хансұлудың денесін *ақ кебінге орап*, екеулеп жүріп сонда апарып қойды. (С. Елубай. Жалған дүние (<https://www.oinet.kz/e/action/ShowInfo.php?classid=38&id=30125>)).

20 18 (а) *ақ кебінге оранды* (M2) – өлді, қайтыс болды. *Ақ кебінге оранған* асыл жар жер бетінде не боп жатқанынан бейхабар (С. Жүнісов. Ақан сері (2003: 268))

18 (ә) *ақ кебінге оранды* (M3) – қыста жердің бетін басқан ақ қарды сипаттау үшін қолданылады. *Ақ кебінге оранған* тау-тас, орман-тоғай мүлгіп, жаназаға жиналған ақ сәлделі шалдардай үнсіз тұр (Бөкей, 2013: 59).

Талдау нәтижесі көрсеткендей осы рәсімге қатысты ақ кебінге оранды тіркесі екі түрлі мағынаға ие болған. Біріншіден, ақ кебінге оранды тіркесі адамның қайтыс болғаны туралы хабарлау үшін қолданылады. Сонымен қатар, *ақ кебінге оранды* (M2) тіркесі қыста ақ қар басқан даланы сипаттау үшін де қолданылатынын анықтадық. Берілген мысалда ақ кебінге оранды тіркесі адамды жерлеуге қатысты қолданып тұрған жоқ. Ақ кебінге оранды деп жердің бетін басқан аппақ қарды меңзеп тұр. Егер қыста табиғат терең ұйқыда болады немесе өлі жағдайда болады деген түсінікті ескерсек, ақ кебінді оранды тіркесінің бәрібір өлім мағынасына жақын қолданылғанын көреміз. Мұны жоғарыда берілген контекстен де байқауға болады, себебі қар басқан (ақ кебінге оранған) тау-тас, орман-тоғай, жаназаға жиналған... шалдардай үнсіз тұр деп аяқтайды. Қыстағы табиғат пен адамды жерлеу салтының салыстырылуына екі жағдайдағы тыныштық негіз болса керек.

18 (б) *кебініңді жалмағыр* (M2) – біреуге қатты ыза болғанда айтылатын қарғыс сөз. Мыс.: Ішін тартып, Нұржан ышқына жылады. «*Кебініңді жалмағыр...*» деп Назгүл жеңгесі қарғанды... (<https://aikyn.kz/275637/proza--nominaciyasy--k-zyyl-galstuk>)

Кебініңді жалмағыр деген тіркеске қазақ тілінің тілдік корпусында (sozdikqor.kz) біреудің теріс мінезіне ашуланғанда айтылатын қарғыс деп анықтама берілген. Берілген мысалда жеңгесі қоймай жылаған балаға ашуланғанып, «*кебініңді жалмағыр*» деп қарғайды. Егер, бұл сөздің тура мәніне келетін болса, тура осы сәтте өліп кет дегенге келеді. Яғни кебінге орау ғұрыптық рәсіміне қатысты қалыптасқан, қарғыс мағынасында жұмсалатын тіркес те өлімге қатысты. Дегенмен, жеңгесі кішкентай балаға *кебініңді жалмағыр* (тура осы сәтте өліп кет) дегенде өлім тілемейді, тек тоқтамай жылаған балаға ашуын білдіреді. Wierzbicka (2004: 580) қарғыс мәнді сөздік формулалар терапиялық қызмет атқарады дейді. Ғалым, қарғыс айтуды іште тұншығып, жиналып қалуы мүмкін психикалық энергияның кенеттен сыртқа шығуын қамтамасыз ететін қолайлы әрі қалыптасқан (дәстүрлі) тәсіл ретінде сипаттайды. Бұл жерде тіркес тура мағынасынан алыстап, сөйлеушінің ашу-ызасын, наразылығын білдіретін экспрессивті-прагматикалық құралға айналған. Демек, мұнда өлімге қатысты ғұрыптық ұғым семантикалық әлсіреу (bleaching) (Aitchison & Lewis, 2003) және прагматикалық қайта түсіндіру нәтижесінде қарғыс формуласының эмоциялық қызметін ғана сақтап қалған.

18 (б) *кебін киді* (M2) – басқаның көргенін көрді, біреудің басындағы жағдай екінші бір адамның басында қайталанды. Мыс.: Әлді шаруа аталатындар кедейдің *кебін киді де*, кедейлер енді қайыршы күйіне жетті (Қыстаубаев & Хабдина, 1993: 174).

Кебін киді тілдік бірлігі біреудің басындағы жағдай екінші бір адамның басында қайталануы мағынасында жұмсалады. Берілген мысал қазақтардың басына түскен ашаршылық жағдайындағы халық өмірін суреттейді. Ал берілген мысалда сол ашаршылық кезінде жағдайы жақсы шаруалардың кедейленіп, ал кедейлердің қайыр тілеп кеткенін айтады. Сонда өлім біреудің жағдайының екінші біреудің басында қайталануы деп қабылданып, таныс мәдени білім ретінде осыған ұқсас басқа да абстрактілі ұғымдарды түсіндіріп тұр.

18 (б) *кебіні жоқ, көрі жоқ* (M2) – сұраушысы, іздеушісі, ұрпағы жоқ. Мыс.: Мыс.: *Кебіні жоқ, көрі жоқ*, жылай жылай бір пақыр дүниеден өтті дегейсің (Qyz Zhıbek, 2024).

Бір қарағанда бұл бірліктің құрамындағы адамды жерлеу орны деген мағынаны білдіретін «көр» және кебін сөздеріне қарап өлімге тікелей қатысы бар, мағыналас деп қабылдауға болады. Бірақ контекстік мағынасын қарастыратын болсақ, іздеушісі, сұраушысы жоқ деген мағынаны білдіретінін түсінеміз. Қазақ халқында өлген адамды ең жақын адамдары, балалары барлық жерлеу рәсімдерін орындап, құрмет көрсетіп жерлейтінін ескерсек, бұл мысалда *кебіні жоқ, көрі жоқ* дегенде кебін матасының немесе жерленетін орнының болмауы емес, ұрпағының болмауы туралы айтылады.

Қарақалпақ тілінде осы рәсімге қатысты қалыптасқан скриптонимді тілдік бірліктер:

21 *кепинлеу* (M1) – өлген адамды сууға ендирип кийим кийиндириу, жууындырып кийим кийгизиу

19 (а) *кепинлеп узатыу* (M2) – өлген адамды қойымшылыққа жерлеу ушын шығарыу, шығарып жиберіу. Мыс.: Мырза Сайым моллаларды шақырып, қара жерге арыу *кепинлеп узатты* (Folk work, 2024).

Мұнда *кепинлеу* (M1) өлген адамды жуындырып, кебінге орау мағынасында қолданылған. Ал *кепинлеп узатыу* (M2) деген тіркесте өлген адамды жерлеу, ана дүниеге шығарып салу мағынасында қолданылып тұр. Бұл мысалда *кепинлеп узатты* дегенде тура сол сәтте мәйітті кебінге орағанын айтып отырған жоқ. Түркі халықтарында өлген адамның денесін жуу, кебінге орау оған құрмет көрсету ретінде танылады (Bahadur, 2020). Сондықтан қарақалпақ тіліндегі *кепинлеп*

узатыў (M2) деген өлген адамды сый құрметпен шығарып салу деген мағынаны білдіреді.

19 (ә) *кепин тонын пишиў* (M2) – истиң алдын ала планын ислеў, жолын ислеў, жойбарлаў. Мыс.: «Журтыңды бермесең жаннан кешиниз! Ханым *кепиниңди өзиң пишиңиз!* Сениң ушын халықты қамап, қырмаспыз, Не қылсаң да тақсыр тезирек шешиниз» (Қарақалпақ фольклоры, 2011: 86)

Қарақалпақ тіліндегі *кепинлеп тонын пишиў* тіркесі осы болжам, жорамалдау мағынасын білдіреді. Бұл мағынаның қалыптасуына өлген адамға арналған кебін матасының көлемі көз мөлшермен алынуы себеп болса керек. Қарақалпақтар мен қазақтар ер адамдарға 10 құлаштай, әйел адамдарға 12 құлаштай мата дайындайды. Яғни осы кебін матасының көз мөлшермен, жорамалмен алынуы болжам, жоспар секілді мағынадағы тілдік бірліктің қалыптасуына себеп болған. 19 (ә) мысалда ханға үндеу жасап тұрған қолбасшының сөзі берілген. Ол «Ханым *кепиниңди өзиң пишиңиз*» дегенде Ханнан алдағы уақытта не болатынын өзің болжап, шешім қабылда деп тұр. Қазақ тілінде де осы мағынада жұмсалатын тон пішу деген тілдік бірлік бар. Сөздіктерде бұл сөздің мағынасын болжам жасау, жорамалдау деген мағынаны білдіреді деп түсініктеме берген. Біздің пікірімізше, қазақ тіліндегі тон пішу де осы кебінмен тікелей байланысты. Rainer, n.d. семантикалық ауысу түрлерін талдағанда оның элипсис деген түрін де көрсетеді. Яғни тілдік тіркестің бір сөзі семантикалық ауысу барысында түсіп қалады. Осы секілді қазақ тіліндегі тон пішті тілдік бірлігі бастапқыда кебін тонын пішті болуы мүмкін.

Түрік тілінде де өлген адамды кебінге орау ритуалына қатысты қалыптасып, мағынасы өзгерген бірнеше скриптоним анықталды.

22 *kefen* (M1) – қайтыс болған адамды жерлемес бұрын орайтын ақ мата.

20 (a) *kefeni yırtmak* (*кебінін жыртыу*) (M2) – жанына қауіп төндірген аурудан құтылу. Мыс.: *Birçok toplum kefeni yırtmış, sonra yavaş yavaş hastalıklarına karşı derman buluyor gibi oluyorlar* («Көптеген қоғамдар *кебінін жыртып* тастағандай болып, кейін біртіндеп өз ауруларына қарсы ем таба бастағандай көрінеді») (Nurbaki, 2024: 271).

Берілген мысалда *kefeni yırtmış* (M2) скриптонимі өлген адамға оралған кебін мағынасында қолданып тұрған жоқ. Тек адамдар тобының өлімнен аман қалып, кейіннен аурудан айыққанын білдіріп тұр.

20 (ә) *kefenin cebi yok* (*кебіннің қалтасы жоқ*) (M2) – о дүниеге бұл дүниеде жинаған ақша, паранды алып кете алмайсың. Мыс.: «*Kefenin cebi yok, malın sahibi*

дегіл yalnızса emanetçisisin (*Кебіннің қалтасы жоқ*, сен бұл тауардың иесі емесің, жәй ғана сақтаушысысың) (İfadesi, 2017: 117).

20 (б) *kefen parası* (M2) – өлімді жерлеу үшін мемлекет тарапынан бөлінетін ақша. Мыс.: «Ama yaşlı insanların mutlaka bir yerlerde *kefen parası* hazır. *Kefen parası* deyip geçmeyin, onlar mezar, mezar taşı, kefen, onu yıkayan imamın parasını bile düşünürler» (Бірақ қарт адамдардың міндетті түрде бір жерде *кебінге арналған ақшасы* дайын тұрады. *Кебін ақшасы* деп жай айта салмаңыз, олар қабірді, құлпытасын, кебінді, тіпті оны жуатын имамның ақысын да алдын ала ойлап қояды) (А. Байрам, 2022).

20 (в) *kefen parası* (M3) – шұғыл жағдайлар үшін жиналған ақша. Мыс.: «*Kefen parası*» da kurtaramadı; 9 aylık bütçe açığı 85,8 milyar lira. Merkez Bankası'nın 46 milyar liralık ihtiyat akçesi de bütçe açığını kapatmaya yetmedi. Açık 100 milyara doğru gidiyor (<https://www.tr724.com/kefen-parasi-da-kurtaramadi-9-aylik-butce-acigi-858-milyar-lira/>)

20 (г) *Aldığınız kefen parası olsun (алған ақшаңды кебініңе жұмса)* (M4) – қарғыс мәнді сөз. Арам жолмен немесе біреуден күш көрсетіп, алдап алған ақшаны өліміңе жұмса мағынасын білдіреді. Мыс.: *Yaşadıkları acının zaten kendilerine yettiğini*, bu yüzden devletin kendilerini rahat bırakılmasını istediklerini söyleyen baba Doğan, "Katillerin parası onların başına çalınsın, evlatlarının *kefen parası* olsun. Evlatlarımız topraklarında rahat uyunlar, onları rahat bıraksınlar. Bizim acımız bize yetiyor (Өздері бастан кешкен қайғының өздеріне жеткілікті екенін, сондықтан мемлекет олардың жайына қалуын қалайтынын айтқан әке Доған: «*Kici öldürгендердің ақшасы өз бастарына бұйырсын, балаларының кебін ақшасы болсын*. Балаларымыз өз жерінде тыныш жатсын, оларды жайына қалдырсын. Біздің қайғымыз өзімізге жетеді», – деді) (<https://www.evrensel.net/haber/262843/katliamda-yakinlarini-kaybeden-ailelerden-kan-parasi-tepkisi>).

20 (з) *kefeni boynunda olmak* (кебінін мойнына орап жүру) (M2) – үнемі қауіптің астында болу. Мыс.: *Eğer kayınları bu uyardığını bir duyacak olsa, canını kimse, hiç kimse kurtaramazdı. Zavallı Sultan, işte bu yüzden günlerdir kefen boynunda geziyordu* (Егер қайындары оның бұл істегенін естіп қойса, оны ешкім, мүлде ешкім құтқара алмас еді. Байғұс Сұлтан сондықтан да бірнеше күннен бері *кебінін мойнына іліп жүргендей* күй кешіп жүр еді) (Öner, 2012:23).

Бұл тілдік бірліктің алғашқы (M1) мағынасы – мәйітті кебінге орау рәсімімен тікелей байланысты. Түркі халықтарының жерлеу дәстүрінде кебін – ақ мата, ол

тазалықтың, фәни өмірмен қоштасудың және өлімге дайындықтың символы ретінде қабылданады. Кебінге орау – адамның өмірінің аяқталғанын білдіретін соңғы ғұрыптық әрекеттердің бірі. Осы рәсімнің сценарийі негізінде қалыптасқан екінші (M2) мағынасы – адамның өміріне қауіп төніп тұрған, өліммен бетпе-бет келу жағдайы. Яғни «кебінін мойнына орап жүру» – кез келген сәтте өлуі мүмкін, қатерлі жағдайда жүру дегенді білдіреді.

20 (д) *kefen alacak adam yüzünden belli olur* (кебін алатын адам түрінен көрініп тұрады) (M2) – адамның бір іске тәуекел еткені сыртқы түрінен көрініп тұрады.

Бұл тілдік бірліктің де түпкі негізі – жерлеу рәсіміне дайындық, нақтырақ айтқанда, кебін дайындау (сатып алу) әрекеті. Кебін – өлімнің міндетті атрибуты болғандықтан, оны «алатын адам» – өлімге жақын немесе өлімге дайын адам ретінде қабылданады. Ал семантикалық даму арқылы қалыптасқан скриптонимнің (M2) мағынасы – адамның бір іске тәуекел еткені, қауіпке бас тіккені оның түр-әлпетінен байқалып тұрады. Яғни бұл жерде өлімге дайындық образы тәуекел, батылдық, қауіпке саналы түрде бару ұғымдарына ауысады.

Әзірбайжан тілінде де осы рәсімге қатысты қалыптасқан бірнеше тілдік бірлік анықталды:

21 *kəfən* (кебін) (M1) – мәйітті орайтын мата.

21 (а) *son kəfən* (соңғы кебін) (M2) – жерленген орын (соңғы жамылғы). Мыс.: Мыс.: *Azəri torpağı son kəfənimdi*. (Әзірбайжан жері менің соңғы кебінім болды). (M. Aslana)

Әзірбайжан тіліндегі алғашқы скриптоним *son kəfən* (M2) жерленген орын мағынасын білдіретін скриптоним. Бұл контексте автор өзінің туған жерімен байланысын алға тартып, оның топырағын өзінің соңғы жамылғысы ретінде қарастырады. Яғни кебін өлген адамды орайтын соңғы жамылғы болса, туған жердің топырағы оның сыртынан жабатын жамылғы (жерленген орын) мәнінде символдық мәнде қарастырылып тұр.

21 (ә) *kəfənə örtülmüş* (кебінге оранған) (M3) – қыстағы жерді қар басуы. Мыс.: *Göylər matəmlilər kimi qara ərşaba bürünmüş, dağlar, çöllər ağı kəfənlə örtülmüşdür* (Аспан аза тұтқан адамдар сияқты қара жамылғыға оранған, ал таулар мен далалар ақ кебін жабылған») (A.Şaiq (<https://www.shagird.info/il/kefen/16-20680-1>)).

Бұндағы *kəfənə örtülmüş* (M3) скриптонимі кебінді дайындайтын матаның түсі қыста жердің бетін басқан ақ қармен байланыстыру арқылы қалыптасты дегенмен, онда өлімге байланысты да мағына бар. Берілген мысалда автор таулар мен

жазықтар *ақ кебінге оранған* дегенде, жер бетін басқан ақ қар туралы айтып отыр. Бұл жоғарыда берілген қазақ тіліндегі мысалға ұқсас. Екі жағдайда да сөйлемнің бір бөлігінде жердің *ақ кебінге оранғаны* (ақ қар басқаны) туралы айтылса, екінші бөлігінде өлімге қатысты ой айтылған. Қазақ тілінде жаназаға келген шалдардай деген тілдік тіркес қолданылса, әзірбайжан тілінде аза тұту сөзі қолданады. Бұндай қолданыстар қазақ және әзірбайжан халықтарының танымында қыстағы табиғат қалың қардың астында, ұйқыдағы және өлім жағдайында болады деген түсінігімен байланысты болса керек.

21 (б) *kəfəni saralmamış (кебіні сарғаймаған)* (M2)– өлімнен кейін аз уақыт өтті. Мыс.: Hələ *kəfəni saralmamış* Nəbi də, sanki qəbirdən baş qaldırıb dedi: namussuz Baxış bəu, unutma ki, səndən intiqam alacaqlar, sən bu yoldan qayıt! (*Кебіні әлі сарғаймаған* Нәби де, бейне бір қабірден бас көтеріп: «Арсыз Бақыш бей, ұмытпа, сенен кек алады, бұл жолдан қайт!» – деп айтқандай болды) (Abasov, 1956:123)

Өлген адам жерге көмілгеннен кейін, біраз уақыттан соң оны ораған кебін матасы қандай да бір өзгерістерге ұшырайды. Ал *kəfəni saralmamış* (M2) тілдік бірлігі өлгеніне көп уақыт болмады, жақында ғана қайтыс болды, яғни кебіні де сарғайып үлгерген жоқ деген мағынаны білдіреді. Мұнда кебіні әлі сарғаймаған Нәби дегенде оның қайтыс болғанына көп уақыт болмағанын жеткізеді. Уақыт мағынасында жұмсалғанымен мүлдем жаңа мағынаға ие болды деп айта алмаймыз. Себебі бәрібір өлімге қатысты қолданылып, *kəfəni saralmamış* тілдік бірлігіне адамның қайтыс болғанына аз уақыт өтті деген мағыналық реңк үстелген.

21 (в) *kəfəni yırtmaq (кебінін жырту)* (M2) – ауыр науқастан айығу. Мыс.: Neçə ay yataqda qalan Eylas sözün əsil mənasında *kəfəni yırtıb* çıxır və sağalır (Бірнеше ай төсек тартып жатқан Эйлас сөздің тура мағынасында кебінін жыртып шығып, сауығып кетеді) (Əhmədli, 2016)

Бұл тілдік бірлік түрік тіліндегі *kefeni yırtmış* (M2) тілдік бірлігімен бірдей мағынада жұмсалады. Яғни мұндағы кебін адамның өміріне төнген қауіп, яғни өлім символдық мағынасын иеленіп, кебінді жырту өлімді жеңіп шығу образды мағынасында қолданылып тұр.

21 (г) *boynuna kəfən salmaq (мойнына кебін салу)* (M2) – өмірін қатерге тігу. Мыс.: Cəmi 23 yaşı vardı *kəfənini boynuna salıb* torpaqlarının azadlığı uğrunda könüllü şəkildə ön səbhəyə yollananda. Demək olar ki, müharibənin sonuna kimi də qəhrəmancasına döyüşmüş, Şuşa zəfərini də görmüşdü (Ол небәрі 23 жаста еді, кебінін мойнына іліп, туған жерінің азаттығы үшін өз еркімен майданның алдыңғы шебіне аттанғанда. Соғыстың соңына дейін дерлік ерлікпен шайқасып, Шуша жеңісін де

көрдi). *Boynuna kәfәn salmaq* тiлдiк бiрлiгi түрiк тiлiндегi *kefeni boynunda olmak* тiлдiк бiрлiгiмен мағыналас. Яғни *Boynuna kәfәn salmaq* дегенде өлiм әрқашан жанында жүредi, яғни кез келген уақытта қайтыс болуы мүмкiн деген мағынаны бiлдiредi (<https://525.az/news/167239-can-verdi-yurdunu-yasatmaq-ucun>).

21 (ғ) *bir kәfәnә qoymaq (bükmәk) (bіr kebінge оray) (M2)* – барлығы тең, ешкiмдi бөлiп жаруға болмайды.

Түрki халықтарының жерлеу дәстүрiнде қайтыс болған адамды кебiнге орай – мiндеттi рәсiмдердiң бiрi дейтiн болсақ, кебiн – әлеуметтiк мәртебесiне қарамастан, барлық адамға ортақ ақ мата. Яғни бай да, кедей де, билеушi де, қарапайым адам да бiрдей кебiнге оралады. *Bir kәfәnә qoymaq (bükmәk)* (бiр кебiнге орай) тiркесi адамның әлеуметтiк, материалдық айырмашылықтарының осы өмiрмен ғана шектелетiнiн, ал өлiм алдында барлығы теңесетiнiн көрсетедi. Сол арқылы бұл тiлдiк бiрлiк тек тұрмыстық емес, этикалық-философиялық мазмұнға ие болады. *Bir kәfәnә qoymaq (bükmәk)* тiркесi – жерлеу рәсiмiндегi кебiнге орай әрекетiнен туындап, адамзаттың түпкi теңдiгi идеясын бiлдiретiн скриптоним. Ол өлiм сценарийiн өмiрлiк қағидаға айналдырып, тiлде мәдени-танымдық код ретiнде қызмет етедi.

21 (д) *goru var ki, kәfәni дә olsun (жерлейтiн көрiң болса, орайтын кебiнiң де болсын) (M2)* – ешнәрсесi жоқ адамдарға қатысты қолданатын тiлдiк бiрлiк (*haqqında danışılan adamın әn adi şeylәрә belә malik olmadıgını bildirәn ifadә*). *Goru var ki, kәfәni дә olsun (жерлейтiн көрiң болса, орайтын кебiнiң де болсын)* тiркесiнiң бастапқы (M2) мағынасы – жерлеу рәсiмiнiң екi негiзгi элементiне негiзделген: көр (қабiр) және кебiн (мәйiттi орайтын мата). Яғни адамды жерлеу үшiн ең аз дегенде осы екi нәрсе қажет. Ал семантикалық дамыған ешнәрсесi жоқ, ең қарапайым қажеттiлiктерден де мақұрым адам дегендi бiлдiредi. Мұнда мағынаның семантикалық дамуы өлiм алдындағы ең аз қажеттiлiк → толық жоқшылық үлгiсiне негiзделiп, адам тiрi кезiнде емес, тiптi өлгенде де ештеңесi жоқ деген ой бiлдiрiп тұр. Әзiрбайжан тiлiндегi бұл екiншi мағыналы скриптоним қазақ тiлiндегi кебiнi жоқ, көрi жоқ деген скриптонимға ұқсас болғанымен, семантикалық өзгерген мағыналарында аздаған айырмашылықтары бар екенi байқалды.

Түрki халықтарында қайтыс болған адамды соңғы сапарға шығару үшiн *жаназа / cenaze* намазын оқиды. Ақбай, р. (2013, р. 151) пайымдауынша, өлген адамның жасына қарай *жаназа намазының* мазмұнына да түрлiше болады. Жаназа намазын молда оқиды. Дәстүр бойынша, жаназа намазы жамағатпен, яғни көпшiлiк қатысуымен оқылады. Сонымен қатар, тiлдiк тұрғыдан «жаназа», «соңғы сапарға

шығару», «ақтық сапар» сияқты бірліктер өлімге қатысты эвфемистік және рәсімдік мәні бар скриптонимдер ретінде қалыптасқан. Олар өлімді тікелей атаудан гөрі, оны мәдени тұрғыдан жұмсартып, символдық деңгейде жеткізудің тілдік құралы болып табылады. Қазақ тілінде жаназа оқуға қатысты қалыптасқан скриптонимдер:

22 *жаназа* (M1) – мәйітті көмер алдында жуындырып болған соң оқылатын намаз.

22 (а) *жаназалы үй* (M1) – бір адам қайтыс болған үй. Мыс.: Бойжеткен Несібелі осы күнге дейін өлікті бетпе-бет көрген емес. Арайын, жекжаттан бала шегінеп, пенде шығасы болғанда *жаназалы үйге* бас сұқпай, кейін барып көңіл айтатын (Т.Әлімқұлов, Күрең өзен).

29 (ә) *жаназашы* (M1) – жаназа шығаратын адам. Бүгін таңертеңнен бері *жаназашыларға* сол жоқтауларын айтумен отыр (М. Әуезов. Абай жолы (1-том: 137).

22 (б) *жаназасыз* (M1) – жаназа оқылмаған. Жаназасы оқылмаған, жаназа намазынсыз. Аздан соң Ханым есін жиып алды, Балқыбек ақыл таппай көп сандалды. Ел білсе, қашып кетті демек болып, Қорымға *жаназасыз* көме салды (Ш.Құдайбердиев, Нартайлақ пен Айсұлу (<https://bilim-all.kz/olen/1571-nartailaq-ren-aisulu>))

22 (в) *жаназасы шығарылды* (M2) – құрыды, жоқ болды. Мыс.: Кеңшармен бірге бұл қырықтың да *жаназасы шығарылған* (Д. Рамазан, Жылап аққан).

22 (а, ә, б) тілдік бірліктері мәйітті жерлеудің алдында оқылатын жаназа намазымен тығыз байланысты. Яғни мұнда тірек өзек – жаназа тілдік бірлігі семантикалық даму арқылы осы рәсімге қатысушыларды, өтіп жатқан орнын білдіретін тілдік бірліктердің жасалуына негіз болған. Сонымен қатар жойылу (22 (в) мағынасын беретін ауыспалы мәнді тілдік бірлікке айналған.

Қарақалпақ тілінде жаназа оқуға қатысты қалыптасқан скриптонимдер:

23 *жаназа* (M1) – қайтыс болған адамды жерлеу алдында оқыйтын намаз.

23 (а) *жаназаға барыу* (M1) – бір адамның жерлеуіне барыу.

Түрік тіліндегі жаназа намазына қатысты қалыптасқан скриптонимді тілдік бірліктер бірнеше мағынаны білдіреді:

23 (ә) *cenaze namazı* (*жаназа намазы*) (M1) – қайтыс болғана адамды жерлеу алдында оқылатын намаз.

23 (ә) *buyurun cenaze namazına!* (*олай болса, жаназа намазына келіңіздер*) (M2) – менің қолымнан басқа келер нәрсе жоқ, амал жоқ көнеміз деген мағынадағы қалжың. Мыс.: «*Öyleyse buyurun cenaze namazına!*» diyerek yere yığılan kahveciye

Sultan Murat çok güler, bir defalığına kahveciyi affeder ve oradan ayrılır («Онда келіңіздер, жаназа намазына!» деп жерге құлаған кофешіге Сұлтан Мұрат қатты күліп, оны бір ретке кешіріп, сол жерден кетіп қалады) (haberturk.com).

Мұндағы «*Buyurun cenaze namazına!*» тілдік бірлігі – о баста жерлеу рәсіміне қатысты қалыптасып, қазіргі тілде амалсыздық, тығырыққа тірелу мағынасын білдіретін ирониялық скриптонимнің жасалуына себеп болған. Бұл тіркес сөйлеушінің «менің өлімімнен басқа амал қалған жоқ, бұдан өзге не істей аламын» деген мазмұндағы дәрменсіздік көңіл күйін білдіру үшін қолданылады.

23 (ә) *cenaze duası* (M1) – жаназа намазында оқылатын дұға. Мыс.: Bundan sonra üçüncü tekbir alınır ve bilenler *cenaze duasını*, bilmeyenler ise dua niyetine Fatiha suresini okuyabilirler. (Одан кейін үшінші тәкбір айтылады, білетіндер жаназа дұғасын, ал білмейтіндер дұға ниетімен Фатиха сүресін оқи алады) (<https://sorularlailamiyet.com/cenaze-namazinda-nasil-dua-edilir>).

23 (ә) *canlı cenaze* (M2) – өте арық, тек терісі мен сүйегі ғана қалған адам. Ауşe Hanım *canlı cenazeden* farksız, handiyse son nefesini verecek (Айше ханым тірі жаназадан (*тірі өліктен*) айырмасы жоқ, тіпті соңғы демін бергелі тұр. (Sermet Muhtar Alus)

Мұндағы *cenaze* сөзі исламдық мәдениетте қайтыс болған адамды жерлеуге қатысты бүкіл рәсімдік кешенді (мәйіт, жаназа намазы, жерлеу) білдіреді. Яғни бұл ұғым нақты жерлеу сценарийімен тығыз байланысты. Ал *canlı* – «*тірі*» деген мағынаны білдіреді. Осылайша, тіркестің тура мағынасы – тірі жаназа (логикалық тұрғыдан қарама-қайшы құрылым). Қазіргі қолданыста *canlı cenaze* – өте арық, әлсіз, жүдеп кеткен, өлім аузында тұрған адам деген мағынада қолданылады. Бұл жерде адам тірі болғанымен, оның сыртқы келбеті мен физикалық күйі мәйітке ұқсас деп сипатталады. *Canlı cenaze* тілдік бірлігі – жерлеу рәсіміне қатысты *cenaze* скриптінің негізінде жасалған, адамның шектен тыс әлсіз күйін білдіретін, экспрессивті скриптоним. Қазақ тіліндегі «*тірі өлік*» тілдік бірлігімен мағыналас. Дегенмен, контекстегі мағынасына назар аударатын болсақ (Айше ханым тірі жаназадан (тірі өліктен) айырмасы жоқ, тіпті соңғы демін бергелі тұр) қазақ тіліндегі өлік деген мағынаға жақын екенін көреміз.

Әзірбайжан тілінде де қарақалпақ тіліндегідей жаназа намазына қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер өте аз кездесті. Әзірбайжан тілінде де *sənazə* сөзінің контекстік мағынасы жерлеу рәсімінде оқылатын намаздан бөлек, түрік тіліндегі секілді өлген адамды, мәйітті білдіретіні анықталды.

24 *sənazə namazı* (M1) – адамды жерлеудің алдында оқылатын намаз.

23 (a) *sənazə* (M2) – мәйіт, дене. Мыс.: *Qorxuram qərib öləm; Sənazəm qala yerdə.* (Қорқамын жат жерде өліп қалам ба деп; *жаназам* жерде қалып қоя ма деп) (Zəlimxan Yaqub (2006:267).

Түркі халықтарында жоқтау – халықтың көне дүниетанымымен, салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпымен, байырғы мәдениеті және әдеби мұрасымен тығыз сабақтасқан рухани құндылықтардың бірі. Қазақ тілінде жоқтау, қарақалпақ тілінде жоқлау деп аталады. Келгембаева (2024) пікірінше, жоқтаулардағы экзистенциялық мазмұнды талдау арқылы онда бейнеленетін тарихи оқиғалардың мәнін ашуға болады, бұл өз кезегінде дүниетанымдық әрі деректік тұрғыдан маңызды. Өйткені жоқтауларда қазақ халқының өмір мен өлімге қатысты көзқарастарының қалыптасуы мен даму үдерісі, сондай-ақ олардың ең көне мифологиялық қабаттары айқын көрініс табады. Алаш зиялылары – А.Байтұрсынов, С.Сейфуллин, Х.Досмұхамедұлы, М.Әуезов және т.б. жоқтау жанрына ерекше көңіл бөлген. А.Байтұрсынов пен Ә. Бөкейханов бастаған Алаш зиялылары жинақтап, 1926 жылы Мәскеудегі Шығыс халықтарының баспасынан шығарған «Жиырма үш жоқтауы» – бұл жанрды жеке жинақ ретінде жариялаған алғашқы әрі бірегей еңбек. Ғалымдар жоқтауды тарихи дерек көзі, поэтикалық қазына және шешен тіл мектебі ретінде бағалайды. Кеңес дәуірінде бұл жанрды Б.Уахатов зерттесе, тәуелсіздік кезеңінде К.Ісләмжанұлы еңбектерінде жан-жақты қарастырылды. Kamzabekuly, p. (2018, p. 78) жоқтау адам қайтыс болғаннан бастап, бір жыл өткенге дейінгі мерзімде айтылады. Соның ішінде өліктің жаназасы оқылғанға дейінгі және жерлеуден кейінгі жоқтаудың экспресивті-эмоционалдық күйі жоғары болған дейді. Зеланд (1885) деректерінде ерте кезде қазақ қоғамында күйеуі қайтыс болған әйел қатты дауыстап жылап, бетін және кеудесін тырнап аза тұтқан. Қайтыс болған ер адамның әйелі, қызы, қарындасы секілді жақындары бүйірін таянып, шашын жайып, өзін-өзі жарақаттай отырып жоқтау айтуы міндет ретінде қабылданған. Жакибаева (2022) ислам дінінің келуімен, шариғат талаптарына сәйкес мұндай әрекеттер құпталмағандықтан, уақыт өте келе бұл ғұрып жойылды деп атап өтеді. Бетін тырнау, шаш жайып, дауыстап жылау теріс бағаланып, адамдарды сабырға шақырып, аруаққа ауыр тиеді деп ескерткен. Дегенмен бүгінде қазақ тілінде осы қайтыс болған адамды жоқтау рәсіміндегі әйелдердің бүйірін таянып, шашын жаюы жағымсыз ассоциациялық мағына қалыптастырып, әйелдерге қатысты тыйым сөздердің қалыптасуына себеп болған. Ғұрыптық лексикада бүйірді таяну жағымсыз әрекет ретінде бағаланып, үлкендер жастарды одан сақтандырған. Осы себепті белді орынсыз таяну «жалғыз қалдым, сүйенішімнен айырылдым» деген астарлы мағынаға ие болған. Қазіргі

кезде бұл жоқтау рәсімі қолданыстан шыққанымен, халықтың этномәдени жадында *бүйір таяну* мен *шаш жаяуға* қатысты жағымсыз коннотация сақталған.

24 *бүйіріңді таянба / шашыңды жайма / беліңді таянба* – жамандық шақырма. Мыс.: *Белді таянба*, себебі жақын адамы қайтыс болғанда жоқтау айтып жылағанда ғана әйел белін таянады (Зейнеп Ахметова, Күретамыр).

Жалпы алғанда осы жоқтау сөзіндегі жоқ сөзі ежелгі түркілерде қайтыс болған адамды жерлеу рәсімінің атауынан шыққан. Sakaoglu (1994) деректеріне көз жүгіртсек, көне түркі (Орхон-Енисей) жазбаларында жерлеу және аза тұту рәсімдеріне байланысты үш ескерткіште «*юғ*» рәсімі өткізілген бес мемлекет қайраткері туралы айтылады:

– Білге қаған баяндаған Бумын қаған мен Істеми қағанға арналған «*юғ*» рәсімі;

– Тоныкөк баяндаған Қапаған қағанның (Бөгу қаған) қатынына арналған «*юғ*» рәсімі;

– Күлтегін ескерткішінде Күлтегін мен Білге қаған атынан баяндалатын «*юғ*» рәсімі;

– Білге қаған өз атынан баяндаған Қапаған қағанның ұлы Тоңға тегінге арналған «*юғ*» рәсімі;

– Білге қағанның ұлы баяндаған Білге қағанға арналған «*юғ*» рәсімі (Sakaoglu, 1994, 159–160-бб.).

Сонда «*жоқтау*» сөзінің «*юғ*» рәсімінен туындауы түркі тілдеріндегі рәсім негізінде қалыптасқан тілдік бірліктің семантикалық дамуын айқын көрсетеді. Яғни семантикалық даму барысында ежелгі түркі заманындағы тұтас ғұрыптың атауы оның бір құрамдас бөлігіне (осы рәсім барысында қайтыс болған адамның жақын туыстары айтатын вербалды бірліктердің жалпы атауына) ауысқан. Қазақ тілінде осы қайтыс болған адамды жоқтауға қатысты бірнеше тілдік бірлік қалыптасқан.

25 *жоқтау* (M1) – қайтыс болған адамның артында қалған жақындарының қайғылы зары, өлеңге құрылған жыры.

25 (а) *жоқтаушы* (M1) – жоқтау айтатын адам. Мыс.: «Соңғы жоқтауды өз жанынан шығарды, деп ойлады Таған. Апыр-ай, артында аңырап *жоқтаушың* қалса, қандай бақыт. Нюра Фадеевна армансыз, әрі иманды адам» (О. Бөкей. Атау кере).

37 (ә) *жоқтаушы* (M2) – өлім аясынан тыс, іздеуші, сұраушы, мүддесін қорғаушы. Мыс.: А-а-а-а-ллллл, деді Құралбек бұған миығынан күліп қарап, жағын

таянған қалпы, Әдебиет жоқтаушысы Ақтұмар саған қандай қызмет берді? (А. Аймағамбет. Жүлдегер (<https://qazaqadebieti.kz/40208/zh-ldeger-gime>)).

25 (б) жоқтаусыз (М3) – іздейтін ешкімі жоқ, туыстары жоқ. Мыс.: Нағашыларын таныған сәтте өзінің жоқтаусыз еместігін білген Тауманның қуанғаннан жүрегі алып ұшып, аузына тығылғандай болды (С.Досанов. Қыран мен жылан).

25 (в) жоқтауын асырды (М4) – құртты, жоқ етті. Мыс.: Бүйтіп қорлағанша бірден жоқтауымды асыр, әйтпесе айтпады деме, өле-өлгенше қолым жағаңда, тісім кеңірдегіңде кетер (К. Сегізбаев. Беласқан (2012: 236)).

Қарақалпақ тілінде де бірнеше тілдік бірлік қалыптасқан:

26 жоқлау (М1)– өлген адамды қайғырып, қосық-жыр айтып жылау салт-дәстүрі. Мыс.: Көл бойында төгіп көзлердің жасын, Ел жоқлапты сүйіп туған баласын (И. Юсупов).

26 (а) жоқлау (М2) – іздеу, қыдыру. Мыс.: Сен кимди жоқлап жүрсиң?

26 (ә) жоқлауын асыру (М3) – дерегин табалмау, күдер үзү.

Түрік, әзірбайжан халықтарына қатысты деректерде тек «уоғ – көне түркілердегі өлген адамды жерлеу рәсімі деген ақпарат қана кездестірдік» (Tanıyıldızı, 2021). Түрік, әзірбайжан тілдерінде *yas tutmak* тілдік бірлігі кездеседі. Бұл тілдердегі *yas* тілдік бірлігі араб тілінен енген, өлім мен қайғыға байланысты қалыптасқан маңызды этномәдени ұғымдардың бірі. Ол қазақ, қарақалпақ тілдеріндегі аза тұту сөзімен мағыналас.

27 *yas tutmak (aza тұту)* (М1) – өлімнен кейін аза тұту.

27 (а) *yas tutmak (aza тұту)* (М2) – қатты қайғыру. Мыс.: Sen gitmezsen Ankara'da *yas tutmazlar*, demek dilimin ucuna kadar gelmişken tuttum («Сен кетпесең, Анкарада ешкім *aza тұтмас еді* деп айтқалы тұр едім, бірақ айтып үлгермей, өзімді тоқтаттым.) (Memduh Şevket Esendal. Mendil Altında (2023)).

27 (ә) *ayasa бүрінmek (veya boğulmak veya gömülmek)* – күтпеген жағымсыз жағдайға қатты қайғыру, терең мұңға бату. Мыс.: Bütün ev halkı *ayasa бүрінmüştü*, o gese hiçbirinin gözüne uyku girmedi (Үй ішінің бәрі қара жамылып, сол түні ешқайсысының көзіне ұйқы ілінбеді) (Hıfzı Toruz).

Әзірбайжан тіліндегі *yas saxlamaq* тілдік бірлігі адамның жақын туысы немесе танысы қайтыс болған жағдайда орындалатын аза тұту рәсімін білдіреді. Мұндай жағдайда адамдар ойын-сауықтан бас тартып, қара түсті киім кию, жылау, жоқтау айту сияқты әрекеттер арқылы қайғысын білдіреді (Бахәлиев, 2004). Осы тұрғыдан алғанда, *yas* сөзі тек эмоциялық күйді ғана емес, белгілі бір әлеуметтік-

нормативтік мінез-құлық үлгілерін қамтитын мәдени сценарийді (script) білдіреді. Өзірбайжан тілінде осы ұғым негізінде бірқатар жаңа мағыналы тілдік бірліктер қалыптасқан.

28 *uas* (M1) – жақын адамның қайтыс болуына байланысты (кез келген көңіл көтеру мен ойын-сауықтан бас тартып, қара киім кию арқылы көрінетін) қайғы-қасірет тұту рәсімі.

Өзірбайжан тіліндегі *uas* лексемасы жақын адамның қайтыс болуына байланысты қалыптасқан аза тұту рәсімдерінің тұтас жүйесін білдіретін өзек скриптоним. Бұл ұғым тек эмоциялық күйді ғана емес, сонымен қатар белгілі бір мәдени сценарийді қамтиды: марқұмның туыстары мен қауым өкілдері қара киім киіп, жылау, жоқтау айту, ойын-сауықтан бас тарту сияқты әрекеттерді орындайды. Осы тұрғыдан *uas* ұғымы қатысушылар, әрекеттер, кеңістік (аза үйі) және уақыт (аза мерзімі) сияқты негізгі скрипт компоненттерін біріктіреді. Мәдени код тұрғысынан қара түс (хроматикалық), қайғы (эмоционалдық) және өлім (рухани) кодтар өзара сабақтасып, бұл бірліктің семантикалық құрылымын қалыптастырады. Нәтижесінде, бастапқыда нақты ғұрып атауы болған *uas* сөзі жалпыланған «қайғы» мағынасын білдіретін басқа тілдік бірліктердің қалыптасуына негіз болған.

28 (а) *uas saxlamaq* (аза тұту) (M1) – қайғыру. *Sağsağan atasının ölüm xəbərinə gətiribdir, ona görə uas saxlayır.* (Сағсағанға әкесінің өлгені туралы хабар әкеліпті, сондықтан аза тұтып отыр) (Ә.Нақвердиев.)

28 (ә) *uas saxlamaq* (M2) – қайтыс болған адамға арнап аза мәжілісін өткізіп, белгілі бір салт-дәстүрлерді орындау (*ölən adam üçün matəm məclisi qurub müəyyən adətləri yerinə yetirmək*)

28 (б) *uasa getmək* (M1) – қайтыс болған адамның үйіне барып көңіл айту. Мыс.: *Yas üyəsi kiridi, uasa gələn kirmədi* (Аза иесі кіріп кетті, азаға келгендер әлі кірген жоқ.) (Məsəl). Бұл мақал аза иесінің (қайғы иесінің) жағдайын, оның ауыр күйін меңзейді. Яғни қайғыны басынан өткеріп жатқан адам (*uas üyəsi*) бәрінен бұрын сол қайғыға «еніп кеткен», ал сырттан келгендер оның күйін толық түсіне алмайды деген ойды білдіреді.

28 (в) *uas yeri* (M1) – аза өткізілетін орын, азалы үй, мәйіт жатқан жер. Мыс.: *Hacı Nəsirin başı uas yerinə gələn adamlarla qarışdığından oğlundan xəbərsiz idi* («Хаджи Насирдің басы аза үйіне келген адамдармен араласып кеткендіктен, ол ұлынан хабарсыз еді) (S.S.Axundov. *Qaraca Qız* (2005:346).

28 (г) *yasdan җырмаq* (M1) – аза мерзімінің аяқталуы, азадан шығу, аза тұту кезеңінің бітуі. *Könlüm yasadан җıxdı, qəlbim qaradan; Gülə-gülə bu həvəsdə, xoş gəldin* (Көңілім азадан шықты, жүрегім қарадан арылды; Күле-күле осы ықыласпен, қош келдің) (Aşıq Ələsgər. Xoş Gəldin (https://enene.musigi-dunya.az/qoshma_alesger21.html))

28 (ғ) *yas günü elan etmək* (M1) – аза күнін жариялау.

28 (д) *yasa batmaq* (M1) – қатты қайғыру, қатты мұңаю, қатты қасіреттену; жүзі күлмеу. Мыс.: *Bənövşə qoxulu yardan ayrılan; Gündə yasa batar, günü zar olur* (Бұл оқиға молдаға соншалық әсер етеді, ол адам әбден қайғыға батып кетеді) (M.P.Vaqif (https://archive.org/stream/DivanEMullaPanahVaqifTurki/vagif_djvu.txt))

Қайтыс болған адамды жерлеу рәсімі оның жақындары үшін өте күрделі және ауыр сәт. Бұл кезеңде марқұмның туыстары тек қайғыға ғана емес, сонымен қатар дәстүрлі ғұрыптарды дұрыс орындауға жауапты болады. Түркі халықтарының дүниетанымында өлім – адамның бұл дүниеден мәңгілік сапарға аттануы ретінде қабылданып, оған қатысты барлық әрекеттер ерекше құрмет пен тәртіпке негізделеді. Сондықтан жерлеу рәсімі тек практикалық іс-әрекеттер жиынтығы емес, ол – терең символдық мәнге ие мәдени-рухани құбылыс. Қайтыс болған адамды жерлеу рәсімінің негізгі материалдық атрибуты – топырақ. Сонымен қатар, жақындарының «*бақұл бол*», «*жатқан жерің жайлы болсын*» секілді вербалды бірліктерді айтып, топырақ салуы да қоштасу әрекетінің маңызды құрамдас бөлігі болып табылады (Сыздықова & Жарымбетова, 2015). Бұл рәсімде топырақ тек физикалық элемент қана емес, ол – «*жерден жаралып, жерге қайту*» деген дүниетанымдық ұстанымды білдіретін символдық мәнге ие мәдени белгі. Қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тілдерінде осындай символдық-сакралдық мәні жоғары жерлеу рәсімі, оның ішінде топырақ салуға қатысты қалыптасқан скриптотимді тілдік бірліктер аталған халықтардың ортақ дүниетанымдық негізін айқын көрсетеді.

Жерлеу рәсіміне қатысты қазақ тілінде қалыптасқан тілдік бірліктер:

29 *жерлеу* (M1) – өлген кісінің сүйегін арулап көму. Мыс.: Марқұмның сүйегін *жерлеуге* алып кетті (Р.Райымқұлов, Бұрылыстар).

29 (а) *жерлеуші* (M1) – өлген адамды азалап көмуші. Мыс.: Дубно үшін болған шайқаста қаза тапқандарды жинап жүрген *жерлеушілер* Қайрат Тұрғанбаевтың медальонын тауып алады («Қаз. әдеб.»).

29 (а) *жерлеуші* (M2) – жер-жебіріне жетіп сөгуші, жазғырушы. Мыс.: Ең жақсысы әлгіндей сорақы оқиғаны құптаушы, мақтаушы жоқ та, жазғырып, *жерлеуші* көп (С.Байжанов, Сұңқар көңіл.).

Қазақ тілінде жерлеу рәсіміне қатысты қалыптасқан «*жерлеу*», «*жерлеуші*» сияқты тілдік бірліктердің семантикалық негізінде «жер» ұғымы орталық өзек ретінде көрінеді. Бұл бірліктердің барлығы мәйітті жерге тапсыру, яғни оны белгілі бір кеңістікке – топыраққа, жер қойнына тапсыру әрекетімен тікелей байланысты. Осы тұрғыдан алғанда, «жер» тек физикалық кеңістік емес, ол – сакралды, символдық мәнге ие мәдени код ретінде қызмет атқарады. Мұндағы «жер» компоненті адамның соңғы тұрақтайтын орны, мәңгілік мекені ретінде концептуалданады. Бұл – табиғатпен тұтастықты білдіретін көне дүниетанымдық модельдің тілдегі көрінісі. «*Жерлеуші*» бірлігі де осы кеңістік кодпен тығыз байланысты. Бірінші мағынасында ол – мәйітті жерлеу рәсімін атқарушы адам. Алайда екінші мағынасында («жер-жебіріне жетіп сөгуші») бұл сөздің семантикалық дамуы байқалады. Мұнда «*жерлеу*» әрекеті «адамды сөзбен көмгендей күйге жеткізу», яғни толықтай сынау, жоққа шығару мағынасына ауысқан. Бұл – рәсімдік әрекеттің тілде бағалауыштық, экспрессивтік мәнге ие бола бастағанын көрсетеді. Жер мұнда тек қайтыс болған көмілетін орын емес, ол – адамның өмірлік циклінің аяқталуын білдіретін, мәдени-танымдық тұрғыдан ерекше мәнге ие сакралды кеңістік.

Қайтыс болған адамды жерге көмгеннен кейін, жақын туыстары оның жатқан жеріне топырақ тастау рәсімдік әрекетін орындау арқылы онымен қоштасады. Жоғарыда айтқанымыздай топырақ жерлеу рәсімінің негізгі материалдық атрибутының бірі. Қазақ тілінде осы топырақ тастау символдық әрекеті этнотілдік санада бірнеше мағыналы скриптонимді тілдік бірліктің қалыптасуына негіз болған. «Топырақ» компоненті қатысқан тілдік бірліктер жерлеу рәсімінің әртүрлі кезеңдерін, әрекеттерін және оған қатысты мәдени түсініктерді бейнелей отырып, концептуалдық өріс қалыптастырған.

30 *топырақ салу* (M1) – қайтыс болған адамды жерлегеннен кейін жақындарының топырақ салып, қоштасу рәсімі.

30 (а) *топырақ салды* (M2) – қайтыс болған адамды қойысты, жерлесті. Мыс.: Сәлімгерейді жерлесіп, үлгермесе, қабірінің басына барып, бір уыс *топырақ салып*, ең соңғы парызынан құтылып қайтпақ (А.Жақсыбаев, Егес (1975:45)).

30 (ә) *топырақ салысты (M2)* – көмісті. Мыс.: «Әлде қайтеді» деген қауіппен *топырақ салыспақ* боп, Жәутік бастаған үлкендер тобы жұптарын жазбай Қосай үйінің маңынан ұзамаған (К. Оразалин).

30 (б) *топырақ салмау (M2)* – жерлеу рәсіміне қатыспау. Мыс.: Бөжейдей жұрт жоқтаған жанға *топырақ салмай* қалған жалғыз Құнанбай айналасы болды (М.Әуезов. Абай жолы (1-том: 137).

30 (в) *топырақ [жер] жамылды (M2)* – Қаза тапты, өлді. Мыс.: Көпке дейін жау жерінде *топырақ жамылып* жатқан сүйгенінің күйігінен дүниенің дәмікетіп, Сақыш өзіне-өзі зақым істемесе жарар еді деп қобалжып жүрдім (І.Есенберлин, Алтын құс (<https://bilim-all.kz/article/7375>).

30 (г) *бет топырағы жасырылған жоқ (M2)* – қайтыс болғанына көп уақыт өткен жоқ, ізі суымаған. Мыс.: – Күңіреңтпе ініңнің қабірін. Әлі *бет топырағы* да жасырылған жоқ (М.Ақынжанов, Ыбырай.).

30 (ғ) *топырақ [топырағына] бұйырды (M2)* – жерленді, белгілі бір жерде дүниеден қайтты. Мыс.: Жаңа ашылған жауқазын, Қапыда етті жау жазым. Көктемей жатып қиылды, Жат жерден *топырақ бұйырды* (М.Әлімбаев).

30 (д) *туған жер топырағы бұйырмады (M2)* – жат жерде өлді, топырақ сала алмады. Мыс.: Үйіріп өтті күндер құйындаған, Баяндау бәрін жырман қиын маған. Бүкпейін мәймөңкелеп, кейбіріңе *Туған жер топырағы бұйырмаған* (М.Әлімбаев, Жүрек.). Өзің білесің, әкем Қибат тоқсан жасында қайтты. Елінен *топырақ бұйырмай*, Елібай ішіне қойдық (Ғ.Мұстафин, Көз көрген).

Берілген мысалдардан қазақ халқының жерлеу ғұрпында «топырақ» ұғымы ерекше символдық мәнге ие екенін байқаймыз. Бұл бірліктерді скриптотоним ретінде қарастырғанда, олардың бастапқы (ғұрыптық рәсімдік) және кейінгі (семантикалық даму барысында қалыптасқан) мағыналарының өзара байланысы айқын көрінеді. Топырақ салу (30) – жерлеу рәсімінің маңызды кезеңдерінің бірі. Қайтыс болған адамды жерлегеннен кейін жақындары қабірге топырақ салып, соңғы қоштасу әрекетін орындайды. Осы рәсімнің негізінде қалыптасқан топырақ салды (33 (а)), топырақ салысты (33 (ә)) сияқты тілдік бірліктер тікелей «жерледі, көмісті» деген мағынада қолданылады. Сонымен қатар, топырақ салмау (33 (б)) тіркесі жерлеу рәсіміне қатыспауды білдіріп, әлеуметтік-этикалық нормалармен байланысты мағына қалыптастырған. Қазақ мәдениетінде марқұмға топырақ салу – міндетті парыз ретінде қабылданғандықтан, бұл әрекеттің орындалмауы қайтыс болған адамға құрмет көрсетпеу, онымен қоштаспау мағынасын білдіреді. Ал топырақ жамылды (33 (в)) тіркесі «қайтыс болды» деген эвфемистік мағынаға ие болған.

Яғни адам денесінің топырақ жамылуы (топырақтың астында қалуы) өмірінің аяқталуын білдіріп тұр. Осылайша, бұл бірлік өлімді тікелей атамай, жұмсартып жеткізетін тілдік құралға айналған. Бет топырағы жасырылған жоқ тіркесі де осы рәсіммен байланысты қалыптасқан. Жерлеуден кейін қабірдің топырағы әлі «жасырылмаған» (тапталмаған), яғни уақыт өте қоймаған деген мағынадан туындап, қазіргі қолданыста қайтыс болғанына көп болмағанын білдіреді. Бұл жерде уақыт абстрактілі түрде емес, нақты рәсімнің материалдық атрибутының күйі арқылы өлшенеді. Басқаша айтқанда, «уақыт» ұғымы табиғи-материалдық өзгеріс (топырақтың басылуы, тапталуы) арқылы көрініс тауып тұр. Ал туған жер топырағы бұйырмады тіркесі адамның жат жерде қайтыс болғанын білдіріп, терең эмоционалды-экспрессивтік реңкке ие болып тұр.

Жерлеу рәсіндегі топырақтың символдық мәні бата-тілек және қарғыс формулаларында да көрініс табады. Жерлеу рәсіміне қатысты «топырақ» компоненті тек тура рәсімдік әрекеттерді ғана емес, сонымен бірге ауыспалы, экспрессивтік және бағалауыш мағыналарды да қалыптастырған. Бата-тілек және қарғыс мәнді тілдік бірліктерді скриптоним ретінде қарастырғанда, олардың бастапқы ғұрыптық негізі мен кейінгі семантикалық дамуы айқын көрінеді.

30 (е) *топырағы торқа болсын!* – жатқан жері жайлы болсын деген мағынада дүние салған адамға айтылады. Мыс.: Рас, анаң адал жан еді, адал жүрегінен тілеген тілегі орындалды, *топырағы торқа болсын* (І.Есенберлин, Алмас.).

30 (ж) *топырағыңды жеріңнен бұйыртсын [жазсын]* – өз жерінде, туған елінде дүние сал деген мағынада айтылады. Уа, Қозыбай, дәм-тұзыңды елден жазсын, *Топырағыңды жеріңнен жазсын!* (Шешендік сөздер).

Берілген мысалдарға назар аударсақ, жерлеу рәсімінің негізгі материалдық атрибуттарының бірі «топырақ» ұғымы өзек болған скриптонимдер жерлеу рәсімінің тек этнографиялық құбылыс емес, сонымен бірге тілде күрделі когнитивтік және мәдени модельдер қалыптастыратын маңызды негіз екенін көрсетеді. «*Топырағы торқа болсын!*» деген тілек марқұмның «жатқан жері жайлы болсын» деген мағынаны білдіреді. Мұнда топырақ «жер», «мекен» мағынасында қолданылып тұр. Ал *торқа* – матаның атауы (Аухадиева, 2018). Қыз Жібек жырындағы этнолексиканың танымдық сипатын зерттеген Кабулова & Ордабекова (2024) жырдан «*Қара жорға мәнгені, Қара торқа кигені*» деген үзінді келтіріп, *торқа* – ең қымбат жібек матаның атауы болған деп көрсетеді. *Торқалы көйлек, торқаға орану; торқалы той; торқалы той, тұмарлы жүйрік* деген тіркестердегі *торқа* сөзі осы матаның атауы екенін айтады. Автор алайда қазіргі таңда бұл сөз

көбінесе тек қайтқан адамға көңіл айту мақсатында *«Топырағы торқа болсын»* тіркесінде ғана қолданылып жүр деген пікір білдіреді. Сонда жібек матасының денеге жұмсақ екенін ескерсек, топырағың торқа болсын дегенде жатқан жері жайлы, жұмсақ болсын деген мағынаны меңзейді.

Қазақ халқында туған жер ұғымы әрқашан қадірлі қасиетті. «Өзге елде сұлтан болғанша, өз елінде ұлтан бол» деген мақалдың өзі терең мағынаға ие. Қазақ дүниетанымында туған жер – киелі ұғым, адамның «кіндік қаны тамған жерімен» байланысы өмір бойы сақталады. Сондықтан адамның жат жерде емес, өз елінде жерленуі – үлкен бақыт, ал керісінше жағдай – трагедиялық құбылыс ретінде қабылданады. Осы тұрғыдан алғанда, «топырағыңды жеріңнен бұйыртсын» тіркесін туған жерге адалдық, елмен байланыс, өмір жолының өз елінде аяқталуы секілді құндылықтарды білдіріп, бата-тілек мағынасында қолданылатын күрделі семантикалық құрылымға ие скриптоним деп тануға болады.

30 (з) *көр топырақ бассын / көзіңе көр топырақ кіргір* (М2) – ауыр қарғыс түрі. Аталмыш қарғыс көр азабын көр, көр азабын тарт деп келетін қарғыс сөздерімен мәндес – өмірін таусылсын, өлім бұйырсын дегенді білдіреді.

30 (и) *көпке топырақ шашты* (М2) – наразылық білдірді, қарсылық көрсетті. Мыс.: *Топырақ шашайын* деген жоқ едім, өздері емес пе көзіме құм құйған (О.Бөкеев, Өз атыңды өшірме). Көпке топырақ шаша алмассың, көптің талқысынан аса да алмассың, жүр, – деді (С.Бегалин, Замана.).

30 (й) *алды артыңнан бір уыс топырақ* (М2) – қарғыс. Бұлай деп қарғау оны енді көрмеймін, маған ол өлген адаммен тең деген мәнді білдіреді, себебі адам өлгенде топыраққа көміледі. Қарғыстың мазмұны осымен байланысты жаманшылық тілеуден туған.

Берілген көпке топырақ шашты тіркесі 30 (з) бастапқыда жерлеу рәсіміндегі *«топырақ салу / шашу»* әрекетімен байланысты. Жерлеу рәсімі барысында *топырақ шашу* – марқұммен қоштасудың, оны жер қойнына тапсырудың белгісі болса, осы әрекет негізінде қалыптасқан тіркес қазіргі тілде мүлде басқа мағынада, яғни «наразылық білдірді, қарсылық көрсетті» деген мәнде қолданылады. Мұнда «топырақ шашу» әрекеті «қарсылық білдіру, қарсы шығу» деген мағынаны білдіреді. Яғни, көпшілікке «топырақ шашу» – оларды жоққа шығару, беделін түсіру, қарсы пікір айту сияқты жағымсыз әрекетті білдіреді. Ал алды-артыңнан бір уыс топырақ тіркесі – қарғыс мәніндегі скриптоним. «Бір уыс топырақ» – өлімнің, соңғы сапардың символы. Қазақ тіліндегі бұл қарғыс біреумен қарым-қатынасты толық ұзу, «оны өлген адаммен тең көру» деген мағынаны білдіреді. Яғни, бұл

тіркесте «топырақ» сөзі адамның өмірден кетуімен тікелей байланысып, экспрессивті-эмоционалды қарғыс формасына айналған. Сол секілді көр топырақ бассын, көзіңе көр топырақ кіргір сияқты қарғыс мәнді тіркестерде «топырақ» өліммен тікелей байланысты символ ретінде қолданылады. Яғни «көр топырақ басу» – адамның денесінің топырақ астында қалуы, өмірінің аяқталуы дегенді білдіреді. Осы негізде «өлсін», «өмірі үзілсін», «жаманшылыққа ұшырасын» деген қарғыс мәнді ауыспалы (M2) мағына қалыптасқан.

Түрік тілінде де жерлеу рәсімі, соның ішінде қайтыс болған адаммен қоштасудың символдық белгісі болып саналатын топырақ салу әрекетіне қатысты қалыптасқан скриптонимдердің біршама екені анықталды. Бұл тілдік бірліктер де қазақ тіліндегі сияқты жерлеу рәсімінің нақты кезеңдері мен атрибуттарына негізделе отырып, кейіннен семантикалық даму арқылы жаңа мағыналарға ие болған. Бұл ұқсастықтар түркі халықтарына ортақ дүниетанымдық модельді, атап айтқанда, «адам – жерден жаралған және жерге қайта оралады» деген концептуалдық схеманы айқын көрсетеді.

31 *toprağa vermek (топыраққа беру)* (M2) – қайтыс болған адамды көму (ölüyü gömmek). Мыс.: Küçük oğlumu *toprağa verdikten* sonra haç yoluluğu için yollara dökuldüm (Кішкентай ұлымды *жер қойнына тапсырғаннан кейін* қажылыққа аттандым) (Leyla Soykut).

31 (а) *toprağa düşmek (veya serilmek) (топыраққа тусу / кету)* (M2) – қайтыс болған адамды көму (ölüp gömülmek). Мыс.: Bu sabah hesap ettim, küçüğüm *toprağa düşeli* tam yetmiş üç gese olmuş (Бүгін таңертең есептеп қарасам, кенжемнің *жер қойнына кеткеніне* дәл жетпіс үш түн болыпты) (Reşat Nuri, Güntekin)

31 (ә) *toprağa bakmak (топыраққа қарау)* (M2) – өлімі жақын (ölümü yakın görünmek). Мыс.: Adam ağır hasta, *toprağa bakıyor*, sen neyin peşindesin? (Адам ауыр халде, *топыраққа қарап отыр (өлімі жақын)*, сен не ойлап отырсың?) (dersimiz.com).

31 (б) *bir avuç toprak olmak (бір уыс топырақ болу)* (M2) – барлығымыз өлеміз, баратын жеріміз бір. Мыс.: Alnımda bahtının kırılmaz tacı, Ben de ey yolcu, sen yahut kavgacı Adımlarla gezdim hayat yolunu ve *bir avuç toprak oldum* en sonu (Маңдайымда тағдырымның сынбас тәжі, Мен де, ей жолаушы, сен не бір Қадам басып жүріп өтеміз өмір жолын, *Ақырында бір уыс топырақ болып*) (Ş.s.113).

31 (в) *toprağı çekmiş (топырақ тартқан)* (M2) – өзінің өмір сүрген жерінен біраз уақытқа басқа жерге көшіп, сол жерде қайтыс болған адамға қатысты айтылатын сөз (sürekli olarak yaşadığı yerden kısa bir süre kalmak üzere gittiği başka

bir yerde ölenler için söylenen bir söz). Мыс.: *Toprağı çekmiş* olacak ki geri dönüşü nasip olmadı (*Топырақ тартқан* секілді, қайтып келу нәсіп болмаған екен) (dersimiz.com).

31 (г) *toprak paklar* (*топырақ қана тазалайды*) (M2) – «адам жасаған жамандықтар тек оның өлімімен ғана тоқтайды» деген мағынада қолданылатын тілдік бірлік (bir kimsenin yaptığı kötülükler ancak ölmesiyle son bulur" anlamına kullanılan bir söz). Мыс.: Kanun bir şey yaramıyor, ancak *toprak paklar* böylelerini (Мұндайларды заң тоқтата алмайды, тек *топырақ қана тазалайды* (өлім ғана тыяды).

31 (ғ) *üstüne ölü toprağı serpilmiş gibi* (*үстіне өлі топырақ жабылған секілді*) (M2) – өте жалқау, меңіреу, әлсіз, қимылсыз күйде болу (tembel, uyuşuk, cansız, miskin); Мыс.: Tüm şehrin *üstüne ölü toprağı serpilmiş gibi* durdu hayat. Kimsenin içinden iş yapmak gelmiyor, kimse yerinden kalkacak dermanı kendinde bulamıyor, konuşmayı bile istemiyordu (Бүкіл қаланың *үстіне өлі топырақ себілгендей*, өмір тоқтап қалғандай күй кешті. Ешкімнің жұмыс істегісі келмейді, ешкім орнынан тұрарлық әл таба алмайды, тіпті сөйлескісі де келмейтін еді) (Uğur Becerikli. Kayseri).

31 (д) *toprak doyursun gözünü / gözünü toprak doyursun* (*көзіңе топырақ толсын*) (M2) – жамандық, өлім тілеу мәніндегі қарғыс. Мыс.: Patronun adı geçtikçe ‘*Gözünü toprak doyursun*’, oğlunun adı geçtikçe de ‘*Gözünü sevdiğim*’ diye mırıldanıyordu (Бастығының аты аталған сайын «*Көзіңді топырақ тойдырсын*», ал ұлының аты аталған сайын «*Көзімнің нұры*» деп күбірлей беретін) (Fatma Çetin Kabadayi. Sokak Sesleri)

31 (е) *toprağı bol olsun* (*топырағы көп болсын*) (M2) – мұсылман емес адам қайтыс болғанда «жаны тыныш болсын», «рухы жай тапсын» деген мағынада айтылатын сөз. Мыс.: On dakikaya kalmadan adamcağыз sizlere ömür. *Toprağı bol olsun*, diyeceksiniz (Он минутқа жетпей-ақ әлгі кісі дүниеден өтті дейсіндер. “*Топырағы мол болсын*” деп айтарсыңдар») (Refik Erduran).

31 (ж) *toprağına ağır gelmesin* (*топырағы ауыр болмасын*) (M2) – қайтыс болған адам туралы жағымсыз пікір айтылғанда қолданылатын тіркес. Мыс.: *Toprağına ağır gelmesin* ama pek hayrını görmedik (*Топырағына ауыр келмесін, бірақ ешқандай жақсылығын көрмедік*) (dersimiz.com).

Жоғарыда берілген тілдік бірліктерді жинақтай келе, түрік тіліндегі «топырақ» компоненті арқылы қалыптасқан скриптонимдер жүйесі жерлеу рәсімінің тілдегі көрінісін кешенді түрде бейнелейтінін байқауға болады. Бұл бірліктердің барлығының түп негізінде өлім мен жерлеу ғұрпының негізгі атрибуты

– топырақ ұғымы жатыр. Ғұрыптық рәсім деңгейінде топырақ қайтыс болған адамды жерге тапсырудың, яғни «табиғатқа қайтарудың» символы болса, тілдік деңгейде ол өлімнің, соңғы жерленетін орынды білдіреді. Осы рәсімге қатысты скриптонимдердің семантикалық дамуы бірнеше бағытта жүзеге асқаны анықталды. Біріншіден, бірқатар бірліктер (*toprağa vermek, toprağa düşmek*) өздерінің бастапқы рәсімдік мағынасын сақтай отырып, эвфемистік қызмет атқарады, яғни «өлу», «көму» сияқты тікелей атаулардың орнына жұмсарып айтылатын нұсқа ретінде қолданылған. Екіншіден, кейбір бірліктерде (*toprağa bakmak*) адам әлі қайтыс болмағанымен, оған жақын шекаралық күй – өлім алдындағы жағдайда деген мағынаны білдіреді. Үшіншіден, *bir avuç toprak olmak* сияқты тіркестерде ғұрыптық рәсімдік негіз жалпыланып, адамның өмірінің өткіншілігін білдіретін философиялық тұжырымға айналған. Сонымен қатар, бұл скриптонимдер мәдени-символдық және этикалық қызмет те атқарады. Мысалы, *toprak paklar* тіркесінде өлім моральдық тұрғыдан «тазарту» құралы ретінде танылса, *toprağına ağır gelmesin* сияқты скриптоним марқұмға құрмет көрсету, өліге тіл тигізбеу сияқты мәдени нормалар көрініс табады. Ал *gözünü toprak doyursun* тәрізді бірліктерде рәсімдік код қарғыс мәніне ауысып, экспрессивтік-прагматикалық қызмет атқарады.

Өзірбайжан тілінде қайтыс болған адамның денесі жерге көмуге қатысты қалыптасқан скриптонимдер:

32 (a) *Torpağa getmək (топыраққа кету)* (M2) – өлу, қаза болу (*ölmək, vəfat etmək*). Мыс.: *Qəflətən Möhsün müəllim xəstələndi və gözlənilmədən bu pak insan torpağa getdi* (Кенеттен Мөхсүн мұғалім ауырып, күтпеген жерден бұл пәк адам топыраққа кетті (*дүние салды*)). (S.Rəhimov).

32 (a) *Torpağa (qara torpaqlara) tapşırmaq (götmək) (қара топыраққа тапсыру, көму)* – қайтыс болу. Мыс.: *Bir dənəcik yavrumu, vərəmli qardaşımı .. bu tək əlimlə qara torpaqlara gömdüm* (Бір ғана асыл перзентімді, туберкулезбен ауырған бауырымды... осы жалғыз қолыммен *қара топыраққа жерледім*) (H.Cavid).

32 (a) *Torpağa təslim etmək (топыраққа тәслим етті)* – өлді, қайтыс болды (*basdırmaq, dəfn etmək*). Мыс.: *Pərinə torpağa təslim edəndən sonra bütün oba... ovçunu da lələli dərənin kənarına qədər ötürdü* (Періні *жер қойнына тапсырғаннан* кейін бүкіл ауыл... аңшыны да Лалелі жазығының шетіне дейін шығарып салды) (Ə.Məmmədhanlı).

32 (a) *Torpağı qədər (sanı) yaşasın (yaşayasan)* – қайтыс болған адам туралы әңгіме барысында тыңдаушыға ұзақ ғұмыр тілеу мақсатында қолданылатын тіркес

(ölü haqqında danışarkən qarşısındakı adama uzun ömür arzulamaq mənasında işlənir). Мыс.: Мəммəдцəфəр дə бəзи ішлəриндə (*torpağı sanı yaşayasınız*) рəһмəтлiк dayısı Насı Сəттəр бəуə цоx охşayır (Мəммəджəфəр де кейбiр істєриндє (*топырақ тозының саны қанша болса, сонша өмір сүргейсің*) марқұм нағашысы Хажы Сəттəр бейгє қатты ұқсайды) (Qantəmir). Мұнда «топырақ» – мәңгілік, шексіздік ұғымымен астасып, ұзақ өмірдің символы ретінде қолданылады.

Жоғарыда талданған əзірбайжан тіліндегі «*torpaq*» компоненті негізінде қалыптасқан тілдік бірліктерді жинақтай отырып, олардың жерлеу рəсіміне қатысты тұтас скриптонимдер жүйесін құрайтынын байқауға болады. Қазақ, түрік тіліндегі секілді *torpağa getmək, torpağa tapşıрмаq, torpağa təslim etmək* сияқты тілдік бірліктер бастапқыда жерлеу рəсімінің нақты əрекеттерін білдірсе, кейін эвфемистік сипатқа ие болып, «өлу», «қайтыс болу» мағыналарын жұмсартып жеткізудің негізгі құралдарының біріне айналған. Бұл жерде ғұрыптық рəсім барысында орындалатын əрекет (қаза болған адамның денесін жерге тапсыру) тілде қайта концептуалданып, өлімді тікелей атаудан гөрі астарлап жеткізетін мәдени-тілдік норма қалыптастырады. Мұндай құбылыс əзірбайжан тіліндегі өлімге қатысты дискурстың этикалық сипатын айқындайды. Бұдан бөлек, əзірбайжан тілінде *torpaq* ұғымы тек өлімді білдірумен шектелмей, прагматикалық және формулалық сөйлеу актілерінде де қолданылады. Мысалы, *torpağı qədər yaşasın* тіркесінде «топырақ» шексіздік пен мәңгіліктің символы ретінде көрініс тауып, ұзақ өмір тілеудің бейнелі формасына айналған.

Қазақ, қарақалпақ халықтарының жерлеу ғұрыптық рəсімдер жүйесінде *жыртыс жырту* және *тəбəрік тарату* ерекше орын алады (Тажетдинова, 2025). Бұл рəсімдер марқұмды соңғы сапарға шығару барысында орындалып, бір жағынан қайғыны бөлісудің, екінші жағынан қауымның бірлігін нығайтудың маңызды тетігі ретінде қызмет етеді. Марқұмның жақындары арнайы дайындалған матаны кішкене бөліктерге жыртып, келген адамдарға таратады. Осыған ұқсас рəсім ерте кезеңдерде түрік халқында болған екен. Ақа et al., p. (2019, p. 223) деректері бойынша, түріктерде марқұмның үйіне келген əйелдер жоқтау айту барысында «*фистан жыртыс*» немесе «*бауыр жыртыс*» (*fistan yırtma, bağır yırtma*) деп аталатын рəсімге қатысатын болған. Бұл кезде киімнің мойын және кеуде тұстарын жыртады. Осы тұрғыдан алғанда түркі халықтарының танымында жыртыс жыртыс – тек материалдық зат емес, ол аза тұтудың белгісі. Akhmetova & Kaliyev, p. (2023, p. 199) пайымдауынша, «қайтқан кісінің бас жағына тұрып, əйелдер матаны қолмен жыртады, матаны жыртыққан сайын, қайтыс болған адамның күнəсі кешіріліп

(жыртылып) жатыр деп сенген». Ал тәбәрік түркі халықтарының тілдеріне араб тілінен енген, Құранның аяты (Қайыржан, 2013). Тәбәрік тарату – көп жасап, о дүниелік болған адамның жасын, жолын берсін деген ниетпен киім-кешегін, қолданған заттарын тарату рәсімі. Осы рәсімге қатысты қазақ, қарақалпақ тілдерінде скриптонимді тілдік бірліктер қалыптасқан. Қазақ тіліндегі бірліктер:

33 *жыртыс жырту* (M1) – қарт адам қайтыс болғанда, қаралы үйге келген адамдарға матаны жартып, тарату рәсімі.

33 (а) *жыртысшы* (M2) – Жыртыс таратушы, үлестіруші. Мыс.: Құраншы, азагер, підияға жиналған молда, сүйекші, *жыртысшы* болып сол ажалдың сөзін ақиқаттады (Д.Досжанов, Дария (1976:125).

33 (а) *Жыртыс жыртты* (M1) – Жыртысқа арналған матаны елге үлестірді. Мыс.: Теңгелеп ақша үлестіріп, *жыртыс жыртып*, сүйегіне түскендерге киімдерін беретін Қайып қожа дәулетті жан емес (Х.Есенжанов, Ақ Жайық).

33 (а) *жыртысын жыртты* (M2) – Намысына шапты, сойылын соқты; жоғын жоқтады, жақтастық қылды. Тобымның тартам тартысын, Жарлының *жырттам жыртысын*, Мешеудің мейірін қандырам (І. Жансүгіров).

33 (а) *жыртысын жыртты* (M2) – Сөзін сөйледі, жоғын жоқтады. Раушан әкесінің *жыртысын жыртады*. Сонда екі ортада күйетін – Нұрқат (З.Шашкин, Сенім).

34 *тәбәрік тарату* (M1) – көп жасап, о дүниелік болған адамның жасын, берсін деп ырымдап киім-кешек, қолданған заттарын тарату рәсімі.

34 (а) *тәбәрік* (M2) – естелік, сыйлық. Сіздей адам енді бізге кезіге ме, жоқ па? *Тәбәрік* алып қалайын (Ә.Сараев, Тосқауыл).

Қарақалпақ тілінде жыртыс жырту, тәбәрік тарату рәсімдеріне қатысты қалыптасқан скриптонимдер:

35 *Жыртыс жыртыу* (M1) – қарт адам қайтыс болғанда, қаралы үйге келген адамдарға матаны жартып, тарату рәсімі

36 *Теберик* (M1) – елге сыйлы адам қайтыс болғанда киімін тарату.

36 (а) *Теберик* (M2) – әширепли, қымбатты, кәдірлі. Мыс.: Журунның гөне шапанын туұмай жүрген хаяллар теберик деп бөлисти (Қырқ Қыз.)

37 *сандығын ашыу* (M1) – қайтыс болған адамның киімін тарату рәсімі.

Қазақ және қарақалпақ тілдерінде жерлеу рәсіміне қатысты қалыптасқан тілдік бірліктерді скриптонимдер ретінде талдау олардың белгілі бір ғұрыптық әрекеттерге негізделгенін және кейін семантикалық дамуға ұшырағанын көрсетеді. Атап айтқанда, «жыртыс жырту», «жыртыс жыртты», «жыртысшы» сияқты

бірліктер қарт адам қайтыс болған жағдайда қаралы үйге келген адамдарға мата жыртып, үлестіру рәсімінен туындаған. Алайда уақыт өте келе бұл бірліктердің мағынасы кеңейіп, ауыспалы мәнге ие бола бастаған. Мысалы, «жыртысын жыртты» тіркесі бастапқыда белгілі бір адамның атынан сауап тарату әрекетімен байланысты болса, қазіргі қолданыста *«біреудің сөзін сөйлеу»*, *«жақтау»*, *«мүддесін қорғау»* деген мағыналарды білдіреді. Сол сияқты «тәбәрік тарату», *«тәбәрік»*, *«теберик»* бірліктері де жерлеу рәсіміндегі маңызды кезеңдердің бірімен байланысты. Бұл сөздер қайтыс болған, елге сыйлы адамның киім-кешегі мен жеке заттарын халыққа тарату дәстүрін білдіреді. Рәсім барысында таратылған заттар марқұмнан қалған естелік әрі қасиетті дүние ретінде қабылданады. Осы негізде «тәбәрік» және қарақалпақ тіліндегі *«теберик»* сөздері кейіннен «қадірлі сыйлық», «естелік зат» деген жалпыланған мағынаға ие болған. Қарақалпақ тіліндегі *«сандығын ашыу»* тіркесі де осы рәсімдік жүйенің бір бөлігі болып табылады. Бұл – қайтыс болған адамның сандығын ашып, оның киім-кешегі мен қолданған заттарын тарату әрекетін білдіреді. Мұнда *«сандық»* – марқұмның жеке дүниесін сақтаушы объект ретінде символдық мәнге ие, ал оны ашу – сол дүниені қоғаммен бөлісу актісі ретінде қабылданған.

V тарау бойынша қорытынды

Қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі адамның дүниеге келуі, үйлену және жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасқан скриптонимдерді кешенді түрде талдау нәтижесінде, бұл тілдік бірліктердің тек номинативтік қызмет атқарып қоймай, терең мәдени, когнитивтік және прагматикалық мазмұнға ие күрделі лингвомәдени жүйені құрайтыны анықталды. Аталған төрт тіл де түркі тілдер тобына жататындықтан, олардың ғұрыптық жүйесінде ортақ мәдени негіз сақталғанымен, әрқайсысында тарихи-әлеуметтік, діни және аймақтық ерекшеліктерге байланысты өзіндік семантикалық реңктер қалыптасқан.

Зерттеу барысында скриптонимдердің қалыптасуы мен семантикалық дамуы ең алдымен өмірлік циклге қатысты үш негізгі ғұрыптық кезең – туу, үйлену және өлім рәсімдерімен тығыз байланысты екені айқындалды. Бұл кезеңдер адам өмірінің өтпелі кезеңін білдіретіндіктен, оларға қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер де ерекше символикалық мәнге ие болып келеді. Мәселен, туу рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимдерде (бесік, кіндік, шілде, қырқынан шығару және т.б.) өмірдің басталуы, тазалық, қорғау және жаңа әлеуметтік мәртебеге өту идеялары көрініс табады. Бұл бірліктердің көпшілігі бастапқыда нақты ғұрыптық

рәсімге қатысты әрекеттерді немесе заттарды атағанымен, кейіннен семантикалық даму арқылы адамның шығу тегі, туған жері, тәрбиесі сияқты абстракт ұғымдарды білдіретін деңгейге жеткен.

Үйлену рәсіміне қатысты скриптонимдер (*қалыңмал, беташар, kına /xına, nişan, kəbīn және т.б.*) әлеуметтік байланыстарды реттейтін, екі әулеттің бірігуін қамтамасыз ететін мәдени механизмдердің тілдік көрінісі болып табылады. Бұл бірліктерде экономикалық, құқықтық және символдық мазмұн қатар өріледі. Мысалы, *қалыңмал немесе кəбін* сияқты ұғымдар тек материалдық алмасуды ғана емес, сонымен бірге әлеуметтік келісім мен жауапкершілікті білдіреді. Уақыт өте келе мұндай скриптонимдер де семантикалық дамудың нәтижесінде бастапқы рәсімдік мағынасынан тыс, бағалауыш немесе ауыспалы мәнде қолданыла бастайды. Бұл олардың тілдегі динамикалық табиғатын көрсетеді.

Жерлеу рәсіміне қатысты скриптонимдер жүйесі ерекше күрделі әрі көпқабатты сипатымен ерекшеленеді. Бұл топтағы тілдік бірліктерде (*жаназа, кəбін, топыраққа беру, torpağa getmək, toprağa dūşmek және т.б.*) өлімге қатысты эвфемистік, философиялық және этикалық мәндер тоғысады. Әсіресе «топырақ» концептісі барлық қарастырылған тілдерде әмбебап символ ретінде көрініс табады. Бұл скриптонимдер өлімді тікелей атаудан гөрі, оны жұмсартып, мәдени нормаларға сай жеткізудің құралы ретінде қызмет етеді.

Жалпы алғанда, зерттелген скриптонимдер жүйесі бірнеше маңызды заңдылықтарды көрсетеді. Біріншіден, скриптонимдер ғұрыптық рәсімге қатысты әрекеттер, заттар және қатысушылар негізінде қалыптасып, кейін тілде дербес семантикалық бірлікке айналады. Екіншіден, бұл бірліктер тек тілдік құрал ғана емес, мәдени жадты сақтаушы, ұрпақтар арасындағы байланысты қамтамасыз етуші маңызды элемент ретінде қызмет етеді. Сонымен қатар, салыстырмалы талдау көрсеткендей, қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі скриптонимдерде ортақ түркілік дүниетанымның іздері анық байқалады. Бұл, ең алдымен, өмір мен өлімге, отбасы мен қоғамға қатысты құндылықтардың ұқсастығынан көрінеді.

Қорыта айтқанда, өмірлік циклге қатысты рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер жүйесі түркі халықтарының тілінде дүниенің тілдік бейнесін қалыптастыруда маңызды рөл атқарады. Олар арқылы адам өмірінің негізгі кезеңдері, мәдени нормалар мен құндылықтар, сондай-ақ этностың ұжымдық тәжірибесі мен дүниетанымы көрініс табады.

VI ТАРАУ ЗЕРТТЕУ НӘТИЖЕЛЕРІН ТАЛҚЫЛАУ

6.1 Скриптонимдердің прагматикалық әлеуетінің семантикалық негіздері

6.1.2. Метонимиялық ауысу арқылы жасалған скриптонимдердің прагматикалық қызметі

Ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің қалыптасуы мен дамуын зерттеу тіл мен мәдениеттің өзара байланысын айқындауда маңызды орын алады. Әсіресе, мұндай бірліктердің семантикалық дамуында метонимиялық ауысу ерекше қызмет атқарады. 1.3.2 бөлімде тоқталғанымыздай, метонимия – белгілі бір ұғымның оған іргелес, шектес, себеп-салдарлық немесе функционалдық байланыстағы басқа ұғым арқылы аталуын білдіретін семантикалық тетік. Бұл құбылыс ғұрыптық рәсімдерге қатысты әрекеттердің, заттардың, қатысушылардың және олардың атрибуттарының және т.б. атауларының тілде жаңа мағынаға ие болуына негіз болады. Ғұрыптық жүйе – құрылымы күрделі, символдық мәнге бай мәдени құбылыс дейтін болса, онда әрбір элемент (зат, әрекет, кеңістік, уақыт, қатысушы) белгілі бір мағыналық жүк арқалайды. Осы элементтердің бірінің атауы екіншісінің орнына қолданылғанда, метонимиялық ауысу жүзеге асады. Яғни, рәсім барысында қолданылатын белгілі бір зат атауы бүкіл рәсімнің атауына айналуы немесе керісінше, рәсім атауы оның бір құрамдас бөлігіне қатысты қолданылуы мүмкін. Мұндай ауысулар тілде тұрақталып, кейіннен идиомаланған немесе фразеологизацияланған бірліктердің қалыптасуына әкеледі. Ғұрыптық негізде қалыптасқан тілдік бірліктердің метонимиялық ауысу арқылы дамуын талдау – халықтың дүниетанымын, мәдени кодтарын және когнитивтік модельдерін ашуға мүмкіндік береді. Бұл құбылыс тек тілдік деңгейде ғана емес, сонымен қатар этномәдени ақпаратты сақтау мен жеткізудің маңызды құралы ретінде де қарастырылады.

Ал қазіргі когнитивтік прагматикада метонимия тек бір ұғымның екінші ұғымды атауы ретінде емес, сөйлеуші мен адресат арасындағы мағына құру үдерісін ұйымдастыратын когнитивтік механизм ретінде қарастырылады. Осы бағыттағы зерттеулерде Panther & Thornburg (2014) метонимияны «табиғи инференциялық схема» (natural inference schema) ретінде сипаттайды. Ғалымдардың пікірінше, метонимиялық байланыстар коммуникацияға қатысушылардың айтылымның астарлы мағынасын түсінуіне мүмкіндік беріп, прагматикалық пайымдау үдерісін бағыттайды. Басқаша айтқанда, метонимия белгілі бір тілдік бірлік арқылы берілетін ақпараттан әлдеқайда кең мәдени және

концептуалды мазмұнды қалпына келтіруге жағдай жасайды. Осы тұрғыдан алғанда, ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан тілдік бірліктердің басым бөлігі метонимиялық ауысу нәтижесінде бастапқы рәсімдік мазмұнынан алшақтап, әлеуметтік бағалау, мінез-құлық сипаттамасы немесе мәдени ұстаным білдіретін бірліктерге айналады. Мұндай жағдайда скриптонимнің прагматикалық әсері оның тура мағынасында емес, адресат санасында белгілі бір ғұрыптық сценарийді белсендіру қабілетінде көрінеді.

Panther & Radden (2005) концептуалды метонимиялардың мағына құрастыру барысында прагматикалық пайымдауды бағыттайтынын және олардың эксплицитті мағынамен қатар имплицитті мағынаның, яғни имплицатураның қалыптасуына қатысатынын атап көрсетеді. Ғалымның пікірінше, метонимиялар сөйлеуші мен тыңдаушыға ортақ мәдени білімге сүйенетін аралық инференциялық деңгей ретінде қызмет атқарады. Осыған байланысты метонимиялық скриптонимдердің прагматикалық әлеуеті олардың белгілі бір мәдени сценарийдің ықшамдалған көрінісі болуымен түсіндіріледі. Адресат тіркесті қабылдаған кезде тек тілдік мағынаны ғана емес, оның артындағы мәдени тәжірибені де еске түсіреді. Демек, метонимиялық ауысу нәтижесінде скриптоним белгілі бір ақпаратты ықшам түрде жеткізіп қана қоймай, адресаттың мәдени білімін іске қосатын прагматикалық құралға айналады.

Метонимияның мағынаны өзгерту, жаңа мағына қалыптастырудағы әлеуетіне ғалымдар жоғары баға береді. Олар метафора секілді метонимияны да «жаңа блендтерді құрылымдаудың негізгі көзі» (Fauconnier, 1997: 68) ретінде қарастырылуда. Тек метафора екі концептуалды өріс арасындағы ауысу, метонимия бір өрістің аясындағы ауысу деп түсініледі (Lakoff & Johnson, 2024). Метонимия – белгілі бір когнитивті модельдің аясында бір концептуалды бірлік немесе құралдың (vehicle) ойлау дегейінде екінші бір концептуалды бірлікпен (target) байланыстырылуы (Radden, 1999b). Сонда мұндағы ғалымдардың еңбегіндегі өріс (домен) (Lakoff & Johnson, 2024), когнитивті модель ұғымдарын біздің зерттеуіміздегі ғұрыптық рәсім ұғымымен байланыстырсақ, бір ғұрыптық рәсімді жеке бір өріс деп қарастыра аламыз. Ал осы рәсімге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктің метонимиялық ауысу нәтижесіндегі мағынасы бәрібір осы өріс (домен), яғни біздің жағдайымыздағы ғұрыптық рәсімге қатысты болады.

Зерттеуде қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан халықтарының мәдениетіндегі адамның дүниеге келуі, үйлену және жерлеу рәсімдеріне қатысты тілдік

бірліктердің метонимиялық ауысуын Хорохордина (2015), Khorohordina (2018) зерттеуінде атап көрсеткен тәсілдер негізінде талдап қарастырамыз.

1) *Ғұрыптық рәсім барысында атқарылған әрекетке қатысты тілдік бірліктің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер*

Ғұрыптық рәсімдердің құрылымдық-компоненттік жүйесінде әрекет (іс-әрекет, қимыл) ерекше символдық мәнге ие. Себебі кез келген ғұрып белгілі бір ретпен орындалатын әрекеттер тізбегінен тұрады және дәл осы әрекеттер уақыт өте келе тілде атаулық қызмет атқарып, жаңа мағыналық бірліктердің қалыптасуына негіз болады. Мәселен, қазақ халқында бала дүниеге келгенде оның кіндігін кеседі. Қазіргі медицинаның дамуымен сакралдық-символдық мәні әлсірегенімен, ерте замандарда өзіндік реті бар: тілек мәнді вербалды бірліктерді айту («*Ұмай, кіндігің кесеміз, оны қорға, бекем қыл!*»), «*Кескен – менің қолым емес, Ұмайдың қолы. Бұл менің үлесім емес, Ұмайдың бақыты!*»); баланың кіндігін кесу; баланың кіндігінің кесілген тұсын байлау; баланың кіндігін кескен пышақты жерге қадау (қарақалпақ халқы); баланың кіндігі болашағына әсер етеді деп арнайы орындарға көму секілді әрекеттерден тұрған. Сонымен қатар бұл рәсім барысында арнайы атрибуттар: ұл баланың кіндігін кесу үшін пышақ, қыз баланың кіндігін кесу үшін қайшы және баланың кіндігі кесілген тұсты байлау үшін арнайы бауды пайдаланылған. Дегенмен осы әрекеттер мен атрибуттардың ішінен символдық мәні жоғары, осы рәсімнің ең негізгі әрекеті – баланың кіндігін кесу сәті актуалдану арқылы рәсімнің атауына ауысқан. Сонда метонимиялық ауысуға фокустың өзгеруі себеп болады. Падучева (2003) қандай да бір шындық фрагментін концептуализациялау барысында шындықтың кейбір қырлары айқындалып, өзектендірілсе, басқалары көмескіленіп, фонға ығысады; осылайша шынайы болмыстың өзіндік бір сұлбалануы (схематизациясы) жүзеге асады деген пікір білдіреді. Осы пікірге сүйенсек, баланың кіндігін кесу әрекеті актуалданып, оған қатысты басқа әрекеттер, атрибуттар, вербалды бірліктер фондық қызмет атқарып тұр. Сондай-ақ, кіндігін кесу осы рәсімге қатысты негізгі скрипт ретінде қызмет атқарып, рәсімге қатысты бүкіл мәдени ақпаратты іске қосады.

Қазақ тіліндегі кіндігін кесу рәсіміне қатысты тілдік бірліктерді талдау барысында осы әрекеттің тек рәсімнің атауы ғана емес, рәсімге қатысатын субъекті мен атрибутының атауының қалыптасуына себеп болғанын анықтадық.



1-сызба. Қазақ тіліндегі баланың кіндігін кесу рәсімі барысында орындалатын әрекетті сипаттайтын тілдік бірліктің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер

Берілген тілдік бірліктер баланың кіндігін кесу рәсімінің негізгі әрекетіне қатысты қалыптасқан бірінші мағыналы скриптонимдер:

– *Кіндік шеше, кіндік әке (ата) (кіндігін кескен әйел, кіндігін кескен ер адам)* (M1) бастапқыда сәбидің кіндігін кесу әрекетін орындаған адамды білдіреді. Яғни әрекет (кіндік кесу) сол әрекетті атқарушы адамды атауға негіз болып тұр. Метонимиялық ауысу: *рәсім барысында орындалатын әрекет → сол әрекетті орындаушы субъект* тәсілімен қалыптасқан.

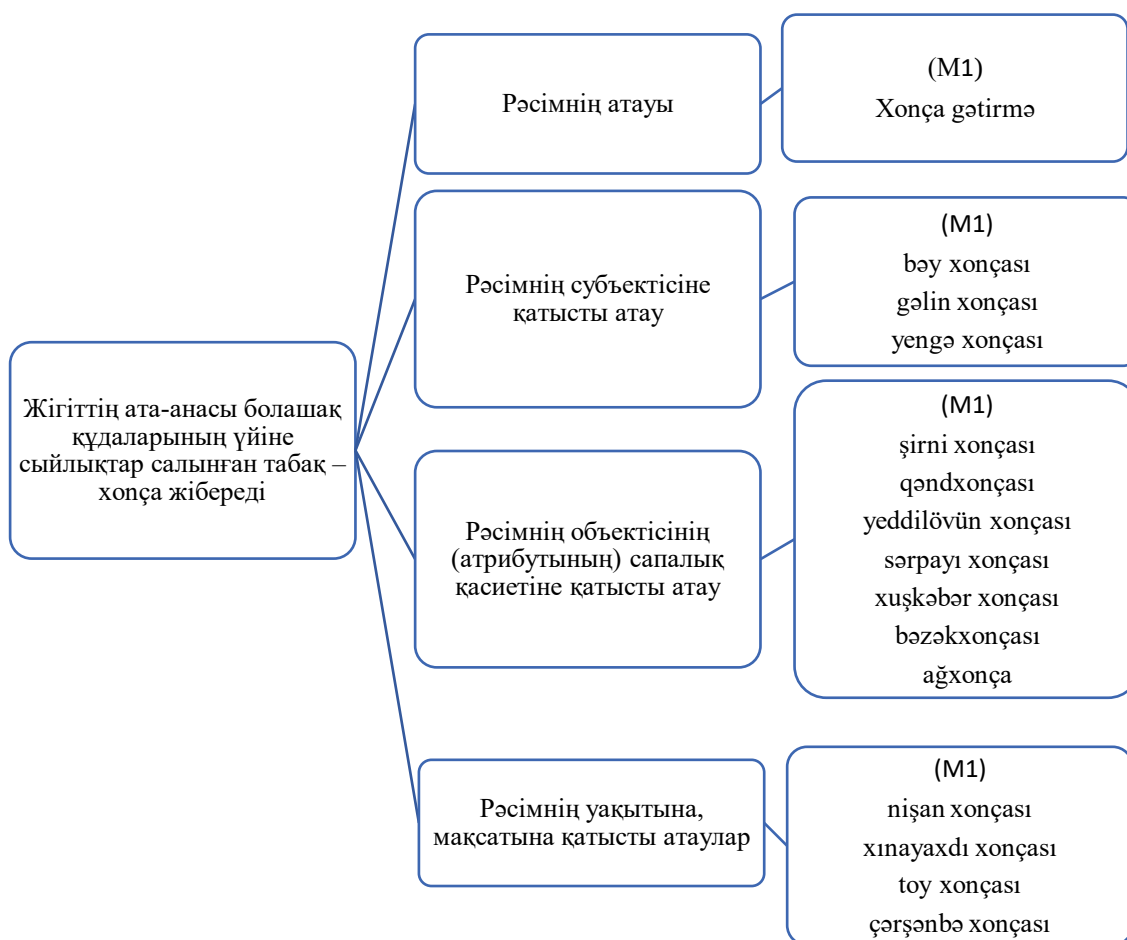
– *кіндік бала* (M1) – кіндік шешенің кіндігін кескен баласы. Мұнда бала мен кіндік шешенің арасындағы байланыс нақты қан туыстығына емес, рәсімдік әрекетке негізделіп, осы рәсімдегі субъектінің атауына ауысқан. Яғни, «кіндік кесу» әрекеті жаңа бір әлеуметтік байланысты (туыстық қатынасты) қалыптасуына себеп болып, сол қатынасқа қатысушы баланың атауының қалыптасуына негіз болған. Метонимиялық ауысу: *рәсім барысында орындалатын әрекет → сол әрекетке қатысушы субъект* тәсілімен қалыптасқан.

– *кіндік ене* (M1) – ер адамның әйелінің кіндігін кескен шешесі. Бұл жерде бастапқы әрекет (кіндік кесу) одан әрі кеңейіп, туыстық жүйеде жаңа рөлдерді белгілеуге қатысады. Яғни, рәсім барысында атқарылатын әрекет кейін әлеуметтік құрылымдағы күрделі туыстық атауларды (субъектінің атау) қалыптасуына негіз болған.

– *кіндікесер* (M1) – баланың кіндігін кесу рәсімі кезінде берілетін кәде, сыйлық. Бұл бірліктің қалыптасуында да ғұрыптық әрекет негіз болған. Бұл жағдайда метонимиялық ауысу *әрекет → сол әрекетке қатысты атрибут* үлгісімен қалыптасқан. Яғни «*кіндікесер*» сөзі осы әрекеттің нәтижесінде берілетін сыйлыққа атау ретінде қолданылады. Мұнда рәсім барысында атқарылатын әрекет пен рәсімнің мәдени атрибуты (кәде) арасында байланыс бар. Қазақ мәдениетінде кез келген ғұрып тек әрекеттер жиынтығы ғана емес, сонымен қатар белгілі бір кәделер жүйесімен қатар жүреді. Сондықтан «кіндік кесу» әрекеті мен «сыйлық беру» элементі біртұтас сценарий ретінде қабылданып, тілде бір атаумен белгіленіп, кіндікесер скриптонимді бірлігі қалыптасқан.

2) *Ғұрыптық рәсім барысында қолданылатын негізгі атрибутқа қатысты тілдік бірліктің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер*

Ғұрыптық рәсімдердің құрылымында атрибуттар (заттар, тағамдар, киім-кешек, құралдар) ерекше символдық-сакралдық қызмет атқарады. Олар – тек рәсімнің құрамдас бөлігі ғана емес, сол ғұрыптың мәнін, мақсатын және мәдени кодын жинақтап көрсететін негізгі репрезентативті ұғымдар. Осыған байланысты көптеген скриптонимдер ғұрыптың толық сценарийін емес, оның ішіндегі ең маңызды, символдық жүктемесі жоғары атрибуттарды атау арқылы қалыптасады. Ғұрыптық контексте бұл көбіне «атрибут → рәсім» үлгісінде жүзеге асады. Яғни, белгілі бір рәсімде қолданылатын зат сол рәсімнің ең айқын, есте қаларлық элементі ретінде актуалданып, уақыт өте келе бүкіл ғұрыптың атауына айналады. Мұнда атрибут тек физикалық объект емес, әлеуметтік қатынастарды, символдық мәндерді және мәдени тәжірибені өз бойына жинақтаған белгі ретінде қызмет етеді. Метонимиялық ауысудың осы түрін әзірбайжан тіліндегі скриптонимдер арқылы талдап көрейік. 3.1.2 бөлімде атап көрсетілгендей, әзірбайжан халқының үйлену тойы рәсімдер жүйесінде қыз бен жігіттің ата-анасы өзара келісімге келгеннен кейін, жігіттің туыстары болашақ құдаларының үйіне хопса әкелу рәсімін атқарады. Бұл рәсімнің негізі атрибуты хопса – тәттілер салынған табақ. Сәйкесінше осы рәсімге қатысты тілдік бірліктің барлығы, рәсімнің негізгі атрибутының (хопса) негізінде қалыптасқан.



2-сызба. Әзірбайжан тіліндегі хонча gətirmə рәсімінің негізгі атрибутына қатысты тілдік бірліктің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер

2-сызбадан көріп отырғанымыздай, ғұрыптық рәсімнің атрибутының метонимиялық ауысуының негізінде тілдік бірліктердің қалыптасуы да – өнімді тәсілдердің бірі. Берілген тілдік бірліктер – әзірбайжан халқының үйлену және мерекелік ғұрыптар жүйесінде кең қолданылатын хонча компоненті негізінде қалыптасқан күрделі атаулар. Бұлардың барлығы метонимиялық ауысудың бір типіне – атрибуттың (хонча) актуалдануы арқылы рәсімнің атауы, рәсімнің субъектісіне, рәсімнің объектісінің (атрибутының) сапалық қасиетіне, рәсімнің уақытына, сапалық қасиетіне қатысты атаулардың қалыптасуына негіз болған:

– *xonça gətirmə* (M1) – әзірбайжан халқының үйлену рәсімдері жүйесінде бұл тіркес тек физикалық әрекетті ғана емес, құдалықтың маңызды кезеңдерінің бірі болып саналатын арнайы рәсімнің атауына айналған. Мұнда рәсімнің бір маңызды атрибуты (*Xonça gətirmə*) тұтас рәсімді атауға көшкен. Бұл метонимиялық ауысудың «бөлшек → бүтін» (*pars pro toto*) тәсілін айқын көрсетеді.

– *bəu хонçası* (күйеу жігітке арналған) / *dəlin хонçası* (келінге арналған) / *yengə хонçası* (жеңгеге арналған) (M1) – бұл тілдік бірліктер рәсімнің атрибуты берілетін субъектілерге қатысты қалыптасқан скриптонимдер.

– *qəndxонçası*, *şirni хонçası* (*тәттілер салынған*) / *xışkəbər хонçası* (*құрғақ жемістер*) / *sərpayı хонçası* (*киім-кешек салынған*); *üzük хонçası* (*жүзік*) / *yeddilövün хонçası* (*жеті түрлі зат*), *ağхонça* (*ақ түсті*), *bəzəкхонçası* (*сәндік*) (M1) – бұл тілдік бірліктер рәсімнің атрибутының сапалық белгісін көрсететін скриптонимдер. Khorohordina (2018) зерттеуінде метонимиялық ауысудың бұл түрі заттың доминантты белгісі оның номинациясының негізіне айналып қалыптасады (*Объектінің қасиеті / атрибуты → объект*) деп атап көрсетіледі. Сонда берілген скриптонимдер *Хонça дәтirmə* рәсімінің барысындағы негізгі атрибут *хонça* сыйлықтар салынған табактың ішіндегі заттардың сапалық қасиетін (тәттілер, құрғақ жемістер, жеті түрлі зат және т.б.) көрсету негізінде қалыптасқан. Яғни атрибуттың сапалық белгісі (түсі, функциясы, символы) алдыңғы орынға шығып, рәсімнің мәдени мағынасын айқындайды.

– *nişan хонçası* (*атастыру рәсіміне арналған*) / *xıpayaxdı хонçası* (*қына жағу рәсіміне арналған*) / *toy хонçası* (*үйлену тойына арналған*) / *çərşənbə хонçası* (*мерекелік (наурыз алдындағы) кезеңде берілетін*) / *bayramхонçası* (*мерекелік*) (M1) – бұл тілдік бірліктер рәсімнің негізгі атрибутының негізінде рәсімнің мақсатына және оның өтетін мерзіміне қатысты қалыптасқан скриптонимдер. Бұл топта хонça сол рәсімнің ең көрнекті белгісі ретінде тұтас сценарийді білдіреді. Аталған бірліктерде хонça компоненті – тұрақты ядро, яғни барлық рәсімдерге ортақ негізгі атрибут ретінде қызмет етеді. Ал оның алдындағы анықтаушы компоненттер (*nişan*, *xıpayaxdı*, *toy*, *çərşənbə*, *bayram*) нақты бір рәсімнің түрін, функционалдық мақсатын немесе уақыттық кезеңін айқындайды. Осылайша, метонимиялық ауысу «атрибут (хонça) → рәсім» тәсілімен жүзеге асса, қосымша лексемалар нақтылаушы қызмет атқарып тұр.

Бұл жерде маңыздысы – тілдік бірліктердің құрылымында рәсімнің толық сипаттамасы берілмейді, керісінше оның ең маңызды екі параметрі ғана актуалданады: мақсаты (атастыру, қына жағу, үйлену), уақыты/мерзімі (мерекелік кезең, Наурыз алдындағы сәрсенбі). Демек, бұл скриптонимдер ғұрыптық сценарийдің күрделі құрылымын ықшамдап, оның негізгі белгілерін ғана тілдік деңгейде белгілейді. Мұндай ықшамдалу когнитивтік тұрғыдан тиімді, себебі тілдік санада рәсімнің толық бейнесі осы кілттік компоненттер арқылы қайта қалпына келтіріледі. Сонымен қатар бұл бірліктерде метонимия тек атрибуттың

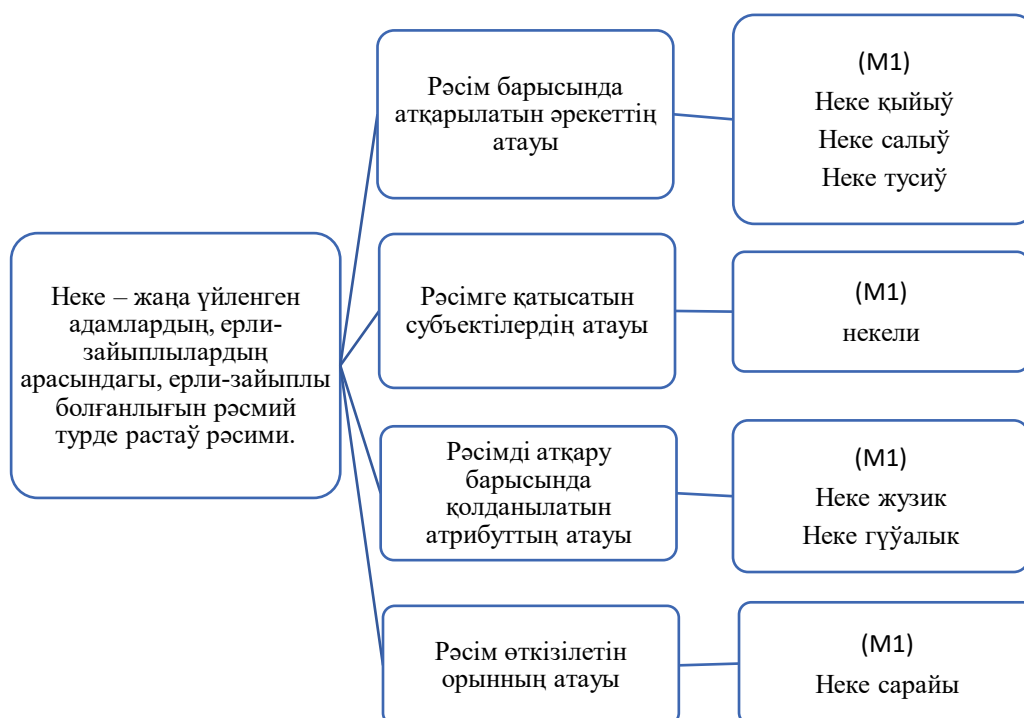
рәсімның атауын атау тәсілімен ауысуымен шектелмейді, ол категориялау және жүйелеу қызметін де атқарады. Яғни хопса скриптонимі белгілі бір ғұрыптық жүйенің ішінде түрлі рәсімдерді топтастыратын, оларды бір семантикалық өріске біріктіретін орталық ұғымға айналады. Осылайша, көрсетілген тілдік бірліктерде рәсім атаулары оның негізгі атрибутының актуалдануы негізінде қалыптасып, қосымша компоненттер арқылы рәсімнің мақсаты мен уақыттық параметрлері нақтыланады. Бұл құбылыс метонимияның ғұрыптық дискурста тек атау жасау емес, сонымен қатар мәдени білімді құрылымдау және жүйелеу құралы ретінде қызмет ететінін дәлелдейді.

Аталған бірліктердің барлығында *хопса* – ғұрыптық жүйенің ядролық атрибуты ретінде қызмет етеді. Соның нәтижесінде әзірбайжан халқының мәдениетіндегі құдалардың бір біріне жіберетін сый ретінде жіберетін *хопса* – «сый табақ» жәй ғана рәсімнің бір атрибуты емес, үйлену, келісім, құрмет, әлеуметтік байланыс сияқты күрделі мәдени сценарийлердің ықшам белгісін көрсететін скриптонимдік тілдік бірліктердің қалыптасуына себеп болған. Демек, ғұрыптық рәсім барысында қолданылатын негізгі атрибутқа қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысу арқылы қалыптасуы – тіл мен мәдениеттің өзара ықпалдастығын айқын көрсететін маңызды құбылыс. Бұл құбылыс арқылы этностың дүниетанымы, құндылықтар жүйесі және символдық ойлау тәсілі тілде көрініс тауып, ұжымдық жадта сақталады.

Ғұрыптық рәсімнің атауының оның бөлшектерінің (атрибуттарына, субъектілері, орны) атауына метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер

Жоғарыда 3.3.3 бөлімде атап айтқанымыздай, зерттеуде бүтіннің бөлшекті атауы мен бөлшектің бүтінді атауын метонимия ретінде қарастырамыз. Негіз ретінде Нұржекеева (1992) метонимияны мәндік, мекендік, мезгілдік, мөлшерлік және түр-түстік ұқсастықтары бойынша өзара тығыз байланысты екі зат не құбылыстың атауын алмастырып қолдану құбылысы ретінде қарастырып, бір жағдайда бөлшектің орнына бүтін, ал басқа жағдайда бүтіннің орнына бөлшек қолданылады деген пікірін басшылыққа аламыз. Сәйкесінше, кей жағдайда рәсімнің атауы оның құрамдас бөліктерінің бірінінің атауын білдіріп, метонимиялық ауысу «бүтін → бөлік» тәсілі арқылым жүзеге асады. Бұл тәсілде тұтас ғұрыптық сценарийдің атауы оның ішіндегі белгілі бір элементті – атрибутты, субъектіні немесе рәсімге қатысты әрекетті атау үшін қолданылады. Нәтижесінде рәсім атауы сол элементтің семантикалық интерпретациясын

камтамасыз ететін құралға айналады. Метонимиялық ауысудың осы түрін қарақалпақ тіліндегі тілдік бірліктер арқылы талдап көрейік. Қарақалпақ халқында басқа түркі халықтарындағыдай (қазақ, түрік, әзірбайжан) қалыңдық пен күйеу жігіттің үйлену рәсімдер жүйесінде діни неке қию рәсімі өте маңызды орын алады. Яғни неке – болашақ ерлі-зайыптылардың отбасындағы құқықтары мен міндеттерін белгілейтін негізгі рәсім. Талдау барысында осы рәсімнің атауы өзек болып, рәсімнің қатысушыларына, атрибуттарына, рәсім өткізетін орынға, рәсім барысында орындалатын негізгі әрекеттерге қатысты скриптонимдердің қалыптасқаны анықталды.



3-сызба. Қарақалпақ тіліндегі неке қыйыу рәсімнің атауының оның бөлшектерінің (атрибуттарына, субъектілері, орны) атауына метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер

Берілген тілдік бірліктерді «бүтін → бөлшек» (яғни, тұтас ұғымның оның құрамдас элементтері арқылы берілуі) негізінде жасалған метонимиялық бірліктер ретінде қарастырамыз:

– *Неке қыйыу / Неке салыу / Неке тусиу* (M1) – бұл рәсім барысында орындалатын негізгі әрекет. Неке қыйыу – арнайы дін өкілінің үйленетін екі жасты алдына алып, Құранның сүрелерін оқуы, (кейде неке суұын ишкизиуі), куәгерлердің куәлігін алуы секілді атқарылатын өзіндік реттілігі бар әрекеттердің

атауы. Осы тұрғыдан алғанда, неке қыйыу тілдік бірлігі тек жекелеген бір рәсімді ғана емес, тұтас рәсімдік сценарийді қамтитын күрделі әрекеттер жүйесін білдіреді.

– *неке* (M1) – бұл тілдік бірлік үйленген екі адамды білдіреді. Яғни, рәсімге қатысушы субъектілердің рәсім атқарылғаннан кейінгі әлеуметтік мәртебесін көрсетіп тұрған скриптоним.

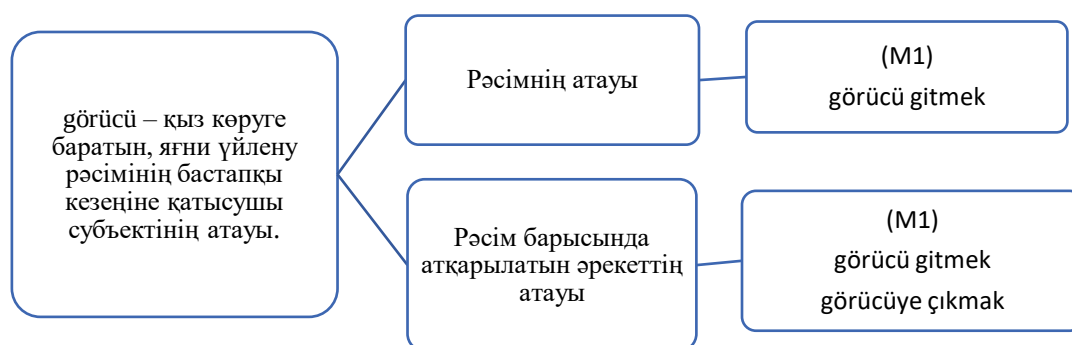
– *Неке жузик / Неке гүәлык* (M1) – бұл тілдік бірліктер неке рәсімінің қоғамның әлеуметтік-мәдени дамуы барысында өзгерген формасына қатысты атрибуттар. Қазіргі заңмен ресми түрде бекітілетін некелесу рәсінде үйленетін жастар бір-бірінің қолдарына *неке жузик (неке жүзігін)* тағып, рәсімнің соңында растаушы құжат ретінде *неке гүәлык (неке куәлігін)* алады. Сонда берілген тілдік бірліктерге назар аударсақ, неке (бүтін) рәсімі оның символдық атрибуты – жүзік (бөлік) арқылы репрезенттеліп тұр. Яғни, *неке жузик* – некенің белгісі ретінде тұтас неке қатынасын білдіретін таңба ретінде қалыптасқан. Сол секілді неке гүәлык (неке куәлігі) тілдік бірлігінде неке (бүтін) рәсімінің нәтижесі оның ресми түрде бекітілгенін дәлелдейтін құжат (бөлік) арқылы беріледі.

– *Неке сарайы* (M1) – бұл тілдік бірлікте неке рәсімі оны жүзеге асыратын орын – неке сарай (бөлік, локативтік компонент) арқылы көрініс табады. Яғни, тұтас рәсім оның орындалу орны арқылы аталады. Бұл – «*бүтін → кеңістік бөлігі*» тәсілі арқылы қалыптасқан метонимиялық ауысу. Осылайша, қарақалпақ тіліндегі аталған бірліктер бүтіннің бөлікті білдіруі арқылы жасалған метонимиялық модельдің жүйелі көрінісі болып табылады. Бұл құбылыс ғұрыптық лексиканың когнитивтік табиғатын айқындап, неке сияқты күрделі мәдени сценарийдің тілде оның ең мәнді, концептуалды тұрғыдан өзекті компоненттері арқылы бейнеленетінін көрсетеді.

Ғұрыптық рәсімге қатысушы субъектілерге қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер

Ғұрыптық рәсімге қатысушы субъектілерге қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық негізде қалыптасуы – тіл мен мәдениеттің өзара тығыз байланысын көрсететін маңызды құбылыс. Мұнда белгілі бір рәсімге қатысушы тұлғаға қатысты тілдік бірліктер сол рәсімнің белгілі бір әрекетін, әлеуметтік рөлін немесе бағалаушылық сипаттамасын білдіретін тілдік таңбаға айналады. Яғни «субъект → әрекет», «субъект → қызмет», «субъект → әлеуметтік мән» мағынасындағы метонимиялық ауысулар жүзеге асады. Нәтижесінде, бастапқыда нақты бір ғұрыптық жағдайда қолданылған атаулар кеңірек қолданысқа түсіп, абстрактілі немесе экспрессивті мағыналарға ие болады. Ғұрыптық рәсімге қатысушы

субъектілерге қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы тәсілін түрік тіліндегі мысалдардың негізінде талдап көрейік.



4-сызба. Түрік тіліндегі görücü gitmek рәсіміне қатысушы субъектілерге қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер

4-сызбада берілген түрік тіліндегі үйленетін жасқа келіп қалған ұлына қыз іздеу рәсімінің негізгі субъектісі görücü (қазақ тіліндегі жаушы мәнінде) тілдік бірлігінің негізінде қалыптасқан тілдік бірліктерді ғұрыптық рәсімге қатысушы субъектілерге қатысты метонимиялық ауысу нәтижесінде пайда болған скриптонимдер ретінде қарастырамыз:

– *Görücü gitmek* (M1) – үйленетін жігіт жағынан қыз көруге бару рәсімін білдіреді. Бұл бірліктің құрамындағы görücü сөзі бастапқыда қыз көруге арнайы баратын адамдарды (делдал, туыстар, елші) білдіреді. Алайда тілдік қолданыста бұл атау тек субъектіні ғана емес, сол субъект қатысатын тұтас рәсімді білдіріп, метонимиялық ауысу арқылы жасалған.

– *Görücüye çıkmak* (M1) – қыздың өзін көруге келген адамдарға көріну әрекетін білдіреді. Мұнда да görücü сөзі тікелей субъектіні (қыз көруге келген адамдарды) білдіргенімен, тілдік қолданыста бұл бірлік қыздың әлеуметтік-рәсімдік әрекетін атауға көшкен. Яғни рәсімнің басты қатысушысы (görücü) арқылы оған бағытталған екінші қатысушының (қыздың) әрекеті аталады. Нәтижесінде, бірлік тек «көріну» емес, нақты мәдени сценарийді (ұяндық, келісім, әлеуметтік бақылау) қамтитын скриптонимге айналады.

Аталған тілдік бірліктердің барлығы ғұрыптық рәсімге қатысушы субъектілердің атауының кеңеюі арқылы қалыптасқан. Яғни, görücü лексемасы:

бастапқыда нақты қатысушы адамдарды, кейін солар жүзеге асыратын әрекетті, одан әрі тұтас рәсімді білдіретін көпқабатты скриптонимге айналған.

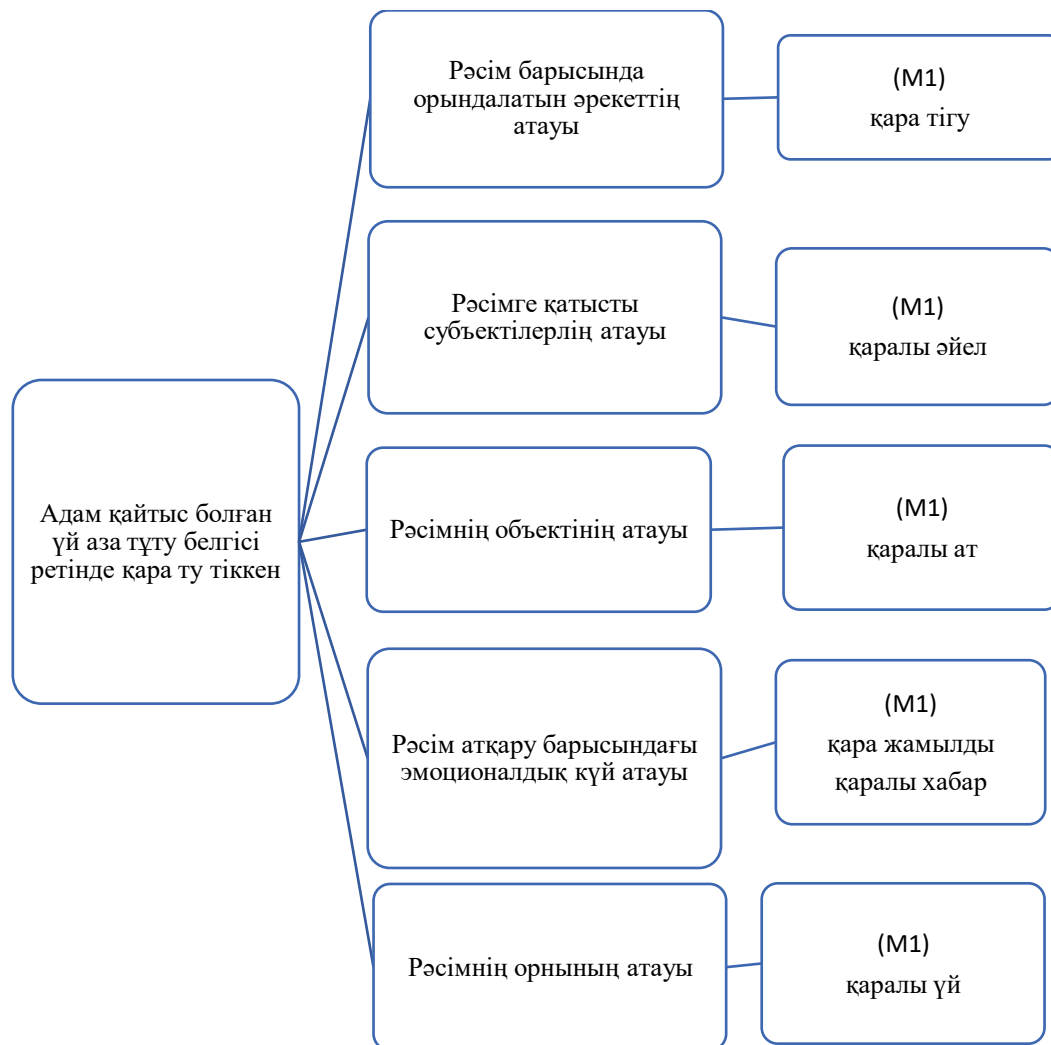
Ғұрыптық рәсімді атқару барысында қолданылатын атрибуттардың, субъектілердің сапалық қасиетіне қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер.

Ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдердің маңызды бір тобы – рәсімді атқару барысында қолданылатын атрибуттардың және субъектілердің сапалық қасиеттері негізінде пайда болған тілдік бірліктер. Бұл жағдайда метонимиялық ауысу заттың немесе тұлғаның белгілі бір сапалық белгісі → сол белгімен байланысты бүкіл рәсім, күй немесе әлеуметтік жағдай үлгісі бойынша жүзеге асады. Яғни, рәсімнің нақты бір элементіне тән қасиет (түсі, күйі, сапасы, физикалық сипаттамасы) кейін тұтас рәсімнің немесе адам күйінің атауына айналады. Жоғарыда атап өткеніміздей, түркі халықтарында өлім қара түспен байланыстырылады. Бұл түс көбіне қайғы-қасіреттің, азаның, қаралы көңіл күйдің символы ретінде қабылданады. Жалпы түркі халықтарында аза белгісі ретінде қара жалау қолданылғанымен, оның түсі марқұмның жас ерекшелігіне қарай өзгеріп отыратынын, дегенмен түсі әртүрлі болғанына қарамастан, мұндай белгілердің барлығы жалпылама түрде қара түсімен аталатыны туралы да сөз қозғадық. Қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тілдерінде осы жердеу рәсiмiндегi қара түске қатысты қалыптасқан скриптонимдер көп кездесетiнен екенiн анықтадық. Дегенмен ең көп тілдік бірлік қазақ тілінде кездесті.

8-сызбадан көріп отырғанымыздай, қазақ халқының жерлеу және аза тұту рәсімдерінде қара түс ерекше мәдени-символдық мәнге ие. Ол қайғы-қасіреттің, жоғалтудың, әлеуметтік оқшауланудың белгісі ретінде рәсімнің барлық деңгейінде (киімде, заттарда, мінез-құлықта) көрініс табады. Осыған байланысты «қаралы» компоненті қатысқан тілдік бірліктерде атрибуттың сапалық қасиеті біртіндеп жалпыланып, белгілі бір әлеуметтік-мәдени жағдайды – өлім фактісін, аза тұту күйін, немесе сол рәсімге қатысушы субъектінің статусын білдіретін метонимиялық тілдік бірлікке айналған (5-сызба):

–*Қара тігу* (M1) – қайтыс болған адамның жас ерекшелігіне қарай ақ, қара, қызыл түсті туды найзаға байлап, үйге ілу рәсімі. Бұл рәсімде негізгі атрибут – түстер (ақ, қара, қызыл). Осы түстердің жалпылама атауы ретінде қолданылатын қара түс – аза, қайғы, өлімнің символы. Тудың өзі – тек белгі (атрибут), ал оның түсі – сапалық қасиет, мәдени код қызметін атқарады. Түстің сапалық белгісі (қара) рәсімнің негізгі белгісі ретінде актуалданып, қара тігілген үйде адамның қайтыс

болғаны туралы ақпарат береді. Қара ту тігілгенін көрген адам оның мағынасын түсініп, марқұмға дұға бағыштау, жақындарына көңіл айту үшін келеді. Яғни, мұнда қара түс пен ту – тек физикалық атрибут немесе тек түс емес, ол мәдени жадта кодталған мағына арқылы бүкіл ғұрыптық рәсімді білдіретін семантикалық белгі.



5-сызба. Қазақ тіліндегі қара тігу рәсімін атқару барысында қолданылатын атрибуттардың, субъектілердің сапалық қасиетіне қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер

–Қаралы әйел (M1) – күйеуі немесе жақын туысы қайтыс болып, аза тұтып жүрген әйел. Қаралы ту (атрибут) тігілген үйдегі субъектінің атауы мен оның эмоционалдық-психологиялық күйі. Бұл тіркесте әйелдің тұлғалық қасиеті емес, оның белгілі бір әлеуметтік-рәсімдік статусы (аза тұтушы) алдыңғы орынға шығады. Қара түс – осы статустың сыртқы көрінісі. Сондықтан «қаралы әйел» –

рәсімге қатысушы субъектінің сапалық күйі арқылы қалыптасқан скриптоним деп қарастыруға болады.

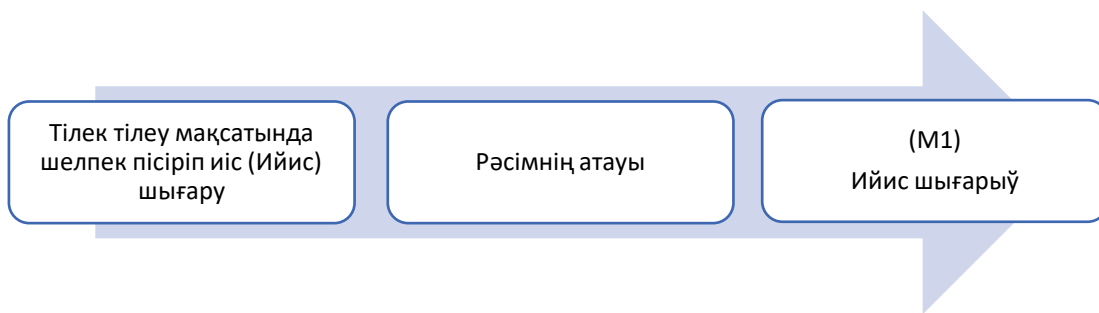
– *Қаралы ат* (M1) – өлген адамның құрметіне арналған азалы ат. Мұнда жерлеу рәсімдер жүйесіндегі қара тігу рәсіміндегі қара түс осы рәсімдегі объектінің атауына ауысқан. *Қара түс → қара тігу рәсімі → сол рәсімге қатысушы объектінің* (ат) атауы тәсілімен метонимиялық ауысу арқылы қалыптасқан. Яғни, аттың түсінің «қара» болғаны үшін емес, аза, қайғы символикасын иеленгені үшін «қаралы ат» деп аталады.

– *Қара жамылды* (M1) – жақыны қайтыс болып, қайғыру. Рәсім барысындағы символдық мәні жоғары түстік элемен сол рәсімге қатысты эмоционалдық-психикалық күйді білдіріп тұр. Яғни рәсімге тән сапалық белгі (қара түс) арқылы қайғыру, аза тұту күйі жеткізіліп, «қара» сөзі эмоциялық-когнитивтік код ретінде бүкіл қайғылы жағдайды ықшам түрде білдіріп тұр.

– *Қаралы үй* (M1) – қайтыс болған адамның сүйегі шығарылған, аза тұтып отырған үй. Бұл жерде «қаралы» сөзі үйдің нақты түсін емес, оның ішіндегі адамдардың сапалық күйін (аза үстінде болуы) білдіреді. Яғни, үй ішіндегі субъектілердің психикалық күйі кеңістікке ауысып, бүкіл үй «қаралы» деп сипатталады. Осылайша, ғұрыптық мәдениеттегі символдық сапалық белгі (түс) тілде ықшамдалып, күрделі рәсімдік сценарийді білдіретін скриптонимдер жүйесін құрайды.

Қарақалпақ халқында көп уақыт бойы бала көтере алмай жүрген әйел адам шелпек пісіріп, ийис шығарыу (иіс шығару) арқылы ата-бабалардың ризашылығын алуға болады деген халықтық сенім бар. Бұл ниет ету, шелпектің қамырын дайындау, оны жеті бөлікке бөлу, пісіру, құран оқу, тілек тілеу секілді өзара байланысты әрекеттерден тұратын рәсім. Біз осы рәсімге қатысты қарақалпақ тілінде қалыптасқан скриптонимді ғұрыптық рәсімді атқару барысында қолданылатын атрибуттардың, субъектілерінің сапалық қасиетіне қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер деп танимыз.

6-сызбада берілген метонимиялық ауысу үлгісінде рәсімнің негізгі атрибут – шелпек (тағам), ал оның басты сапалық қасиеті – иіс. Қарақалпақ халқының дәстүрлі танымында тағамның иісі тек физикалық құбылыс емес, ол сыртқы күштермен (ата-баба аурағымен) байланыс орнатудың, олардың ризашылығын алудың символдық құралы ретінде қабылданады.

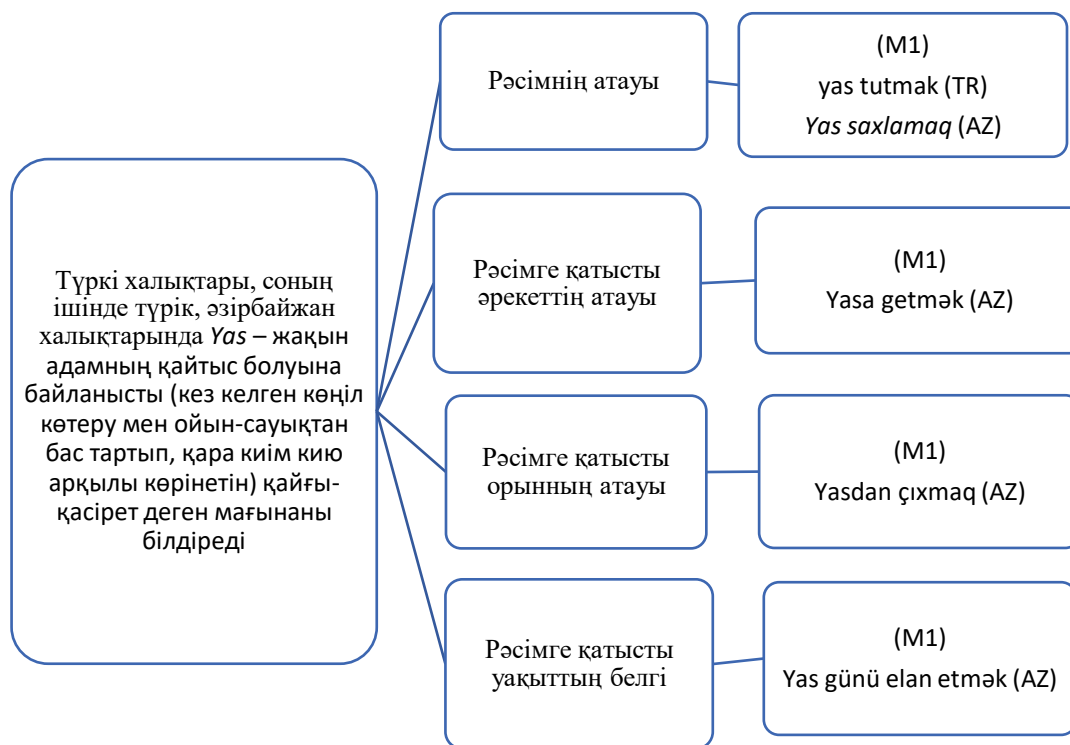


6-сызба. Қарақалпақ тіліндегі ийис шығарыў (иіс шығару) рәсімін атқару барысында қолданылатын атрибуттардың, субъектілердің сапалық қасиетіне қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер

Яғни дайындалған тағамның иісі (ийис) ата-бабалардың рухына «жетеді» деп сенгендіктен, ийис шығарыў – рухтарды разы ету, қорғау, қолдау сұрау амалы ретінде қабылданады. Сондықтан «иіс» (ийис) ұғымы біртіндеп тек қасиет емес, рәсімнің негізгі семантикалық белгісіне айналады.

Ғұрыптық рәсімге қатысушы субъектілердің психологиялық жағдайының актуалдану арқылы жасалған тілдік бірліктерді де ғұрыптық рәсімді атқару барысында қолданылатын атрибуттардың, субъектілердің сапалық қасиетіне қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер қатарына жатқызамыз. Метонимиялық ауысудың бұл түрін әзірбайжан халқының адам қайтыс болғанда аза тұтуына қатысты қалыптасқан бірліктер негізінде талдап көрейік. Бұл жағдайда метонимиялық ауысу «субъектінің ішкі күйі → рәсім → әлеуметтік әрекет» бағытымен жүзеге асады. Яғни, аза тұту рәсінде адамның бастан кешіретін қайғы, мұң, жылауы секілді психологиялық жағдайы тілде дербес атауға айналып, кейін тұтас рәсімдік сценарийді білдіретін скриптонимдердің қалыптасуына негіз болған.

7-сызбада берілген мысалдар ғұрыптық рәсім барысында адамның психикалық және эмоционалдық күйіне негізделген метонимиялық скриптонимдер қатарына жатады. Бұл жағдайда метонимиялық ауысу «рәсім → субъектінің ішкі күйі → әрекет, орын, уақыт» бағытымен жүзеге асады. Яғни, аза тұту рәсінде адамның бастан кешіретін қайғы, мұң, психологиялық ауырлық сияқты күй-жайлар тілде дербес атауға айналып, кейін тұтас рәсімдік сценарийді білдіретін скриптонимдер ретінде қалыптасады.



7-сызба. Түрік және әзірбайжан тілдеріндегі yas tutmak, yas saxlamaq рәсімін атқару барысындағы субъектілердің ішкі күйіне (сапалық қасиетіне) қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуы арқылы қалыптасқан скриптонимдер

– yas saxlamaq (AZ) / yas tutmak (TR) (M1) – қайтыс болған адамға арнап аза мәжілісін өткізіп, белгілі бір салт-дәстүрлерді орындау рәсімі. Рәсімнің атауы оның субъектілерінің психологиялық күйін білдіретін тілдік бірліктің негізінде қалыптасқан.

– yasa getmək (AZ) (M1)– адам қайтыс болып, қайғырып отырған үйге барып көңіл айту. Бұл тіркесті тікелей аударытын болсақ, қайғыға, азаға бару мағынасын білдіреді. Yasa getmək дегенде адам жәй ғана жақынынан айырылып отырған үйге бармайды, оларға көңіл айтады, жылап отырған жақындарын жұбатады, басу айтады. Яғни белгілі бір тиісті рәсімдік әрекеттерді орындайды. Сонда рәсімге қатысушы субъектілердің yas – эмоционалдық күйі өзек ретінде алынып, оған бару (getmək) сөзі қосу арқылы рәсім барысында атқарылатын әрекеттің атауын білдіретін скриптоним қалыптасқан.

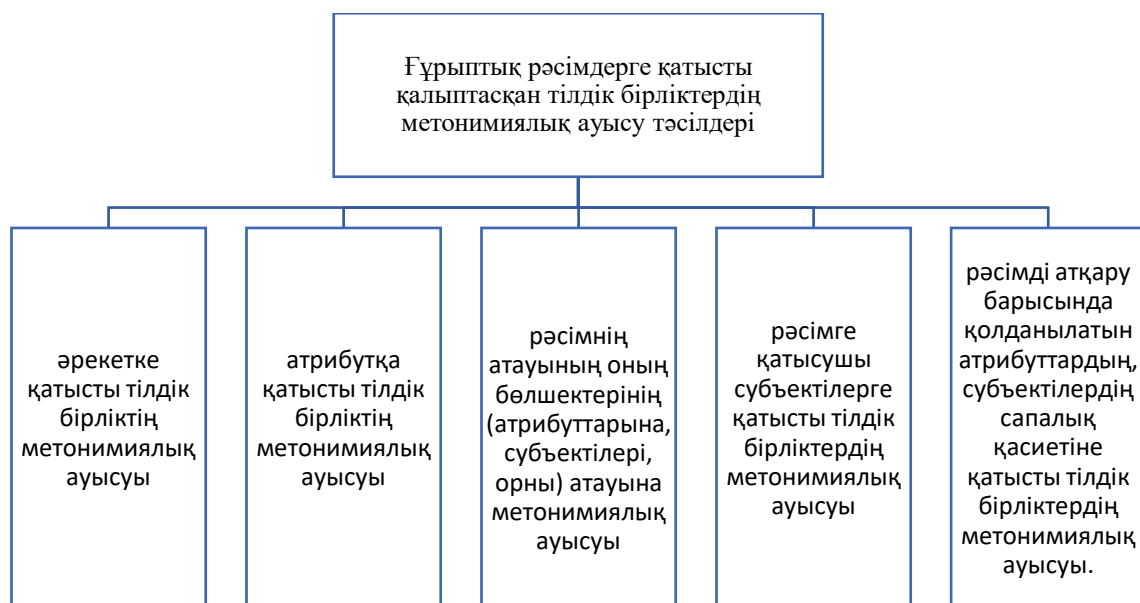
– yas yeri (AZ) (M1) – адам қайтыс болып, жерлеу салтына қатысты белгілі бәр рәсімдер атқарылатын орын. Бұл тілдік бірлік аза тұту рәсімінің негізінде

эмоционалдық күй → кеңістік тәсілі арқылы жасалған скриптоним. *Yas uerі* тіркесінде «*yas*» сөзі кеңістікке ауысып, белгілі бір орынды сипаттап, адамның күйі (аза) бүкіл орынның семантикалық сипаттамасына айналған.

– *yas günі elan etmək* (AZ) (M1) – аза тұту күнін жариялау, хабарлау. Бұл тіркестің өзегінде тұрған «*yas*» сөзі бастапқыда адамның қайғыру, мұңға бату, аза тұту сияқты ішкі эмоционалдық күйін білдіреді. Мұндағы «*yas*» – қайғы тек бір адамның емес, қайтыс болған адамның бүкіл жақындарының ортақ күйін сипаттайды. Ал *gün* (күн) тілдік бірлігі жай ғана календарлық бірлік емес, қоғамның ортақ қайғысын білдіретін символдық категория ретінде көрінеді. Демек, субъектінің ішкі күйін білдіретін «*yas*» сөзі мен уақыттық өлшемнің (*günü*) бірігуі арқылы аза тұту күнін жариялау, хабарлау мәнін білдіретін скриптоним қалыптасқан. Ал «*elan etmək*» (жариялау) компоненті осы эмоционалдық күйдің қоғамдық деңгейде бекітілуін білдіреді. Яғни, белгілі бір күнді «аза күні» деп жариялау арқылы қоғам мүшелеріне ортақ мінез-құлық нормалары (ойын-сауықтан бас тарту, тыныштық сақтау, қара киім кию және т.б.) ұсынылады.

– *yasdan ııxmaq* (AZ) (M1) – жақыны қайтыс болған адамдардың аза тұту кезеңінің аяқталуы. Әдетте адам қайтыс болғаннан кейін бір жыл өткеннен кейін, жақындары ас беріп, аза тұтуын тоқтатады. Бұл тілдік бірлік субъектілердің эмоционалдық күйі → уақыттық кезең тәсілі арқылы метонимиялық ауысқан скриптонимдер. *Yasdan ııxmaq* – адам қайтыс болғаннан кейін бәр жыл өткенін білдіреді. Осылайша, адамның ішкі күйі ғұрыптық сценарийдің негізгі компоненті ретінде метонимиялық жолмен кеңейіп, түрлі тілдік бірліктердің қалыптасуына негіз болады.

Қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан халықтарының мәдениетіндегі адамның дүниеге келуі, үйлену және жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасқан тілдік бірліктерді талдау олардың басым көпшілігі метонимиялық ауысу негізінде жасалған скриптонимдер екенін көрсетеді. Бұл скриптонимдер ғұрыптық әрекеттердің тікелей атауы емес, керісінше сол рәсімнің белгілі бір компоненттері – атрибуттары, қатысушылары, әрекеттері, кеңістігі, уақыты немесе эмоционалдық күйі арқылы тұтас рәсімдік сценарийді білдіреді. Жалпы алғанда зерттеу барысында қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тілдеріндегі ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің метонимиялық ауысуының 5 тәсілі анықталды.



8-сызба. Ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің
қалыптасуындағы метонимиялық ауысу тәсілдері

Төрт халықтың тілдік деректерін салыстырмалы талдау олардың ортақ түркілік мәдени негізге сүйенетінін, сонымен қатар әрқайсысында ұлттық-мәдени ерекшеліктердің сақталғанын дәлелдейді. Барлығына ортақ белгі – ғұрыптық тәжірибенің тілде ықшамдалып, символдық сипатқа ие болуы. Яғни, күрделі рәсімдік сценарийлер тілде бір немесе бірнеше компонент арқылы беріліп, мәдени жадта сақталатын когнитивтік модельдерге (скрипттерге) айналады.

Осылайша, метонимиялық ауысу нәтижесінде қалыптасқан скриптонимдерде ғұрыптық сценарийдің бір элементі рәсімге немесе сол рәсіммен байланысты басқа мәдени компонентке қол жеткізуге мүмкіндік береді. Алайда мұндай бірліктердің қызметі тек жаңа атау жасаумен шектелмейді. Метонимиялық байланыс арқылы қалыптасқан скриптонимдер уақыт өте келе мәдени ақпаратты ықшам түрде сақтап, адресаттың санасында белгілі бір ғұрыптық білімді белсендіретін *прагматикалық құралға* айналады. Осы тұрғыдан алғанда, метонимия тек семантикалық ауысудың механизмі ғана емес, сонымен қатар жасырын мағыналарды қалыптастыруға қатысатын когнитивтік-инференциялық тетік болып табылады. Barcelona (2003) метонимияның негізгі қызметі инференциялық қызмет екенін атап көрсетеді. Зерттеушінің пікірінше, дискурстағы көптеген жасырын мағыналар метонимиялық байланыстар арқылы туындайды және адресат оларды белгілі бір логикалық операциялар арқылы емес, мәдени тұрғыдан қалыптасқан ассоциациялар негізінде қалпына келтіреді. Бұл тұжырым метонимиялық ауысу арқылы жасалған

скриптонимдердің прагматикалық табиғатын түсіндіруге мүмкіндік береді. Өйткені мұндай бірліктердің мағынасы көбіне олардың тура семантикасынан емес, солармен байланысты мәдени сценарийлерден туындайды. Жоғарыда кіндік кесу рәсімінің барысында атқарылатын әрекеттің негізінде қалыптасып, метонимиялық ауысу арқылы қалыптасқан кіндік шеше скриптонимін талдап көрейік.

Мысалы: *«Анадай атадан, мынадай әкеден туған Саттардың анасы Бапа да айтыскер ақын. Ал кіндік шешесі бүкіл Сыр өңірінің кәделі ақыны Молда Мұсаның жары»* («Түркістан»).

Метонимиялық ауысу: рәсім барысында орындалатын әрекет → сол әрекетті орындаушы субъект тәсілімен қалыптасқан.

Прагматикалық қызметі: Бұл контексте «кіндік шеше» сөзінің негізгі мақсаты баланың кіндігін кескен адамның кім екенін хабарлау емес. Автор осы скриптоним арқылы Саттардың шыққан ортасының рухани-мәдени құндылығын көрсетуге ұмтылады.

Оқырман үшін «кіндік шешесі Молда Мұсаның жары» деген ақпарат бірнеше имплицитті мағына тудырады:

- Саттар қарапайым ортадан шықпаған;
- оның айналасы өнерлі, сөз қадірін білетін адамдардан құралған;
- ақындық қабілетінің қалыптасуына отбасылық және әлеуметтік орта ықпал еткен;
- бала туғаннан бастап белгілі бір мәдени-рухани ортада тәрбиеленген.

Импликатура

Мәтінде тікелей: «Саттардың ақын болуы заңды» немесе «Саттар өнерлі ортада өсті» деп айтылмаған. Алайда «анасы айтыскер ақын», «кіндік шешесі белгілі ақынның жары» деген деректер негізінде оқырман осы қорытындыны өзі шығарады. Мұнда метонимиялық скриптоним адресатты қажетті импликатураға жетелейді.

Пресуппозиция

Бұл мысалдың астарында қазақ мәдениетіне тән мынадай пресуппозициялық білім жатыр:

- кіндік шеше баланың өмірінде ерекше орын алады;
- кіндік шеше кездейсоқ таңдалмайды;
- оның қасиеті мен беделі балаға әсер етеді деген дәстүрлі түсінік бар.

Осындай аялық білімсіз мәтіннің прагматикалық әсері толық ашылмайды.

Бағалаушылық қызметі

«Кіндік шеше» скриптонимі мәтінде позитивті бағалау қызметін атқарып тұр. Автор оның әлеуметтік мәртебесін («бүкіл Сыр өңірінің кәделі ақыны Молда Мұсаның жары») атай отырып, Саттардың шыққан тегіне, тәрбиелік ортасына жоғары баға береді. Сондықтан бұл скриптонимнің қызметі тек номинативтік емес, сонымен бірге аксиологиялық (бағалаушылық) сипатқа ие.

Бұл мысалда кіндік шеше скриптонимі метонимиялық ауысу нәтижесінде рәсімге қатысушы тұлғаны ғана емес, баланың рухани ортасын, тәрбиелік кеңістігін және әлеуметтік беделін білдіретін мәдени таңбаға айналған. Оның прагматикалық әлеуеті адресат санасында қазақтың адамның дүниеге келуіне қатысты ғұрыптық рәсімдерінің мәдени сценарийін жаңғыртып, Саттардың тұлғасын жағымды қырынан сипаттайтын импликатуралар мен бағалаушылық мағыналарды қалыптастыруынан көрінеді. Мұнда скриптоним Panther & Thornburg (2014) сипаттағандай, адресатты қажетті қорытындыға бағыттайтын «табиғи инференциялық схема» қызметін атқарады.

Түрік тіліндегі үйлену тойындағы жастарға алтын тағу рәсіміне қатысты қалыптасқан *takı takmak* скриптонимі метонимиялық ауысу арқылы жаңа прагматикалық қызметке ие болған.

Мысалы: *Мыс.: Gram altın vites yükseltti! Düğünde takı takmak hayal oldu* (Грамм алтынның бағасы аспанған ұшты! Тойда әшекей (алтын) тағу арманға айналды) (<https://www.merhabahaber.com/gram-altin-vites-yukseltti-dugunde-taki-takmak-hayal-oldu-1938059h.htm>).

Түрік мәдениетінде *takı takmak* – үйлену тойында қалыңдық пен күйеу жігітке алтын, алтын ақша секілді бағалы сыйлықтар тағу рәсімін білдіреді. Бұл рәсімнің негізгі атрибуттарының бірі – алтын (altın). Уақыт өте келе рәсімде қолданылатын алтын бүкіл рәсімнің символына айналып, «takı takmak» тіркесі көбіне алтын тағу әрекетімен тікелей байланыстырылатын болған.

Мысалда: *"Gram altın vites yükseltti! Düğünde takı takmak hayal oldu"* дегенде «takı takmak» сөзбе-сөз «әшекей тағу» дегенді білдіргенімен, контексте ол жай сәндік бұйым тағуды емес, тойда алтын сыйлау дәстүрін білдіріп тұр. Яғни рәсімнің негізгі атрибуты (алтын) бүкіл рәсімнің мағынасын өз бойына жинақтап тұр.

Автор интенциясы

Автордың мақсаты – алтын бағасының қымбаттауын ғана хабарлау емес, оның халықтың дәстүрлі үйлену рәсімдерін орындауына әсер етіп жатқанын көрсету. Егер мәтінде: «Алтын бағасы өсті» деп қана айтылса, бұл экономикалық

ақпарат болып қалар еді. Ал «Düğünde takı takmak hayal oldu» деген қолданыс арқылы автор мәселенің әлеуметтік және мәдени салдарын көрсетуге ұмтылады.

Импликатура

Айтылымның эксплицитті мағынасы: Тойда алтын тағу қиынға айналды.

Алайда адресат мынадай импликатураларды шығарады:

- алтын бағасы өте қатты қымбаттаған;
- халықтың сатып алу мүмкіндігі төмендеген;
- бұрын қалыпты саналатын дәстүрді орындау қиындаған;
- үйлену тойының шығыны артқан;
- экономикалық жағдай халықтың тұрмыс-тіршілігіне әсер етіп жатыр.

Бұл мағыналар мәтінде тікелей айтылмағанымен, контекст арқылы түсініледі.

Пресуппозиция

Бұл қолданыстың дұрыс түсінілуі үшін адресат:

- түрік мәдениетінде тойда алтын тағу дәстүрі бар екенін;
- алтынның тек әшекей емес, әлеуметтік қолдау мен сый-құрметтің белгісі екенін;
- соңғы жылдары алтын бағасының тұрақты өсіп отырғанын;
- «hayal oldu» тіркесінің «қол жетпейтін нәрсеге айналды» деген мағына беретінін білуі қажет.

Осы мәдени білімдер айтылымның астарлы мағынасын ашуға мүмкіндік береді.

Инференция

Оқырманның ой қорытуы мынадай түрде жүреді:

Алтын бағасы көтерілді → адамдар алтын сатып ала алмайды → тойда алтын тағу қиындады → дәстүрді орындау бұрынғыдай мүмкін болмай қалды → экономикалық қиындық мәдени тәжірибеге әсер етуде.

Бағалауыштық қызметі

Берілген скриптоним бағалауыштық қызмет те атқарады. Автор алтын бағасының өсуіне қатысты жағымсыз бағалауды астарлы түрде білдіреді. Мұнда: «hayal oldu» («арманға айналды») формасы арқылы қолжетімсіздік, өкініш және әлеуметтік қиындық реңктері беріледі. Сондықтан айтылым жай ақпараттық хабар емес, белгілі бір эмоционалдық-бағалауыштық мазмұнға ие.

Прагматикалық әсері

Скриптоним адресат санасында түрік үйлену тойының мәдени сценарийін белсендіреді: *қалыңдық пен күйеу жігіт; алтын тағу рәсімі; туыстардың сыйлығы; әлеуметтік қолдау көрсету*. Осы сценарийдің аясында алтын бағасының қымбаттауы қарапайым экономикалық мәселе емес, дәстүрлі мәдени тәжірибенің орындалуына кедергі келтіретін құбылыс ретінде қабылданады. Нәтижесінде хабардың әсері күшейеді. Осылайша метонимиялық ауысу арқылы қалыптасқан скриптонимдер дискурста ұлттық-мәдени тәжірибені жаңғыртатын және күрделі прагматикалық мазмұн жеткізетін маңызды тілдік құрал қызметін атқарады.

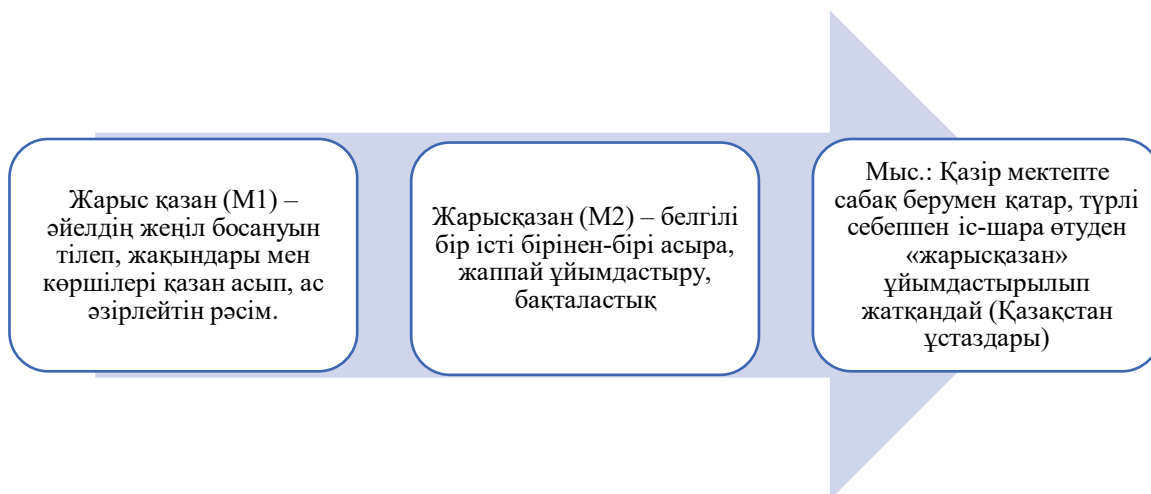
6.1.2 Метафоралық ауысу арқылы жасалған скриптонимдердің прагматикалық әлеуеті

Қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің семантикалық дамуын зерттеу барысында олардың бір бөлігі метафоралық өзгеру арқылы жаңа мағыналарға ие болғаны байқалады. Түркі халықтарының мәдениетінде адамның дүниеге келуі, үйлену және жерлеу секілді өтпелі кезеңдерге қатысты ғұрыптық рәсімдер – қоғамның дүниетанымын, діни-сенімдік ұстанымдарын және әлеуметтік қатынастар жүйесін айқындайтын маңызды мәдени құбылыстар. Осындай рәсімдер негізінде қалыптасқан тілдік бірліктер бастапқыда нақты рәсімдік әрекеттерді, заттарды немесе қатысушыларды білдіргенімен, уақыт өте келе метафоралық өзгеру арқылы жаңа мағыналар пайда болатыны анықталды.

3.3.2 бөлімде атап көрсеткендей, метафоралық ауысу арқылы лексикалық мағына ұқсастық негізінде жаңа концептуалдық өріске ауысады. Сонда бір ғұрыптық рәсімді Lakoff & Johnson (2020) зерттеуіндегі өріс (domain) ұғымы ретінде қарастырсақ, осы рәсімге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер метафоралық өзгеріске ұшырағанда, рәсім аясынан тыс жаңа мағына қалыптасады. Жоғарыда аталғандай, ғалымдар (Хасанов, 1966; Сыбанбаева, 2002; Ислам, 2004; Уәли, 2021) метафора белгілі бір халықтың дүниені қабылдау ерекшелігін, мәдени тәжірибесін және ұлттық таным жүйесін, өзіндік ойлау үлгісін тілдік формада бейнелейтін танымдық құбылыс деп бағалап, «жаңа атауда ұлттық дүниетаным фрагменті көрініс табатынын» атап өтеді. Осы тұрғыдан алғанда, қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі метафоралық ауысу арқылы қалыптасқан скриптонимдер тіл мен мәдениет арасындағы тығыз байланысты, сондай-ақ халықтың дүниетанымдық тәжірибесінің тілдік жүйеде қалай бейнеленетінін айқын көрсетеді.

Қазіргі тіл білімінде метафора тек мағынаның ауысуы немесе көркемдік тәсіл ретінде ғана емес, коммуникация барысында белгілі бір *прагматикалық мақсатты* жүзеге асыратын күрделі когнитивтік және дискурстық құбылыс ретінде қарастырылады. Әсіресе XX ғасырдың екінші жартысынан бастап метафораны зерттеу семантикалық шеңберден шығып, прагматика, когнитивтік лингвистика және дискурс теориясы тұрғысынан кеңінен қарастырыла бастады. Метафораның тілдегі қызметінен гөрі оның ойлау, түсіну және коммуникациядағы рөліне ерекше назар аударылып, метафораның прагматикалық әлеуетін түсіндіруге мүмкіндік беретін бірқатар теориялық тұжырымдар ұсынылды. Ең алдымен, жинақтағы метафораны адресант пен адресат арасындағы мағына қалыптастыру құралы ретінде қарастырады. Searle (1989) прагматикалық теориясында метафораның мәні сөйлемнің тура мағынасы мен сөйлеушінің жеткізгісі келген мағынасының арасындағы айырмашылықпен түсіндіріледі. Оның пікірінше, метафоралық айтылымды түсіну үшін адресат сөйлеушінің коммуникативтік интенциясын анықтауы қажет. Демек, метафораның негізгі прагматикалық қызметтерінің бірі – имплицитті мағынаны жеткізу. Мұндай жағдайда айтылымның шынайы мазмұны тілдік формада тікелей берілмейді, керісінше адресаттың инференциялық әрекеті арқылы қалпына келтіріледі. Осыған байланысты метафора коммуникацияның жанама тәсілі ретінде қызмет атқарып, адресаттың интерпретациялық белсенділігін талап етеді.

Уәли (2007, 227-б.) метафораны адамның танымдық жүйесіне тән негізгі механизмдердің бірі ретінде қарастырады. Ғалымның пікірінше, адам жаңа құбылыстарды танып-білу барысында белгісізді белгілімен салыстырып, олардың ұқсас белгілерін анықтау арқылы ортақ атаумен атайды. Ал Сыбанбаева (2002, 10-б.) жаңа ұғым пайда болған кезде оны атайтын дайын сөз болмаған жағдайда, адам бар тілдік бірліктерді ұқсастық негізінде қолданып, метафора арқылы атау жасауға мәжбүр болатынын атап көрсетеді. Осы тұрғыдан алғанда, метафоралық ауысу мәдени-танымдық тәжірибемен тығыз байланысты. Адам белгілі бір құбылысты немесе әрекетті бейнелі түрде сипаттау үшін күнделікті өмірде жақсы таныс заттар мен құбылыстарды негіз ретінде пайдаланады. Сондықтан метафоралық атаулар көбіне халықтың дүниетанымына, тұрмыс-тіршілігіне, салт-дәстүрлері мен мәдени құндылықтарына негізделеді. Мәселен қазақ тіліндегі бала дүниеге келер алдында, жүкті әйел тезірек босансын деген ниетпен енесі, жақындары жарысқазан рәсімін өткізетін болған. Осы рәсімге қатысты тілдік бірліктің метафоралық өзгерісін қарастырып көрейік:



9-сызба. Жарысқазан рәсіміне қатысты қалыптасқан скриптонимнің метафоралық ауысуы

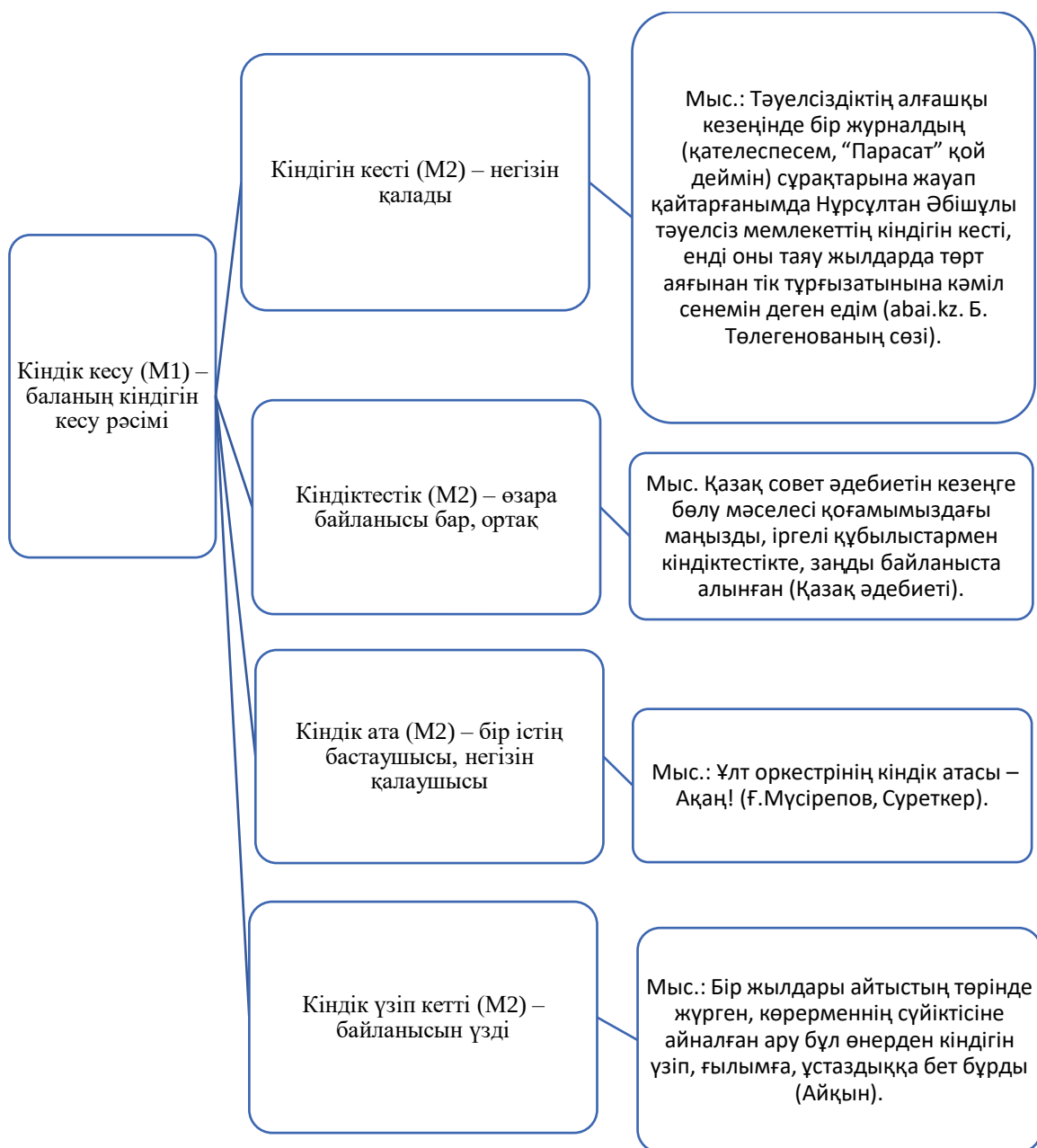
9-сызбадан көріп отырғанымыздай жарысқазан тілдік бірлігі бастапқыда адамның дүниеге келуіне қатысты орындалатын ғұрыптық рәсімнің атауын білдіреді. Қазақ халқында жарысқазан (М1) – әйелдің жеңіл босануын тілеп, жақындары мен көршілері қазан асып, ас әзірлейтін рәсім. Бұл рәсімнің негізінде «жарысу» ұғымы жатыр: қазанның тез пісуі мен баланың тез дүниеге келуі өзара байланысты деп түсінілген. Яғни қазанның қайнау үдерісі босану процесінің символдық бейнесі ретінде қабылданған. Уақыт өте келе бұл тілдік бірлік өз мағынасын кеңейтіп, метафоралық ауысу нәтижесінде жаңа семантикалық мәнге ие болады. Қазіргі тілдік қолданыста жарысқазан (М2) – белгілі бір істі бірінен-бірі асыра, жаппай ұйымдастыру, бақталастық немесе науқаншылдық сипаттағы әрекеттерді білдіреді. Мысалы: «Қазір мектепте сабақ берумен қатар, түрлі себеппен іс-шара өтуден “жарысқазан” ұйымдастырылып жатқандай» деген сөйлемде бұл “жарысқазан” сөзі көптеген іс-шаралардың бір-бірімен жарыса, шамадан тыс ұйымдастырылуын бейнелі түрде сипаттап тұр. Бұл жерде метафоралық ауысу *рәсімдік әрекет* → *әлеуметтік әрекет* моделіне негізделген. Нәтижесінде ғұрыптық тәжірибеден шыққан тілдік бірлік қоғамдық құбылыстарды сипаттайтын метафоралық мағынаға ие болып, тілдік жүйеде жаңа мағынада қолданыла бастайды. Осындай ғұрыптық рәсім негізінде қалыптасып, кейіннен ұқсастығының негізінде метафоралық өзгеріске ұшырап, рәсім аясынан тыс мағынаға ие болған тілдік бірліктер барлық тілде кездеседі. Ғұрыптық тәжірибеден шыққан тілдік бірліктердің метафоралық өзгерісі олардың семантикалық дамуының табиғи нәтижесі болып табылады. Мұндай жағдайда бастапқы мағына мен кейінгі метафоралық мағына арасында белгілі бір ұқсастық немесе ассоциациялық байланыс сақталып, тілдік бірлік ғұрыптық әрекеттің атауы

болумен қатар, қоғамдағы түрлі құбылыстарды сипаттайды. Түркі тілдерінің материалдарына назар аударсақ, мұндай метафоралық өзгерістердің жиі кездесетінін байқауға болады. Қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан халықтарының мәдениетінде ортақ ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан тілдік бірліктердің метафоралық өзгерісін қарастыру олардың семантикалық дамуының ортақ заңдылықтарын айқындауға мүмкіндік береді. Осы тұрғыда қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан халықтарына ортақ кіндік кесу рәсіміне қатысты қалыптасып, мағынасы метафоралық өзгеріске ұшыраған скриптотимдерді қарастырып көрейік.

Қазақ тілінде кіндік кесу рәсіміне қатысты қалыптасқан 3 тілдік бірлік метафоралық өзгеріске ұшыраған.

9-сызбада берілген тілдік бірліктер сырттай қарағанда кіндік кесу рәсіміне тікелей қатысты болып көрінеді. Алайда олардың контекстік қолданысына назар аударсақ, бұл бірліктердің бастапқы ғұрыптық мағынамен ғана шектелмей, уақыт өте келе рәсімдік әрекетке, оған қатысушы субъектілерге немесе сол рәсімнің символдық мазмұнына негізделген ассоциациялар арқылы кеңейіп, рәсімдік айдан тыс жаңа мағынаға ие болғанын байқауға болады. Атап айтқанда, кіндік кесу рәсімінде орындалатын негізгі әрекеттер, оған қатысатын адамдар және осы рәсіммен байланысты ұғымдар тілдік санада белгілі бір мәдени-танымдық модель ретінде қалыптасқан. Кейіннен осы модельдің элементтері ұқсастық, ассоциация немесе бейнелік сәйкестік негізінде басқа әлеуметтік жағдайларды сипаттауға көшіріліп, метафоралық мағынада қолданыла бастайды.

Мәселен 10-сызбада берілген *кіндігін кесті (M2)* тілдік бірлігі негізін қалады, қалыптастырды, бастамашысы болды деген мағынаны білдіреді. Дәстүрлі түсінік бойынша нәресте дүниеге келгеннен кейін оның кіндігін кесу – баланың жаңа өмірінің басталуын білдіретін маңызды рәсімдік әрекет. Жоғарыда айтқанымыздай, кіндікті көбіне арнайы таңдалған адам кеседі. Осы әрекет арқылы бала ана құрсағымен физикалық байланысын үзіп, жеке өмірін бастайды. Сондықтан бұл рәсім халық дүниетанымында жаңа өмірдің басталуы, бір істің алғашқы қадамы секілді символдық мәнге ие болған. Осы мәдени-танымдық негізде «кіндігін кесу» тіркесі кейіннен метафоралық мағынада қолданылып, белгілі бір істің, құбылыстың немесе жүйенің негізін қалау, алғашқы бастамасын жасау деген мағынаға ие болған. Яғни мұндағы метафоралық өзгеріс *рәсімдік әрекет* → *әлеуметтік әрекет* тәсілі бойынша жүзеге асады.



10-сызба. Қазақ тіліндегі кіндік кесу рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер

Баланың кіндігін кесу рәсімінің аясындағы «жаңа өмірдің басталуы» идеясы мен қоғамдағы жаңа құбылыстың, жаңа жүйенің немесе жаңа істің пайда болуы арасындағы ұқсастық негіз болып, метафоралық өзгеріске ұшыраған скриптоним қалыптасқан. Мысалы, «Нұрсұлтан Әбішұлы тәуелсіз мемлекеттің кіндігін кесті» деген сөйлемде бұл тіркес мемлекеттің қалыптасуына бастамашы болған, оның негізін қалаған тұлға деген мағынада қолданылып тұр. Мұнда «кіндігін кесу» тіркесі нақты рәсімдік әрекетті білдірмейді, керісінше жаңа мемлекеттің пайда болуына бастау болған тарихи әрекетті бейнелі түрде сипаттайды.

Кіндіктестік (M2) – өзара байланысы бар, тығыз қатыстылық, ортақтастық. Дәстүрлі дүниетанымда «кіндік» ұғымы тек биологиялық байланыс емес, сонымен бірге туыстық, жақындық және шығу тегі сияқты маңызды мәдени мағыналарды да білдіреді. Алайда кіндік арқылы ана мен бала арасындағы табиғи байланыс халық санасында ерекше мәнге ие болғандықтан, «кіндік» сөзі көптеген тілдік бірліктердің негізіне айналған. *Кіндіктестік* сөзі бастапқыда бір негізден шыққан, бір-бірімен тығыз байланысы бар адамдар арасындағы қатынасты білдіретін ұғым ретінде пайда болған. Қазақ тіліндегі бір анадан туған бауырларды сипаттау үшін қолданылатын «*кіндіктен жалғыз*», «*бір кіндіктен*» тілдік бірліктері осы сөзімізге дәлел. Ал рәсім аясынан тыс өзара байланысы бар, тығыз қатыстылық, ортақтастық мағынасын білдіретін кіндіктестік скриптотимнің метафоралық ауысуы туыстық-биологиялық байланыс → әлеуметтік құбылыстар арасындағы байланыс тәсілі бойынша жасалған. Яғни кіндік арқылы баланың анамен байланысы тілдік санада белгілі бір құбылыстардың өзара ажырамас байланысын бейнелейтін концептуалдық үлгіге айналған. Мысалы: «*Қазақ совет әдебиетін кезеңге бөлу мәселесі қоғамымыздағы маңызды, іргелі құбылыстармен кіндіктестікте, заңды байланыста алынған*» деген сөйлемде кіндіктестік сөзі белгілі бір әдеби құбылыстардың қоғамдағы тарихи және әлеуметтік процестермен тығыз байланыста екенін білдіреді. Бұл жерде тілдік бірлік нақты туыстық қатынасты емес, қоғамдық-әлеуметтік институттар арасындағы табиғи байланыс мағынасында қолданылып тұр.

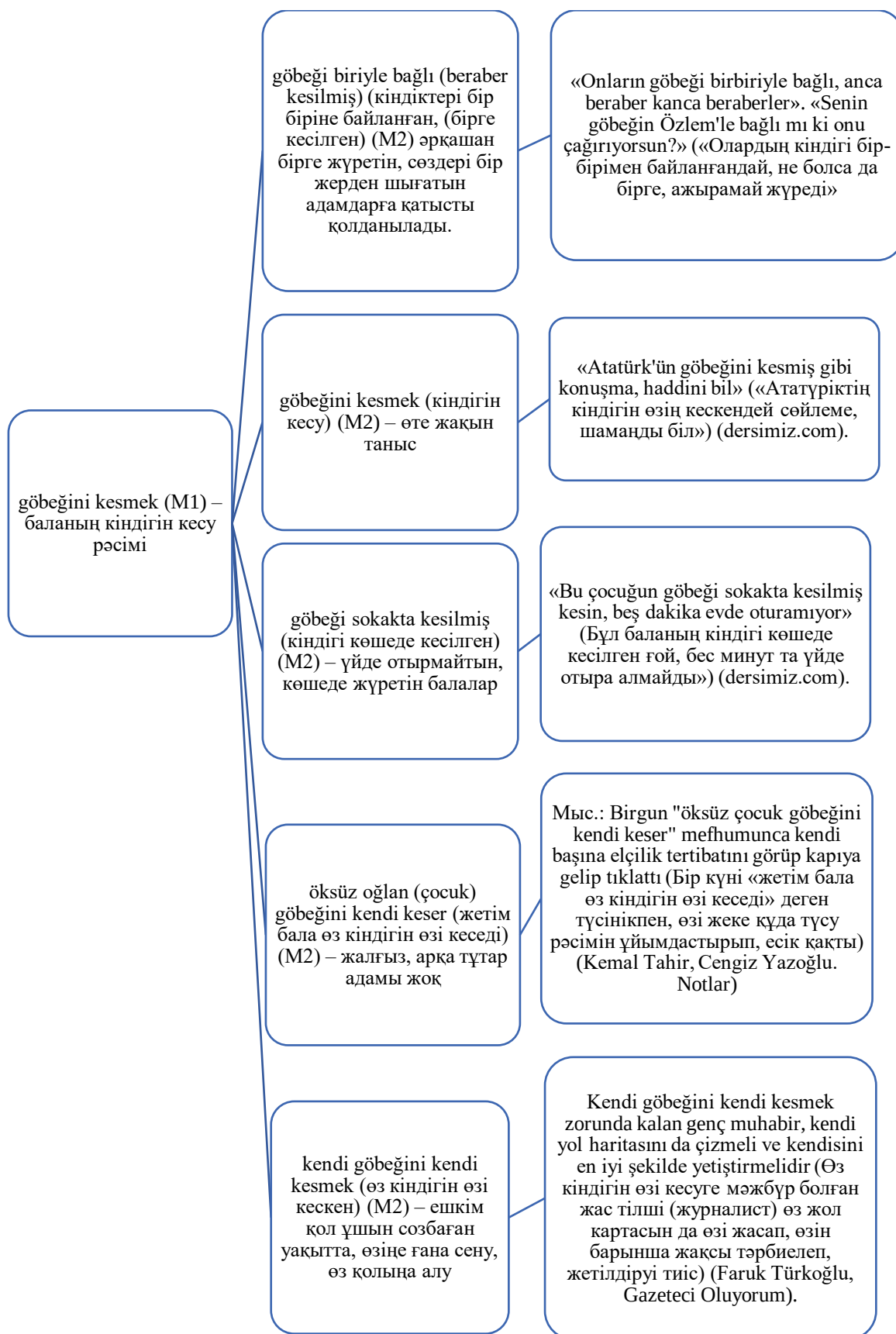
Кіндік ата (M2) – бір істің бастаушысы, негізін қалаушысы. Қазақ мәдениетінде нәрестенің кіндігін кескен адам кіндік ата немесе кіндік шеше деп аталады. *Кіндік ата* – баланың өмірге келуіндегі алғашқы рәсімдік әрекетті орындаған, сол арқылы жаңа өмірдің басталуына себепкер болған ерекше мәртебелі адам. Халық түсінігінде кіндік кескен адам мен бала арасында символдық туыстық байланыс қалыптасады, сондықтан бұл ұғым тек рәсімдік әрекетті ғана емес, сонымен қатар қамқоршы, қорғаушы мәндерін де қамтиды. Осы мәдени-танымдық негізде «*кіндік ата*» тіркесі кейіннен метафоралық мағынада қолданылып, белгілі бір істің, құбылыстың немесе ұйымның бастаушысы, негізін қалаушысы деген мағынаны білдіретін тілдік бірлікке айналған. Мұнда метафоралық ауысу *рәсімге қатысушы субъект* → *әлеуметтік бастаушы* тәсілі арқылы жүзеге асқан. Яғни бала өмірінің басталуына себепкер болған тұлға бейнесі қоғамдағы белгілі бір істің басталуына түрткі болған адаммен ассоциацияланады. Мысалы: «*Ұлт оркестрінің кіндік атасы – Ақаң!*» деген сөйлемде кіндік ата тіркесі

нақты рәсімге қатысушы адамды білдірмейді, керісінше ұлт оркестрінің қалыптасуына бастамашы болған, оның негізін қалаған тұлғаны бейнелі түрде сипаттап тұр. Бұл жерде *кіндік ата* тілдік бірлігі белгілі бір мәдени немесе қоғамдық құбылыстың пайда болуына алғаш себепкер болған адамды атау үшін қолданылған.

Кіндік үзіп кетті (M2) – арақатысты жоғалтты, ат ізін салмай, қол үзді. Кіндік – ана мен баланың арасындағы биологиялық байланысты білдіретін белгі, ал кіндік кесу рәсімі адамның дүниеге келу сәтіндегі негізгі әрекеттердің бірі болып саналады. Сондықтан «кіндік» ұғымы тілдік санада байланыс, туыстық, жақындық мағынасымен астасып қалыптасқан. Осы негізде кіндік ұзу тіркесі бастапқы мағынасында ана мен баланың арасындағы табиғи байланыстың үзілуін білдірсе, кейін метафоралық өзгеру нәтижесінде адамның белгілі бір ортадан, қызметтен немесе қарым-қатынастан толықтай қол үзуін, байланысын тоқтатуын білдіретін бейнелі мағынаға ие болған. Мысалы: *«Бір жылдары айтыстың төрінде жүрген, көрерменнің сүйіктісіне айналған ару бұл өнерден кіндігін үзіп, ғылымға, ұстаздыққа бет бұрды»* деген сөйлемде бұл тіркес адамның бұрынғы кәсіби ортасымен байланысын толық тоқтатқанын көрсетеді. Бұл тілдік бірлікте метафоралық өзгеріс *биологиялық байланыс* → *әлеуметтік байланыс* тәсілі арқылы жүзеге асады. Яғни ана мен бала арасындағы кіндік арқылы байланыс адамның белгілі бір ортаға, қызметке немесе адамдар тобына қатысты байланысының концептуалдық моделі ретінде қызмет етеді. Соның нәтижесінде «кіндік ұзу» тіркесі әлеуметтік және мәдени контексте адамның бұрынғы байланыстарынан толықтай бас тартуын білдіретін метафоралық скриптоним ретінде қалыптасқан.

Қарақалпақ тілінде кіндік кесу рәсіміне қалыптасқан тілдік бірліктердің бір тобы метонимиялық, бір тобы метафтонимиялық тілдік бірлік деп танылды. Ал метафоралық өзгеріске ұшыраған тілдік бірліктер анықталмады.

Түрік тіліндегі *göbek / göbeğini kesmek* (кіндік / кіндік кесу) компоненті бар тілдік бірліктер адамның дүниеге келуімен байланысты кіндік кесу рәсімінің негізінде қалыптасқан. Контент талдау барысында түрік халқының дүниетанымында да кіндік – адамның өмірге келуімен, туыстық байланыспен және әлеуметтік ортаға енуімен байланысты маңызды символдық ұғым екені анықталды. Өз кезегінде кіндік кесу рәсіміне қатысты скриптонимдер де уақыт өте келе метафоралық өзгеріс арқылы адамның әлеуметтік қатынастары мен өмірлік жағдайларын сипаттайтын ауыспалы мағынаға ие болған (11-сызба).



11-сызба. Түркі тілінде кіндік кесу рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер

Göbeği biriyle bağlı (beraber kesilmiş) (кіндіктері бір-біріне байланған / бірге кесілген) (M2) – әрқашан бірге жүретін, бір-бірінен ажырамайтын, пікірлері мен әрекеттері үнемі үйлесіп отыратын адамдарға қатысты қолданылатын тілдік бірлік. Түрік тіліндегі *göbeği biriyle bağlı* тіркесі бастапқыда ана мен бала арасындағы байланысты, олардың үнемі бірге жүретінін сипаттаған. Осы ана мен бала арасындағы байланыс негіз болып, тілде кіндік ұғымы адамдар арасындағы ерекше жақындық пен ажырамас байланысты білдіретін символдық мәнге ие болған. Соның нәтижесінде *göbeği biriyle bağlı* (кіндігі бір-біріне байлаулы) тіркесі нақты биологиялық мағынадан ауысып, адамдардың өте жақын, үнемі ажырамай жүретін қатынасын білдіретін ауыспалы мағынада қолданылады. Мысалы, «*Onların göbeği birbiriyle bağlı, anca beraber kanca beraberler* (Олардың кіндігі бір-бірімен байланғандай, не болса да бірге, ажырамай жүреді)» сөйлемде бұл тіркес екі адамның әрдайым бірге жүретінін, олардың әрекеттері мен шешімдері үнемі бір бағытта болатынын білдіреді.

Göbeğini kesmek (кіндігін кесу) (M2) – өте жақын таныс, біреуді өте жақсы білетін адамдай сөйлеу мағынасында қолданылатын тілдік бірлік. Түрік тіліндегі *göbeğini kesmek* тіркесі бастапқы мағынасында адамның дүниеге келу рәсіміндегі негізгі әрекеттердің бірі – кіндік кесу әрекетін білдіреді. Осы рәсім арқылы бала мен оны өмірге әкелуге көмектескен адамның арасында ерекше рухани байланыс орнайды деп есептеледі. Сондықтан кіндік кесу әрекеті тек биологиялық емес, сонымен қатар әлеуметтік және символдық мәнге ие рәсім ретінде қабылданады. Осы ғұрыптық түсініктің негізінде *göbeğini kesmek* тіркесі тілде ауыспалы мағынаға ие болып, бір адамды өте жақсы білетіндей, оның барлық жағдайынан хабардар адамдай сөйлеуді білдіретін тұрақты қолданысқа айналған. Яғни бұл жерде кіндік кескен адам баланың өмірінің бастауына куә болған, оған ең жақын адамдардың бірі деген мәдени түсінік семантикалық негіз ретінде қызмет етеді. Мысалы, «*Atatürk'ün göbeğini kesmiş gibi konuşma, haddini bil*» сөйлемінде бұл тіркес адамның өзін белгілі бір тұлғаны өте жақсы білетіндей көрсетіп сөйлеуін сынау, яғни «оны өзің өсіргендей немесе өте жақын таныс адамдай сөйлеме» деген астарлы мағынада қолданылған.

Göbeği sokakta kesilmiş (кіндігі көшеде кесілген) (M2) – үйде отырмайтын, көбіне көшеде жүретін, тыныш отырмайтын балаларға қатысты қолданылатын тілдік бірлік. Түркі халықтарының дәстүрінде баланың кіндігін кесу рәсімі ерекше мәнге ие және ол көбіне баланың болашақ өмірімен байланысты символдық түсініктермен ұштасады. Халықтық наным-сенімдерде кіндік кесілген орын немесе

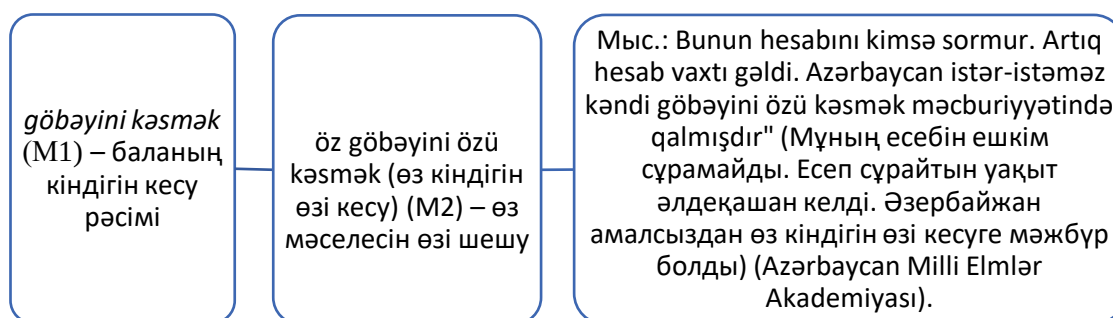
кіндігі көмілген жер баланың болашақ өмір салтына әсер етеді деген түсінік бар. Осы мәдени түсініктің негізінде қалыптасқан *göbeği sokakta kesilmiş* тіркесі тілде ауыспалы мағынаға ие болып, үйде отырмайтын, үнемі сыртта жүретін, көшеге бейім балаларды сипаттау үшін қолданылады. Яғни бұл жерде «кіндігі көшеде кесілген» деген тіркес адамның табиғаты көшеге жақын, далада жүруге үйір деген метафоралық мағынаны білдіретін скриптоним.

Öksüz oğlan (çocuk) göbeğini kendi keser (жетім бала өз кіндігін өзі кеседі) (M2) – жалғыз, арқа сүйер адамы жоқ, өз ісін өзі атқаруға мәжбүр адам. Түрік тіліндегі *öksüz oğlan göbeğini kendi keser* мақалы адамның дүниеге келуіне қатысты кіндік кесу рәсіміне негізделген. Дәстүрлі қоғамда жаңа туған баланың кіндігін тәжірибелі әйел немесе арнайы адам кеседі. Бұл әрекет балаға қамқорлық жасап, оның өмірге келуіне көмектесетін адамның бар екенін білдіреді. Ал мақал құрамындағы жетім бала өз кіндігін өзі кеседі деген бейнелі тіркес – қамқоршысы жоқ, өзіне көмектесетін адам болмаған жағдайда адамның барлық ісін өзі атқаруға мәжбүр болатынын білдіреді. Яғни мұнда кіндік кесу әрекеті өмірді бастауға көмектесетін адамның болуы деген мәдени түсініктің негізінде символдық мәнге ие болып, кейіннен қорғаушысы немесе жәрдемдесетін адамы жоқ адамның жағдайын сипаттайтын ауыспалы мағынаға ие болған.

Kendi göbeğini kendi kesmek (өз кіндігін өзі кесу) (M2) – ешкім көмектеспеген жағдайда өз ісін өзі атқару, тек өз күшіне сену, барлық жауапкершілікті өз қолына алу. Түрік тіліндегі *kendi göbeğini kendi kesmek* тіркесі де адамның дүниеге келу рәсіміндегі кіндік кесу әрекетіне негізделген. Дәстүрлі қоғамда бұл әрекетті арнайы адам орындағанымен, тіркес құрамындағы өз кіндігін өзі кесу бейнелі түрде адамның ешкімнің көмегінсіз, өз күшіне ғана сүйеніп әрекет етуін білдіреді. Тілдік қолданыста бұл тіркес көбіне тәуелсіздік, дербестік, жауапкершілікті өз мойнына алу сияқты мағыналарды білдіреді. Мысалы, «*Kendi göbeğini kendi kesmek zorunda kalan genç muhabir, kendi yol haritasını da çizmeli ve kendisini en iyi şekilde yetiştirmelidir*» сөйлемінде бұл тіркес жас журналистің өз кәсіби жолын өзі қалыптастырып, ешкімнің көмегінсіз алға ұмтылуы керектігін білдіреді. Демек, *kendi göbeğini kendi kesmek* тілдік бірлігі нақты рәсімдік әрекеттің атауынан туындап, кейіннен адамның дербестігін, өз күшіне сеніп әрекет етуін білдіретін ауыспалы мағынаға ие болған. Бұл құбылыс ғұрыптық тәжірибеден туындаған тілдік бірліктің метафоралық ауысуы нәтижесінде қалыптасқан скриптонимдік сипаттағы тұрақты тіркес ретінде қарастырылады. Осылайша, түрік тіліндегі *göbek / göbeğini kesmek* компоненті бар тілдік бірліктер адамның дүниеге келу рәсімімен

байланысты нақты әрекеттің негізінде қалыптасып, уақыт өте келе метафоралық ауысу арқылы адамның әлеуметтік қатынастары, мінез-құлқы және өмірлік дербестігін сипаттайтын бейнелі мағынаға ие болған. Бұл құбылыс ғұрыптық тәжірибенің тілдік санада сақталып, кейін жаңа әлеуметтік мағыналарды қалыптастырудың концептуалдық негізіне айналатынын көрсетеді.

Әзірбайжан тілінде кіндік кесу рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық өзгерген бір ғана *Öz göbəyini özü kəsmək* тілдік бірлігі анықталды. Бұл тілдік бірлік метафоралық өзгеріске ұшырап, (M2) мағынасында адамның өз мәселесін өзі шешуін, сыртқы көмексіз әрекет етуін білдіретін бейнелі тіркеске айналған. Мысалы: «Azərbaycan istər-istəməz kəndi göbəyini özü kəsmək məcburiyyətində qalmışdır» деген сөйлемде бұл тіркес Әзірбайжан мемлекеті белгілі бір жағдайды басқа біреудің көмегінсіз, өз күшімен шешуге мәжбүр деген мағынада қолданылып тұр.



12-сызба. Әзірбайжан тілінде кіндік кесу рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер

12-сызбадан көріп отырғанымыздай, метафоралық өзгеріс *кіндік кесу рәсімі* → *өмірлік дербестік* ассоциациялық байланысының негізінде жүзеге асқан. Нәтижесінде ғұрыптық тәжірибеге қатысты нақты әрекетті білдіретін тілдік бірлік қоғамдық, әлеуметтік немесе саяси жағдайларды сипаттайтын метафоралық мағынаға ие болған. Бұл тілдік бірлік түрік тіліндегі *Öksüz oğlan (çocuk) göbeğini kendi keser, Kendi göbeğini kendi kesmek* тілдік бірліктерімен мағыналас келеді. Бір айта кетерлігі қазақ және қарақалпақ тілдерінде кіндік кесу рәсіміне қатысты мұндай мәндегі тілдік бірліктер қалыптаспаған. Бұл түрік және әзірбайжан халықтарының тілдік санасында кіндік кесу әрекетінің адамның өз бетінше өмір сүруімен, тағдырын өзі айқындауымен байланысты символдық мәнге ие болғанын көрсетеді. Нәтижесінде бұл әрекет «біреудің көмегінсіз өз мәселесін өзі шешу», «өз тағдырын өзі басқару», «ешкімге сүйенбей әрекет ету» сияқты абстрактілі

мағыналарды білдіретін қолданыстарға айналған. Ал қазақ және қарақалпақ мәдениетінде кіндік кесу рәсімі көбіне адамның дүниеге келуіне байланысты туыстық қатынастарды айқындайтын әлеуметтік институт ретінде қабылданады. Бұл құбылыс түркі халықтарына ортақ ғұрыптық тәжірибенің тілдік жүйеде сақталып, әр халықтың мәдени-танымдық ерекшеліктеріне сәйкес жаңа семантикалық мазмұнмен толыққанын көрсетеді.

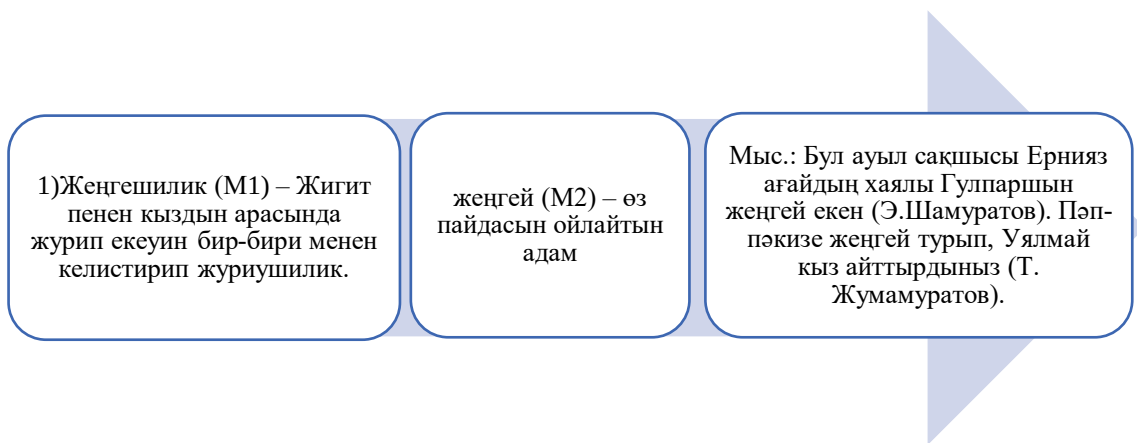
Дегенмен, кейбір жағдайда қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан халықтарына ортақ рәсім болғанымен, оған қатысты тілдік бірліктер барлық тілде бірдей скриптоним ретінде қалыптаспайтыны анықталды. Бұл әр тілде белгілі бір ұғымдардың семантикалық дамуы бірдей бағытта жүре бермейтінін көрсетеді. Кейбір тілдерде белгілі бір рәсім атауы метафоралық мағынаға ие болса, басқа тілдерде ол сол күйінде тек ғұрыптық атау ретінде сақталуы мүмкін. Бұл тілдік бірліктердің семантикалық эволюциясы әр тілдің ішкі даму заңдылықтарына, қолданылу жиілігіне және мәдени-әлеуметтік контекстіне тәуелді екенін көрсетеді. Мәселен, үйлену рәсімдері қатысты қалыптасып, метафоралық өзгерген тілдік бірліктер тек қазақ, қарақалпақ және түрік тілдерінде ғана анықталды. Ал әзірбайжан тілінде бұндай тілдік бірліктер анықталмады. Қазақ, қарақалпақ тілдеріндегі үйлену рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық өзгерген скриптонимдердің мағыналары ұқсас екені анықталды. Мәселен, қазақ және қарақалпақ халықтарындағы қыз бен жігіттің таныстырып, «шаш сипатар», «қол ұстатар» сыйлық алу рәсімдерінің негізгі субъектісі «жеңгеге» қатысты қалыптасып, метафоралық өзгеріске ұшыраған скриптонимдерді талдап көрейік.



13-сызба. Қазақ тілінде қыз бен жігіттің таныстыру рәсіміндегі субъект жеңгетайға қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер

13-сызбада берілгендей, *жеңгетай* (M2) – екі адамның немесе екі тараптың арасында дәнекер болу. Дәстүрлі қазақ қоғамында жеңге немесе жеңгетай – үйлену рәсімінің кейбір кезеңдерінде маңызды рөл атқаратын тұлға. Яғни бұл тұлға екі жастың немесе екі отбасының арасындағы байланысты реттеп, белгілі бір мәселелердің шешілуіне ықпал ететін аралық тұлға қызметін атқарған. Осы мәдени-танымдық негізде жеңгетай сөзі кейіннен метафоралық мағынаға ие болып, кез келген екі адам немесе екі тарап арасындағы дәнекер, ара ағайын, келіссөз жүргізуші деген мағынада қолданылатын тілдік бірлікке айналған. Мұнда метафоралық өзгеріс *үйлену рәсіміне қатысушы субъект → әлеуметтік делдал* тәсілі арқылы жүзеге асады. Мысалы: «*Таймасұлы мені сайлаушылармен сөйлестіріп, арада жеңгетай қылмақ болып еді*» деген сөйлемде жеңгетай сөзі нақты үйлену рәсіміндегі рөлді емес, екі тараптың арасындағы байланысты ұйымдастырушы, яғни делдал тұлғаны білдіреді. Сонымен қатар бұл тілдік бірліктің семантикалық дамуы барысында тағы бір жаңа мағынасы қалыптасқан. Қазіргі тілдік қолданыста жеңгетай сөзі жеңіл жүрісті әйелдермен байланыстыратын делдал, яғни сутенер мағынасында да жұмсалады. Бұл мағына да бастапқы делдалдық қызмет ұғымының негізінде пайда болғанымен, уақыт өте келе әлеуметтік тұрғыдан өзгеше контексте қалыптасқан. Мысалы: «*Алматы облысында қалталы азаматтарға қызмет көрсететін заңсыз “жеңгетайлықпен” айналысқан екі күдікті ұсталды*» деген сөйлемде жеңгетай сөзі дәл осы мағынада қолданылып тұр. Қазіргі таңда бұл сөз Қазақстан Республикасының заңнамасында «сутенер» ұғымының қазақ тіліндегі ресми баламасы ретінде де бекітілген. Бұл жағдай ғұрыптық тәжірибеден шыққан тілдік бірліктердің уақыт өте келе жаңа әлеуметтік контекстерде қолданыс тауып, семантикалық тұрғыдан күрделі даму жолынан өтетінін көрсетеді.

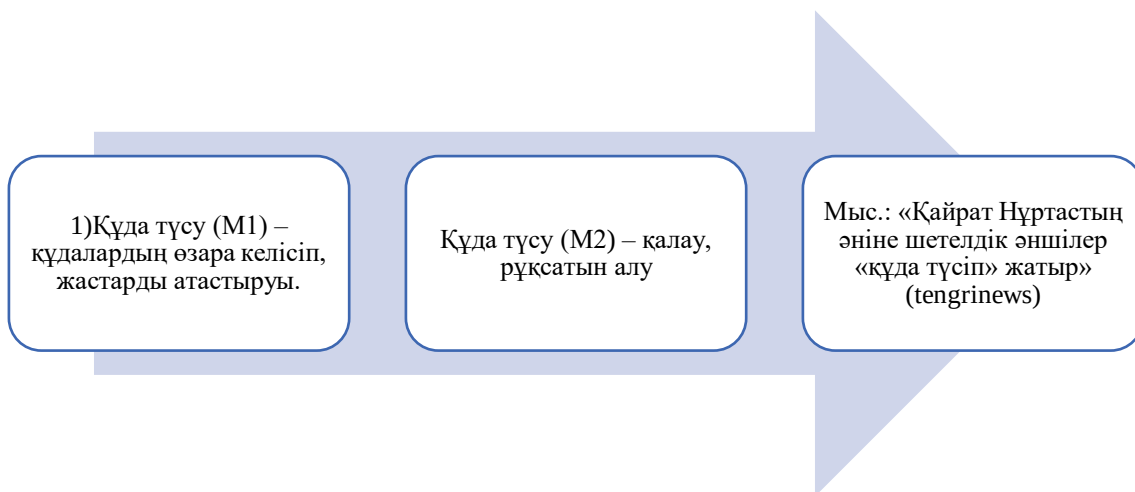
Қарақалпақ халқында да үйлену рәсімдерінде күйеу жігіт пен қалыңдықтың арасындағы қатынасты реттеп, екі жастың арасындағы байланысты ұйымдастыратын делдал тұлға *жеңге / кише* деп аталады. Бұл тұлға қазақ мәдениетіндегі сияқты үйлену рәсімдерінің белгілі бір кезеңдерінде маңызды әлеуметтік қызмет атқарады. Әсіресе жастардың бір-бірімен танысуы, кездесуін ұйымдастыру немесе екі жақтың келісімге келуіне ықпал ету сияқты мәселелерде жеңгенің дәнекерлік рөлі ерекше мәнге ие. Осы себепті бұл тұлға халық дүниетанымында белгілі бір символдық-мәдени мәнге ие болып, соның негізінде метафоралық өзгерген тілдік бірлік қалыптасқан.



14-сызба. Қарақалпақ тілінде қыз бен жігіттің таныстыру рәсіміндегі субъект жеңгетайға қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер

Қарақалпақ тіліндегі жеңгей тілдік бірлігі бастапқыда осы жеңге ұғымымен байланысты болғанымен, кейіннен семантикалық өзгеріске ұшырап, өзінің жеке пайдасын ойлайтын адам жағымсыз реңкті мағынаға ие болған. Мысалы: «*Бул ауыл сақшысы Ернияз ағайдың хаялы Гулпаршын жеңгей екен*» немесе «*Пәп-пәкизе жеңгей турып, уялмай кыз айттырдыңыз*» деген сөйлемдерде жеңгей сөзі жасы үлкен, өз пайдасын ойлайтын, кейде айлакер немесе жағымсыз мінезді адамды сипаттау үшін қолданылып тұр. Бұл жерде бастапқыда белгілі бір әлеуметтік рөлді білдірген сөз уақыт өте келе бағалауыштық, негативті сипаттағы мағынаға ауысқан. Осылайша қазақ және қарақалпақ тілдеріндегі бұл тілдік бірліктердің қалыптасуы ұқсас мәдени негізге сүйенеді.

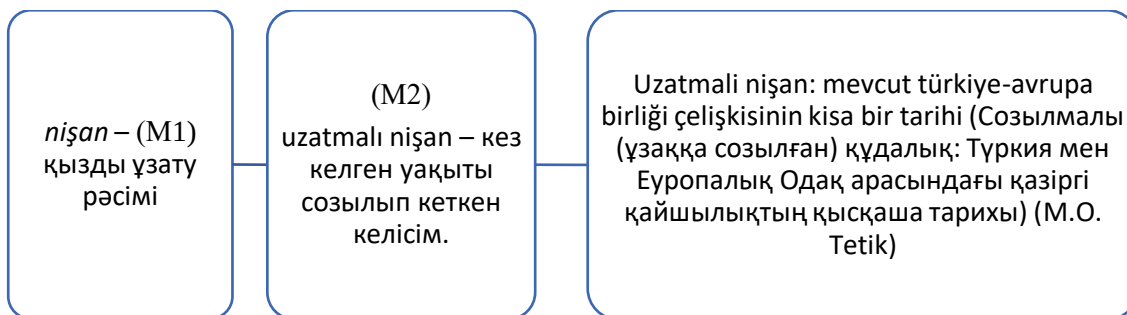
Жоғарыда айтқанымыздай, кей жағдайда географиялық тұрғыдан жақын, салт-дәстүрлері, ғұрыптық рәсімдері ортақ екі халықтың тіліндегі тілдік бірліктердің семантикалық дамуы әртүрлі болады. Бір тілдегі тілдік бірліктер рәсім аясында ғана қолданылса, екінші бір тілде семантикалық дамуға ұшырап, рәсім аясынан тыс мағыналар да қалыптасады. Осындай жағдайды қазақ және қарақалпақ халықтарына ортақ құда түсу рәсіміне қатысты тілдік бірліктердің семантикалық дамуынан көре аламыз. Қазақ тілінде құда түсу рәсіміне қатысты тілдік бірлік рәсім барысындағы адамдардың мақсатының ассоциациялық ұқсастығы негізінде рұқсат сұрау, қызығу мағынасына ие болған.



15-сызба. Қазақ тілінде құда түсу рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер

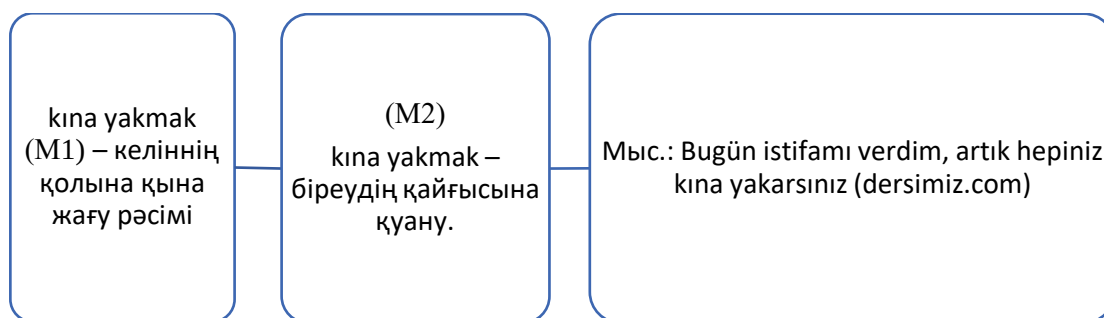
*Құда түсу (M2) – қалау, рұқсат сұрау, белгілі бір нәрсені алуға немесе пайдалануға ниет білдіру. Бұл тілдік бірлік қазақ халқының үйлену рәсіміндегі маңызды кезеңдердің бірі – құда түсу рәсімімен байланысты қалыптасқан скриптонимдердің қатарына жатады. Бұл рәсім барысында екі жақ келісімге келіп, қыздың ата-анасының ризалығы алынады. Сондықтан құда түсу әрекеті халық санасында ниет білдіру, таңдау жасау, рұқсат сұрау сияқты әлеуметтік әрекеттермен тығыз байланысты ұғым ретінде қалыптасқан. 18 сызбада берілген құда түсу тілдік бірлігінің метафоралық ауысуы *үйлену рәсіміндегі әрекет* → *әлеуметтік немесе мәдени әрекет* тәсілі бойынша жүзеге асады. Яғни бір тараптың қызды алуға ниет білдіріп, келісім сұрауы қоғамдағы белгілі бір нәрсеге қызығушылық танытып, оны иеленуге немесе пайдалануға ұмтылу әрекетімен ассоциацияланады. Мысалы: «Қайрат Нұртастың әніне шетелдік әншілер «құда түсіп» жатыр» деген сөйлемде құда түсу тіркесі нақты үйлену рәсімін білдірмейді. Бұл жерде ол шетелдік орындаушылардың белгілі бір әнге қызығушылық танытып, оны орындауға немесе пайдалануға ниет білдіруін бейнелі түрде сипаттайды.*

Түрік тілінде де үйлену рәсіміне қатысты тілдік бірліктердің метафоралық өзгеру жағдайы жиі кездеспейтіні анықталды. Түрік тілінде үйлену рәсімдеріне қатысты қалыптасып, метафоралық өзгерген екі тілдік бірлік қана анықталды.



*16-сызба. Түрік тілінде nişan рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық
ауысуға ұшыраған скриптонимдер*

Uzatmalı nişan (M2) – ұзақ уақытқа созылып кеткен келісім, шешімі кейінге қалып отырған қатынас. Бұл тілдік бірлік түрік халқының үйлену рәсімдерінің бірі – *nişan* (құдалық, атастыру) дәстүрімен байланысты қалыптасқан скриптонимдердің қатарына жатады. Түрік мәдениетінде *nişan* – екі жастың болашақта үйленетінін білдіретін, екі жақтың келісімі бекітілетін рәсім. Бұл кезең үйлену тойына дейінгі аралық уақытты қамтиды. Кейбір жағдайларда түрлі әлеуметтік немесе экономикалық себептерге байланысты атастыру кезеңі ұзақ уақытқа созылып кетуі мүмкін. Осындай жағдайда түрік тілінде *uzatmalı nişan* («уақыты ұзаған құдалық») тіркесі қолданылады. Уақыт өте келе бұл тіркес өзінің бастапқы ғұрыптық мағынасынан кеңейіп, метафоралық қолданысқа ие болған. 19-сызбада берілгендей, метафоралық ауысу *үйлену рәсіміндегі ұзаққа созылған келісім* → *әлеуметтік немесе саяси қатынастың ұзаққа созылуы* моделі бойынша жүзеге асады. Яғни екі жақтың үйлену туралы келісімі ұзақ уақыт бойы жүзеге аспай, тек келісім күйінде қалып қоюы қоғамдағы түрлі саяси, экономикалық немесе дипломатиялық келіссөздердің де ұзақ уақытқа созылып кетуімен ұқсастық негізінде ассоциацияланады. Мысалы: «*Uzatmalı nişan: mevcut Türkiye–Avrupa Birliği çelişkisinin kısa bir tarihi*» деген сөйлемде *uzatmalı nişan* тіркесі нақты үйлену рәсімін білдірмейді. Бұл жерде тіркес Түркия мен Еуропалық Одақ арасындағы ұзақ уақыт бойы шешілмей келе жатқан қатынасты бейнелі түрде сипаттау үшін қолданылған. Яғни бұл метафора арқылы екі тараптың арасындағы келіссөздердің созылып, нақты нәтижеге әлі жетпегені көрсетіледі. Түрік тіліндегі метафоралық өзгерген келесі тілдік бірлік қалыңдыққа *kına gecesі* (қына кеші) рәсіміне қатысты қалыптасқан.

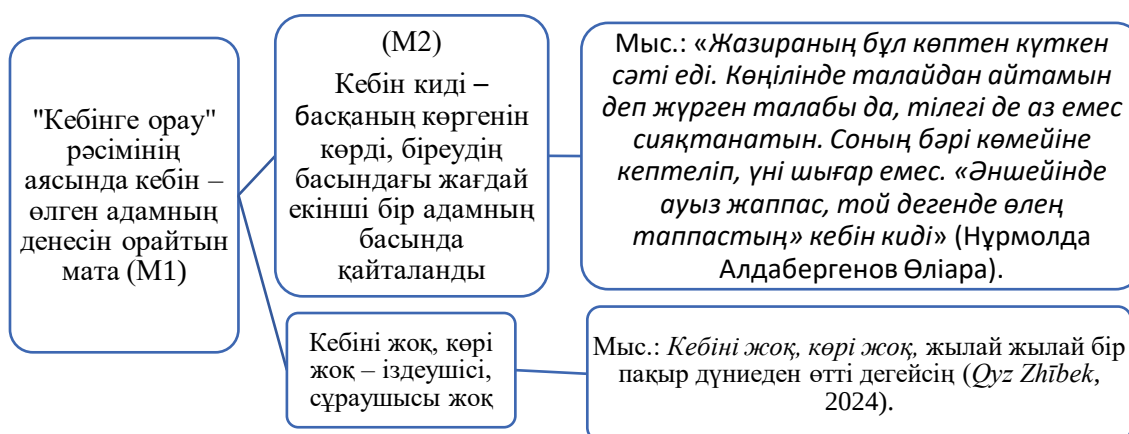


17-сызба. Түрік тілінде *kına uakmak* рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер

Kına uakmak (M2) – біреудің қайғысына қуану, біреудің сәтсіздігіне іштей риза болу. Бұл тілдік бірлік түрік халқының үйлену рәсімдерінің бірі – *қына жағу* (*kına uakmak*) дәстүрімен байланысты қалыптасқан скриптонимдердің қатарына жатады. Түрік мәдениетінде *kına gecesi* – үйлену тойы алдындағы маңызды рәсімдердің бірі болып табылады. Бұл рәсімде қалыңдықтың қолына қына жағылады. Дәстүр бойынша, қалыңдық осы сәтте әке үйімен қоштасып, басқа шаңыраққа кетіп бара жатқанын сезініп жылайды (Dülger, 2019). Алайда, қына кешіне жиналған туыстар мен құрбылар ән айтып, би билеп, көңіл көтереді. Яғни рәсім барысында бір жағынан қоштасудың мұңы байқалса, екінші жағынан той алдындағы қуаныш пен көңілді атмосфера орын алады. Осындай екіұшты, яғни амбивалентті эмоциялық жағдай қына кешінің негізгі ерекшеліктерінің бірі болып табылады. Біздің ойымызша, *kına uakmak* тілдік бірлігінің ауыспалы мағынасының қалыптасуына дәл осы мәдени-рәсімдік жағдай әсер еткен. Қалыңдық жылап отырған кезде оны қоршаған адамдардың ән айтып, көңіл көтеруі этнотілдік санада белгілі бір ассоциация тудырып, нәтижесінде «біреудің қайғысына қуану» деген метафоралық мағына қалыптасқан болуы мүмкін. Мұнда метафоралық ауысу *үйлену рәсіміндегі эмоциялық жағдай → әлеуметтік мінез-құлық тәсілі* бойынша жүзеге асады. Мысалы: «*Bugün istifamı verdim, artık hepiniz kına yakarsınız*» («*Бүгін мен қызметтен кеттім, енді бәрің де қына жағып қуанарсыңдар*») деген сөйлемде *kına uakmak* тіркесі нақты рәсімді білдірмейді. Бұл жерде ол адамның қиын жағдайына немесе сәтсіздігіне өзгелердің іштей қуануын бейнелі түрде сипаттау үшін қолданылып тұр.

Қазақ, қарақалпақ, әзірбайжан, түрік халықтарында үйлену рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған тілдік бірліктер сирек кездескенмен, жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің арасында метафоралық ауысқан скриптонимдердің жиі кездесетіні анықталды. Осындай

метафоралық өзгеріс процесін қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тілдерінде қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсімінің негізінде қалыптасқан метафоралық тілдік бірліктерден көреміз. Zinken et al. (2016) метафоралар таныс мәдени білімді пайдаланып, белгісіз және абстрактілі ұғымдарды түсіндіруге көмектеседі, ал кейін бұл ұғымдар коммуникация арқылы дискурста бекітіледі дейді. Бұндағы таныс мәдени білім деп отырғанымыз біздің жағдайымызда төрт халықтың мәдени өмірінен үлкен орын алатын жерлеу салтының бір бөлігі қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсімі. Өз кезегінде осы рәсім негізінде қалыптасқан тілдік бірліктер осы халықтардың танымындағы абстрактілі ұғымдарды сипаттау үшін қолданған. Мәселен қазақ тілінде осы рәсімге қатысты мағынасы метафоралық ауысқан екі тілдік бірлікті анықтадық (18-сызба)



18-сызба. Қазақ тілінде қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер

18-сызбада көрсетілгендей, осы рәсім негізінде қалыптасқан «кебін киді» тілдік бірлігі алғаш қарағанда өлімге қатысты мағынамен байланысты болып көрінеді. Алайда контекстік қолданысын талдағанда оның бастапқы тура мағынадан алшақтап, жаңа семантикалық мазмұнға ие болғаны байқалады. «Кебін киді» тіркесі метафоралық ауысу нәтижесінде бір адамның басындағы жағдайдың екінші бір адамның басында қайталануын білдіретін мағынада жұмсалады. Мысалы: «Жазираның бұл көптен күткен сәті еді. Көңілінде талайдан айтамын деп жүрген талабы да, тілегі де аз емес сияқтанатын. Соның бәрі көмейіне кептеліп, үні шығар емес. «Әншейінде ауыз жаппас, той дегенде өлең таппастың» кебін киді» (Н. Алдабергенов. Өліара). Берілген мысалда шығарманың кейіпкері Жазира колхоз бастығына көптен бері айтсам деп жүрген шағымын жеткізуді ойлап жүргенімен, онымен бетпе-бет кездескен кезде аузына сөз түспей қалады. Қазақ

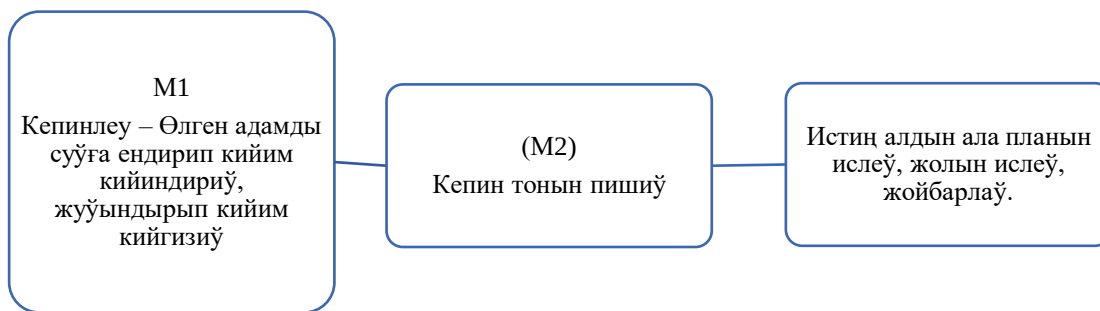
тілінде «Өншейінде ауыз жаппас, той дегенде өлең таппас» деген мақал әртүрлі жағдаятта қолданылып, күнделікті өмірде сөзшең, шешен көрінетін адамның қажет сәтте ешнәрсе айта алмай қалуын білдіреді. Осы контексте аталған мақалдағы жағдай Жазираның басында да қайталанып отырғанын көрсету үшін «кебін киді» тіркесі қолданылған. Демек, мұнда «кебін кию» әрекеті нақты өлім рәсіміне емес, белгілі бір жағдайдың басқа бір адамның басында дәл сол күйінде қайталануын білдіретін метафоралық мағынаға ие болып отыр.

Кебіні жоқ, көрі жоқ (М2) – «іздеушісі, сұраушысы жоқ, ешкімге керек емес, қараусыз қалған адам» деген мағынада қолданылатын тұрақты тіркес. Бұл тілдік бірліктің екіншілік мағынасы метафоралық ауысу нәтижесінде қалыптасқан. Бастапқы (тура) мағынада кебін мен көр – жерлеу рәсімінің негізгі атрибуттары болып табылады. Дәстүрлі мәдениетте адам қайтыс болған кезде оны кебінге орап, көрге (қабірге) қою – қоғам тарапынан орындалатын міндетті ғұрыптық әрекет. Бұл рәсімдер марқұмның қоғамда өз орны бар екенін, оның артында туыстары мен жақындары бар екенін білдіреді. Ал *«кебіні жоқ, көрі жоқ»* тіркесінде осы ғұрыптық рәсімнің атрибуттары адамның әлеуметтік күйін сипаттайтын метафоралық белгіге айналған. Мұнда жерлеу рәсімінің нақты элементтері абстрактілі әлеуметтік мағынаны білдіру үшін қолданылады:

- кебіннің жоқтығы → оны жерлейтін, қамқор болатын адамның жоқтығын;
- көрдің жоқтығы → қоғамда орны жоқ, артында жоқтаушысы жоқ екенін білдіреді.

Осылайша жерлеу рәсіміне қатысты нақты мәдени тәжірибе адамның әлеуметтік жалғыздығы мен қараусыздығын білдіретін бейнелі мағынаға ауысқан. Мұнда *«жерлеу рәсімінің атрибутының болмауы → әлеуметтік қолдаудың жоқтығы»* деген концептуалдық ұқсастық негізінде мағына ауысуы жүзеге асады. Сондықтан бұл тіркес ғұрыптық тәжірибеден туындаған метафоралық семантикалық өзгерістің нәтижесі. Берілген мысалда: *«Кебіні жоқ, көрі жоқ, жылай жылай бір пақыр дүниеден өтті дегейсің»* сөйлемінде тіркес адамның өмірде де, өлгенде де қараусыз қалған, тағдыр тәлкегіне түскен бейшара күйін сипаттау үшін қолданылады. Бұл қолданыс тілдік бірліктің бастапқы ғұрыптық мағынасы толық дерлік көмескіленіп, оның әлеуметтік-бағалауыштық метафора ретінде қалыптасқанын көрсетеді.

Қарақалпақ тілінде осы рәсімге қатысты қалыптасқан бір тілдік бірлік қалыптасқан (19-сызба).



19-сызба. Қарақалпақ тілінде қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер

Қарақалпақ тіліндегі «кепинлеп тонын пишиў» тіркесі болжам жасау, жорамал айту мағынасында қолданылады. Бұл мағынаның қалыптасуы жерлеу рәсіміндегі кебін дайындау дәстүрімен байланысты. Белгілі болғандай, қайтыс болған адамға арналған кебін матасының көлемі алдын ала нақты өлшенбей, көбіне көз мөлшермен белгіленеді. Қарақалпақ және қазақ дәстүрінде ер адамдарға шамамен он құлаш, ал әйел адамдарға он екі құлаш мата дайындалады. Яғни кебін матасының көлемін дәл өлшеммен емес, шамамен, көз мөлшерімен белгілеу әрекеті уақыт өте келе «болжап айту», «жорамалдау», «алдын ала жоспарлау» сияқты абстрактілі мағыналарды білдіретін метафоралық тілдік бірліктің қалыптасуына негіз болған. Мысалы:

«Журтыңды бермесен жаннан кешиніз!

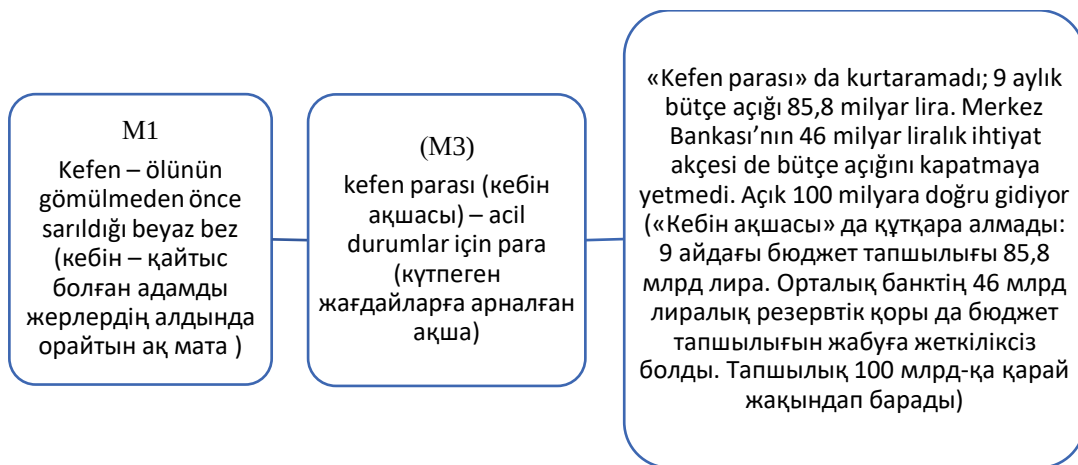
Ханым кепиниңди өзиң пишиңиз!

Сениң ушын халықты қамап, қырмаспыз,

Не қылсаң да тақсыр тезирек шешиңиз» («Ер Зийўар»).

Берілген мысалда ханға үндеу жасап тұрған қолбасшының сөзі беріледі. Мұндағы «ханым, кепиниңди өзиң пишиңиз» тіркесі ханға алдағы уақытта не болатынын өзі алдын ала ойлап, жағдайды бағалап, шешім қабылдау қажеттігін меңзейді. Демек, бұл тілдік бірлікте жерлеу рәсіміндегі кебін пішу әрекеті нақты іс-әрекеттен абстрактілі ойлау үдерісіне ауысып, «алдын ала болжау», «жорамал жасау», «жағдайды есепке алып шешім қабылдау» сияқты мағыналарды білдіретін метафоралық скриптонимнің қалыптасуына негіз болған.

Түрік тілінде өлген адамды кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасып, мағынасы метафоралық ауысқан бір тілдік бірлік анықталды (8-сызба).



20-сызба. Түрік тілінде қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысуға ұшыраған скриптонимдер

Осы kefen parası тілдік бірлігі күтпеген жағдайларға арнап жиналатын ақша мағынасына ие болған. Бұл өлімнен тыс кез келген жағдайға қатысты қолданылады. Бұқаралық ақпарат құралдарында: «Kefen parası» da kurtaramadı; 9 aylık bütçe açığı 85,8 milyar lira. Merkez Bankası’nın 46 milyar liralık ihtiyat akçesi de bütçe açığını kapatmaya yetmedi. Açık 100 milyara doğru gidiyor («Кебін ақшасы» да құтқара алмады: 9 айдағы бюджет тапшылығы 85,8 млрд лира. Орталық банктің 46 млрд лиралық резервтік қоры да бюджет тапшылығын жабуға жеткіліксіз болды. Тапшылық 100 млрд-қа қарай жақындап барады). Бұндағы тырнақшаның ішіне алынған kefen parası тіркесі мемлекеттің резервтік қоры мағынасында жұмсалып тұр. Қазақ тіліндегі ұлттық қор деген мағынаны білдіреді. Бұл қолданыс өзінің рәсім аясындағы мағынасынан мүлдем басқа мағынада жұмсалғанын көреміз. Осылайша kefen parası тілдік бірлігі бастапқыда жерлеу рәсіміне қатысты қалыптасқанымен, кейіннен метафоралық өзгеру арқылы экономикалық және саяси дискурста қолданылатын абстрактылы мағынаға ие болған.

Әзірбайжан тілінде мәйітті кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасып, мағынасы метафоралық ауысқан тілдік бірлік анықталмады. Жалпы алғанда рәсімдерге қатысты тілдік бірліктердің мағыналық өзгерісінде метафораға қарағанда метонимия басымырақ екені анықталды. Бұл құбылысты осы бөлімнің бастапқы абзацтарында айтылған метафораның даму теориясы арқылы түсіндіруге болады. Brian F. Bowdle мен Dedre Gentner (2005) ұсынған метафораның даму теориясына сәйкес, метафоралық қолданыстар уақыт өте келе біртіндеп өзгеріске ұшырайды. Алғашқы кезеңде метафораның мағынасын түсіну үшін оның мақсатты (target) саласына назар аудару қажет болады, яғни тыңдаушы немесе оқырман бастапқы бейнелік байланыс арқылы ғана жаңа мағынаны түсінеді. Алайда белгілі

бір метафора ұзақ уақыт бойы тілдік қолданыста жиі қайталанып отырған жағдайда, ол біртіндеп ментальды лексиконда тұрақталып, дербес мағына ретінде қабылдана бастайды. Уақыт өте келе мұндай метафоралық мағына тілдік жүйеде толық орнығып, күнделікті қолданысқа берік енеді. Нәтижесінде тілдік бірліктің бастапқы, тура мағынасы біртіндеп көмескіленіп, тіпті кей жағдайда мүлде ұмытылып кетуі мүмкін. Мұндай құбылысты Holmquist (2006: 99) «өлі метафора» деп атайды. Зерттеушінің пікірінше, сөздердің дәл осындай метафоралық өзгерістерге ұшырауы тілдің семантикалық жүйесін байытып, оның әрі қарай дамуына ықпал етеді. Бұл құбылысты жоғарыда келтірілген кебін киді (қазақ тілі) және кепин тонын пишиў (қарақалпақ тілі) сияқты тілдік бірліктердің қолданысынан көруге болады. Аталған тіркестер бастапқыда жерлеу рәсімімен байланысты нақты әрекетті білдіргенімен, қазіргі тілдік қолданыста метафоралық мағынада көбірек жұмсалады. Яғни олардың қазіргі қолданысындағы мағынасы бастапқы ғұрыптық мағынадан әлдеқайда кеңейіп кеткен. Метафоралық мағына толық қалыптасуы үшін белгілі бір уақыттық кезең қажет. Brian F. Bowdle мен Dedre Gentner (2005) атап өткендей, тілдік бірліктің жаңа мағынада қолданылуы бірден емес, біртіндеп жүзеге асады. Осы үдерісті сипаттау үшін Holmquist (2006: 99) метафоралық мағынаның дамуын түсіндіретін «орталық» (central) және «перифериялық» (peripheral) референт ұғымдарын ұсынады. Зерттеушінің пікірінше, уақыт өте келе метафоралық қолданыс тұрақтанып, жаңа мағына тілдік жүйеде негізгі немесе орталық мағына ретінде қабылдануы мүмкін. Бұл үрдісті түрік тіліндегі *kefen parası* тілдік бірлігінің мағыналық дамуынан анық байқауға болады. Бастапқыда бұл тіркес адам қайтыс болған жағдайда жерлеу рәсіміне қажет шығындарды өтеуге арналған ақша мағынасында қолданылған. Алайда кейіннен бұқаралық ақпарат құралдарында *kefen parası* тіркесінің мемлекеттің резервтік қоры, яғни төтенше жағдайда пайдаланылатын соңғы қаржылық қор мағынасында жиі қолданылатыны байқалады. Осылайша бұрын перифериялық сипатта болған метафоралық мағына біртіндеп қоғамдық дискурста кең таралып, тұрақты семантикалық мәнге ие бола бастаған. Сонымен қатар Holmquist (2006: 99) көрсеткендей, метафораның орталық және перифериялық мағыналарын дұрыс түсіну үшін белгілі бір мәдени білімнің болуы да маңызды. Өйткені мұндай тілдік бірліктердің мағынасы көбіне халықтың салт-дәстүрі мен мәдени тәжірибесіне негізделеді. Дегенмен тілдік құрылымы ұқсас әрі территориялық тұрғыдан жақын орналасқан қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі көптеген тілдік бірліктердің мағыналық жағынан өзара ұқсас екені байқалады. Бұл құбылыс тек

метафоралық өзгерістерге ғана емес, сонымен қатар метонимиялық және метафтонимиялық (метафора мен метонимияның тоғысуы) семантикалық процестерге де қатысты. Осы себепті мұндай тілдік бірліктердің семантикалық дамуын салыстырмалы тұрғыдан қарастыру түркі тілдеріндегі ғұрыптық тәжірибеге негізделген скриптонимдердің мағыналық эволюциясын тереңірек түсінуге мүмкіндік береді.

Метафоралық ауысу арқылы қалыптасқан скриптонимдерді тек семантикалық өзгеріс нәтижесі ретінде ғана емес, сонымен қатар белгілі бір прагматикалық қызмет атқаратын тілдік бірліктер ретінде қарастыру маңызды. Себебі мұндай скриптонимдер дискурста тек жаңа мағынаны білдіріп қана қоймай, автордың коммуникативтік интенциясын жүзеге асыруға, бағалауыштық қатынасын жеткізуге, адресат санасында белгілі бір мәдени сценарийлерді жаңғыртуға және имплицитті мағыналардың қалыптасуына қызмет етеді. Олардың қолданысында пресуппозиция, импликатура, инференция, эмоционалды-экспрессивтік реңк және прагматикалық әсер сияқты құбылыстар айқын көрінеді. Мәселен, жоғарыда берілген жарысқазан скриптонимді бірлігін талдап көрейік:

«Қазір мектепте сабақ берумен қатар, түрлі себеппен іс-шара өтуден "жарысқазан" ұйымдастырылып жатқандай» (Қазақстан ұстаздары).

Метафоралық ауысу

Жарысқазан рәсімінің когнитивтік негізінде «жылдамдық», «қарбалас әрекет», «бір мақсатқа жұмылу», «асығыстық» сияқты ұғымдар қалыптасқан. Ал «Қазір мектепте сабақ берумен қатар, түрлі себеппен іс-шара өтуден жарысқазан ұйымдастырылып жатқандай» деген қолданыста бұл скриптоним бастапқы ғұрыптық мағынасынан алшақтап, метафоралық жолмен «бірінен кейін бірі тоқтаусыз ұйымдастырылатын іс-шаралар легін» білдіреді. Нақтырақ айтқанда, бастапқы сценарийдегі «қазандағы асты баланың дүниеге келуінен бұрын пісіруге тырысуы» туралы мәдени модель қазіргі дискурста «іс-шаралардың бір-бірімен жарысқандай үздіксіз ұйымдастырылуы» түрінде қайта концептуалданады.

Автор интенциясы

Автордың коммуникативтік мақсаты – мектептерде негізгі педагогикалық қызметтен тыс ұйымдастырылатын іс-шаралардың шамадан тыс көбейгенін сын тұрғысынан көрсету. Тікелей «іс-шаралар өте көп» деп айтудың орнына, автор ұлттық мәдени жадта сақталған жарысқазан скриптонимін қолдану арқылы өз бағасын астарлы түрде жеткізеді. Осылайша айтылым экспрессивті әрі әсерлі сипатқа ие болады.

Импликатура

Айтылымның эксплицитті мағынасы:

Мектепте көптеген іс-шаралар ұйымдастырылып жатыр.

Алайда адресат төмендегідей *импликатураларды* шығарады:

- іс-шаралар қалыпты мөлшерден артық;
- олардың саны мұғалімдердің негізгі жұмысына кедергі келтіріп отыр;
- іс-шаралар бірінен соң бірі ұйымдастырылып жатыр;
- мұғалімдер үнемі ұйымдастыру жұмыстарына тартылуда;
- автор бұл жағдайды құптамайды.

Бұл мағыналар мәтінде тікелей берілмегенімен, мәдени сценарий мен контекст негізінде туындайды.

Пресуппозиция

Берілген метафораның дұрыс түсінілуі бірнеше пресуппозицияға негізделеді:

- адресат жарысқазан рәсімінің мазмұнын біледі;
- жарысқазан ұғымының негізінде «асығыстық» пен «жарысу» идеясы жатқанын түсінеді;
- мектептің негізгі міндеті білім беру екенін біледі;
- мұғалімдердің ұйымдастырушылық жұмысының шамадан тыс артуы жағымсыз құбылыс ретінде қабылдануы мүмкін екенін түсінеді.

Осы мәдени және әлеуметтік білімдер ортақ болмаса, метафораның прагматикалық әсері әлсірейді.

Инференция

Оқырман мынадай ой қорытындысына келеді: Жарысқазан рәсімінде бәрі баланың тез дүниеге келуі үшін асығыс әрекет етеді → қазіргі мектепте де іс-шаралар тоқтаусыз, бір-бірімен жарысқандай ұйымдастырылып жатыр → мұғалімдердің жұмыс жүктемесі артып отыр → автор мұны сынға алып отыр. Бұл қорытынды мәтінде тікелей айтылмайды, адресат оны өз білім қоры мен контекст арқылы шығарады.

Бағалауыштық қызметі

Мұнда метафора автордың бағалауыштық ұстанымын білдірудің тиімді құралы болып тұр. Жарысқазан дәстүрлі мәдениетте жағымды рәсім болғанымен, берілген контексте ол ирониялық реңкке ие болады. Скриптотимнің көмегімен автор ұйымдастырылып жатқан шаралардың мөлшеріне қатысты сын көзқарасын

білдіреді. Осылайша скриптоним адресанттың эмоционалды-бағалауыштық қатынасын білдіретін прагматикалық құралға айналады.

Прагматикалық әсері

Метафора адресат санасында жарысқазанның тұтас мәдени сценарийін жаңғыртады:

- қарбалас әрекет;
- бірнеше адамның ортақ іске жұмылуы;
- уақытпен жарысу;
- істің тез аяқталуына ұмтылу.

Бұл сценарий қазіргі мектеп өміріне ауысып, оқырманның санасында нақты әрі бейнелі образ қалыптастырады. Соның нәтижесінде автордың сыни бағасы қарапайым хабарлаудан әлдеқайда күшті әсер етеді. Бұл мысалда жарысқазан скриптонимі рәсімдік сценарийдегі «жарысу», «асығу», «жаппай жұмылу» сияқты когнитивтік белгілердің негізінде метафоралық мағынаға көшкен. Оның прагматикалық әлеуеті автор интенциясын жүзеге асыруда, адресаттан белгілі бір инференциялар туғызуда, пресуппозициялық мәдени білімге сүйенуде, имплицатуралар арқылы жасырын бағалауды жеткізуде және әлеуметтік құбылысқа сыни көзқарас қалыптастыруда көрінеді. Бұл скриптонимнің семантикалық өзгерісі оның тек атауыштық емес, сонымен қатар бағалауыштық және прагматикалық қызмет атқаратын тілдік бірлікке айналғанын көрсетеді.

Әзірбайжан тіліндегі бала дүниеге келгенде орындалатын алғашқы рәсімдердің бірі кіндік кесуге қатысты қалыптасқан *kəndi göbəyini özü kəsmək* («өз кіндігін өзі кесу») скриптонимінің метафоралық мағынаға көшуінің және оның прагматикалық әлеуетінің айқын көрінісі болып табылады.

Bunun hesabını kimsə sormur. Artıq hesab vaxtı gəldi. Azərbaycan istər-istəməz kəndi göbəyini özü kəsmək məcburiyyətində qalmışdır" (Мұның есебін ешкім сұрамайды. Есеп сұрайтын уақыт әлдеқашан келді. Әзербайжан амалсыздан өз кіндігін өзі кесуге мәжбүр болды) (*Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası*).

Метафоралық ауысу

Әзірбайжан және басқа да түркі халықтарының дәстүрлі мәдениетінде кіндік кесу – жаңа туған нәрестенің анадан физикалық тұрғыдан бөлініп, дербес өмір сүруінің басталуын білдіретін маңызды рәсім. Сондықтан кіндік кесу әрекеті халықтық дүниетанымда тәуелсіздікке, жеке өмірдің басталуына және дербестікке қатысты символдық мәнге ие.

Берілген мысалда: *"Azərbaycan istər-istəməz kəndi göbəyini özü kəsmək məcburiyyətində qalmışdır."* тіркесі тура мағынада қолданылып тұрған жоқ. Мұнда мемлекеттің шынайы кіндік кесуі туралы емес, оның өз мәселесін өз күшімен шешуге, ешкімнің көмегіне сүйенбей әрекет етуге мәжбүр болғаны туралы айтылып тұр.

Концептуалды метафора: «тәуелсіз әрекет ету – өз кіндігін өзі кесу» мағыналық ауысуы арқылы қалыптасқан. Осылайша бала дүниеге келген кезде орындалатын рәсімге қатысты скриптоним саяси және қоғамдық дискурста «дербестік», «өз тағдырын өзі шешу», «сыртқы қолдаусыз әрекет ету» мағыналарын білдіретін тілдік бірлікке айналған.

Автор интенциясы

Автордың коммуникативтік мақсаты – Әзербайжанның белгілі бір мәселеде сыртқы күштерден немесе халықаралық құрылымдардан көмек күтпей, мәселені өз күшімен шешуге мәжбүр болғанын көрсету. Тікелей: *«Әзербайжан мәселені өзі шешуге мәжбүр болды»* деудің орнына, автор ұлттық мәдениетке жақын кіндік кесу скриптонимін қолдану арқылы ойды әсерлі әрі экспрессивті түрде жеткізеді.

Импликатура

Айтылымның эксплицитті мағынасы: Әзербайжан өз мәселесі өзі шешуге мәжбүр болды.

Ал имплицитті түрде төмендегідей мағыналар туындайды:

- сырттан күткен көмек болмаған;
- халықаралық ұйымдар өз міндетін орындамаған;
- жағдай ұзақ уақыт шешілмей келген;
- мәселені енді тек өз күшімен шешу қажет болған;
- бұл әрекет қажеттілік пен мәжбүрліктен туған.

Бұл мағыналар мәтінде тікелей айтылмайды, бірақ адресат оларды контекст арқылы шығарады.

Пресуппозиция

Берілген қолданысты түсіну үшін адресат:

- кіндік кесудің дүниеге келу рәсіміне қатысты әрекет екенін;
- кіндік кесу жаңа өмірдің және дербестіктің басталуын білдіретінін;
- «өз кіндігін өзі кесу» тіркесінің түркі халықтарының мәдени санасында тәуелсіздікпен байланысатынын;
- мәтінде саяси жағдай сипатталып отырғанын білуі қажет.

Яғни айтылым белгілі бір мәдени және әлеуметтік білім қорына сүйенеді.

Инференция

Оқырманның ой қорытуы шамамен келесідей жолмен жүреді: Ешкім есеп сұрамады → мәселе шешілмеді → күткен көмек болмады → Әзербайжан мәселені өзі шешуге кірісті → сондықтан автор «Әзірбайжан өз кіндігін өзі кесуге мәжбүр болды» деп сипаттайды. Осылайша скриптоним адресатты қажетті қорытындыға жетелейді.

Бағалаушылық қызметі

Бұл қолданыста скриптонимнің бағалаушылық қызметі де анық байқалады. Бір жағынан, тіркес: дербестікті; батылдықты; жауапкершілікті оң бағалайды. Екінші жағынан, мәтіндегі *məcburiyyətində qalmışdır* («мәжбүр болды») формасы арқылы сыртқы қолдаудың болмағанына қатысты жасырын сын да беріледі. Сондықтан мұнда әрі позитивті (өз күшімен әрекет ету), әрі сыни (басқалардың әрекетсіздігі) бағалау қатар көрінеді.

Прагматикалық әсері

Бұл скриптоним адресат санасында адамның дүниеге келуіне қатысты сценарийді іске қосады:

- жаңа өмірдің басталуы;
- анадан бөліну;
- дербестікке көшу;
- өз бетінше өмір сүру.

Осы мәдени сценарий мемлекеттің саяси әрекетіне концептуалды метафора арқылы ауысады. Соның нәтижесінде Әзербайжанның әрекеті жай ғана саяси шешім емес, «өз тағдырын өз қолына алу» ретінде қабылданады. Бұл айтылымның эмоционалдық және идеологиялық әсерін күшейтеді. Осылайша скриптоним қазіргі саяси дискурста ұлттық мәдени тәжірибеге негізделген ықпалды прагматикалық құрал қызметін атқарады. Оның прагматикалық әлеуеті автордың коммуникативтік интенциясын жүзеге асыруда, адресаттың мәдени білімін іске қосуда, импликатура мен инференция арқылы астарлы мағыналар қалыптастыруда, сондай-ақ дербестік пен жауапкершілік идеяларын бағалаушылық тұрғыдан жеткізуі арқылы көрінеді.

6.1.3 Метафтонимиялық ауысу арқылы жасалған скриптонимдер

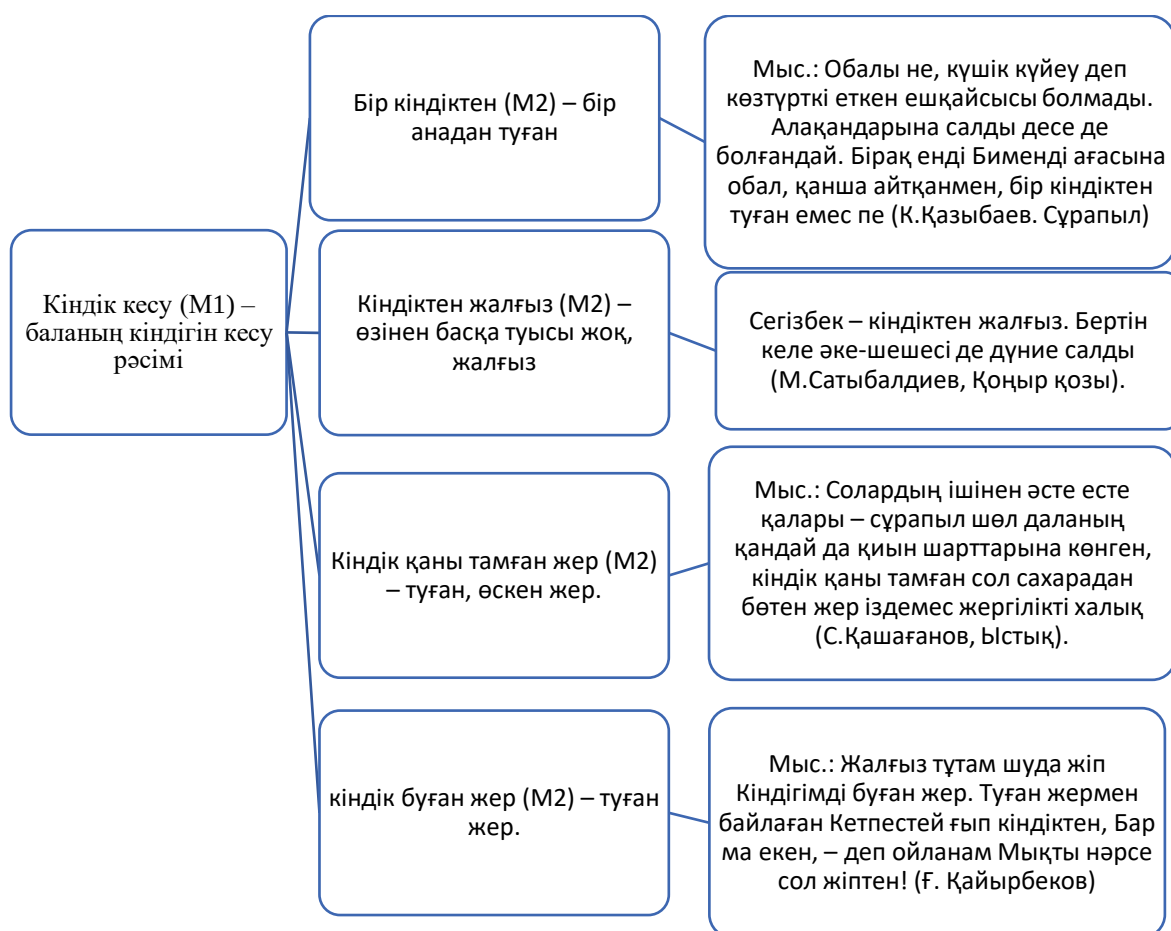
Зерттеу барысында қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тілдеріндегі адамның дүниеге келуі, үйлену және жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасып, мағынасы ауысқан тілдік бірліктердің көбі жеке-жеке метонимияға да, метафораға да қатысты емес екенін анықтадық. Бұндай бірліктердің мағынасы метонимиялық ауысумен салыстырғанда кеңірек, бірақ концептуалды метафора жағдайындағыдай мағыналары толық өзгермеген. Бұл жағдайға қатысты Goossens (2000) метафтонимия терминдерін қолданады. Kövecses (2013) метафора мен метонимияның айырмашылығын табу қиынға соғып, мәселе бір домен немесе екі доменге қатысты екені түсініксіз болған жағдайда келесідей ұсыныс білдіреді. Бұл диллеманың шешу үшін тақырыптық иерархиялардан тұратын үлкен концептуалды жүйені қарастыруды ұсынады. Яғни метонимия жағдайында бір өрістің (domain), біздің жағдайымызда бір рәсімнің аясында осы рәсімге қатысты бір аспекті актуалданып, қалғандары басқалары көмескіленіп, фондық қызмет атқарады (Radden, 1999), (Падучева, 2003). Кейін бір өрістің аясында актуалданған аспекті өзі қатысты концептуалды жүйедегі басқа өріске ауысады.

Бұл тәсіл арқылы жасалған скриптонимді тілдік бірліктер қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан халықтарының адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу рәсімдерінің барлығына қатысты қалыптасқан. Осы тұрғыда қазақ және қарақалпақ халықтарының мәдениетіндегі *кіндік кесу* рәсіміне қатысты скриптонимдерді қарастырып көрейік. Ғұрыптық мәдениетте кіндік – жаңа туған баланың ана құрсағымен байланысын білдіретін биологиялық және символдық элемент. Түркі халықтарының дүниетанымында *кіндік кесу* – бала дүниеге келгеннен кейін атқарылатын ең маңызды рәсімнің бірі. Осы рәсім барысында кіндік кесу арқылы бала анадан бөлініп, дербес өмірге қадам басады. Сондықтан «кіндік» сөзі бастапқыда ана мен баланың физикалық байланысын білдірсе, кейін ол туыстық қатынасты, ортақ текті білдіретін символдық ұғымға айналған.

Қазақ тілінде осы рәсімге қатысты қалыптасқан метафтонимиялық ауысу арқылы қалыптасқан екінші мағыналы скриптонимдер (21-сызба):

Бір кіндіктен (M2) – бір анадан туған бауыр. Бұл тілдік бірлікте метонимиялық ауысу айқын көрінеді. Мұнда алғашында ана мен баланың байланысын білдірсе, кейін сол анадан тараған туған бауырлар ұғымын беріледі. Яғни адамның биологиялық белгісі (кіндік) туыстық қатынастың символына айналады. Сонымен қатар бұл тіркесте метафоралық жалпылау да байқалады: нақты физиологиялық элемент (кіндік) бүкіл қандас туыстық байланыс ұғымын

білдіретін концептуалдық бейнеге айналған. Нәтижесінде «бір кіндіктен» тіркесі тек анатомиялық ұғымды емес, «ортақ тектен шыққан адамдар» деген абстрактілі мағынаны білдіреді. Осылайша метонимия (бөлік → туыстық байланыс) мен метафора (физикалық белгі → әлеуметтік-туыстық бірлік) өзара тоғысып, метафтонимиялық құрылым түзеді. Осындай семантикалық механизм келесі мысалда да байқалады.



21-сызба. Қазақ тілінде баланың кіндігін кесу рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық ауысуға ұшыраған скриптонимдер

Кіндіктен жалғыз (M2) – туысы жоқ, жалғыз адам. Бұл тіркесте де негізгі семантикалық тірек – *кіндік*. Мұнда метонимиялық негіз сақталады: бала мен ананы байланыстыратын *кіндік* → *туыстық жүйе* → *туған бауырлар* ұғымы беріледі. Ал «кіндіктен жалғыз» тіркесі адамның туған бауырларының жоқ екенін білдіреді. Сонымен қатар мұнда метафоралық жалпылау да бар: кіндік тек биологиялық белгі ретінде емес, адамның әлеуметтік-туыстық ортасын білдіретін символдық орталық ретінде түсіндіріледі. Сондықтан «кіндіктен жалғыз» тіркесі тек физиологиялық

фактіні емес, жалғыздық, туыссыздық сияқты әлеуметтік күйді бейнелейді. Осылайша екі тілдік бірлікте де метонимия (кіндік → ана → туыстық байланыс) және метафора (кіндік → туыстық) қатар әрекет етеді. Мұндай қабаттасқан семантикалық механизм нәтижесінде «бір кіндіктен», «кіндіктен жалғыз» сияқты тіркестер ғұрыптық тәжірибеге негізделген, туыстық қатынасты білдіретін метафтонимиялық скриптонимдер қалыптасқан.

Бала туғаннан кейін оның кіндігін кесу, кіндігін байлау, кей жағдайда кіндігін кескен пышақты жерге қадап алу (қарақалпақ) сияқты әрекеттер орындалады. Бұл әрекеттер баланың тегі, шыққан ортасы және туған жерімен байланысын білдіретін символдық мәнге ие. Сондықтан «кіндік» сөзі тілде туыстық, шығу тегі және туған жер концептілерімен байланысқан мәдени белгі ретінде қолданыла бастайды.

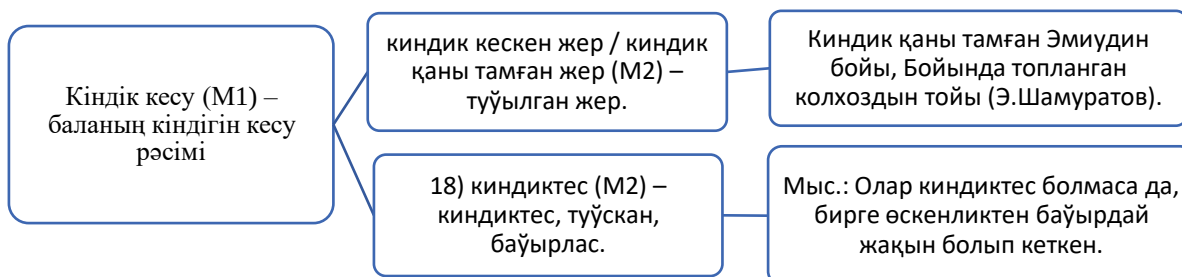
Кіндік қаны тамған жер – туған, өскен жер. Бұл тілдік бірліктің қалыптасуында ең алдымен метонимиялық ауысу байқалады. Мұнда кіндік қаны – туу рәсімінің физикалық белгісі – адамның дүниеге келген орнын білдіретін ұғымға ауысады. Бұл рәсім атрибуты → кеңістік моделіне негізделген метонимиялық ауысу. Сонымен қатар мұнда метафоралық жалпылау да бар: баланың кіндігі кесілген (кіндік қаны тамған жер) адамның туған жерін білдіретін символдық бейнеге айналады. Осылайша нақты физиологиялық әрекет «туған жер» концептісінің метафоралық белгісіне айналып, метонимия мен метафораның бірлесуі арқылы метафтонимиялық құрылым түзеді. Ұқсас семантикалық механизм келесі тілдік бірлікте де көрінеді.

Кіндік бұған жер – туған жер. Бұл тіркестің негізінде де баланың дүниеге келуі рәсіміне қатысты нақты әрекет жатыр. Бала туғаннан кейін оның кіндігін арнайы жіппен байлау дәстүрі болған. Осы әрекет тілде белгілі бір кеңістікті – адамның дүниеге келген орнын – білдіретін атауға айналған. Мұнда да метонимиялық ауысу орын алады: туу рәсімінің бір элементі – кіндік буу әрекеті – сол оқиға жүзеге асқан кеңістікке ауысып қолданылады. Сонымен қатар бұл тіркесте метафоралық мағына да байқалады. Баланың кіндігі буылған орын мен туған жерінің символдық байланыс орнаған. Нәтижесінде бұл тіркес адамның туған жерімен рухани және тарихи байланысын бейнелейтін поэтикалық метафораға айналады.

Осылайша «кіндік қаны тамған жер» және «кіндік бұған жер» сияқты тілдік бірліктердің семантикалық құрылымында метонимия (баланың кіндігін кесу рәсімінің элементі → дүниеге келген орын) және метафора (кіндік → адам мен туған жер арасындағы символдық байланыс) қатар қызмет етеді. Мұндай

қабаттасқан когнитивтік механизм нәтижесінде бұл тіркестер ғұрыптық тәжірибеге негізделген, адамның шығу тегі мен туған жерін білдіретін метафтонимиялық скриптонимдер ретінде қалыптасқан.

Қарақалпақ тілінде осы рәсімге қатысты қалыптасқан метафтонимиялық ауысу арқылы қалыптасқан екінші мағыналы скриптонимдер:



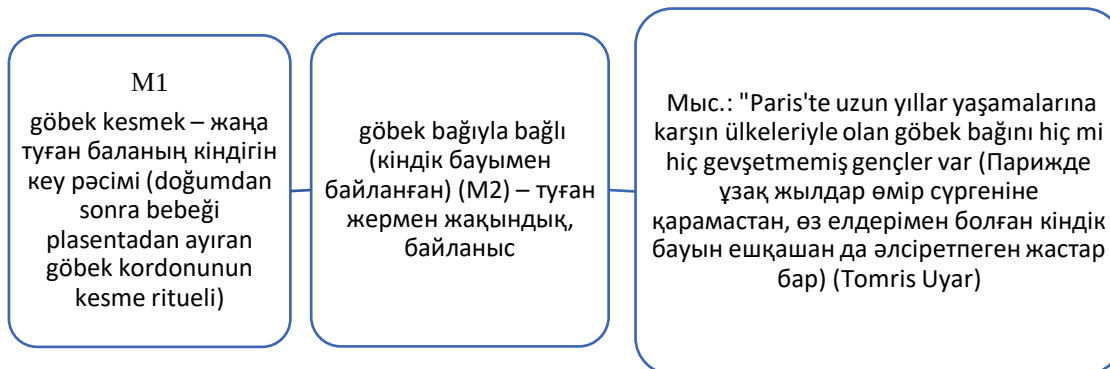
24-сызба. Қарақалпақ тілінде баланың кіндігін кесу рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық өзгеріске ұшыраған скриптонимдер

Қарақалпақ тіліндегі «кіндік» компоненті бар тілдік бірліктер де баланың дүниеге келуі рәсіміне байланысты қалыптасып, кейін семантикалық кеңею нәтижесінде абстрактілі мағыналарға ие болған.

Киндик кескен жер / киндик қаны тамған жер – туұылған жер. Мыс.: «Киндик қаны тамған Эмиудин бойы, Бойында топланған колхоздын тойы» (Э. Шамуратов). Қазақ тіліндегі секілді бұл тіркестің негізінде адамның дүниеге келуіне байланысты орындалатын кіндік кесу рәсімі жатыр. Жаңа туған баланың кіндігін кесу рәсімнің элементі тілде метонимиялық ауысу арқылы дүниеге келген орнын білдіретін атауға айналған. Яғни рәсімін барысындағы нақты әрекет (кіндік кесу, кіндік қанының тамуы) сол оқиға жүзеге асқан кеңістікке ауысып қолданылады. Семантикалық даму барысында метафоралық ауысу арқылы бұл мағына жалпыланып, адамның туған жерін білдіретін символдық белгі ретінде қабылданады. Нәтижесінде бұл тіркес адамның туған жерге деген табиғи, ажырамас байланысын білдіретін мәдени-танымдық бейнеге айналады.

Киндіктес – туұыскан, баұырлас. Қарақалпақ тіліндегі бұл тілдік бірлік те адамның дүниеге келуіне қатысты «кіндік» ұғымына негізделген. Бастапқыда кіндік ана мен баланың байланысын білдіретін метонимиялық бірлік болса, семантикалық даму барысында метафоралық ауысуға ұшырап, жылпы бір анадан туылған адамдарға қатысты қолданып, олардың арасындағы қандас жақындықтың символына айналған.

Түрік тілінде баланың кіндігін кесуге қатысты бір метонимиялық тілдік бірлік анықталды. Бұл тілдік бірлік те қазақ, қарақалпақ тілдеріндегі туған жермен байланыс мағынасын білдіреді.



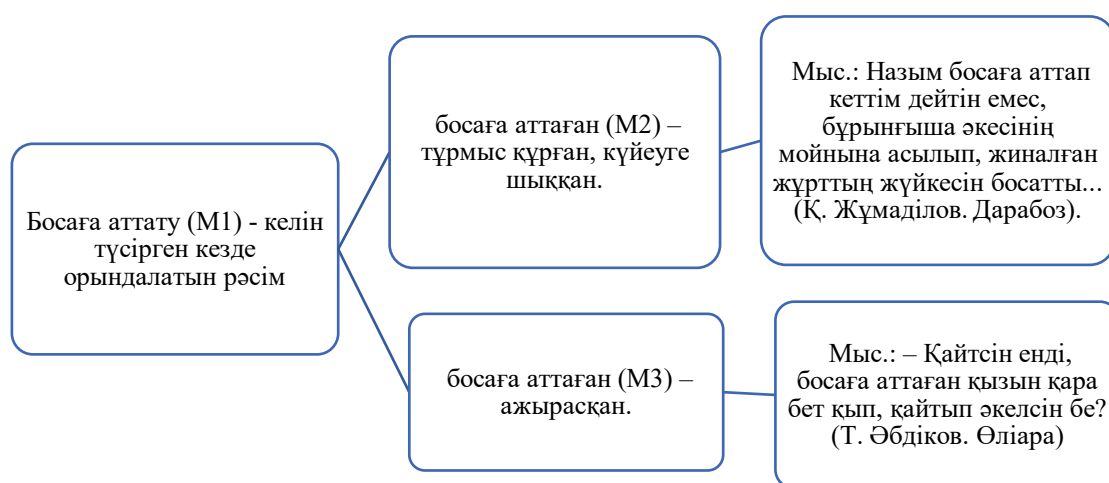
22-сызба. Түрік тілінде баланың кіндігін кесу рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық өзгеріске ұшыраған скриптонимдер

Göbek bağıyla bağlı (кіндік бауымен байланған) (M2) – туған жермен байланыс. Мыс.: “Paris'te uzun yıllar yaşamalarına karşın ülkeleriyle olan göbek bağını hiç mi hiç gevşetmemiş gençler var” (Tomris Uyar). Бұл тілдік бірліктің бастапқы мағынасы – жаңа туған баланы анасының құрсағымен байланыстырып тұратын кіндік бауы. Адамның дүниеге келуіне байланысты бұл элемент ерекше мәнге ие, өйткені ол баланың анамен және оның шыққан ортасымен биологиялық байланысын білдіреді. Осы нақты физиологиялық байланыс тілде метонимиялық жолмен кеңейіп, ана мен бала арасындағы табиғи байланысты білдіретін белгіге айналады. Яғни кіндік бауы (бөлік) арқылы ана мен бала арасындағы байланыс (бүтін қатынас) бейнеленеді. Кейін бұл метонимиялық негіз метафоралық жалпылау арқылы кеңейеді. Нақты биологиялық байланыс моделі адамның туған жерімен, халқымен немесе мәдени ортасымен байланысын білдіретін абстрактілі ұғымға ауысады. Берілген мысалға назар аударсақ, *елмен болған кіндік бауын әлсіретпеген жастар (ülkeleriyle olan göbek bağını hiç mi hiç gevşetmemiş gençler tney)* тіркесі адамның шетелде өмір сүрсе де өз елімен рухани және мәдени байланысын үзбегенін білдіреді. Мұнда адам мен туған жер арасындағы қатынас ана мен бала арасындағы табиғи байланысқа ұқсатылып, метафоралық ауысуға негіз болған. Осылайша бұл тілдік бірліктің семантикалық құрылымында екі когнитивтік механизм қатар әрекет етеді:

- метонимия: кіндік бауы → ана мен бала арасындағы табиғи байланыс;
- метафора: ана мен бала арасындағы байланыс → адам мен туған жер / мәдени орта арасындағы байланыс.

Қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан халықтарының салт-дәстүріндегі үйлену рәсімдеріне қатысты қалыптасқан метафтонимиялық бірліктер әртүрлі ғұрыптық әрекеттер мен рәсім элементтерінің негізінде пайда болған. Бұл қазақ, қарақалпақ, әзірбайжан және түрік халықтарының әлемді қабылдау, қоршаған ортадан алған ақпаратты концептуалдау ерекшелігін көрсетеді. Олар белгілі бір ғұрыптық әрекеттің немесе оның элементінің тілдік таңбаға айналуын көрсетіп қана қоймай, сонымен бірге халықтың дүниетанымында неке мен отбасының алатын орны туралы ақпарат береді.

Қазақ тіліндегі жаңа түскен келінге босаға аттату рәсіміне қатысты тілдік бірлікке назар аударып көрейік.



23-сызба. Қазақ тілінде келінді босаған аттату рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық өзгеріске ұшыраған скриптонимдер

Қазақ халқының дәстүрлі мәдениетінде босаға – үйдің табалдырығы, яғни шаңырақтың символдық шекарасы. Үйлену рәсінде қалыңдық күйеуінің үйіне алғаш келгенде сол үйдің босағасын аттап кіреді. Бұл әрекет қыздың жаңа отбасының мүшесі болғанын, жаңа әлеуметтік мәртебеге өткенін білдіретін маңызды ғұрыптық белгі болып саналады. Осы рәсімді атқару барысында орындалатын босаға аттату әрекеті метафтонимиялық ауысу арқылы екінші мағыналы скриптонимдердің қалыптасуына себеп болған.

Босаға аттаған – тұрмыс құрған, күйеуге шыққан. Алғашында босағадан аттату рәсімінің атауы жаңа түскен келінді босағаға үш рет сәлем салғызып, одан аттату әрекетінің негізінде қалыптасқан. Кейіннен осы рәсімнің атауы метафоралық ауысу арқылы жалпыланған мағынаға ие болып, тұрмыс құрған қызға қолданылатын скриптонимді тілдік бірлік қалыптасқан. Берілген «Назым босаға

аттап кеттім дейтін емес, бұрынғыша әкесінің мойнына асылып, жиналған жұрттың жүйкесін босатты» деген мысалға назар аударсақ, «босаға аттап кеттім дейтін емес» дегенде Назымның осы босаған аттау рәсімін орындағанын емес, жалпы тұрмысқа шығып кеткенін айтып тұр. Яғни мұнда рәсім барысында орындалатын әрекет → рәсімнің атауы → жалпы неке / тұрмыс құру мағыналық ауысуы орын алған. Сонымен бірге мұнда метафоралық жалпылау жағдайында босаға – үйдің физикалық шекарасы ғана емес, адамның өміріндегі бір әлеуметтік күйден екінші күйге өтуінің символы ретінде түсіндіріледі. Сондықтан «босаға аттау» тіркесі адамның бойжеткендік өмірден отбасылық өмірге өтуін бейнелейтін концептуалдық модельге айналған.

Бұл тіркестің мағынасы кейін тілде одан әрі кеңейіп, жаңа контекстік мәнге ие болған.

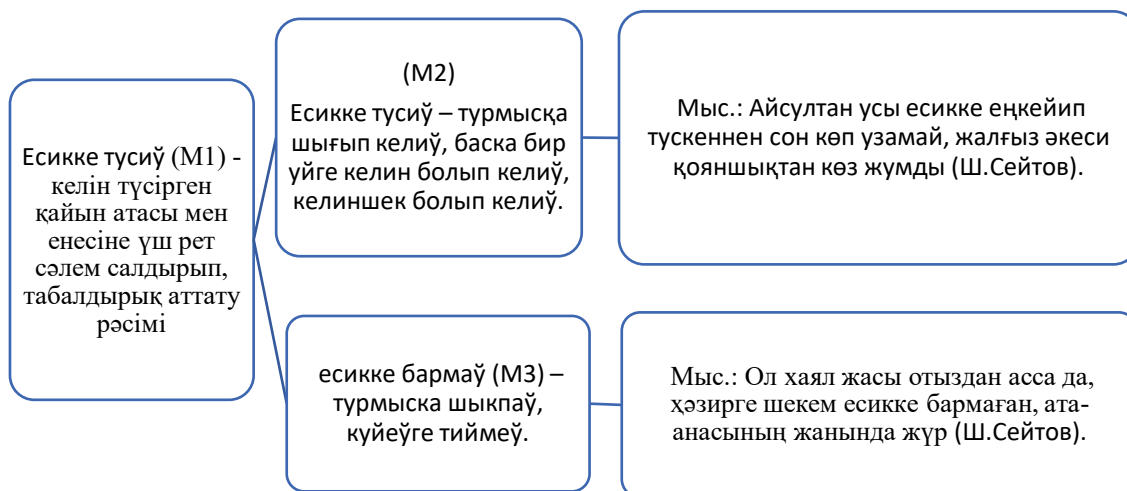
Босаға аттаған (М3) – ажырасқан. Бұл қолданыста «босаға аттаған» тіркесі әйелдің бұрын тұрмыс құрғанын білдіретін белгі ретінде қолданылады. Яғни әйелдің бір рет болса да басқа үйдің босағасын аттауы оның өмірлік тәжірибесін, әлеуметтік мәртебесін сипаттайтын белгіге айналған. Мұнда да метофтонимиялық негіз сақталады: босаға аттау барысында орындалатын әрекет → рәсімнің атауы → тұрмыс құру → тұрмыс көрген әйел деген семантикалық байланыс қалыптасады.

Жоғарыда айтқанмыздай, қазақ халқында қыздың тұрмысқа шығуы босаға ұғымымен байланысты болса, қарақалпақ халқында қыздың тұрмысқа шығуы есік (есик) ұғымымен байланысты екенін анықтадық. Қарақалпақ тілінде келінді алып келгенде орындалатын есик атлатыу рәсімінің негізінде қалыптасқан тілдік бірліктер қазақ тіліндегі босаға аттауға қатысты қалыптасқан бірліктермен мағыналас.

Қарақалпақ тіліндегі *есикке түсиу* және *есикке бармау* тілдік бірліктері де үйлену рәсіміне байланысты қалыптасқан және олардың семантикалық құрылымын метонимия мен метафораның тоғысуы, яғни метафтонимия арқылы түсіндіруге болады (24-сызба).

Есикке түсиу (М2) – тұрмысқа шығып келиу, басқа бір уйге келин болып келиу, келиншек болып келиу. Бұл тілдік бірліктің қалыптасуында дәл қазақ тіліндегі секілді ең алдымен метонимиялық ауысу байқалады. Яғни мұнда рәсім барысында орындалатын әрекет → рәсімнің атауына метонимиялық ауысу арқылы жасалған. Кейіннен метафоралық ауысу арқылы рәсімнің атауы → жалпы неке / тұрмыс құру мағыналық ауысуы орын алған. Берілген «Айсулу усы есикке еңкейіп тускеннен сон көп узамай, жалғыз әкеси қояншықтан көз жумды» деген мысалда,

Айсулудың осы рәсімді орындауы тұрмысқа шыққанын білдіру үшін қолданылып тұр.



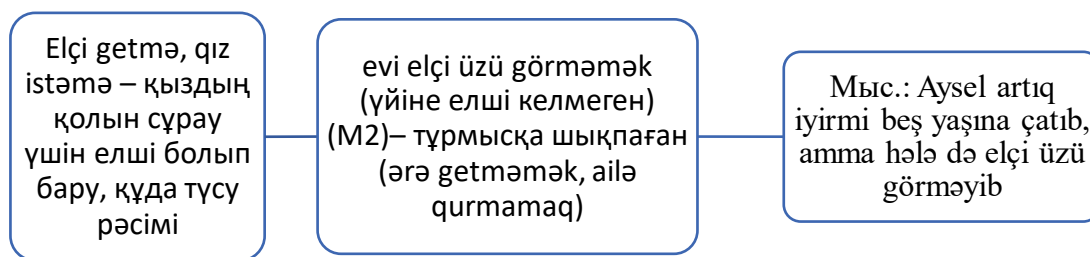
24-сызба. Қарақалпақ тілінде келінді есикке түсіріу рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық өзгеріске ұшыраған скриптонимдер

Қазақ тілінде босаға аттаған тілдік бірлігі тұрмыс құрып ажырасқан әйел адамға қатысты қолданылса, қарақалпақ тілінде ол рәсімнің орындалмауы, яғни есикке бармау – керісінше тұрмысқа шықпау, күйеуіге тиймеу деген мағынаға ие болған.

Есикке бармау (M3) – тұрмысқа шықпау, күйеуіге тиймеу. Бұл тіркес те рәсім барысында орындалатын әрекет → рәсімнің атауына метонимиялық ауысу арқылы жасалған. Кейіннен метафоралық ауысу арқылы рәсімнің атауы → жалпы неке / тұрмыс құру мағыналық ауысуы орын алған. Ал болымсыз формада қолданылғанда (бармау) адамның әлі тұрмыс құрмағанын білдіреді. Нәтижесінде «есикке бармау» тіркесі бойжеткен қыздың әлі басқа үйдің табалдырығын аттамағанын, яғни тұрмыс құрмағанын білдіретін бейнелі скриптоним қалыптасқан.

Осындай болымсыз мағына арқылы, яғни рәсімнің орындалмауы әлеуметтік күйді білдіретін метафтонимиялық бірлікті әзірбайжан тілінің деректерінен де кездестірдік. Бұл бірлік ұлын үйлендіретін қыз іздеп *elçi getmə*, *qız istəmə* рәсімін орындауға қатысты қалыптасқан.

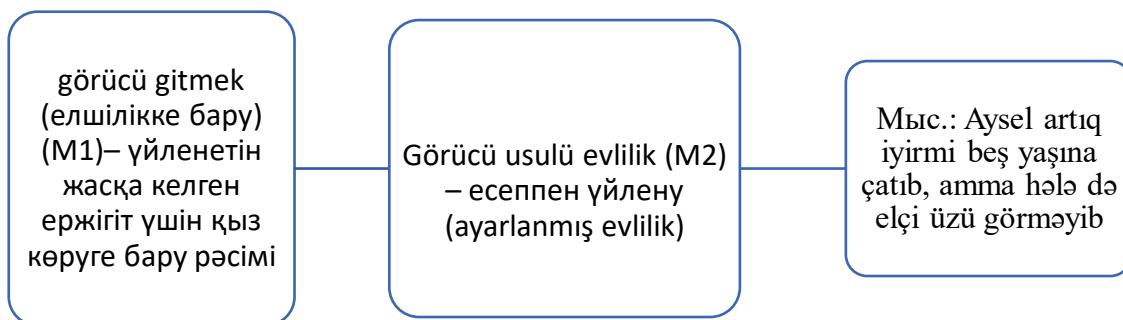
Evi elçi üzü görməmək – тұрмысқа шықпаған, күйеуге тимеген. Әзірбайжан халқының дәстүрлі мәдениетінде қызды тұрмысқа беру рәсімі көбінесе құда түсу немесе елшілікке бару дәстүрімен басталады. Бұл рәсім барысында жігіт жақтан арнайы адамдар – елшілер (*elçi*) қыздың үйіне барып, қызды сұрау ниетін білдіреді (25-сызба).



25-сызба. Әзірбайжан тілінде Elçi getmə рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық өзгеріске ұшыраған скриптонимдер

Сондықтан елшінің келуі – некеге апаратын рәсімнің алғашқы әрі маңызды кезеңдерінің бірі болып саналады. Осы ғұрыптық тәжірибе тілде белгілі бір әлеуметтік жағдайды білдіретін тұрақты тіркеске айналған. Бұл тілдік бірліктің қалыптасуында алдымен метонимиялық ауысу байқалады. Мұнда елші – үйлену рәсіміне қатысушы тұлға ғана. Алайда тілде осы тұлға арқылы бүкіл құда түсу немесе неке процесі білдіріледі. Яғни рәсім қатысушысы (elçi) → құда түсу рәсімі → тұрмысқа шығу мағыналық тізбегі қалыптасады. Сондықтан «үйіне елші келмеуі» қыздың тұрмысқа шықпағанын білдіретін белгі ретінде қолданылады. Сонымен қатар бұл тіркесте метафоралық жалпылау да бар. «Үйдің елші жүзін көруі» тіркесі тура мағынада қолданылмай, адамның әлеуметтік мәртебесін сипаттайтын бейнелі модельге айналған. Яғни елшінің келуі қыздың тұрмысқа шығуының символдық белгісі ретінде қабылданады. Осылайша нақты ғұрыптық әрекет адамның отбасылық жағдайын білдіретін абстрактілі ұғымға ауысады. Нәтижесінде evi elçi üzü görməmək тіркесі үйлену рәсіміне негізделген, адамның отбасылық мәртебесін білдіретін метафтонимиялық скриптоним ретінде қалыптасқан тілдік бірлік болып табылады. Бұл тілдік бірлік әзірбайжан халқының дәстүрлі неке рәсімдеріндегі елшілік (құда түсу) дәстүрінің тілдегі көрінісін айқындайды.

Түркі халықтарының дәстүрлі мәдениетінде некеге тұру көбінесе gögücülük деп аталатын рәсім арқылы жүзеге асқан. Бұл рәсімде жігіт жақтың туыстары немесе арнайы адамдар қыздың үйіне барып, қызды көріп, оның отбасы туралы мәлімет алып, екі жақтың келісімі арқылы неке мәселесін шешеді. Осы рәсімге байланысты қалыптасқан gögücü usulü evlilik тіркесі бастапқыда «құдалық арқылы, үлкендердің келісімімен жасалған неке» деген мағынаны білдірген.

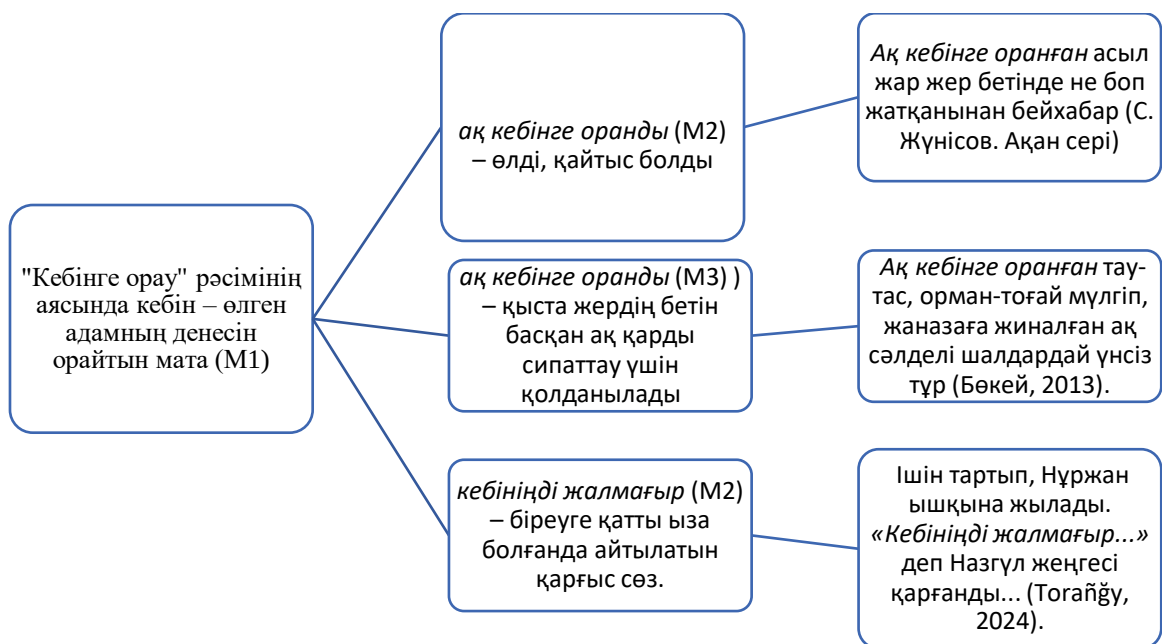


26-сызба. Түрік тілінде *görücü gitmek* рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық өзгеріске ұшыраған скриптонимдер

Görücü usulü evlilik – есеппен, келісім арқылы жасалған неке (аярланmış evlilik). Мұнда *görücü* – қыз көруге баратын адамдар немесе қызды көру рәсіміне қатысушылар. Алайда тілде осы рәсімнің атауы арқылы бүкіл неке құру тәсілі білдіріледі. Яғни рәсім қатысушысы / рәсім әрекеті (*görücü*) → құда түсу рәсімі → некелесу тәсілі мағыналық тізбегі қалыптасады. Нәтижесінде «*görücü usulü*» тіркесі белгілі бір неке моделінің атауына айналады. Қазіргі тілдік қолданыста *görücü usulü evlilik* тіркесі тек дәстүрлі құдалық рәсімін ғана емес, жалпы есеппен, келісім арқылы жасалған неке деген абстрактілі мағынаны білдіреді. Мұнда нақты ғұрыптық әрекет адамның неке құру тәсілін сипаттайтын әлеуметтік категорияға айналады. Сондықтан бұл тіркес көбіне *aşk evliliği* («махаббатпен үйлену») ұғымына қарама-қарсы қойылып қолданылады.

Нәтижесінде *görücü usulü evlilik* тілдік бірлігі дәстүрлі үйлену рәсіміне негізделген, қазіргі қолданыста некелесудің белгілі бір әлеуметтік моделін білдіретін метафтонимиялық скриптоним ретінде қалыптасқан. Бұл тілдік бірлік түрік қоғамындағы дәстүрлі неке тәжірибесінің тілдегі көрінісін ғана емес, сонымен бірге қоғамдағы неке туралы түсініктің өзгеруін де көрсетеді.

Жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасқан скриптонимдердің арасында концептуалды метафтонимиялық ауысу арқылы қалыптасқан тілдік бірліктер жиі кездеседі. Мәселен қазақ тілінде осы рәсімдерге қатысты қалыптасып, мағынасы ауысқан екі тілдік бірлік анықталды (27-сызба).



27-сызба. Қазақ тілінде қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық өзгеріске ұшыраған скриптонимдер

27-сызбада берілген, *кебініңді жалмағыр* (M2) тіркесі қазіргі тілдік қолданыста біреуге қатты ыза болғанда айтылатын қарғыс мәнді сөз ретінде жұмсалады. Мысалы, *«Ішін тартып, Нұржан ышқына жылады. «Кебініңді жалмағыр...» деп Назгүл жеңгесі қарғанды...»* (Тораңғұ, 2024). Бұл тіркестің бастапқы негізі жерлеу рәсіміне қатысты кебін ұғымымен байланысты. Кебін – мәйітті орайтын мата, яғни жерлеу рәсімінің негізгі атрибуттарының бірі. Осы атрибуттың атауы арқылы өлім ұғымының берілуі метонимиялық ауысуды көрсетеді (кебін → өлім). Дегенмен, жоғарыда атап өткеніміздей, берілген мысалда Назгүл жеңгесі жылап отырған балаға шын мәнінде өлім тілемейді, тек ашу-ызасын білдіреді. Сондықтан мұнда «өлім тілеу» семасы адамның жағымсыз эмоциясын білдіретін экспрессивтік мағынаға ауысады. Демек, бұл тіркесте алдымен кебін арқылы өлімнің аталуына негізделген метонимия, кейін сол өлім ұғымының қарғыс мәнді эмоциялық экспрессияға ауысуы арқылы метафоралық жалпылау жүзеге асады. Осы екі механизмнің тоғысуы нәтижесінде метафтонимиялық ауысу арқылы қарғыс мәнін білдіретін скриптоним қалыптасқан.

Осыған ұқсас семантикалық құрылым *ақ кебінге оранды* тіркесінің өлімді білдіретін мағынасында да байқалады: *«Ақ кебінге оранған асыл жар жер бетінде не боп жатқанынан бейхабар»* (С. Жүнісов, Ақан сері). Тура мағынасында бұл тіркес жерлеу рәсіміндегі әрекетті, яғни мәйіттің ақ кебінге оралуын білдіретін

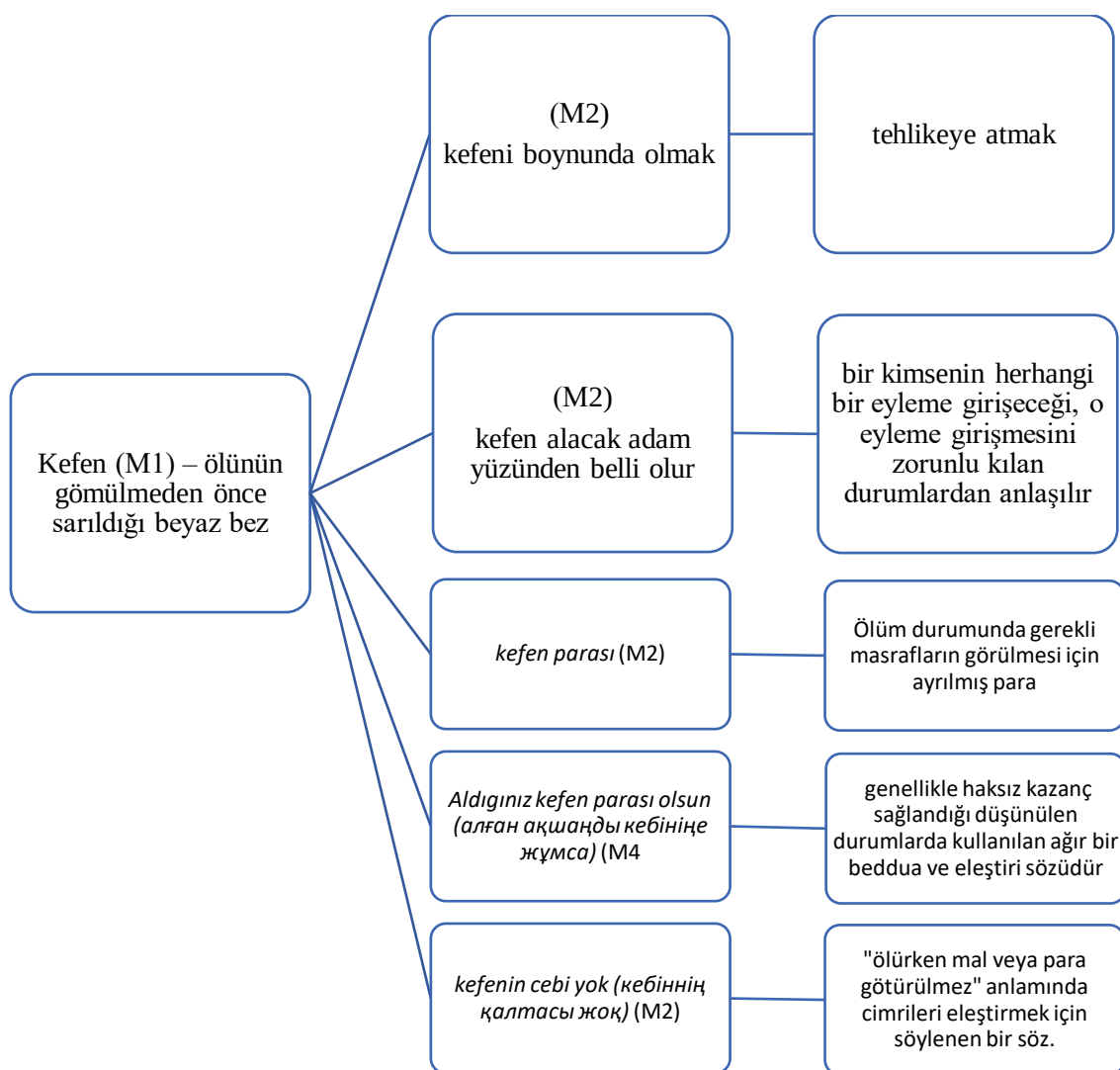
метонимиялық ауысуға ұшыраған. Кейін бұл әрекет метафоралық ауысу арқылы өлімді білдіретін эвфемистік тілдік бірлікке айналған.

Ал *ақ кебінге оранды* тіркесінің үшінші мағынасы табиғат көрінісін бейнелеу үшін қолданылады: «*Ақ кебінге оранған тау-тас, орман-тоғай мүлгін, жаназаға жиналған ақ сәлделі шалдардай үнсіз тұр*» (Бөкей, 2013). Бұл мысалда қар басқан тау мен орманның көрінісі адамның ақ кебінге оранған бейнесімен салыстырылып суреттеледі. Мұнда қардың аппақ түсі мен жер бетін толық жауып тұруы кебіннің түсі мен қызметіне ұқсастырылып, метафоралық бейнелеу жүзеге асады. Алайда бұл метафоралық ауысуға кебіннің өліммен байланысты мәдени-рәсімдік мағынасы негіз болған. Яғни алдымен кебін ұғымы арқылы өлімді білдіретін метонимиялық байланыс қалыптасады (кебін → өлім), кейін осы мағына табиғаттағы көріністі сипаттау үшін метафоралық ауысу арқылы қолданылады. Осылайша берілген мысалдар көрсеткендей, кебінге қатысты қалыптасқан «кебініңді жалмағыр» және «ақ кебінге оранды» сияқты тілдік бірліктердің семантикалық дамуы ғұрыптық рәсімдерге негізделген мәдени білімнің тілде бейнеленуін көрсетеді. Бұл тіркестерде жерлеу рәсімінің атрибуты болып табылатын кебін ұғымы алдымен өлімді білдіретін метонимиялық мағынаға ие болып, кейін сол ұғым негізінде эмоциялық қарғыс, эвфемистік өлім атауы немесе табиғат көрінісін бейнелеу сияқты жаңа мағыналар қалыптасқан.

Қарақалпақ тілінде мәйітті кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасып, мағынасы метафтономиялық ауысқан тілдік бірліктер анықталмады. Контент талдау барысында жинақталған тілдік бірліктер тек екі топқа: метафоралық ауысу және метономиялық ауысуға жатқызылды.

Ал түрік тілінде осы рәсімге қатысты қалыптасып, мағынасы метафтономиялық ауысқан төрт тілдік бірлік анықталды (28-сызба).

28-сызбада берілген *kefeni boynunda olmak* тіркесіндегі *kefen* метонимиялық ауысу арқылы актуалданып, өлім түсінігіне қатысты ақпаратты тасымалдап тұр. Яғни *kefeni boynunda olmak* өлімге дайындалу, өлімді қабылдау деген мағынаны білдіреді. Ал ары қарай мағыналық даму нәтижесінде өз өмірінің, басының амандығын тәуекелге салып кірісетін басқа да істерге қатысты қолданылады. Мыс.: «Eğer kayınları bu yaptığını bir duyacak olsa, canını kimse, hiç kimse kurtaramazdı. Zavallı Sultan, işte bu yüzden günlerdir *kefen boynunda geziyordu*» (Егер қайындары оның істегенін естіп қойса, онда оның жанын ешкім, ешкім құтқара алмас еді. Бейшара Сұлтан міне сондықтан да бірнеше күннен бері *кебінін мойнына асып жүргендей* күй кешіп жүр еді) (Öner, 2012).



28-сызба. Түрік тілінде қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық өзгеріске ұшыраған скриптонимдер

28-сызбадан берілген мысалда Сұлтан деген кейіпкер басын тәуекелге тігіп, туыстарынан жасырып, салтқа қарсы әрекетке барған. Яғни метонимиялық мағынасы мәйітті кебінге орау рәсімінің бір атрибуты кебін сол рәсімге қатысты өлім мағынасымен ассоциацияланып, *kefeni boynunda olmak* өлім абстрактілі мәнге ие болып, адамның мойнына ілініп жүруі мағынасына ие болған. Ал кейін осы мағына метафоралық ауысуға ұшырап, тәуекел ету мағынасына ие болған.

Дәл осындай екі кезеңдік мағыналық ауысуды сызбада берілген екінші тілдік бірліктен де көреміз. Түрік тіліндегі *kefen alacak adam yüzünden belli olur* мақалында *kefen alacak* тілдік бірлігі метонимиялық ауысуға ұшырап, өлімге дайындалу

мағынасына ие болған. Себебі түркі халықтарында қарт адам қатты ауырып, өлім аузында жатқанда оның балалары немесе жақындары кебін матасын алдын ала сатып алып дайындап қояды. Сәйкесінше, бұл контекстінде *kefen alacak adam* жақында өлетін адам түрінен белгілі болады мағынасын білдіреді. Яғни, қатты ауырып, өлім аузында жатқан адамға қатысты қолданылады. Bowdle & Gentner (2005) айтқандай осы мағынасы ментальды лексиконға бекігеннен кейін, ары қарай метафоралық ауысуға ұшырап, адамның қандай да бір шешім қабылдауы, оған қатысты жағдайға байланысты деген мағынаға ие болған. Бұл жағдайдың өлімге қатысты болуы міндетті емес, кез келген қауіпті жағдаятқа байланысты. Яғни қандай да бір өміріне қауіп төндіруі мүмкін жағдайға қатысты шешім қабылдауға бекінген адам, жүзінен белгілі болады деген мағынаны білдіреді.

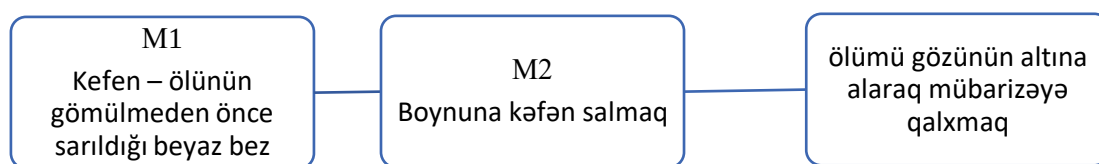
Сондай-ақ *kefen parası* – өлімді жерлеу үшін мемлекет тарапынан бөлінетін ақша. Дегенмен бұл ақша қайтыс болған адамның денесін орайтын кебін матасын емес, жалпы жерлеу шығындарына бөлінеді. Мыс.: «Ama yaşlı insanların mutlaka bir yerlerde *kefen parası* hazırdr. *Kefen parası* deyip geçmeyin, onlar mezar, mezar taşı, kefen, onu yıkayan imamın parasını bile düşünürler» (Бірақ қарт адамдардың міндетті түрде бір жерде *кебінге арналған ақшасы* дайын тұрады. *Кебін ақшасы* деп жай айта салмаңыз, олар қабірді, құлпытасын, кебінді, тіпті оны жуатын имамның ақысын да алдын ала ойлап қояды) (А. Бағдат, 2022).

Aldığınız kefen parası olsun (алған ақшаңды кебіңізге жұмса) (M4)– қарғыс мәнді сөз. Арам жолмен немесе біреуден күш көрсетіп, алдап алған ақшаны өліміңе жұмса мағынасын білдіреді. Мыс.: Yaşadıkları acının zaten kendilerine yettiğini, bu yüzden devletin kendilerini rahat bırakılmasını istediklerini söyleyen baba Doğan, "Katillerin parası onların başına çalınsın, evlatlarının *kefen parası* olsun. Evlatlarımız topraklarında rahat uyuşsunlar, onları rahat bıraksınlar. Bizim acımız bize yetiyor (Өздері бастан кешкен қайғының өздеріне жеткілікті екенін, сондықтан мемлекет олардың жайына қалуын қалайтынын айтқан әке Доған: «Кісі өлтіргендердің ақшасы өз бастарына бұйырсын, балаларының *кебін ақшасы болсын*. Балаларымыз өз жерінде тыныш жатсын, оларды жайына қалдырсын. Біздің қайғымыз өзімізге жетеді», – деді) (www.evrensel.net).

Kefenin cebi yok – о дүниеге бұл дүниеде жинаған ақша, паранды алып кете алмайсың. Мыс.: «*Kefenin cebi yok, malın sahibi değil yalnızca emanetçisisin (Кебіннің қалтасы жоқ, сен бұл тауардың иесі емесің, жәй ғана сақтаушысысың)*» (İfadesi, 2017: 117). Бұл тіркестің бастапқы негізі – жерлеу рәсіміндегі кебін (*kefen*) ұғымымен тікелей байланысты. Кебін метонимиялық жолмен актуалданып, жалпы

жерлеу рәсімі туралы символық мәнді білдірсе, метафоралық ауысу арқылы адам қайтыс болғанда дүниеден ешнәрсе алып кете алмайтынын білдіріп тұр. Яғни, кебіннің қалтасының жоқтығы бұл дүниеде жинаған мал-мүлік, байлықтың уақытша екенін көрсететін мағыналық тізбек қалыптасады. Нәтижесінде, жерлеу рәсіміндегі нақты заттық код (кебін) адамның өмір философиясына қатысты жалпылама тұжырымға айналады. Осылайша, метонимия (рәсімдік атрибут → тұтас жағдай) мен метафора (физикалық белгі → абстрактілі ұғым) өзара тоғысып, метафтонимиялық ауысуды құрайды. Мысалы: «Kefenin cebi yok, malın sahibi değil yalnızca emanetçisisin» (İfadesi, 2017: 117) деген сөйлемде бұл тіркес прагматикалық тұрғыдан адамның дүниелік байлыққа деген көзқарасын реттеуші, тәрбиелік мәні бар тілдік құрал ретінде қызмет етеді. Мұнда сөйлеуші адресатқа «сен байлықтың шынайы иесі емес, тек уақытша сақтаушысың» деген ойды жеткізеді. Демек, бұл скриптоним тек рәсімдік мазмұнмен шектелмей, қазіргі дискурста моральдық-этикалық бағалау, өмірдің өткіншілігін еске салу және материалдық құндылықтарға сын көзбен қарау сияқты прагматикалық функцияларды атқарады.

Әзірбайжан тілінен түрік тіліне ұқсас тілдік бірлік анықталды (29-сызба).

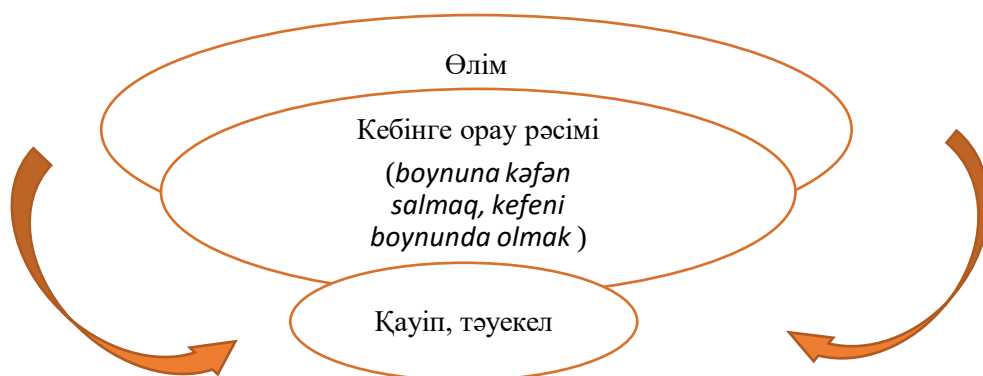


29-сызба. Әзірбайжан тілінде қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасып, метафтонимиялық өзгеріске ұшыраған скриптонимдер

29-сызбада берілген *boynuna kəfən salmaq* тілдік бірлігі түрік тіліндегі *kefeni boynunda olmak* тілдік бірлігімен мағыналас болып келеді және екеуінің де семантикалық негізінде жерлеу рәсімінің атрибуты – *kəfən / kefen* ұғымы жатыр. Тура мағынасында *kəfən* – мәйітті орайтын жерлеу рәсімінің негізгі атрибуттарының бірі. Осы атрибуттың атауы арқылы өлім ұғымының берілуі метонимиялық ауысуды білдіреді (кебін → өлім). Сондықтан *Boynuna kəfən salmaq* тіркесінде кебінді мойнына салу бейнесі адамның өлімге дайын күйде жүруін, яғни өмірін қатерге тігуді білдіреді. Басқаша айтқанда, мұнда «өлім әрқашан жанында, кез келген уақытта қаза табуы мүмкін» деген мағына қалыптасады. Мысалы: *Səmi 23 yaşı vardı kəfənini boynuna salıb torpaqlarının azadlığı uğrunda könüllü şəkildə ön cəbhəyə yollananda. Demək olar ki, müharibənin sonuna kimi də qəhrəmancasına*

döyüşmüş, Şuşa zəfərini də görmüşdü. (Жасы небәрі 23-те еді. Ол кебинин мойнына салып, туған жерінің азаттығы үшін өз еркімен майданның алдыңғы шебіне аттанған болатын. Соғыстың соңына дейін дерлік ерлікпен шайқасып, Шуша жеңісін де көрген еді). Бұл мысалда жас жігіттің *kəfənini boynuna salıb*, яғни өз өмірін қауіпке тігіп, туған жерін қорғау үшін соғысқа аттанғаны баяндалады. Мұнда кебиннің өлімді білдіруі метонимиялық негізді құраса, ал адамның өмірін қатерге тігуі тәуекелге бас тігумен байланысты концептуалдық бейне арқылы метафоралық жалпылауға ұласады. Яғни өлімге дайын болу → тәуекелге бару деген семантикалық байланыс қалыптасады.

Жоғарыда берілген мысалдарға назар аударсақ, олардың мағыналық дамуын тек жеке метонимиялық немесе тек метафоралық ауысу ретінде ғана түсіндіру жеткіліксіз екені байқалады. Өйткені бұл тілдік бірліктердің семантикалық өзгерісінде екі түрлі механизмнің – метонимия мен метафораның – өзара байланыста әрекет ететіні көрінеді. Метафтонимия өзара байланысы бар жоғарғы және төменгі концептуалды өрістер аясындағы ауысуларға негізделген. Осы тұжырымды кебін кию рәсіміне қатысты қалыптасқан және семантикалық ауысуға ұшыраған тілдік бірліктер негізінде талдап көрейік. Бұл тілдік бірліктердің бастапқы негізінде жерлеу рәсіміне қатысты мәдени скрипт, оның атрибуттары мен символдық мәндері жатыр. Ал кейін бұл ұғымдар адамның өміріне қауіп төну, өлімге дайын болу, тәуекел сияқты концептуалдық өрістермен байланысып, жаңа мағына қалыптастырады. Сонда кебін кию рәсіміне қатысты қалыптасып, кейін семантикалық ауысуға ұшыраған тілдік бірліктерді Goossens (1990) зерттеуіндегі метафтонимия негізінде қарастырсақ, олардың мағыналық құрылымы төмендегідей иерархиялық байланыс арқылы сипатталады:



7-сурет. Қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсімінің негізінде қалыптасқан тілдік бірліктің концептуалды өрістер арасында метафтонимиялық ауысуының көрінісі

7-суреттен көріп отырғанымыздай өзара байланысты қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсімі мен өлім түсінігі төменгі деңгейдегі қауіп, тәуекел деген мағынаны білдіретін концептуалдық өріспен байланысып тұр. Яғни жерлеу рәсімінің негізгі атрибуттарының бірі болып саналатын кебін ұғымы бастапқыда өлім оқиғасымен тікелей байланысты болса, уақыт өте келе бұл ұғым адамның өміріне төнген қауіп, қатер жағдайын білдіретін бейнелі мағынада қолданыла бастайды. Осылайша өлім концептісі өмір үшін қауіпті жағдайларды сипаттайтын төменгі семантикалық өріске ауысады. Мәселен, түрік және әзірбайжан тіліндегі *kefeni boynunda olmak / boynuna kəfən salmaq* тілдік бірліктерінің негізінде талдап көрейік. Екі жағдайда да мәйітті кебінге орау рәсімінің бір атрибуты кебін матасы символдық өлім мағынасын білдіреді. Ал өлім түрік, соның ішінде түрік, әзірбайжан халықтарының санасында тәуекел, қауіп деген мағынаны білдіреді (UFUK, 2016), (Biçer, 2009). Себебі өлімді кейде аяқ астынан немесе күтпеген жерден адамның өміріне келетін қауіп деп қарастыруға болады. Сонда мұндағы метафоралық ауысу өзара байланысты жоғарғы (өлім) және төменгі (қауіп) тақырыптық топтардың арасында жүзеге асып тұр.

Салыстырмалы түрде төменгі концептуалдық өрістен, жоғары концептуалдық өріске ауысқан метафтонимиялық скриптонимді талдап көрейік.

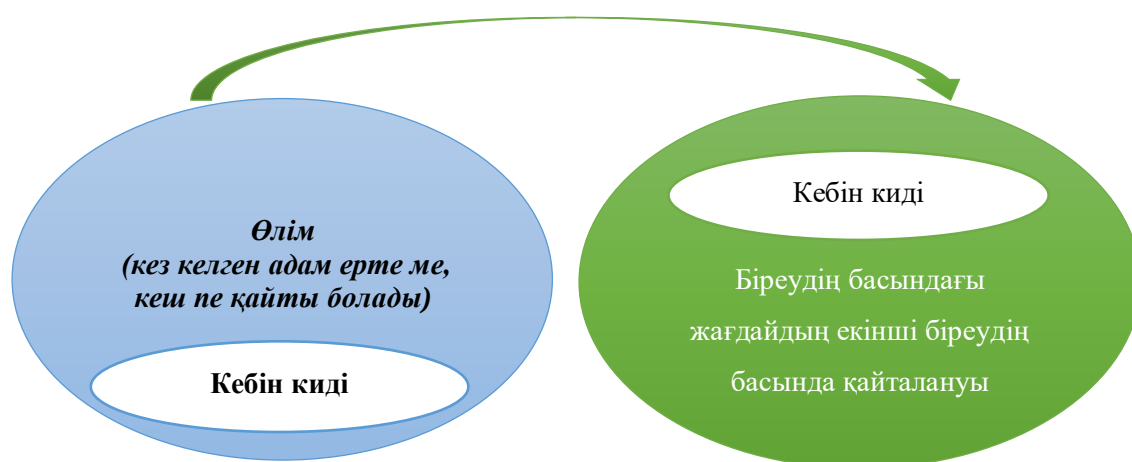


8-сурет. Кіндік кесу рәсімінің негізінде қалыптасқан тілдік бірліктің концептуалды өрістер арасында метафтонимиялық ауысуының көрінісі

8-суреттен кіндік кесу рәсіміне қатысты қалыптасқан кіндік қаны тамған жер, кіндік буған жер сияқты скриптонимдердің метафтонимиялық ауысу нәтижесінде жоғары деңгейдегі «туған жер» концептуалдық өрісімен байланысып, адамның дүниеге келген мекенін білдіретін жаңа мағынаға ие болғанын көреміз.

Семантикалық тұрғыдан алғанда, мұнда алдымен метонимиялық ауысу жүзеге асады: кіндік кесу рәсімінің негізгі атрибуты кіндік арқылы адамның дүниеге келуімен байланысты нақты орын аталады. Кейін бұл ұғым адамның туған өлкесін, атамекенін білдіретін жалпылама мағынаға ауысады. Яғни бастапқыда белгілі бір рәсімге қатысты нақты әрекет пен атрибутты білдірген тілдік бірлік уақыт өте келе кеңірек мәдени-танымдық мазмұнға ие болып, адамның шыққан тегін, туған жерін білдіретін символдық мағынаға ие болады.

Байқағанымыздай, метафтонимиялық ауысу мен метафоралық ауысуда мағынаның өзгеру дәрежесінде айырмашылық болады. Метафтонимиялық ауысу өзара байланысты концептуалды өрістердің арасында жүзеге асқандықтан, мұндай ауысуға ұшыраған тілдік бірліктердің бастапқы ғұрыптық рәсімге қатысты мағынасы сақталып қалады. Ал метафоралық ауысу өзара байланысы жоқ өрістер арасында жүзеге асатындықтан, бастапқы ғұрыптық рәсімге қатысты мағынасынан алшақтап, жаңа мағынаға ие болады. Салыстырмалы түрде концептуалды метафоралық ауысуды қарастырып көрейік. Ол үшін қазақ тіліндегі *кебін киді* тілдік бірлігін қарастырып көрейік (9-сурет)



9-сурет. Қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсіміне қатысты қалыптасқан тілдік бірліктің (*кебін киді*) өзара байланысы жоқ концептуалды өрістер арасындағы метафоралық ауысуының көрінісі

9-суреттен көріп отырғанымыздай, қайтыс болған адамның денесін кебінге орау рәсімінің негізінде қалыптасқан *кебін киді* тілдік бірлігі бастапқыда жерлеу рәсіміне қатысты мағынаны білдіреді. Кебін – жерлеу рәсімінің негізгі атрибуттарының бірі болғандықтан, адамның қайтыс болуын білдіретін тілдік бірлік ретінде пайда болған. Мұнда өлім кез келген адамның өмірінде болатын

табиғи құбылыс ретінде концептуалданады. Алайда уақыт өте келе бұл тілдік бірліктің қолданыс аясы кеңейіп, өлімге тікелей қатысы жоқ жағдайларды сипаттау үшін де қолданыла бастайды. Мысалы, қазақ тіліндегі спорт жаңалықтарын жариялайтын БАҚ-та «Германия Аргентинаның кебін киді» (<https://syryboyi.kz/akparat/germanija-argentinanyng-kebin-kidi-127672/>) деген тақырып берілген. Бұл жерде Германия немесе Аргентинаның өлімі туралы сөз болып тұрған жоқ. Мәтіннің мазмұны бойынша, Катарда өткен әлем чемпионатында Аргентина Сауд Арабиясынан жеңіліп қалса, дәл сол сияқты Германия құрамасы да Жапониядан жеңіліп қалған. Яғни екі елдің басынан бірдей жағдайдың қайталанғаны меңзеліп тұр. Осы мысалдан кебін киді тілдік бірлігінің бастапқы өлімге қатысты мағынасы метафоралық жолмен кеңейіп, «бір жағдайға ұшырады», «сол күйді бастан кешті» деген жалпылама мағынада қолданылып отырғанын көреміз. Мұнда өлім, жерлеу рәсімі сияқты тақырыптық топқа қатысты қалыптасқан тілдік бірлік басқа семантикалық өріске – жағдай, оқиға, нәтиже деген мағыналарды білдіретін концептуалдық өріске ауысып отыр. Басқаша айтқанда, өлімге қатысты мәдени-рәсімдік скриптоним адамның басынан өтетін кез келген оқиғаны сипаттайтын бейнелі үлгі ретінде қолданылған. Осы тұрғыдан алғанда, бұл мысал концептуалды метафора мен метафтонимияның айырмашылығы да айқын көрсетеді. Когнитивтік теорияда концептуалды метафоралар бір-бірімен тікелей байланысы жоқ екі түрлі доменнің (немесе тақырыптық топтың) арасында жүзеге асады (Lakoff & Johnson, 1980). Ал метафтонимиялық ауысу, керісінше, өзара байланысты бір концептуалдық жүйе ішіндегі мағыналық ауысу арқылы қалыптасады.

Метафтонимиялық ауысу арқылы қалыптасқан мұндай скриптонимдердің прагматикалық әлеуеті олардың семантикалық құрылымының күрделілігімен тікелей байланысты. Өйткені мұндай қолданыстарда адресат жаңа мағынаны түсіну үшін тек тілдік контекстке ғана емес, сонымен қатар скриптонимнің бастапқы рәсімдік мазмұнына қатысты мәдени білімге де сүйенеді. Мысалы, «кебін киді» тіркесін қабылдаған кезде оқырманның санасында алдымен жерлеу рәсімі мен өлімге қатысты мәдени сценарий елестейді, содан кейін ғана бұл сценарий мәтіндегі жаңа жағдаятқа ауысады. Нәтижесінде адресат белгілі бір оқиғаның қайталанғанын немесе ұқсас жағдайдың орын алғанын инференциялық жолмен анықтайды. Осындай көпқабатты мағына түзу үдерісі метафтонимиялық скриптонимдердің прагматикалық әсерін күшейтеді. Олар автордың коммуникативтік интенциясын жүзеге асыруға, бағалауыштық қатынасын астарлы

жеткізуге, имплицатуралар қалыптастыруға және адресаттың эмоциялық қабылдауына ықпал етуге мүмкіндік береді. Жоғарыда түрік тілінде жерлеу рәсіміне қатысты талданған *kefen parası olsun* тілдік бірліктің контекстегі прагматикалық қызметін қарастырып көрейік.

Мысалы: Yaşadıkları acının zaten kendilerine yettiğini, bu yüzden devletin kendilerini rahat bırakılmasını istediklerini söyleyen baba Doğan, "Katillerin parası onların başına çalınsın, evlatlarının *kefen parası* olsun. Evlatlarımız topraklarında rahat uyuşsunlar, onları rahat bıraksınlar. Bizim acımız bize yetiyor (www.evrensel.net).

Метафтонимиялық ауысу

Автор "*Katillerin parası onların başına çalınsın, evlatlarının kefen parası olsun*" дегенде бұл тіркес «сол ақша өз балаларының кебіне жұмсалсын» дегенді білдіреді. Алайда сөйлеушінің мақсаты шын мәнінде кебін сатып алу туралы айту емес. Ол «сол ақша өздеріне бақыт емес, қайғы әкелсін» деген ойды білдіреді.

Автор интенциясы

Бұл айтылымның негізгі мақсаты – материалдық өтемақыдан бас тарту ғана емес, баласынан айырылған әкенің ауыр қайғысын және кінәлілерге деген ашу-ызасын жеткізу. Автор өтемақының моральдық тұрғыдан ешқандай құндылығы жоқ екенін көрсету үшін қарғыс мәніндегі метафтонимиялық бірлікті қолданады. Осылайша оның интенциясы:

- әділетсіздікке қарсылық білдіру;
- өз қайғысының орны толмайтынын көрсету;
- кінәлілерді моральдық тұрғыдан айыптау.

Имплицатура. Айтылымнан төмендегідей имплицатуралар туындайды:

- ақша баланың өмірін алмастыра алмайды;
- ұсынылған өтемақы қабылданбайды;
- кінәлілерге кешірім жоқ;
- сөйлеуші өтемақыны қорлау ретінде қабылдайды;
- кінәлілер де сондай қайғыны бастан кешірсін деген қарғыс бар.

Бұл мағыналар тікелей айтылмағанымен, метафтонимиялық құрылым арқылы адресатқа жеткізіледі.

Пресуппозиция. Айтылымның толық түсінілуі үшін адресат:

- кебіннің жерлеу рәсіміне қатысты атрибут екенін;
- түрік мәдениетінде *kefen parası* тіркесінің эмоционалды және символдық жүктемесі бар екенін;

- баласынан айырылудың орны толмас қайғы екенін;
- қарғыс сипатындағы сөз орамдарының мәдени қолданысын білуі қажет.

Бұл фондық білімдер метафтонимиялық мағынаны ашуға мүмкіндік береді.

Инференция. Оқырман немесе тыңдаушы мынадай қорытындыға келеді:

Әке ұсынылған ақшаны қабылдағысы келмейді → ол ақшаны кінәлілерге қайтарады → «балаларының кебін ақшасы болсын» дейді → демек ол олардың да дәл сондай қайғыны көруін тілейді → бұл ауыр эмоционалдық қарғыс. Осылайша мағына тікелей емес, инференциялық жолмен құрылады.

Бағалауыштық қызметі. Бұл қолданыста бағалауыштық компонент айқын көрінеді.

Сөйлеуші кінәлілерге қатысты: *моральдық айыптау; ашу; наразылық; қарғыс* сияқты эмоцияларды білдіреді. Сондықтан скриптоним тек ақпарат беріп қана қоймай, эмоционалды-бағалауыштық құрал ретінде қызмет етеді.

Прагматикалық әсері. Автор метафтонимиялық ауысу арқылы қалыптасқан скриптонимді қолдану арқылы адресатқа экспрессивті-эмоционалдық тұрғыдан әсер етуді көздейді. Егер сөйлеуші: «*Олардың жазаланғанын қалаймын*» деп айтса, әсер әлдеқайда әлсіз болар еді. Ал «*evlatlarımın kefen parası olsun*» (балаларының кебінін сатып алатын ақша болсын) скриптонимі жерлеу рәсіміне байланысты мәдени сценарийді іске қосады.

Сондықтан айтылымның эмоционалдық қуаты күшейеді және адресат сөйлеушінің қайғысының тереңдігін айқынырақ сезінеді. Мұнда кебін жерлеу рәсімінің атрибуты ретінде өлімді метонимиялық түрде алмастырса, осы негізде «қайғы», «қарғыс», «жаза» ұғымдарын білдіретін метафоралық кеңею жүзеге асады. Бұл скриптонимнің прагматикалық әлеуеті сөйлеушінің коммуникативтік интенциясынан ақпарат беріп, күшті эмоционалды бағалау мәнін үстейді, ал импликатура мен инференция арқылы астарлы мағына қалыптастырады. Бұл қолданыс метафтонимиялық скриптонимдердің дискурста мәдени жад пен эмоциялық тәжірибені біріктіретін ерекше прагматикалық құрал екенін көрсетеді.

Қазақ тіліндегі үйлену рәсіміне қатысты қалыптасқан босаға аттаған скриптонимі метонимиялық және метафоралық механизмдердің өзара ықпалы нәтижесінде пайда болған. Мұнда босаға үйдің бір бөлшегі болғанымен, халықтық танымда ол тұтас отбасының, жаңа әулеттің және некелік өмірдің символы ретінде қабылданады.

Мысалы, «– Қайтсін енді, босаға аттаған қызын қара бет қып, қайтып әкелсін бе?» (Т. Әбдіков. Өліара)

Берілген мысалда: «Қайтсін енді, босаға аттаған қызын қара бет қып, қайтып әкелсін бе?» автор қыздың нақты босаға аттау әрекетін емес, оның тұрмысқа шығып, басқа әулеттің мүшесіне айналғанын меңзеп отыр.

Автор интенциясы

Автордың негізгі мақсаты – қыздың жай ғана тұрмысқа шыққанын хабарлау емес, оның жаңа әулетке толыққанды енгендігін және соған байланысты әлеуметтік жауапкершілікті көрсету. «Тұрмысқа шыққан қызын» деудің орнына «босаға аттаған қызын» тіркесін қолдану арқылы автор қазақ қоғамындағы дәстүрлі отбасылық құндылықтарды, қыздың жаңа әулет алдындағы мәртебесін және ата-ананың моральдық жауапкершілігін алдыңғы қатарға шығарады.

Импликатура

Айтылымнан бірнеше имплицитті мағына туындайды:

- қыз енді ата-анасының ғана емес, басқа әулеттің мүшесі;
- тұрмысқа шыққан қызды қайтарып әкелу қазақы ортада құпталмайды;
- ажырасу немесе төркінге қайту отбасы үшін әлеуметтік сын ретінде қабылдануы мүмкін;
- ата-анасы қоғамдық пікірді ескеруге мәжбүр.

Бұл мағыналар мәтінде ашық айтылмайды, бірақ скриптоним арқылы адресатқа жеткізіледі.

Пресуппозиция

Айтылымды дұрыс түсіну үшін оқырман:

- қазақтың келін түсіру рәсімін білуі;
- босағаның үйдің киелі бөлігі саналатынын түсінуі;
- «босаға аттау» тіркесінің тұрмысқа шығу мағынасында қолданылатынын білуі;
- дәстүрлі қазақ қоғамында ажырасуға қатысты көзқарасты түсінуі қажет.

Осы мәдени білімдер болмаса, айтылымның прагматикалық мазмұны толық ашылмайды.

Инференция

Оқырман мынадай қорытынды жасайды: Қыз босаға аттады → жаңа әулеттің мүшесі болды → ата-анасы оны кері қайтаруды қаламайды → оның қайтып келуі

әлеуметтік тұрғыдан қолайсыз жағдай ретінде қабылданады → сондықтан ата-анасы қиындыққа қарамастан шыдауға бейім.

Бұл қорытынды мәтінде тікелей берілмейді, ол инференциялық жолмен қалыптасады.

Бағалаушылық қызметі

Бұл скриптонимнің бағалаушылық қызметі өте жоғары. «Босаға аттаған қыз» тіркесі арқылы автор:

- некені маңызды әлеуметтік институт ретінде бағалайды;
- отбасылық тұрақтылықтың құндылығын көрсетеді;
- ата-ананың ұстанымына белгілі бір дәрежеде түсіністік танытады.

Сонымен қатар «қара бет қып» тіркесімен қатар қолданылуы қыздың қайтып келуінің қоғамдағы жағымсыз бағаланатынын да аңғартады.

Прагматикалық әсері

Скриптоним адресат санасында үйлену рәсімінің толық мәдени сценарийін белсендіреді: Осы сценарийдің белсендірілуі арқылы қарапайым «тұрмысқа шыққан қыз» ұғымы әлдеқайда терең әлеуметтік және мәдени мазмұнға ие болады. Осылайша метафтонимиялық скриптонимдер дискурста мәдени жад пен қоғамдық нормаларды жеткізудің маңызды құралы екені көрінеді.

6.2 Скриптонимдердің прагматикалық-дискурстық қызметі

Ғұрыптық рәсімдердің негізінде қалыптасқан тілдік бірліктер белгілі бір дәстүрлі әрекеттерді атаудың құралы ғана емес, сонымен қатар қоғамның коммуникативтік тәжірибесінің маңызды элементі болып табылады. Алғашында адамның өмірлік кезеңдерімен – адамның дүниеге келуі, үйлену және жерлеу ғұрыптық рәсімдеріне қатысты пайда болған скриптонимдер уақыт өте келе тек рәсімдік қолданыс шеңберінен шығып, кеңірек коммуникативтік кеңістікте қолданыла бастайды. Уәли, р. (2007, р. 35) «адресант өзінің сөзін көздеген коммуникативтік мақсатына, діптеміне, сөз стратегиясына, тыңдаушымен өзара ықпалдастық тактикасына, қарым-қатынас ситуациясына, уақиғаның барысына қарай құрады, сөзін ұйымдастырады» деп пайымдап, прагматика теориясында сөз субъектісі (адресант) түпқазық рөл атқаратынын атап өтеді. Бұл пікірге сүйенсек, кез келген тілдік бірліктердің мағынасының өзгеруі сөз субъектісі, яғни адресанттың діптіген мақсатына байланысты болады. Жақсыбаева, р. (2000а, р. 26) «екінші бір атаудың пайда болуы, заттық-логикалық байланыстың бұзылуы, сөз тіркесінің экспрессиясы адресатқа прагматикалық жақтан әсер етудің деңгейін

арттырады» деген пікір білдіріп, қалыпты мағынасы өзгертіліп қолданылған бірліктердің иллюкутивті күші жоғары болатынын атап өтеді. Осы тұрғыдан алғанда біздің зерттеуіміздегі скриптонимдердің прагматикалық әлеуеті олардың тек белгілі бір ғұрыптық әрекеттерді немесе салттық тәжірибенің элементтерін атауымен ғана шектелмей, семантикалық даму барысындағы әртүрлі коммуникативтік қызметтер атқару қабілетінен көрінеді. Сөйлеу барысында мұндай бірліктер сөйлеушінің эмоциялық қатынасын білдіруі, бағалау мәнін жеткізуі, мәдени ассоциацияларды жандандыруы және әртүрлі әлеуметтік құбылыстарды түсіндіру құралы ретінде қолданылатыны анықталды. Өзінің мәдени және символдық мазмұнының тереңдігіне байланысты скриптонимдер прагматикалық әлеуетке ие болып, адресатқа күшті әсер ете алады. Өйткені скриптонимдер сөйлеу барысында белгілі бір мәдени тәжірибені еске түсіріп, тыңдаушының санасында нақты мәдени сценарийлерді жандандырады. Бұл өз кезегінде айтылған ойдың әсерлілігін арттырып, коммуникация барысында ақпаратты ықшам әрі бейнелі түрде жеткізуге мүмкіндік береді.

Сонымен қатар скриптонимдердің метафоралық мағынада қолданылуы сөйлеушінің бағалаушылық қатынасын білдіруде де маңызды рөл атқарады. Мұндай бірліктер көбіне ирониялық, эмоционалдық немесе бағалау мәнін үстеп, белгілі бір әлеуметтік жағдайларға немесе қоғамдық құбылыстарға қатысты көзқарасты білдіру құралына айналады. Осы тұрғыдан алғанда, скриптонимдер тек тілдік жүйенің бір элементі ғана емес, сонымен бірге мәдени ақпаратты тасымалдаушы және коммуникативтік ықпал етудің тиімді құралы ретінде көрінеді.

Тілдің коммуникативтік қызметі тек ақпарат жеткізумен шектелмей, сөйлеушінің көзқарасын, бағалауын, эмоциялық қатынасын білдірумен де сипатталады. Осы тұрғыдан алғанда, ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан тілдік бірліктер скриптонимдер – қоғамдағы коммуникацияның маңызды прагматикалық құралдарының бірі болып табылады. Сондықтан олардың қолданысы тек номинативтік қызметпен шектелмей, коммуникативтік-прагматикалық мазмұнға ие болады. Скриптонимдердің прагматикалық әлеуеті олардың бастапқы ғұрыптық мағынасының уақыт өте келе кеңейіп, жаңа коммуникативтік контекстерде қолданылуымен байланысты. Рәсімдік тәжірибеден шыққан бұл тілдік бірліктер метафоралық немесе метофтонимиялық ауысу арқылы түрлі әлеуметтік құбылыстарды сипаттауға, белгілі бір әрекеттерге баға беруге және қоғамдық пікірді қалыптастыруға қызмет етеді. Осылайша скриптонимдер

дәстүрлі мәдени тәжірибенің тілдегі көрінісі болумен қатар, қазіргі коммуникацияда белсенді қолданылатын прагматикалық құралға айналады.

1) Скриптонимдердің мәдени ассоциацияларды белсендірудегі прагматикалық қызметі

Коммуникация барысында скриптонимдер сөйлеушінің белгілі бір жағдайға қатысты эмоциялық-бағалауыштық қатынасын білдіруге, тыңдаушының санасында белгілі мәдени ассоциацияларды жандандыруға және ақпаратты ықшам әрі бейнелі түрде жеткізуге мүмкіндік береді. Мұндай тілдік бірліктердің құрамында ұлттық мәдениетпен, салт-дәстүрмен және ұжымдық жадпен тығыз байланысты символдық мәндер сақталады. Осыған байланысты скриптонимдер коммуникацияда тек мағыналық емес, сонымен бірге мәдени-прагматикалық жүк арқалайтын бірліктер ретінде көрінеді. Уәли, р. (2007, р. 246) «автор белгілі бір ақпаратты мәтін арқылы жеткізе отырып, реципиенттің санасында өзінің санасындағыдай эмоция, ассоциация туғызуға тырысады», сол арқылы ақпарат қабылдаушының сезіміне әсер етіп, ақыл-ойына қозғау салуды көздейді деген пікір білдіреді. Қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан тілдеріндегі ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан жинақталған тілдік бірліктер мен олардың контекстік мағыналарын контент-талдау жүргізу барысында скриптонимдердің бір бөлігі адресат санасында ғұрыптық рәсімге қатысты сценарийді жаңғырту арқылы экспрессивті-эмоциялық әсер ету мақсатында қолданылатынын анықтадық. Соның бірі қазақ тіліндегі *мойынға бұршақ салу* рәсіміне қатысты қалыптасқан тілдік бірлік.

Мойнына бұршақ салу (M2) – көптен күткен, тілек тілеп сұрап алған, жалғыз бала. Мыс.: *«Қарашаштай мойнына бұршақ салып, құдайдан тілеп алған жалғыз қызының аты аталғанда да, Сүкең «Күйеу балаң келді» деп Елтайдың түсін түстегенде де, құлақ қақпады. Осы үйдің күйініш-сүйінішінен бейхабар» ... (М. Қабанбай).*

Дәстүрлі түсінік бойынша, баласы жоқ немесе перзент тілеген адамдар Алладан бала сұрап, ерекше ниет білдіру мақсатында мойнына бұршақ тағып, тілек тілейтін рәсімді атқарған. Осы ғұрыптық әрекеттің атауы уақыт өте келе тілде тұрақты тіркес ретінде қалыптасып, көптен күткен, құдайдан жалбарынып сұрап алған жалғыз немесе ерекше қымбат баланы білдіретін ауыспалы мағынаға ие болған. Прагматикалық тұрғыдан алғанда, мойнына бұршақ салу тіркесі тек адамның дүниеге келу фактісін білдіріп қана қоймайды, сонымен қатар сөйлеушінің сол балаға қатысты ерекше эмоционалдық қатынасын, ата-ананың

ұзақ күткен үмітін және оның әлеуметтік-мәдени құндылығын да жеткізеді. Мұндай қолданыста тілдік бірлік адресаттың санасында белгілі мәдени ассоциацияларды: бала тілеу, құдайдан жалбарыну, ұзақ күткен қуаныш сияқты дәстүрлі түсініктерді жандандырады. Нәтижесінде бұл тіркес ақпаратты ғана жеткізіп қоймай, айтылған ойдың эмоционалдық әсерін күшейтетін экспрессивтік құралға айналады. Берілген мәтінде: «Қарашаштай мойнына бұршақ салып, құдайдан тілеп алған жалғыз қызының аты аталғанда да...» деген сөйлемде аталған тілдік бірлік кейіпкердің жалғыз қызын ерекше қадірлейтінін, оны көптен күтіп, зор үмітпен тілеп алғанын білдіреді. Бұл жерде скриптоним кейіпкердің өміріндегі баланың маңызын көрсетіп, мәтіндегі эмоционалдық реңкті күшейтеді. Осылайша мойнына бұршақ салу скриптонимі коммуникация барысында тек ғұрыптық әрекеттің атауын білдірмей, сөйлеушінің эмоционалдық-бағалауыштық қатынасын жеткізетін, мәдени ассоциацияларды жандандыратын және мәтіннің экспрессивтілігін арттыратын прагматикалық қызмет атқарады.

Адресат санасында ғұрыптық рәсімге қатысты сценарийді жаңғырту арқылы экспрессивті-эмоциялық әсер ету жағдайына әзірбайжан тіліндегі кіндік кесу рәсіміне қатысты қалыптасып, метафоралық ауысу арқылы екінші мағынаға ие болған скриптонимді мысалға келтіруге болады.

Öz göbəyini özü kəsmək (өз кіндігін өзі кесу) (M2) – өз мәселесін өзі шешу. Мыс.: «Bunun hesabını kimsə sormur. Artıq hesab vaxtı gəldi. Azərbaycan istər-istəməz kəndi göbəyini özü kəsmək məcburiyyətində qalmışdır» (Мұның есебін ешкім сұрамайды. Есеп сұрайтын уақыт әлдеқашан келді. Әзірбайжан амалсыздан өз кіндігін өзі кесуге мәжбүр болды) (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası).

Әзірбайжан тілінде жаңа туған нәрестенің кіндігін кесу рәсімі адамның өмір жолының басталуымен, дербес тіршілік етуімен байланысты символдық мәнге ие болған. Нәтижесінде бұл тілдік бірлік метафоралық ауысу арқылы «өз мәселесін өзі шешу, өз күшіне сүйену, дербес әрекет ету» деген екіншілік мағынада қолданыла бастады. Прагматикалық тұрғыдан алғанда, *öz göbəyini özü kəsmək* тіркесі белгілі бір адамның немесе әлеуметтік субъектінің сыртқы қолдаусыз өз мәселесін өзі шешуге мәжбүр екенін білдіру үшін қолданылады. Мұндай қолданыста тілдік бірлік сөйлеушінің белгілі бір жағдайға қатысты бағалауыштық көзқарасын білдіріп, сипатталып отырған субъектінің дербестігін немесе амалсыздан өз күшімен әрекет етуге мәжбүр болғанын көрсетеді. Сонымен қатар бұл скриптоним сөйлеу барысында экспрессивті-эмоционалдық мағынаны күшейтіп, ақпаратты ықшам әрі әсерлі түрде жеткізуге мүмкіндік береді. Берілген мысалда: «*Azərbaycan*

istär-istämaz kändi göbäyini özü kasmak məcburiyyətində qalmışdır» сөйлемінде бұл тіркес мемлекетке қатысты қолданылып, елдің белгілі бір саяси немесе әлеуметтік жағдайда сыртқы қолдауға сүйенбей, өз мәселесін өзі шешуге мәжбүр екенін білдіреді. Мұнда скриптоним нақты әрекетті емес, белгілі бір қоғамдық жағдайды бейнелі түрде сипаттай отырып, мәтіндегі бағалаушылық және экспрессивтік реңкті күшейтеді. Осылайша *öz göbäyini özü kasmak* скриптонимі коммуникация барысында адамның немесе әлеуметтік субъектінің дербестігін білдіретін, сөйлеушінің бағалаушылық қатынасын жеткізетін және белгілі мәдени ассоциацияларды жандандыратын прагматикалық құрал ретінде қызмет етеді.

2) *Ғұрыптық рәсімдердің әлеуметтік-мәдени норма ретінде қабылдануы және олардың бұзылуының тілде прагматикалық бағалаушылық мән арқылы көрініс табуы*

Қазақ, қарақалпақ, түрік, әзірбайжан халықтарында адамның дүниеге келуі, үйлену, жерлеу рәсімдерін орындау осы халық өкілдерінің санасында әлеуметтік-мәдени норма ретінде қабылданса, рәсімнің орындалмауы қоғамда қалыптасқан дәстүрлі құндылықтар мен мәдени қағидалардың бұзылуы ретінде қабылданады. Себебі мұндай рәсімдер тек белгілі бір әрекеттер жиынтығы ғана емес, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан мәдени тәжірибенің, ұжымдық жадтың және қоғамдық тәртіптің маңызды бөлігі болып саналады. Осыған сәйкес, осы рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер де әлеуметтік норманың сақталуын немесе қоғамда ғасырлар бойы қалыптасқан тәртіптік жүйені бұзылғанын білдіру мақсатында жұмсалады. Мұндай қолданыстарда скриптонимдер белгілі бір әрекетті атаумен шектелмей, сол әрекетке қатысты қалыптасқан мәдени бағалауды да жеткізеді. Яғни олар сөйлеу барысында қоғамдағы дәстүрлі нормаларға сәйкес немесе оған қайшы келетін әрекеттерді бейнелі түрде сипаттаудың тілдік құралы ретінде қызмет атқарады.

а) *Әлеуметтік-мәдени норманың сақталуын білдіретін скриптонимдер*

Қоғамда қалыптасқан әлеуметтік-мәдени норманың сақталуын білдіретін тілдік бірліктерді қарақалпақ тілінің материалдары негізінде қарастырып көрейік.

Пәтияласыу / пәтия оқысқан (M2)— үйленуге келісіп қойған, уәделескен. Мыс.: Кисиге *пәтия оқысып*, мал өткерисип қойған қызымды биреу әкетип қалыпты, — деди жөн-жосақ та сораспай (Т. Қайыпбергенов). Қалың мал айтысқан сөзі, пәтияласып тарқасты (А. Дабылов). Дәстүрлі түсінік бойынша, екі жақтың құдалыққа келісуі барысында пәтия оқып, некеге немесе құдалыққа уағдаласу рәсімі орындалған. Бұл әрекет екі жақтың келісімін бекітетін, уәдені заңды әрі

моральдық тұрғыдан нығайтатын маңызды ғұрыптық кезең болып саналған. Уақыт өте келе осы рәсімге қатысты тілдік бірлік тұрақты тіркес ретінде қалыптасып, «*үйленуге келісіп қою, алдын ала уәделесу*» деген мағынада қолданыла бастады. Прагматикалық тұрғыдан алғанда, *пәтияласыу / пәтия оқысқан* тіркесі сөйлеу барысында тек екі жақтың үйлену туралы келісімге келгенін ғана білдірмейді, сонымен қатар сол келісімнің әлеуметтік және мәдени тұрғыдан маңызды, берік уәде екенін де аңғартады. Өйткені дәстүрлі қоғамда *пәтия оқып келісу* – жай ғана сөз жүзіндегі уағдаластық емес, қоғам алдында мойындалған, бұзуға болмайтын моральдық міндет ретінде қабылданған. Берілген мысалда: «Кисиге *пәтия оқысып*, мал өткерисип қойған қызымды биреу әкетип қалыпты» деген сөйлемде тіркес алдын ала уағдаласып қойған құдалықтың бұзылғанын білдіреді. Мұнда скриптоним тек келісімді атаумен шектелмей, қоғамдағы қалыптасқан дәстүрлі тәртіптің бұзылуына қатысты сөйлеушінің наразылығын да жеткізеді. Осылайша *пәтияласыу / пәтия оқысқан* скриптонимі коммуникация барысында тек ғұрыптық әрекетті атаумен ғана шектелмей, дәстүрлі қоғамдағы келісімнің беріктігін, әлеуметтік нормалардың сақталуын немесе бұзылуын білдіретін прагматикалық қызмет атқарады.

ә) Әлеуметтік-мәдени норманың бұзылуын білдіретін скриптонимдер

Ал белгілі бір қоғамда ата-бабадан бері келе жатқан рәсімдердің орындалмауы әлеуметтік-мәдени норманың бұзылуы деп есептелген. Сәйкесінше тілде рәсімдердің орындалмауына қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер жағымсыз бағалауыштық мәнге ие болған. Мәселен, қазақ халқында үлкендердің кішкентай балаларға, жастарға бата беруі – ізгі тілек білдірумен қатар, ұрпаққа ақ жол тілеу, өмір жолына бағыт-бағдар беру сияқты маңызды әлеуметтік-мәдени мәнге ие рәсімдердің бірі болып табылады. Бата беру дәстүрі үлкен мен кіші арасындағы құрмет пен сыйластықты білдіретін, қоғамда қалыптасқан әдептік нормалардың сақталуын қамтамасыз ететін маңызды ғұрыптық әрекет ретінде қабылданады. Осыған байланысты бата алу немесе бата беру рәсімінің орындалмауы, сондай-ақ үлкендердің ақ тілегін елемей дәстүрлі мәдениетте жағымсыз құбылыс ретінде бағаланады. Мұндай жағдайларды сипаттау үшін тілде белгілі бір бағалауыштық мәнге ие тілдік бірліктер де қалыптасқан. Бұл тілдік бірліктер сөйлеу барысында қоғамда қалыптасқан мәдени нормалардың бұзылуын көрсету мақсатында қолданылады.

Батасыз – бата алмаған, түк көрмеген. Мыс.: *Рас, рас, қазіргі ұрпақ батасыз, батасыз болған соң, бәтуасыз лағып бара ма, қалай» деп ойлады Шал* (О.Бөкей.

Атау кере). Бата алу халық санасында жақсылықтың, берекенің, ізгіліктің нышаны ретінде қабылданады. Ал батасыз сөзі бастапқыда «бата алмаған» деген тура мағынаны білдіргенімен, уақыт өте келе ауыспалы мағынада тәрбиесіз, жөн-жосық көрмеген, әдептен тыс әрекет жасайтын адам деген жағымсыз бағалауыштық мәнге ие болған. Прагматикалық тұрғыдан алғанда, бұл тілдік бірлік сөйлеу барысында белгілі бір адамның мінез-құлқын немесе әрекетін қоғамдағы дәстүрлі нормалар тұрғысынан бағалау мақсатында қолданылады. Мұнда сөйлеуші адамның дұрыс тәрбие көрмегенін немесе үлкендердің тәлімін алмағанын білдіру арқылы оған теріс баға береді. Берілген мысалда: *«Рас, рас, қазіргі ұрпақ батасыз, батасыз болған соң, бәтуасыз лағып бара ма, қалай»* деген сөйлемде *батасыз* сөзі қазіргі жастардың әрекеттерін сын тұрғысынан бағалау үшін қолданылған. Мұнда тілдік бірлік тек бата алу рәсімінің болмауын білдіріп қана қоймай, сонымен қатар қоғамдағы дәстүрлі тәрбиенің әлсіреуіне қатысты сөйлеушінің алаңдаушылығын және жағымсыз бағасын білдіреді. Әзірбайжан тіліндегі *Kəbinsiz* тілдік бірлігі де қоғамда қабылданған әлеуметтік норманың бұзылуы мағынасында жұмсалады.

Kəbinsiz – некесіз (kəbini olmayan, rəsmi nikahı olmayan; qeyri-qanuni). Мыс.: Onsuz da Pənah çoxdan tutulmalı idi. Lap Əntiqəni evlərinə kəbinsiz apararı günü (Онсыз да Пəнах баяғыда-ақ ұсталу керек еді. Тінті Əнтиқаны үйлеріне некесіз (kəbinsiz) алып кеткен күннің өзінде) (İ.Məlikzadə).

Түркі халықтарының, соның ішінде әзірбайжан халқының дәстүрлі мәдениетінде неке қию рәсімі – екі жастың отбасын құруын заңды әрі діни тұрғыдан бекітетін маңызды әлеуметтік-мәдени әрекет. Сондықтан *kəbin kəsmək* немесе *kəbin* рәсімі қоғамда некенің заңдылығын, екі жақтың келісімін және отбасының қалыптасуын білдіретін негізгі ғұрыптық кезеңдердің бірі болып саналады. Осы рәсімнің қоғамдағы маңыздылығына байланысты *kəbinsiz* («некесіз») тілдік бірлігі «ресми түрде некеге тұрмаған, заңды неке жасалмаған» деген мағынада қолданылады. Прагматикалық тұрғыдан алғанда, бұл тілдік бірлік сөйлеу барысында белгілі бір әлеуметтік норманың бұзылғанын білдіретін жағымсыз бағалауыштық мәнге ие болады. Өйткені дәстүрлі қоғамда некесіз бірге тұру немесе әйелді ресми некесіз алып кету қоғам тарапынан қолдау таппайтын әрекет ретінде қабылданған. Берілген мысалда: *Onsuz da Pənah çoxdan tutulmalı idi. Lap Əntiqəni evlərinə kəbinsiz apararı günü (Онсыз да Пəнах баяғыда-ақ ұсталу керек еді. Тінті Əнтиқаны үйлеріне некесіз (kəbinsiz) алып кеткен күннің өзінде)* сөйлемінде *kəbinsiz* сөзі ер адамның әйелді ресми неке қимай үйіне алып кеткенін білдіреді. Мұнда тілдік бірлік тек неке рәсімінің болмағанын ғана емес, сонымен

қатар қоғамда қалыптасқан моральдық және мәдени нормалардың бұзылғанын білдіретін сын мәніндегі прагматикалық реңкке ие. Яғни сөйлеуші осы тіркес арқылы сипатталып отырған әрекетті дәстүрлі әлеуметтік тәртіпке қайшы құбылыс ретінде бағалайды.

3) *Ғұрыптық рәсімдердің әлеуметтік қызметінің өзгеруі және скриптонимдердің прагматикалық қайта бағдарлануы*

Ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің бір тобының қолданысындағы прагматикалық мақсаты олардың бастапқы рәсімдік мәнінің уақыт өте келе өзгеруімен байланысты екені байқалады. Алғашқы кезеңде белгілі бір рәсім қоғамда игі ниетпен, діни-мәдени немесе әлеуметтік міндет ретінде орындалған. Мұндай рәсімдердің негізгі мақсаты – қоғам мүшелері арасындағы ынтымақтастықты нығайту, қайғы-қуанышты бірге бөлісу, сондай-ақ рухани және моральдық құндылықтарды сақтау болған. Сондықтан бұл рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктер де бастапқыда бейтарап немесе жағымды коннотациялық мәнге ие болған. Алайда уақыт өте келе қоғамдағы әлеуметтік қатынастардың өзгеруіне байланысты кейбір рәсімдердің атқарылу мақсаты да өзгеріске ұшыраған. Кей жағдайларда адамдар белгілі бір рәсімді оның дәстүрлі рухани мазмұнын сақтау үшін емес, жеке басының пайдасы немесе белгілі бір әлеуметтік мүдделерін жүзеге асыру үшін орындауға бейімделген. Мұндай жағдайда рәсім өзінің бастапқы символдық және мәдени мәнінен біршама алыстап, формальды сипатқа ие бола бастайды. Осы құбылыс тілде де көрініс табады. Рәсімнің атқарылу мақсаты өзгерген сайын, оған қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің прагматикалық қызметі де өзгеріске ұшырайды. Нәтижесінде бастапқыда бейтарап немесе жағымды мәнде қолданылған сөздер мен тіркестер кейінгі кезеңде ирониялық, сыншыл немесе жағымсыз коннотациялық мағынада жұмсала бастайды. Басқаша айтқанда, рәсімнің әлеуметтік бағасының өзгеруі оған қатысты тілдік бірліктердің семантикасы мен прагматикалық әлеуетінің қайта интерпретациялануына алып келеді. Осындай жағдайды қазақ халқының бала тәрбиесінде өте үлкен рөл атқаратын үлкендердің қолына су құю рәсімінің негізінде қалыптасқан тілдік бірліктерден көреміз.

Қолына су құю (M1) – үлкендердің қолына су құйып, ризашылығын, батасын алу.

Қолына су құю (M2) – өзінің жеке басының мүддесі үшін қызмет ету. Мыс.: Бұл көкең кешегі осынау Ақмола медициналық институтын бітіріп, кілең кеудесіне нан піскен орыс, еврей білгіштерін паналап, солардың қолына су құйып жүріп, әуелі

санитарлық-эпидемиологиялық стансаға бастық болды (Д. Досжан). Асырып айтты деменіз, қазіргі таңда ұлт мәселесін шешуге келгенде Ши Жинпиң Назарбаевтың қолына су құйып бере алмай қалды! (abai.kz).

Қолына су құю – қазақ халқының дәстүрлі мәдениетінде қонақ күту, сый-құрмет көрсету рәсімдерінің бірі. Әдетте той-томалақтарда, ас беруде немесе үлкен жиындарда жасөспірім балалар келген қонақтардың қолына құманмен су құйып, олардың қол жууына көмектеседі. Бұл әрекет үлкенге құрмет көрсетудің, қызмет етудің және бата алудың белгісі ретінде түсіндіріледі. Сондықтан бұл рәсімнің бастапқы мәні – сыйластық, ізет және дәстүрлі этикеттік нормаларды сақтау болып табылады. Осы рәсімді орындау барысында жастардың үлкендердің батасын, алғысын алуға тырысуы этнотілдік санада жеке басының мүддесін ойлау ретінде қабылданған. Сәйкесінше, осы рәсім негізінде қалыптасқан қолына су құю тілдік бірлігі кейінгі қолданыста семантикалық кеңеюге ұшырап, екіншілік (ауыспалы) мағынаға ие болған. Мұнда бастапқы рәсімдік әрекет – үлкен адамның қолына су құю – метафоралық ауысу арқылы біреуге қызмет ету, алғысын, батасын алу деген мағынада қолданылған. Уақыт өте келе бұл мағына одан әрі прагматикалық реңкке ие болып, көбіне өзінің жеке басының мүддесі үшін біреуге жағыну, соның қызметін істеу, жағымпаздану деген мағынада жұмсала бастайды. Мысалы: «...кілең кеудесіне нан піскен орыс, еврей білгіштерін паналап, солардың қолына су құйып жүріп...» деген сөйлемде қолына су құю тіркесі тура мағынасында емес, белгілі бір адамдарға жағыну, соларға қызмет етіп, сол арқылы мансапқа жету деген ирониялық реңкте қолданылып тұр. Мұнда бастапқы рәсімдік әрекет – үлкенге құрмет көрсету – әлеуметтік тәуелділік пен пайда көздеу әрекетін бейнелейтін метафоралық мәнге ауысқан. Ал «...Ши Жинпиң Назарбаевтың қолына су құйып бере алмай қалды» деген қолданыста бұл тіркес біреумен салыстырғанда дәрежесі жетпеу, тең келе алмау деген мағыналық реңкке ие. Яғни мұнда да бастапқы рәсімдегі «қызмет ету» семантикасы сақталғанымен, ол ирониялық сипатта қолданылып, бір адамның екіншісінен төмен екенін көрсету үшін жұмсалған. Дәл осындай семантикалық өзгерісті түрік халқындағы кішкентай балалардың үлкеннің батасын алу үшін қолынан сүйіп, маңдайына қою арқылы орындалатын *el örmek* рәсіміне қатысты қалыптасқан тілдік бірліктен анықтадық.

Ғұрыптық рәсімдерге негізделген кейбір тілдік бірліктердің прагматикалық қызметі олардың бастапқы мәдени-рәсімдік мазмұнымен тығыз байланысты. Түрік мәдениетінде үлкендердің қолын сүю (*el örmek*) – сыйластықтың, құрметтің белгісі болып саналатын маңызды этикеттік рәсімдердің бірі. Әсіресе мереке күндері,

үлкендерге сәлем бергенде немесе батасын алу мақсатында жас буын үлкендердің қолын сүйіп, маңдайына тигізеді. Бұл әрекет үлкенге құрмет көрсету, оның батасын алу және әлеуметтік иерархияны мойындау сияқты мәдени мәндермен байланысты.

El etek öpmek – жағымпаздану (yaltaklanmak). Мыс.: Sözü sohbeti dinlenir, şakacı, kalender tabiatlı özelliklerle de kimseye eyvallah etmez, mert bir adam olduğu için, dairede hemen on beş seneden beri evrak kayıt memurluğundan ileri gidememiş; el etek öperek yükselmeyi de doğrusu pek arzu etmemişti... (Оның сөзі мен әңгімесін тыңдайтын, әзілқой, кең пейілді мінезді, әсіресе ешкімге жалтақтамайтын, ер мінезді адам болғандықтан, мекемеде он бес жылдан бері құжат тіркеуші қызметінен жоғары көтеріле алмаған; қол етегін сүйіп, жағымпазданып мансапқа жетуді де, шынын айтқанда, онша қаламаған еді...).

El etek öpmek («қол-етек сүйу») тілдік бірлігі де сол мәдени рәсімге негізделгенімен, оның қазіргі қолданысындағы прагматикалық мәні айтарлықтай өзгерген. Бастапқыда үлкенге құрмет көрсету әрекетін білдірсе, кейін бұл тіркес жағымпаздану, біреуге жағыну, мансап немесе пайда үшін біреуге жағымпаздану деген жағымсыз коннотацияға ие болған. Мысалда: «*el etek öperek yükselmeyi de doğrusu pek arzu etmemişti*» деген сөйлемде бұл тіркес адамның қызметтік өсуді жағымпаздық арқылы емес, өз еңбегімен жүзеге асырғысы келетінін білдіреді. Яғни мұнда *el etek öpmek* жағымсыз бағалауыштық мәнде қолданылып, сөйлеушінің белгілі бір әлеуметтік мінез-құлықты сынға алу мақсатын көрсетіп, бастықтарға жағымпазданбағаннан кейін, он бес жыл бойы бір жерде жұмыс істесе де, қызметінің өспегенін айтып тұр.

El öpmekle ağız aşınmaz (қол сүйгеннен ауыз тозбайды) (M2) – біреудің қолын сүйіп, жалынып, жалбарынсаң да өте маңызды істі аяқтау (*çok önemli bir iş için bir kimseye ricada bulunmak hatta yalvarmak gerekirse, yapılır" anlamında kullanılan bir söz*) Мыс.: «*Gurur yapmaya gerek yok, git konuş; el öpmekle ağız aşınmaz, işlerin yoluna girer*» («Менменсудің қажеті жоқ, бар да сөйлес; қол сүйуден ауыз тозбайды, сонда істерің де оңға басады») (Aziz Nesin. *Az Gittik Uz Gittik*).

Осы рәсімнің негізінде қалыптасқан *el öpmekle ağız aşınmaz* («қол сүйгеннен ауыз тозбайды») тілдік бірлігі бастапқыда рәсім аясындағы яғни үлкеннің алдында кішірейіп, оның қолын сүйіп құрмет көрсеткенде тұрған ешнәрсе жоқ деген мағынаны білдірген. Кейін кейбір өзінің жеке басының пайдасын ойлайтын адамдардың өзінен үлкендерге жағынып, олардың ризашылығын алу үшін осы рәсімді орындауы тілде жағымпаздану, өзінің ойын жүзеге асыру үшін жағыну мәнді бірліктің қалыптасуына себеп болған. Яғни, адамның белгілі бір маңызды

мақсатқа жету үшін өзінің менмендігін төмендетіп, біреуден өтініш сұрауына, тіпті қажет болса жалбарынуына да болады деген ойды білдіреді. Берілген мысалға назар аударатын болсақ, «*Gurur yarmaya gerek yok, git konuş; el öpmekle ağız aşınmaz, işlerin yoluna girer*» («Менменсудің қажеті жоқ, бар да сөйлес; қол сүюден ауыз тозбайды, сонда істерің де оңға басады»), «*el öpmekle ağız aşınmaz (қол сүюден ауыз тозбайды)*» скрипттонимі өзінің мақсатына жету үшін жағымпаздануда тұрған ешнәрсе жоқ деген жағымсыз ирониялық мақсатқа ие болған.

Дәл осындай рәсімді орындау мақсатының өзгеруі мен оның тілде көрініс табуын қазақ халқының қыз бен жігітті таныстыру рәсіміне қатысатын жеңгетай субъектісіне қатысты қалыптасқан тілдік бірліктерден де байқауға болады. Дәстүрлі қазақ қоғамында жеңгетай – екі жастың танысуына, бір-бірімен тіл табысуына мүмкіндік жасайтын, арадағы делдалдық қызмет атқаратын тұлға. Әдетте бұл қызметті жігіттің жеңгесі немесе сенімді туыстарының бірі атқарып, қыз бен жігіттің кездесіп, бір-бірін тануына жағдай жасаған. Мұндай жағдайда жеңгетайдың негізгі қызметі – екі жастың ниеті үйлескен жағдайда олардың болашақта отбасын құруына дәнекер болу. Сондықтан бұл рәсімнің бастапқы әлеуметтік мақсаты – жастардың бас қосуына көмектесу, екі жақтың қарым-қатынасын реттеу және отбасы құру үдерісіне мәдени-әлеуметтік тұрғыдан ықпал ету болған. Алайда уақыт өте келе қоғамдағы әлеуметтік қатынастардың өзгеруіне байланысты бұл делдалдық қызметтің мазмұны да өзгеріске ұшырады. Кейбір жағдайларда жеңгетайлық қызметі өзінің бастапқы мәдени-этикалық мәнінен алыстап, белгілі бір жеке мүдделерді көздейтін әрекетке айнала бастады. Яғни қыздың жеңгелері болашақ күйеу жігітімен кездестіріп, «қол ұстатар, шаш сипатар, етік тартар, кемпір өлді, көрпе қимылдатар және т.б.» деп аталатын сыйлық алып, өзінің қалтасын толтырады. Жеңгетайлық қызметті де осы сыйлық алу үшін, яғни жеке басының мүддесі үшін орындайды. Бұған қатысты этнографиялық дерек С.Мұқановтың «Мөлдір махаббат» шығармасында көрініс тапқан:

- «Неге екенін кім білсін, қазақ ғұрпында күйеуіне апаратын қалыңдықты да жеңгелері үйінен түнде «ұрлап» әкетуге тиісті, оны туыстары білсе де білмеген боп жата беруге тиісті. Үйінде осындай «құпия» іс боларын білетін әкем, «ыңғайсыздық жасамайын» дегендей кешке қарай әлдеқайда кетіп қалды....».

- «Әжем ол күні есікті де байлатып тастар ма еді, қайтер еді, егер түнде жеңгелері Кәкенді «ұрлап» ап шығатын болмаса. Қаймығатын әкемнің үйде жоғынан ба, әлде қалыңдықты алып кетудің қажеттілігінен бе, шам сөнгеннен

көп кешікпей, әлде не әйелдер үйге сыбырласып кірді де, төсегі төрге салынған Кәкенді «ұрлап ап» жөнелді...»

- «Сол сылтаумен төсегіме ерте жатып қалғанмен, іңірден бастап, біздің үйде дамыл болған жоқ. Қазақ ғұрпында, ол күні түнде қалыңдықты, яғни, біздің Кәкенді жеңгелері күйеуіне оңаша жолықтыру керек те, күнәсіздігін көрсетіп күйеуден: кемпір өлді, ит ырылдар, бақан аттар, есік ашар, қол ұстатар, шаш сипатар, көрпе қимылдатар... сияқты кәделерін алуға тиісті...»

Берілген деректер қазақтың дәстүрлі үйлену салтында жеңгетай институтының қалай қызмет атқарғанын және уақыт өте келе оның прагматикалық мазмұны қалай өзгергенін айқын көрсетеді. Дәстүрлі мәдениетте жеңгетай – екі жастың танысуына, кездесіп сөйлесуіне мүмкіндік беретін, олардың арасындағы қатынасты реттейтін әлеуметтік делдал. Оның негізгі қызметі – жастардың өзара ниетін анықтап, отбасын құру үдерісіне мәдени-әлеуметтік тұрғыдан жағдай жасау. Яғни бастапқыда жеңгетайдың қызметі қауымдық мүддемен, әлеуметтік нормаларды сақтау мақсатымен байланысты болған. Алайда этнографиялық деректер көрсеткендей, уақыт өте келе бұл делдалдық қызмет белгілі бір дәрежеде материалдық мүддемен де байланысты бола бастаған. Қыздың жеңгелері қалыңдықты күйеу жігітпен кездестіру барысында «қол ұстатар, шаш сипатар, етік тартар, кемпір өлді, көрпе қимылдатар» сияқты кәделерді алып отырған. Бұл кәделер – дәстүрлі салттың бір бөлігі болғанымен, олардың орындалуы жеңгелер үшін белгілі бір материалдық сыйлық немесе олжа алудың тәсіліне де айналған. Сондықтан кей жағдайларда жеңгетайлық қызмет тек мәдени міндет ретінде емес, жеке басының пайдасын көздейтін әрекет ретінде де атқарылған. С. Мұқановтың «Мөлдір махаббат» романында берілген үзінділер осы салттың нақты көрінісін сипаттайды. Онда қалыңдықты жеңгелерінің «ұрлап» алып кетуі – жастардың оңаша кездесуіне жағдай жасау мақсатында орындалатын дәстүрлі рәсім екені көрсетіледі. Сонымен қатар осы кездесу барысында күйеу жігіттен түрлі кәделер алу дәстүрі де айтылады. Бұл жерде жеңгелердің әрекеті екі түрлі мақсатты қатар қамтиды: бір жағынан, олар жастардың кездесіп, қарым-қатынас орнатуына жағдай жасайды; екінші жағынан, осы рәсім арқылы өздеріне арналған сыйлықтарды алады.

Осылайша, берілген деректер дәстүрлі мәдени тәжірибеде рәсімнің әлеуметтік қызметі мен жеке мүдденің өзара тоғысқанын көрсетеді. Мұндай жағдай тілде де көрініс тауып, жеңгетай сөзі бастапқыда жастардың танысуына

көмектесетін құрметті делдалды білдірсе, кейінгі қолданыста араға түсіп, белгілі бір пайда үшін делдалдық жасайтын адам деген мағыналық реңкке ие болған.

Жеңгетай (М2) – кез келген екі адамның арасында дәнекер болу. Мыс.: Таймасұлы мені сайлаушылармен сөйлестіріп, арада жеңгетай қылмақ болып еді. (Б. Момышұлы).

Берілген мысал жеңгетай сөзінің бастапқы ғұрыптық мәнінен алыстап, семантикалық және прагматикалық тұрғыдан кеңейгенін көрсетеді. *Жеңгетай (М2)* – кез келген екі адамның арасында дәнекер болу деген қолданыста бұл сөз өзінің бастапқы рәсімдік мағынасынан метафоралық түрде кеңейіп, өзінің пайдасын ойлап жалпы делдалдық ету қызметін білдіреді. Б. Момышұлының «Таймасұлы мені сайлаушылармен сөйлестіріп, арада жеңгетай қылмақ болып еді» деген сөйлемінде жеңгетай сөзі екі тараптың арасын жалғап, байланыс орнататын адамды білдіреді. Мұнда сөздің бастапқы мәніндегі «екі тарапты табыстыру» семантикасы сақталғанымен, ол жаңа әлеуметтік контексте – саяси немесе қоғамдық қатынастар аясында қолданылып отыр. Бірақ «арада жеңгетай қылмақ болып еді» дегенде де жағымсыз коннотациялық мағына бар. Себебі жеңгетайлық қызмет атқарған адам бәрібір өзінің жеке басының мүддесі көздеп тұрады деген бағалауыштық мағына сақталған.

Жеңгетай (М3) – жеңіл жүрісті қыздардың тәнін саудалайтын адамның қызметі. Мыс.: Алматы облысында қалталы азаматтарға қызмет көрсететін заңсыз «жеңгетайлықпен» айналысқан екі күдікті ұсталды (qamshy.kz). Бұл мысалда жеңгетай (М3) – жеңіл жүрісті қыздардың тәнін саудалайтын адамның қызметі деген қолданыс бұл сөздің семантикалық дамуының келесі кезеңін көрсетеді. Мұнда бастапқы мағынадағы «екі адамды табыстыру» әрекеті сақталғанымен, оның әлеуметтік бағасы түбегейлі өзгеріп, жағымсыз коннотацияға ие болған. Яғни бұл жағдайда жеңгетай сөзі жасырын немесе заңсыз қатынастарға делдал болатын адамды, басқаша айтқанда, сутенерді білдіреді. Қазіргі кезде бұл сөз Қазақстан Республикасының заңнамасында да осы мағынада қолданылып, ресми терминдік балама ретінде бекітілген. Бұл өзгерістер ғұрыптық рәсімге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің қоғамдағы әлеуметтік қатынастардың өзгеруіне байланысты жаңа мағыналарға ие болатынын көрсетеді. Яғни рәсімдік әрекетті білдіретін атау біртіндеп жалпыланып, кейін әлеуметтік бағалаудың өзгеруі нәтижесінде жағымсыз прагматикалық реңкке ие болған.

Ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің прагматикалық қызметінің маңызды бір қыры – олардың бата-тілек немесе қарғыс

мәнінде қолданылуы. Дәстүрлі қоғамда рәсімдер тек белгілі бір әрекеттер жүйесі ғана емес, сонымен қатар адамдар арасындағы қарым-қатынасты реттейтін мәдени-коммуникативтік құрал қызметін де атқарған. Әсіресе адамның өміріндегі маңызды кезеңдерге – дүниеге келу, үйлену, жерлеу сияқты салттарға байланысты орындалатын рәсімдерде айтылатын сөздер ерекше маңызға ие болып, белгілі бір ниет, тілек немесе бағалау білдіретін формулалар ретінде қалыптасқан.

Прагматикалық тұрғыдан қарастырғанда, мұндай тілдік бірліктер сөйлеушінің коммуникативтік мақсатын, яғни оның тыңдаушыға немесе белгілі бір адамға қатысты ниетін білдіреді. Рәсім барысында айтылатын бата-тілектер адамдарға жақсылық, береке, ұзақ өмір тілеу сияқты позитивті бағалауды білдірсе, кейбір тілдік бірліктер керісінше қарғыс, теріс ниет немесе жағымсыз бағалау мағынасында қолданылуы мүмкін. Мұндай қолданыстарда рәсімге қатысты атаулар мен әрекеттер белгілі бір символдық мәнге ие болып, сөйлеушінің эмоционалдық-экспрессивтік көзқарасын жеткізетін прагматикалық құралға айналады.

4) Батаға негізделген скриптонимдердің интенционалдық-прагматикалық қызметі

Түрік қоғамында үлкен адамның қолын сүю – сыйластықтың, құрметтің және әлеуметтік иерархияны мойындаудың белгісі болып саналатын маңызды мәдени-этикеттік әрекет. Әдетте жастар үлкендердің қолын сүйіп, маңдайына тигізу арқылы оларға құрмет көрсетеді, ал үлкендер өз кезегінде бата беріп, жақсы тілек айтады. Осы рәсімдік әрекет негізінде қалыптасқан *el öpenlerin çok olsun* тілдік бірлігі прагматикалық тұрғыдан игі тілек білдіру, батасын беру және адресатқа жақсы ниет көрсету қызметін атқарады.

El öpenlerin çok olsun – seni құрметтейтін, сыйлайтындарың көп болсын. Мыс.: *Sağol evlâdım, el öpenlerin çok olsun, diye dua Sonra bana döndü* («Құрмет, балам, қолыңды сүйетіндер көп болсын», – деп бата берді. Содан кейін маған бұрылды) (*Mehmet Pişkin. Kırım kurbanları*). Прагматикалық тұрғыдан бұл тілдік бірлік сөйлеушінің тыңдаушыға қатысты позитивті бағасын және оған деген ізгі ниетін білдіреді. Яғни мұнда сөйлеуші адресатқа болашақта оны құрметтейтін, қадірлейтін адамдар көп болсын деген тілек айтады. Басқаша айтқанда, бұл тіркес адамның қоғамдағы беделі мен абыройының жоғары болуын, айналасында оны сыйлайтын адамдардың көп болуын тілейтін бата ретінде қолданылады. Мұнда «қол сүю» әрекеті метафтонимиялық ауысу арқылы құрмет көрсету, қадірлеу мағынасын білдіретін символдық белгі ретінде қызмет етеді. Мысалда: «*Sağol*

evlâdım, el öpenlerin çok olsun» («Пақмет, балам, қолыңды сүйетіндер көп болсын») деген сөйлемде бұл тіркес үлкен адамның кішіге ризашылық білдіруі мен батасын беру мақсатында қолданылған. Демек, бұл тілдік бірлік коммуникация барысында алғыс білдіру, батасын беру және позитивті эмоционалдық қатынас орнату сияқты прагматикалық қызметтерді жүзеге асырады.

5) *Қарғыс мәніндегі скриптонимдердің бағалаушылық-прагматикалық әлеуеті*

Дәстүрлі қоғамда тіл тек ақпарат жеткізу құралы ғана емес, сонымен қатар адамның эмоциясын, бағасын және белгілі бір ниетін білдіретін күшті мәдени-коммуникативтік құрал қызметін атқарған. Әсіресе өмір мен өлім, жақсылық пен жамандық сияқты маңызды ұғымдарға қатысты рәсімдер халықтың дүниетанымында ерекше символдық мәнге ие болғандықтан, сол рәсімдердің атаулары мен атрибуттары тілде теріс ниетті білдіретін қарғыс формулаларының құрамына да енген. Осындай мағыналы тілдік бірліктерді қайтыс болған адамды кебінге орау рәсіміне қатысты кездестірдік.

Кебініңді жалмағыр – Біреуге қатты ыза болғанда айтылатын қарғыс сөз. Мыс.: Өкінішке қарай, кебініңді жалмағыр Кеңес өкіметі сол жақсы қасиеттің күлін көкке ұшырды. Ленин мен Мао Цзэдун байлардың бүкіл мал-мүлкін тонап алып, өздерін тентіретін жіберді. Көбі атылды, айдалды (qazaqadebieti.kz).

Кебініңді жалмағыр – қазақ тіліндегі қарғыс мәнді тұрақты тіркестердің бірі. Бұл тілдік бірлік адамның өлімімен байланысты жерлеу рәсімінің маңызды атрибуты – кебін сөзі негізінде қалыптасқан. Прагматикалық тұрғыдан қарастырғанда, *кебініңді жалмағыр* тіркесі қатты ашу-ыза, реніш немесе жек көру сезімі үстем болған жағдайда айтылатын қарғыс формуласы болып табылады. Берілген контексте бұл тіркес нақты бір адамға емес, Кеңес өкіметіне қатысты айтылып отыр. «Өкінішке қарай, кебініңді жалмағыр Кеңес өкіметі сол жақсы қасиеттің күлін көкке ұшырды» деген сөйлемде автор Кеңес өкіметінің әрекеттеріне қатты наразылық білдіріп, оған теріс эмоционалдық баға береді. Мұнда қарғыс формуласы сөйлеушінің субъективті көзқарасын, ашу-ызасын және тарихи оқиғаларға қатысты теріс бағасын білдіретін экспрессивті-бағалаушылық прагматикалық құрал ретінде қолданылған. Сонымен қатар бұл қолданыста қарғыс формуласының прагматикалық қызметі кеңейіп, ол тек жекелеген адамға бағытталған қарғыс емес, әлеуметтік немесе тарихи құбылысқа бағытталған теріс бағалау мағынасында да жұмсалып отыр. Яғни сөйлеуші Кеңес өкіметінің саясатын

айыптап, оның қоғамға тигізген зиянын эмоционалды түрде көрсету үшін осы экспрессивті тіркесті пайдаланады.

Aldığınız kefen parası olsun (алған ақшанды кебінің жұмса) – қарғыс мәнді сөз. Арам жолмен немесе біреуден күш көрсетіп, алдап алған ақшаны өліміңе жұмса мағынасын білдіреді. Мыс.: Yaşadıkları acının zaten kendilerine yettiğini, bu yüzden devletin kendilerini rahat bırakılmasını istediklerini söyleyen baba Doğan, "Katillerin parası onların başına çalınsın, evlatlarının kefen parası olsun. Evlatlarımız topraklarında rahat uysunlar, onları rahat bıraksınlar. Bizim acımız bize yetiyor (Өздері бастан кешкен қайғының өздеріне жеткілікті екенін, сондықтан мемлекет олардың жайына қалуын қалайтынын айтқан әке Доған: «Kici өлтіргендердің ақшасы өз бастарына бұйырсын, балаларының кебін ақшасы болсын. Балаларымыз өз жерінде тыныш жатсын, оларды жайына қалдырсын. Біздің қайғымыз өзімізге жетеді», – dedi) (www.evrensel.net)

Aldığınız kefen parası olsun («алған ақшанды кебінің жұмса») – түрік тіліндегі қарғыс мәнді тілдік бірліктердің бірі. Бұл тіркес жерлеу рәсімінің маңызды атрибуттарының бірі – kefen (кебін) сөзі негізінде қалыптасқан. Сондықтан халықтық дүниетанымда «kefen» сөзі адамның өлімімен, соңғы сапарымен байланысты символдық ұғым ретінде қалыптасқан. Осы мәдени ассоциация негізінде kefen parası («кебін ақшасы») тіркесі де адамның жерлеуіне жұмсалатын қаражатты білдіреді. Прагматикалық тұрғыдан қарастырғанда, *Aldığınız kefen parası olsun* тілдік бірлігі біреудің арам жолмен, күш көрсетіп немесе алдап алған ақшасына қатысты айтылатын қарғыс формуласы болып табылады. Мұнда сөйлеуші қарсы тарапқа алған ақшасының игілігін көрмеуін, керісінше ол ақша өз өліміне жұмсалсын деген теріс ниет білдіреді. Яғни бұл тіркес адресаттың болашақтағы өлімін меңзейтін символдық қарғыс ретінде қолданылады. Берілген мысалда: «Katillerin parası onların başına çalınsın, evlatlarının kefen parası olsun» деген сөйлемде бұл тіркес қайғыдан күйзелген әкенің өлтірілген балаларына қатысты әділетсіздік жасаған адамдарға бағытталған қарғыс сөзі ретінде қолданылған. Мұнда сөйлеуші қарсы тараптың алған ақшасының жақсылығын көрмеуін тілеп қана қоймай, оның өзіне қайғы әкелсін деген эмоциялық-экспрессивті ниетін білдіреді. Бұл жағдайда қарғыс формуласы сөйлеушінің қатты қайғы, ашу-ыза және әділетсіздікке деген наразылық сияқты эмоционалдық күйін білдіретін прагматикалық құралға айналады. Осылайша, *Aldığınız kefen parası olsun* тілдік бірлігі жерлеу рәсіміне қатысты «кебін» ұғымының негізінде қалыптасқан қарғыс мәнді скриптотимдердің бірі болып табылады. Бұл тіркес ғұрыптық атрибуттардың

тілде символдық мәнге ие болып, адамның теріс эмоциясын, наразылығын және жамандық тілеу ниетін білдіретін экспрессивті прагматикалық формулаға айналғанын көрсетеді.

Жалпы алғанда, ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдер тілде тек белгілі бір мәдени әрекетті немесе дәстүрді білдіретін атаулар ғана емес, сонымен қатар маңызды прагматикалық әлеуетке ие тілдік бірліктер екенін анықтадық. Олар коммуникация барысында сөйлеушінің ниетін, эмоциясын, бағасын және әлеуметтік қатынасын білдіру құралы ретінде қызмет етеді. Скриптонимдердің қолданысы арқылы адамдар бір-біріне құрмет көрсету, ризашылық білдіру, кеңес беру, иландыру, сондай-ақ жағымсыз эмоциясын білдіру сияқты түрлі коммуникативтік мақсаттарды жүзеге асырады. Осы тұрғыдан алғанда, ғұрыптық әрекеттерге байланысты қалыптасқан тілдік бірліктер бастапқы рәсімдік мағынадан шығып, тілдік қолданыста әртүрлі бағалаушылық, экспрессивтік және әсер ету функцияларын атқара бастайды.

Зерттеу барысында скриптонимдердің прагматикалық қызметі бірнеше бағытта көрініс табатыны анықталды: біріншіден, олар бата-тілек немесе қарғыс мәніндегі тұрақты формулалар ретінде қолданылады; екіншіден, кейбір скриптонимдер уақыт өте келе семантикалық өзгеріске ұшырап, ирониялық немесе жағымсыз коннотацияға ие болады; үшіншіден, олар әлеуметтік қатынастарды сипаттайтын метафоралық және метонимиялық қолданыстар арқылы жаңа прагматикалық мәндерге ие болады. Бұл құбылыс ғұрыптық тәжірибе мен тіл арасындағы тығыз байланысты көрсетіп, скриптонимдердің халықтың дүниетанымы, мәдени тәжірибесі және әлеуметтік бағалау жүйесімен тығыз сабақтас екенін дәлелдейді. Сондықтан скриптонимдердің прагматикалық әлеуетін зерттеу тілдің тек лексикалық жүйесін ғана емес, сонымен қатар мәдени-әлеуметтік мазмұнын түсінуге мүмкіндік береді.

VI тарау бойынша қорытынды тұжырым

Бұл бөлімде ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдердің семантикалық дамуы мен олардың коммуникациялық-прагматикалық ерекшеліктері қарастырылды. Зерттеу барысында скриптонимдердің қалыптасуы мен дамуы тілдегі жалпы семантикалық өзгеру заңдылықтарымен тығыз байланысты екені анықталды. Әсіресе олардың жаңа мағынаға ие болуында метонимиялық, метафоралық және метафтонимиялық ауысу механизмдерінің маңызды рөл атқаратыны байқалды. Ғұрыптық тәжірибелер мен әлеуметтік

әрекеттер халықтың мәдени санасында белгілі бір тұрақты сценарийлер (скрипттер) ретінде қалыптасқандықтан, осы скрипттерге қатысты атаулар уақыт өте келе бастапқы рәсімдік мағынасынан кеңейіп, жаңа семантикалық және прагматикалық мазмұнға ие болады.

Зерттеу нәтижелері көрсеткендей, скриптонимдердің семантикалық дамуы көбіне метонимиялық ауысу арқылы жүзеге асады. Бұл жағдайда рәсімнің белгілі бір элементі, атрибуты немесе оған қатысушы субъектінің атауы тұтас рәсімді немесе сол рәсімге байланысты әрекетті білдіретін тілдік бірлікке айналады. Мысалы, рәсімнің белгілі бір кезеңі, қатысушысы немесе қолданылатын зат атауы кейін сол рәсімнің жалпы атауын немесе соған байланысты әлеуметтік құбылысты білдіруі мүмкін. Мұндай метонимиялық ауысулар көбіне «бүтін → бөлік», «бөлік → бүтін», «әрекет → нәтиже», «субъект → әрекет» сияқты қатынастар негізінде қалыптасады. Бұл құбылыс ғұрыптық тәжірибенің тілде концептуалдану ерекшелігін көрсетіп, халықтың мәдени тәжірибесі мен тілдік жүйенің өзара байланысын айқындайды.

Сонымен қатар скриптонимдердің қалыптасуында метафоралық ауысу да маңызды орын алады. Метафоралық ауысу барысында рәсімге қатысты белгілі бір әрекет немесе құбылыс адамның мінез-құлқын, әлеуметтік қатынастарды немесе басқа да абстрактілі ұғымдарды сипаттау үшін қолданылады. Яғни рәсімдік әрекет адамның күнделікті өміріндегі басқа жағдайларды бейнелеудің символдық құралына айналады. Мұндай қолданыстарда рәсімдік әрекет пен жаңа мағына арасындағы ұқсастық қатынасы негізінде жаңа семантикалық мазмұн қалыптасады. Нәтижесінде скриптонимдер тек мәдени рәсімді білдіретін атау ғана емес, сонымен қатар әлеуметтік құбылыстарды сипаттайтын бейнелі тілдік құрал ретінде қызмет етеді.

Скриптонимдердің семантикалық дамуында метафтонимия да ерекше орын алады. Бұл құбылыс метафора мен метонимияның өзара тоғысуы нәтижесінде пайда болады және көптеген скриптонимдердің мағыналық құрылымында осы екі механизмнің бір мезгілде әрекет ететінін көрсетеді. Яғни кейбір тілдік бірліктерде алдымен метонимиялық байланыс арқылы мағына кеңейіп, кейін сол мағына метафоралық сипатқа ие болуы мүмкін немесе керісінше, метафоралық ұқсастық метонимиялық қатынастармен толықтырылуы мүмкін. Мұндай күрделі семантикалық өзгерістер ғұрыптық тәжірибенің тілдік жүйеде көпқабатты түрде бейнеленетінін көрсетеді.

Бөлімде сондай-ақ мағынасы семантикалық ауысуға ұшыраған скриптонимдердің коммуникациялық-прагматикалық ерекшеліктері де талданды. Талдау нәтижелері көрсеткендей, скриптонимдер қазіргі тілдік қолданыста тек рәсім атауын білдірумен шектелмейді, олар адамдар арасындағы коммуникацияда түрлі прагматикалық қызмет атқарады. Мысалы, кейбір скриптонимдер бата-тілек немесе қарғыс мәніндегі тұрақты формулалар ретінде қолданылса, енді біреулері әлеуметтік қатынастарды бағалау, ирония немесе сын білдіру мақсатында жұмсалады. Бұл олардың тілдегі экспрессивтілік пен бағалауыштық функциясының жоғары екенін көрсетеді.

Сонымен қатар скриптонимдердің прагматикалық әлеуеті олардың бастапқы рәсімдік мәнімен тығыз байланысты. Рәсімдер халықтың дүниетанымында ерекше символдық мағынаға ие болғандықтан, сол рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер де адамдардың эмоциясын, бағасын және әлеуметтік қатынасын білдірудің тиімді құралдарының біріне айналған. Нәтижесінде скриптонимдер тілде адамның құрмет көрсетуі, ризашылық білдіруі, кеңес беруі, иландыруы немесе керісінше, наразылық пен теріс эмоциясын білдіруі сияқты әртүрлі коммуникативтік мақсаттарды жүзеге асыруға қызмет етеді.

Қорыта айтқанда, ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан скриптонимдер – тілдің лексикалық жүйесінде ерекше орын алатын мәдени-танымдық бірліктер. Олардың семантикалық дамуы концептуалды метонимия, метафора және метафтонимия сияқты когнитивтік механизмдер арқылы жүзеге асып, уақыт өте келе жаңа мағыналар мен прагматикалық қызметтерге ие болады. Бұл құбылыс тіл мен мәдениеттің өзара тығыз байланысын көрсетіп, скриптонимдердің халықтың дүниетанымы мен мәдени тәжірибесін бейнелейтін маңызды тілдік құрал екенін дәлелдейді.

Қорытынды

Бұл диссертациялық зерттеу қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі өмірлік циклге қатысты ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдердің семантикалық дамуы мен прагматикалық әлеуетін когнитивтік-лингвистикалық тұрғыдан кешенді сипаттауға бағытталды. Зерттеу барысында қойылған мақсат пен міндеттер толық орындалып, скриптонимдердің қалыптасу ерекшеліктері, құрылымы, семантикалық даму заңдылықтары, мәдени-танымдық негіздері және дискурстық қызметтері анықталды. Зерттеу нәтижелері ғұрыптық рәсімдерге қатысты қалыптасқан тілдік бірліктердің дербес лингвомәдени категория ретінде қарастырылуы ғылыми тұрғыдан негізді екенін көрсетті. Скриптонимдер белгілі бір рәсімнің атауын ғана білдіретін тілдік бірлік емес, олар ғұрыптық сценарийдің құрамындағы қатысушылар, атрибуттар, әрекеттер, рәсімдік формулалар және уақыт пен кеңістік параметрлері туралы мәдени ақпаратты жинақтайтын күрделі мәдени таңбалар жүйесін құрайтыны анықталды. Осыған байланысты скриптонимдер халықтың тарихи тәжірибесін, әлеуметтік жадын және дүниетанымдық білімін сақтайтын тілдік құрылым ретінде сипатталды.

Зерттеудің алғашқы міндеттерінің бірі ретінде скрипт теориясының ғылыми әлеуеті ғұрыптық рәсімдерді сипаттау тұрғысынан қарастырылды. Талдау нәтижесінде ғұрыптық рәсімдердің кездейсоқ әрекеттер жиынтығы емес, белгілі бір мәдени қауымдастық мүшелерінің санасында орныққан сценарийлік құрылым екендігі дәлелденді. Рәсімдердің құрылымында қатысушылар, әрекеттер, атрибуттар, рәсімдік формулалар және олардың орындалу реті тұрақты түрде ұйымдасатыны анықталды. Осы сценарийлердің тілдік көрінісі ретінде қалыптасқан бірліктер скриптонимдер жүйесін құрайды деген тұжырым негізделді.

Зерттеу нысаны ретінде адамның дүниеге келуі, үйленуі және жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасқан скриптонимдердің тандалуы бұл ғұрыптық кешендердің қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан халықтарының барлығында кездесетін өмірлік циклдің әмбебап кезеңдері болуымен байланысты. Талдау нәтижесінде аталған рәсімдердің ортақ түркілік мәдени негізден бастау алатыны, сондықтан олардың құрылымында, символдық әрекеттерінде, рәсімдік атрибуттарында және тілдік репрезентацияларында көптеген ұқсастықтардың сақталғаны анықталды. Сонымен қатар әр халықтың тарихи дамуы, әлеуметтік-мәдени ортасы және дүниетанымдық ерекшеліктеріне байланысты бұл рәсімдердің орындалуында, сондай-ақ солар негізінде қалыптасқан скриптонимдердің

семантикасы мен қолданысында ұлттық-мәдени сипаттағы айырмашылықтардың да қалыптасқаны айқындалды.

Зерттеудің маңызды нәтижелерінің бірі – скриптонимдердің семантикалық дамуының негізгі механизмдерін анықтау болды. Талдау нәтижесінде мағыналық өзгерістердің концептуалды метафоралық, метонимиялық және метафтонимиялық ауысулар арқылы жүзеге асатыны дәлелденді. Бұл механизмдер тек тілдік деңгейдегі өзгерістерді ғана емес, адамның мәдени тәжірибесі мен когнитивтік моделдерінің тілдегі көрінісін де көрсететіні анықталды.

Метонимиялық даму скриптонимдердің семантикалық өзгеруінің ең өнімді тәсілдерінің бірі екені байқалды. Бұл үдерісте рәсімнің белгілі бір элементі тұтас рәсімді немесе сол рәсімге қатысты әлеуметтік жағдайды білдіретін таңбаға айналады. Мысалы, түрік тіліндегі *nişan* скриптонимінен қалыптасқан *nişanlı* бірлігі бастапқыда рәсімге қатысты атау болса, кейін әлеуметтік мәртебені білдіретін тілдік бірлік ретінде қалыптасқан. Осыған ұқсас қазақ тіліндегі *сырға салу* рәсімінен туындаған *сырғалым* және қарақалпақ тіліндегі *пәтия* – некеге отырған адамдарға үлкендердің бата беру рәсімінің негізінде қалыптасқан *пәтияласыу* тілдік бірліктері де рәсім атауынан адамның әлеуметтік мәртебесін білдіретін атауларға ауысқаны анықталды. Бұл құбылыс түркі тілдерінде рәсім мен әлеуметтік статус арасындағы тығыз байланысты көрсетеді.

Метафоралық даму барысында скриптонимдердің бастапқы ғұрыптық мағынасы жаңа концептуалдық кеңістікке көшетіні дәлелденді. Мысалы, қазақ тіліндегі *кебін киді* тілдік бірлігі бастапқыда жерлеу рәсімінің құрамындағы әрекетті білдірсе, қазіргі қолданыста «*біреудің басындағы жағдайдың басқа адамның басына түсуі, қайталануы*» мағыналарын білдіретін бағалауыштық тілдік бірлік ретінде қолданылатыны анықталды. Осылайша жерлеу рәсіміне қатысты мәдени сценарий жаңа коммуникативтік жағдаяттарды сипаттауға қызмет ететіні атап өтіліп, нақты контекстік мысалдармен талданды. Сол сияқты әзірбайжан тіліндегі *çillə kəsmək* скриптонимінің семантикалық дамуы да маңызды нәтиже берді. Бастапқыда нәрестенің қырқынан шығару рәсіміне қатысты қолданылған бұл тілдік бірлік кейін «*қиындық кезеңінен өту*», «*ауыр жағдайдан арылу*» мағынасын білдіретін концептуалдық метафораға айналғаны анықталды. Бұл мысалдар ғұрыптық тәжірибенің адамның күнделікті өмірлік тәжірибесін түсіндіретін когнитивтік модельге айналатынын көрсетеді.

Зерттеу барысында метафора мен метонимияның өзара ықпалдасуы нәтижесінде қалыптасатын метафтонимиялық даму түрлері де анықталды. Талдау нәтижелері скриптонимдердің мағыналық өзгерісі көптеген жағдайда бір ғана механизммен түсіндірілмейтінін көрсетті. Алдымен рәсімнің белгілі бір элементі метонимиялық жолмен ерекшеленіп, кейін жаңа концептуалдық кеңістікке метафоралық түрде ауысатыны байқалды. Бұл құбылыс әсіресе рәсімдік атрибуттар мен әрекеттерге қатысты қалыптасқан скриптонимдерде жиі кездесетіні анықталды.

Төрт тіл бойынша жүргізілген салыстырмалы талдау олардың барлығында ортақ түркілік мәдени негіз сақталғанын көрсетті. Бұл ортақтық әсіресе адамның дүниеге келуі, үйлену және жерлеу рәсімдерінің құрылымынан, символдық атрибуттарынан және соларға қатысты қалыптасқан тілдік бірліктерден байқалды. Сонымен қатар әр халықтың тарихи дамуы, әлеуметтік тәжірибесі және мәдени ортасы скриптонимдердің семантикалық даму бағыттарына өзіндік ықпал еткені анықталды. Нәтижесінде ортақ мәдени негіз бен ұлттық ерекшелік скриптонимдердің құрылымы мен қолданысында қатар көрініс табатыны дәлелденді.

Зерттеу барысында скриптонимдердің семантикалық өзгерісі олардың прагматикалық әлеуетінің кеңеюімен қатар жүретіні анықталды. Талдау нәтижелері скриптонимдердің тек атауыштық қызмет атқарып қоймай, белгілі бір коммуникативтік мақсатты жүзеге асыратын прагматикалық құралға айналатынын көрсетті. Әсіресе көркем әдебиет, публицистикалық мәтіндерде скриптонимдердің бағалауыштық, эмоциялық-экспрессивтік және ықпал ету қызметтері айқын байқалатыны дәлелденді. Скриптонимдердің прагматикалық әлеуетін талдау барысында олардың қолданысында имплицатураның маңызды орын алатыны анықталды. Скриптонимдердің көпшілігі белгілі бір ғұрыптық сценарий жөніндегі мәдени білімге сүйенген жағдайда ғана толық мағынаға ие болады. Мысалы, қазақ тіліндегі *жарысқазан* бірлігі сөзбе-сөз түсіндірілген жағдайда толғағы басталған әйелдің жеңіл босануын тілеп орындалатын ғұрыптық рәсімді білдіргенімен, нақты дискурста оның астарында *«бірінен соң бірі ұйымдастырылып жатыр»*, *«шамадан тыс көбейіп кетті»*, *«қарбалас жұмысқа айналды»*, *«үздіксіз жүргізіліп жатыр»* деген имплицитті мағыналар жатқандығы анықталды. Яғни адресат бұл тілдік бірлікті қабылдаған кезде тек босану рәсіміне қатысты ақпаратты ғана емес, сонымен бірге жарысқазанның негізінде жатқан асығыстық, қарбаластық, ортақ іске жаппай жұмылу және уақытпен жарысу сияқты мәдени сценарий элементтерін

де белсендіреді. Соның нәтижесінде скриптоним нақты жағдаяттағы құбылысты бағалау, оған қатысты сыни көзқарасты білдіру және адресатқа белгілі бір прагматикалық әсер ету қызметін атқарады. Мұндай қолданыстарда адресат бастапқы ғұрыптық сценарийді еске түсіру арқылы жасырын мағынаны интерпретациялайды. Осыған байланысты скриптонимдердің прагматикалық әсері олардың мәдени сценарийлерді белсендіру қабілетімен байланысты екені дәлелденді.

Имплицитурамен қатар скриптонимдердің қолданысында пресуппозициялық білімнің маңызды рөл атқаратыны анықталды. Мысалы, түрік тіліндегі *aldığınız kefen parası olsun* тілдік бірлігінің қарғыстық мәні жерлеу рәсіміне қатысты ортақ мәдени білім арқылы ғана толық ашылады. Адресат кебіннің өліммен және жерлеу рәсімімен байланысты атрибут екенін білген жағдайда айтылымның астарындағы «алған ақшаңның игілігін көрме» деген мағынаны түсінеді. Бұл скриптонимдердің семантикасы мен прагматикалық әсері тек тілдік контекстке емес, сонымен қатар сөйлеуші мен адресатқа ортақ мәдени пресуппозицияларға негізделетінін көрсетеді.

Зерттеу барысында скриптонимдердің бағалауыштық қызметі де айқындалды. Мағыналық даму нәтижесінде көптеген скриптонимдер белгілі бір құбылысқа оң немесе теріс баға берудің құралына айналатыны анықталды. Әсіресе жерлеу рәсімдеріне қатысты қалыптасқан скриптонимдер қарғыс, кемсіту немесе жағымсыз бағалау қызметінде жиі қолданылатыны байқалды. Керісінше, адамның дүниеге келуі мен үйлену рәсімдеріне қатысты қалыптасқан скриптонимдердің басым бөлігі жағымды эмоциялық және бағалауыштық мазмұнға ие екендігі анықталды. Бұл жағдай халықтың мәдени дүниетанымында өмір мен өлімге қатысты құндылықтардың тілде қалай көрініс табатынын көрсетеді.

Скриптонимдердің коммуникативтік интенцияны жүзеге асырудағы қызметі де анықталды. Талдау нәтижелері сөйлеушінің скриптонимдерді белгілі бір коммуникативтік мақсатпен қолданатынын көрсетті. Мұндай мақсаттар қатарында бағалау, сендіру, эмоциялық әсер ету, астарлы мағына жеткізу, мәдени сәйкестікті көрсету және адресаттың назарын аудару сияқты қызметтер бар екені айқындалды. Мысалы, түрік тіліндегі *el örmekle ağız aşınmaz* қолданысында ғұрыптық әрекет негізінде қалыптасқан мәдени сценарий арқылы адамның мақсатына жету үшін кішіпейілділік танытуы қажет деген прагматикалық мазмұн берілетіні анықталды.

Зерттеу нәтижелері скриптонимдердің адресатқа ықпал ету қызметінің жоғары екенін де көрсетті. Скриптонимдер қолданылған кезде адресаттың санасында белгілі бір рәсімге қатысты мәдени сценарийлер, символдық бейнелер және эмоциялық ассоциациялар жанданады. Соның нәтижесінде мұндай тілдік бірліктер қарапайым сөздерге қарағанда әлдеқайда күшті прагматикалық әсер қалыптастырады. Бұл олардың мәдени жадпен тығыз байланысын көрсетеді. Осы тұрғыдан алғанда, скриптонимдердің семантикалық өзгерісі олардың бастапқы мәдени мазмұнын жоймайды, керісінше жаңа коммуникативтік жағдайларға бейімдей отырып сақтап қалады. Бұл құбылыс тілдегі мәдени сабақтастықтың маңызды көрсеткіші болып табылады.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы бірнеше бағыт бойынша дәлелденді. Біріншіден, қазақ, қарақалпақ, түрік және әзірбайжан тілдеріндегі ғұрыптық рәсімдерге қатысты тілдік бірліктер алғаш рет кешенді түрде скриптонимдер ретінде қарастырылып, олардың жүйесі сипатталды. Екіншіден, өмірлік циклге қатысты рәсімдерден қалыптасқан скриптонимдердің салыстырмалы корпусы жасалып, олардың құрылымдық және семантикалық ерекшеліктері анықталды. Үшіншіден, скриптонимдердің семантикалық дамуының негізгі когнитивтік механизмдері ретінде метафоралық, метонимиялық және метафтонимиялық ауысулардың өзара байланысы дәлелденді. Төртіншіден, түркі тілдері материалдары негізінде скриптонимдердің прагматикалық әлеуеті арнайы зерттеліп, олардың импликатура, пресуппозиция, бағалауыштық мағына және коммуникативтік ықпал қалыптастырудағы қызметтері анықталды.

Зерттеудің теориялық маңызы скриптоним ұғымының мазмұнын кеңейтіп, оны когнитивтік лингвистика, этнолингвистика, лингвомәдениеттану және семантикалық өзгеріс теориясы тұрғысынан сипаттаумен байланысты. Зерттеу нәтижелері семантикалық дамуды түсіндіруде мәдени тәжірибе мен когнитивтік модельдердің маңызды рөл атқаратынын көрсетіп, мағынаның өзгеру механизмдері туралы ғылыми тұжырымдарды толықтырды.

Зерттеудің практикалық маңызы алынған нәтижелердің жоғары оқу орындарында оқытылатын когнитивтік лингвистика, этнолингвистика, лингвомәдениеттану, прагмалингвистика және түркі тілдерін салыстырмалы зерттеу пәндерінде қолданылу мүмкіндігімен анықталады. Сонымен қатар зерттеу нәтижелері ғұрыптық мәдениетке қатысты лингвомәдени сөздіктерді құрастыруда, түркі халықтарының мәдени мұрасын жүйелеуде және ұлттық мәдени кодтарды зерттеуде пайдаланылуы мүмкін.

Жалпы алғанда, диссертациялық зерттеу ғұрыптық рәсімдер негізінде қалыптасқан скриптонимдердің тілдік табиғатын, семантикалық даму заңдылықтарын және прагматикалық әлеуетін кешенді түрде сипаттауға мүмкіндік берді. Зерттеу нәтижелері скриптонимдердің тек лексикалық бірлік емес, халықтың мәдени тәжірибесін, дүниетанымын, ұжымдық жадын және тарихи сабақтастығын сақтайтын маңызды лингвомәдени құрылым екенін дәлелдеді. Осы арқылы тіл мен мәдениет арасындағы өзара байланысты түсіндіруге, түркі халықтарының ортақ және ұлттық-мәдени ерекшеліктерін айқындауға, сондай-ақ скриптонимдердің когнитивтік және прагматикалық табиғатын тереңірек түсіндіруге ғылыми негіз қалыптастырылды.

Алдағы уақытта скриптонимдерді түркі тілдерінің өзге тармақтары негізінде зерттеу, олардың диахрондық дамуын арнайы қарастыру, цифрлық дискурс жағдайындағы трансформациясын анықтау және мәдени жад теориясымен сабақтастыра талдау скриптонимдерді зерттеудің болашақтағы өзекті бағыттарының бірі.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі

- Abasov, Ə. (1956). *Zangazur. Azerbaijan Children's and Youth Literature Publishing House.*
- Abdulina, A. (n.d.). *Relationship of the Sexes in Traditional Kazakh Society and Their Reflection in Family Rituals at the End of the XIX Century. Bylye Gody*, 18, 284–294.
- Abdulla, K. (2020). *Azərbaycançılıq və “Kitabi-Dədə Qorqud” Dastanı. Şərq-Qərb.* <https://books.google.kz/books?id=2Un2zgEACAAJ>
- Abelson, R. P. (1981). *Psychological status of the script concept. American Psychologist*, 36(7), 715.
- Aça, M., Yolcu, M. A., & Aça, M. (2019). *Kadın folkloru: Statü ve famaj. Paradigma Akademi.*
- Açar, Z. (2021). *Halk inanışları ve geleneklerdeki örtük mitoslar: klasik şiir bağlamında. Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 4(6), 88–106.
- Agakishiyeva, G. (2023). *Characteristics of usage of dialecticisms defining customs and ceremonial names in artistic language:(Based on examples of artistic prose of the period of independence). Philology and Art Studies*, (2).
- Aitchison, J., & Lewis, D. M. (2003). *Polysemy and bleaching. Trends in Linguistics Studies and Monographs*, 142, 253–266.
- Akhmetova, I. B., & Kaliyev, K. (2023). *Қазақ және түрік халықтарында жасалатын өлім ритуалдарындағы әйелдің рөлі. Bulletin of LN Gumilyov Eurasian National University. Historical Sciences. Philosophy. Religious Studies*, 145(4), 193–204.
- Akın, B. (2011). *Alevilikte “yakadan geçirme” ritüeli ve âşık niyazi örneği. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (60), 335–346.
- Anderson, C. A. (1983). *Imagination and expectation: The effect of imagining behavioral scripts on personal influences. Journal of Personality and Social Psychology*, 45(2), 293.
- Arisoy, C. (2016). *Turkish series: Products of popular culture and tools for inclusive globalization. Online Journal of Communication and Media Technologies*, 6(1), 129–142.
- Artun, E. (2005). *Türk halkbilimi (Vol. 268). Kitabevi.*
- Aslan, C., & Yücel, A. A. (2025). *Şamanizm'den günümüze kalanlar. Current Perspectives in Social Sciences*, 29(1), 29–36.
- Assman, Y. (2004). *Cultural memory: Writing, memory of the past and political identity in the high cultures of antiquity. Moscow: Languages of Slavic Culture.*

- Assmann, J. (2011). *Communicative and cultural memory*. In *Cultural memories: The geographical point of view* (pp. 15–27). Springer.
- Ataseven, A. (2005). *Tarih boyunca sünnet*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Atlas, J. D. (2006). *Presupposition*. *The Handbook of Pragmatics*, 29–52.
- Austin, J. L. (1962). *Speech acts*. Oxford.
- Austin, J. L. (1975). *How to do things with words*. Harvard university press.
- Axundov, A., Nəbiyev, A., & Səfərli, Ə. (Eds.). (1993). *Mərasimlər, adətlər və alqışlar. Gənclik*.
- Aynü'l-Hayat, T. (n.d.). *Osmanli istanbul'unda doğum ritüelleri*.
- Azərbaycan folkloru antologiyası. XII kitab (Zəngəzur folkloru). (2005). “Səda” nəşriyyatı.
- Bahadur, P. (2020). *Rituals and beliefs surrounding death in Islam*. *Journal of Adventist Mission Studies*, 16(1), 173–192.
- Barcelona, A. (2003). *On the plausibility of claiming a metonymic motivation for conceptual metaphor*. *Metaphor and Metonymy at the Crossroads*. Berlin and New York: Mouton de Gruyter, 31–58.
- Baringhorst, S. (2001). *Political rituals*. *The Blackwell Companion to Political Sociology*, 291.
- Barışta, Ö. (1984). *Cumhuriyet dönemi Türk hald işlemeciliği desen ve terminolojisinden örnekler*. Yayın Yüksekokulu Basımevi.
<https://books.google.kz/books?id=aTnaAAAAMAAJ>
- Barnden, J. A. (2010). *Metaphor and metonymy: Making their connections more slippery*. *Cognitive Linguistics*, 21 (1), 1-34. <https://doi.org/10.1515/cogl.2010.001>
- Baumeister, R. F., & Leary, M. R. (2017). *The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation*. *Interpersonal Development*, 57–89.
- Baxşəliyev, V. (2004). *Ön Asiya ve Azərbaycan Abidelerinde İtle Bağlı Defn Adetleri*. 6(*Azərbaycan Arxeologiyası*), 1–14.
- Baydemir, H. (2025). *Babürname'deki bir sağaltma ritüelinin türk kültüründeki yansimaları*. *Conferences*, 1(1), 22–26.
- Bayraktar, Y. Y.-D. (n.d.). *Türkçe sözlük'te evlilik kavramına ilişkin sözcüklerin anlamsal tasnifi*. *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni ve Deli Dönmez'e Ad Verme Çalıştayı'nın Bildiriler Bétığı*, 171.
- Bayram, A. (2022). *The Atakule Murder*. Ali bayram.
<https://books.google.kz/books?id=JdZbEAAAQBAJ>

- Bayram, P. (n.d.). *Azerbaycan'ın aksu, şamahi ve ismayilli bölgelerinde evlilik merasimleri*.
- Beard, R. (2017). Derivation. Oxford: Blackwell., (*The handbook of morphology*), 44–65. <https://doi.org/https://doi.org/10.1163/22125892-bja10004>
- Bekarystankyzy, A., Mamyrbayev, O., & Anarbekova, T. (2024). Integrated End-to-End automatic speech recognition for languages for agglutinative languages. *ACM Transactions on Asian and Low-Resource Language Information Processing*, 23(6), 1–17.
- Bell, C. (1992). *Ritual theory, ritual practice*. Oxford University Press.
- Berntsen, D., & Rubin, D. C. (2004). Cultural life scripts structure recall from autobiographical memory. *Memory & Cognition*, 32(3), 427–442.
- Biçer, R. (2009). The physical and spiritual anatomy of death in Muslim Turkish Culture. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 7(2), 19–38.
- Blank, A. (1997). *Prinzipien des lexikalischen Bedeutungswandels am Beispiel der romanischen Sprachen*. Tübingen. Max Niemeyer Verlag. <https://doi.org/10.1515/9783110931600>.
- Bökei, O. (2013). *Works (Vol. 4). El-şejire*.
- Booij, G. (2005). Compounding and derivation. *Morphology and Its Demarcations*, 109–132.
- Bosco, F. M., Bucciarelli, M., & Bara, B. G. (2004). The fundamental context categories in understanding communicative intention. *Journal of Pragmatics*, 36(3), 467–488.
- Bowdle, B. F., & Gentner, D. (2005). The career of metaphor. *Psychological Review*, 112(1), 193.
- Bozdağ, T., & Göde, H. (2022). Muğla yerkesik yöresinde doğumla ilgili inanç ve uygulamaları. *Oğuzhan Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(1), 82–96.
- Brooks, P. J., & Kempe, V. (2012). *Language development*. John Wiley & Sons.
- Bünyadova, Ş. (2012). *Orta əsr Azərbaycan ailəsi*. Bakı: Elm.
- Çakır, E. (2022). Gelin kuşağı: bekâret kuşağı mı bereket kuşağı mı? *Millî Folklor*, 17(134), 145–158.
- Clark, H. H., & Brennan, S. E. (1991). Grounding in communication. (L. B. Resnick, J. M. Levine, & S. D. Teasley, Eds.). American Psychological Association. <https://doi.org/https://doi.org/10.1037/10096-006>
- Connerton, P. (1989). *How societies remember*. Cambridge University Press.
- Çoruhlu, Y. (2002). *Türk mitolojisinin anahatları*. In (No Title). Kabalcı Yayınevi.
- Crowley, T. (2010). *An Introduction to Historical Linguistics*. Oxford University Press.

- Davidson, D. (2001). *Inquiries into truth and interpretation: Philosophical essays volume 2*. Clarendon Press.
- Davis, W. A. (2016). Implicature. In *Irregular Negatives, Implicatures, and Idioms* (pp. 51–84). Springer.
- Demirarslan, D. (2016). Din ve tasavvuf kültüründe çilehane kavramı ve mekân özellikleri açısından gelibolu çilehanesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (77), 175–196.
- Dülger, C. (2019). İzmir ödeniştir kına gecesi âdetleri. *Folklor Akademi Dergisi*, 2(1), 53–68.
- Düzgün, F., & Yeşildal, Ü. Y. (2023). Türk ve Slav Halk İnançları Bağlamında Bir Ritüel Olarak “Çocuğu Satma” Geleneği. *Folklor/Edebiyat*, 29(113), 15–30.
- EBSCO. (2021). https://www.ebsco.com/research-starters/social-sciences-and-humanities/script-theory?utm_source=chatgpt.com. Script Theory.
- Eco, U. (1986). *Semiotics and the Philosophy of Language* (Vol. 398). Indiana University Press.
- Enfield, N. J. (2014). *Natural causes of language: Frames, biases, and cultural transmission*. Language Science Press.
- Ergöz, R. (2019). Bitlis’ te Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm). Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ergun, P., & Gündüz Alptürker, İ. (2017). Çocuksuzluk sağaltımında satılma ritüeli-ritüelin tarihsel bağlamı ve metaforik dili. *Milli Folklor*, 29(115).
- Fauconnier, G. (1997). Mappings in thought and language. In Cambridge UP. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139174220>
- Felek, O., & İşkorkutan, S. E. (2019). Introduction: Ceremonies, Festivals, and Rituals in the Ottoman World. *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, 6(1), 9–19.
- Fillmore, C. J. (2006). Frame semantics. *Cognitive Linguistics: Basic Readings*, 34, 373–400.
- Fokkens, A., Ter Braake, S., Maks, I., & Ceolin, D. (2016). On the semantics of concept drift: Towards formal definitions of semantic change. *Drift-a-LOD@ EKAW*.
- Folk work. (2024). The Epic of Qoblan. <http://www.kitapxana.com/Kitap/Qoblan/>.
- Frege, G. (1948). Sense and reference. *The Philosophical Review*, 57(3), 209–230.
- Geeraerts, D. (1997). *Diachronic prototype semantics: A contribution to historical lexicology*. Oxford University Press.

- Genç, R. (1997). *Türk inanışları ile millî geleneklerinde renkler ve sarı-kırmızı-yeşil*. Erdem, 9(27), 1075–1110.
- Goddard, C. (1997). *Cultural values and 'cultural scripts' of Malay (Bahasa Melayu)*. Journal of Pragmatics, 27(2), 183–201.
- Goddard, C. (2018). Words as carriers of cultural meaning. In *Ten lectures on natural semantic MetaLanguage* (pp. 159–193). Brill.
- Goddard, C., & Wierzbicka, A. (2004). *Cultural scripts: What are they and what are they good for?* Walter de Gruyter.
- Gökdağ, B. A. (2012). *Bir yemin olarak evlilik törenleri ve evlenmeyle ilgili pratikleri ifade ederken kullanılan kelimelere dair: beşik kertmek, söz kesmek, nikâh kıymak*. Karadeniz Araştırmaları, (33), 109–116.
- Goossens, L. (1990). *Metaphtonymy: The interaction of metaphor and metonymy in expressions for linguistic action*.
- Goossens, L. (2000). Patterns of meaning extension, "parallel chaining", subjectification, and modal shifts. TOPICS IN ENGLISH LINGUISTICS, 30, 149–170.
- Grice, H. P. (1975). *Logic and conversation*. In *Speech acts* (pp. 41–58). Brill.
- Grimes, R. L. (2014). *The craft of ritual studies*. Oxford University Press.
- Gura, A. V. (2012). *Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика*. (No Title).
- Györi, G. (2002). Semantic change and cognition. Cognitive Linguistics, 13(2), 123–166. <https://doi.org/https://doi.org/10.1515/cogl.2002.012>
- Gənclik, B. (1993). *Mərasimlər, adətlər və alqışlar*, B.; 1993. _352 soh. Gənclik.
- Hacıyev, T. E. (2007). *Azərbaycanda nikahın formalaşma qaydaları*. Bakı Dövlət Universiteti İlahiyyat Fakültəsinin Elmi Məcmuəsi, 145–155.
- Halevi, L. (2011). *Muhammad's grave: death rites and the making of Islamic society*. Columbia University Press.
- Hall, S. (1997). Representation, meaning and language. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, 15–64.
- Halpern, J. J. (1997). Elements of a script for friendship in transactions. Journal of Conflict Resolution, 41(6), 835–868.
- Helland, C. (2012). *Ritual*. In *Digital religion* (pp. 25–40). Routledge.
- Hock, H. H. (1991). *Principles of historical linguistics*. Mouton de Gruyter.
- Hollmann, W. B. (2009). *Semantic change*. na.
- Hsieh, H.-F., & Shannon, S. E. (2005). Three approaches to qualitative content analysis. Qualitative Health Research, 15(9), 1277–1288.

- HÜSEYNOV, İ. (2002). *Azərbaycan milli adət və ənənələrinin bədii-estetik mahiyyəti*. Mars-Print Nəşriyyatı. Bakı.
- Huseynova, M. (2021). Homonym-dialectisms in the language of azerbaijani poetry and their equivalents in common turkic languages. *Linguistic Researches*, (1).
- Hyatt, J., & Simons, H. (1999). Cultural codes—who holds the key? The concept and conduct of evaluation in Central and Eastern Europe. *Evaluation*, 5(1), 23–41.
- İfadesi, Ö. (2017). *As I Felt Inside*. eKitap Projesi. <https://books.google.kz/books?id=gg6SDwAAQBAJ>
- Ikram, S. (2015). *Death and burial in ancient Egypt*. American University in Cairo Press.
- Ismayilova, M. (2025). National identity of azerbaijan culinary culture (or ethnocultural characteristic). *Conferences*, 1(1).
- Issayev, M. S., Tursun, K. M., & Baybolov, B. K. (2021). Қазақстандағы қылуәт жерасты мешіттерінің тарихы мен қызметі (жазба және археологиялық деректерде). *Journal of History*, 103(4), 141–148.
- Janssen, S. M. J., & Haque, S. (2018). The transmission and stability of cultural life scripts: a cross-cultural study. *Memory*, 26(1), 131–143. <https://doi.org/10.1080/09658211.2017.1335327>
- Johnstone, B. (2004). Place, globalization, and linguistic variation. *Sociolinguistic Variation: Critical Reflections*, 65–83.
- Kádár, D. Z. (2024). *Ritual and language*. Cambridge University Press.
- Kádár, D. Z., & House, J. (2020). The pragmatics of ritual: An introduction. *Pragmatics*, 30(1), 1–14.
- Kalybaeva, K. S., Tymbolova, A. O., & Alishova, A. N. (2018). Қазақ және қырғыз тілдеріндегі сұрыптық лексика. *Eurasian Journal of Philology. Science and Education*, 169(1), 96–101.
- Kamzabekuly, D. (2018). Алаштың «23 жоқтауы»-азаттықты жоқтау рәмізі. *Bulletin of LN Gumilyov Eurasian National University. PHILOLOGY Series*, 125(4), 76–85.
- Karabulut, Ö. (2024). *Her Yönüyle Cinsel Sağlık*. Akademisyen Kitabevi.
- Karakalpak folklore. (2011). *The Epic of Er Zivar (Vols. 27-tom)*. İlim.
- Karakaş, R. (2012). *Diyarbakir’da bebeğin ilkleri: hedik, köstek kesme törenleri ve çocuklara yönelik halk hekimliği uygulamaları*. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (16), 0.

- Karaman, G. (2023). *Âşık'ın Ölüm Tasavvuru: Âşık Çelebi Dîvânı'nda Ölümle İlgili Âdet ve Gelenekler. Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi E-Dergisi*, 10(2), 94–115.
- Karlibayev, M., Yagodin, V., Mambetullayeva, S., & Aliyeva, Z. (2015). *Heritage of Karakalpakstan: history, culture, nature, museums.*
- Kartal, A. (2023). *Türkiye'de evlilik ve evlenme kültürü: geleneksel normlara halkbilim perspektifinden bir bakış. Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (36), 730–753.
- Karttunen, L. (1973). *Presuppositions of compound sentences. Linguistic Inquiry*, 4(2), 169–193.
- Kasap, Ö. (2021). *Ritüel/ritüellik kavramları ve ritüelliğin anlamsal değişimi üzerine. Milli Folklor*, 17(131), 123–130.
- Kazimova, S. (2019). *Obyczajowość i zwyczaje weselne Azerbejdżanu. Tradycja i transformacja. Przegląd Orientalistyczny*, (3-4 (271-272)), 249–260.
- Keller, R. (1990). *1994 On Language Change: The Invisible Hand in Language*. Trans. Brigitte Nerlich. London/New York: Routledge.
- Kellermann, K., & Lim, T. (2008). *Scripts. The International Encyclopedia of Communication*.
- Khorohordina, M. V. (2018). *Scriptonyms as a way of representing knowledge of the German-speaking cultural space (on the example of nominations in the field of ritualized communication) (Doctoral dissertation). Voronezh: Voronezh State University.*
- Khorohordina, M. V., & Bykova, O. I. (2015). *Secondary scriptonyms as a reflection of national consciousness in the sphere of ritualized activity of the German-speaking cultural space. Proceedings of Voronezh State University. Series: Linguistics and Intercultural Communication*, (2), 56–61.
- Koch, P. (2016). *Meaning change and semantic shifts. The Lexical Typology of Semantic Shifts*, 58, 21–42.
- Konyrova, A. (2021). *Кеңес үкіметінің ағартушылық саясаты және оның қазақ қоғамын орыстандыруға әсері (XX ғасырдың басы). Journal of History*, 101(2), 185–193.
- Koptjevskaja-Tamm, M. (2016). *The lexical typology of semantic shifts: An introduction. The Lexical Typology of Semantic Shifts*, (58), 1–20.
- Kövecses, Z. (2013). *The metaphor–metonymy relationship: Correlation metaphors are based on metonymy. Metaphor and Symbol*, 28(2), 75–88.

- Lakoff, G. (2006). Conceptual metaphor. *Cognitive Linguistics: Basic Readings*, 34, 185–238.
- Lakoff, G. (2008). *Women, fire, and dangerous things: What categories reveal about the mind*. University of Chicago press.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). The metaphorical structure of the human conceptual system. *Cognitive Science*, 4(2), 195–208.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (2020). *Conceptual metaphor in everyday language*. In *Shaping entrepreneurship research* (pp. 475–504). Routledge.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (2024). *Concepts We Live By. Metaphors We Live By*, 3–7.
- Lakoff, G., & Turner, M. (2009). *More than cool reason: A field guide to poetic metaphor*. University of Chicago press.
- Langacker, R. W. (2014). Conceptualization, symbolization, and grammar. In *The new psychology of language* (pp. 1–37). Psychology Press.
- Lawson, E. T. (1976). RITUAL AS LANGUAGE. *Religion*, 6(2), 123–139.
[https://doi.org/https://doi.org/10.1016/0048-721X\(76\)90022-1](https://doi.org/https://doi.org/10.1016/0048-721X(76)90022-1)
- Lawson, E. T., & McCauley, R. N. (1993). *Rethinking religion: Connecting cognition and culture*. Cambridge University Press.
- Levi-Stross, K. (2001). *Strukturnaya antropologiya*. Moskva: Eksmo-Press [in Russian].
- Lieberman, K. (2012). Semantic drift in conversations. *Human Studies*, 35, 263–277.
- Lotman, Y. M., Uspensky, B. A., & Mihaychuk, G. (1978). On the semiotic mechanism of culture. *New Literary History*, 211–232.
- Luraghi, S., & Bubeník, V. (2010). *The Bloomsbury companion to historical linguistics*. Bloomsbury Publishing.
- Maene, C. (2022). Qualitative content analysis: A practical introduction. *Qualitative Data Analysis: Key Approaches*, 239–270.
- Manier, D., & Hirst, W. (2008). A cognitive taxonomy of collective memories. *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, 253–262.
- Maulet, A., Toishanuly, A., & Alimbayev, A. (2024). Бата беру салтының кейбір фольклорлық-музыкалық жанрларға ортақ сипаттары. *Bulletin of LN Gumilyov Eurasian National University. PHILOLOGY Series*, 148(3), 170–183.
- Mauss, M. (2013). *Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Introduction de Florence Weber. puf.
- Mayring, P. (2015). Qualitative content analysis: Theoretical background and procedures. *Approaches to Qualitative Research in Mathematics Education: Examples of Methodology and Methods*, 365–380.

- McMahon, A. M. S. (1994). *Understanding language change*. Cambridge university press.
- Meng, H. (2008). Social script theory and cross-cultural communication. *Intercultural Communication Studies*, 17(1), 132–138.
- Minkan, F. Ç. (2025). Geçiş ritüellerinin kültürel kodları: yiyeceklerle ilgili atasözleri ve deyimler. *Ankara Anadolu ve Rumeli Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 369–390.
- Morris, C. W. (1938). *Foundations of the Theory of Signs*. In *International encyclopedia of unified science* (pp. 1–59). Chicago University Press.
- Nazir, Ə. (2016). Gabud and the Gabud people. «ORXAN» NPŞ MMC.
- Nesterik, E. V, Belikova, O. V, & Makhmetova, A. T. (n.d.). «Ұрын бару» лингвомәдениеттік концептіні когнитивті-пропозиционалды анализ тәсілі арқылы талдау. *ПГУ Вестнигі, Филология Сериясы*, (2), 176.
- Newman, J. (2015). Semantic shift. In Nick Riemer (Ed.), *The Routledge Handbook of Semantics* (1st ed., pp. 266–280). Routledge.
- Nurbaki, H. (2024). *How do you know yourself? / Truths of the Qur'an 3*. Nefes Yayınevi.
- Öncül, K. (2019). KÜLTÜRLEŞME AÇISINDAN TÜRK KÜLTÜRÜNDE SÜNNET. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7(20), 123–129.
- Öner, B. (2012). *Esme / Those left behind 2* (2nd ed.). Evrensel Publishing. <https://books.google.kz/books?id=N81gAwAAQBAJ>
- Özbudun, F., & Keyman, F. (2002). Cultural globalization in Turkey: Actors, discourses, strategies.
- Özdemir, N. (2025). *Türk eğlence kültürü*. Akademi Kültür.
- Paducheva, E. V. (n.d.). Lexical Meaning and Semantic Derivation: the case of image creation verbs. *Second International Workshop of Generative Approaches of the Lexicon*, 15–17.
- Panther, K.-U., & Radden, G. (2005). 2.1 Metonymy as a conceptual phenomenon. *Handbook of Pragmatics*, 1–14.
- Panther, K.-U., & Thornburg, L. L. (2014). Metonymy and the way we speak. *Revista Española de Lingüística Aplicada/Spanish Journal of Applied Linguistics*, 27(1), 168–186.
- Peirce, C. S. (1934). *Collected papers of charles sanders peirce* (Vol. 5). Harvard University Press.
- Preminger, A., Brogan, T. V. F., Warnke, F. J., Hardison, O. B., & Miner, E. (1993). *The new Princeton encyclopedia of poetry and poetics*. Princeton University Press Princeton, NJ.

- Qeybullayev, Q. Ə. (1994). *Azərbaycanlılarda "Ailə və nikah."* Elm.
- Qədirzadə, T. (2016). *İSLAMAQƏDƏRKİ ADƏTLƏR, İNAMLAR VƏ MƏRASİMLƏR.* «Nafta-Press».
- Quinn, N. (2015). *A Critique of Wierzbicka's Theory of Cultural Scripts: The Case of Ifaluk Fago.* *Ethos*, 43(2), 165–186.
- Quliyeva, N. M. (2021). *Azərbaycanda uşaq etnoqrafiyası. "AVROPA" nəşriyyatı.*
- Qystaubayev, Z., & Habdina, B. (1993). *Massacre of the Reds.* Öner. <https://books.google.kz/books?id=wHjiAAAAMAAJ>
- Qyz Zhıbek. (2024). *Publishing House of the Academy of Sciences of the Kazakh SSR.* <https://books.google.kz/books?id=c7LIJquQAAC>
- Radden, G. (1999a). *Towards a theory of metonymy. Metonymy in Language and Thought/John Benjamins.*
- Radden, G., & Kövecses, Z. (2008). *Towards a theory of metonymy. In Metonymy in language and thought (pp. 17–59). John Benjamins Publishing Company.*
- Rainer, F. (2005). *Semantic change in word formation 1. Linguistics.*, 43(2), 415–441. <https://doi.org/10.1515/ling.2005.43.2.415>
- Rappaport, R. A. (1999). *Ritual and Religion in the Making of Humanity.* Cambridge University Press.
- Ray, B. (1973). *" Performative Utterances" in African Rituals. History of Religions*, 13(1), 16–35.
- Rizvan, M. N., Nadir, A. K., Mahir, I. L., & Elçin, Q. J. (2025). *Cognitive linguistics and metaphorical concepts: a cross-cultural comparative approach. Universidad y Sociedad*, 17(S1), e5561–e5561.
- Robert, S. (2008). *Words and their meanings. From Polysemy to Semantic Change: Towards a Typology of Lexical Semantic Associations*, 106, 55.
- Sakaoğlu, S. (1994). *Göktürk Yazıtları ile Anadolu-Türk Folklorundaki Paralellikler Üzerine. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleken*, 38(1990), 155–166.
- Schank, R. C., & Abelson, R. P. (1975). *Scripts, plans and goals. Proceedings of the 4th International Joint Conference on Artificial Intelligence. IJCAI*, 1.
- Schreier, M. (2012). *Qualitative content analysis in practice. Jacobs University Bremen.*
- Seals, A. M. (2014). *Effects and Meaning: Metaphors as Implicit Speech Acts.*
- Searle, J. R. (1969). *Speech acts: An essay in the philosophy of language. Cambridge University.*
- Searle, J. R. (1989). *How performatives work. Linguistics and Philosophy*, 12(5), 535–558. <https://doi.org/10.1007/BF00627773>

- Selvi, A. F. (2019). Qualitative content analysis. In *The Routledge handbook of research methods in applied linguistics* (pp. 440–452). Routledge.
- Seytzhanyuly, Z. (2015). Құйрық-бауыр асаты өлеңдері. *Eurasian Journal of Philology Science and Education*, 155(3).
- Sərkərova, Ü. (2024). Zaqatalada yaşayan xalqların toy adətləri. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 10(2), 697–710.
- Shanbaeva, A., Kantarbayeva, Zh., & Bagasharov, K. (n.d.). Gramotnost'i stremlenie k obučeniju ženščin v islamskoj praktike. *Chabarşy. Dintanu Serijasy*, 34(2), 43–51.
- Shanon, B. (1988). Semantic representation of meaning: A critique. *Psychological Bulletin*, 104(1), 70.
- Sharifian, F. (2017). Cultural Linguistics: The State of the Art (pp. 1–28). https://doi.org/10.1007/978-981-10-4056-6_1
- Şimşek, H. A. (n.d.). Türk Mitolojisinin Günlük Hayata Yansımaları: Semboller, Ritüeller ve İnançlar (Şamanizmden İslamlaşmaya Geçiş Sürecinin Antropolojik İzleri).
- Sørensen, J. P. (2013). Ritual texts: Language and action in ritual. In *Understanding religious ritual* (pp. 73–92). Routledge.
- Sozdikqor. (n.d.). <https://sozdikqor.kz/>. Retrieved October 13, 2025, from <https://sozdikqor.kz/>
- Stalnaker, R. (1975). Presuppositions. *Contemporary Research in Philosophical Logic and Linguistic Semantics: Proceedings of a Conference Held at the University of Western Ontario, London, Canada*, 31–41.
- Stalnaker, R. (2002). Common ground. *Linguistics and Philosophy*, 25(5/6), 701–721.
- Stemler, S. E. (2015). Content analysis. *Emerging Trends in the Social and Behavioral Sciences: An Interdisciplinary, Searchable, and Linkable Resource*, 1, 14.
- Tanyıldızı, E. (2021). Elazığ Halk Kültüründe Ölüm Gelenekleri. *Turkish Studies*, 16, 4.
- Tercan, T. (2025). *Kolektif, Ruhlar ve Tanrılar Arasında Türk Dünyası Şamanizmi*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2025, 451 s. Alimcan İnayet.
- Toraňgy. (2024). Red tie. <https://Aikyn.Kz/275637/Proza--Nominaciya--k-Yzyl-Galstuk>.
- Traugott, E. C. (2017). Semantic change. *Oxford Research Encyclopedia of Linguistics*, 385–406.
- Traugott, E. C., & Dasher, R. B. (2001). *Regularity in semantic change*. (Vol. 97). Cambridge University Press.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (n.d.). <https://sozluk.gov.tr/>. Retrieved October 13, 2025, from <https://sozluk.gov.tr/>

- Turner, V. (1969). *Ritual, Anti-Structure, and Religion*. New Brunswick, London. Aldine Transaction.
- Uali, N. M., & Shoibekov, R. N. (2021). *Қазақ тойының түрлері мен қызметіне этносемантикалық талдау*. *Bulletin of LN Gumilyov Eurasian National University. PHILOLOGY Series*, 135(2), 32–39.
- UFUK, Ş. P. (2016). *Turks And The Concept Of Death: An Analytical Survey Among Turkish Proverbs*. *Revistadeetnografie Ş Ifolclor Journal Of Ethnography And Folklore*, 4.
- Urban, M. (2014). *Lexical semantic change and semantic reconstruction*. In *The Routledge Handbook of Historical Linguistics* (pp. 374–392). Taylor and Francis. <https://doi.org/10.4324/9781315794013.ch16>
- Urban, M. (2015). *Lexical semantic change and semantic reconstruction*. In *The Routledge handbook of historical linguistics* (pp. 374–392). Routledge.
- Valiyeva, S. (2022). *The role of ethnographic vocabulary in enriching the terminology of the azerbaijani language*. *Linguistic Researches*, (2).
- Van Dijk, T. A. (2004). *From text grammar to critical discourse analysis. A Brief Academic Autobiography*. Version, 2.
- van Dijk, T. A. (2008). *Context and Language. Discourse and Context: A Sociocognitive Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 28–55.
- Wani, H. A. (2011). *Impact of globalization on world culture*. *Research J. Humanities and Social Sciences*, 2(2), 33–39.
- Wartofsky, M. W. (1985). *Perception, Representation, and the Forms of Action: Towards an Historical Epistemology: 1973. A Portrait of Twenty-Five Years: Boston Colloquium for the Philosophy of Science 1960–1985*, 215–237.
- Wheelock, W. T. (1982a). *American Academy of Religion The Problem of Ritual Language: From Information to Situation*. In *Source: Journal of the American Academy of Religion* (Vol. 50, Number 1).
- Wheelock, W. T. (1982b). *The problem of ritual language: From information to situation*. *Journal of the American Academy of Religion*, 50(1), 49–71.
- White, J. D., & White, T. (1975). *Cultural scripting*. *Transactional Analysis Journal*, 5(1), 12–23.
- Wierzbicka, A. (1996). *Japanese cultural scripts: cultural psychology and" cultural grammar"*. *Ethos*, 24(3), 527–555.
- Wierzbicka, A. (1997). *Understanding Cultures Through Their Key Words: English, Russian, Polish, German, Japanese*. New York: Oxford University Press.

- Wierzbicka, A. (2002). *Russian cultural scripts: The theory of cultural scripts and its applications*. *Ethos*, 30(4), 401–432.
- Wierzbicka, A. (2004). *Jewish cultural scripts and the interpretation of the Bible*. *Journal of Pragmatics*, 36(3), 575–599.
- Wittgenstein, L. (2019). *Philosophical investigations*.
- Yeshimov, M. P., Nurtileuova, S. R., & Mussayeva, G. A. (2025). *Қарым-қатынастағы бейвербалды амалдар: амандасу рәсімінің түрлері*. *Bulletin of LN Gumilyov Eurasian National University. PHILOLOGY Series*, 151(2), 49–61.
- YEŞİL, Y. (2014). *Türk dünyasında geçiş dönemi ritüelleri doğum evlenme ölüm gelenekleri*.
- Yılmaz, M. (n.d.). *Gelenekleri ve inanışları. Gelenekler Bağlamında RUS KÜLTÜRÜ*, 169.
- Yılmaz, Ş. (2020). *Kına gecesi ritüelinde anlamsal işleyiş: çağrışımlar, düşünyapılar, dönüşümler*. *Milli Folklor*, 16(125), 163–176.
- Yücesan, K. (2022). *Alanya folklorunda geçiş dönemleri (doğum-evlilik-ölüm adetleri)*. *Akdeniz Üniversitesi*.
- Zawada, B. (2006). *Linguistic creativity from a cognitive perspective*. *Southern African Linguistics and Applied Language Studies*, 24(2), 235–254.
- Zinken, J., Hellsten, I., & Nerlich, B. (2016). *Discourse metaphors*. *Institut für Deutsche Sprache, Bibliothek*.
- Zipf, G. K. (1949). *Human behavior and the principle of least effort-an introduction to human ecology*, Hafner Pub. Co., New York.
- А. Байтұрсынұлы ат. ТБИ. (n.d.). <https://qazcorpus.kz/>.
- Абдулина, А. Т. (n.d.). *Обрядовая практика казахов в исламе в XIX веке. Материалы Международной Научно-Практической Конференции. Алматы, 16 Июня, 6*.
- Абилмажинова, А., Ахметова, М., & Суер, Е. (2025). *Қазақ тілдік санасындағы «Қыз ұзату» тойының репрезентациясы. Вестник Евразийского Гуманитарного Институт, (4), 7–21*.
- Аджи, М. (2015). *История тюрков. ЛитРес, АСТ*.
- Аимбетов, Н. Қ., Бахадырова, С., & Альниязов, А. И. (Eds.). (2007). *Қарақалпақ фольклоры. Қарақалпақстан*.
- Айтмұқашева, А. А. (2007). *Ғұрыптық фольклор лексикасы: идиоэтникалық сематика [Филол. ғыл. канд. ... диссертация]*.
- Ақбай, Н. Е. (2013). *Қазақтың дәстүрлі атаулары : (энциклопедиялық сөздік). Арда + 7*.

- Алдашева, К. С. (2019). Main directions of the study of neologisms in cognitive aspect. *Вестник ЗКГУ*, (1), 233–239.
- Алимбаев, Н., & Ахметов, А. К. (2017). Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі: энциклопедия. ТОО" Alem Datu Integratsiia".
- Апресян, Ю. Д. (1986). Дейксис в лексике и грамматике и наивная модель мира. *Семиотика и Информатика*. -М.: Школа Языка Русской Культуры.
- Атабаева, М. С. (2006). Қазақ тілі диалектілік лексикасының этнолингвистикалық негізі. Алматы: Білім, 208.
- Аухадиева, З. Ж. (2018). Қазақ тіліндегі мата түрлері атауларының жасалу ерекшеліктері. *Вестник Алматинского Технологического Университета*, (1), 126–128.
- Әжіғали, С. (2005). Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары: біртұтастығы және ерекшелігі. «Арыс» баспасы.
- Әлимов, Ә. (1978). Каракалпакский фольклор (Мақсетов, Қ, Vol. 1). Каракалпакстагн.
- Әлкебаева, Д. (2007). Қазақ тілінің прагматлингвистикасы. Зият-Пресс.
- Байбурын, А. К. (1993). Ритуал в традиционной культуре. Наука.
- Банкова, Т. Б., Угрюмова, М. М., & Агапова, Н. А. (2017a). Константы русской народной культуры: языковые воплощения. Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего
- Барлыбаев, Р. (1968). Қазақ тілінде сөз мағынасының кеңеюі мен тарылуы. Мектеп.
- Баскаков, Н. А. (1962). Введение в изучение тюркских языков. Высшая школа.
- Бекжанова, Б. К. (2017). Анализ свадебных обрядов в эпических сказаниях каракалпакского народа. *Эпосоведение*, (4 (8)), 47–55.
- Белугина, О. В. (2014). Языковая специфика календарно-обрядовых фольклорных текстов, зафиксированных на территории юго-западных районов Брянской области. *Известия Российского Государственного Педагогического Университета Им. АИ Герцена*, (166), 62–68.
- Бесбаев, М. А., Максұтова, А. А., & Көмеков, Б. Е. (2025). Кеңес заманындағы молда-ишандардың тағдырын зерттеу. *Вестник КазНПУ Имени Абая. Серия: Исторические и Социально-Политические Науки*, 85(1).
- Бисенбаева, М. К. (2025). Қазақ дәстүріндегі киім атауларының этномәдени мәнісі. *Conferences*, 1(7), 354–359.

- Богданова, Е. А. (2019). *Лексика свадебного обряда в воронежских говорах*. Воронеж.
- Быкова, О. И. (2005). *Этноконнотация как вид культурной коннотации*.
- Вежбицкая, А. (2002). *Русские культурные скрипты и их отражение в языке*. *Русский Язык в Научном Освещении*, 2(4), 6–34.
- Гудков, Д. Б. (2007). *Телесный код русской культуры: материалы к словарю*. Гнозис.
- Ғабитханұлы, Қ. (2006). *Қазақ мифологиясының тілдік көрінісі*. Арыс.
- Дәрібайұлы, С. (2012). *Беташар*. *Eurasian Journal of Philology. Science and Education*, 136(2).
- Деменчук, О. (2023). *Знову про моделі семантичної деривації лексики*. *Лінгвістичні Студії*, (45), 16–26. <https://doi.org/10.31558/1815-3070.2023.45.2>
- Егизбаева, М. К. (2024). *Қазақ халқының бала туу мен оның тәрбиесіне байланысты әдет-ғұрыптары (тарбағатай өңірі материалдары бойынша)*. *Journal of History*, 112(1), 165–177.
- Ермакова, Е. В. (2010). *Имплицитность в художественном тексте*. СГУ им. НГ Чернышевского.
- Ермекова, Т., & Жанабаева, Н. (2022). *Қызға қатысты этнографизмдердің танымдық сипаты*. *ВЕСТНИК ЕВРАЗИЙСКОГО ГУМАНИТАРНОГО ИНСТИТУТА*, (3), 25–39.
- Ерназарова, З. (2001). *Сөйлеу тілі синтаксисінің прагмалингвистикалық аспектісі*. МРНТИ 16.21. 29 А. ИМАНГАЗИЕВА¹, 2.
- Есенова, Қ. Ө. (2007). *Қазіргі қазақ медиа-мәтінінің прагматикасы (қазақ баспасөз материалдары негізінде)* [Филол.гыл. докт. дис].
- Жакибаева, К. А. (2022). *Қазақ халқының жоқтау өлеңіндегі мұң мен зар*. *Вестник Казахского Национального Женского Педагогического Университета*, (3), 46–55.
- Жақсыбаева, Ф. З. (2000b). *Газет мәтінінің прагматикалық функциясы (қазақ тілінде шығарылатын газет материалдары бойынша)*. [Фил. гыл. канд. диссертациясы].
- Жанпейісов, Е. (1976). *М.ӘУЕЗОВТІҢ «АБАЙ ЖОЛЫ» ЭПОПЕЯСЫНЫҢ ТІЛІ*. Қазақ ССР-нің «Ғылым» баспасы.
- Жанпейісов, Е. Н. (1989). *Этнокультурная лексика казахского языка*. Наука.
- Жанпейісова, С. Е. (1996). *Қазақ тілінің рухани мәдениет лексикасы (Қазақ ақын, жазушыларының шағармалары бойынша))* [Филол. гыл. канд. ... дисс]. әл-Фараби атын. Қаз. мемлекеттік ұлттық ун-ті.

- Жаңабекова, А. Ә. (2010). Қазақ тіліндегі “уақыт” ұғымының тілдік парадигмасы [Филол. ғыл. докт. ... дис]. Байтұрсынұлы атын. Тіл білімі ин-ті.
- Жданко, Т. А., & Камалов, С. К. (Eds.). (1980). *Этнография Каракалпаков*. Фан.
- Жүсіпова, Б. Ж. (2007). *Қазақ халқының салт-дәстүрлері. Көшпенділер*.
- Жұбаева, О. (n.d.). А. Байтұрсынұлы – когнитивті лингвистиканың метатілін қалыптастырушы. *TILTANYM Учредители: Институт Языкознания Имени А. Байтурсынова*, (1), 52–59.
- Зайсанбаева, Г. Ж. (2004). *Метафоралы аталымдардың когнитивтік аспектісі (біріккен зат атаулары негізінде)*.
- Зеланд, Н. (1885). *Киргизы. Этнологический очерк. Зап. Зап.-Сиб. Отд. Русск. Геогр. о-Ва. Кн, 7, 1–78*.
- Исаева, Г. С. (2008). *Киіз үйге қатысты атаулардың этномәдени негізі (қазақ, қарақалпақ, қырғыз тілдернің материалдары бойынша) [10.02.06-түркі тілдері: филолог. ғылым. канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайындал. дисс.автореф.]*.
- Исаева, Ж. И. (2007). *Дүниенің паремиологиялық бейнесі (лингвомәдениеттанымдық аспект): филол. ғыл. канд.... автореф. Алматы*.
- Ислам, А. (2004). *Ұлттық мәдениет контекстіндегі дүниенің тілдік суреті (салыстырмалысалғастырмалы лингво-мәдени сараптама): филол. ғыл. докт. дисс. Алматы, 2004.–Б. 15, 54*.
- Кабулова, Ш., & Ордабекова, Х. (2024). «Қыз жібек» жырындағы этнолексиканың танымдық сипатын оқыту жолдары. *Педагогика и Методы Обучения*, (2 (67) 2024), 34–42.
- Келгембаева, Б. Б. (2024). *Жоқтау жырларындағы өмір мен өлім туралы халықтық философия. Вестник Университета Ясави*, 2(132), 53–63.
- Кенжеахметов, С. (2010). *Қазақ халқының салт-дәстүрлері. Алматыкітап баспасы*.
- Кенжеахметұлы, С. (1994). *Қазақ халқының салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. А.: Ана Тілі*, 103.
- Курбанова, З. И. (2020). Семейная обрядность каракалпаков: обычай бес кийим в динамике трансформаций традиционной культуры. *Археология, Этнография и Антропология Евразии*, 48(3), 124–133.
- Кустова, Г. (2022). *Типы производных значений и механизмы языкового расширения. Litres*.
- Күркебаев, К. Қ. (2013). *Қазақ тілінің рухани және материалдық лексикасы*.

- Күштаева, М. Т. (2002). *Тары» концептісінің семантикалық құрылымы мен лингвомәдени мазмұны. Ф. ғ. к. Ғылыми Дәрежесін Алу Үшін Дайындалған Диссертация*, –А, 192.
- Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. (2011). In *Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі* (1st ed., Vol. 1, 1). DPS.
- Қайдар, Ә. (2005). *Структура односложных корней и основ в казахском языке. Алматы: Арын.* (Kaydar, Ä. *Struktura Odnoslojnih Korney i Osnov v Kazahskom Yazıke. Almatı: Arın.* 295 b.).
- Қайдар, Ә. (2008). *Қазақ қандай халық. Алматы: Дайк-Пресс*, 652.
- Қайдар, Әбдуали. (2013). *Қазақтар ана тілі әлемінде: этнолингвистикалық сөздік. Алматы: «Сардар» Баспа Үйі*, 3.
- Қайдаров, Ә Т. (1998). *Тарихи лексикология және этнолингвистика. Қазақ Тілі Тарихи Лексикологиясының Мәселелері*, 285.
- Қайыржан, К. (2013). *Сөз - сандық: Қазақтың көне сөздері (“Өнер” баспасы).*
- Қалиев, Ғ., & Болғанбаев, Б. (2003). *Қазіргі қазақ тілінің лексикологиясы мен фразеологиясы. А.: Дәуір*, 245.
- Қалшабаева, Б. К., & Байғабатова, Н. К. (2001). *Жетісу қазақтарының отбасына байланысты әдет-ғұрып, салт-дәстүрлері. Қазақтың Әдет-Ғұрыптары Мен Салт-Дәстүрлері: Өткендегісі Мен Бүгіні. Мақалалар Жинағы*, 201–221.
- Қасым, Б. Қ. (2002). *Қазақ тіліндегі заттың күрделі атауларының теориялық негіздері* [Фил.ғыл. док... дис.].
- Леви-Стросс, К. (2001). *Структурная антропология/Леви-Стросс К.; пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. Москва: Изд-Тво ЭКСМО-Пресс.*
- Манкеева, Ж. А. (n.d.). *Қазақ әлемінің тілдік бейнесіндегі рухани мәдениеттің архетиптік сипаты. TILTANYM, (4), 3–7.*
- Манкеева, Ж. А. (2008). *Қазақ тіліндегі этномәдени атаулардың танымдық негіздері. Алматы: Жібек Жолы*, 356.
- Моторина, Н. В. (2015). *Лингвокультурные скрипты коммуникативного поведения.*
- Мурзинова, А. С. (2021). *Ұлттық-мәдени стереотиптердің ерекшелігі мен коммуникативтік сипаты (қазақ, орыс, ағылшын тілдерінің ұлттық-мәдени құндылықтары негізінде) [Философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация: 6D020500 - Философия]. Қазақ ұлттық қыздар пед. ун-ті.*

- Муса-Ахунов, А. А. (2024). *Лингвомәдени бірліктердің прагматикалық аспектісі (Қазақ және дүнген тілдері материалдары негізінде) [Философ. докт. (PhD) дәреж. алу үшін дайындалған дисс...]*.
- Мүсілімқызы, Б. (2017). *Исторические истоки физического воспитания казахской нации. Journal of History, 86(3), 86–91.*
- Мұратқызы, М., & Әбсадық, А. А. (2026). *Қазақ және түркі тектес халықтардың ғұрыптық фольклорындағы шаиқа қатысты өтпелі ғұрыптар. Тіл Және Әдебиет: Теориясы Мен Тәжірибесі, 5(1), 73–87.*
- Мұрғабәева, А. С. (2005). *Қазақ мәдениетіндегі ұлттық ойындардың ерекшелігі мен рәсімдік негіздері [Филос.ғыл. канд]. Әл-Фараби атын. Қаз. Ұлттық ун-ті .*
- Мұхан, А. Ж. (2025). *Қазіргі қазақ қоғамындағы үйлену ғұрып фольклоры: жанрлық табиғаты, тарихи эволюциясы мен трансформациясы [Философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация]. Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік университеті.*
- Ноғайбекқызы, Л., & Дәрібаев, С. (2024). *Бесікке салу ғұрпына қатысты қастерлі ұғымдар. Вестник Евразийского Гуманитарного Института, (1), 172–187.*
- Нұржекеева, Л. (1992). *Метонимияның лингвистикалық табиғаты. Қазақ университеті.*
- Падучева, Е. В. (2003). *К когнитивной теории метонимии. Диалог, 239.*
- Пахратдинов, Ә. Қ. (2023). *Киндик шеше менен байланысly дәстүрлер. . . Қарақалпақстанда Этнографиялық Изертлеулер: Тарих Хәм Заманагөйлик, 60–63.*
- Пахратдинов, Ә. Қ. (2024). *Лоскутное шитье у каракалпаков: от традиции к современности. Science and Innovation, 3(Special Issue 46), 207–210.*
- Руднев, В. А. (1979). *Советские праздники, обряды, ритуалы.*
- Салқынбай, А. Б. (1999). *Тарихи сөзжасам. Семантикалық аспект [Илология ғылымдарының докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация]. Қазақ университеті.*
- Сәдуақас, Ә. (2010). *Әдет-ғұрып, салт-дәстүр.*
- Смағұлова, Г. (2010). *Қазақ фразеологиясы лингвистикалық парадигмаларда: монография. Алматы,–2020,–256 б.*
- Смағұлова, К. Н. (1999). *Мағыналас фразеологизмдердің ұлттық-мәдени аспектілері [10.02.02 — қазақ тілі мамандығы бойынша филология*

- ғылымдарының докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация].
- Соколовская, Е. В. (2024). Ольфакторный код в зрелищных и празднично-обрядовых действиях. НАУЧНЫЕ ШКОЛЫ, 7, 45.
- Сраилова, А. Б. (2025). Поэтикалық дискурстағы просодикалық ерекшеліктерінің коммуникативті-прагматикалық аспектісі (қазіргі заманғы ағылшын және қазақ поэзиясының материалдары негізінде) [Философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация].
- Сулейменова, Э. Д., & Мадиева, Г. т. б. (1998). Ті білімі сөздігі. Ғылым.
- Сыбанбаева, А. С. (2002). Метафораның тілдік болмысы және концептуалды метафоралар.
- Сыздықова, Г. М., & Жарымбетова, Д. К. (2015). Қазақ халқының дәстүрлі мәдениетіндегі отбасылық әдет-ғұрыптар мен салт-дәстүрлер. Қарағанды Университетінің Хабаршысы, 24.
- Тажетдинова, Б. Н. (2025). Теберик и жыртыс в похоронных обрядах каракалпаков. Вестник Антропологии, (1), 226–234.
- Танекеевна, Қашақбаева Қанаи, & Шералиева, К. С. (2026). Қазақ мәдениетіндегі бала тәрбиесінің өзекті мәселелері. Publisher. Agency: Proceedings of the 12th International Scientific Conference «World Scientific Reports»(February 5-6, 2026). Paris, France, 2026. 469p, 423.
- Тараканова, Д. А. (2012). Символический компонент значения диалектного слова (на материале говоров Среднего Приобья).
- Тауұлы, Әлихан. (2017). Қазақ салт-дәстүрлері. Балауса баспасы.
- Таишқараева, Әсел. (2022). Түркі халықтарының рухани мәдениетіндегі дәстүрлерсабақтастығы («шаджара-и-таракиме» деректері бойынша). Medieval History of Central Eurasia, 4(3).
- Толстая, С. М. (2008). Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. Общество с ограниченной ответственностью "Научно-издательский центр" Индрик".
- Толстой, Н., & Толстая, С. М. (2013). Славянская этнолингвистика: вопросы теории. Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт
- Төренязова, А. Ж. (2001). Синонимдердің түбір тұлғалардың терминжасамдағы ара салмағы. // Актуальные Проблемы Лингвистики и Методики Преподавания Иностранных Языков., 436.

- Турекеев, К. (2024). Паломнические практики, связанные с бездетностью у каракалпакских женщин. *Türkoloji*, (119), 109–131.
- Турекеев, К. Ж. (2020). Магические представления каракалпаков, связанные с детской обрядностью. *Этнографическое Обозрение*, (5), 76–94.
- Тымболова, А. (1999). Тұрақты тіркестердің құрамындағы мағынасы күңгірттенген компоненттер.
- Тышхан, К., & Жолнур, Ж. (2025). Тәңір ілімі түркілік наным ретінде. *Исламские Исследования*, 4(08).
- Уәлиханов, Ш. (2008). Қазақтардағы шамандықтың қалдығы. In С. Қалиев & К. Аюбай (Eds.), *Қазақтың тәлімдік ойлар антологиясы (Сөздік-Словарь, Vol. 5, p. 448 б)*.
- Уалтаева, А., & Тәлім, А. (2020). Қазақстан республикасы қарақалпақтары арасындағы этномәдени үрдістер. Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих және этнология институты, «Формат-Принт» баспасы.
- Уәли, Н. (2007). Қазақ сөз мәдениетінің теориялық негіздері [Филол. ғылым. д-ры ғылыми дәреж. алу үшін дайындал. дисс.]. А. Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты.
- Уәли, Н. (2021). Қазақ сөз мәдениетінің теориялық негіздері. *Qazaq тілі*.
- Утебаева, Э. А., & Солтанбекова, А. (n.d.). Халықтық өлшем бірліктерінің этномәдени семантикалық көрінісі. *TILTANYM*, (3), 89–100.
- Хазимова, Ә. (2002). Қазақ фразеологизмдерінің ұлттық-мәдени деректері [Филол. ғыл. канд. дисс.].
- Хамит, Т., Керим, Ш., & Имаммади, Т. (2024). Қазақтың әдет-ғұрып заңдарындағы неке келісім-шарты және діни нормалардың көрініс табуы. *Eurasian Journal of Religious Studies*, 40(4), 3–15.
- Хасанов, Б. (1966). Қазақ тіліндегі сөздердің метафоралы қолданылуы. Алматы: Мектеп, 261.
- Хованова, С. Ю. (2010). Метафтонимия среди механизмов формирования отглагольных имен типа *rip-up* в современном английском языке. *Вестник Воронежского Государственного Университета. Серия: Лингвистика и Межкультурная Коммуникация*, (1), 85–87.
- Хорохордина, М. В. (2015). Вторичные скриптонимы как результат словообразовательных процессов: лингвокогнитивный аспект. In *Теоретические и прикладные аспекты описания языка и межкультурной коммуникации* (pp. 120–126).

- Хорохордина, М. В. (2018). Скриптонимы как способ репрезентации знаний немецкоязычного культурного пространства (на примере номинаций в сфере ритуализованной коммуникации): дисс.... канд. филол. наук: 10.02. 04/Марина Владимировна Хорохордина. Воронеж: Воронеж. Гос. Ун-т.*
- Шадкам, З. (2009). Қазақ және түрік тілдеріндегі сөз этикетінің эмотивтік қызметі. Journal of Oriental Studies, 46(1).*
- Шмелев, А. Д. (2012). Можно ли понять русскую культуру через ключевые слова русского языка? Константы и переменные русской языковой картины мира (pp. 17–24).*