



ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ АРНАУЛЫҚ ГУМАНИТАРЛЫҚ-ЗАҢ АКАДЕМИЯСЫ
ЮРИДИЧЕСКИЙ ИННОВАЦИОННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
Humanitarian Juridical Innovative University



**ХАЛЫҚАРАЛЫҚ
ҒЫЛЫМИ-ТӘЖІРИБЕЛІК КОНФЕРЕНЦИЯ
«ФИЛОСОФИЯ ТӘНЕ ЖАҢА ДҮНИЕТАНЫМДЫҚ ПАРАДИГМАЛАР»**

14-15 сәуір 2015 жыл

**МЕЖДУНАРОДНАЯ
НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«НАЦИОНАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И НОВЫЕ
МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ПАРАДИГМЫ»**

14-15 апреля 2015 года

**«INTERNATIONAL RESEARCH AND PRACTICAL CONFERENCE
NATIONAL PHILOSOPHY AND NEW PARADIGM»**

Қазақ инновациялық гуманитарлық - заң университеті

Казахский гуманитарно- юридический инновационный университет

Kazakh Humanitarian Juridical Innovative University

**ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҒЫЛЫМИ-ТӘЖІРИБЕЛІК КОНФЕРЕНЦИЯ
«ҰЛТТЫҚ ФИЛОСОФИЯ ЖӘНЕ ЖАҢА ДҮНИЕТАНЫМДЫҚ
ПАРАДИГМАЛАР»**

**МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«НАЦИОНАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И НОВЫЕ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ
ПАРАДИГМЫ»**

**INTERNATIONAL SCIENTIFIC - PRACTICAL CONFERENCE
«NATIONAL PHILOSOPHY AND NEW WORLDVIEW PARADIGM»**

1 том

**Семей
14-15 сәуір 2015 ж.**

43	Карипжанова Д. М. ЗЕЛЕНАЯ ЭКОНОМИКА КАК ПАРАДИГМА УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН	169
44	Корабаев Б.С., Кусайнова А.Б., Курсаков Р.А. ШЕШІМДЕР ҚАБЫЛДАУ ҮШІН РЕЛЕВАНТТЫ ШЫҒЫНДАР МЕН ТАБЫСТАРДЫ ӨЛШЕУ	175
45	Корабаев Б.С., Шаяхметова Л.М. ҚАЗАҚСТАН РЫНОҒЫНЫҢ САПАСЫН БАҚЫЛАУДА АУДИТОРЛЫҚ ҚЫЗМЕТ КӨРСЕТУДІҢ МӘСЕЛЕЛЕРІ	179
46	Манжуева А.Ж., Ожекенева Б.Д. КӘСІПОРЫННЫҢ ҚАРЖЫЛЫҚ ЖАҒДАЙЫН ЗЕРДЕЛЕУДІҢ ЭКОНОМИКАЛЫҚ МАҢЫЗЫ	184
47	Мендыбаева З.Р. СТРАТЕГИЧЕСКОЕ ФИНАНСОВОЕ ПЛАНИРОВАНИЕ НА ПРЕДПРИЯТИИ	188
48	Молдажанов М.Б., Аналбаева Н.Г. МАРКЕТИНГОВЫЕ КОММУНИКАЦИИ КАК ОСНОВНОЙ ИНСТРУМЕНТ РАЗВИТИЯ ТУРИСТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ	190
49	Самыжан Қ.Н., Аскербаева А.Д. ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНДАҒЫ ШАҒЫН КӘСІПКЕРЛІКТІ ҚОЛДАУ МЕН ДАМУ ТУРАЛЫ ЖАҒДАЙЫ	194
50	Толысбаева М.Б., Казезова М.К., Узбаканова Ш.Б. ЭКОНОМИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ РАЗВИТИЯ КАЗАХСТАНА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНОЙ НЕСТАБИЛЬНОСТИ	198
51	Тусмаганбетова Д.Г. ИНВЕСТИЦИИ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ МОДЕЛИ ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ КАЗАХСТАНА	202
52	Уанова Ж.М., Айтимова Ш.Т. ЗНАЧЕНИЕ ФОРМИРОВАНИЯ КЛАСТЕРОВ В ПОВЫШЕНИИ КОНКУРЕНТОСПОСОБНОСТИ ЭКОНОМИКИ	206
53	Шойбакова Е.О., Курманбаева С.Т., Атаева Н.К., Жомартова Г.С. ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ПРОВЕДЕНИЯ АУДИТА	209

**ҰЛТТЫҚ ФИЛОСОФИЯ ЖӘНЕ ТІЛ БІЛІМІ: ТІЛ ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТ
ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ПАРАДИГМАЛАРЫ**

54	Жаксылыков А.Ж. МНОГОСЛОЙНОСТЬ ТРАДИЦИОННОГО КАЗАХСКОГО ЭПИЧЕСКОГО ДИСКУРСА	213
55	Амребаев А.М. К ВОПРОСУ О СМЫСЛОВЫХ КОННОТАЦИЯХ ПЕРИОДИЗАЦИИ КАЗАХСКОЙ МЫСЛИ	218
56	Кочетова Ю.Ю. К ВОПРОСУ О НАПРАВЛЕНИЯХ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ЮРИДИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ	223
57	Сыздықова З.Ж., Усіпбекова Н.И. ДИСКУРС ПЕН МӘТІН ҰҒЫМДАРЫНЫҢ АРАҚАТЫНАСЫ	226
58	Тұрсынов Е.Д. ҒЫЛЫМИ ЗЕРТТЕУМІЗДІҢ КЕЙБІР ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ	229
59	Абилмажинова Л.Қ., Турганбаева Д.М. ОРАЛХАН БӨКЕЙҰЛЫНЫҢ ТІЛДІК ТҰЛҒАСЫ	234
60	Сыдыкова А.А. РАСШИРЕНИЕ ПРАВ И ВОЗМОЖНОСТЕЙ ЖЕНЩИН..	239

ҰЛТТЫҚ ФИЛОСОФИЯ ЖӘНЕ ТІЛ БІЛІМІ: ТІЛ ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТ
ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ПАРАДИГМАЛАРЫ

НАЦИОНАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ЯЗЫКОЗНАНИЕ: ПАРАДИГМЫ
ФИЛОСОФИИ ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ

NATIONAL PHILOSOPHY AND LANGUAGE STUDY: PARADIGM OF LANGUAGE
PHILOSOPHY AND CULTURE

МНОГОСЛОЙНОСТЬ ТРАДИЦИОННОГО КАЗАХСКОГО ЭПИЧЕСКОГО ДИСКУРСА

Жаксылыков А.Ж.

доктор филологических наук,
профессор КазНУ имени аль-Фараби, Республика Казахстан,
e-mail: aslanj54@mail.ru

Метатекст – парадигматическая словесность, возникающая по исторической необходимости, для выполнения особых сверхзадач, стоящих перед коллективом, этносом, племенем. В слова или фразы с метасемантическим содержанием вкладывается особое содержание, требующее исключительной мобилизации коллективного сознания, осмысления проблем, возникающих на рубеже веков, апеллирующее к сакральным аспектам единства нации или этноса. В метатексте аккумулируются духовный опыт коллектива, сакральные аспекты, социально-психологический план, суггестия, осознание высшей цели, выводящей за пределы настоящего в будущее, подсознательные, матричные смыслы, мифопоэтическая парадигматика и т.д. Скрытый функциональный план метатекста – это обращение к большому коллективу, призыв к мобилизации всех сил для решения задач исторического, эпохального значения. Поскольку в древние эпохи подразумевалось, что в творении метатекста – священной клятвы, договора между племенами участвуют боги (Митра, Тенгри, Индра), такая фразеология неизбежно оформлялась как мегалог – диалог людей с богами, с сакральными силами коллективной судьбы.

В истории национальной устной словесности такая фразеология чаще всего носила ритуальный характер. Ритуальность – внутренний принцип метатекста. Ритуальность свидетельствует о многовековой традиции консолидации коллектива именно через обряд, апелляцию к высшим силам, заключения договора между ними и людьми, а также между членами коллектива, вступающего в данный обряд. Безусловно, такими текстами выступали клятвы (*анты*), которые заключали вожди племен перед большими битвами с оборонительными целями или, наоборот, для масштабной экспансии. «Иллиада» и «Одиссея» выступают как словесные обрамления, разросшиеся вокруг ядра метатекста – клятвы вождей, сюжет же – как инварианты нарушения этой священной клятвы или подтверждения ее. Такова внутренняя смысловая структура и великой «Махабхараты», повествующая о расколе между царями двух кланов, Пандавов и Кауравов. В истории древнетюркских народов в качестве ядровых метатекстов, разросшихся вокруг ритуала клятвы, выступают такие эпосы, как «Огуз-наме», «Коркут». Они наиболее ярко свидетельствуют о древних традициях ритуальной клятвы вождей с апелляцией к высшим, божественным силам. Казахский народ, сформированный реликтами древних тюркских племен, полностью унаследовал всю ритуальную, магическую словесность предков, и не только унаследовал, но и развил, создал новые жанры метатекстов.

К жанрам метатекстов в казахской устной традиции следует отнести ряд локальных и крупных жанров, несущих на себе печать суггестии, то есть вербальной магии: *бата* (благословения), *осиет* (наставления), *жыр* (героический эпос), *алгыс* (благопожелания), *сарн* (обращение к духам), *ант* (клятва), *каргыс* (проклятие), *арбау* (заклинание), *дуга* (молитва) и

др. Так или иначе несут на себе печать особой сущности (воинской магии) такие жанры казахской песенной эпики, как *толгау* (думь), *терме* (речитатив).

Характерно, что все эти жанры носят эксплицитный характер, то есть внутренне они структурированы как тексты, которые предназначались для коллектива, исполнялись перед коллективом, кроме, быть может, *каргысов* и *арбау* — жанров шаманской этиологии, функциональность которых носила более узкий и специализированный характер. Яркий консолидирующий характер был присущ таким жанрам, как *жыр*, как правило, эпосы исполнялись перед большими коллективами (войсками) до начала битвы и цель таких песенных сессий была совершенно ясна — вдохновить воинов на сражение, вызвать у них особое состояние героического, жертвенного порыва, экстазического презрения к смерти. *Жыр* (эпос) при таких исполнениях обрматывался целым рядом малых парадигматических жанров: послонаниями и поговорками, притчами, мифами, паралимпизмами, афоризмами, упоминаниями, ссылками на генеалогии, *урпанам* (боевыми кличями), что несомненно усиливало воздействие всего глобального метатекста на восприятие большой массы людей. Такие героические эпосы, как «Манас», «Кобланды», «Алпамыс», «Камбар батыр», «Ер Тарын», «Кероглы», «Сорок крымских батыров» и др. представляли собой вербальные конструктории, где большие метатексты — описание атиографии идиального героя, его пространственных перемещений, сцены эпических сражений, создаются сентенцированием ряда парадигматических формул малой формы, но вполне канонического содержания. При этом имплицитный план такой архитектоники представляет вниманию исследователя илениую подоплеку кортуса обрядов и ритуалов, взаимодействующих парадоксальным образом. Этот план открывается, когда исследователь понимает, что каждая каноническая фольклорная форма, особенно — малая, представляет собой реликт или субстрат архайческих ритуалов, более или менее развитые словесные блоки несут в себе редуцированные формы, например, воинских ритуалов. Так, например, в свете подобного прочтения, раскрывается ритуально-магическая подоплека бытая торжеских батыров древних эпох вступать в словесную перепалку с врагом перед реальным поединком. В любом торжеском эпосе мы найдем такую коллизию. Смысл такого бытая становится понятным, когда учитываешь применение особой воинской вербальной магии — *каргыса* (проклятия), чем оно успешнее — тем вероятнее победа в схватке. Воины, чье сознание было обусловлено кланово-генеалогическим, родовым мышлением, не могли не применить традиционную вербальную магию, в том числе — шаманскую, они зачастую были уверены, что имеют *арка* (сверхъестественного союзника). Сразить противника в словесном поединке — значит — обусловить победу в реальном поединке. Вера в *арка* (союзника), *Кие* (иррационального покровителя), *Ие* (святого духа) — это принципы, вытекающие из духовных институтов тенрианства. Как известно, в степном архайческом веровании были развиты всевозможные формы магии, в том числе вербальные воинские магии. Целью воинских магических ритуалов было — вызвать особое глубоко экстазическое состояние духа, когда вдохновленный коллектив (или отдельные бойцы) был способен идти в бой, не думая о жизни и смерти, о собственном выживании. Воинская магия древних торжес носила развитый характер и включала в себя обширный арсенал средств, однако нас интересует вербальная сторона этого действия.

Анализ мифо-поэтических, парадигматических и формульных выражений (фразеологии) воинской магии (*жыров, толгау, терме, антов, айгисов, осетов, бата*) показывает активность высоких апелляций к духовным инстанциям, к богу (Алпаху, Тенгри), духам (*Кие, Ие*), иногда имплицитно подразумеваемой связи с *арка* (иррациональным союзником), с духом тотема. В то время как в триплетной вербальной магии (*каргысах, урысах*) встречается апелляция к духам-стихам, бестиализм, демонам (*неп, жын*). Апелляция к высоким или низким духовным инстанциям ярко раскрывает полевой характер магического континуума, то есть измененное состояние есть, по сути, взаимодействием многих и разных сил. Оно и есть синкретическое действие физических и потусторонних сил направленное через микромир субъекта мистерии. Особенно ярко такое представление

Целью всех этих выступлений, поэтических и песенных сессий, айтыгов, фольклорных фестивалей, кургултаев и асов, когда целостно используется почти весь корпус номиначеской этнокультуры — является имплицитно — собирание коллективного духовного тела, его

«Алпамыса», «Керотлы».

Человеческого пения вновь возрождает технику устного сказывания больших эпосов, например, активен вновь возрожденный *antyk*. Кзыл-ордынская школа жырау традиции горлового и в текстах публицистики и эссе. *Анты и каргысы* пока находятся в зоне ожидания. Необычайно звучат не только в устных выступлениях на тогах, кургултавах и асах. Они подчас появляются и твердые парадигматические формы. *Алгысы, бата, осмет, притчи*, матричные истории словесной культуры казахов вновь актуализируются практически все выжившие малые краткие, твердые формы, а в них — оживать древний ритуал. Мы живем в такое время, когда в общей национальной идее, и тогда вновь оживают мифы и легенды, начинают говорить актуализации духовного тела коллектива, запрос может даже принять форму восстановленной парадигматической формы несет в себе реликт ритуала. Имманентно несомый и свернутый в энергии, корреспондирующие в континууме особым образом. Каждый жанр малой функции интригуют в такой направленной структуре — стреле времени — как особые сущности стремится в будущее. Формы текстов с метасемантическим содержанием (жанры) указывается на доминанту существования: быть в прошлом, находиться в настоящем, взаимодействует с духовным планом коллектива (этноса), развернутого по оси времени, что и будущее. Таким образом, на самом глубоком уровне метатекст имплицитно его пантеон, этер, тем самым можно подвинуть вперед в измеренных прошлом, настоящего образовывать некогда разорванное и подвергнутое эрозиям духовное тело народа, то есть на новом историческом этапе становления Независимости. Ее стратегическая цель — вновь авторов вновь консолидировать казахский народ, мобилизовать его скрытые духовные силы апелляции к великим авторитетам древности далеко не случайна — она связана с намерением устных выступлений на больших собраниях — асах и кургултавах. Цель такой риторической планом современной риторики, особенно активно активно задеествованной в публицистике, эссе, числе и такие демитрические фигуры, как Коркыт, Асан Кайгы, стали репрезентативным Айтеке бия. Эти три бия — символические духовные воплощения трех казахских жузов, в том операторскую риторику великих биев и шешенов, особенно Толе би, Каз даусты Казыбек бия, Новое историческое время, в котором мы живем, далеко не случайно актуализировало (упоминания), матричные истории и др.

выступают притчи, *бата, осмет, алгыс, дыга, уран*, сакральные и священные имена осуществляются связь с духовными инстанциями. Такими формами в речах биев и шешенов твердые и краткие формы вербальной воинской словесности замещаются риторикой биев и многое из воинской вербальной магии, особенно ее высокий апелляционный план. Многие казахская традиционная словесность, особенно риторическая, замещала очень желанию, это миссия, астрально предоплаченная, предсказанная еще до рождения. [2. с.40-45]

избранность и предопределенность их миссии. Батром или шаманом нельзя стать по своему особенно в зоне целеполагания. То, что их сблизжает, — вера в природную, генологическую воинская магия — это не идентичные семантические планы, они совпадают, однако не во всем, сопровождали его в виде двух типов (*арка*). При этом надо учитывать, что шаманская и считал себя и шаманом (басы), у него есть иррациональные союзники, которые всегда наоборот. Исследователями героического эпоса показано, что герой и Батыр Манас подчас случайна, это не простая корреляция, дело в том, что нередко Батыр считал себя шаманом и учеными-антропологами. [1. с.214-216] Связь между шаманской и воинской магиями не знания. Тесная связь между воинской и шаманской магиями неоднократно фиксировалась сил, целью может быть исцеление больного реципиента или полет в иные миры для получения целенаправленная духовная корреспондентия — трансмитация с помощью иррациональных демонстрируется в шаманских мистериальных действиях. Само шаманское действие есть

оживление, восстановление пантеона и эратора, которые были почти разрушены в эпоху воинственной идеологической экспансии. Писатели и поэты, журналисты, историки, философы зачастию используют парадигматический фонд казахской словесности, не скрывая своей цели, декларируя восстановление всего космоса национально-культурной возрожденности традиционной этнопедагогики, создание барьера на пути космополитизма и глобализации, восстановление прежних и создание новых институтов формирования все того же геноцида, вынесшего на своих плечах тяжесть многовековой истории.

Приведем в качестве иллюстрации фрагмент из книги эссе известного общественного деятеля Асаубая Майлыбаева.

«Қап халықтың да, соның ішінде қазақтың да рухани көсемдік әлемі болды. Өзімізді қана айтсақ, біздің еліміздің тұтаслығын көп жағдайда сол күнде ұстан келген сол әлем. Қасиетті хандарымыз бен еситетті билеріміз сол әлемде бас біріктіріп, ниет қосу арқылы халқымын тағдырына не болды. Рухани көсемдік әлемінде аққатты айтқанда алмас қылыштан жарқылдаған, аузын аша білеген, аңырат сөзін, абынды мінез көрсеткен, теңселіп тұрып термеген, тебінін теңдік сұраған, бұқараның қамы үшін бұлтартпайды білмеген, елдікті айттып молаған, елдікті айттып ерлеген, өсет айттып ерлеген, кері тартқан кердеңмен келісімге келмеген, қазғым-ай дегенде ешкімге дес бермеген, ханға қарап сөйтсе қолтығына кірмеген, қараға қарап сөйтсе бірінді бір деген, батырға қарап сөйтсе, елді қорған жүр деген, алмастан өмір тілі бар, жүрегіннің түгі бар арғыстар да аттан басқан. Сен соларды біл жас ұрпақ. Сен солардың рухын жас ұрпаққа жемтік жемелі, ағайын». [3. с. 30, 129]

Наш перевод:

У каждого народа, в том числе у казахов, есть свои духовный мир, выражающий то, что могло быть возведено, ораторы... (сокращенная наша - А.Ж.) Наши самые дальновидные ханы и просветители были способны объединить этот мир, мыслисты множество людей и тем самым направлять в нужное русло судьбу народа... озвучивая правду, сверкающую, слово оспаривая, они говорили противяжко и громко, с искусством и мужеством, бесстрашием, чья речь отточенна самой луной, пылая душой, трепетно и неотступно требовали равенства, когда речь шла обо всем народе. Они не колебались и не юлили, волную слушателей, ссылаясь на авторитет всего народа, приводили примеры преданных героев, блещая образцами лучшей речи, приводили примеры и аллегории..., говоря с ханом, перед ним угодливо склонялись, обращаясь к простому народу, требовали от них помнить единство всего общества, обращаясь к батюшке, требовали от него помнить о своем долге заботиться о народе и земле. У этих ораторов - воздеи были острей, слово алмас, язык, сердце, порошек головами, эти ребята ходили влячаво, ступая степенно. Молодежь, ты должна знать их братья, что старте, вы должны довести до сознания молодежи высоту их духа, убедить ее. Анализ этого примечательного фрагмента показывает - перед нами образец оцета -

выступления бия или пешена (оратора) перед большим коллективом людей, когда озвучивается матричная цель на масштабные времена. Именно с подобными речами выступали перед воинами и вождями трех жузов Толе би, Айтеке би, Казыбек би для консолидации всего народа в предстоящих битвах с джунгарами. Одиновременно этот фрагмент усложнен наличием признаков и других жанров, мерме, терме, дуға (молитвы), в нем заметны апелляции к древним духовным инстанциям, имеются опорные архетипы и субстраты, которые свидетельствуют об активности коллективного подсознательного начала. Жанровый синкретизм подобного рода не случаен, это выступление человека 21 века, чье вербальное действие неизбежно носит многосторонний и многоплановый характер. Структурный анализ выявляет следующие объекты обращения - современные поколения этноса, форма обращения - ритуально-каноническая (речи абызов-жрецов, вождей), скрытые апелляции - к духам предков, могучих вождей древности, чьи сердца породили головами, чьи

язык был острый, как алмаз. Такая стругатурная и семантическая многоплановость свидетельствует о нагичини функционального полилога, то есть имплицитной корреспонденции через духовное тело пантеона. Образно говоря, перед нами образец речи оратора древности, сквозь время обращающегося к нам и требующего вспомнить слабое прошлое, вернуться к его нравственности, величию, бесстрашию, отринуть демона забвения и отчужденность друг от друга.

О жанровых признаках терме свидетельствуют особая аллитерационная ритмика, монорифма и пафос: *Рухани көсемдік әлемінде аққатты айтаанда алмас қылыштай жарқылдаған, азын аыга білген, аңыран сөзін, адын, адынды мінез көрсеткен, менселіп тұрты термеген, тебінні теңдік сұраған, бұқаранын қамы ұтін бұлтартпауды білмеген, елдікті айтты, молағаван, ерлікті айтты ермеген, өспет айтты өрмеген, кері тартқан керденмен келісімге келмеген, қазғым-ай дегенде еткімге дес бермеген, ханға қаран сөйлесе қолтығына кірмеген, қараға қаран сөйлесе бірігіңді біл деген, батырға қаран сөйлесе, елді қорған жыр деген, алмаспан өткір тілі бар, жүрегіңні түсі бар арыстар да атан басқан.* (А. Матыйбаев – там же. Подчеркнуты нами – А.Ж.)

О полномерной функциональности матерической, ритуальной речи свидетельствует изысканная, сложная метафоричность, тем не менее не уникальная, а отработанная в мире эпоса, *толғау* и *терме*, приобретающая все критерии твердой, канонической формы. В этом динамическом метафорическом построении заметны архетипы и субстраты очень древнего происхождения. Плательный анализ выявляет их особое содержание и скрытое название. *Азын аыга білген* – буквально значение этой формулировки – точить зубы о луну. В этом архетипе наложился друг на друга два глобальных слоя метасемантического знания. Во-первых точит о луну зубы только волк, который вой, кушает оскал в лунных лучах. Как известно, волк – архаический тотем тюркских народов, главная мифология. Вплоть до принятия ислама тюркские войска ходили в поход со штандартом, на котором была изображена оскаленная золотая волчья голова. Перевод этого метафорического фразеологизма потребовал от нас больших усилий. Необходимо было провести этимологический и стругатурный анализ архаизма и затем найти вариант перевода, который позволил бы передать на русском языке скрытое значение фразеологизма: *чыи кыкы отточены самой луной*. Второй смысловой аспект данного выражения – луна. Как известно, до ислама тюрки поклонялись луне как ипостаси богини Умай, она есть и щеше – то есть мать (*е древнем санскрите Шеша – великая змея, луна е фазовых переломах*). Умай-щеше выступала и как богиня плодородия и одновременно – как покровительница всех искусств. Присутствие понятия *луна* в тюркской фразеологической метафоре (в петроглифах, рунах) далеко не случайно, ибо это скрытая аллюзия к высокой духовной инстанции древности. Таким образом, в этом удивительном образе соединились два смысловых плана, они буквально по закону круга влияют друг на друга: волк воет на луну, а луна омывает его оскал. Это, несомненно, великий символ.

Об особом названии данного фрагмента говорят следующие параметры метатекста: идеализация героев эпического прошлого (они говорят протязно и громко, с искусством и мужеством, бесстрашны льва, чьи кыкы отточены самой луной; тылая душой, трепетно и неотступно требовали равенства... они не колебались и не ютились с ханом, перед ним угодили не склонялись); формулирование нравственного кодекса для современников и подвигот, находиться на такой же духовной высоте; обозначение пикетной дистанции по отношению к великому прошлому, символическая гиперболизация фигур пантеона, четкое обозначение задач – хранить заветы, быть бесстрашными, чтить идеалы, быть единными в борьбе за будущее.

Вывод: Таким образом диалктика подлиных текстов закладывается не в получении и наставлении – а в имплицитной передаче особой сути, информации, которая закодирована на скрытом метаплане, и которая должна быть прочтена и понята в сложном патерне многомерного восприятия современников и будущих поколений. Именно поэтому подлиные тексты должны передаваться в переводе с особым вниманием и подбором адекватных средств в принимающем языке.

Литература

1. Наурызбаева З. Вечное небо казахов. – Алматы: Сага, 2013, с.214-216
2. Жаксылыков А.Ж. Сравнительная типология образов и мотивов с религиозной содержательностью в произведениях казахской литературы. Эстетика, генезис. – Алматы: Казак университеті, 2013, с.362
3. Майлыбаев А. Ұлт, Ұрпақ, Ұлағат.-Алматы: Қазақпарат, 2014, с. 30, 129



К ВОПРОСУ О СМЫСЛОВЫХ КОННОТАЦИЯХ ПЕРИОДИЗАЦИИ КАЗАХСКОЙ МЫСЛИ

Амребаев Айдар Молдашович

кандидат философских наук,

почетный профессор Восточно-Китайского Университета /Шанхай, КНР

Институт Мировой Экономики и Политики при Фонде Первого Президента РК /Казахстан

e-mail: aidar.amrebayev90@gmail.com

Основной тезис данного доклада звучит следующим образом: «Современная периодизация казахской философии не отражает реального содержания исторической эволюции казахской мысли».

Главным образом, это касается применимости к казахской мыслительной традиции самого понятия «философия». Насколько уместно использовать его к нашей национальной традиции мышления? И если, да, то, в отношении каких типов казахского мышления мы его можем применить? Каковы особенности мыслительной традиции казахов и возможности ее реконструкции?

Термин «философия» в строго понятийном значении применимо с моей точки зрения здесь весьма условно. Как известно, в исконном, классическом варианте философами называли последователей рационалистической, интеллектуальной традиции, ведущей начало от Аристотеля. Затем на арабо-мусульманском Востоке «фальсафа» - это рациональное течение мысли, перипатетизм. И здесь также возникает вопрос не лишенный культурологического основания: а Второй Учитель - Аль-Фараби относится к казахской философской культуре? И вообще, строго говоря, можно ли утверждать о национальной принадлежности этого философа, поскольку он творил в эллинистической традиции в условиях обширной мусульманской цивилизации? У меня на памяти явно нефилософские споры о принадлежности Аль-Фараби, да и всей группы восточных перипатетиков к тому или иному народу, которые имели место между Институтами философии и профессурой различных советских республик нашего региона... Но если отставить эти бесплодные разговоры, направленные на «приватизацию» того или иного мыслителя с целью культурно укоренить свой народ, то в сухом остатке остается блестящий классический тип философа, который, кстати говоря, к казахской интеллектуальной традиции имеет отношение в той же степени, как протоказахская и казахская кочевая культура имеют отношение к оседлой средневековой культуре большого мультикультурного пространства Арабо-мусульманского халифата. Значит, мы должны рассматривать Аль-Фараби, как предтечу и даже явление уникальное и исключительное для нашей дальнейшей национальной культуры мысли. Ведь казахское мышление, начиная с момента этно и государствообразования казахов более полутора тысяч лет назад, отошло от традиции письменной, рационалистической традиции «фальсафа» и пошло по пути устной мифопоэтической кочевой традиции.

Мне кажется речь в нашей казахской, изначально по преимуществу кочевой традиции, скорее должна идти об универсальном духовном опыте, саморефлексии. Мартин Хайдеггер говорил о философии в этом смысле как о «возможности автономного творческого существования» [1]. Я думаю это значительно ближе к тому, что мы имеем в нашей духовной истории в порядке исключения. Поскольку мышление о себе и мире – вещь исключительная и незаурядная сама по себе. В этом проявляется ее автономность, «сокрытость» от