**ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ**

**Философия және саясаттану факультеті**

**Дінтану және мәдениеттану кафедрасы**

|  |  |
| --- | --- |
| **Келісілген:** Факультет деканының м.а.\_\_\_\_\_\_\_\_\_Исмағамбетова З.Н.№11, «31» 05. 2013 ж. | Университеттің ғылыми-әдістемелік кеңесінде бекітілдіХаттама №6 «21» 06. 2013 ж.Оқу жұмысы жөніндегі проректор\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ Буркутбаев М.И."21" 06. 2013 ж. |

# ПӘННІҢ ОҚУ-ӘДІСТЕМЕЛІК КЕШЕНІ

### Лингвомәдениеттану

Мамандық «5В020400 – Мәдениеттану»

Оқу түрі күндізгі

 **Алматы 2012 ж.**

Оқу әдістемелік кешенді дайындаған филос.ғ.к., аға оқытушы К.Ә. Бияздықова

 «5В020400 – Мәдениеттану» мамандығына арналған оқу жұмыс жоспары негізінде әзірленген.

Дінтану және мәдениеттану кафедрасының мәжілісінде қаралып ұсынылды.

«???» мамыр 2013 ж., хаттама №????

Кафедра меңгерушісі \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_Құрманалиева А.Д.

### Факультеттің әдістемелік (бюро) кеңесінде ұсынылды.

 « 21 » мамыр 2013 ж., хаттама № 10

Төрайымы \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ Сайтова Н.А.

**Алғы сөз**

**Курстың қысқаша сипаттамасы:**  «Лингвомәдениеттану» пәні бойынша оқу жұмыс бағдарламасы мәдениеттану бөлімінің студенттері үшін мәдениеттану мамандығы бойынша кредиттік технологияға сай оқыту жүйесінің негізінде мемлекеттік жалпыға білім беру стандартына сәйкес құрастырылған. Лингвомәдениеттанудың негіздерін танып, оның тарихын оқып білу, ХХІ ғасыр мәдениетіндегі лингвомәдениеттанулық парадигманың қалыптасуын, ерекшелігі мен динамикасын, сондай-ақ мәдени процесстердің қазіргі дәуірге сай өзгеруін түсінуге мүмкіндік береді.

**Курстың мақсаты** студенттерге лингвомәдениеттану туралы, оның теориялық негіздері мен пәнаралық ерекшелігі туралы түсінік беру, қазіргі заман мәдениетінің ерекшеліктері мен өзгешеліктері жөнінде студенттердің білімін мәдениеттің рухани-дүниетанымдық, әлеуметтік-мәдени, эстетикалық, эпистемологиялық динамикасы аспектісінде жетілдіру.

**Курстың міндеттері:** Пәннің маңызын ашу;

* Лингвомәдениеттанудың пәнаралық әлеуетін ашу;
* Тіл мен мәдениет арасындағы ішкі етене байланыстың тереңін таныту;
* қазіргі заман мәдениетінің дамуындағы ерекшеліктері мен негізгі тенденцияларына сипаттама беру;
* тоқыраулар мен жедел технологиялар кезеңіндегі қазіргі заман мәдениетінің негізгі ерекшеліктерін анықтау.

Бұл курс мынадай пәндермен қатар оқытылады: Қазіргі заман мәдениеті, Психоанализ және мәдениет, Жаһандану кезіндегі қазақстан мәдениеті, Орыс мәдениеті.

**Бакалавр компентенциясының негізгі формалары:**

«Лингвомәдениеттану»курсын оқу барысында бакалавр **білуі тиіс**:

- Оқу пәнінің нысанасы тіл мен мәдениеттің ажырамастай ішкі бірлігінің туындыларын бағалай білуге;

- ХХ ғасыр мәдениетіндегі лингвистикалық ізденістер, қазіргі заман мәдениетіндегі негізгі ағым-бағыттарды зерттеуін анықтай білуге;

- Жаһандану кезіндегі алыптарының өзіндік көркемдік стилі жөніндегі ұғымын кеңірек түсінуге;

- қазіргі заман мәдениетінде мәдени құндылықтардың қалыптасуын зерттеу ерекшеліктерін;

- Лингвомәдениеттану ғылымының теориялық және әдістемелік жолының қалыптасуы мен ғылым- мәдениеттің басты байлығы ретінде;

- Лингвомәдениеттану тілдің жеке өз басында, рухани жаңғыруға даңғыл жол ашудың маңызын анықтауға;

**Бакалавр жасай алуы қажет:**

- Ғасырлар қойнуына көз жүгіртіп, өткен замандардағы көне мәдени мұраларды қайта жаңғырту;

- Қоғамды мәдени тұрғыдан қайта құруды мақсат еткен Еуропа зиялыларының қалыптасу процесі.

- Өркениеттілік құндылықтарға негізделген білімді бойларына сіңіріп, заман ағымына байланысты материалдық және рухани байлықтардың түбегейлі өзгеруін ой елегінен өткізе отырып, рухани-адамгершілік, мәдени-құндылықтық болмыстарын байытуда және өзіндік рухани жетілу жолдарын қалыптастыруда мәдениет дамуын өзара байланыста қарастыру;

**Игеруі тиіс:**

* тұлғаның қалыптасу жағдайлары, оның бостандығы және тұлғаның өмірді сақтау, қоршаған табиғи ортаның мәдениеті үшін жауапкершілігі туралы түсініктің болуы;
* қоғамдағы адамдар арасындағы қатынастарын реттеудің адамшылық нормаларын білу;
* интелектіні дамыту және таным көкжиегін кеңейту, шығармашылық қызметке, үздіксіз білімін көтеру қажеттілігіне қызығушылық тудыру;
* Студенттің білім мен тәжірибеге негізделген философиялық көзқарасын қалыптастыру.

**ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ**

**Философия және саясаттану факультеті**

**Дінтану және мәдениеттану кафедрасы**

|  |  |
| --- | --- |
|   | Философия және саясаттану факультеті Ғылыми кеңесінінің мәжілісінде бекітілді № 11 хаттама « 31» мамыр 2013 ж.Факультет деканның м.а.\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_Исмағамбетова З.Н. |

**Мамандық «5В020400 – Мәдениеттану»**

**СИЛЛАБУС**

**Модуль 10, Негізгі міндетті модуль**

 **Пәнің коды** **Ling 3206, Лингвомәдениеттану**

3 курсы, қ/б, семестрі (күзгі), 3 кредит, (міндетті)

**Дәріскер:**

Аты-жөні: Бияздықова Кенжегүл Әлімбекқызы, философия ғылымдарының кандидаты, аға оқытушы, телефондары (жұмыс, үй, ұялы байланыс 87028503446, 87054473955, 87076365863), e-mail: kenjegul1980@mail.ru, каб.: 403

**Оқытушы (семинар,):**

Аты-жөні, Әлтаева Нұрсұлу, оқытушы, телефондары (жұмыс, үй, ұялы байланыс), e-mail:, каб.: 403

**Пәннің мақсаттары мен міндеттері:**

**Мақсаты:** студенттерге лингвомәдениеттану туралы, оның теориялық негіздері мен пәнаралық ерекшелігі туралы түсінік беру, қазіргі заман мәдениетінің ерекшеліктері мен өзгешеліктері жөнінде студенттердің білімін мәдениеттің рухани-дүниетанымдық, әлеуметтік-мәдени, эстетикалық, эпистемологиялық динамикасы аспектісінде жетілдіру.

**Міндеттері:**

* Лингвомәдениеттанудың пәнаралық әлеуетін ашу;
* Тіл мен мәдениет арасындағы ішкі етене байланыстың тереңін таныту;
* қазіргі заман мәдениетінің дамуындағы ерекшеліктері мен негізгі тенденцияларына сипаттама беру;
* тоқыраулар мен жедел технологиялар кезеңіндегі қазіргі заман мәдениетінің негізгі ерекшеліктерін анықтау.

**Құзыреттері (оқытудың нәтижелері):** Топта жұмыс жасау, рационалды және кәсіби тұжырымдар жасау қабілеттілігі; ресми және бейресми жағдайына байланысты адамдармен қарым-қатынасында өзіндік креативті іс-әрекетіне дайын болу, демократиялық, құқықтық мемлекет пен қоғамның құндылықтарын түсінуге, қазіргі қоғамдағы өмірдің әртүрлілік стильдеріндегі құндылықтық бағдарларды ажырату қабілеттілігі, сыртқы ортадағы қоғамдық қатынасты басқаруға бейімділігін қалыптастыру.

### **Пререквизиттер: «**Мәдениеттану», «тарихи мәдениеттану», «философия тарихы», «мәдениет философиясы», «тілтану», «лингвистика».

**Постреквизиттер:** «Мәдени антропология», «Мәдениет теориясы мен философиясы», «Мәдениеттанудың оқыту әдіснамасы», «Мәдени мұра және әлемдік мәдени ескерткіштер».

**ПӘННІҢ ҚҰРЫЛЫМЫ МЕН МАЗМҰНЫ**

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| Апта | Тақырыптың аталуы | Сағат саны | Бағасы  |
| **1 Модуль**  |
| 1 | 1 дәріс. Лингвомәдениеттану пәнінің мәдениеттанулық пәндер арасындағы статусы | 2 |  |
| 1 практикалық сабақ. Лингвомәдениеттанудың қалыптасуының негізгі кезеңдері | 1 | 5 |
| 1 СОӨЖ Лингвомәдениеттанудың негізгі тенденциялары. | 1 | 7 |
| 2 | 2 дәріс. Лингвомәдениттанудың негізгі ұғымдар жүйесі | 2 |  |
| 2 практикалық сабақ. Мәдени семалар, мәдени концепттер, мәдени коннотоциялар. | 1 | 5 |
| 2 СОӨЖ 1 Фразеологиялық бірліктер және олардың ұлтық мәдени семантикасы | 1 | 7 |
| 3 | 3 дәріс. Тілдің лингвомәдени бейнесі. | 2 |  |
| 3 практикалық сабақ. Элитарлы мәдениет, ұлттық мәдениет, кәсіби субмәденит тілдері. | 1 | 5 |
| 3 СОӨЖ 1 Архетиптер, мифтер мен мақал-мәтелдердің әлемнің тілдік картинасын жасаудағы орны. | 1 | 7 |
| 4 | 4 дәріс. Тілдік мәндердің лингвомәдени анализі. | 2 |  |
| 4 практикалық сабақ. Ғылыми зерттеу пәндерін лингвомәдениет тұрғысынан талдау. | 1 | 5 |
| 4 СОӨЖ Ағылшын және орыс тіліндегі этнографиялық лакуналар. | 1 | 7 |
| **2 Mодуль.**  |
| 5 | 5 дәріс. Адам ұлттық мәдениет пен тілдің тасымалдаушысы. | 2 |  |
| 5 практикалық сабақ. Адамның мәдениет пен тілдегі болмысы.  | 1 | 5 |
| 5 СОӨЖ А. Потебняның «Ой және тіл» («Мысль и язык») еңбегіндегі тұжырымдамалар | 1 | 7 |
| 6 | 6 дәріс. Мифтегі, халық шығармашылығы мен фразеологиядағы адам бейнесі. | 2 |  |
| 6 практикалық сабақ. Әлемнің тілдік картинасы және мәдениет | 1 | 5 |
| 6 СОӨЖ Эквивалентсіз лексика функцияларының лингвомәдени аспектілері | 1 | 7 |
| 7 | 7 дәріс. Лингвомәдениттану және тілдің функциялары.  | 2 |  |
| 7 практикалық сабақ. Ұлттық ділдің тілдегі көрінісі. | 1 | 5 |
| 7 СОӨЖ Этнолингвистика, лингвопсихология және социолигвистика ғылымдардың лингвомәдениеттанудағы рөлін талдаңыз. | 1 | 7 |
| **1 Аралық бақылау**  |  | **16** |
| **Барлығы** |  | **100** |
| 8 | 8 дәріс. Тілдің лингвомәдени теориясы. | 2 |  |
| 8 практикалық сабақ. Лексема, лексикалық фон, лексикалық мағына түсініктері. | 1 | 5 |
| 8 СОӨЖ Қазақ эпостарындағы ер және әйел образдарына талдау жасаңыз. | 1 | 7 |
| 9 | 9 дәріс. Эквивалентті және фондық лексика. | 2 |  |
| 9 практикалық сабақ. Эквивалентті және фондық лексиканың негізгі топтары  | 1 | 5 |
| 9 СОӨЖ В. Гумбольдттың тіл туралы концепциясына талдау беріңіз. | 1 | 7 |
| **3 Модуль**.  |
| 10 | 10 дәріс. Лингвистикалық лакуналар анықтамасы, түрлері. | 2 |  |
| 10 практикалық сабақ. Векторлық және абсолютті лакуналар анықтамалары | 1 | 5 |
| 10 СОӨЖ Этнографиялық және абсолютті лакуналар дегеніміз не?. | 1 | 7 |
| 11 | 11 дәріс. Аударма лингвомәдени құбылыс. | 2 |  |
| 11 практикалық сабақ. Тілдік бірліктердің ұлттық-мәдени спецификасының семантикасы . | 1 | 5 |
| 11 СОӨЖ Тұрмыстық фреймдарға мысалдар келтіру, олардың әр ұлтта қалай қабылданатынына талдау жасау | 1 | 7 |
| 12 | 12 дәріс. Ұлттық мінез-құлық, дәстүрлер, тұрмыс және олардың тіл лексикасына тигізетін ықпалы | 2 |  |
| 12 практикалық сабақ. Адам-этнос-мәдениет-тіл. | 1 | 5 |
| 12 СОӨЖ Жастар слэнгі сөздік қорды байыту құралы ретінде | 1 | 7 |
| 13 | 13 дәріс. Қазіргі заманның жаһандық мәселелері және тіл тағдыры. | 2 |  |
| 13 практикалық сабақ. Ақпараттық мәдениет пен ақпараттық қоғамдағы тілдің рөлі | 1 | 5 |
| 13 СОӨЖ |  | 7 |
| 14 | 14 дәріс. ХХ ғасырдағы тіл философиясы мен мәдениет философиясы. | 2 |  |
| 14 практикалық сабақ. Тіл философиясы мен мәдениет философиясындағы теориялар | 1 | 5 |
| 14 СОӨЖ Э. Бенвенисттің лингомәдениеттанудағы концепциясына талдау беріңіз. | 1 | 7 |
| 15 | 15 дәріс. Лингвомәдениеттанудың батыстық зерттеушілерінің негізгі концепциялары. | 2 |  |
| 15 практикалық сабақ. Лингвомәдениеттанудағы батыстық зерттеушілер мен казақ мәдениетіндегі зерттеушілердің негізгі концепцияларын талдау. | 1 | 5 |
| 15 СОӨЖ Ф. де Соссюрдің концепциясына анализ жасаңыз. | 1 | 7 |
| **2 Аралық бақылау**  |  | **16** |
|  | **Барлығы** |  | **100** |
|  | **Емтихан**  |  | **100** |
|  | **Барлығы** |  |  |

**ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ**

**Негізгі:**

1. В.А. Маслова. Лингвокультурология. М.,2001.
2. В.В. Воробьев. Лингвокультурология. М.,1997.
3. А.Т. Құлсариева. Аударма және өркениет. Шымкент, 2006.

**Қосымша:**

1. Р. Барт. Семиотика. Поэтика. - М., 1994.
2. Ж. Бодрийар. Символический обмен и смерть. - М., 2000.
3. Ильин И. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. - М., 1996.
4. Козловский П. Культура постмодерна. - М., 1997.
5. Культурология. ХХ век, Энциклопедия. Т.1, Т.2. - СПб., 1998.
6. Руднев В. Словарь культуры ХХ века. - М., 1999.
7. Бодрийяр Э. Экстаз коммуникации. // Постмодернистская культура. - Л., 1985.
8. Бахтин М. Эстетика словесного творчества. - М., 1984.
9. Гудков Л. Метафора и рациональность как проблема социальной эпистемологии. - М., 1994.
10. Дейк Т. Ван. Язык. Познание. Коммуникация.- М., 1989.
11. Петров М. Язык, знак, культура. – М., 1991.
12. Соломоник А. Семиотика и лингвистика. – М., 1995.
13. Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. – СПб., 1994.

**ПӘННІҢ АКАДЕМИЯЛЫҚ САЯСАТЫ**

Жұмыстардың барлық түрін көрсетілген мерзімде жасап тапсыру керек. Кезекті тапсырманы орындамаған, немесе 50% - дан кем балл алған студенттер бұл тапсрманы қосымша кесте бойынша қайта жасап, тапсыруына болады.

Орынды себептермен зертханалық сабақтарға қатыспаған студенттер оқытушының рұқсатынан кейін лаборанттың қатысуымен қосымша уақытта зертханалық жұмыстарды орындауға болады. Тапсырмалардың барлық түрін өткізбеген студенттер емтиханға жіберілмейді

Бағалау кезінде студенттердің сабақтағы белсенділігі мен сабаққа қатысуы ескеріледі.

Толерантты болыңыз, яғни өзгенің пікірін сыйлаңыз. Қарсылығыңызды әдепті күйде білдіріңіз. Плагиат және басқа да әділсіздіктерге тыйым салынады. СӨЖ, аралық бақылау және қорытынды емтихан тапсыру кезінде көшіру мен сыбырлауға, өзге біреу шығарған есептерді көшіруге, басқа студент үшін емтихан тапсыруға тыйым салынады. Курстың кез келген мәліметін бұрмалау, Интранетке рұқсатсыз кіру және шпаргалка қолдану үшін студент «F» қорытынды бағасын алады.

Өзіндік жұмысын (СӨЖ) орындау барысында, оның тапсыруы мен қорғауына қатысты, сонымен өткен тақырыптар бойынша қосымша мәлімет алу үшін және курс бойынша басқа да мәселелерді шешу үшін оқытушыны оның келесі офис-сағаттарында таба аласыз:

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| № | Бақылау түрі | Максималды балл | Минималды балл немесе жіберілу рейтингі  |
| 1 | Аралық бақылау 1  | 100 | 50   |
| 2 | Аралық бақылау 2 | 100 | 50  |
| 3 | Ағымдағы үлгерім бағасы  | (АБ1+АБ2)/2=100  | 50  |
| 4 | Қорытынды бақылау бағасы (емтихан бағасы) | 100 | 50  |
| 5 | Пән бойынша қорытынды баға  | 100 | 50 |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Ағымдағы бақылау тапсырмасы | Максималды балл (ескі нұсқа)  | Максималды балл (жаңа нұсқа) |
| Семинар  | 7  | 24  |
| СОӨЖ  | 7  | 23  |
| СӨЖ  | 6 | 23  |
| Бақылау жұмысы  | 5  | 20  |
| Коллоквиум  | 5  | 10 |
| **АБ 1 қорытындысы (1-7 апта)**  | **30**  | **100**  |

Кафедра мәжілісінде қаралды

хаттама № 39 «14» мамыр 2013 ж.

**Кафедра меңгерушісі**

**филос.ғд., профессор Құрманалиева А.Д.**

**Дәріс оқушы: аға оқытушы Бияздыкова К.Ә.**

**Курстың құрылымы:**

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| **АПТА** | **ТАҚЫРЫП АТАУЫ** | **САҒАТ** | **СӨЖ ТАҚЫРЫБЫ** |
|  | **Модуль 1. Тілдің алғашқы формалары**  |  |  |
| 1 | Семинар 1. Лингвомәдениеттанудың қалыптасуының негізгі кезеңдері  |  |  |
| 1 |
| 2 | Семинар 2 Мәдени семалар, мәдени концепттер, мәдени коннотоциялар. |  | СӨЖ 1Фразеологиялық бірліктер және олардың ұлтық мәдени семантикасы |
| 2 |
| 3 | Семинар 3 Элитарлы мәдениет, ұлттық мәдениет, кәсіби субмәденит тілдері.  |  |  |
| 1 |
| 4 | Семинар 4 Ғылыми зерттеу пәндерін лингвомәдениет тұрғысынан талдау.  |  | СӨЖ 2Ағылшын және орыс тіліндегі этнографиялық лакуналар. |
| 2 |
| 5 | Семинар 5. Адамның мәдениет пен тілдегі болмыс.  |  | СӨЖ 3Эквивалентсіз лексика функцияларының лингвомәдени аспектілері |
| 1 |
| 6 | Семинар 6 Әлемнің тілдік картинасы және мәдениет |  |  |
| 1 |
| 7 | Семинар Фразеологизмдер халықтық діл көрінісі ретінде |  | СӨЖ 4Қазақ эпостарындағы ер және әйел образдары. |
| 8 | Семинар 8. Лексема, лексикалық фон, лексикалық мағына түсініктері. |  |  |
| 1 |
| 9 | Семинар 9 Эквивалентті және фондық лексиканың негізгі топтары  |  | СӨЖ 5Этнографиялық және абсолютті лакуналар. |
| 1 |
| 10 | Семинар 10. Векторлық және абсолютті лакуналар анықтамалары  |  |  |
| 1 |
| 11 | Семинар 11 Тілдік бірліктердің ұлттық-мәдени спецификасының семантикасы .  | 2 | СӨЖ 6 Жастар слэнгі сөздік қорды байыту құралы ретінде |
| 1 |
| 12 | Семинар 12. Адам-этнос-мәдениет-тіл. | 2 |  |
| 1 |
| 13 | Семинар 13 Ақпараттық мәдениет пен ақпараттық қоғамдағы тілдің рөлі | 2 |  |
| 1 |

**Ұсынылатын әдебиеттер тізімі:**

**Негізгі әдебиеттер**

1. В.А. Маслова. Лингвокультурология. М.,2001.
2. В.В. Воробьев. Лингвокультурология. М.,1997.
3. А.Т. Құлсариева. Аударма және өркениет. Шымкент, 2006. .

# Қосымша әдебиеттер

1. Р. Барт. Семиотика. Поэтика. - М., 1994.
2. Ж. Бодрийар. Символический обмен и смерть. - М., 2000.
3. Ильин И. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. - М., 1996.
4. Козловский П. Культура постмодерна. - М., 1997.
5. Культурология. ХХ век, Энциклопедия. Т.1, Т.2. - СПб., 1998.
6. Руднев В. Словарь культуры ХХ века. - М., 1999.
7. Бодрийяр Э. Экстаз коммуникации. // Постмодернистская культура. - Л., 1985.
8. Бахтин М. Эстетика словесного творчества. - М., 1984.
9. Гудков Л. Метафора и рациональность как проблема социальной эпистемологии. - М., 1994.
10. Дейк Т. Ван. Язык. Познание. Коммуникация.- М., 1989.
11. Петров М. Язык, знак, культура. – М., 1991.
12. Соломоник А. Семиотика и лингвистика. – М., 1995.
13. Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. – СПб., 1994.

**Лингвомәдениеттану пәні сабағынан СОӨЖ, СӨЖ сұрақтары**

1. СОӨЖ 1 Лингвомәдениеттанулық зерттеулер, басты ғылыми еңбектерге шолу
2. СОӨЖ 2 А. Потебняның «Ой және тіл» («Мысль и язык») еңбегіндегі тұжырымдамалар
3. СОӨЖ 3Тұрмыстық фреймдарға мысалдар келтіру, олардың әр ұлтта қалай қабылданатынына талдау жасау
4. СОӨЖ 4 Гумбольдттың әлемнің тілдік бейнесі туралы тұжырымдамасы
5. СОӨЖ 5 Жастар слэнгі сөздік қорды байыту құралы ретінде
6. СӨЖ 1 Фразеологиялық бірліктер және олардың ұлтық мәдени семантикасы
7. СӨЖ 2 Ағылшын және орыс тіліндегі этнографиялық лакуналар.
8. СӨЖ 3 Эквивалентсіз лексика функцияларының лингвомәдени аспектілері
9. СӨЖ 4 Қазақ эпостарындағы ер және әйел образдары.
10. СӨЖ 5 Этнографиялық және абсолютті лакуналар.

**Ұсынылатын әдебиеттер тізімі:**

**Негізгі әдебиеттер**

1. В.А. Маслова. Лингвокультурология. М.,2001.
2. В.В. Воробьев. Лингвокультурология. М.,1997.
3. А.Т. Құлсариева. Аударма және өркениет. Шымкент, 2006. .

# Қосымша әдебиеттер

1. Р. Барт. Семиотика. Поэтика. - М., 1994.
2. Ж. Бодрийар. Символический обмен и смерть. - М., 2000.
3. Ильин И. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. - М., 1996.
4. Козловский П. Культура постмодерна. - М., 1997.
5. Культурология. ХХ век, Энциклопедия. Т.1, Т.2. - СПб., 1998.
6. Руднев В. Словарь культуры ХХ века. - М., 1999.
7. Бодрийяр Э. Экстаз коммуникации. // Постмодернистская культура. - Л., 1985.
8. Бахтин М. Эстетика словесного творчества. - М., 1984.
9. Гудков Л. Метафора и рациональность как проблема социальной эпистемологии. - М., 1994.
10. Дейк Т. Ван. Язык. Познание. Коммуникация.- М., 1989.
11. Петров М. Язык, знак, культура. – М., 1991.
12. Соломоник А. Семиотика и лингвистика. – М., 1995.
13. Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. – СПб., 1994.

### **«ЛИНГВОМӘДЕНИЕТТАНУ» КУРСЫ БОЙЫНША ДӘРІСТЕРДІҢ ҚЫСҚАША МАЗМҰНЫ**

##### Кіріспе

 «Лингвомәдениеттану» пәні бойынша типтік оқу бағдарламасы мәдениеттану бөлімінің студенттері үшін мәдениеттану мамандығы бойынша кредиттік технологияға сай оқыту жүйесінің негізінде мемлекеттік жалпыға білім беру стандартына сәйкес құрастырылған. Лингвомәдениеттанудың негіздерін танып, оның тарихын оқып білу, ХХІ ғасыр мәдениетіндегі лингвомәдениеттанулық парадигманың қалыптасуын, ерекшелігі мен динамикасын, сондай-ақ мәдени процесстердің қазіргі дәуірге сай өзгеруін түсінуге мүмкіндік береді.

Бұл пән мәдениеттанумен, тарихи мәдениеттанумен, философия тарихымен, мәдениет философиясымен, тілтанумен, лингвистикамен байланысты. Бұл пәнді оқытудың алдында мына пәндерді зерттеу жүргізіледі: «ХХ ғасыр мәдениеті», «Қазіргі заман мәдениеті», «Эстетика», «Этика», «Әлем мәдениетінің тарихы», «Өнер тарихы», «Этнолингвистика», «Этнология», «Тіл философиясы».

Оқу пәнінің зерттеу объектісі лингвомәдениеттану болып табылады. Оқу пәнінің нысанасы тіл мен мәдениеттің ажырамастай ішкі бірлігі, ХХ ғасыр мәдениетіндегі лингвистикалық ізденістер, қазіргі заман мәдениетіндегі негізгі ағым-бағыттарды зерттеу, қазіргі заман мәдениетінде мәдени құндылықтардың қалыптасу ерекшеліктерін зерттеу болып табылады. Лингвомәдениеттану, немесе, лингвокультурология латынша "lingua" – тіл, "сultura" – мәдениет, "logos" – ілім деген терминдердің жинақталуынан туындап, лингвистика мен мәдениеттану пәндерінің тоғысуында пайда болған, халық мәдениетінің тілдегі әсерін, ерекшеліктерін жаңаша көзқараспен салыстыра зерттейтін ғылыми сала.

Лингвомәдениеттану ғылымының теориялық және әдістемелік жолын сүрлеуші ғалым В.В. Воробьев оны “металингвистика” ғылымы ретінде танытуға бағыт бұрып, бұл саланың тіл мен мәдениеттің өзара әсерлерінің негізінен туындағанын дәлелдейді әрі оған мынандай ғылыми анықтама береді: “Лингвомәдениеттану – мәдениет пен тілдің байланысын олардың өзара әрекеттесу барысында зерттейтін, синтездік типтегі кешенді ғылыми пән” [116, 37 б.]. Лингвомәдениеттану тілдің жеке өз басын зерттемейді, ол тілді жүйелі қатынастар қатарындағы мәдениет феномені ретінде зерттейді.

Сана әрдайым белгілі тілдік негізде өмір сүреді, ол сол тілмен бірге дамиды. Осы орайда, “онтостың” (болмыстың) “логосқа” (ойға, сөзге) имманенттілігін алғаш ашқан Протагор еді дей аламыз. “Адам – барлығының өлшемі, соның ішінде, ақиқаттың да өлшемі”, – деді емес пе Протагор. Демек, *адамнан тысқары тұрған ақиқат жоқ, дәлірек айтсақ, ақиқат адамның тіліне, сөзіне, логосқа байланып-маталып тұр.*

Тіл мәдениеттің шындығы бола тұра, сол мәдениеттің өзін танытушы ерен бір әлем. Адамзаттың рухы мен келбеті, оның ерік-бостандығы мен тарихи зейін-есі, философиялық жүйелері мен рәміз-таңбалық өсиеттері, орны толмайтын шығындары мен өмірлік сабақтары, діні мен тілі, ділі мен мұраттары – осының бәрі мәдениетпен бірге біте қайнасқан. Тіл – мәдениетті танытушы құрал. Өзінің өміршеңдік қызметін ол тек өз бойынан ғана емес, мәдениеттің де болмысынан табады.

Жаңа дәуірден бастап ХІХ ғасырға дейін мәдениеттегі тілге көп көңіл бөліне қойған жоқ. Тіл үнемі сананың, ақыл-ойдың, рухтың құралы ретінде, солардың көлеңкесінде қарастырылып келді. Тек ХІХ ғасырдың басында философияда тілге деген бетбұрыс байқалды. Соның нәтижесінде тіл адам болмысының ең негізгі тәсілі екендігі айқындалды. ХХ ғасырда тіл – коммуникация және таным көзі деген қағида артқа ығысып, оның орнына тіл – ұлттың жалпылама мәдени коды, бет-бейнесі деген ұстаным келді. Бұндай ұстаным бір күннің ішінде өздігінен пайда бола қалған жоқ, оның іргетасының алғашқы “кірпіштеріне” – В. Гумбольдт, А.А. Потебня, Ф. де Соссюр, М. Хайдеггер және т.б. тіл туралы толғаныстарын жатқызуға болады.

Тіл, мәдениет және ұлттық дүниетаным мәселелерін жеке жеке өз алдына түрлі ғылым салалары қарастыратындығы белгілі. Мысалы, тіл, оның құрамы және оны пайдалану ерекшеліктерін – лингвистика, филология, әдебиеттану, тілтану зерттейді. Мәдениет сынды адам баласының бүкіл тіршілік тынысын зерттейтін мегапән – мәдениеттану бар. Ұлттық сана, ұлттық діл, дүниетаным ерекшеліктерін этнология, этнопсихология, этнолингвистика, мәдени антропология және т. с.с зерттейді. Ал осы бір-бірімен қоян-қолтық араласып жатқан әрі бір-біріне деген ықпалдастығы жағынан бірыңғай дүниелерді өзара байланыста жүйелі зерттеу мүмкіншілігі сол жоғарыда аталған пән салаларының бірлесе күш салуының нәтижесінде ғана мүмкін болмақ. Жалпы, қазіргі замандағы ғылым дамуының өзіндік ерекшелігі күн өткен сайын “дефисті” бағыттардың, яғни пәнаралық ғылыми бағыттардың өсіп келе жатқандығы.

Сонымен, лингвомәдениеттанудың ең негізгі мақсаты – ұлттық болмыстың тілдегі көрінісін, тіл фактілері мен халықтың танымдық, этикалық, эстетикалық категориялары арқылы оның рухани мәдениетін танытып, олардың қызметі мен орнын анықтау деп түйіндеуге болады. Жалпы алғанда, лингвомәдениеттану – енді-енді қалыптаса бастаған, әлі де болса ғылыми ұстанымдары мен межелері, тұжырымдамалары мен қағидалары нақтылана қоймаған ғылым. Тіл мен мәдениеттің өзара қиылысуының тілдегі көрінісін қарастыратын осы бір жаңа ғылыми арнаның мәселелеріне шолу жасағанда байқайтынымыз – лингвомәдениеттану көп мәселелерді бірнеше тілдің материалдарын салыстыру арқылы дәлелдеудің, түсінудің оңтайлы жол екендігін көрсетеді.

ХХ ғасырдың 90-шы жылдары лингвомәдениеттану пәнінің атауы В.Н. Телия, Ю.С. Степанов, А.Д. Арутюнова, В.В. Воробьев, В. Шаклеин, В.И. Маслова және т.б. еңбектеріне сай алынып, артикуляциялана бастады. Ал жоғарыда атап өткендей, лингвомәдениеттанулық ізденістер іргетасын қалауға этнолингвистика, социолингвистика, лингвопсихология белсенді ат салысқан болатын. Еуропада В. Гумбольдтан, Америкада – Ф. Боас, Э. Сепир, Б. Уорфтан бастап, Ресейде – А.А. Потебня, А.Н. Афанасьев, Е.Ф. Карский және т.б. өз ізденістерінде тілдің мәдениетпен, халықтың әдет-ғұрып, салт-санасымен, жөн-жоралғыларымен байланысын қарастырған. Этнопсихолингвистика лингвомәдениеттануға өте жақын жатқан пән. Ол түрлі тіл өкілдерінің вербалды және бейвербалды іс-әрекеттерінің айырмашылықтарын, тілдегі әдет-ғұрып, өзін-өзі ұстау элементтерінің көрініс табуын, мәтіндегі лакуналық құбылыстарды тілге тиек етеді.

Осы орайда тағы бір айта кететін жай – "лингвокультурология" деп айдар тағылып, арнайы зерттеу қарастырылмағанымен, отандық ғылымда бұрынырақ жарық көрген көптеген лексикографиялық, тарихи-лексикологиялық, этимологиялық сипаттағы еңбектердегі кейбір деректердің талдануын лингвомәдениеттанулық зерттеулердің алғашқы нышандары деп санаймыз. Осы бір жаңа ғылыми сала нағыз пәнаралық сипатқа ие, қазақ тіл ғылымы мен мәдениеттануы төселе қоймаған сонғы сала. Алайда, алдағы аз уақыттың ішінде қазақ лингвомәдениеттануының да ғылыми-практикалық бағыттарға таяныш болары анық. Өйткені XXI ғасыр «гуманитарлық ғылым ғасыры» болмақ. Пән ретінде жаңадан қалыптасып жатқанымен, лингвомәдениеттану пәніне қатысты Ш. Уәлиханов, Ә. Марғұлан, Қ. Жұбанов, М. Әуезов еңбектерінен бастап, І. Кеңесбаев, Ә. Қайдар, Р. Сыздық, Е. Жұбанов, Е. Жанпейісов, Т. Жанұзақов, Н. Уәлиев, Ж. Манкеева, А. Жылқыбаева, Қ. Рысбергенова, Р. Шойбеков және т.б. ғалымдардың еңбектерін атап өтуге болады.

ХХ ғасыр мәдениеті мен қазіргі заман мәдениетін көркемдік және философиялық өзіндік түрдің жаңа және бұрын белгісіз болған типтері, өнердің техникалық түрлері, негізгі ғылыми теориялар ерекшелендіріп тұрады. ХХ ғасыр және қазіргі заман мәдениетінің құрылымы мен типологиясында өнер түрлерінің жойылуы мен «маргинализациясы» анық көрінеді. Қазіргі жағдайда өзін ерекше көрсететін мәдениеттің бірі - бұқаралық мәдениет, ол техника жетістігі мен коммуникация технологиясына сүйенуімен ерекшеленеді. ХХ ғасыр және қазіргі заман мәдениеті авангардизм, модернизм және мәдениет дегуманизациясы дәуірлерінің орталық парадигмасының өзіндік комбинацияларының нәтижесі ретінде көрініс тапты.

«Лингвомәдениеттану» курсының пәндік саласын зерттеу барысында студент рационалды, терең ойлайтын субъектілердің метафизикасын сынау мен деконструкциялауда постклассикалық және классикалық емес философияның рөлі туралы біле алады. «Лингвомәдениеттану» пәні қазіргі заман мәдениетінің динамикасын қайта құрастыруда ғана маңызды рөл атқармайды, ол сондай-ақ студенттерді ХХ ғасыр мәдениеті мен лингвистиканың дамуының негізгі сатыларымен таныстырып, қазіргі заман мәдениетінің негізгі формаларының орны мен рөлін анықтауға, осы заман мәдениетінің көркемдік-эстетикалық жүйелерінің және мәдени практикасының ерекшелігі туралы түсінік беруге көмектеседі.

«Лингвомәдениеттану» пәнін оқу басқа мәдениеттанулық және гуманитарлық пәндердің ішінен беделді орын алады, себебі ол қазіргі заман мәдениетіндегі лингвистикалық бетбұрысты, яғни тіл философиясы негізінде өрбіген этнолингвистикалық, лингвомәдениеттанулық ізденістерді және ғылыми, эстетикалық, философиялық мәнін түсініп, ұғынудың интегративті процесіндегі құбылыстар мен фактілердің біртұтас жүйелік бірлігі ретінде қалыптасуына әсерін тигізеді. «Лингвомәдениеттану» пәнін оқыту студенттердің көркем мәтінге мәдениеттанулық сараптама жасай білу, ХХ ғасырдың көркемдік-эстетикалық ағымдарын жүйелей білу және оларды қазіргі дәуір мәдениетінде болып жатқан эпистемологиялық өзгерістермен байланыстыру дағдысын қалыптастыруға мүмкіндік береді. Лингвомәдениеттануды оқытудың негізгі әдістері – синхрония және диахрония әдісі, мәдени релятивизм әдісі, тарихи әдіс, контент-анализ әдісі және т.б.

**НЕГІЗГІ БӨЛІМ**

**ХХ ҒАСЫР МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ТІЛГЕ ДЕГЕН ҚАТЫНАС ТРАНСФОРМАЦИЯСЫ**

Тіл мен мәдениет арасындағы ішкі етене байланысты танытатын ғылым саласы – лингвомәдениеттану. Лингвомәдениеттану, немесе, лингвокультурология латынша "lingua" – тіл, "сultura" – мәдениет, "logos" – ілім деген терминдердің жинақталуынан туындап, лингвистика мен мәдениеттану пәндерінің тоғысуында пайда болған, халық мәдениетінің тілдегі әсерін, ерекшеліктерін жаңаша көзқараспен салыстыра зерттейтін ғылыми сала.

Лингвомәдениеттану ғылымының теориялық және әдістемелік жолын сүрлеуші ғалым В.В. Воробьев оны “металингвистика” ғылымы ретінде танытуға бағыт бұрып, бұл саланың тіл мен мәдениеттің өзара әсерлерінің негізінен туындағанын дәлелдейді әрі оған мынандай ғылыми анықтама береді: “Лингвомәдениеттану – мәдениет пен тілдің байланысын олардың өзара әрекеттесу барысында зерттейтін, синтездік типтегі кешенді ғылыми пән” [116, 37 б.]. Лингвомәдениеттану тілдің жеке өз басын зерттемейді, ол тілді жүйелі қатынастар қатарындағы мәдениет феномені ретінде зерттейді.

Сана әрдайым белгілі тілдік негізде өмір сүреді, ол сол тілмен бірге дамиды. Осы орайда, “онтостың” (болмыстың) “логосқа” (ойға, сөзге) имманенттілігін алғаш ашқан Протагор еді дей аламыз. “Адам – барлығының өлшемі, соның ішінде, ақиқаттың да өлшемі”, – деді емес пе Протагор. Демек, *адамнан тысқары тұрған ақиқат жоқ, дәлірек айтсақ, ақиқат адамның тіліне, сөзіне, логосқа байланып-маталып тұр.*

Тіл мәдениеттің шындығы бола тұра, сол мәдениеттің өзін танытушы ерен бір әлем. Адамзаттың рухы мен келбеті, оның ерік-бостандығы мен тарихи зейін-есі, философиялық жүйелері мен рәміз-таңбалық өсиеттері, орны толмайтын шығындары мен өмірлік сабақтары, діні мен тілі, ділі мен мұраттары – осының бәрі мәдениетпен бірге біте қайнасқан. Тіл – мәдениетті танытушы құрал. Өзінің өміршеңдік қызметін ол тек өз бойынан ғана емес, мәдениеттің де болмысынан табады.

Жаңа дәуірден бастап ХІХ ғасырға дейін мәдениеттегі тілге көп көңіл бөліне қойған жоқ. Тіл үнемі сананың, ақыл-ойдың, рухтың құралы ретінде, солардың көлеңкесінде қарастырылып келді. Тек ХІХ ғасырдың басында философияда тілге деген бетбұрыс байқалды. Соның нәтижесінде тіл адам болмысының ең негізгі тәсілі екендігі айқындалды. ХХ ғасырда тіл – коммуникация және таным көзі деген қағида артқа ығысып, оның орнына тіл – ұлттың жалпылама мәдени коды, бет-бейнесі деген ұстаным келді. Бұндай ұстаным бір күннің ішінде өздігінен пайда бола қалған жоқ, оның іргетасының алғашқы “кірпіштеріне” – В. Гумбольдт, А.А. Потебня, Ф. де Соссюр, М. Хайдеггер және т.б. тіл туралы толғаныстарын жатқызуға болады.

Тіл, мәдениет және ұлттық дүниетаным мәселелерін жеке жеке өз алдына түрлі ғылым салалары қарастыратындығы белгілі. Мысалы, тіл, оның құрамы және оны пайдалану ерекшеліктерін – лингвистика, филология, әдебиеттану, тілтану зерттейді. Мәдениет сынды адам баласының бүкіл тіршілік тынысын зерттейтін мегапән – мәдениеттану бар. Ұлттық сана, ұлттық діл, дүниетаным ерекшеліктерін этнология, этнопсихология, этнолингвистика, мәдени антропология және т. с.с зерттейді. Ал осы бір-бірімен қоян-қолтық араласып жатқан әрі бір-біріне деген ықпалдастығы жағынан бірыңғай дүниелерді өзара байланыста жүйелі зерттеу мүмкіншілігі сол жоғарыда аталған пән салаларының бірлесе күш салуының нәтижесінде ғана мүмкін болмақ. Жалпы, қазіргі замандағы ғылым дамуының өзіндік ерекшелігі күн өткен сайын “дефисті” бағыттардың, яғни пәнаралық ғылыми бағыттардың өсіп келе жатқандығы.

Сонымен, лингвомәдениеттанудың ең негізгі мақсаты – ұлттық болмыстың тілдегі көрінісін, тіл фактілері мен халықтың танымдық, этикалық, эстетикалық категориялары арқылы оның рухани мәдениетін танытып, олардың қызметі мен орнын анықтау деп түйіндеуге болады. Жалпы алғанда, лингвомәдениеттану – енді-енді қалыптаса бастаған, әлі де болса ғылыми ұстанымдары мен межелері, тұжырымдамалары мен қағидалары нақтылана қоймаған ғылым. Тіл мен мәдениеттің өзара қиылысуының тілдегі көрінісін қарастыратын осы бір жаңа ғылыми арнаның мәселелеріне шолу жасағанда байқайтынымыз – лингвомәдениеттану көп мәселелерді бірнеше тілдің материалдарын салыстыру арқылы дәлелдеудің, түсінудің оңтайлы жол екендігін көрсетеді.

ХХ ғасырдың 90-шы жылдары лингвомәдениеттану пәнінің атауы В.Н. Телия, Ю.С. Степанов, А.Д. Арутюнова, В.В. Воробьев, В. Шаклеин, В.И. Маслова және т.б. еңбектеріне сай алынып, артикуляциялана бастады. Ал жоғарыда атап өткендей, лингвомәдениеттанулық ізденістер іргетасын қалауға этнолингвистика, социолингвистика, лингвопсихология белсенді ат салысқан болатын. Еуропада В. Гумбольдтан, Америкада – Ф. Боас, Э. Сепир, Б. Уорфтан бастап, Ресейде – А.А. Потебня, А.Н. Афанасьев, Е.Ф. Карский және т.б. өз ізденістерінде тілдің мәдениетпен, халықтың әдет-ғұрып, салт-санасымен, жөн-жоралғыларымен байланысын қарастырған. Этнопсихолингвистика лингвомәдениеттануға өте жақын жатқан пән. Ол түрлі тіл өкілдерінің вербалды және бейвербалды іс-әрекеттерінің айырмашылықтарын, тілдегі әдет-ғұрып, өзін-өзі ұстау элементтерінің көрініс табуын, мәтіндегі лакуналық құбылыстарды тілге тиек етеді.

Осы орайда тағы бір айта кететін жай – "лингвокультурология" деп айдар тағылып, арнайы зерттеу қарастырылмағанымен, отандық ғылымда бұрынырақ жарық көрген көптеген лексикографиялық, тарихи-лексикологиялық, этимологиялық сипаттағы еңбектердегі кейбір деректердің талдануын лингвомәдениеттанулық зерттеулердің алғашқы нышандары деп санаймыз. Осы бір жаңа ғылыми сала нағыз пәнаралық сипатқа ие, қазақ тіл ғылымы мен мәдениеттануы төселе қоймаған соны сала. Алайда, алдағы аз уақыттың ішінде қазақ лингвомәдениеттануының да ғылыми-практикалық бағыттарға таяныш болары анық. Өйткені XXI ғасыр «гуманитарлық ғылым ғасыры» болмақ. Пән ретінде жаңадан қалыптасып жатқанымен, лингвомәдениеттану пәніне қатысты Ш. Уәлиханов, Ә. Марғұлан, Қ. Жұбанов, М. Әуезов еңбектерінен бастап, І. Кеңесбаев, Ә. Қайдар, Р. Сыздық, Е. Жұбанов, Е. Жанпейісов, Т. Жанұзақов, Н. Уәлиев, Ж. Манкеева, А. Жылқыбаева, Қ. Рысбергенова, Р. Шойбеков және т.б. ғалымдардың еңбектерін атап өтуге болады.

## ТІЛ-МӘДЕНИЕТ-АДАМ-ЭТНОС

Тілді мәдениеттің негізгі бір категориясы ретінде танып, қазақ тілі лексикасында заттық мәдениет атауын сөз еткен ғалым Ж. Манкеева: «Мәдениетті тілден бөліп алып қарамаймыз, тіл – мәдениеттің бір көрінісі. Ол екеуінің ара қатынасы ерекше де маңызды, кез-келген мәдениеттің түрлері, атаулары тіл арқылы бейнеленіп, тілдің кумулятивтік қызметі арқылы ұрпақтан ұрпаққа жеткізілетіні белгілі», - деп көрсетеді [117, 33 б.].

Жалпы, әр этностың тілінде заттық атаулардың мәні сол халықтың өзіне тән дүниетанымдық, тұрмыстық ерекшелігін танытады. Яғни жаратылыстағы заттың тура өзі емес, оның халық шығармашылығынан туындаған бейнесі сол елге қызмет етеді. Бұл жерде ғалымдар В. фон Гумбольдт пен А. Потебняның тіл дүниені тікелей бейнелемейді, онда адамның дүниені қалай түсінетіні көрініс береді деген сөздері шындықты ақиқаттайды. Көне сөздердің табиғатын танытып жүрген белгілі ғалым Р. Сыздықова өзінің "Сөздер сөйлейді" [118] және т.б. еңбектерінде бүгінгі жұртшылыққа таныс емес, бірақ ана тіліміздің қазынасында сақталған бірқатар сөздер мен сөз тіркестерінің тарихи-тілдік мағыналарын ашып, әр халықтың өзіндік тұрмыстық-мәдени сөздері мен сөз тіркестерінің қорының кездесуі табиғи құбылыс деп көрсетеді. Тұрақты сөз орамдарының ұлттық мәдени мазмұнын, халық тілінің байырғы лексикасының сан алуан сырын осы саланы «індете» зерттеп жүрген маман-ғалым Н. Уәлиевтің еңбектерінен табамыз. Ол халықтың өзінің өткен дәуірлеріндегі наным-сенімдерін, түйсік-түсінігін, ой-қиялдарын, тыныс-тіршілігін аз сөздің аясына сыйғызып, әрі нәрлі, әрі әрлі етіп ерекше өрнектей білгендігі туралы айтады. Тілдегі сөздер халықтың өткендегі тыныс-тіршілігі, ой-қиялы, дүниетанымы туралы сыр шертіп тұрады дейді. Бүгінде лингвомәдениеттану пәніне назар аударудың тілтануға болсын, мәдениеттануға болсын берерінің мол екені туралы соңғы кездегі біраз зерттеулерде (Г. Смағұлова, А. Алдашева, А. Салқынбай, А. Сейсенова, Г. Қажығалиевалар және т.б. зерттеулерінде) сөз болуы, лингвомәдениеттану ғылымының пән ретінде қалыптаса бастағанын байқатады.

Лингвомәдениеттану пәні басқа халықтардың өмірінен де мәдени ақпарат береді. Ол бір ұлттың көршілес ұлтпен туыстығын немесе дәстүр ұқсастығын салыстыруды да мақсат етеді. Осы тұста лингвомәдениеттану пәнінің мәселелері аударма ісімен шұғылданушылардың да назарынан тыс қалмайтындығын атап өту керек. Өйткені, әрбір сөздің мәдени-этникалық жүгінің қандай екені аудару процесінде айқын көрінеді. Олай дейтін себебіміз аударма жасау барысында тілдің сөзі ғана тәржімаға түсіп қоймай, сол сөздің мәдени мәні, мәдениеттегі алатын орны ескеріле отырып, аударылады. Ендеше, аударма мәселесі, шындығында да, лингвомәдениеттанулық мәселе ретінде танылады деуге болады.

Жоғарыда тұжырымдағанымыздай, аударма лингвомәдениеттанулық мәселе ретінде сол ғылымға төркіндес этнолингвистиканың да бір шетін қамтып өтеді. Лингвистикалық түсіндірме сөздігінде этнолингвистика (гректің „этнос” – тайпа, халық, француздың „лингвистика” – тіл туралы білім) тілді мәдениетпен, этномәдени және этнопсихологиялық факторлармен байланыстыра қарастыратын тіл білімінің бағыты деп анықтаған.

Тіл арқылы мәдениетті тану лингвомәдениеттану пәнінен бұрын этнолингвистика ғылымында сөз етілгендігі – тарихи шындық. Лингвомәдениеттану мен этнолингвистиканың теориялық арқауы, зерттеу нысаны мен мақсатының өзектес, тамырлас екендігі де дау туғызбайды. Осы екеуінің қатынасын жалпы мен жалқының, бүтін мен бөлшектің байланысы іспетті деп қарауға болады. Нақтырақ айтсақ, этнолингвистиканың зерттеу нысаны – этнос болмысын тұтастай танытатын „тіл әлемі”.

Этнолигвистиканың жеке бағыт ретінде қалыптасуы XIX ғасырдың 70-жылдары Орталық Американың үндіс тайпаларын зерттеумен тығыз байланыста орын алып, ол сол кездегі жаңа ғылыми сала дәстүрінің негізі болған еді. Этнолингвистика ғылымының негізі американдық ғалымдар Ф. Боас, Э. Сепир, Б.Л. Уорф, Х. Хайер т.б. еңбектерінен бастау алып жатыр. Орыс тіл білімінде осы сипаттас ізденістер ресейлік ғалымдар Ф.И. Буслаев, А.Н. Афанасьев, А.А. Потебня еңбектерімен жалғасып, XIX ғасырдың 80-жылдарында фольклор аясында тіл мен мәдениетті сабақтастыра зерттеудің жаңа бағытын пайдаланған Н.И. Толстой, В.В. Иванов, В.Н. Топоров сияқты ғалымдардың этнолингвистикалық зерттеулері атаулы саланы ғылыми биік санатқа көтеріп жіберді.

Ғылым аясында „этнолингвистика” термині ең алғаш ғалым Б. Уорфтың идеясы негізінде туындап, осы идеяны ары қарай жалғастырушы Э. Сепирдың еңбектері арқасында орныққан. Ғылымда аты белгілі „Сепир-Уорф” концепциясына сай, тілдік этнодеректер халық мәдениеті мен жеке индивид тұлғасын терең зерделеу тұрғысынан өте маңызды болса керек. Академик Ә*.* Қайдардың[119]ана тіліміздің бай қоры – ұлттық болмыс-бітімді танытатын тілдік этнодеректердің қазынасы деген пікірі қазақ этнолингвистикасының негізін салды. Ол этнолингвистиканы этностың (ұлыс, халық, ұлт) инсандық болмысынан туындап, сараланып, тарихи жадында сақталып, тіл арқылы ғасырлар бойы қалыптасып, қорланып, рухани-мәдени мұра ретінде атадан балаға, әулеттен нәсілге үзілмей ауысып келе жатқан дәстүрлі мирасты жаңғыртып, жан-жақты зерттеп, танымдық мәнін ашып, болашақ ұрпаққа ұсыну мақсатына байланысты дүниеге келген тіл білімінің күрделі де құнарлы саласы деп анықтама берген .

Сонымен, лингвомәдениеттану ұлттық тіл деректерінің бойынан мәдени нышанды тауып, қарастырып, ұлт мәдениетіндегі өзіндік ерекшелікті танытуға көбірек бағыт бұрады. Біз жоғарыда сөз еткен лингвомәдениеттанудың және лингвистикалық ой тұжырымдардың негізіне сүйене отырып, халықтың өмірлік даналығы, халық жасаған мәдениет, оның тыныс-тіршілігі мен тұрмыс-салты, қалыптастырған дүниетанымы тіл құдіреті арқылы тарихтың қат-қабат қойнауында сақталады дегіміз келеді. Лингвомәдениеттану мен этнолингвистика ғылымдарының өзіндік ұқсастықтары мен ерекшеліктерін төмендегідей анықтауға болады:

*Біріншіден,* этнолингвистка мен лингвомәдениеттану ғылымдары ұлттық тіл аясында халықтың материалдық, рухани-мәдени өмірін зерттейді, яғни тілдік фактілерді мәдени қырынан алып қарастырады.

*Екіншіден,* екі пәнді де тіл мен мәдениеттану, тарих, этнография ғылымдарының жиынтығы деп қарауға болады, өйткені бұл пәндердің деректерінсіз мәдениетті толық тану мүмкін емес.

*Үшіншіден,* екі пәнге де ортақ мәселелер легі – ұлт, діл, ұлттық тұлға, этнос өмірі, дүниетаным, көзқарас ерекшеліктері.

*Төртіншіден,* этнолингвистка мен лингвомәдениеттану тілдегі ұлттық нақышты (коллоритті) бірден көрсетеді. Ол үшін халық дүниетанымымен байланысты эстетика, этика категорияларына иек сүйеу керектігі анық.

*Бесіншіден,* ұлттық тіл – бір ғана этностың тілдік заңдылықтарын сақтаушы, ұрпақтан ұрпаққа жеткізуші құрал ғана емес, ол – нақты бір халық мәдениетінің жалпы адамзат мәдениетіндегі рөлін сипаттайтын мәдени категория.

*Алтыншыдан,* егер этнолингвистика «көне дүниені» жаңғыртуға көбірек бүйрегі бұрса, лингвомәдениеттану халықтың өткені мен бүгінін жаңа, тың көзқараспен сараптайды.

*Жетіншіден,* этнолингвистика ұлт мәдениетін сол халықтың мәдени өмірімен, әрі кетсе, туыстас халықтың этнографиялық тарихымен байланыстыра қарастырады. Ал, лингвомәдениеттану ұлттық мәдениеттің сол этнос тіліндегі мазмұнының бүкіл адамзат мәдениетіндегі қалыптасу жағдайына да тоқталады

Қорыта айтар болсақ, **лингвомәдениеттану** – *этнос мәдениеті мен сол тілде сөйлейтін халықтың лексикасының тілдік-мәдени деректерін сипаттайтын, халық мәдениетін өз лексикасы арқылы басқа этносқа танытатын, ұлттық рух пен ұлттық тілдің туын көтеретін, халықтың тіл байлығын өз тұғырына жеткізіп, келешекке танытатын, тілдік деректерді ұлттық нышанда жарата да, жарқырата да алатын ғылым.* Ол –этнолингвистика пәнімен ағайындас, ұлттық рух пен тіл арасында өзіндік жолы бар, тілді мәдениет арқылы танудағы бітімімен басқа тіл ғылымдарынан ерекшеленетін, қоғамдық-әлеуметтік, этика-эстетикалық, мәдени-философиялық сипаты бар кешенді пән.

Тіл мен мәдениеттің өзара қарым қатынасы, әсіресе, мәдениеттің тілге тигізер ықпалы, мәдениеттің тілдегі көрінісі ғылым үшін жаңалық емес. Әр халықтың дүниетанымы мен мәдениетінде ерекшелік бар әрі бұл ерекшелік тілге сіңіріледі деген көзқарастың бастапқы негізі Э. Сепир мен Б. Уорфтың “лингвистикалық ықтималдық теориясында” қаланған болатын.

 Әр халық мәдениетінің өзара айырмашылықтарының бар екендігі ақиқат. Алайда, XX ғасырдың өн бойында белгілі идеологиялық мүддені көздеу барысында қазақ ғылымында бұл шындық көмескіленіп, мәдениет ұғымы ұлтқа қатыссыз, ұлттық бітімнен бөлек, өзге мәдениеттермен синтездеуге болатын интернационалдық рухтағы категория ретінде абстрактылы түрде ұғындырылғаны мәлім. Ал дербестіктен, өзгеге ұқсамас ерендіктен паритетті түрде бас біріктіруге, сұхбатқа деген ерік-жігерді көруді көздеу – бүгінгі күннің парадигмасы.

 Лингвомәдениеттану әрбір концептің белгілі бір халықтың төл элементі, өзгелерден ауыс-түйіс емес, халық тілімен бірге жасасып келе жатқан өз меншігіндегі сөзі екенін айтады. Ол - ұлттық “бет-пішіні” бар деп есептелетін сөз. Жоғарыда айтып өткеніміздей, аудармашылықтың кәсіби қиындықтарының бәрі осы ұлттық "бет-пішінді" сөздермен, тұрақты сөз тіркестерімен байланысты. Осыдан барып жалпы аударманың бітімдік салыстырмалылығы, ықтималдылығы туралы теориялар туындайды. Расында да, толығымен, бүге-шігесіз дәл аударылатын мәтін жоқтың қасы.

Лингвомәдениеттанулық ізденістер бастауына назар салып, біраз экскурс жасар болсақ, онда сөз жоқ, бірінші болып аузымызға Вильгельм Гумбольдтың аты ілігеді. Ол өзінің орыс тіліне аударылған “Тіл және мәдениет философиясы” (“Язык и философия культуры”) , “Мәдениет тілі” (“Язык культуры”) атты тіл мәселесіне арналған классикалық шығармаларында тілді тек дайын қарым-қатынас құралы ретінде емес, өз бойына “халық рухын” жинақтаған пәрменді күш ретінде сипаттайды. Тіл философиясының негізін салған неміс филолог-философы, өнер теоретигі В. Гумбольдт тілдің топосын “сыртқы құбылыстар әлемі мен адамның ішкі әлемінің ортасында жатқан өзіндік әлем” деп анықтайды [7]. В. Гумбольдтың тіл дегеніміз “халықтық рух”, тіпті, халықтың “болмысының, тыныс-тіршілігінің дәл өзі” деген көзқарастары әлемге кеңінен танымал. ХІХ ғасырда тіл философиясында В. Гумбольдт тұжырымдамасы халық мәдениетіндегі тілдің қызметіне аса үлкен мән беріп, тіл – ерекше халықтық рух дүниеге келтіретін өзіндік даму заңдары бар жүйе деген ой айтты.

Мәдениет өзін, ең алдымен, тіл арқылы көрсетеді әрі адам тіл арқылы өз мәдениетінің нәрін сіңіреді. В. Гумбольдтың кемеңгерлікпен айтқанындай, тіл әрі біздің өз іс-әрекетіміз, әрі оның өзі – шығармашылыққа бастаушы пәрменді күш. Тіл – халықтың рухани болмысын анықтаушы нышан-ишараты.

Тілді мәдениеттің мәйегі деп білуге жол салғандар қатарында А. Потебняның да бар екендігін жоғарыда айтқан едік. А. Потебня да, В. Гумбольдт сияқты, тілді үзіліссіз жаңашыл іс-әрекет ретінде қарастырады. "Тіл қаншалықты іс-әрекет болса, соншалықты шығармашылық та" [120, 25 б.] деп ұғады ол. Тіл шығармашылығы А. Потебня үшін эстетикалық шығармашылықтың бір түрі болып табылады. Ол тілдің аналогы ретінде мифті алып қарастыруға болады деп біледі. Миф алғашқы қауымдық адамдар ұжымындағы әлем туралы көзқарастардың жалпыға ортақ, реттелген көрінісі болып табылады. Миф ритуалдық-магиялық кешенмен тікелей байланысты әрі мифте үнемі эстетикалық, көркем элементтер қатынасы кездеседі дейді А. Потебня.

Тіл қалыптасқан дүниетанымның бейнесі емес, қайта сол дүниетанымды жасаушы, құрастырушы болғандықтан, адам өзінің жан құбылысын, сыртқы дүниеден алған сезімдерін сөз арқылы объективациялайды. Тіл мифтің пайда болу құралы болса, миф ғылымның бастауында жатыр. Өйткені, ғылым "сөзден құрастырылған мифтен дамиды. Мифтің ғылыммен ұқсастығы оның екеуінің де әлемді объективті түрде тануға тырысатындығында" [120, 165 б.]. А. Потебня, Б. Малиновский, М. Элиаде, К. Клакхон, К. Леви-Стростан бұрын-ақ мифтің құрылымын және оның маңызын ашып көрсете білді.

А. Потебня тілді рухани мәдениеттің "бірінші элементі" ретінде қарастырады. Тіл, тіпті, тілдегі сөздің әрқайсысы болсын өз бойында шығармашылық идеясын алып жүреді, өйткені сөз көркем шығарманың барлық қасиеттеріне ие деп білген А. Потебняның "жеңіл қолының" арқасында "мәдениет тілі", "өнер тілі", "поэтикалық шығармашылық тілі" деген ұғымдар ғылыми қолданысқа еніп кетіп, бүгіндері үйреншікті болып отыр. Э. Кассирер, К. Леви-Стростан талай уақыт бұрын А. Потебня адам өміріндегі және мәдениетіндегі белгі мен рәміздің алатын орнын зерттеп, олардың қаншалықты маңыздылығын көрсете білген болатын.

А. Потебняның айтуы бойынша, сөздің қос мазмұны бар: біріншісі – сөздің этимологиялық немесе жақын жатқан түбірлік мазмұны; екіншісі – сөздің субъективті көп мағыналы мазмұны. "Сөзден біз сыртқы пішінді немесе түсінікті дыбысты, сол дыбыс арқылы объективацияланған мазмұнды және ішкі пішінді немесе сол сөз мазмұнын беретін жақын тұрған этимологиялық мәнді табамыз" [120, 145 б.].

Тілге, сөзге деген эстетикалық көзқарасты қалыптастыру жолында сіңірген еңбегінің арқасында А. Потебняны "лингвистикалық эстетика" мектебінің негізін қалаушы деп қарастыруға да болады. А. Потебня ресейлік мәдениеттанушылар, оның ішінде, лингвомәдениеттанымдық сарындағы ғалымдар М. Бахтиннің, В. Волошиновтың, А. Лосевтің философ, эстетик, мәдениеттанушы, филолог ретінде қалыптасуына зор ықпал еткен тұлға болатын.

А. Потебнядан бастауын алатын "мәдениет тілі" ұғымы тіл терминінің кең мағынасын пайдаланады. Әдебиет, кино, саясат, басқару ісі... – бәрін де мәдениет тіліне жaтқыза аламыз, өйткені олардың бәрі белгілі бір мәдени-әлеуметтік ақпаратты жеткізуші құрал болып табылады. Сөйтіп, *мәдениетті семиотикалық жүйелер иерархиясы ретінде* қарастыруға болатындығы айқын бедерленеді.

Тілдің антропоцентристік парадигмасының алдындағы салыстырмалы-тарихи және жүйелік-құрылымдық парадигмалардың негізгі ұстындары. ХХ ғасырдағы батыс қоғамындағы техника феномені. Техникалық сфера: субъективтілік мәселелерімен, субъективтіліктің жаңа өмірлік типтерінің қалыптасуымен байланыс. Ғылыми-техникалық мәдениеттің жаңа типінің қалыптасуы. Ғылыми-техникалық дамудың ақпараттық аспектісі. Рационалды құрастырудың доминантасы. Компьютерлік төңкеріс – адам бейнесінің, кейпінің және оның бос уақытының сапалы өзгеруі. Компьютерлік ойындар әлемі. Компьютерлік технология әлеміндегі адамның аддиктивті іс-әрекеті.

Э. Бенвенисттің тіл туралы пікірлері. М. Хайдеггердің тілді рух үйі ретінде берген түсіндірмесі. Л. Витгенштейннің «Тіл дегеніміз заттардың жиынтығы емес, орын алған айғақтардың жиынтығы» деген тұжырымдамасы. Батыс мәдениеті қоғамындағы жатсыну және затқа айналдыру феномені. Ғылым философиясы және ғылыми білім мәселесі. Ғылым және метафизика демаркациясы мәселесі. Философия беделін қайта ұғыну. Философиядағы тіл философиясының алатын рөлі мен қызметінің өзгеруі. Білім сциентизациясы мәселесі.

**Структурализм және оның лингвистикалық басымшылықтары**

Структурализм ХХ ғасыр Батыс философиясындағы басты ағым ретінде. Структурализм және семиотика пәнаралық ғылыми бағыттар ретінде. Мәтіннің структуралистік түсінігі. Структурализм генезисі. Структуралық лингвистика ХХ ғасырдың философиялық-теориялық парадигмасының қайнар көзі ретінде. Фердинанд де Соссюр және оның «Жалпы лингвистика курсы». Орыс формалдық мектебі. Прага линвистикалық үйірмесі. Француз структурализмі. М. Фуко және оның билік пен білім контаминациясы мәселесі. Сэпир және Уорфтың лингвистикалық қатыстылық теориясы. Мәскеу және Тартустық семиотика мектебі.

Тіл – заттай объектілерден мүлдем басқа дүние. Ол өздігінен білінбей, басқалар арқылы, яғни дыбыстар, жазулар және де өзге белгілер арқылы көрініс табады. Демек, тілдің болмыстан бөлек шындығы бар болар?! Осы тұрғысынан тіл мәселесіне ден қоя зерттеу жүргізген ғалымдардың бірі – Ф. де Соссюр өзінің “Жалпы лингвистика курсы” (“Курс общей лингвистики”) деген кітабында: “Түп мәнінде, тілде барлығы да психикалық сипатта, тіпті, оның материалдық және механикалық көріністеріне дейін психикалық сипатқа ие...”, - дейді [121, 7б.]. Ф. де Соссюр лингвистикасында тіл (“тұлғадан тысқары тұрған әлеуметтік зат”) жеке адамның сөйлеу актіне қарсы қойылған. Осы бір методологиялық қарсы қою Р. Якобсонда да бар. Ол туралы біз алдағы тарауларда кеңірек тоқталатын боламыз.

Жалпы, қазіргі батыс философиясындағы жаңа парадигма – лингвистикалық парадигма екендігі кімге де болса аян нәрсе. ХХ-ХХІ ғғ. философиялық мектептерінің көбі тілмен байланысты мәселелерді өз шығармашылықтарына негіз етіп, алға қояды. Тіл тақырыбы өз алдына көптеген кешенді мәселелер легін бірге ала жүреді. Ол белгі, мән-мағына, ұғыну, талдау, аудару және т.с.с. мәселелер. *Мәдениет адам қолымен жасалған заттық артефактілер әлемі ғана емес, ол – сол қолдан жасалған заттарға берілген мән-мағына әлемі де.* Адам ақыл-парасатының, зердесінің патшалығы болып табылатын мән-мағына әлемі – шексіз әлем. Нәтижесінде, мәдениеттің өзі де шексіздікке құлаш ұрған құрылым.

Біз әлденеге анықтама бергенімізде алдын ала оның мағынасын түсінетіндігімізді танытамыз. Берілген анықтамада бірнешеме ұғымдар кездеседі, оларды анықтау тағы да келесі бірнешеме ұғымдарға кезіктіреді... Осылайша, шексіздікке бет аламыз... Сондықтан анықтама берушіден анықтамасында кезігетін әрбір терминді түп-тұқиянына дейін анықтап беруді талап ету – абсурд. Ал мән, мағына сияқты жалпылауыш дерексіз ұғымдарға анықтама беру – қиынның қиыны. Мағына белгінің құрылымында болғанымен, өзінің актуализациясын тек субъектен, оның санасынан табады.

**Мән** – тәнсіз мағына, оның бекітілген даяр аты жоқ. Мән – айтылғанның, баяндалғанның, нарративтің одан айнымайтын ұқсасы, егізі. Айтылған сөз үнемі, қашан да мәнді болады, бірақ оның мағынасы түрлі болуы мүмкін. Мәннің түптің түбінде барар жері нонсенс – мәнсіздік. Міне, осындай парадокс та бар.

**Мән** (смысл) мен **мағына (**значение) оларды жұптап қолдануға үйреншікті санамызда қаншама бірдей болып көрінгенімен, бір біріне тепе-тең ұғымдар емес. **Мағына** – мәнді жеткізудің, көрсетудің бір құралы, ал м**ән** – кез келген сөйлеу актісінің түпмақсаты, телосы ("telos").

Мән-мағынаны концептуализациялау барысында Гуссерль **“ноэма”** ұғымын еңгізеді. Ноэма – тәнсіз, құштарсыз мағына, яғни физикалық болсын, менталдық болсын тіршіліктен ада мағына. Мән де осы ноэма іспеттес. “Мән-мағынаның дыбысқа айналуы (конверсиясы) адамдардың өзара мұң-мұқтаж, ақыл-ойларымен бөлісуін мүмкін етеді” [122, 170 б.]. Қаза берсе шығара беретін терең де күрделі тақырып болғандықтан әрі өзіміздің тарау атауы қарыздар етіп отырған мәселе төңірегінен сөз қозғау керектігінен, осымен мән-мағына мәселесін қарастыруды үзе тұрып, аударманың лингвомәдениеттанулық мәселе екендігіне жақындау қажет.

Бұл тараушада бізді аударманы лингвомәдениеттанулық аяда қарастыру мәселесі қызықтырып тұрғандықтан, аудармаға мәдениеттануға да, философияға да, лингвистикаға да, тілтануға да икемді анықтама берер болсақ, онда аударма, біріншіден, тілдік дәнекерлік, байланысушылық түрі екендігін айтар едік, екіншіден, коммуникациялық тұрғыдан мәтіндік сәйкестілікті қамтамасыз ету жолы деп таныр едік, үшіншіден, мәдениеттердің өзара байланысының нәтижесінде мүмкін болмақ мәдени сұхбатты танытушы деп есептер едік. Осы анықтаманың құрамындағы қайта-қайта орағытылып тұрған маңызды ұғымдардың бірі тіл болып тұр.

Аударма – күрделі әрі көп қырлы адам әрекетінің түрі. Күнделікті аударманы «бір тілден екінші тілге» аудару деп қабылдаймыз, бірақ аударма барысы бір тілден басқаларға ауыстыру ғана емес. Аудармада әр түрлі мәдениеттер, әр түрлі тұлғалар, түрлі ойлау құрылымы, әр түрлі әдебиеттер, әртүрлі дәуірлер, дамудың түрлі дәрежесі, әр түрлі дәстүрлер кездеседі. Аудармаға мәдениеттанушылар, этнографтар, психологтар, тарихшылар, әдебиеттанушылар қызығушылық танытып, аударма әрекетін оның әр түрлі жақтарына сәйкес келетін ғылымдар шеңберінде зерттейді.

Қазіргі аударматанудың лингвистикалық базасының құрылуына әлеуметтік лингвистика да маңызды үлес қосты. Әсіресе, осы сұраққа келгенде бірін-бірі толықтырып отыратын мынадай екі ұстаным құндылық танытады. Бір жағынан, тіл белгілі бір мәдениеттің өкілі ретіндегі нақты этностың ерекшелігін көрсететін, оны басқа мәдениеттердің арасынан ажырата қарастыратын біртұтас әлеуметтік-мәдени құрылым ретінде қарастырылады. Басқа жағынан, тіл қоғамдық өмірдің көпқырлылығына және әржақтылығына, адамдардың бір мәдениет шеңберінде әлеуметтік, кәсіби және де басқа да көптеген ерекшеліктерінің болуына байланысты алуаннұсқалы (вариативті) болып келеді.

Август Шлегельдің *адамның ақылы аударуды ғана біледі* деуінің мәні осындайда еске оралады. Аударма мәселесіне тіл білімінің қызығушылық танытуы, салыстыра келсек, жақында ғана пайда болғанын және сонымен қатар, маңызды қиыншылықтарды басынан өткізгенін ескере кеткеніміз жөн. Қазірдің өзінде лингвистика жөніндегі көптеген негіздеуші еңбектер аударманы лингвистиканың ғана зерттеу объектісі ретінде қарайды.

Лингвистикалық зерттеу аударманы жан-жақты қарастырудың алғашқы сатысы. Лингвистика аударма процесін билингвизм мәселесімен байланыстыра қарайды. Билингвизмді зерттеу адамның екі тілдік жүйені пайдалануы мен сөйлеу барысындағы өзара әрекеттесуді қарастырады. Билингвизм мәселесі аудару іскерлігіндегі қарым-қатынасқа тікелей байланысты болады. Аудармашы, ең кем дегенде, екітілді жан.

Аударманың лингвистикалық мәселе екендігі туралы арнайы ізденістер жетіп артыларлық, ал соның лингвомәдениеттанулық ізденістерге қаншалықты қатыстылығын қарастыру осы параграфта біздің алға қойып отырған міндеттеріміздің бірі. Әртүрлі өзара әрекеттің тілдік процестегі ауызша коммуникациялық сипатталуы, бір жағынан, коммуникативті теңдік жағдайында өтеді, екінші жағынан, екі тіл бір-бірінен қайткен күнде де, әйтеуір, бір ерекшеленеді. Сол екі тілдің біреуі, басқасына қарағанда, ерекше басым роль ойнауы мүмкін. Аударма барысында адам бір тілді келесі басқа тілге сәйкестендіру жолын іздестіреді.

Мәдениет пен тілдің өзара қатынасы мәселесі тіл мамандарының қызығатын дәстүрлі объектісіне айналды деуге болады. Бірақ та соңғы он жылда “мәдениет” ұғымы тым кең түсінікке ие болды. Адамзаттың материалдық және рухани жетістіктерінің жиынтығы ретінде оның дәстүріне, құндылығына, көзқарасына, мәдени институттарына, мінез-құлығына, тұрмысына, өмір жағдайына тән – бір сөзбен айтқанда, оның болмысының, санасының барлық жақтарына тән тарихи, әлеуметтік және психологиялық құбылыстардың барлық ерекшеліктерін қоса отырып, осы терминнің кеңейтілген түсініктемесі беріледі. Мәдениеттің мұндай түсінігі, әрине, адамның өмір сүруінің маңызды шарттары ретінде оған тілді және вербалды коммуникацияның барлық басқа аспектілерін қосады.

Теориялық тұрғыдан “мәдениет” түсінігінің жаңаша баян етілуі ары қарай екі бағытта дамыды. Бір жағынан, адам туралы глобалды ғылымның маңызды бөлігі ретінде жаңа ғылыми пән – “мәдениеттану” қалыптаса бастады. Басқа жағынан, дәстүрлі мәселе болып табылатын “тіл және мәдениет” мәселесі жаңа маңыздылық пен кең көлемділікке ие болды.

Вербалды коммуникацияның құралы ретінде тіл мәдениеттің маңызды бөлігі болып табылады және оның құрылымы мен қызмет етуінің барлық ерекшеліктері нақтылы бір тілдік ұжымға тиесілі мәдениеттің көрінісі болып есептеледі. Бірақ тілдің мәдениеттің басқа да элементтерімен байланысының күрделілігі мен тармақталған жанама түбірлер арқылы жүзеге асатындығын да ескеру керек. Қоршаған әлем, рухани өмір және адамдардың жүріс-тұрыс мінез-құлқы тіл категориялары мен формаларында қайта түзеліп, құрастырылатын және жүзеге асатын адам санасының белгілі бір когнитивті құрылымдарында көрініс береді. Когнитивті құрылымдар, әсіресе, тіл құрылымдарының қалыптасуы мен дамуы тек сыртқы факторлардың (мәдениеттің басқа элементтерінің) әсерінен ғана емес, сонымен қатар, өзінің бірыңғай когнитивті құрылым ретіндегі және тіл жүйесі ретіндегі ішкі заңдарының әсерінен де тәуелді болады.

Аудармашылық қызметтің заңдылықтарын зерттеуде тілді тасымалдаушылардың мәдениетімен тура немесе жанама түрде шартталған тіл ерекшелігі аса зор қызығушылық тудырады. Осындай ерекшеліктер тіл құрылымының түрлі деңгейлерінде, вербалды коммуникациялар ережелерінде, тілден тыс шындықты бейнелеудің тәсілдерінде табылуы мүмкін.

“Тіл – тілек, сезім мен ойды тасымалдаудың инстинктивті емес, таза адами тәсілі” [123, 123 б.]. Тілдің сөздік құрамының әлеуметтік-мәдени детерминацияланғандығы оңай анықталады. Адам іс-әрекетінің белгілі бір саласындағы атаулар санының мөлшері сол әрекет сферасының әлгі мәдениет үшін қоғамдық маңыздылығының дәрежесіне тікелей байланысты екендігі белгілі. Вербалды коммуникацияның түрлі жақтарының мәдени тұрғыдан шартталғандығын зерттеу аударманы зерттеу үшін маңызды. Біз жоғарыда аудармашылық қызметтің тек екі тілдің өзара әрекеті ғана емес, сонымен қатар, қос мәдениет арасындағы байланысты білдіретінін айтып кеткен болатынбыз. Әрбір жеке мәдениетті сипаттайтын қайталанбас ерекшеліктермен қоса, көптеген мәдениеттерге ортақ факторлар болатынын да ескеру керек. Сондай-ақ, түрлі мәдениеттер бір біріне әсер еткен және болашақта әсер ете береді де. Өмір ақиқаты мәдениеттердің томаға-тұйықтығын, түбегейлі түрде бір-бірімен тілге келе алмайтындығы туралы концепцияларды жоққа шығарады.

Бірақ, мәдениеттер арасындағы толық байланыс мүмкіншілігіне күмән туғызған күдіктер туралы кейбір лингвистер, этнографтар, әдебиетшілер, философтар және мәдениеттанушылар да айтқан болатын. Мысалы, тіл білімінде “Сепир-Уорф болжамы” деп аталатын концепция белгілі, мәдениеттануда О. Шпенглердің мәдени томаға-тұйықтық туралы айтқан ойлары бар және тағы басқалар.

Көбіне "лингвистикалық салыстырмалылық гипотезасы" деп аталатын бұл Сепир-Уорф болжамды концепциясы тіл құрылымы ойлау құрылымын және сыртқы әлемді тану тәсілін құрайды деген пікірден шығады. Э. Сепир мен Б. Уорф гипотезасының негізінде адамдар әлемді түрліше, яғни, өз ана тілі аясында танып біледі деген сенім жатыр. Әрбір тіл нақты шындықты тек соның өзіне ғана тән тәсілмен көрнекілейді, ендеше, түрлі тілдер өздерінің түрліше болып келетін “әлемнің тілдік суреттерімен” де ерекшеленеді.

Сепир-Уорф гипотезасында мынадай негізгі ұстанымдар бар:

1. Тіл сол тілде сөйлейтін халықтың өзіндік ойлау тәсілін мүмкін етеді.

2. Нақты әлемді тану тәсілі сол таным субъектісінің қай тілде ойланатындығына тәуелді.

“Біз әлемді бөліп-бөліп қарастырамыз. Оны ұғымдарға сыйдырамыз. Ал қай мән-мағынаны болмасын алдын ала келісілген жүйе бойынша белгілей береміз. Бұл келісім белгілі бір тілдік ұжым үшін маңызды және ол келісім біздің тіліміздің модельдерінің жүйесінде бекітілген” [124, 174 б.].

Б.Л. Уорфтың тұжырымдамасы бойынша, тіл – адам ойын анықтайтын форма. Тіл адамның өмірді қабылдауын және құрылымдауын анықтайды. Әрбір тұлға жастайынан ана сүтімен бірге бойына дарыған, қабылданған тіліне сай әлемнің тілдік картинасына ие. "Тіл біздің санамызды ғана ұйымдастырып қоймай, біздің таным процесімізде де өз орнын алады" [13, 54 б.].

Шындықты тану сипаты соны танушы субъект қайда ойлап тұрғандығына байланысты. Адамдар әлемді бөлшектеп, оны ұғымдарға сыйғызып, реттейді. Таным объективті, жалпы адамдық сипаттан ада: ұқсас құбылыстар тілдің түрлеріне байланысты *ойлаудағы айырмашылық арқасында* түрлі бейнелерге аударылады. Бұдан шығатыны, әртүрлі тілде сөйлейтін түрлі мәдениеттердің өкілдері арасында толық өзара түсіністіктің болуы мүмкін емес: тілдер түрлі мәдениет адамдарының ойлау жүйелерінің арасында алынбайтындай тосқауыл туғызады. Сондықтан, яғни тілдердің барлығы түрліше болып келгендіктен, олар аударманы априорлы түрде мүмкін емес деп, мәтіннің түбегейлі түрде аударылмастық табиғатын негіздеуге себеп болған.

Жоғарыда аттары аталған Сепир-Уорф сынды этнолингвистердің концепциясы, тағы бір қайтара нықтап қоятын болсақ, түрлі тілдердің жүйе-деңгейлері, яғни фонетикалық, артикуляциялық деңгейлері түрліше болғандықтан, ұғымдар жүйесінен тұратын концептуалды деңгейі бір-біріне сай келмейді деп біледі. Бұлар сынды ғалымдар болғанына қарамастан, аударма бар екендігі рас болса, онда аударылмастық абсолюттілігі мүмкін еместігін тәжірибе дәлелдеп отырғандай. Оның үстіне, қазірде аударматанушы ғалымдар арасында "аударылу аксиомасы" деген түсінік бар. Ендеше, аударылмайтын мәтін жоқ деген сөз.

Біз әрбір тіл өзіндік “әлемнің тілдік бейнесін” жасайтынын, ал соның аударма барысында туындайтын қиындықтардың басты себебі болып табылатындығын да жоққа шығара алмаймыз. Тіл құрылымы, шындығында, айтылған ойларды белгілі бір ретпен ұйымдастыра отырып, ақпараттың құрылу жолдарын анықтауға қабілетті. Бұл мәселеге біз әлі де көп тоқталатын боламыз. Сонымен, кез келген тіл сол тілде коммуникация жасалатын мәдениет өкілдерінің ой-санасының матрицасы, паттерні болып табылады. Сондықтан әлемнің тілдік картинасы туралы (Гумбольдт, Потебня) айтуға болады [7; 11]. Мәдени айырмашылық принципінің методологиялық және гносеологиялық құндылығы оның мәдени бірегейлікті тұжырымдауында ғана емес, мәдени бірегейліктің түрлі сценарийлерін анықтай білуінде жатыр. Бұл – көпэтникалық ортадағы мәдени коммуникацияны қалыптастыруда маңызды принцип. Оның үстіне, ол дұрыс мәдени саясат бағдарламасын жасап, жемісті халықаралық қарым-қатынас моделін жасауға да керек.

**ЛИНГВОМӘДЕНИЕТТАНУДЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ-МӘДЕНИЕТТАНУЛЫҚ ПӘНДЕР АРАСЫНДАҒЫ ОРНЫ**

Қарым-қатынас, коммуникация сферасында тіл қоян-қолтық араласудың қажетті құралы ретінде, ақпарат тасымалдаудың белгілік-таңбалық формасы ретінде анықталады. Тілден мәдениеттің байлығын, оның рухани-материалдық құндылықтарын ғана емес, сонымен бірге, сол мәдениеттің өзінің қалыптасу жолын да, тарихын да, басқа мәдениет түрлерімен байланыса ықпалдасу ерекшеліктерін де лингвомәдениеттанулық призмамен көруге болады.

Лингвомәдениеттанулық ізденістер плюрализм, толеранттылық принциптерін, симуляция тәсілін ұстанады. Оларға қысқаша тоқталып кетер болсақ, былай: **плюрализм принципі** бойынша болмыстағы кез келген феноменге (мәдени, саяси және т.б.) толығымен үйлесімділік танытатын объективті заңдылық жоқ екендігі мойындалады. Болмыстың өзіне әуел бастан алуандылық, көптүрлілік тән. Мәдениеттің өзі әу бастан плюралды әлем. Ол – көпвекторлы (көпбағытты), көпполярлы (көпдіңгекті). Осы айтылғандарды мәдениеттің мәйегі – тілге де қатысты тұжырымдай аламыз. Сондықтан лингвомәдениеттанулық феномендерді плюрализм принципі негізінде қарастырған жөн.

**Толеранттылық принципі** – әрбір көзқарастың келесісінен артық та, кем де емес, өзге, басқа тепе-теңдік екендігін мойындау. Демек, біз, мүмкіндігінше, өзіміз қарастырып отырған тақырып көлемінде бар көзқарастарды толығымен қамтып, көрсетуге тырысамыз.

**Симуляция тәсілі** тілдік құрылымды танымдық мазмұны жоқ шындық (реальность) деп танытады. Тіл шындықты (реальность) объективтілік ретінде көрсетеді, бірақ шындық шындығында дәп сол тіл айтқандай болып шықпайды. Симуляция логикасына сай, кез келген белгі өзінің материалдық референтін (өзінің нені білдіретіндігін) жоғалтады. Ендеше, мән тасымалдаушысының өзі жоқ болады. Демек, объективті зат феноменге айналады, яғни қиялдағы шындық түріне өтеді. Симуляция – тіл әлемі. Симуляция тәсілі – өмірде кездесетін когнитивті процедуралардың бір де біреуіне берілмейтін даралық, біртуарлық. Ол дегеніміз басқалардан айырықша болуды білдіреді. Симуляция принципін нақтылай түсетіндей мүмкіндік беретін диссертациялық ізденістің симулякрға қатысты айтылар тұсының болатындығын ескере отырып, осылайша қысқаша қайырамыз.

Жоғарыда тоқталып өткен Сепир-Уорфтың лингвистикалық салыстырмалылық гипотезасына сай, аударма теориясында **аударыларлық/аударылмастық** мәселесі туындайды. Аударыларлық/аударылмастық теориялық альтернативасын П. Рикер өзінің "Аударма парадигмасы" ("Парадигма перевода") деген еңбегінде басқа альтернативамен алмастыру керектігі туралы айтады. Ол альтернатива – аударманың түпнұсқаға дәлдігі/дәл еместігі, сәйкестігі/сәйкессіздігі болып өзгеруі тиіс.

Лингвомәдениеттанулық құбылыс ретінде аударманы жан-жақты қарастыру барысында *белгі, таңба, тіл, мәтін, интермәтін, дискурс* және т.б. сынды бірін бірі туындата өрбитін ұғымдарға тоқтала кету керектігі анық. Аударма мәселесі тілмен, тілдік көптүрлілікпен тығыз байланысты. Тіл – мәдениеттің мәйегі әрі мәдени аударылуды мүмкін етуші құрал. "Тіл дегеніміз не?" деген сұрақ басқа сұрақтардан гөрі ХХ ғасыр рухани жағдаятын анықтайтын сұрақ болған еді деп сенімді түрде айта аламыз. Бұл сұрақтың маңызы тіл мамандарының таза кәсіби қызығушылығының шегінен шығып тұр. Тілге деген түрлі көзқарастың қалыптасуы оны объективациялауға, яғни оны ізденіс пәні ретінде алуға деген талпыныстан туындаған. Бірақ әйгілі философ Л. Витгенштейннің драматизмге толы тәжірибесі көрсеткендей, тіл туралы сұрақтың тереңін ақыл-ойдың қарауына түгелдей сыйғызып жіберу мүмкін емес екен.

Естеріңізге сала кетейік, "Логикалық-философиялық трактаттарында" [125] Л. Витгенштейн кемел таза тіл іздестіріп, соның мүмкіншілігін негіздеген болатын. Сол шығармасының қатты сындар соққысында қалғанын көрген әрі өзінің де тілге деген көзқарастарын қайта саралауға мәжбүр болған ғалым "айтып жеткізілуі мүмкін емес дүние жайлы үндемеген жөн" деп, біраз уақытқа дейін үн-түнсіз жүрген кездері де болған. Кейінірек ол өзінің тілге деген бастапқы ұстанымын түбегейлі түрде өзгертіп, "таза" тіл іздеу орнына күнделікті пайдаланыстағы "тазартылмаған" тілді қарастыруға кірісті [126]. Нәтижесінде, ол "еш қоспасыз стерильденген" таза тіл болмасына көзі жетіп, тіпті, тілішілік контексті ғана емес, сонымен бірге, тілден тысқары жатқан контекстіні де ескеру керектігін тұжырымдады. Ақыр аяғында, Л. Витгенштейн тілді **пайдалану барысындағы мағына** концепциясын туындатты.

ХХ ғасырда жаппай тілді философиялық тұрғыдан зерттеу басталды деп жоғарыда айтқан едік. Сол зерттеулерді топтап, төмендегідей үш кезеңге бөліп, рет-ретімен тезистер арқылы былайша беруге болады:

1. Тіл – ойдың негізгі құралы. Сондықтан тілді оның логикалық мәніне сай пайдалану таным туралығын береді. Бұл түсінік – логикалық позитивизм жолындағылардың түсінігі.

 2. Тіл – ойдан тысқары, трансценденталды әлем. Сондықтан тілді түсініксіз мағыналардан ажырату таза ойлауға әкелуі тиіс. Бұны феноменологиялық ұстаным дер едік.

3. Тіл ойдан бұрын болған құрылым, ендеше, тіл категориялары ой категорияларын анықтайды. Бұл жол – структурализм жолы.

Тілдік таңба арқасында адамзаттың бүткіл тарихындағы тәжірибесі жоғалып кетпей, қоғамдық игілік түрінде әлеуметтік дамудың үздіксіздігі мен сабақтастығын қамтамасыз етеді. Кез келген табиғи тіл – тарихи тұрғыдан қалыптасқан белгілік-таңбалық жүйе. Тілдей белгілік жүйеге өзінің мәдени мәнділігі жағынан басқа ешбір таңбалар тең келмейді. Тіл өте ыңғайлы әрі үнемді белгілер жүйесі. Сөйлегенде біз аса көп қуат жібермейміз, кейбіреулер, тіпті, одан рахат алады десе де болады. Үйреншікті тіліміз оңай, қарапайым болып көрінгенімен, ол өте көпқұрылымды, тарамдалған, иерархиялы, көпдеңгейлі белгілер жүйесі екендігін естен шығармау керек.

 Мәдени жады тұқым қуалау жолымен, яғни генмен берілмейтіндігі белгілі. Демек, ол белгіге айналған, таңбалап салынған түрде ғана өз мұрагеріне жетеді. Белгі, таңба деп, ең кең де қарапайым түсінікте, алдын ала бекітілген әлеуметтік шарттылыққа сүйене отырып, әлдененің орнында тұрған, сол әлдененің орнын басып тұрғанның бәрін айтады. Адамзаттың жинақтаған білімі, шеберлігі, дағдысы, өзін-өзі ұстау формалары, салт-дәстүрлері тек қана нақты мәдениет жүйесінде қалыптасады. Сондықтан да белгі-таңба әрбір жаңа ұрпаққа сол ұрпақ тиесілі мәдениеттің мәдени ақпаратын сақтап, жеткізу үшін қажет деген сөз. Ондай тасымал түрлері өте көп (салт-дәстүр, әдет-ғұрып, өнер және т.б.). Солардың ішіндегі ең бірегейі тіл деуге толық негіз бар.

Адамзат тарихының өн бойында орасан көп белгі-таңбалар жасалынды, оларсыз адам әрекетін көзге елестету де мүмкін емес. Нақты адам үшін сол белгілер, таңбаларды немесе солардың жүйесін игеру, білу оның басқа адамдармен қатынасқа кіресілі, тиесілі екендігін танытады. Өздігінен бір де бір таңба құнды емес, ешбір мәні жоқ, тек қана ол нақты бір белгілер жүйесіне ену арқылы және өзара қатынас құруы арқылы бағалы. Мысалы, сәлемдесуге арналған белгілер жүйесі бар. Біздер қол алысып, кеуде қағысамыз, біреулер – тәжім етіп, иіледі және т.с.с. Осындағы қол алысу, кеуде қағысу, тәж ету өздігінен ешқандай құндылық емес, ал, бірақ адамдар арасындағы қарым-қатынас тұрғысынан алғанда олар үшін аса маңызды рәсім.

Барлық таңбалар жүйесі біріге келіп, белгілі бір социумның белгілі бір кезеңдегі мәдениетін құрастырады. Әрбір таңбаға белгілі бір мағына берілген, яғни әр таңба өзінің функциясы мен мазмұнына ие. Таңба мазмұны күрделі, көпжақты, сығыңқы ақпаратты бойына сыйғызады. **Белгіге айналған әлем – аударылған әлем,** өйткені ол өзінің түпкі нұсқасынан, түпкі жүйесінен мүлдем бөлек жүйеге, жаңа шындыққа айналдырылған әлем. Кез келген семиотикалық ізденісте белгі ұғымына сын көзбен қарауға тура келеді. Содан барып оның анықтамасын беру, оның тарихи дамуына тоқталу, оның басқа да таңбалаушылық тәжірбиелерге қатынасын және олардың арасындағы рөлін анықтау қажеттілігі туындайды.

Белгі-таңба бүгіндері тек лингвистиканың ғана емес, сонымен қатар, философияның да, оны тәсілдемелік негіз ететін мәдениеттанудың да орталық ұғымы. Белгілік-таңбалық қызмет тек қана адам бойында ғана кездесетін ерекшелік. Жануарлардың өміріндегі сигналдар, мысалы, дыбыстар арқылы, жүріс-тұрысының өзгеруімен берілетін сигналдар эволюция нәтижесінде пайда болған әрі олар тұқым қуалау жолымен ұрпақтан ұрпаққа беріліп отырады. Тек адам ғана үнемі өзіндік белгілер жасайды, оларға белгі туралы мағлұмат тұқым арқылы жетпейді. Белгілер – адамзат мәдениетінің тіршілік ету формасы, болу түрі. Бірақ та осы бір адам қабілеті басқа мәдениеттерді қабылдау және түсіну барысында үлкен мәселе де туғызатындығы жайлы алдыңғы тараулардағы аударыларлық/аударылмастық дилеммасы, Сепир-Уорфтың лингвистикалық салыстырмалылық теориясы туралы жазған тарау-бөлімшелерде айтқан едік.

Тілдің белгілік-таңбалық табиғатына тоқталмастан бұрын, осы арада белгі-таңба туралы тереңірек мағлұмат бере кеткен жөн. Осы ізденісте белгі-таңба деп қатар беріп отырғанымыз қазақ ауызекі тіліне тән сөздерді қосарландыру тәсілінің әсері емес. Ол тілге қатысты контексте белгі мен таңбаның ара жігін ажырата қараудың қиындығында болып тұр. Ол бір біздің басымыздағы жайт емес, тіпті, филолог ғалымдардың өздері де анық-қанығын ажыратпаған мәселе. Өйткені тіл біліміне қатысты зерттеулерде тілдің таңбалық сипаты туралы айтылғанмен, аракідік таңба мен белгіні теңдес ұғым ретінде баламалай қолдануға да кезігеміз. Ж. Дерриданың "Грамматология жайында" деген үлкен шығармасын аударушы Ә. Қодар "таңба" сөзін қолданады. Бірақ көптеген философиялық, мәдениеттанулық оқулықтар, анықтама-сөздіктер мен мақалалардан біз ғалым-зерттеушілердің тілді белгілер жүйесі деп алатындығын да білеміз. Осындай жағдайды есте ұстай отырып, бұл диссертациялық жұмыста тілге қатысты белгі-таңба қосарлы тобының арасын ашпай алып отырмыз. Дегенмен, сол екі сөздің де мән-мағынасына тереңдеген жөн.

Картезиандық адам типінің тоқырауы мен мәдениет дегуманизациясы нигилизм философиясының мұрасы ретінде. Құдай және адам «өлімі» философиясының эсхалогиялық дискурсі. С. Кьеркегор, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше философиялары классикалық мәдениеттің тарихилығы, рационалдылығы, антропологизміне және батыстық өркениет моделіне сын ретінде. ХХ ғасыр басындағы әлеуметтік-мәдени орта. Ғасыр басының мәдени авангарды. Осы кезең мәждениетіндегі философиялық-теориялық және көркемдік-эстетикалық қозғалыстаро. ХХ ғасыр басындағы мәдениет қайраткерлерінің көркем-эстетикалық манифестері.

Модерн және реализм: эпистемалар мен эстетикалық құндылықтардың ауысуы. Позитивизм және модернизм. Декаданс және гуманистік оптимизм. Соцреализмнің көркемдік әдісі. Тоталитарлық қоғамдардың мәдениеті. Әлеуметтік ортаның модернизациясы және модерн мәдениеті. Модернизмнің теориялық және философиялық негіздері. А. Бергсонның интуитивизмі. Э. Кассирердің рәміздік формалар философиясы.

## Этнолингвистиканың лингвомәдениеттанудың қалыптасуындағы орны.

Этнолингвистиканың негізін қалаушылар қатарына В.Гумбольдт пен Э.Сепирды жатқызуға болады. Олардың этнолингвистикалық концепциялары мәдениет пен тілдің ішкі ажырамас бірлігін танытады. Тіл арқылы мәдениеттің бойындағы ғасырлар бұрын орын алған өзгерістерді танып білуге болады.

Белгіге қарабайыр түсінік беретін болсақ, ол – өзінен бөлек басқа бір нәрсені, затты, құбылысты білдіретін және басқаларға жеткізетін құрылым. Барлық белгілер үшін ортақ функция – оның бізге өзінен өзгеше басқа нәрсені білдіретіндігі деп анықтайды Ә. Тұрғынбаев пен Л. Нұсқабаева [62, 216 б.]. Белгі өзінің басқа зат пен сол затты қабылдаушы (рецептор) арасындағы атқаратын қызметіне қарай анықталатындығын көрсетіп тұр. Демек, **белгі интенционалды**, яғни үнемі бірдеңеге бағытталған. Ал, жалпы, интенционалдық деп сананың затты көздейтіндігін білдіретін және өзінің әлемде барлығын танытатын сананың қасиетін айтады.

 Белгілер: **табиғи, иконалық, конвенционалды, вербалды** және т.б. болып бөлінеді. Белгілер жіктемесін ғалымдар түрліше беруі мүмкін, бірақ олардың барлығын осында келтіріп жату мүмкін де емес әрі біздің ондай алға қойған міндетіміз де жоқ.

**Табиғи белгілерге** табиғаттың құбылыстары мен заттар жатады. Бірақ заттар әлде құбылыстар өздігінен белгі болып табылмайды, соны белгі деп қабылдайтын субъект үшін ғана ол белгі қызметін атқарады. Тарата айтар болсақ, ондай белгіні белгі-нышан десе де жөн, өйткені ол белгі басқа зат туралы қажетті ақпарат жеткізеді. Мысалы, түтін – жанып жатқан оттың нышаны; жүрек соғысы – тіршіліктің нышаны; дененің қызуының көтерілуі – науқастану нышаны; қалың қара бұлт – болар жаңбыр нышаны және т.с.с.

**Иконалық белгі** дегенде "икона" сөзінің этимологиялық мәніне негіздеп айтып отырмыз. Грек тіліндегі "еісоn" қазақшаға "кескін", "сурет" деп аударылады. Демек, иконалық белгі дегеніміз белгі-кескін, белгі-бейне. Бұл белгілер табиғи белгілерден өзінің жасандылығымен, артефактылығымен ерекшеленеді. Оны қазақ тіліндегі таңба деген ұғыммен алмастырсақ та болғандай. Мысалы, жақында мектеп барын білдіретін арнайы таңба жол үстіне салынады, көпшілік орындарында дәретхана, эскалатор-баспалдақты танытатын таңбалар қойылады. Әлгі кескін-бейнелерге қарап адамдар ненің қайда екенін ажырата алады. Кезінде қазақтар табын-табын сиырлар, үйір-үйір жылқылар, отар-отар қойларын өзгелердікінен ажырату үшін таңба салатын болған. Мысалы, қазақтар малына өз руының не атасының белгісі болып есептелетін рәміздік бейнені таңбалап салған. "Тайға таңба басқандай" деген тұрақты сөз тіркесі де соны аңғартады.

 **Белгі мен таңба** өзара бір-бірімен етене байланысты ұғымдар. Сондықтан, кейде ол екеуі бірінің орнына бірі жүре беретін сияқты болып көрінеді. Дегенмен, олардың аражігін ашып алмаса тағы да болмайды. Меніңше, белгі ұғымының мағынасы таңба ұғымының мағынасынан әлдеқайда кең әрі дерексіздеу, абстрактілі. **Белгі** нақты шындықтағы зат пен оны қабылдаушы адамның санасын жалғастырушы құрылым. Өз сезім мүшелерімен қабылдаған шындық әлемінің нысанын адам өз санасында белгі арқылы – ең алдымен, тілдегі сөз арқылы көз алдында ұстайды. Сондықтан да біз тілді белгілер жүйесі деп айтамыз.

Ал **таңба** қазақи тілдік санада, оның мал шаруашылығымен айналысқан тұрмысында нақты күнделікті қажеттіліктерді өтеу үшін қажет әрекет нәтижесі ретінде көрініс тапқан. Демек, таңба әлдененің белгісі деп қабылданғанды бейнелеп, бірдеңеге басып беру қызметін атқаратын құрылым және сонысымен де ол абстрактылық деңгейі одан жоғары жатқан белгі ұғымымен салыстырғанда "жерге жақынырақ" тұрған сияқты. Осы орайда малдың кімнің жеке меншігі екендігін анықтау үшін қойылатын рутаңбаның жалпы адамзаттың жазу-сызуының пайда болуына әкелуі мүмкін екендігін бірнешеме әліпбилер түпнегізінде жатқан белгілерді салыстыру арқылы дәйектеген ғылыми еңбектер [52, 226-227 бб.] барлығын да айта кеткіміз келеді. Таңба интернационалдық термин "штамп" дегенге барып саяды. Бірдеңені алдын ала кескіндеп алып, соны әлдененің белгісі ретінде үсті-үстіне басып отыру – таңбалау қызметі. Осы орайда, **тіл болмысты таңбалайтын белгі** деген ойтұжырым орынды болмақ. Расында, тіл сөзден болмыстың бүкіл алуан түрлілігінің таңбаларын жасап алып, оны сөйлеу барысында, мәтін жасау барысында қайта-қайта таңбалап тұрған іспетті. Сөз ету дегеніміз таңбалау, есім беру дегеніміз – таңбалау, атау қою дегеніміз – таңбалау.

**Конвенционалды белгілер**, аты айтып тұрғандай, адамдардың өзара келісімге келуі нәтижесінде қалыптасқан белгілер. Ол белгілерді басқашалай, шартты белгілер деп те атай аламыз. Мысалы, мектептегі қоңырау үні, зілзала кезіндегі дабыл соғу, шіркеу звонницасының үні, жұма намаз алдындағы азан шақыру, жедел жәрдем мәшинесінің үстіндегі қызыл айшық крест және т.т. Конвенционалды белгілерді өз алдына тағы да сигнал, индекс деп тарамдатып жіберуге тағы болады. **Сигнал**, немесе ишаралар әрбір мәдениетке сай қалыптасады. Оларды адам бала шағынан көріп-біліп, үйреніп өседі. Мысалы, біздер үшін бас шайқау ишарасы – әлденемен немесе әлдебіреумен келіспеу дегенді білдірсе, болгарлар үшін ол, керісінше, мақұлдау ишарасы болып табылады. Ал **индекстер** – ақпаратты сығыңқы түрде орналастыру үшін белгілі бір жағдайларда арнайы пайдаланылатын белгілер. Әдетте, атауынан-ақ, біз пошта индексін еске түсіреміз, карталардағы, схемалардағы, графиктердегі белгілерді де индекске жатқызамыз.

Белгіні онтология терминдерімен анықтау қиынның қиыны. Ол – үнемі анықтамадан ысырылып шығу күйінде болатын **сусымалы шындық.** Вербалды, немесе табиғи тілдік белгілер – адамзат мәдениетінің іргетасы. Ол мәдениеттің семиотикалық негізін құрайды. Сонымен, тілді орталық семиотикалық (белгілік) жүйе деп жалпылама анықтама береміз. Осы жерде семиотика, сол сияқты, онымен бірдеңгейлес семиозис, семиология деген терминдерге тоқталып кету абзал. Семиотика мен семиологияны синоним деуге де болады, өйткені олардың зерттеу пәні біреу ғана, ол – белгі. Бірақ, ғылыми жұмыстарда бұл екі терминнің қолданысқа түскендігі олардың арасындағы нәзік айырмашылықты анықтауды қажет қылады деп білеміз.

Семиотика ғåðìèíiн (ãðåк. semeion - áåëãi) àëғàø ðåғ Äæ. Ëîêê “Àäàì àқûë-ïàðàсàғû æàéûíäà” (“Îïûғ î ÷åëîâå÷åсêîì ðàçóìå”) àғғû åңáåãiíäå áåëãiëåð ғóðàëû æàëïû ғûëûì ìàғûíàсûíäà қолäàíғàí áîëàғûí. Сол мағынасынан аса алшақтай қоймаған күйде қазірде **семиотика** áåëãiëåð æүéåсiíiң (ғàáèғè ғiëäiң, æàсàíäû ғiëäiң, ғүðëi сèãíàëäûқ æүéåëåðäiң, êîìïüþғåðëiê áàғäàðëàìàëàðäûң ғ.á.) қàсèåғғåðií çåðғғåéғií ôèëîсофиялық-теориялық ғûëûìè пән дегенді білдіреді. Ол ÕÕ ғ.-äà äүíèåãå êåëãåí êèáåðíåғèêà, ìәäåíèåғғàíó, âèðғóàëèсғèêà сûíäû ïәíàðëûқ êүðäåëi ғûëûìäàðғà æàғàäû. Семиотикаíûң íåãiçãi ïðèíöèïғåðií àëғàøқûëàðäûң áiði áîëûï àìåðèêàí ëîãèãi ×.С. Ïèðс қàëûïғàсғûðäû. Ô. äå Сîссþðäiң ûқïàëûìåí семиотика ëèíãâèсғèêàëûқ áàғûғ àëäû. 1960-70 æж. семиотикаíûң екі iði ìåêғåái қàëûïғàсғû: ôðàíöèÿëûқ (Êëîä Ëåâè-Сғðîсс, Àëüãèðäàс Ãðåéìàс, Öâåғàí Ғîäîðîâ, Ðîëлàí Áàðғ, Þëèÿ Êðèсғåâà) æәíå ìәсêåóëiê-ғàðғóëûқ (Þ.Ì. Ëîғìàí, Ç.Ã. Ìèíö, È.À. ×åðíîâ - Ғàðғóäàí; Â.Í. Ғîïîðîâ, Âÿ÷. Âс. Èâàíîâ, Á.À. Óсïåíсêèé, È.È. Ðåâçèí – Ìәсêåóäåí). Міне, қысқаша анықтамалық мағлұмат осындай болмақ.

**Семиозис** – семиотиканың пәні. Ендеше, семиозис деп әлденебір нәрсенің белгі, таңба ретінде тіршілік ету процесін айтады. "Семиотика – семиозис туралы ғылым" [127, 37 б.], ал семиозис – таңбалау түрлері (қоғам, ойлау және т.б.) мен таңбалау заңдары. Семиотика “не ғылым бола алмайды, не ілім, не доктрина да емес, ол – антидогматикалық, сыни белгілер теориясының нақты істегі көрінісі” деп Е. Росси-Ланди [35, 334 б.] анықтаған екен деп семиотиканың логика мен лингвистикаға сүйеніп туындаған пәнаралық ғылым екендігін айтпасқа тағы болмас. Онда “әлем” мен “мәтін” бір бірінің өзіндік көрінісі болып табылады әрі мәтін – тілге аударылған әлем деп қарастырылады.

 Семиотика тәсілі – аксиоматика тәсілі, яғни оны не дәлдеп болмайсың, не жоққа шығара алмайсың, бірақ негіздеп беруге болады. Құрылымдық-семиотикалық талдау ұстанымдар саналуандығы мен мәтінді талдаудың бәсекелестігі жағдайын моделдеуді мақсат тұтады. Семиотика, Ю. Кристеваның түсінігінде, толықтай модель өндірісі болып табылады.

 Тіл туралы болсын, сол тілге түгелдей негізделген мәдениет туралы болсын семиотикалық тұрғыдан қарау заңды, өйткені адами әрекеттің қай түрінен болсын таңба-белгілік, рәміздік табиғатты көруге болады. Оның басты себебі тілдің, яғни таңбалық жүйенің айнала қоршаған шындықты құрастыратындығында болып тұр. Кезінде Л. Витгенштейн менің тілімнің шекарасы менің өзіндік әлемімнің шекарасы болып табылады деген еді. Ол формуланы таза өмірлік утилитарлы тиімділік тұрғысынан адам қаншалықты көп тіл білсе, соншалықты көп әлем ашады деп тұжырымдауға болады. Сонымен қатар, ол формуланың бейпрагматикалық, яғни философиялық мәні бар екендігін де айта кету керек. Ол қоршаған нақты шындықтың тілмен жанамалай негізделетіндігі туралы, тілдің объективті шындықты өз жүйесінің ішінде бөлшектеп, қайта құрастыратындығы туралы, сөйтіп барып белгілі бір мәдениетке, белгілі бір тілге ғана тән әлем бейнесін жасап шығаратындығы туралы тұжырым. Әрине, бұл – тіл физикалық шындықты да өзі құрап шығады деген сөз емес, бұл – тілдің әлгі шындықты социумға бағыштайтындығында деген сөз. Демек, тілді адам өмірінің жеке мәселелерін – қарым-қатынас пен ойлау мәселелерін шешетін құрал деп қана емес, одан кеңірек, яғни өзімізді қоршаған шындықты бізге түрлендіре жеткізуші, біз бен нақты әлемнің ортасын белсенді қатынасымен жалғастырушы таңбалық жүйе деп қарастыру керек. "Тіл дәйектері сол тілде сөйлеушілер үшін олардың күнделікті тәжірибесінің бір бөлігін құрастырады және сондықтан да ол тексеру мен сынай қараудан өтпейді. Ендеше, кімде кім, табиғи қисындылыққа сүйене отырып, зерде туралы, логика туралы және дұрыс ойлау ережелері туралы пайым құратын болса, ол, әдетте, оның өз тіліндегі немесе тілдер тобындағы оның күнделікті тәжірибесінің бір бөлігі болып табылатын таза грамматикалық фактілер желісіне еріп отырады. Бірақ оның басқа тілдер үшін де дәл солай болуы міндетті емес, демек, ойлаудың ортақ негізі бола алмайды деген сөз" [13, 206 б.].

Осының нақты тілдік материалдағы көрінісін Бенджамен Уорфтың "Отношение норм поведения и мышления к языку" [128] деген шығармасындағы ортаеуропалық стандарт тілі (SAE – Standard Average European) мен хопи тілін салыстыру барысында, ондағы дерексіз ұғымдар туралы түсініктер айырмашылығын келтіру барысында, тілдің мәдениет пен психологияны негіздеуін көрсету барысында табамыз.

Мәдениет семиотикасы туралы біраз ойлардың негізін қалаған ұлы орыс лингвисті, эстетигі және философы А. Потебня (1835-1891) болды. Оның пікірінше, тіл адамдардың іс-әрекетін басқарушы, олардың өзін-өзі танушы және қоршаған дүниені игеруші құралы. Тілдің негізінде эстетикалық фактор жатыр, себебі тіл қашанда шығармашылық күй кешеді, қашанда адам рухының тұрақты әрекеті болып көрінеді. А. Потебня үшін тіл біздің күнделікті түсінігіміздегі сөздер жиынтығы емес, ол – өзіндік философиялық және ғылыми жүйе. Белгілі бір тарихи кезеңдерде тіл өзімен ғылымды да алмастыра алады. "Кейде тіл өзіне ғана тиесілі құралдар арқылы ойды жалпылайды және абстрактылайды. Кейінірек дәл осы жолмен ғылым да жүріп отырады" [129, 38 б.].

Жоғарыда аталған терминдер қатарынан анықталмағаны семиология болып тұр. **Семиология** — сåìèîғèêà ғåðìèíiìåí қàғàð қîëäàíûëàғûí ғåðìèí. Îë ғië ғåîðèÿсûí æәíå îíûң áàсқà äà áåëãiëåð æүéåсiìåí áàéëàíûсûí áiëäiðåäi. Енді семиотика мен семиология арасындағы өте нәзік айырмашылыққа тоқталатын кез жетті. Сонымен, семиотика белгілер туралы жалпылама теориялық ғылыми пән болса, **семиология – қоғам шеңберінде белгілер өмірін зерттейтін ғылым.**

 Семиология ғåðìèíií Ô. äå Сîссþð åíãiçãåí áîëàғûí. Семиологиянû äàìûғóғà Ð. Áàðғғûң да øûғàðìàëàðû êөï әсåð åғғi. Îëàðäûң ғүсiíäiðói áîéûíøà, àқïàðàғ àëìàсóäûң ғàáèғи ғiëäåí áàсқà äà êөïғåãåí áåëãiëåð æүéåсi áàð. Ìәäåíèåғғiң àëóàí ғүðëi áөëiêғåðiíiң әðқàéсûсûн өçiíäiê áið ғiëäiê æүéå äåï ғàíóғà болады. Ғàғàì, àçûқ-ғүëiê, êèiì-êåøåêғåí áàсғàï әäåáèåғ, êèíî, àðõèғåêғóðà æәíå ғ.á. – ìәäåíèåғғiң ғiëäiê æүéåëåði áîëûï ғàáûëàäû. Тіпті, мәäåíèåғғiң өçií äå ìåғàғië äåï ғàíóғà áîëàäû, өéғêåíi ìәäåíèåғғi ғàңáà-áåëãiäåí ғûсқàðû, ÿғíè ғiëäiê-áåëãiëiê æүéåëåðäåí áөëåê қàðàсғûðóғà áîëìàéäû. Тілдік құрылымдар мен олардың белгі-нышандары мәдениетте бар көптүрлі жүйелерді туындататын схемалар ретінде қарастырылады. Сөйтіп, тіл, өнер, мәдениет қалған жүйелер үшін негізгі аналогиялар ретінде алынады.

Семиологияны формалартуралы ғылым деп те анықтай аламыз, өйткені ол мағынаны оның мазмұнына тәуелсіз түрде зерделейді. Р. Барт айтпақшы, семиология метафизикалық қақпан емес, басқа ғылымдар қатарында орналасқан қажетті ғылым, бірақ оның жалғыз өзінің күші белгі сынды сусымалы шындыққа жетпесі анық [130, 237 б.]. Сондықтан оған көмекке лингвистика келеді. Содан “...семиолог ақыр аяғы – ерте ме, кеш пе, әйтеуір бір – өз жолында тілге кезігері сөзсіз. Ол тілді өз белгілік жүйелерінің моделі ретінде ғана емес, сонымен қатар, конститутивті элемент ретінде де, орталық буын ретінде де, белгіленуші ретінде де кездестіруге мәжбүр” [130, 248 б.]. Лингвистика табиғи тілден тұратын хабарлама нәтижесіндегі коммуникация түрін зерттейді. Лингвистика – сол жалпы ғылымның бір ғана бөлігі: семиология ашатын заңдардың лингвистикаға да қатысы болады.

Семиология белгілер мен белгілер жүйесінің ең жалпы: "белгі дегеніміз не?", "белгі қандай заңдарға бағынышты?" деген мәселелерімен айналысатын ғылым болғандықтан, семиология мен лингвистиканың шешетін сұрақтарының өзара байланысты екендігі күмәнсіз. Бірақ, Соссюрдан кейін қалыптасқан осы бір дәстүрлі тұжырымға Р. Барт “лингвистика белгі туралы жалпы ғылымның бір бөлігі, тіпті, ерен тұрған бөлігі бола алмайды; керісінше, семиологияның өзі лингвистиканың бөліктерінің бірі" деп қарсы шығады [131, 249 б.], өйткені семиологияның зерттейтін объект-белгілері қандай болса да (ишарат, дыбыс, сурет және т.б.), оны танып-білу тек қана тіл арқылы жүзеге асатындығы сөзсіз.

Сонымен, тіл кең мағынада алынған семиотика-семиологиялық процесс (“дискурс”) болып табылады. Семиотика-семиология тілді және басқа да белгілерді лингвистикалық тәсілді қолдана отырып зерттейді. Семиотикалық процестің біртұтастығында тіршіліктің толығымен салыстырмалы рөлі сахнадағыдай “ойналып шығады”.

Тілдің таңбалық сипаты туралы мәселенің тарихы ұзақ. Алайда, бұл мәселенің кең көлемде қойылуы Фердинанд де Соссюрдың "Жалпы лингвистика курсы" деген кітабының жарыққа шыққан кезінен басталады. Ол тілді таңбалар жүйесі деп есептейді де, оны таңбалардың кез келген жүйесімен қатар қойып, солармен барабар деп қарайды. Тіл тек коммуникативтік құрал емес, сонымен бірге, адам болмысының, оның мәдениетінің көрінісі, өйткені мәдениет таңба, белгіден тысқары, яғни тілден тысқары өмір сүре алмайды. Адамды түгелдей дерлік таңбалық әлем қоршаған, өйткені адам болмысының өзі таңбалық, тілдік болмыс. Адам бір мезгілде таңбаны тудырушы да, оны талдаушы да, оны пайдаланушы да.

Тілдің таңбалық табиғаты мәселе ретінде көтерілгенде сөздің лексикалық мағынасын аттап өту мүмкін емес. Сөздің екі жағы бар: Ф. де Соссюрдың терминологиясы бойынша, оның бірі – таңбалаушы, екіншісі – таңбаланушы. Жалпы, лингвистикада дәстүрлі түрде **белгіні (таңбаны) белгілеуші-таңбалаушы** (означающее) мен **белгіленуші-таңбаланушы** (означаемое) бірлігі ретінде анықтап келген болатын. Фердинанд де Соссюр белгіні екі беті бар қағаз парағымен салыстыра қарастырған. Қағаздың бір беті – белгілеуші, ал екінші беті – белгіленуші болып елестетілмек. Таңбалаушы – сыртқы жақ, ол – дыбыстар тіркесінен тұратын сөздің дыбыстық жамылғышы, ал таңбаланушы – ішкі жақ, ол – мағына, мазмұн, ұғым. Соссюрдың, осы екі ұғымды мәнге қатысты ғылымдардың барлығы үшін қажетті деп білгені де орынды.

Сонымен, Ф. де Соссюр тілді белгілер жүйесі деп санайды, әрбір белгінің екі жағы бар: білдіруші, белгілеуші және белгі арқылы білінуші, белгіленуші дегенді айтып кеттік. Осыны басқашалап айтар болсақ*, тілдік белгі өз құрамына дыбыстық бейнені (белгілеушіні) және де мән-мағынаны (белгіленушіні) енгізді.* Ендеше, бұл тезистен тіл дегеніміз форма, кез келген мазмұнды сипаттаушы құрал болып шығады.

Осы екі элементтің (таңбалаушы мен таңбаланушы) бірін басым деп қарастыру, нақтылай кетсек, таңбаланушыны (яғни мән-мағынаны) алғашқы, негізгі, басым деген эпитеттермен байланыстыру өздігінен түсінікті сияқты. Міне, осы айтылған дүние дәстүрлі лингвистиканың "метафизикалық" элементі болмақ. Сонымен, белгіленуші мән-мағынамен, болмыспен тікелей байланысты деп есептелінеді. Соның нәтижесінде, тіл – ойдың қосалқы құралы, ал жазылған хат – ауызекі сөзді жеткізу құралы болып, екінші реттегі ұғымдар санатында көлеңкеде қалып қойған. Бұлардың барлығы: тіл – ойдың құралы, хат – тілдің құралы деген сатылы бағыныштылыққа сүйенген көзқарастар дәстүрлі фоноцентристік лингвистика үшін, орталықтандырылған метафизика үшін дағдылы түсініктер еді.

Кейінірек айтылатындардың алдын орағытып, сондай фоно-логоцентристік метафизикаға күмән келтірген, оны философиялық-лингвистикалық талдаудан өткізген Жак Деррида екендігін, оның деконструкция әдісін пайдаланғандығын да осы тұста бір мәрте айтып кеткіміз келеді. "Деконструкция – Дерриданың грамматологиялық стратегиясының негізгі тәсілі. Ол дегеніміз таңбадағы белгіленушінің (мән-мағынаның) іргелі негіз екендігін жоққа шығару еді. Деррида белгіленушіні симулякр ретінде танытады" [49, 5 б.].

Тілді түсіндіруді Фердинанд де Соссюр оның бастапқы мәнін хаттан, жазу-сызудан ажырата қарастырумен жалғастырады. Ф. де Соссюрдың түсінігінде тіл мен хат түрлі белгілер жүйесі болып табылады. Хаттың мәні тілді бейнелеуде жатыр дейді, яғни хат – таза фонетикалық құбылыс. Сәл кейінірек Соссюрдың бұл идеясына қарсы шыққан Р. Барт, Ж. Дерриданың хат түгелдей фонетикалық, яғни дыбыстық сөз бейнесі дегенмен келіспейтіндігін негіздегінін де білеміз.

Соссюр лингвистиканың пәні ретінде дыбысталған сөзді, айтылған сөзді ғана анықтайды. Соссюрдың түсінігінде, тіл – адам миында қордаланған объективті шындық, дайын формалар. Ал айтылған сөз (речь) – объективті шындықтың жеке тұлғадағы көрінісі, яғни сөз кісілік, даралық, тұлғалық бастама. Сонымен қатар, Соссюр тіл мен қоғам тарихының байланысы туралы маңызды мәселені көтерді. Ол тілдің екі қыры бар екенін айтады: синхрония (бірмезеттілік, яғни тілдің өз жүйесіндегі болмысы) және диахрония (тілдік факторлардың уақыттағы кезектілігі, яғни тілдің тарихи-қозғалмалы жағы).

Тілдің белгілік табиғатына қатысты философиялық дискурс құру, жалпылама ойшолу жасау барысында тілдің өзін ұмыт қалдырмас үшін тілді философиялық, мәдениеттанулық қырынан зерделеп жүрген ғалым-зерттеушілердің бәрінің болмаса да, сол тіл мәселесін бірегейлегендерінің нақты көзқарастарын келтірген де жөн.

Ғылым әлеміндегі *көптеген концепциялар тек қана шындыққа жақындау жолы болып табылатындығы* белгілі. Олар қашанда салыстырмалы дүниелер. Олар шындықты категориялық торға түсіруге тырысатындай болып көрінеді маған. Сол сияқты, философияның болсын, мәдениеттанудың болсын лингвистиканың ғылыми әдістемесін өз мәселесін шешу барысында пайдалануы шындықтың тағы бір қырына жақындау барысында зор рөл атқарады. Көтерілген бір мәселе төңірегінде алуан түрлі ой толғаныстар, дәлелді тұжырымдар шығатындығы белгілі. Соның дәлелі ретінде Ф. де Соссюрдың концепциясының лингвистикадағы маңыздылығына нұсқан келтірмейтін, бірақ оның кейбір тұстарын сынға алатын ізденістер жетіп артыларлық. Ол туралы осының алдында да бірер сөз айтылған еді.

 В. Брендаль да “Структуральная лингвистика” деген мақаласында [132, 48 б.] Соссюрдың құрылым (структура) түсінігінде қарапайым элементтердің шоғырлануына қарама-қарсы бір біріне тікелей байланысты өзара тәуелді құбылыстардан тұратын біртұтастық жатқандығын көрсетеді.

Алдында айтылғандай, Соссюр **тілдік әрекетті** (langage) **тіл (**langue) мен **айтылған сөздің** (parole) қосындысы деп қарастырады.

**Langage = langue + parole**

 Бірақ осы теңдіктен Соссюрдің жіберген қателігін көрсеткендер қатарына Г. Гийом жатады [132, 75 б.]. Ол сөйлеушінің бойында пайдалануға даяр тілдің бар екендігін әрі сөйлеушінің оны сөйлеу үшін, бірдеңені керек кезінде айту үшін қолданатындығын, яғни дайын тілдің айтылу болып табылатын сөзге айналған тұстағы мәселесін көтереді. Тілден сөзге айналу виртуалды, ойдағы айтудан шынайы өмірдегі сөз айту актісіне айналу дегенді білдіреді дейді Г. Гийом. “Ойдағы сөзге шындықтағы сөздің алуан түрлілігі қарсы қойылады. Шындықтағы сөз сол сөзді айтушыларға тәуелді, ал бір ғана айтушы болған жағдайда – сөз сөйлеу жағдайына тәуелді” дейді Г. Гийом. [132, 78 б.]. Сөйтіп, ол Соссюрдың схемасын түрлендіріп, тілдік әрекетті (langage) тілден (langue) сөйленген сөзге (disсourse) дейін көтерілу (қосынды емес!) деп біледі.

 { **parole**

 **Langage = ↑↑**

 **{ langue**

Сөйтіп, сөйленетін сөз (дискурс) тілдің соңынан ілесе жүреді екен. Тілдің өзінде де ойлау факті және сөйлеу факті бар әрі олардың бір біріне сәйкестігі тағы бар.

“Жүйе үшін ақиқаттық танытатын заң бойынша, жүйе қашанда *біртұтас* және дәл солай бола тұра, *көптүрлі,* өйткені ол өз бойына құрамдас бөліктерін жинай жүреді. Бір элементтен тұратын жүйе жоқ. Жүйе идеясы міндетті түрде бинарлықты талап етеді: жүйе болу үшін, ең кем дегенде, екі құрамдас бөлік болуы тиіс”, - дейді Гийом [133, 80 б.].

Соссюр сөз сөйлеуді (parole) тіл білімінің шеңберінен негіздеп шығарды. Сөйлеу мен тілдің бір-бірімен тығыз байланысты екені белгілі. Бұл мағынада сөйлеу индивиуалды, өйткені сөйлеу актілерін жеке адамдар жүзеге асырады, бірақ тілдесу үшін бұл индивидтер қоғамдық практикада қалыптасқан және бәріне ортақ тілдік таңбаларды, дыбыс шығару мен оның мағынасын қолдануы керек. Бұдан шығатыны – сөйлеудің әлеуметтік негізі бар және ол ортақ заңдылықтарға ие. Бұл тұжырымның аударма үшін маңызы зор, өйткені *аудармашы тіл жүйесімен емес, сөйлеу туындысымен* жұмыс істейді.

Ксенофонт герменейя – тілдік қабілет – құдай сыйы деп айтқан екен. Қазірде сол түбірден тараған герменевтика – сөзге қатысы бар ғылыми пәндердің барлығына ортақ тәсілдеме. Ол басқа тәсілдемелерді жоққа шығармайды, бірақ, әсіресе, жоғары материялар туралы толғанған философия үшін, мәдениеттану үшін таптырмас түсіну жолы. Сөйлесу құдіреті бізге туа берілген, біз бірдеңелерді дыбыстап айта аламыз. Дегенмен, тіл құдіреті туа берілмеген. Тіл өзін ойлауға ашты, сөйтіп ойлаудың өзін өзгертті. Әйтпесе тілді ойлау өзінің көмекші құралы ғана деп түсініп келді емес пе? Ойлауға ашылған тіл бізді біраз трансценденталды ой кезулерден кейін өзіміздің бастапқы мәнімізге, өзіміздің "болмыс үйіне" (Хайдеггер), өз "босағамызға", өз "болмысымызға" қайтарды.

Тілді біз өмір бойы үйренеміз. Тіл – жаратылысынан шартты-мәмілелі (конвенционалды) дүние әрі "шындығында, тілдің өзі келісімге келу (конвенция) шарты" [134, 233 б.]. Демек, конвенция, келісім-шарт қандай да бір нәрсенің оқтын-оқтын қайталанып отыруын қажет қылады, ал сол келісім-шарт жасалу үшін, яғни адамдар бірдеңе туралы ымыраласу үшін, пәтуаға келу үшін, әрине, сөйлейтін көпшілікке түсінікті тіл керек. Адамдардың тіл арқылы қатынасуының барлық түрінен сондай бір қайталанып отырушылықты көреміз. "Тілдің болуына қоғам жағдайшарт тудырады" [134, 231 б.]. Тілдің конвенционалды табиғатын тұжырымдаудың аударма ісіне тікелей қатыстылығы оның бір тілдік ұжымнан екінші тілдік ұжымға көшіп-қонатындығында, ендеше, бір ымыраласу аясынан екінші біреуіне өтуінде деген сөз. "Тілдік шарттылықтарды (конвенцияларды) білу интерпретациялау үшін негіз болады" [134, 231 б.].

Жоғарыда тілге қатысты ізденістер жүргізген философиялық бағыттардың топтамасында үшінші жолда структуралистер келтірілген болатын. Енді соларға алдыңғыларына қарағанда арнайы көбірек тоқталғымыз келеді. Өйткені ол бізге уақыт тұрғысынан болсын, тілге деген ұстанымдардың бүгінгі парадигмасын беруі тұрғысынан болсын жақын дүниелер. Сол үшінші топтағы бағыт тіл мәселесіне келгенде асқан белсенділік танытқан философия мен мәдениеттанудағы, тілтанудағы структуралистік бағыт болды. Сол структуралистер тілді жаңа қырынан көре білді. Структуралистер аса құрметтеп, бас иетін Э. Кондильяк: “Кез келген тіл – аналитикалық тәсіл, ал кез келген аналитикалық тәсіл ол – тіл”, - деген екен [135, 272 б].

У. Эко қоғамдық санада құрылым ұғымының қалыптасуына, қызмет етуіне тоқтала отырып, оны өмірлік формалар тақырыбымен байланыстырады. Ол былай деп жазады: “Қазіргі философияны неше түрлі “формалар” қоныстаған – Шпрангердің “өмірлік формасынан” (Lebensformen) Криктің “праформасына” (Uhrformen) дейін, Дильтейдің “негізгі формасынан” (Grundformen) Гуссерльдің “мәндік формаларына” (Wesenformen) және Шелердің “сезіну формаларына”(Gebunsformen) дейін. Олардың әрқайсысы тарихи, онтологиялық немесе психологиялық шындықты құрылымдық тұрғыдан реттеу болып көрінеді” [136, 260-261 бб.]. Сонымен, құрылымдық таным форма туралы қағиданы алға тартқан формалистер мектебінің қисынды жалғасы деп айтуымызға мүмкіндік бар.

Жалпы, формализмнің структуралистік бағыттың алғышарты болғандығын естен шығармау керек. Формализм структурализмнің бетке ұстаған тұғырнамасын – субъект-объектілік қарым-қатынастардың классикалық емес интерпретациясын берді. Формалистер бұрындары болмаған, кейінірек структуралистік зерттеулер негізіне енген теориялар мен тәсілдердің орталық ұғымдарын енгізді. Формалистер бірден лингвистикаға жүгінді. Онда философиялық “форма” мен “мазмұнның” классикалық оппозициясы “тіл” және “сөз” немесе “сыртқы” және “ішкі” тіл проблематикасы арқылы түсіндірілген. Структуралистік формалды схематизмді структурализмнің көрнекті өкілі Л. Ельмслевтің тілді “таза схема, не болмаса форма” [137] деп түсіндіруінен де байқаймыз. Л. Ельмслев тілді әмбебап абстрактылы схема деп түсінгендіктен, тілдің әлеуметтік табиғаты мен дамуын, тілдің қызметін және т.с.с. мәселелерді көзге ілмеді.

Герменевтикалық және психоаналитикалық тұрғыдан алғанда лингвистикалық методология шығармашылық пен туындының өзін түсіну құралы болып табылады. Орыс формализмі мәдениеттанулық, эстетикалық ізденістердің лингвистикалық дәстүрге бағдарлануына жол салып, бастап берген болатын. Ал лингвистикалық дәстүрде, таңданарлық ештеңе жоқ, тіл қашанда белгілер жүйесі ретінде қарастырылады.

Формализм "шинелінен" шыққан структуралистер тілді тек қана ақпарат жеткізудің белгілік формасы деп қана емес, материалды-заттық және идеалды-рухани әлем арасындағы байланыстырушы құрылым ретінде қабылдады. 30-шы жылдардың басындағы чех структурализмінде "құрылым" ұғымы қалыптасты. Я. Мукаржовский құрылымды тұтастық ретінде анықтай келе, оның құрамдас бөліктерінің динамикалық сипатын баса атап өткен болатын.

Шығарманы семиотикалық түсіну арқылы Я. Мукаржовский бүкіл көркем қызметті біртұтас коммуникативті процесс ретінде көрсетуге тырысқан: өнер шығармасы өзінің ішкі ұйымдастырылуында белгі болып табылады, өзінің нақты шындыққа, қоғамға қатынасында да белгі болып табылады. Ендеше, сол шығарманы қабылдаушы субъектке қатынасында да ол белгі болмақ. Шығарманы қабылдау барысында сол шығарма туындаған қоғам құндылықтарына деген қатынас қалыптасады. Шығарма идеологияға аса қатты көңіл аударады, сонымен қатар, өзі де сол идеологияның жүзеге асуына және тұрақтылығына қызмет етеді.

Структуралистер шығарманың ішкі құрылымындағы барлық элементтердің бір біріне сәйкестілігі туралы идеяны ұстанатындықтан, мәдениетті де шығарма сияқты түсіндіре бастады. Теориядағы ұғымдар іштей орын ауыстырып, бір біріне ыңғайласа орналасатындығы сияқты, мәдениет фактілері де, структуралистердің ойынша, функционалды байланыстары өзгерген жағдайда басқа мәнге ие болатын көрінеді. Сондайда мәдениеттің кейбір фактілері өз өзіне тең түспей, өзін өзі жоққа шығаруы да, құндылығынан айырылуы да мүмкін. Структурализмнің семиологиялық бағдар алуы өзіндік мәдениет философиясын туындатты. Структурализмнің жарқын өкілі – К. Леви-Стросс көптеген белгілік жүйелерде: мифтерде, рәсімдерде, салт-дәстүрлерде адам белсенділігін анықтайтын санадан тысқары әлдебір құрылым бар деп біледі.

Структурализм идеяларының қарқынды дамуы барысында постструктуралистік деп аталатын көршілес көзқарастар пайда бола бастады. Бірақ постструктурализмнің дүниеге келуі структурализмді жоққа шығарды деуге тағы да болмайды. Өзінің аты айтып тұрғандай-ақ, постструктурализм біртұтас жүйе ретінде структурализмнің орнын басты, сөйтіп, оның дүниетанымдық көзқарастарының бір тобын жалғастырды. Постструктурализмді структурализмнің заңды жалғасы, трансформацияланған түрі деуге толық негіз бар. Постструктурализм өкілдеріне Ж. Деррида, М. Фуко, Р. Барт, Ж. Делез, Ф. Гваттари, Ю. Кристеваларды жатқызамыз.

Постструктурализм өкілдері структурализм идеяларын және белгіге қатысты дәстүрлі концепцияны сынға алады. Логика мен математикалық формулаларға, түсіндірмелік кестелер мен таблицаларға көп қызығушылық танытатын структурализммен салыстырғанда, постструктурализм қатаң ғылымилықтан ат-тонын ала қашып, батыстық логоцентристік дәстүрді сынайды. *Логоцентристік дәстүр* деп постструктуралистер не нәрседен болмасын бастапқы себепті, қатал тәртіптілік пен мағына іздеушілікті түсінеді. Постструктурализм мен постмодернизмнің ара жігін ажырату қиынның қиыны. Постмодернді күй, жағдай ретінде алар болсақ, онда арнайы бағыт ретінде қалыптасқан постструктуралистер постмодерн күйіне ұшыраған еді дерміз.

Еуропадағы – В. Гумбольдтың, Америкадағы – Ф.Боас, Э. Сепир, Б. Уорфтың этнолингвитикалық мектептерінің қалыптасуы. Ресейлік этнолингвистика өкілдері – Д.К. Зеленина, Е.Ф. Карский, А.А. Шахматова, А.А. Потебня және т.б. В.Н. Топоров, В.В. Ивановтардың тілге қарап этностың материалдық және рухани өмірін қайта құрастыру мүмкіншіліктері туралы көзқарастары.

## ЛИНГВОМӘДЕНИЕТТАНУЛЫҚ ІЗДЕНІСТЕРДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

######  Постмодернизм

Постмодернизм мәдени ағым ретінде: философия, эстетика, өнер және гуманитарлық ғылымдар. Постмодернизмнің философиялық-эстетикалық негіздері. «Постмодернизм» терминінің тарихы. Постструктурализм философиясы негізінде концептуализацияланған жаңа дәуір адамының ерен өмірлік сезімі, дүниеге деген көзқарасын білдіретін бағыт атауы – постмодернизм терминінің тарихы ұзақ. Ол сөз тұңғыш рет 1914 ж. Рудольф Панвицтің “Еуропалық мәдениет дағдарысы” (“Кризис европейской культуры”) деген кітабында пайдаланылады. Постмодернизм ұғымына жалпылама, уақыттан тысқары түсініктеме беретін болсақ, онда, Умберто Эко айтпақшы, "әр мәдени кезеңнің өз постмодерні бар", демек, ол мәдени кезеңдердің түбегейлі өзгеріске ұшырауының қай-қайсысын болмасын атайтын көрінеді. Ал дәл мағынасында, ол – модерннен кейінгі, қазіргі заман дегенді білдіреді. “Қазіргі заман” ұғымының нақты бір анықтамасы жоқ. Жаңа дәуір рационализмі, Ағартушылық дәуірінің ағымы, сондай-ақ, ХІХ ғ. екінші жартысы, ХХ ғ. басындағы авангард та қазіргі заман ретінде қаралуы мүмкін. Сол себепті, осы дәуірден кейінгінің бәрін постмодернизм деп атайды.

Постмодернизм термині 1914 жылдан бастап қолданысқа енгенімен, оның кең таралуы мен терең түсінілуі 60-70-ші жылдардан басталады. 1979 жылдан бастап, Ж.-Ф. Лиотардың “Постмодерн күйі” (“Состояние постмодерна”) [138] деген еңбегінен кейін постмодерн философиялық категория мәртебесіне көтерілді. Қарап отырсақ, постмодерн қазіргі дәуірдің менталдық ерекшелігін бекіткен өзіндік категория болып шықты. Философиялық шығармалар тұрғысынан анықталған постмодернистік мәтінтудырушылар классиктеріне Р. Барт, М. Бланшо, Ж. Бодрийяр, Дж. Виттимо, П. Вирилио, Ж. Делез, Фр. Джеймсон, Ф. Гваттари, Ю. Кристева және т.б. жатқызамыз.

Лиотардың нұсқасындағы постмодернизмде сөз (слово) бен айтылған сөз (речь) бөлінісінің болуы ойдың *сөз* бен *айтылған сөзге* тәуелділігін танытады. Сөз бен айтылған сөз ойдың жеткізілу, айтылу процесін емес, тәмамдалған, сыртқы әлемге жеткен түрін ғана таныта алады. Сөзде, ұғымда, тілде объективацияланған білім “ұлы метаәңгіме”, “метабаяндау”, “метанарратив” болып шығады. Сол бір логиканың ережелеріне сай құрастырылған, жүйеленген метанарративтер біздің шындық туралы түсінігімізді қалыптастырып, біздің жинақтаған білімімізді заңдастырады, қисынды етеді. Ол наррациялар М. Бахтин идеология деп атайтын мәдени-әлеуметтік себептілікпен байланысты ұғым деп топшылауға да болады.

Лиотар постмодернизм туралы пікірталасты философия мен мәдениет аймағына да таратты. Постмодернизмнің негізгі сипаттамасы ретінде Лиотар қазіргі заманның метанарративтерінің (метабаяндауларының, метаәңгімелерінің) бұрынғыдай заңдастыру (легитимді ету) күшінен айырылып қалғандығын қарастырады. "Ұлы метабаяндаулар" мен "метаәңгімелер" деп ол адамзаттың басты-басты деген жалпыға ортақ идеяларын атайды: прогресс идеясы, тұлғаның азаттығы (эмансипациясы), ақыл-ойдың өсуі, білімнің еркіндікті кеңейтуі және т.с.с.

“Ұлы наррациялар” әрбір мәдениеттегі нарративтілік практикаларының семантикалық шекараларын береді, демек, сол уақыттағы дискурсты анықтайды. Лиотар "постмодернизм Освенцимнен басталды" дегенде "Освенцимді" террордың жинақталған бейнесі ретіндегі сөз-рәміз ретінде алып отыр. Батыстық ойлаудың өзегін құрайтын бинарлық оппозиция бір-біріне сәйкес келмейтін жақтарды қарама-қарсы жағдайға бөле қарастырады. Ондайда әлгілердің бірі – басым, екіншісі – бағынышты күйде болуы міндетті. Демек, Освенцим бір дискурсты келесі біреуінің басып-жаныштауының қаншалықты қауіпті екендігін көрсету үшін пайдаланылады. Лиотардың түсінігінде жаппай бас изеп, бір ұстаныммен ғана келісім танытудан гөрі алуан пікірдің болуы, келіспеушіліктің болуы ұтымдырақ болса керек. Сондықтан, постмодернизм белгілі бір парадигманың үстемдігін жоққа шығарып, орталықсыздандыру принципін орнықтырды.

Философияда постмодернизм онтология мүмкіндіктерінің сарқылғандығын түсіну ретінде қалыптасады. Ал мәдениеттануда постмодернистік эстетиканың принциптері – лабиринт пен ризома принциптері жемісті болып табылады. Постмодернизм Батыста индустриалдық қоғамның орнына келген, жаңа постиндустриалдық қоғамның серігіне, соның идеологиясына айналды деу ақиқат.

"Сөздер заттардан мықты берік болып шықты: әлем сөз торына түскен (сөзбен шартталған)" – “Слова оказываются крепче вещей: мир пойман словом (об-у-словлен)” [35, 226 б.]. Постмодернистік теория түсінігінде "мәтіннен тысқары ештеңе жоқ" (Ж. Деррида) бұл әлемде адамның өзі туралы және айнала қоршаған ортасы – әлем туралы білімі толығымен тілде шоғырланған. Ендеше, "Мәдениет мәтіні" (Ю. Лотман), "Өмір мәтіні" (Р. Барт) деуге де толық қақымыз бар.

**Мәтінді** қалай анықтайтындығы қазіргі ғалымның методологиялық бағытталуының индикаторы іспеттес. Мәтін анықтамалары алуан түрлі. Мысалы, тарту-мәскеулік семиотикалық мектеп өкілі А.М. Пятигорский мәтінді хабар, белгі, "сигнал" деп анықтайды. Отандық структурализм үшін классикалық анықтама болып табылатын Ю.М. Лотманның дефинициясында мәтін төмендегідей үш сипатқа сай жүйе болса керек:

 1. Нақты бір белгілерде бекітілген, көрініс тапқан.

 2. Өз құрамына енбейтіннің бәріне қарсы қойылған, басқалардан шектелген.

 3. Құрылымды, яғни соның өзін құрастырушы элементтер арасында қарым-қатынас жүйесінің барлығы анық.

Мәтін мен көркем-әдеби мәтінді ажырата қарастыру керек. Өйткені көркем-әдеби мәтіннен басқа ғылыми, публицистикалық және т.с.с мәтіндер түрлері болады. Оның үстіне, мәдениеттануда мәтін тек сөзден құрастырылған тілдік мәтін ғана емес, сонымен бірге, сөздік емес болмыстағы мәтіндер ретінде де қарастырыла алады. Мысалы, рәсім, музыка, кинематограф, көркемсурет, тіпті, қаланың өзі де сәулетшілдік "мәтіні" және т.б.

Мәтін үш түрлі қызмет атқарады:

 1. *Креативті қызмет.* Ол дегеніміз мәтін өзінің жаратушысы, жасаушысы барлығын білдіреді.

2. *Референтті қызмет*. Демек, мәтін әлденені танытып, қандай да бір шындыққа сілтейді

3. *Рецептивті қызмет.* Бұл мәтіннің адресаты барын білдіреді, яғни ол қашанда біреуге бағышталған дүние болып табылады.

Мәтін бар жерде коммуникативті жағдай (ситуация) бар, бірақ ол оқиғаға (бірге-болмысқа – со-бытие) айналмауы да мүмкін. Коммуникация бұл жерде ақпарат тасымалы емес, сұхбатқа жақын, араласу, қатынасу деген мағынада алынып тұр. Мысалы адам мен компьютер арасында коммуникация жоқ, өйткені олардың ішкі шындықтарының, тұлғалық “Мен”-дерінің байланысуы жоқ. Мәтінде әлемнің «тілдік» картинасы беріледі. Ендеше, әртілдес дискурстар байланысы – онтологиялық тұрғыдан түрліше әлемнің тілдік картинасының байланысы, яғни түрлі дүниетанымдық позициялар байланысы.

Постструктурализмнің де, постмодернизмнің де ортақ өкілі (егер ажырату мүмкін деп білсек) Ю. Кристеваның айтуы бойынша [24, 53-68 бб.], мәтін дегеніміз *ерекше семиотикалық практика*. Мәтін – мағына өндірісі. Мәтін үнемі “мәтіндер пермутациясы” болып табылады, өйткені **мәтін қашанда интермәтін ретінде** көрініс табады. Тарата айтар болсақ, мәтін орналасқан кеңістікте үнемі көптеген басқа мәтіндерде айтылған ойлар, жазылған сөздер бір бірінің үстінен қабатталып, тапталып жатады. Сонымен, біз үнемі мәтіндік интерференцияға куә боламыз деген сөз. Осылайша жападан жалғыз мағыналылық идеясынан интермәтінділік идеясына бас бұру өте конструктивті қадам болды. *Интермәтінділік – мәтін сұхбаттастығы.*

Ю. Кристева өз концепцияларында әрбір шығарманың мәтінінің әу бастан сұхбаттылық табиғатқа ие екендігін анықтайды. Оның түсінігінде, “М. Бахтин алғашқылардың бірі болып мәтінді статикалық құрылымдарға бөлудің орнына басқаша модельмен жұмыс істеуді ұсынған еді. Ол әдеби құрылым даяр күйінде көз алдыңда тұратын модель емес, ол басқа құрылымға қатысты енді ғана жасалатын құрылымдау болып табылады” [139, 165 б.]. Қос тілдік (кеңірек алсақ, ментальдық) жүйелер қақтығысуы барысында дискурс құралады. Интермәтінділік – мағынаны құрастыру көзі. Оның аударма тәжірибесінде көптеп кездесетіндігін білеміз.

Осы талқыланып отырған концепцияның авторы – Ю. Кристева өзінің ресейлік филолог-мәдениеттанушы М. Бахтиннің идеяларын жалғастырушы ғалым екендігін жасырмайды. ХХ ғасырдың 20-шы жылдарының өзінде-ақ М. Бахтин бүгінгі постмодернистік "сахна жұлдыздарының" концепцияларына негіз болған идеяларды айтқан болатын. Мысалы, М. Бахтиннің мына бір жолдарын есімізге алайық: "Барлық белгілер жүйесінің (яғни әрбір "тілдің") құпия сырын ашар өзіндік кілті табылары сөзсіз. Демек, қандай да болмасын белгілер жүйесі басқа белгілер жүйесіне (басқа тілдерге) аударыла алады. Бұдан шығатын қорытынды – белгілер жүйесінің ортақ логикасы бар, яғни тілдердің тілі болып табылатын әлеуетті ортақ тіл бар. Бірақ ол тіл нақты жеке тіл, яғни тілдердің арасындағы бір тіл бола алмайды. Ал мәтін (құрал-тәсілдер жүйесі ретіндегі тілмен салыстырғанда) ешқашан соңына шейін аударыла алмайды, өйткені мәтіндердің мәтіні болып табылатын жалғыз әлеуетті мәтін жоқ. Мәтін өмірінің оқиғасы, яғни оның шынайы мәні қашанда екі сананың, екі субъектінің аралығында орын алмақ" [140, 303 б.].

Ю. Кристеваның пікірі бойынша, шығарманың статикалық құрылымы туралы айту асқан сарабдалдық танытпайды. Ю. Кристева “мағына өндіру” процесіне жіті көңіл аударады. Сонда мәселе тәмәмдалған, аяқталған құрылымдарды зерттеуде емес, сол құрылымдаудың дәл өзінде болып тұр.

“Шындығында да мәтін қазіргі ойлаудың іргетасын құрайтын біртұтас ұғымдық жүйеде ойдан өткізуге келмейтін дүние, себебі оның (ойдың) шекаралары сол мәтіннің өзі арқылы өтеді емес пе?!” [141, 44 б.]. Семиотика мәтінді зерттеу ықыласын таныта отырып, сол объектінің өзіндік ерекшеліктеріне сай, өзін үнемі қайта ашып отыруы тиіс, өзінің матрицалары мен моделдерін қайта қарастыруы тиіс. Ю. Кристева семиотиканы семанализбен теңдестіре қарайды. Семанализ дегеніміз мағына сыны, мағынаның элементтері мен заңдарының сыны, яғни семиотика өз пәнін, өз модельдерін, өз дискурсын, өз тәсілін сынайды деген сөз. Ю. Кристева үшін дискурс – белгілік жүйе болып табылады. Ғылымның өзін де ол дискурс түрі деп біледі. Семанализдің тәмәмдалған құрылым болуы тіптен де міндетті емес, яғни семанализ “семиотикалық құрылымдардың жалпылама энциклопедиясы” бола алмайды. Оның үстіне, Ельмслев концепциясындағыдай, ол метасемиология болуға да талпынбауы тиіс деп біледі Ю. Кристева.

**Интермәтінділік** тақырыбы – áið ìәғiííiң өçãå ìәғiíãå енгізілói, ìәғiíäåðäiң êiðiãói соңғы кездегі мәдениеттанулық ізденістерде көптеп айтылып жүр. Интермәтінділік құáûëûсы áүêië ìәäåíèåғғi қàìғèäû. Мәтін – қашанда басқа мәтіндер пермутациясы, интермәтінділік. Қандай да болмасын мәғií өçãå ìәғiíäåðäåí өндіріледі әрі өçãå ìәғiíäåðãå қàғûсғû өндіріледі. Áұë ұғûìäû постмодернизмнің орталық ұғымы ретінде әäåáè ìәтіíäi Ì. Áàõғèííiң ûқïàëûìåí полифониялық құðûëûì ðåғiíäå қàðàсғûðғàí Ю. Кристева енгізгендігін алдында айтып өттік.

Ю. Кристева үøií интерìәғií äåãåíiìiç ìәғiíäåð ìåí ғàңáàëàðäûң өçãåðiсêå ғүсêåí íұсқàсû. Èнтермәтінділік мәғií øåêàðàсûí æàңàøà ïàéûìäàóғà æîë àøàды. Интермәтінділіктің íåãiçãi қàсèåғi – iøêi әðғåêғiëiãi, àøûқғûғû, êөïíұсқàëûғû. Ìәғiííiң қàéíàð êөçäåði ғåê ìәғiííåí áұðûí ғана åìåс, îдаí êåéií äå ғiðëiê åғåäi. Áұë ғұðғûäàн êåç êåëãåí ìәғií өçãå ìәғiíäåð êåңiсғiãiíäå æàíäàíûï, қîсûìøà ìàғûíàға ие болады деген сөз. Ал мәтінді интермәтінділік деп түсіну мәтінді белгілі бір қоғам және тарих шеңберінде түсіну деген сөз. Интермәтінділік концепциясының мәні мынада: әрбір жазып отырған адам үнемі бөтен контекстер ықпалында болады (әлеуметтік, ғылыми, тұрмыстық, саяси, әдеби және т.т.), сөйтіп, оның мәтіні автор қаласын-қаламасын көптеген дискурстар қиылысқан тұсқа айналады.

Ю. Кристева интермәтіннің пайда болуын "оқу-хат" деп атайды. Өйткені интермәтін өзге дискурстарды оқу барысында пайда болады. Сондықтан "әрбір сөз (мәтін) оның ар жағында, ең кем дегенде, тағы бір сөз (мәтін) оқылатындай қиылысу нүктесінде орналасады" [142, 289-290 бб.]. Мәтін қашанда, Ж. Деррида айтпақшы, "басқа мәтін үстіне жазылғандай", көне терминді пайдалансақ, палимпсест сынды. **Палимпест** (грекше "қайта жонып, тазарту") деп ертедегі кездерде, қазіргідей арзан қағаз болмағанда, қымбат пергаментті үнемдеу мақсатымен ондағы жазылған бастапқы мәтінді жуып әлде жонып кетіріп, оның үстіне басқа жаңа мәтін жазылған көне қолжазбаны айтады.

Интермәтінділік бастапқыда таза филологиялық, әдебиеттанулық мәселе сияқты болып көрінгенімен, олай емес. Ол – кең ауқымды семиотикалық мәселе, нағыз мәдениеттанулық мәселе. Мысалы, И. Бродскийдің мына жолдары:

*"Я Вас любил. Любовь еще*

*(возможно, что просто боль)*

*сверлит мои мозги.*

*Все разлетелось к черту на куски…*

*…Я Вас любил так сильно, безнадежно,*

*как дай вам Бог другими –*

*но не даст!"*

(И. Бродский. Двадцать сонетов к Марии Стюарт.)

Мұнда біз ХІХ ғасыр басындағы ғашықтық лирикасының интимді-патетикалық дискурсының ХХ ғасыр соңындағы постмодернистік ирониялық-"атрагикалық" дискурспен кездесуін көреміз. Үйреншікті, жастайыңнан жаттап алған өлең жолдарының бірінің сол дағдылы күйінде қалып, ал келесісінің мүлдем басқаша түрөзгеріске ұшырауы бастапқыда идентификациялық конфуз тудырғанымен, соңыра жаңа мағыналы мәтін ретінде қабыл алынары сөзсіз.

Келтірілген өлең жолдары нағыз профанациялау поэтикасы – киелі сөзді "періште, ғашықтық" пафосын салтанатты патетикалық тілден қарабайыр күнделікті адам тіліне аудару. Солай жасап отырған И. Бродский кезінде ақынды тіл құралымен салыстырған. Әлгіде сөз болған тілге, мәтінге, интермәтінділікке қатысты айтылған ойлардың постмодернистік философияның шоқтығы биік тұсы деуге болады.

**Тіл модельдеуші жүйе** дейміз. Осындағы модель дегеніміз белгілі бір интеллектуалдық құрылым немесе шынайы әлемнің қандай да бір бөлігі, фрагментін нақты белгіленіп берілген тар шеңберде, белгілі бір ракурсте суреттеу үшін қажет жалпылама идеалды құрылым. Модель – формализацияланған жүйе, оның құрылымы басқа бір жүйенің құрылымына ұқсас, изоморфты. Мәдениет моделі оның аумақты да күрделі жүйесін түгелдей дерлік көз алдына елестетпейді, қайта мәдениеттің нақты қырын, оның атқаратын қызметін суреттейді. Мысалы, шынайы әлемнің әмбебап модельдеуші жүйесі – табиғи тіл. Сондықтан да оны бірінші модельдеуші жүйе деп те атайды. Онымен қатар, табиғи тілдік деңгейден жоғары жатқан коммуникативтік құрылымдар – екінші тілдер, яғни екінші модельдеуші жүйелер де бар. Екінші модельдеуші жүйелер тілдік үлгіде, тілдік пішінде жасақталады. Екінші модельдеуші жүйелерге ғылым, философия, өнер және тағы сол сияқтыларды жатқызамыз. Олардың барлығының қосындысынан мәдениетті модельдеуші жүйені немесе сол мәдениеттің тілін табамыз.

К. Леви-Стростың пікірінше, мәдениет дегеніміз айрықша коммуникативтік код немесе күрделі құрылымды "мәтін". Мәтін өзінің байланыстарымен, түрөзгерістерімен, “ойынымен” мәдениет моделін жасайды. Ол өз бойына бәрін сіңіретін мәдениеттің айнасы әрі қылжақбасы, пародиясы және беделін түсірушісі, сөйте тұра, ол алдындағы мағыналар құраған қиял-елестерден ажыратушы да. Бір сөзбен айтқанда, Хайдеггердің дефистік хат тәсілінің әлеуеттілігін пайдаланар болсақ, **мәдениет дегеніміз *Мәтін-иет.***

Ақпарат теориясы тұрғысынан алсақ, мәдениет дегеніміз тұқым қуаламайтын ақпараттар жиынтығы және оны сақтау мен ұйымдастыру тәсілі. Бұдан әртүрлі тұжырым жасауға болады. Ең бастысы, ақпараттың адамзаттың өмір сүруінің басты шарты екендігі тұжырымдалады. Өзін-өзі сақтап қалу үшін күрес – мейлі ол биологиялық болсын, мейлі әлеуметтік тұрғыдан болсын – ақпарат үшін күрес. Мәдениет коммуникациясы ақпарат алмасу негізінде жүзеге асады. Ал ақпарат алмасу үшін өзіндік тіл немесе жүйеленген белгілер жиынтығы қажет.

Р. Барт мәтін лингвистикасын, немесе транслингвистиканы негіздей отырып, мәтін ұғымын кең талдаған. Ол мәтін деп кез келген байланысқан сөзден құралған үзіндіні (фрагментті) атаған. Мәтін өндіру басқа өндіріс түрлеріне іштей имманентті түрде кірістірілген. Сонымен, мәтін қоғам, тарих, құндылықтық бағдар және мәдени-әлеуметтік контекстпен байланысқан. Р. Барт мәтіннің “шексіз ашықтығын”, оның “мәңгілік тұңғиығын” көп айтқан. Содан ол шығарманың жалғыз ғана мәнінің болмайтындығы туралы тұжырымдаған. Шығарма мәтіні мәдени-әлеуметтік контекстке тәуелді.

Жоғарыда айтылғандар мәтіннің өзіне іштей қатысты имманентті дүниелер туралы болса, енді мәтіннен тысқары құрылымға көшелік. **Мәтін (текст) мен мәтінмаңы, мәтінге қосарлы – қосмәтін (контекст)** арақатынасы өте күрделі. Мәтінмаңын (контекстіні) сол мәтінмен жұмыс істеген әрбір адам әлемі құрайды. Ол сол мәтінді оқыған оқырман да болуы мүмкін, ол туралы сұрау салған ізденуші де болуы мүмкін, соны талқылаған талдаушы интерпретатор да болуы мүмкін, оны басқа тілге түсінікті еткен аудармашы да болуы мүмкін. "Мәтін – зат емес, сондықтан да оны қабылдаушы екінші бір сананы жоққа шығару мүмкін емес" [140, 303 б.].

**"Контекст"** ұғымы *квазилингвистикалық ұғым* ретінде түрлі жақтарды: вербалды және бейвербалды, тарихи-мәдени, психологиялық, әлеуметтік және т.б. жақтарды қамтиды. Контекст ұғымы сөйлеу актілерінің тізбекті қатары болып саналатын дискурс түрінде жүзеге асады. Сол сияқты, контекст "әлем туралы фон" беретін "фреймдер", "сценарийлер" арқылы да айқындалады [143]. Жалпы, контекст ұғымын кең көлемде қарастырар болсақ, онда нақты тілді тасымалдаушы адамның жеке дара когнитивті күйін де ескерген жөн. Сонымен, ақыр аяғында, контекст – мәтін субъектісінің еншісі, ол қашанда субъективті дүние. Контекстінің төмендегідей типтері бар: экзистенциалдық, жағдайшарттық, психикалық, ұлттық мінездемелік, географиялық, климаттық және т.б. контекстілер. Контекстіні құрастырушы бөліктердің бәрі де негізгі компонентке – дүниетанымдық компонентке жол береді.

Тілдік құралды таңдау қарым-қатынастағы рөлдік ситуацияға да тәуелді болады, яғни коммуникацияға қатысушының рөліне тәуелді болады. Әртүрлі жағдайда адамдар түрліше сөйлейді. Ресми жиналыстағы жасалған баяндама сөздері көшедегі танымайтын адамға айтқан әлде жақын досыңа айтқан әңгімеге ұқсамайды. Бұндайды сөйлеудің әртүрі “регистрлары” деп атайды. Қарым-қатынас барысында түрлі жағдайлар болады және ондағы регистрлар әртүрлі топтастырылады және әрдайым алмастырылып отырады. Регистрлар көп түрлерге бөлінеді, бір-екеуін атап кетсек: ресми-арнайы, достық-сырластық... регистрлары. Бұны білудің де аударма үшін мәні зор, өйткені аударманың варианттарын таңдай отырып, аудармашы қарым-қатынастың қандай регистрда болып жатқанын білуі керек. Ал ол өз кезегінде аудармашының аудару барысында орынды сөз саптауы үшін қажет нәрсе.

 Жоғарыда айтқанымыздай, контекстіні біз фрейм ұғымына жүгіне отырып та анықтай аламыз. **Фрейм** ұғымын түсіндіре кеткеннің артықтығы жоқ. "Фрейм" (ағылшын. "Frame" – картинаның жақтауы) – нақты шындықты объектілердің қарым-қатынастары мен қасиеттеріне қатысты үнемі кездесіп отыратын жағдай ықтималдылығына негіздеген адам санасының менталды құрылымы. Мысалы, роман дегенде оқырман ұзын-сонар оқиғалар бейнеленген, көптеген персонаждары бар әдеби шығарманы, ал детектив дегенде шым-шытырық байланысқан қызықты оқиғалар бейнеленген әдеби шығарманы көз алдына елестетеді.

Фрейм хронотопты, яғни белгілі бір кеңістіктегі орынның нақты бір уақыт мезетіне сай, нақты бір оқиға-жағдайға сайлығын білдіреді. Мысалы, некеқияр орын – ЗАГС, аурухана, перзентхана және т.б. аталғанда адам бірден белгілі бір күйге оранып, алдында болатын оқиғалар легіне алдын ала даяр тұрады. Ол адамды әлдебір көңіл-күйге бөлеп, оның ішкі дүниесінде тұрақты бір сезім ұялатады. Фрейм – сананың тани алатынындай жеке немесе коллективтік мінез-құлық, іс-әрекет микросценарийлері. Фрейм – нормативті болғанымен, аса информативті емес. Ол – тақырыптық сөз. Мысалы: армия, түрме, аурухана т.б. деген сияқты.

Әдебиетте көп суреттелетін фреймдерге келер болсақ, онда орыс әдебиетінің орталық фреймдерінің бірі – "чаепитие" – шәй ішу. Орыс мәдениетінде шәй ішу, әдетте, жазғытұрым саяжайда немесе суық күндері мәскеулік пәтердің шағын ас үйінде жақын туыстар ортасында өтетін интимді оқиға желісі. Ал француз әдебиетінде шәй ішу қаланың көптеген жазғы ашық кафелерінде орын алатын оқиға. Сондықтан фреймнің мезгіл-мекендік сипаттамаларына сай оның қатысушылары (актанттары) да өзгеріп отырады. Орыс нұсқасында ол отбасылық жиын болса, француз нұсқасында көпшілік орынға тән оқиға. Сол сияқты, қазақ мәдениетіндегі "той" фреймі де орыс мәдениетіндегі "той" фреймінің жағдаятынан мүлдем бөлек дүние. Өйткені орыс мәдениетінде ол ең жақын деген шағын ғана адам тобына арналған салтанат болса, қазақ мәдениетінде ол ұлан-асыр, аса маңызды, дүниешашар ысырапшылдығы тағы бар үлкен жиын. Онда тек жақын тумаларды ғана емес, туыстың туысын, көршінің көршісін, жекжаттың жекжатын кездестіруге де болады.

Джон Остиннің перформативті сөйлемдер теориясы да осы фреймдік тұрпатта [144-146]. **Перформатив** (ағылш. Perform – орындау және action – әрекет, демек, әрекет жасау) - айтылған сөздің жасалған әрекетпен тең түсуі немесе *әрекет ретіндегі сөз, сөз кейпіндегі әрекет*. Осы бір перформативті сөйлемдер теориясының фреймдік сипаты бар екендігі де белгілі. Мысалы, перформативті сөйлемдерге мыналар жатады: “Өтінемін!”, “Айтқан сөзіме, істеген ісіме басыммен жауап беремін!”, “Серт беремін!”, “Ант етемін!”, “Уәде беремін!”, “Куәлік етемін!”. Перформатив – таза күйіндегі оқиға-мағына. Ол белгілі бір оқиғаны көз алдына әкелген мәнділігімен адамды оқиға ішінде орналастырып тұр.

Келесі бір анықтайын деп отырған терминіміз – **“дискурс”** термині кеңестік ғылыми кеңістікте дәйекті түрде 80-жылдардың аяғына дейін өзінің үш бірдей негізгі мағынасының бір де біреуінде қолданылмай келген еді. Оның есесіне, посткеңестік дәстүр терминді бір мезетте оның барлық көпмағыналылығында өзекті еткені соншалық зерттеушілер мағынаны айқындау мен шектеу қажеттілігін қойып отыр. Терминнің алғашқы көпмағыналылығы семантиканың әрі қарай ұлғаюын анықтады.

Дискурс термині екі ұғымның оппозициясы арқылы анықталады: "La lange" және "parole". "La lange" дегеніміз Соссюрдан кейінгі структуралық лингвистика термині. Ол тілді индивидтен тысқары жатқан тілдік элементтер жүйесі ретінде анықтайтын термин, ал "parole" тілді оның әлеуметтік-коммуникативтік функциясы арқылы анықтайтын термин.

ХХ ғасырдың 50-жылдары Эмиль Бенвенист айтылған сөз теориясын (теория высказывания) жетілдіре отырып, француз лингвистикасы үшін дәстүрлі discours терминін жаңа мағынада – “айтушыларға тиесілі сөздің” сипаттамасы деген мағынада – қолданады. Э. Бенвенистің концепциясы бойынша, дискурс айтушыға, сөйлеушіге, айтылудың кеңістіктік-уақыттық сипаттамаларына қатысты талданады, интерпретацияланады. 1952 жылы Зелиг Харрис “Discours analysis” деген мақаласын жариялап, онда сөйлемнен (фразадан) тыс жатқан біртұтастыққа қатысты дистрибуция тәсілін қарастырады. Яғни, бұл екі беделді ғалымдар түрлі зерттеу нысаны болып табылатын ұғымды ұқсас мағынада қарастырады: Бенвенист айтылған сөздегі сөйлеушінің позициясының экспликациясын дискурс ретінде түсінеді; ал Харрис айтылған сөздердің бірінен кейін бірінің орналасу ретін дискурс деп қарастырады, демек, сөйлемнен көлемдірек мәтін бөлігі дискурс болып табылады.

М. Фуко және оның жолын қуушылардың ұстанымдары бойынша, сөздің көптеген басқа да субъектілеріне қарағанда, сөйлеушінің, айтушының өз позициясын анықтаған маңызды. Осылайша, француз мектебі үшін дискурс – белгілі бір әлеуметтік-саяси топ немесе дәуірдің өзіне тән нақ айтылған сөз түрі (мысалы: “коммунистік дискурс”, "гендерлік дискурс"). Соның нәтижесінде, соңғы жылдарда публицистикада дискурс ұғымын әлеуметтік құбылыспен теңдестіру де орын алды (“феминистік дискурс”, “зорлық дискурсы”). Сірә, бұл тұжырымдар бірін бірі жоққа шығармайды, керісінше, бірін-бірі толықтырады: мәтінжасау және де мәтінді түсіну коммуникативті жағдайсыз (“өмірге түбегейлі енусіз”) мүмкін емес. Ендеше, дискурсты сөйлеушілердің әлемді түсінуі, ұғынуы және презентациялауымен байланысты коммуниканттардың ойлау-сөйлеу әрекеттерінің жиынтығы деп анықтаймыз. Мұндай түсінік тілге деген динамикалық (on-line) көзқарас арнасында жатыр. Дискурс, бір жағынан, мәтінжасау тәжірибесі, мәтінді шығару, кеңістік пен уақытта жария ету процесі; екінші жағынан, дискурс – мәтінді ой-санадан өткізу процедурасы да (мысалы, оқу барысында, конспектілеу барысында, аудару барысында және т.б.).

Осында, орыс философиясында 20-жылдары М. Бахтин "айтылған сөз" ("высказывание"), "сөз" ("слово") деп осы кейіннен "дискурс" болып енген ұғымды сипаттағанын көреміз. Енді қазір, біздер үшін "дискурс" ұғымына балама табу оңайға түспей, оны түсіндіру қиыншылықтары туып жатса, сол сияқты Батыс үшін де Бахтиннің "айтылған сөз", "сөз" деген "социолектерін" тәржімалау, оқырманға жеткізу біраз тер төгуді қажет еткен. Осы тұста М. Бахтиннің "әлеуметтік-идеологиялық тіл" мәселесіне біраз тоқталып кетуді жөн деп таптық.

Ф. де Соссюрдeн бастап қазіргі француз функционалистеріне дейінгі классикалық лингвистика тілді қоғамның барлық мүшелеріне ортақ, түсінікті константты (өзгермейтін) құрылым деп қарастырады. Ол түсініктің пайда болуы, біріншіден, тілдегі нақты нәрсені білдіретін белгі мен сол нәрсенің өзі бірін-бірі анықтайды деген көзқарас болды; екіншіден, тілді қолданатын тілдік ұжым мүшелері үшін тілдік белгілердің бәрі бір мағынаға ие; үшіншіден, осы жоғарғы айтылғандардың нәтижесінде тіл қоғамның барлық әлеуметтік топтарына бірдей қызмет етеді деп есептелінді.

Шындығында, тіл – бәрімізге ортақ, бәріміз осы тілде сөйлейміз, бір-бірімізді түсінеміз. Бірақ, күнделікті өмірде кездесетін жағдайларға жіті назар аударатын болсақ, онда біз мынадай қызық нәрсені байқаймыз – әрбір сөз өзінің нақты заттық, бұйымдық мазмұнынан басқа көптеген уақытша, өзгермелі идеологиялық мағынаға да ие екен. Сол шексіз көптүрлі мағынаның болуы бір ұлтқа тиеселі ортақ тілді көптеген "социолектерге" бөліп-бөліп жібереді. Осы "социолектерді" М. Бахтин «әлеуметтік-идеологиялық тіл", "айтылған сөз" деп, Р. Барт "жазу типі" деп атайды. Қарапайым ғана мысал ретінде кәсіби жаргондарды алайық. Компьютердің құлағында ойнайтын мамандар "мама" деп компьютердің өзіндік платосын атайды. Оның жалпы осы сөздің беретін бастапқы көпшілікке ортақ мағынасымен үш қайнаса сорпасы қосылмайды.

М. Бахтин адамның бірде бір сөзі тиянақталып, аяқталмаған, өйткені ой принципиалды түрде тәмамдалуы мүмкін емес деп есептеген. Әрбір сөз әрбір адам рухани әлемінде өзіндік өзгеріске ұшырайды. «Тірі сана, тірі қарым-қатынас барысында тілді бұлжымас, қозғалмас жүйе деп қарастыру мүмкін емес. Адам үшін оны қоршаған тілдік орта да, ол адамның өзінің тілдік санасы да түгелдей дерлік көпдауыстылықтан, көпмағыналылықтан тұрады. Сөз, ендігі жерде, тек бір нәрсені білдіріп қана қоймайды, сөздің өзіндік "иісі", тіпті, өзіндік дәмі де бар" [147, 148 б.].

Кәдуілгі санадағы шығармашылық процесстегі рөлдер бөлінісі төмендегідей емес пе: жазушы бірдеңені жазады, оқырман оны оқиды?! Ал шын мәнінде, И. Анненский айтпақшы: "ақынның жазғанын оқып шығудың өзі жатқан бір шығармашылық" ("само чтение поэта есть уже творчество"). Оқырман, М. Бахтиннің ойы бойынша, жазушының шығармашылығын жалғастырады, өйткені көркем-әдеби мәтін мағынасын ашады. Өйткені, тек қана оқырман "өзіндік затты", яғни мәтінді "өзі үшін затқа", демек, шығармаға айналдырады. Ц. Тодоров айтпақшы, шығарманың эстетикалық құндылығын тек "шығарманың оқырманмен қатынасқа түскен шағында ғана ұғасың" [148, 107 б.].

Р. Бартша айтар болсақ, мәтіндік емес құрылымдар – «кімнің қайдан айтып тұрғаны» (орны) мен «кімнің қайда тұрып тыңдағаны, естігені» мәселесі [149, 82 б.]. Дискурс шеңберінде автор өз мәтінінің алғашқы оқырманы да болып шығады. Дискурс семиотикасы үшін автордың да, оқырманның да дискурстары бірдей маңызды. А.К. Жолковский, Ю.К. Щеглов белгі ретіндегі мәтіннің қосарлы референциалдығы туралы айтады. Бір жағынан, авторлық әлем бейнесі, екінші жағынан, оқырманның әлем бейнесі. Дискурс мәтіннің тіршілік етуі, қызмет жасауынын механизмін түсіндіру үшін қажет ұғым.

Дискурсты үрдіс ретінде түсіну мәтінді статикалық құбылыс ретінде талдауға мүмкіндік береді. Мәтінді мұндай түсіну отандық тіл білімі үшін дәстүрлі болып табылмайды, дегенмен З.Я. Тураева: “Мәтін – қандай да бір объективті шындық ретінде оны тудырушы және қабылдаушы субъект саналарынан тысқары тіршілік етеді. Бұл мағынада мәтін тыныштық қалпына сай, жабық жүйе" [150, 12 б.]. Мұндай анықтама тілге деген статикалық көзқараспен (off-line) үйлесімді. Ол статикалық көзқарас бойынша П. Серио айтпақшы, “Атам замандағы Адам ата тілі – жалғыздықта айтылатын, жадынан айырылған сөз” [151, 197 б.].

Біздің көзқарасымыз бойынша, мәтінді дискурстың аралық сатысы ретінде сипаттаған жөн. Өйткені дискурс ретінде екі бірдей коммуниканттың ойлау-сөйлеу әрекеттерінің жиынтығы деп түсінеміз. Сондай-ақ, мәтін шындықтың объективті факті ретінде дискурс нәтижесі, өнімі ретінде қарастырыла алады.

Көпшілік қолданыста дискурс әлдене туралы ой саптау дегенді білдіретін мағынада алынып жүр. Дискурс – ерекше әлеуметтік шындық ретінде көрінетін "тіл ішіндегі өзіндік тіл" [152, 676 б.] деген де анықтаманы кездестіріп қаламыз. Дискурс ең алдымен мәтіндерде кездеседі. Бірақ ол кез келген мәтін деген сөз емес. Ол мәтіннің ерен грамматикасы, айрықша лексикасы, сөз пайдаланудың өзіндік ерекше ережелері, бөлекше семантикасы болуы тиіс. Бір сөзбен қайырғанда, ол "ерен өзіндік әлем" тудыра алатын мәтін болуы тиіс.

Тұжырымдайтын болсақ, дискурс – мүмкіншіліктегі ментальды әлем. Оның құрылымдық негізінде "фреймдер" немесе "идеалды когнитивті моделдер", "сценарийлер" жатыр. Фрейм туралы алдында мағлұматтар беріп өткен болатынбыз. Осы жерде дискурстың ризомалық табиғатына, жалпы постмодернистік философиядағы **ризома** ұғымына, оның қазіргі мәдениетті сипаттаудағы әлеуетіне тоқталып өткен жөн болар. Ж. Делез бен Ф. Гваттаридің қосылып жазған "Ризома" деген кітабы 1976 жылы жарық көрген болатын. Сол кітапта олар мәдениетттің екі түрін ажырата қарастырады: "түбірлі ағаштық" мәдениет пен "тарамдалған тамырлы" мәдениет, немесе, ризомалық мәдениет. **Ризома** ненің неден өрбіп, таралып жатқандығын айыру қиын бір бірімен шатаса байланысқан тамырлы дүние. Ризоманың басты қасиеті оның жалпы өзінің тұтастығын сақтай тұра, гетерономды (әртекті) екендігі.

"Түбірлі ағаштық" мәдениет логикасы қатаң векторлы-бағытты құрылымның болуына тәуелді. Ал ризома болса тепе-теңдіксіз тұтастық ретінде жасалған модель. Сондықтан ол синергетиканың зерттейтін тепе-теңдіксіз орта дегеніне сай келеді. Синергетика деп табиғат пен қоғамның өздігінен ұйымдастырылу, реттелу процесі туралы ғылымды атайтындығын еске сала кетудің артықтығы жоқ деп білемін. Мәдениет, тіл сынды күрделі жүйелерді біржақты рационалды заңдылықтар аясында түсіндіріп беру қиын, өйткені онда көбінде парадокс логикасы басым. Парадокс – өзіне өзі тең келмейтін оқиға. Расында да, өзінің жасаушысы адам іспеттес, мәдениет те, тіл де өзіне-өзі тепе-тең дүниелер емес.

Мәдениет феномендеріне деген бейклассикалық тұғырнамалардың қарқынды дамып келе жатқан түрі – синергетикалық парадигма. Ол – күрделі жүйелер теориясы, ақпарат теориясы, басқару теориясы мен тепе-теңдіксіз термодинамика жетістіктерін өз бойына жинақтаған кешенді ғылыми бағыт. ХХ ғ. философия, семиология, семиотика, психология, ақпарат теориясы, синергетиканың біраз ықпалын сезінді. **Синергетика** реттілік пен бейреттілік, энтропия мен ақпарат арасындағы қатынастарды түбегейлі өзгертті. Бейреттілікті (хаосты) реттіліктің бір деңгейінен келесісіне өту күйі деп қарастыратын синергетикалық парадигма мәдениет әлеміне деген жаңа көзқарас қалыптасты.

Синергетиканың іргесінің қалануын неміс физигі Г. Хакен мен Нобель сыйлығының лауреаты бельгиялық физик И. Пригожиннің [153-155] аттарымен байланыстырады. 1977 жылы Г. Хакеннің “Синергетика” деген кітабы дүниеге келді. Ол – ашық жүйелердегі өзін-өзі ұйымдастыру және хаостан құрылымның жасалуы туралы теория еді. И. Пригожин тірі әлемдегі динамикалық процесстерді суреттеу үшін математикалық теорияларды пайдаланды.

Синергетика теориясын социогуманитарлық сала мен күрделі жүйелердегі іс-әрекетті талдауды табысты етуге мүмкіндік тудырар стратегия ретінде қарастыруға болады. Осы теориядағы орталық ұғымдардың бірі – *жүйелердің күрделілігі* туралы ұғым. Күрделі жүйелер ғылымның, экономиканың, халықаралық өмірдің және т.с.с., демек, жалпы алғанда, мәдениеттің өзінің түрлі бөліктерінде орын алған. Әсіресе оның екі қыры аса маңызды болып табылады: кеңістіктің ұлан-ғайырлығы мен көпдеңгейлі құрылым екендігі. Жүйелердің өзгеруі, көбіне, олардың күрделіліктің қандай да бір шекті күйіне жетуімен байланысты.

Өзінің дәл осы сипатына – күрделілігіне сай, жүйелер *орнықсыздық,* тұрақсыздық сынды қасиеттерге ие. Жүйенің орнықты күйі дегеніміз оның бастапқы нүктеден сәл ғана ауытқу барысында қайтадан сол нүктеге орала алатын күйі болып табылады. Ал жүйенің орнықсызыдығы әлгі күйден уақыт өткен сайын молырақ алшақтай беруді білдіреді. Кез келген жүйе орнықты тепе-теңдік күйіне ұмтылады. Бұл ұмтылыс ең аз әрекет ету принципіне (Гамильтон принципіне) бағынады. Бұл принцип бойынша, кез келген жүйе үнемі орнықтылығы аз күйден орнықтылығы көп күйге көшіп отырады делінген.

Мысалы, жүйедегі реттілікке деген талпыныс ондағы шиеленіс күшін әлсірететін көрінеді. Міне, дәл осыдан қоғам өмірінің іргелі принципі көрініс табады. Бірден осы принциптің дәл мәдениетте қордаланатындығын атап өтелік. Себебі мәдениет дегеніміздің өзі адамның қоршаған айналасындағы өмірді рәсімдер, әдет-ғұрыптар, салт-дәстүрлер және т.б. арқылы реттеуінің нәтижесі емес пе! Әлгілер адам өмірін құрылым-құрылым етіп реттейді және олар белгілі бір ырғақ ретімен қайталанып отырады. Сондықтан да мәдениет – энтропияға қарсы ең тиімді фактор. Соңғы жылдары синергетиканың пәнаралық әлеуеті әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар саласында да жүзеге аса бастады. Психика, интеллект, мәдениет аса күрделі динамикалық жүйелер және олар энтропияға қарсы факторлар ретінде зерттелетіндіктен де синергетикалық парадигма аясында өз орнын таба білді.

Синергетикалық модельдерде мәдениет пен қоғам айрықша түрдегі тепе- теңдіксіз жүйелер ретінде көрінеді. Энтропияға қарсы механизм ретіндегі мәдениет дамыған сайын басқа жүйелердегі энтропияны ұлғайтады және де ара-тұра антропогенді дағдарыстарға да ұшырататын көрінеді. А. Назаретянның болжамы бойынша [156], өсіп бара жатқан технологиялық әлеует әлеуметтік жүйені сыртқы жағдайлардан тәуелсіздеу ететін көрінеді. Бірақ та ішкі ауытқулар, яғни ұжымдық және жеке сананың ауытқуларына сезімтал қылады.

Синергетика теориясында *бифуркациялар* (қосақтала тарамдалу нүктесі, ықтималды даму жолдары) – сыртқы жағдайлардың күрт өзгеруіне жауап ретіндегі жүйенің іс-әрекетіндегі жылдам өзгерістер туралы түсінік бар. Бифуркация нүктесі – тепе-теңдігі жоқ жүйенің күрделі өтпелі нүктесі, онда жүйе алдыңғы күйінен мүлдем бөлек сапалық деңгейге өтеді. Бифуркация нүктесінде жүйенің болашақ дамуын болжау мүмкін емес. Өйткені ол жүйенің ары қарай даму жолдарының сан алуан сценарийлерінің бар екендігін, өйткені ол жүйенің ары қарай даму жолдарының сан алуан сценарийлерінің бар екендігін ғана білдіреді. Умберто Эко “Имя розы” деген романында дұрыс ретроспективті көзқарас арқасында тек тарихтың өзін ғана емес, оның бифуркация нүктелері бар векторын көруге болатындығын танытты.

Сонымен, күрделі жүйелерде *өзін-өзі ұйымдастыру* процестері туындайды; даму орнықсыздық арқылы жүзеге асады; жаңа дүние – алдын ала айтып жорамалдауға келмейтін бірақ, дегенмен де мүмкіншіліктегі жағдайлар арасында бар болған нәрсе; бүгінгі шақ өткенмен ғана анықталмайды, болашақтан құралады; хаос – астан-кестен бұзылып-жарылушы дүние, бірақ ол жаңа күйлерге өту барысында жасампаз нәрсе.

Дамудың бифуркациялық механизмдері мен эволюциялық апаттар табиғи-қоғамдық және әлеуметішілік қарым-қатынастардың кереғарлығынан туындап жатыр. Синергетикалық ұстаным мәдениеттің көптеген феномендерін жүйелер ретінде ғана түсіндіруді мүмкін етіп қоймайды, сонымен бірге, оның терең мәнді қасиеттерінің біразын және даму бағыттарын болжамдап айтып бере алады. Адамға тән таңдау еркі, әсіресе, бифуркация нүктелерінде, мәдени-әлеуметтік жүйенің қозғалысының траекториясын аса қатты өзгертіп жібере алуы да мүмкін екен. Сонымен, жаратылыстанушылар арасында дүниеге келген синергетикалық парадигма мәдениетті зерттеу саласында да таң қаларлықтай тиімділік танытады екен.

Қатып қалған тепе-теңдігі жоқ жүйелерде (мәдениет, тіл, дискурс….) трансформация сырттан енген элементтер арқасында емес, сол жүйенің өзіне имманентті түрде тиесілі тұрақсыздықтың алуаннұсқалық болу әлеуетінен туындайды. Статикалық жүйеге, ондағы векторлы-бағытты құрылымға **Космос** түріндегі әлем бейнесі, яғни реттелген, түзелген әлем бейнесі сай келсе, ризомаға (тепе-теңдіксіз тарамдалған динамикалық әлемге) **Хаосмос** түріндегі әлем бейнесі сәйкес түседі. Ризома табиғатынан плюралды, алуантүрлі, оның үстіне, үдерісті плюралды дүние. Қазіргі мәдени жағдай ризомалық жағдай. Ол мәдени коммуникациялардың түрлі сценарийлерінің барлығымен сипатталады. Енді адам үнемі өзіне таңсық мәдени кодтармен, мән мағыналармен, архетиптермен жұмыс істеуі керек. Мәдени-әлеуметтік дағдарыс жағдайында адам мәдениеттілік, өркениеттіліктің жаңа нормативтерін қабылдау мен ғана емес, “бөгде” мәдениетті игерумен де айналысу қажеттілігін түсінеді.

Әрине, “бөгде” мәдениетпен кездесу үнемі жарастық, үйлесімділік жағдайында өтеді десек асық айтқан болар едік. Басқа мәдениетке ену жолында, өз құндылықтарыңды трансформациялап, “Басқаның” паттеріндерін трансляциялау жағдайында көп күрделі процестер орын алады. Кез келген интерпретация әрбір құбылыстың бірегейлігін артикуляциялайды. Көпқырлы, көпвекторлы әлем жаһандану белесіне көтерілсе де мәдени өзіндік айырмашылықтарды құрметтеу өздерінің өміршеңділігінің бұлжымас шарт-заңы екенділігін ұмытпағаны абзал.

Көлемді де көпұғымды анықтамалардан тұратын осы бір тараушаны тәмәмдамас алдында *қысқа қорытындылар* болсақ: ХХ ғасырдағы зерттеу методологияларының трансформациясы мен басымшылдықтарының өзгерісі, эпистемологиялық және семантикалық құндылықтардың өзгерістері философиялық ізденіс өрісіне бұрындары маргиналды болып есептелген қабаттарды (мәдениет, тіл) алып келді, сөйтіп, ғылыми дискурстың жаңа тақырыптары артикуляциялана бастады.

## МӘДЕНИЕТ ПЕН ТІЛ: ӨЗАРА ҚАТЫНАС МӘСЕЛЕЛЕРІ

**Мәдениет пен тілдің байланысы**

Тіл философиясы априорлы түрде білімнің түрлі салаларын: мәдениеттануды, лингвистиканы, тілтануды, социолингвистиканы, семиотика, семиологияны қамтуды қажетсінеді. Егер біз сұрақтың іргелі мәселесін анықтайтын болсақ, онда бірнеше салалардағы ізденістер нәтижесі болатын ғылыми шындыққа сілтеме жасауға міндеттіміз. Тек сонда ғана біз өз нәтижеміздің дәйектілігіне сендіре аламыз. Тіл тек қана коммуникативті қызмет атқарып қоймайды, сонымен қатар, магиялық-мистикалық қызмет те атқарады. Адамды жаңғырту – тілді жаңғырту деп түсінуге болады.

Оған қоса, осы ұғымдарды концептуалды түрде талдау барысында тілдің таза аудармашылық рухы ашылатындығы тағы да бар дегендей. Тілдің аудармашылық рухы, біріншіден, оның белгілік табиғатына тәуелді. Ал белгінің өз табиғаты бүгінгі таңда симулякр туралы түсінікпен, яғни негізі жоқ негізділікпен, шындығы жоқ шындықпен байланыстырыла қарастырылады. Тілдің таңбалық сипаты таңба, белгі ұғымдарын нақтылау арқылы ашылады. Сонымен, тіл арқылы жүзеге асатын аударма мәселесінің лингвомәдениеттанулық тұрғыдан қарастырылуының орындылығы танылады.

Мәдениет түгелдей тілдік үлгімен, сондағы заңдылықтармен құрылымданатындықтан, Мәтін-иет ретіндегі мәдениетті толық та жан-жақты сараптау дискурс, интермәтін, мәтінмаңы (контекст), фрейм (күтулі жағдайлар) және т.б. лингвомәдениеттанулық терминдер мен тіл философиясының майталман өкілдерінің концепцияларына тоқталуды қажет етті.

 **Концептсфера. Интерпретация және түсіну мәселесі.**

Тілге, аудармаға қатысты мәселелерді мәдениеттанулық талқылау концепт, одан құралған концептсфера туралы айтуды қажет етеді. Концептсфера туралы қысқа мағлұмат беретін болсақ, онда ұғымды ғылыми қолданысқа орыс филологы, мәдениеттанушысы, академик Д.С. Лихачев енгізгенін айтуымыз керек. Концептсфера деген термин ноосфера, семиосфера деген терминдер қатарынан табылатын дүние. Ол екі сөздің: "концепт" және "сфераның" қосындысынан шыққан құрама сөз. Терминнің өзін анықтау үшін құрамдас бөліктеріне, әсіресе, бірінші бөлігіне тоқталған жеткілікті.

Концепт деген терминді алғаш болып еуропалық ортағасырлық кезеңнің діндар-философы Ансельм Кентерберийский ұсынған көрінеді. Латын тілінен концепт сөзі ("conceptio") – 1. "Байланыс, жиынтық, жүйе"; 2. "Қойма"; 3. "Заң актілерін тұжырымдау"; 4. "Ұрық қабылдау"; 5. "Ұғым" болып, бес түрлі мағынада, берілген контекстіне сай аударылады [157, 222 б.]. Кең мағынасында концепт – ойдағы идея, ұғым дегенді білдіреді, яғни ол "есімнің (белгінің) ұғымдық мағынасы" [158, 45 б.]. Мысалы, Ф. Риггз ұғымдардың атауларын – терминдерді зерттейтін терминология саласында концептология түсінігін ұсынған көрінеді. Оның айтуынша, концептология ұғымды зерттеумен айналысатын философияның бір тармағы болып танылуы тиіс екен.

Концепт туралы айтпас бұрын, оның сана элементі ретіндегі болмысын да, қайсыбір ғалымның ойлап-құрап шығарған ұғымдық конструкт ретіндегі болмысын да есте ұстаған жөн. "Концепт" деп, ең кең мәдениеттанулық тұрғыдан алғанда, қалыптасқан мәдениеттің ықпалынан туындайтын әрі сол мәдениет өкілдерінің әлем бейнесін сипаттауына қатыспай тұрмайтын "ядролық" (түпнегізді) ұғымдық бірлікті айтады. Сонымен, концепт – белгі арқылы берілген білім “кванты”. Ол – тіл иегерлерінің ұлттық жады қоймасында сақталатын, нақты немесе қиялдағы шындықты танытатын ұжымдық сананың бірлігі. Сол концептердің жиынтығы “концептсфераны”, яғни тілдің ұлттық мәдени ерекшелігі бар қандай да бір “аурасын” – "нұр шапағын" құрайды.

Концептер жеке тілдік тұлға үшін болсын, жалпы лингвомәдени тұтастық – тілдік қауым үшін болсын экзистенциалды, яғни өмірлік маңызға ие. Қай мәдениеттің болмасын негізгі концептеріне төмендегідей абстрактілі, жалпыадамзаттық мәнге ие ұғымдар кіреді: махаббат, Отан, ұят, тағдыр, ерік-жігер, күнә, заң, еркіндік, үміт және т.с.с.

Мәдениеттің негізгі концептерінің ұжымдық-тілдік санадағы рөлі өте зор. Өйткені онсыз ұлттың өзін түсіну, оның ділін, арман-мұратын ұғу қиын. Демек, ұлттық мәдениеттің концептсферасын танымай тұрып, бір тілден екінші тілге көркем аударма жасау өте қиын. Бұдан аудармашы жүгінің ауырлай түскенін де байқауға болады. Концептер ішінде лакуналық ұғымдар, яғни бір тілден екінші тілге аудару барысында баламасы табылмайтын ұғымдар көптеп кездеседі. Мысалы, қазақ мәдениетінің концептсферасындағы: "құт", "көңіл", "нәпсі" және т.б. Бірақ концептер түгелдей лакунарлы болуы тіптен де міндетті емес. Мысалы, "Отан", "құдай", "тағдыр", "махаббат", "күнә" және т.т. әрбір ұлт тілінде кездесетін ұғымдар емес пе?! Қалай дегенмен де, аудармашы тұлғасының мәдениеттер сұхбатындағы рөлінің маңыздылығы оның атқаратын қызметінің жасампаздық, жоғары шығармашылық рухын паш етеді.

Лакуналық ұғымдар, концептермен бірге тұрақты сөз тіркестері – фразеологиялар, аударылмайтын тілдік конструкциялардың бар болуы мәдениеттердің арасындағы салт-дәстүрлік, ғұрыптық-рәсімдік, дүниетанымдық алшақтықтың нәтижесі. Мысалы, Некрасовтың "Как женщину, он Родину любил" деген әйгілі өлең жолдарын “Отан” деген ұғымды “Фатерланд” деген әкемен байланыстыратын еркек текті (мужского рода) сөзбен жеткізетін неміс тіліне қалайша адекватты аудара аларсың?

Фразеологиялық, яғни әбден қалыптасып қалған, нық орныққан, өзгертуге келмейтін сөз тіркестерін аудару – күрделі шығармашылық еңбекті қажет ететін жұмыс. Көп жағдайда, фразеологиялық бірліктерге аударма тілінен эквивалентті сөз тіркесін табу қиынға түседі. Сондайда, яғни аударма тілінде фразеологизм негізінде жатқан бейнеге сілтейтіндей ештеңе болмаған жағдайда аудармашы оның мағынасын жеткізіп беруі тиіс. Фразеологиялық бірліктерге келгенде калька-аударма беру – ең тиімсіз жол. Ол басқа тілдегі оқырман үшін түсініксіз болатындығы айдан анық. Фразеологиялқ тізбектердің табиғаты сөздің байлаулы мағынасы туралы ұғыммен байланысты.

Әдеби шығарманы тәржімалауда аудармашылық процесті күрделендіретін тағы бір тілдік категория – мақал-мәтелдер. Кейбір ғалымдар (мысалы, академик В.В. Виноградов) мақал-мәтелдер мен қанатты сөздерді фразеологиялық топтарға жатқызады, ал басқалары, керісінше, оларды фразеологияның айрықша бір түрі деп есептейді. Қайткен күнде де халықтың сергек ойынан, өткір сөзді тапқырлығынан туындаған мақал-мәтелдер әрі ықшам, әрі көркем, әрі терең ойлы, әрі кең мазмұнды тілдік құрылым ретінде сөздің әрін келтіретіндігі, мәтінге қайталанбастай ұлттық сипат беретіндігі даусыз. Айрықша мәнерлі сөз өрнегі – мақал-мәтелдерді тәржімалау барысында аудармашының аударма жасалатын тілдің сөздерінің байлаулы мағынасын ғана емес, сол тілде сөйлейтін адамдар құрған материалдық-рухани мәдениет шындықтарын білуі талап етіледі.

“Прозада аудармашы – құлға тең, өлеңде – ол бәсекелес қосавтор” деген де қанатты сөз барлығын жоғарыда айтқан болатынбыз. Расында, поэтикалық сөз неғұрлым құрылымданған және ақпаратқа қанық сөз. Сондықтан поэзияда мәтіннің тілдік ерекшеліктерге (мәселен, фонетикалық) тәуелділігі шығарманың тек мазмұнына ғана емес, формасына да әсер етеді. Қалжан Нұрмаханов "Түпнұсқа және аударма" деген мақаласында [159] өлеңнің аудармаларында ұлттық және тарихи колоритті сақтай отыра аударудың үлкен жетістік екендігін айтыпты. Түпнұсқаның әрпін емес, рухын беруге тырысу аударманың жақсы болып шығуының сыры деп біледі. Сонда ол Абайдың "Сегіз аяқ" деп аталатын тамаша өлеңінің тартымды аудармасынан үзінді келтірген екен. Біз де осы жерде сол аударманың көркемдігіне тәнті бола аламыз. Аудармашы Л. Озеровтың шығармашылық рухтағы тәржіма жолдарынан сыр тартсақ, былай екен. Абай айтқан:

*Жартасқа бардым,*

*Күнде айғай салдым,*

 *Онан да шықты жаңғырық.*

*Естіп үнін,*

*Білсем деп жөнін,*

 *Көп іздедім қаңғырып.*

*Баяғы жартас – бір жартас,*

*Қаңқ етер, түкті байқамас.*

Оны поэзия тәржімашысы Л. Озеров былай деп аударған:

*Я с утеса кричал*

*Мне простор отвечал –*

 *Отвечали горы и дол.*

*Но, услышав звук,*

*Я искал вокруг:*

 *Как, откуда тот звук пришел?*

*Был все тот же утес надо мной, -*

*Отклик есть, но отклик пустой.*

Осы бір үзіндіден-ақ аударма барысында өлеңнің тек идеялық мазмұны ғана емес, музыкалық интонациясы да сақталғандығы терең эстетикалық әсер қалдыратындығын байқаймыз.

Мәдени концептер – халықтың әлем картинасын түзейтін түсінік-ұғым бірліктері. Олар тілдік тұлға үшін болсын, жалпы, тілдік ұжым үшін болсын экзистенциалды мағынаға ие. Олар көбіне абстракты, дерексіз есім-атаулардан тұрады. Мысалы: ұят, нәпсі, ар-ождан, тағдыр, құт, күнә, заң, ырық, жігер, отан, атамекен және т.б. Осы орайда ұлттық философия тілі, негізінен, концептсфераны түзетін ұғымдардан тұратындығын айта кеткен жөн. Егер ұлттық философия рухын қалыптастырғымыз келсе әрі оны өзіміздің жерлестерімізге түсінікті еткіміз келсе, олар бетін бұра қашып, философемаларды жатсынбасын десек, онда қазақ философтары концептсфераны құрайтын ұғымдарға басты назар аударғаны жөн. Осы тұрғыдан Ғарифолла Есім, Тұрсын Ғабитов, Серік Нұрмұратов, Дәулет Раев, Досмұқан Кішібеков, Жақан Молдабеков, Сәдуақас Темірбеков, Қанат Нұрланова, Бейбіт Сапаралы, Ақселеу Сейдімбектің және т.б. әріптестеріміздің жасап жатқан орасан еңбегі еске түседі.

Қазақ ұлттық философиясының концептсферасын түзуде Ғарифолла Есімнің шығармашылығын бір төбе деп қарауға болады. Жасыратыны жоқ, кеңестік білім беру жүйесінен нәрленген, көбінде, сол ресейлік білім берудің озық орталықтарында жоғары білім алған философтардың кейбіреулері қазақ тілінде жатық сөйлеп, жаза алғанымен, олардың шығармашылығынан аударма "иісі" аңқып тұрады. Яғни, философиялық термин-категориялар батыстық философиядан калька ретінде алынады да, өзіндік ұлттық рухқа ие болмайды. Ал, шүкіршілік, қазекең абстракты да астарлы ойдың шебері болған, оның лексиконында небір керемет те күрделі дерексіз ұғымдар толып жатыр. Күнделікті тіл қолданысының ішінен соларды алып шығып, көрсете білу, оған ұғымдық мәртебе лайықтылығын ойтолғанысымен дәлелдей білу – үлкен патриоттық, адамгершілік іс.

 Ғылым қисынына сыя қоймайтын, рационалды категориялар торына жапа-тармағай түсе бермейтін адам өмірінің шындығын ғұмыр философиясы (міне, нағыз экзистенциализмнің баламасы қайда жатыр!) етіп, оны нағыз қазақи концептермен толтырған философиялық адамтану (философиялық антропология) үлгісін академик Ғарифолла Есімнің "Адам-затынан" табамыз. Қазақ әдебиетімен уызданып, әлем классикасымен нәрленген ғалым азаматтың қазақы санаға үйреншікті ұғымдармен ұлттық философия концептсферасын толықтыруы баға жетпес үлкен еңбек. Ғарифолла Есім тілімізде жиі қолданылатын, бірақ арқалаған философиялық жүгі зерделей білген жанға тереңнен **табылатын "көңіл", "рух", "нәпсі", "ниет", "пиғыл", "тілек", "бата"** және т.б. ұғымдарды философиялық деңгейге көтерді.

"Нәпсі – тіршілік нышаны, тіптен тіршіліктің өзі" [46, 23 б.], "көңіл – адам болмысының халі, үнемі өзгерістегі адам болмысы" [46, 37 б.], "ниет табиғатында ізгі тілек жатыр" [46, 69 б.] және т.с.с. көптеген концептер мен оның жан-жақты тезаурусты (яғни сөздің орамына қарай қолданылу тәжірибесін ескере отырған) талдамасы берілген. Ұлттық мағынаның кілтін беретін концепт-ұғымдарды аудару оңай емес, ол – аудармашының жігерін құм ететін қиыншылықтар көзі.

Қарапайым ғана мысал келтірелік, о бастан әлемдегі тілдердің барлықтарында кездесетін жалпы “үй” ұғымына әртүрлі халықтар тілінде түрліше елестейтін үй бейнесі сәйкес келетіндігі рас. Орыс үшін “изба”, “очаг” болса, қазақ үшін “киіз үй”, “от басы, ошақ қасы” және т.б. Г.Д. Гачевтің түсінуінше, артефакт ретіндегі үй – космостың, ғарыштың көрінісі. “Үй адамның айналасында көргендерінің схемасы ретінде соғылады. Сондықтан үйлері арқылы халықтардың әлемге деген көзқарасын, әлемді қалай түсінетіндігін білуге болады” [160, 38 б.].

Көптеген артефактілер белгілі бір адамдардың мәдени еншісі бола тұра, басқа халықтың мәдениетінің айғақтарына жатпайды. Сондықтан аудармашылардың күнделікті жұмысы болып табылатын тілдерді салыстыру барысында лакуналар – тілдегі “ақтаңдақтар” кезігеді. Олар – эквивалентсіз тілдік бірліктер. Мысалы, белгілі бір реалийлердің (өмір шындығының) атын өзге тілде жеткізе алмау – лакунарлық көрініс. Киіз үйді орыс тіліне дәл беру мүмкін емес, тек тәптіштеп түсіндіріп, ерекшелігін суреттеп тұрып жеткізесің. Немесе “водка” сөзін ағылшын-неміс-француз, жалпы, басқа тілге дәл сол қалпында берудің (транслитерациялаудың) де өз жөні бар. Өйткені ол бұрындары тек орыстарда ғана болған ішімдік түрі. Лакуна тілдегі “қуыс тесікті”, “ойықты” еске түсіреді.

**ТІЛДІК МӘНДЕРДІҢ ЛИНГВОМӘДЕНИЕТТАНУЛЫҚ ТАЛДАМАСЫ**

Сонымен, эквивалентсіз тілдік бірліктер – белгілі бір мәдениетке ғана тән құбылыстарды білдіретін атаулар. Олар көбіне басқа тіл үшін лакуналар болып табылады, яғни тілдің семантикалық картасындағы ақтаңдықтар болып есептеледі. Кейде лакуна сол тілде қажетті денотаттың жоқтығынан емес, мәдениеттің сол ұғымды ажыратуды керек етпегендігінен де болады. Әркім өз тілінің концептуалды торынан шыға алмайды немесе, Гумбольдт айтпақшы, ешкім тілдің адамды айнала "сызған шеңберінен" аттап өтпейді.

Концептсфера – аудармашының ауыр жүгі. Себебі көбінде сонда орналасатын лакуналық ұғымдар аударыларлық/аударылмастық дилеммасын үнемі туындатып отырады. Аудармашының тәржіма барысында жасап шығарған мәтіні мүлдем жаңа әлем деуге де болады. Әсіресе, осы айтылғандардың дерексіз ұғымдармен "ойнайтын" терең мағыналы, шалғай сырлы философиялық мәтіндерге қатысы ерекше. Мәтін, Барт айтпақшы, қатып қалған пассивті объект емес, ол – "методологиялық операциялар өрісі", мән-мағына беру жолындағы жұмыс әрі ойын, "құрылымның өзі емес, құрылымқұрушы процесс" [149, 82 б.], жүйе емес, тілдік және сөздік материалдарды жүйелеу принципі.

"Біздің айтқымыз келіп тұрғаны – сөздің жаңа, заманауи мәніндегі Мәтін дегеніміз әдеби шығармадан түбегейлі айырықша дүние:

Ол – эстетикалық өнім емес, белгілік қызмет;

Ол – құрылым емес, құрылымқұушы процесс;

Ол – пассивті объект емес, әрекет әрі ойын;

Ол – өз-өзінде тұйықталған, мәні белгіленген таңбалар жиынтығы емес, мәндік қозғалыстар шебі салынған кеңістік" [149, 83 б.].

Бұдан байқағанымыздай, Барт "байланыс" (жүйе, құрылым) ретіндегі "мәтін" туралы емес, "Байланыстырушы" (жүйелеуші, құрылымдаушы) мәтінжасау туралы, яғни мәтінтудырушы динамикалық және диалогтық үрдіс ретіндегі дискурс туралы айтып отыр. Егер мәтін болмысы – кеңістіктік монологтық статика болса, дискурс болмысы – темпоралды, яғни уақыттық, диалогтық динамика.

Философия да өз алдына ерен шығармашылық түрі. Философия, Ж. Делез айтпақшы, рефлексия емес, шығармашылық, концептер туындату шығармашылығы. Ірі философтар, *дискурсивтілік авторлары* міндетті түрде философиялық концептер туындатады. *Философиялық концептер* – философтардың шығармашылығының жемісі. Философиялық шығармаларды аударудың асқан қиындығы да содан болса керек. “Біз – платондық үңгір тұрғындары іспеттес үңгірден тысқары оқиғалар, гуіл мен шу туралы естігенімізбен, шындығында ненің болып, ненің қойып және қалай болып, қалай қойып жатқандығын өз көзімізбен көріп, біле алмаймыз, ажырата алмаймыз. Бізге олардың идеялары, теориялары, ұғымдары, ал ең бастысы – сол ойдың тілі түсініксіз”, - дейді біздің танымал мәдениеттанушы Б.Ғ. Нұржанов [161, 42 б.]. Міне бұл біздің Фуко, Лакан, Барт, Деррида, Делез, Лиотар, Бодрийар сынды философтар еңбегін оқығандағы күйіміздің мінездемесі.

 Ғалымның айтып отырғанының жаны бар, өйткені көбіміз оларды тек аудармалар арқылы ғана, онда да, бірен-саран аудармалар арқылы ғана білеміз. Біздің осы параграфта постмодернистік парадигмадағы соны да тың концептерге, өзіндік ерен көзқарастарға көбірек тоқталуымыздың да мәні содан туындап отырғандай. Оның үстіне, бұл диссертациялық ізденістің алдына қойған мақсаттарының бірі бүгінгі философиядағы дискурсивтілік авторларының өзіндік әлеміне тиесілі концептердің қазіргі және болашақ аудармаларға негіз болатындығын естен шығармай, соларға шама-шарқынша түсініктеме беріп өту. Ол да болса осы ізденістің практикалық мәнінің артуына қызмет етер деген үміт те жоқ емес…

Жоғарыда айтып өткеніміздей, Делез философияның трансцендентті мақсаты – білім өндіру, ал имманентті мақсаты – концептер шығару деп біледі. Концептер шығармашылығы дегеніміз оқиғаның қалыптасу жолы. Онда мәтін дайын идеялар жиынтығы ретінде де әрі ойдың шексіз мүмкіндігі ретінде де көрініс табады. Делездің “Логика смысла” ("Мағына логикасы") деген шығармасы 1969 жылы жазылыпты. Ж. Делездің “мағына-оқиға (бірге-болмыс)” концепциясы оның өзіндік философиялық доктринасының мазмұнын құрайды. Онда оқиға (бірге-болмыс) онтологиясы мен мағына генезисі берілген және де ***фантазм*** феномені зерттелген.

Осы жерде фантазм деген психоаналитикалық концептке түсінік бере кетелік. Фантазм – индивидтің психикалық өміріндегі оқиға-мағынаның көрінісін білдіретін философиядан алшақ ұғым. Фантазм – оқиғаның таза идеясы. Ол қашанда субъективті, бейсаналы, өте жеке дүние. Фантазм ұғымын постмодернистер жалғыз өздері ойлап тапқан жоқ. Оны Маркс пен Фрейд ілімдерінен де көруге болады. Маркс фантазмды тауар ретінде, ал Фрейд оны невроз ретінде түсіндіріп баққан. Делез фантазмды өзінен өзі әрекет те, қасірет те емес, ол – әрекет пен қасіреттің нәтижесі, яғни ***таза оқиға*** деп анықтайды [162]. Жарақат, кастрация, әке өлтіру, инцест – адамзат мәдени тарихындағы психикалық таза оқиғалар. Олар шын болды ма, болмады ма – мәселе онда емес, мәселе оның индивидтің психикасын құрылымдауында тұр.

“Фантазм – оны таныстыратын оқиға сияқты – “ноэматикалық атрибут”. Ол заттар ретінен және олардың қасиеттерінен бөлек дүние. Сонымен қоймай, ол психологиялық өмірден де, логикалық ұғымдардан да бөлек жатыр. Ол идеалды үстіртте орналасқан, сол идеалды үстіртте ол әсер ретінде туындайды” [162, 277 б.]. Жоғарыда Гуссерльдің ноэма деп таза мағынаны атағанын айтып кеткен едік. Ендеше, фантазм мағыналық атрибут болып шықты.

Субъектке тәуелсіз түрде, оның қалау-қаламауына қарамай, фантазм оның ***ізіне түсіп алған***. Оларды құртып жібере де алмайсың, өйткені ол өткеніңде не болашағыңда орналасқан. Фантазм толығымен бейсаналық феномен. Фантазм – бейсаналық нәтижесі ғана емес, оның рәміздік және метафизикалық мүмкіншілігі. Ол адам ойының мазмұнын береді. Фантазм нақты әсер қалдыра отырып, қияли мән туындатады. Фантазм мезгіл-мекен тұрғысынан қарастырғанда мәңгілік мүмкіншілік уақытында орналасқан. Ол түстен арман-қиялға, санадан бейсаналылыққа, жасырын жан түкпіріндегі ойлардан сөз айту барысындағы жаңылысуға, шалыс сөйлеуге өтіп тұратын ылдым-жылдым динамикалық құрылым, тәнсіз таза қозғалмалылық. Фантазм – флективті, жалғау-жалғасты шама. Ол да бір тілдегі инфинитив (түбір етістік) мүмкіншілігі сияқты құрылым.

 Делез осы сөз болып отырған кітабында оқиға мен тіл арасындағы байланысты терең зерттеген. Философиялық мәтін шексіздіктен тоқылған, өйткені концептер шығармашылығы да, қалыптасуы да шексіз. Әрбір мәтін келесі бір мәтіннің прецеденті, сол сияқты, кез келген концепт те басқа концептің алғышарты. Мәтін мен оқиғаны табыстыратын ортақ қасиет олардың ***сингулярлығы***, яғни олардың үнемі қалыптасу үстінде жүретін жалғыздық, бірлік екендігі. Алдыңғы бір параграфтарда сингулярлық туралы ат үсті айтылып кеткен еді. Енді бұл параграфта соған біраз да болса тереңдеу мүмкіндігі бар.

Сингулярлық деген терминді мән-мағынаға, тілге қатысты қарастыру керек. “Сингулярность” деген сөзді аудару қиын. Латын тіліндегі “sungulus” дегеніміз жападан жалғыз, жеке, жалқы, ерен, бірегей, дара деген сипаттама мазмұнына сай келеді. Делез түсінігіндегі сингулярлық тек жалғыздық, даралық дегенді ғана емес, сонымен қатар, бейтұлғалық, жеке басқа дейінгі оқиға дегенді де білдіреді. Сингулярлық Делез дискурсында оқиға-мағынаны туындататын трансценденталды өрістің түбегейлі түрде жеке адам санасының тәжірибесімен сәйкес келмейтіндігін білдіреді. Сингулярлық әрбір жеке, бірегей тәжірибеге имманенті дүние. Ол сол тәжірибеде өз көрінісін тауып қана қоймай, сондай-ақ, тәжірибелердің көптүрлілігін туындатады.

Делез сингулярлықты анықтайтын қағидаларды былайша келтіріп өтеді: “Сингулярлық оқиға жүйеге салынған біртекті емес серияларға сәйкес келеді. Ол жүйе тұрақты жүйе де емес, тұрақсыз жүйе де емес, сірә, ол “метатұрақты” болар. Бұл жүйе сериялар арасындағы айырықшалықтарды белгілеп беретін әлеуетті күш-қуатқа ие” [162, 144-145 бб.]. Оған қоса, сингулярлықтарда бір бірімен өзара бірігу қабілеті де бар көрінеді. Сингулярлылықтар, немесе, мүмкіншілікті әлеуетті мағынаны шексіз тудыру ретінде оқиғаның бетінде, үстіртінде жүріп отырады. Сингулярлықта өзгермелілік, көпбағыттылық, алуанорталықтылық, тепе-теңдіксіздік, тұрақсыздық, салыстырмалылық стихиясы анықталады. Сингулярлықтың рәмізі ретінде Делез жоғарыда айтылып өткен "ризома" бейнесін алады.

Сингулярлыққа кез келген атам заманнан келе жатқан халықтық, діни мерекелерді мысал ретінде келтіруге болады. Құрбан айт кезінде Ибрағим пайғамбардың жасаған әрекеті – құрбан шалуының жеке адам әрекеті ретінен әр жыл сайын мұсылмандар (тек қана олар емес, басқа атаумен христиандар да тойлайтын) атап өтетін мерекеге айналған оқиға. Ол құрбандыққа өз ұлын шалғаны айғақты дәлел ме, олай емес пе – бәрібір, бірақ ол мүъминдер үшін үлкен де терең мағынаға ие әрекет. Бастапқыда бір рет жасалған әрекет әрбір сенушінің әрбір сенім актінде мыңдаған рет бекінісін тапқан оқиға.

Сингулярлық – серия тудырушы жалғыз дара нүкте, мағына матрицасы. Осы жағын түсіндіре кетсек, Ж. Делез әлем дегеніміз инфлексия ("жалғау") немесе оқиғалар сериясы деп біледі. Өмір – сингулярлықтарды (дара бірліктерді), оқиғаларды туындату әрекеті [163] Ж. Делез индивидке дейінгі “номадалық сингулярлықтар” (көшпелі даралықтар) концепциясында номадтық стратегияны дұрыс деп тауып, оны “...ережесіз ойын, жеңуші мен жеңілушісі жоқ ойын, жауапкершілігі жоқ ойын, пәктік ойыны, шеңберді айнала жүгіру...” деп анықтайды [149, 88 б.]. Онда әрбір сингулярлық басқаларымен коммуникацияға түседі.

Мәдениеттің сингулярлы стратегиясы, яғни бірегей қайталанбас әлемдердің, шығармалардың жан-жақты тарамдалған коммуникациялық стратегиясы контекстінде тіл жүйелері де сингулярлы жүйелер болып қарастырылады. Сингулярлылық арқылы әмбебап идеалды тілдің мүмкін еместігін, тілдердің үнемі туындап отыратын ризомалы оқиғалық табиғатын анықтаймыз. Тілдегі сингулярлық тілдің көптеген дискурстерге ыдырауынан көрінеді. Дискурс көптүрлілігі тілдің өзінің бейзаттық болмысынан туындайды. Тілдің өзі оқиға-мағына ретінде өзіне өзі ешқашан тең түспейді әрі мәңгі шексіздік болып табылады. Мәтінге сыйғыздырылған әлем – қайтара айтылып берілген оқиға, баяндалған жағдай, демек, интерпретация. Дін, өнер, ғылым, тарих, мораль – әлемді интерпретациялау түрлері, немесе, әлемді жаңаша, өз алдына түсіндіру, талдау жолдары. *Мәтін – философиялық, әдеби және т.б. сөз тіркестерінің ғана жинағы емес, “тоқыма тоқу” (Ницше айтпақшы), “тән” (П. Валери, Р. Барт).* Оқу барысында ашылатын мәтін – біздің басқа тәніміз. Оқу – басқаның үздіксіз тәжірибесі. Оқу барысында мен өзімнен бөлек, басқа жанмын. Қабылданылатын шығарма қабылдаушының өзін “жаулап алады”.

Постмодернизмнің тағы бір атақты өкілі – Бодрийяр өзінің "Рәміздік алыс-беріс және өлім" ("Символический обмен и смерть", 1976), "Симулякрлар мен симуляция" ("Симулякры и симуляция", 1981) деген еңбектерінде **симулякр** деп нақты шындықты ығыстырушы, *шындықты жалмаушы бейне-елестерді* айтады. Симулякр (Ж. Бодрийяр) – жалған “персонаж”. Ол бар сияқты әсер қалдырады, нақты мәнге ие болғандай көрінеді. Сонысымен де ол жоқ шындықтың орнына жүреді. Симулякр – жоқ шындықтың орын-басары, із-басары. Симулякр – ақиқаттың жоқтығын білдіртпеу үшін ақиқат болып көрінетін ақиқат сияқтылық. Жалпы, симулякр дегеніміз әлдебір зат орнына жүретін, сол сияқты болып көрінетін, бірақ оның өзі емес, сияқтылық.

 Бодрийяр "Откровенность зла: эссе об экстремальных феноменах" ("Зұлымдықтың ашықтығы: экстремалды феномендер туралы эссе") деген [164] 2000 жылы жазылған шығармасында жалпы мәдениеттің қазіргі күйін симуляция күйі деп атайды. Біз өмірдегі қойылып кеткен сценарийлерді қайта-қайта сахнаға шығаруға мәжбүр актерлер сияқтымыз, жаңа да тың ештеңе жоқ, өйткені барлық сценарийлер не шындықта, не қиялда, әйтеуір, бір қойылып шыққан сценарийлер. Оның басты себепкері – күрделенген коммуникация құралдарының туындатқан ақпараттық ағымға негізделген бұқаралық мәдениеті.

Постиндустриалдық, немесе, А. Тоффлер жіктемесі [165] бойынша, ақпараттық қоғамдағы нағыз құндылық тауар да, ақша да, билік те емес, ақпарат болып табылады. Ал ақпарат екіқилы дүние. Ол, бір жағынан, шындықты сипаттайды, ол туралы мағлұмат жеткізеді дейміз. Ал, екінші жағынан, ол сол шындық болып қабылданатын әлемді өзі құрастыра да алады. Біздің ендігі әлем – идеалдар, фантазиялар, елес-бейнелер, арман-мақсаттардың және т.б. нағыз өзі емес, солардың репродукцияларының әлемі, бір сөзбен айтсақ, симулякрлар әлемі.

Постмодернизм үшін нақты шындық жоқ, тек виртуалды шындық қана бар. Постмодернизмнің компьютерлер, видео мен интернеттің гүлденген кезінде пайда болуы да тегін емес. Сондықтан постмодернизм мәтіндердің нақтылығы мен олардың плюрализмін бекітеді. Лабиринт принципі бойынша құрылып, бұқаралық ақпарат құралдарының гипершындығын тудыратын “гипермәтін” ұғымы пайда болады. Ақпарат ағымы адамды виртуалды шындық жағдайына әкелді.

Бодрийяр үшін симулякр симуляция эффекті болса, Делез үшін симулякр модель/көшірме арасындағы иерархиялық қатынасты жоққа шығаратын құрылым. Бұл ойдың біздің ізденіп отырған тақырып аясындағы маңыздылығы келесі параграфта қойылатын түпнұсқа мен аударма арақатынасына тікелей байланысты. Сонымен, Делез үшін Симулякр анти-иерархиялығымен, анти-жүйелілігімен оң бағаланатын болса, Бодрийяр үшін Симулякр симулятивті, яғни жүйелі. Делез түпнұсқа, көшірме және симулякрды қарастыруымен бізді қызықтырады, өйткені олардың аудармаға тікелей қатысы бар ұғымдар екендігі шүбәсіз белгілі.

Аударма биполярлығымен сипатталады, өйткені ол екі тіл, екі мәдениет арасындағы тілдік ойын. Аударма мәтіні о бастан бимәдениетті, қосмәдениетті. Рецептор-қабылдаушы мәдениетке ыңғайластырылған аударма мәтіні, дегенмен, ешқашан толығымен аударылып отырған дүниені туындатқан мәдениеттен ажырамайды. Сондықтан да, аударма қашанда екі ортадағы мәміле, пәтуа, компромисс, келісім.

Қарап отырсақ, Делез болсын, Бодрийяр болсын – ойдың “от кутюры”, “биік сән үлгісі” іспеттес. Өйткені ол өз заманының философиялық концептсферасын қалыптастыруда ерен еңбек атқарды. Оның айтқандары лезде философиялық қауымдастықтың ерен, алдыңғы шептегі тобының ортақ идеологиясына айналып та үлгереді.

Сонымен, жоғарыда айтылғандардан шығаратын қорытындымыз төмендегідей болар. Сөз – белгілер жүйесіндегі белгі, ал тіл шындықты құрастырушы өзіндік тәуелсіз күш. Қандай да бір мәтіндегі ойдың ашылуы соны оқу, түсіну, талдау барысында жүзеге аспақ. Ал осы аталған актілер ең кем дегенде екеуара жүріп отыратын актілер. Расында да, оқу барысында сен автормен сұхбатқа түскендей боласың, түсіну-талдау барысында автор ойлап тапқан кейіпкерлермен ғана емес, сол туындыгердің жеке басымен, өзіңді қоршаған ортаңмен де белсенді араласа аласың. Бір сөзбен топшылар болсақ, ой эротикасы сұхбат тәнінде ғана жүзеге аспақ! Айтылғандардың аударма ісіне қатысы тікелей.

 Аудармаға байланысты түсінуге, интерпретацияға тоқталмай тұрып, оларға қысқаша анықтама бере кеткен абзал. Аса күрделендірмей анықтама берер болсақ, түсіну – бәріне ортақ тілден өзіңнің ішкі тіліңе, ішкі сөзіңе аудару. Гуманитарлық ілімдердің негізгі тәсілі – түсінудің, ұғынудың сұхбаттылығы қазіргі герменевтикада (талдау, түсіндіру теориясында) өзінің жалғасын тауып отыр. Оқу герменевтикасы ерекше дүние, өйткені герменевтика мағына презумпциясына сүйенеді, яғни әу бастан мағына бар деп біледі, сенеді. Гуманитарлық танымның объектісі – мәтін (жазбаша болсын, ауызша болсын). Мұндағы мәтін деп отырғанымыз өзіңді жеткізудің, көрсетудің бір түрі, өзіңді "ойлай білетін субстанция" ретінде табу жолы. Тіпті, құдайдың өзі де алғашқыда өзін сөз арқылы табады. "Бастапқыда сөз болған…" демекші, адамның өзін-өзі табу, өзін-өзі басқаға жеткізу құралы ретінде іс-әрекетті, қылықты да айтуға болады. Демек, іс-әрекет, қылық та өзіндік мәтін ретінде түсіндіріле алады. Адам іс-әрекеті әлеуетті мәтін және ол өз уақытының диалогтық контексті арқылы ғана түсіндіріледі.

Мәтін (әңгіме, сөз, хат, оқиға) әрқашан біреуге (біреулерге) бағышталған әрі сол бағышталғандығымен ғана құнды, бағалы нәрсе. Мәтін авторының ішкі дүниесімен қатар өзіндік көзқарасы, дүниетаным шеңбері бар. Әлемде бірдей ойлайтын, бірдей түсініп, бірдей ұғынатын екі адамды кездестіре алмайсың. Әлем дегеніміз әрқашан түрлі дауыстар, түрлі түсініктер, түрлі сана-сезімдер полифониясы.

Мәтіннің өз бітімі белгілі бір мәдениетке қатынасты, сол мәдениеттегі қалыптасқан ортақ тілдік, стильдік кеңістіктен шығады. Ал мәтіннің мазмұны мәтіннің өзінің ішкі шекарасына сыймайды, оның мазмұны түгелдей дерлік түп-тамырымен мәдениеттер контекстінде орналасқан. Автор мен интерпретатордың дискурсы, контексті бір болса, онда мәтінді түсіну еш қиыншылықсыз еркін түрде өтеді. Ал бөлек болған жағдайда, ол аудармашының (интерпретатордың деп біліңіз) арнайы білімін қажет етеді. Аударма барысында тәржімашы өзіндік солипсизмнің Сцилласы мен түпнұсқа мәтінінің объективизмінің Харибдасының ортасындағы тар бұғаудан өтеді, өйткені ол әрі түпнұсқаның мағынасын жоғалтып алмауы керек, әрі өз ана тілінің сөз саптас көркемдігін ескергені де жөн. Ал бұл міндет қиындардың қиыны екендігі мәлім. Аудармашының алдында жатқан мәтінді түсінудің, ұғынудың қажеттілігі оған мәтін қоятын талапқа жауап бере білу дегенді білдіреді.

Мәтінді түсіну туралы ой қозғаған М. Бахтин сол процесс барысында орын алатын, бірінен кейін бірі келетін төрт сатылы кезеңді байқайды. Олар шынайы ұғыну процессінде бөлінбестей бірігіп тұрғанымен де, танымдық процесс барысында әрқайсысы өз қызметін атқарады:

1.Мәтінді қабылдау;

2. Берілген тіл шеңберінде мәтіннің негізгі мағынасын түсініп, тану;

3. Нақты осы мәдениет контекстінде оны ұғыну;

4. Осы мәтіннің мазмұнын белсенді диалогтық түсіну процесі.

Мәтінді түсіну үшін дәлме-дәл, сөзбе-сөз оқу шегінен шығу керек: текстің авторының көзқарасына және оның дүниетанымы, автордан тыс адамдардың "дауысына", яғни қоршаған әлеуметтік орта көзқарасына қанық болу керек әрі осы мәтін соған жолданған-ау дейтіндей мүмкін адресатты да көз алдыңа елестете білу қажет. Мәтіннің диалогтық жүйесіне әлеуетті түрде (мүмкіншілік ретінде) енген ұғыну, түсіну, талқылау осы мәтіннің мағынасын өзгерістерге ұшыратады. Мәтінді түсіну үшін оның басқа текстермен бірге және мәдени контекстімен қатынасын білу қажет. Бұл жерде ең кем дегенде үш мәдени контекст белсенді түрде қатынасқа түседі: суреттелген оқиға контексті, мәтін авторының контексті және зерттеушінің өзінің контексті.

Мәтін талқылаушысы өзінің объектісіне қатынасты белгілі бір позицияда болатындығы белгілі. Бірақ оның белсенділігі жаратылыстанушының белсенділігінен өзгешерек, өйткені интерпретатор сұранушы да, келісуші де, қарсыласушы да, итермелеуші де. Ол мәтінмен басқа өзі сияқты тірі адамдармен кездескендей кездесіп, сұхбаттасуы керек. Зерттеуші мәтіннен автор айтам дегеннен де көп мағынаны тауып алады, өйткені мәтін Үлкен Уақытта (М. Бахтин) өзінің авторына тәуелсіз өзіндік өмірін бастап кеткен.

Осы жоғарыда айтқандардың бәрі белгілі бір филологиялық немесе әдебиеттанушылық мәтіндерге ғана қатысты емес, жалпы, мәдениетке тиесілі. Метадеңгейде мәдениеттің өзі де үлкен метамәтін ретінде қарастырыла алады. Мәдениетті метамәтін деп түсіну дегеніміз мәдениеттің заттай-рухани құрылымдарынан белгілі бір ақпаратты іздеу, яғни мәдениеттің қандай болмасын бұйымынан (мейлі ол материалдық мәдениеттің белгілі практикалық кәдеге асар заты болсын, мейлі рухани мәдениеттің көркем мәтіні болсын, т.с.с.) әлеуметтік ақпарат іздеу. Әрбір зат күнделікті өмірде белгілі бір мақсатқа пайдаланылып қана қоймай, сонымен қатар, өз бойына талай көзге байқала бермейтін ішкі мағынаны да сыйдырады.

Мәдениет моделі оның аумақты да күрделі жүйесін түгелдей дерлік көз алдына елестетпейді, қайта мәдениеттің нақты қырын, оның атқаратын қызметін суреттейді. Мысалы, шынайы әлемнің әмбебап модельдеуші жүйесі - табиғи тіл. Сондықтан да оны бірінші модельдеуші жүйе деп те атайды. Онымен қатар, "табиғи тілдік деңгейден жоғары жатқан коммуникативтік құрылымдар - екінші тілдер (екінші модельдеуші жүйелер)" [166, 16 б.] де бар. Екінші модельдеуші жүйелер тілдік үлгіде, тілдік пішінде жасақталады. Екінші модельдеуші жүйелерге ғылым, философия, өнер және тағы сол сияқтыларды жатқызамыз. Олардың барлығының қосындысынан мәдениетті модельдеуші жүйені, немесе сол мәдениеттің тілін табамыз.

"Ақпарат теориясы тұрғысынан алсақ, мәдениет дегеніміз тұқым қуаламайтын ақпараттар жиынтығы және оны сақтау мен ұйымдастыру тәсілі. Бұдан әртүрлі тұжырым жасауға болады. Ең бастысы, ақпараттың адамзат өмір сүруінің басты шарты екендігі. Өзін-өзі сақтап қалу үшін күрес – мейлі ол биологиялық, мейлі әлеуметтік болсын – ақпарат үшін күрес" [167, 395 б.] Мәдениет коммуникациясы ақпарат алмасу негізінде жүзеге асады. Ал ақпарат алмасу үшін өзіндік тіл, немесе жүйеленген белгілер жиынтығы қажет. К. Леви-Стростың пікірінше, мәдениет дегеніміз айрықша коммуникативтік код, немесе, күрделі құрылымды "мәтін". Мәдениет моделі тіл грамматикасы іспеттес. Мәдениетті осылай модельдеу және оны семиотика, ақпарат теориясы, әлеуметтік психология, философия, эстетика т.с.с. ғылымдар қиылысында зерттеу тиімді.

Жалпы, түсіну мәселесі ХХ ғасыр философиясындағы өзекті тақырыптардың біріне айналды десек болады. Осы мәселеге сонау Ф. Шлейермахерден, В. Дильтейден бастап М. Хайдеггер, Х.Г. Гадамер сынды ойшылдар көп көңіл бөліп, біраз тер төкті. Өзіміз көтеріп отырған аудармадағы түсіну мәселесіне тікелей қатысы бар түсіну мүмкіншілігі туралы айтылған біраз көзқарастарды келтіріп кеткеніміз жөн.

В. Дильтей (1833-1911) – неміс философы өзінің негізгі еңбегін тікелей рухани ғылымдар мен жаратылыстану ғылымдарының қарама-қайшылығына негіздеп, кезінде "Рухани ғылымдарға кіріспе" [168] деп атаған болатын. В. Дильтейдің түсінуі бойынша, рухани ғылымдар мен жаратылыстану ғылымдарының бір бірінен ерекшелігі олардың зерттеу объектілерінің түрлі нысандар болып келетіндігімен ғана байланысты емес, сонымен қатар, таным тәсілдерімен де, тәжірибе үлгісімен де байланысты.

Жаратылыстанымдық ғылымдардың зерттеу тезіне түсетін табиғатта белгілі бір мақсат жоқ және ешқандай мағыналық құрылым жоқ болып келеді. Табиғат – таным объектісі ретінде ақыл-ойы және еркі бар адамға (таным субъектісіне) қарама-қарсы тұр, өйткені адам үшін табиғат қашанда "сыртқы әлем", "сыртқы" тәжірибенің материалы. Ал енді гуманитарлық ілімдер, немесе "рух туралы ілімдерде" адамның өзі таным субъектісі бола тұра, өзін-өзі, яғни адамды, зерттейді. Сондықтан бұл жерден объекті мен субъектінің бір болуын, біріне-бірінің дәл келуін байқаймыз. Осы тұста В. Дильтей өзінің шығармаларында көтерген орталық мәселені – адамның, субъектінің өзін-өзі түсіну, өзін-өзі танымдық нысан ету мүмкіндігі туралы сұрақты ашық көтереді. Бір сөзбен айтатын болсақ, жалпы, гуманитарлық ілімдердің болмыстық мүмкіншілігін зерттейді. Сөйтіп, ол "рух туралы ғылымдардың жаратылыстану жүйесіне сай құрастырылған қисынға негізделмейтіндігін" [168, 127 б.] тұжырымдайды.

В. Дильтей адамды түсіну үшін оның дүниетанымын, көзқарасын, идеалдарын, яғни ішкі жан сарайын – рухани әлемін білу қажет деп есептейді. Ал аталған категориялар жаратылыстану ғылымдарының объектілері сияқты, көзге көрініп, мен мұндалап тұрған нәрсе емес, сондықтан оны танып білу, зерттеудің де өзіндік ерекшеліктері бар. Осы тұста бізді қызықтыратын ұғыну, түсіну мәселесі көтеріледі.

Жаратылыстану ғылымдары зерттейтін пәніне көзімен көріп, қолымен ұстап, "сыртқы" әлемнен "сыртқы тәжірибе" арқылы жететін болса, рухани ғылымдарға бұған қарама-қарсы тәсілмен әрекет ету керек. Рухани әлемді тек "эмпатикалық" ену, бойлау арқылы, яғни сол зерттейтін субъектінің орнына өзіңді қойып, соған айналу арқылы – бір сөзбен айтсақ, ұғыну арқылы танимыз. Жаратылыстану, немесе нақты ғылымдар фактілерін көрнекті сипаттайтын, суреттейтін болса, рухани ғылымдардың ондай мүмкіндігі жоқ. Рухқа, жанға қатысты мәселелерде тек мәңгілік түсінуге жақындау, мәңгілік болжау, мәңгілік интерпретация, мәңгілік ұғыну керек. Оларды дәлме-дәл суреттеп, мазмұндап беру мүмкін емес, оларды тек түсінуге деген талпыныс керек. Әркім оларды өз санасынан өткізіп, өз жеке басымен сезіну керек.

Табиғат құбылыстары қайталанбалы нәрсе, сондықтан да оларды тәжірибе жүзінде (эксперимент жасау арқылы) бақылауға болады, ал рухани ілім объектілері, мысалы тарихи факті өмірде жалғыз рет қана тек сол мекенде ғана (М. Хайдеггердің терминологиясын қолданатын болсақ, "осында-және-дәп қазір") орын алады, демек, ол – бірегей (уникалды), қайталанбас оқиға. Сондықтан да ол ешбір эксперимент жүзінде бастапқы қалпында қайталанбайды. Біз ешқашан Цицеронды өмірге қайта келтіре алмайтындығымыз сияқты, ешқашан оның өмір сүрген кезеңін де, ондағы тарихи жағдайларды да, оны қоршаған замандастарын да бәз қалпында қайталай алмаймыз.

Сонымен, табиғи нысандарды біз сипаттаймыз, ал рухани өмірді ұғынамыз. Өйткені Басқаны объективті түрде суреттеп, сипаттап көрсетіп беру мүмкін емес. Басқаны ұғыну, сезіну, түсіну қажет. Нақты ғылымдарда біз абстрактілі жалпылауыш түсініктермен істес болсақ, ал тарихи ілімдер немесе тағы да басқа рухани ілімдерді игеру барысында біз өзіміз сияқты ерен жеке тұлғамен, оның ойымен, арман-мақсатымен кездесеміз. В. Дильтейдің осы "ұғыну" теориясы герменевтиканың бастауында жатыр десек қателеспейміз. В. Дильтей үшін Цезарьді түсіну Цезарь болуды талап етеді. Тарихи тұлғаны тек іштей ене түсіну ғана мүмкін – соның "терісін жамылып", соның орнына өзіңді қойып қана ол туралы бір нәрсе айта аласың. Ал сол мүмкін бе?

Қарап отырсақ, рухани әлемдегі болмыстың табиғи әлемнен ерекшелігін көрсетуге тырысқан В. Дильтей тым субъективті тәсілді пайдаланған көрінеді. Зерттеуші өзінің өмір сүріп отырған уақытынан, оның негізгі әлеуметтік-мәдени контекстінен ешқашан ары кете алмайды, өйткені адамдардың белгілі бір мәдени-әлеуметтік кезеңге сай өзіндік психологиялық стандарттары болады. Түгелдей дерлік, бар жан-тәніңмен бұдан бұрын өткен тарихи тұлғаларға немесе ондағы идея-ойларға ену мүмкін емес. В. Дильтейдің "ұғыну" теориясы шын мәнінде басқаны тану, түсінуге жол бастамасы анық. Өйткені тек біреуге "етене ену" арқылы басқаның (өткен тарихи тұлғаның) басқалығын түсіну мүмкін емес, өйткені сен өзіңді басқада жоғалтып алдың, өзіңнің біртұтастығыңнан айырылдың. Шынайы ұғыну қаншалықты біреудің "ішкі тұңғиығына" бата білсең, соншалықты одан биікке көтеріле алуды да талап етеді. Ұғыну үшін ұғынушының өзіндік танымдық контексті болуы керек.

Біздің танымдық контекстіміз қаншалықты кең болса, яғни біздің зерттеу объектімізді салыстыратын, қарама-қарсы қоятын басқа объектілер қаншалықты көп болса, соншалықты біз оны (зерттеу объектісін) терең түсінеміз.

Жалпы алғанда, таным екіжақтылықты қажет етеді, біріншіден, зерттейтін нәрсеңe "іштей енуді", екіншіден, одан "тысқары шыға білуді" керек етеді. В. Дильтей мұның біріншісіне ғана маңызды деп мән беріп, екіншісіне еш көңіл аудармады. Сондықтан да оның ұғыну теориясы аса өміршең бола алмады.

В. Дильтейден гөрі ұғыну теориясында шындыққа ХХ ғасыр философы Х.Г. Гадамер жақын болды. Ол зерттеушіні, түсіндірушіні, талдаушыны біржақты мәтін авторының тарихи жағдайына қойып, оның өзінің тарихи шекарасын ұмытуын мақсат тұтпады. Х.Г. Гадамер "горизонттарды" (әлеуметтік-тарихи-мәдени көкжиектерді) жақындатуды ұсынды. Х.Г. Гадамер өз еңбектерінде зерттеуші мен зерттелушінің бірі-бірінің алдынан қарама-қарсы шықпайынша шынайы түсінудің болмайтындығын айтады. Түсінудің негізгі мақсаты ақиқат түбіне жету болатын болса, ол ақиқатқа өзінің (зерттеушінің) нақты тарихи жағдайы мен өткен (зерттелуші) әлемнің диалогы, бітпес сұрақтарға берілген шексіз жауаптар қатынасы арқылы ғана жетуге болады.

Адам ешқашан шындықты өз басынан ғана таба алмайды. Мәселе мұнда біреудің біреуден тәуелділігінде емес, мәселе адамның о бастан амбивалентті, бинарлы болмысында. Адам әрқашан басқалармен қарым-қатынаста болғысы келеді, өзінің жалғыздығынан шошиды, олай болса, жеке адам, жалғыз басты адам өз-өзіне жеткіліксіз. Сол жетіспеушіліктің, жоқтың орнын толтыру үшін басқа адам керек. Алдыңғы тарауда айтып кеткеніміздей, сұхбат философиясынан өрбіген М. Бахтин ілімінде: "Мен басқаларға тығыламын, басқалар үшін басқа болуға тырысамын, басқалардың әлеміне басқа ретінде кіремін, сөйтіп өзімнің өмірдегі жалғыздығымның ауыртпалығынан кетуді қалаймын" [27, 371 б.] деген қағида қалыптасқан. Бірақ, мен түгелдей дерлік өзімді, өз орнымды жоғалтпаймын. Өйткені, "менің қазіргі тұрған бұл дүниедегі жалғыз нүктемде осы болмыстың осы кеңістігінде менен басқа ешкім орналаса алмайды. Менің істейтін ісімді бұл дүниеде менен басқа ешкім жасамайды" [169, 112 б.]. Басқашалап айтқанда, менің бұл болмыста болмау мүмкіншілігім жоқ.

"Басқа" арқылы мен өзімнің болмысымды, өзімнің барлығымды тексеремін. Басқаның көзқарасына мән бермеу басқаның болмысын қабылдамау деген сөз, ал ол тікелей өзіңді өзің жоюға апарып соғады. Диалогтық жүйеде "Басқа" – менің "Мендік" мүмкіншілігім. "Диалог – адамның өміріндегі әмбебап құбылыс. Ол адамның барлық қарым-қатынастарын, бүкіл тілін, жалпы, адам үшін маңызды да мәнді барлық нәрселерін қамтиды" [170, 42 б.]. М. Бахтиннің жаңашылдығы сол – ол болмысты танудың бірден бір құралы ретінде диалогты қарастырады.

Мәдениетаралық коммуникация туралы ой өрбіткен тұста диалогтық, полифониялық қасиеттің тек адам болмысының ғана емес, мәдениет архитектоникасының да анықтауышы екендігін талай айтқан едік. Адамның бай субъективтілігінің туындысы ретінде, антропологиялық феномен ретінде мәдениет те диалог идеясынан тысқары қалмайды. Ендеше, мәдени мәтіндерге қатысты да сұхбаттылық принципін ұстануға болатындығы белгілі.

М. Бахтин таным объектісі – шындықты екі қатарда қарастыруға болады дейді: табиғaттың таным субъектісінен тысқары жатқан объективті процесстерінің қатары ретінде және адам туралы, немесе таным субъектісі қатары ретінде бөліп қарастыруға болады. Олардың біріншісі – әлем туралы ой болатын болса, екіншісі – әлемдегі ой болып табылады. Біріншісін тануда оны түсіндіру қажет, ал соңғысында – түсіну қажет. "Түсіндіруге бір сана, бір субъект қатынасты, ал түсіну үшін, ең кемінде, екі сана қажет. Объектіге деген диалогтық қатынас болуы мүмкін емес, сондықтан түсіндіруде диалогқа орын жоқ. Ал ұғыну, түсіну қандай да бір мөлшерде диалогты қажет етеді" [27, 364 б.].

Гуманитарлық ілімдердің негізгі тәсілі – түсінудің, ұғынудың диалогтылығы қазіргі герменевтикада (талдау, түсіну теориясында) өзінің жалғасын тауып отыр. Алдымызда жатқан, бізге берілген мәтінді түсінудің, ұғынудың қажеттілігі интерпретатор, талдаушы мен сол түсінбек үшін талдағалы отырған мәтін арасында сұрақ-жауап қатынасы орын алады дегенді білдіреді. Сондықтан ұғыну үрдісі интерпретаторға қойылған сұрақпен тікелей байланыста жүріп отырады. Мәтінді түсіну дегеніміз сол мәтін қойған сұрақты түсіну деген сөз.

Х.Г. Гадамер ұғыну мәселесіне келгенде мәтін, немесе сұрақ көкжиегінің басымдылығына көңіл аударуды талап етеді. Мәтінді түсіну, сұрақты түсіну дегеніміз зерттеуші мен зерттелушінің горизонттарының біріне-бірінің қосылуын, бірігуін, килігуін білдіреді. Ал М. Бахтин үшін бірігудің міндетті еместігін көреміз, ең бастысы – тәуелсіз екі көзқарас шеңберінің бір бірімен кезігуі, диалогы болса болғаны. Зерттеуші өзінің ізденіс объектісінің қарайтын айнасы, айнадағы бейнесі болып қалмай, берілген мәтіннің жаңа мәнін туғызатын белсенді қатынасушысы, шығармашыл бастамасы болуы керек. "Жекеленген жалғыз сөйлем, сөз, ой болуы мүмкін емес. Оның алдында да артында да көптеген сөйлемдер, сөздер, ойлар қоршауы тұр. Бұл әлемдегі бір де бір сөйлем не соңғысы, не алғашқысы бола aлмайды. Ол – әрқашан белгілі бір көп тізбектің байланысатын бір бөлігі ретінде ғана қарастырылуы мүмкін" [27, 340 б.].

Ұғыну, түсінудің сұхбаттығы оған аяқталмаған, шектелмеген қасиет береді. Айтылған сөз естуді, ұғынуды қажет қылады. Ол да бір сұрақтың әлемдегі бір жауабы. Осылайша, мәңгілік шексіз ұмтылыс... Ұғынудың ұлылығы оның түсінуге тырысқан ұғынушысының түсінейін деп отырған объектісіне, субъектісіне қатынасты сыртқарылығында – кеңістіктегі, уақыттағы, мәдениеттегі шеткерілігінде... "Бөтен мәдениет өзін толығырақ, тереңірек тек басқа мәдениет арқылы ашады. Бір мағына өз тереңін басқа, бөтен мағынамен кездескенде ғана байқайды: олардың арасында мағынаның біржақтылығын, шектілігін жоққа шығаратын белсенді диалогтық қарым-қатынас басталады. Біз басқа мәдениеттің өзіне-өзі қоя алмаған сұрағын қоямыз, оған жауап іздейміз, сөйтіп, басқа мәдениеттің ашылмаған қыр-сырын, бүге-шігесін жарыққа шығарамыз. Өз сұрағыңсыз басқаларды тану мүмкін емес... Мұндай диалогтық кездесу барысында мәдениеттер бір-бірімен араласып, бір-бірінде өздерін жоғалтып алмайды, қайта өздеріне бұрын белгісіз бағалы тұстарын айқындап алып, байиды" [27, 354 б.].

Үлкен уақытта барлық мәдениеттер бір-бірімен қоян-қолтық араласа, бірін-бірі айқындай, бір-бірімен тығыз байланыста өмір сүреді. Мәдениeтті талқылау, түсіну міндетті түрде ашық, аяқталмаған, тәмамдалмаған процесс әрі адам тірі тұрғанда тәмамдалуы мүмкін емес процесс те. Сондықтан да, гуманитарлық ілімдер, әсіресе мәдениеттанудың өзі принципиалды түрде аяқталмаған. Оның таным аппараты да жүйеленіп, тиянақты жетілмеген, сондықтан болар, оның терминдерінің жылжығыштығы, таным-тәсілінің қатаң сақталынбауы, нақтылықтың аздығы және т.с.с. осы бір балаң ғылымда көптеп орын алып тұрады. Мәдениеттануда өзінің ізін қалдырған М. Бахтиннің шығармашылығы да осы көрсеткіштерге сай. М. Бахтин ғылыми жасампаздығының "шекаралық" жағдайы оның өміршең концепцияларын туғызды. Металингвистика, герменевтика, мәдениет философиясы, филология, этика, эстетика... - міне осы аталған салалардың түйісуінде және олардың әрқайсысында жеке М. Бахтин өзінің мәдениеттер диалогын қараcтырды.

Ендігі анықтайтынымыз – интерпретация. **“Интерпретация”** дегеніміз не және оның аудармаға қатысы қандай? Осыларды анықтамас бұрын неліктен "интерпретация" терминін өз дыбысталуымен қалдыру жөн екендігіне тоқтала кету керек. Рас, интерпретацияны "түсіндірме беру" деп аударуға, бәлкім, болатын да шығар, бірақ, ол терминнің мазмұнын толығымен ашпайды. Өйткені интерпретация термині герменевтиканың орталық термині ретінде түсіну және түсіндіру сынды қос операцияның бірлігінен тұратын зерденің (интеллектінің) негізгі қасиеті, құрылымдық әрекеті. *Түсіне отырып түсіндіру әлде түсіндіре отырып түсіну өнері болып* табылатын екіжақты интерпретацияның мазмұнын жалғыз түсіндірмемен шектеудің қажеті жоқ деп білемін. Интерпретация күші мәтінді қайта тудыру құдіретінде жатыр. Ол аударма теориясының негізгі ұғымдары қатарынан табылмағанмен, аударманың эквиваленттілігі және аударма прагматикасы деген маңызды ұғымдарды түсіндіреді. Ауызекі тілде интерпретацияның аудармаға қарама-қарсы қойылуы мүмкін, өйткені аударма түпнұсқаны толығымен жеткізуі тиіс деген түсінік болғандықтан да түпнұсқа мазмұнын біраз да болса субъективтілік жібере отырып талдау – интерпретациялауға аудармада орын жоқ сияқты. Бірақ шындығында жағдай дәл солай ма?!

Бір қызығы, ағылшын және француз тілдерінде *“to interpret” пен "interpreter"* бір мезгілде *“аудару” және “өзінше түсіндіру”* дегенді білдіреді. Оның үстіне, ауызша аударма жасаушы (interpreter, interprete) өзінің жазбаша аударма жасайтын әріптесінен (translator, traducteur) бөлекше аталады. Бұдан да ауызекі аударманың жазбаша тәржімамен салыстырғандағы еркіндік деңгейін көргендейміз.

Аудармашылардың өзі айтпақшы, *кез келген аудармадан интерпретация* элементін кездестіруге болады. Оны біз аударманың өзін “version” (версия, нұсқа) деп белгілейтін ағылшын-француз тілінен де көреміз. Сонымен, интерпретация “бір жағынан, түпнұсқаның мазмұнын аудармадан бөлекше жеткізетін мазмұндау тәсілін білдіреді, ал басқа жағынан алғанда, сол мазмұндау тәсілінің өзі аударма да болып табылады. Қайткен күнде де, интерпретация – аударманың құрамдас бөлігі” [171, 3 б.]. Тілдің белгілерін пайдаланған жағдайдың кез келгенінде олардың бір-біріне қатысты және де қоршаған нақты шындыққа қатысты интерпретациясын кездестіреміз [172].

“Интерпретация” ұғымын нақтылау барысында “Жалпы және машиналық аударма негіздері” (“Основы общего и машинного перевода”) [173] деген кітаптың авторлары И.И. Ревзин мен В.Ю. Розенцвейг көп қызмет атқарды. Олар аударма барысында екі түрлі процедура орын алатындығын, яғни “аударманың” нақ өзі мен “интерпретация” қатар жүріп отыратындығын айтады. Өз концепцияларын аталған авторлар А. Мальбланның екі түрлі аударма бар екендігі жайлы пікіріне сүйене отыра жасайды. Кезінде А. Мальблан аударма түпнұсқамен тікелей байланысты аударма және одан сәл де болса ауытқыған, яғни шығармашылығы басым аударма болады деп жіктей қараған еді. Интерпретация мән-мағынаға қатысты жүзеге асырылатын операция болғандықтан соған тағы да бір тоқтала кету керек. Жалпы, аударма дегеніміз белгіні басқа белгіге ауыстырып қана қоятын әрекет емес, ол – идеялармен, мән мағыналармен жұмыс істейтін әрекет.

Шындық өмірдегі тәжірбиеде таза аударманы да, таза интерпретацияны да кездестіре алмайсың. Олар бір бірімен қоян-қолтық ажырамас байланыста. Интерпретация аудармашының өзін қоршаған нақты шындықтың бұғауынан, сол шындық туындатып отырған тілдік ерекшеліктерінен шыға алмайтындығының нәтижесі. Сонымен, интерпретация аудармашының экстралингвистикалық (тілден ары жатқан, тілден бөлек) тәжірбиеге ұмтылатындығының нәтижесі.

**Метафора – мәдениетті көзге елестетудің тәсілі**

Рәміз – мәдениеттің таптаурындалған құбылысы ретінде. Лингвистика, философия және мәдениеттанудағы рәмізге қатысты ізденістер. Рәміздің бейнені жеткізу әлеуеті. К.Г. Юнгтың архетип туралы тұжырымдамасының лингвомәдениеттанудағы орны. Рәміздің нағыз ұлттық нышандарының барлығы туралы. Түр-түсті жеткізуші сөздердің рәмізділігі. Стереотип – мәдени кеңістіктің құбылысы. Автостереотиптер мен гетеростереотиптер туралы түсінік.

**АДАМНЫҢ МӘДЕНИЕТТЕГІ ЖӘНЕ ТІЛДЕГІ БОЛМЫСЫ**

Мәдени коннотация деп денотативті, бейнелі мән-мағынаны интерпретациялауды, қосалқы мағыналауды айтамыз. Сонымен, аударманың интерпретативтік концепциясы деген осы [174].

Тағы бір айта кететін мәселе – шығарманың, жеткізілетін ақпараттың түпнұсқа тілде жазылу уақытына аударылып отырған уақыт неғұрлым жақын жатса, соғұрлым аудару жеңілірек болады. Бұл айтқанымыз өзге тіл тұрмақ, өз тіліңнің екі нұсқасына (өткендегі архаикалық және қазіргі заманауи нұсқасына) қатысты да шындық емес пе?!

Интерпретация мәселесінде интенционалдық идеясы ең маңызды идея болып табылады. Сол интенционалдық арқасында автор мен оқырманың басын біріктіретін жаңа аналитикалық кеңістік пайда болады. Интенционалдық туралы алдыңғы параграфтардың бірінде айтылған болатын. Тағы біраз қосымша мағлұмат берсек артық болмас, керісінше, мәселені айқындай түсер деген үміттеміз.

"**Интенционалдық** дегеніміз менталды жағдай-күйлер мен оқиғалардың объектілер мен сыртқы әлемнің қалпына бағытталғандығы" [175, 96 б.]. Сонымен, интенционалдық әлденеге бағытталғандық, әлденеге қатыстылық болып табылады. Бірақ, интенционалдық күй үнемі сананың таразысынан өтіп отырады деп тұжырымдай қою қиын. Интенционалдық күйлерге Джон Р. Серль сенім, қорқыныш, махаббат, қайғы, үміт-тілек және т.б. жатқызады. Олардың барлығы да өзінің бірдеңеге немесе әлдекімге бағытталғандығымен анықталатын психологиялық күйлер.

Джон Р. Серль интенционалдылық мәселесін тілге, сөйлеу актіне қатыстыра отырып қарастырады. "Тілді интенционалдылықтан шығаруға болады, ал, бірақ, керісінше, жасау мүмкін емес " [175, 101 б.], яғни тілден интенционалдылық шығарылмайды деген сөз. Шындығында, тілі жоқ жануардың адамға бауыр басуында немесе сөйлеуге жаттықпаған сәбидің уілінде, түрлі сезім күйлерінде интенционалдылық жоқ дей алмаспыз. Интенционалдық, жалпылама анықтайтын болсақ, қатынастың алғышарты. Сонымен, интерпретация да мәтінге деген белгілі бір қатынас ретінде интенционалдықты өз бойына сыйдыра жүреді.

Интерпретация мәтін мен шығармашылық, жеке бастың қабылдауы мен мәдени-әлеуметтік контекст рөлін ойнайды. “Оқудың” өзі қабылдау мен қабылдаушының басында бар бейнелік ассоциациялар сұхбатын, өзара ықпалдастығын білдіреді. Оқушының мәтінге қатынасы экзегетик жағдайын көзге елестетеді. Ал бәрімізге белгілі, "экзегеза" сөзі діни-шіркеулік коннотациясы бар мәтінді интерпретациялау дегенді білдіреді. Бұдан біз әрбір оқу акті өзінің дара мәтінін жасап шығарады деп те тұжырымдай аламыз.

 Интерпретативті тактиканың философиямен айналысудың ерекше тәсілі екендігін де айта кетуге болады. Мәтінді “оқып шығудың” өзі шындықты жаңаша құрастыру болып табылады. “Әлемді жаңадан "құрастыру" барысында адам сыртқы әлем мен өзінің мұң-мұқтаждықтары, құндылықтары мен қажеттіліктері арасындағы құтқарушы пәтуаға (компромиске) қол жеткізе алады” [176, 364 б.].

70-ші жылдары Р. Барт мәтінді түрлі мағыналардың трансмутациясы деп таныды. Әдеттегі “демиург-автор”, яғни шығармашылық пен мәдениеттің жалғыз, теологиялық мағынасын беруші автор түбегейлі түрде ығыстырылған болатын. Мәтіндік болмыс көпөлшемді. Р. Барт: “Хат үнемі мағына тудырумен айналысады, бірақ ол мағына дәл сол туған мезетінде буға айналғандай жоқ боп кетеді” [18, 388 б.]. Хат үрдісі түбегейлі түрде антидогматикалық процесс, яғни ол кез келген мәтіннен ақырғы, соңғы мағына іздеттірмейді.

Барт мәтін туралы айтқанда оның көпфункционалды екендігін баса айтады. Мәтінде біраз идеология, біраз дүниетаным, субъектінің өзіндік біраз көзқарасы кездеседі. Мәтіннің басты мақсаты – биліктен қашып құтылу, таптаурынға (стереотипке) айналмау, қатып-семіп қалмау, үгіт-насихатқа айналмау, сонысымен, өзінің өмірлік қызығы – мәтіндік ойынды жоққа шығармау.

*Тарих пен мораль сол бір мәтін инфрақұрылымында жазылып және оқылып қойылады.* Газет бетіндегі мақала болсын, ғылыми монография болсын *дискурс,* яғни мағына өндірісі болып табылады. Р. Барт айтпақшы, *“тарихтың өзі түгелдей жатқан бір хат”* [177, 115 б.].

Ж. Дерриданың "Бабыл мұнаралары айналасында" деген аударма мәселесін қозғайтын арнайы мақаласы бар. Қарастырмақшы болып отырған шығармасында Ж. Деррида тілтанудан, хаттанудан алыс кете қоймаған, сонымен тікелей байланысты деуге болатын аударма философиясына үңіледі. Ж. Деррида *аударманы* “рәмізділік оқиғасы” деп атайды [19, 69-70 бб.]. Бәрімізге белгілі, Дерриданың метафизиканы әшкерелеудегі сыни-философиялық ұстанымы – деконструкция. Деконструкция тәсілі сын объектісін жоқ етуге тырыспайды. Керісінше, оны тас-талқан етіп шашып, бөлшектерінің бүге-шігесіне дейін жетіп барып, қайта басын қосып, жаңаша "тірілтуге", жаңаша кейіп беруге бейім болады. Әдетте, деконструкциялау объектісіне метафизикалық жүйелер, философиялық дискурстар тиесілі болып келген.

Ж. Дерриданың "Бабыл мұнаралары айналасында" шығармасынан алынған эпитомалардан (сөзбе-сөз берілмесе де автордың негізгі ұстанымдарын танытатын үзінділерден) біз оның аударма теориясына байланысты ойларының астарын, яғни оның тілге деген, хаттың түпнегізіне деген қатынасын анық байқаймыз. Қарастырылайын деп отырған шығарма Вальтер Беньяминнің "Аудармашының міндеттері. Бодлердің "Париж суреттемелерінің" аудармасына алғысөз" деген еңбегін [178] талдау негізінде жасалған. Вальтер Беньямин туралы кішкене анықтамалық материал бере кететін болсақ, ол – 1892-1940 жж. аралығында өмір сүрген неміс философы, әдебиет білгірі және мәдениеттанушысы. Ол "Жалпы тіл туралы және адамзат тілі туралы" (1916), “Неміс трагедиясының пайда болуы” (1925), “Техникалық репродукциялау заманындағы өнер туындылары” (1936) деген шығармалардың авторы.

Ж. Деррида "Бабыл мұнаралары айналасында" (бұл мифологиялық сюжет туралы алдыңғы тарауларда айтылған болатын) деген шығармасын "Бабыл" атауының өзін қарастырудан бастайды. Ол үшін Бабыл – мифтің мифі, аударманың аудармасы, метафораның метафорасы. Өйткені ол атау тікелей "Бабыл мұнарасы" туралы аңызға сілтері анық. Ол аңыз бойынша, Құдайға мойынсұнбаған адамдар өздерінің даңқын асыру үшін үлкен де әсем қала салып, оның ішінде "аспанға жететіндей" биік мұнараны тұрғыза бастаған. Бірақ бұндай өркөкіректікке салынған балаларына көңілі қалған Құдай бабылдықтар сөйлейтін ортақ тілді шатастырып, адамдарды жер бетіне бытыратып, шашып жібереді.

Пайғамбарлар жазбаларында және Інжіл Аянда Бабыл қаласы опасыз әйел деп те аталады. Қала өзін мәңгі қауіпсіз сезініп, пендешілікпен дандайсыған адамзаттың Жаратқан Иемен арасындағы байланысына жасаған опасыздығының өрескел бейнесі ретінде қабылданады. Бабыл – адамзаттың алуан тілділігін, соның нәтижесінде, адамдар арасында ешбір ортақ құрылыстың (жалпыадамзаттық "мұнара" деп ұғасыз ба, қазіргі жағдайдың шындық-реалийлеріне сай, жаһандасу деп ұғасыз ба – өз еркіңіз) түгелдей жүзеге асуының болмайтындығын астарлайтын метафора-бейне. Нәтижесінде Бабыл ойдан-қырдан жиналған жандардың бірін-бірі түсінбейтін құж-құж араласуын білдіретін жалпы атауға айналды.

Жоғарыда атап өткеніміздей, В. Беньямин Бабыл атауының жалпыға белгілі осы бір түсініктемесінен алшақтап, оған басқа қырынан қарайды. Ол Вольтердің "Философиялық сөздігіндегі" Бабыл атауының әке есімі, Құдай-әкенің өзінің есімі екендігі туралы айтқанына сүйене отырып, осы аңыздан аударма мәселесіне қатысты терең ой тұжырымдайды. "Атау есімдер ғана болған уақытта бір біріңді түсіне алмадың, олар жоқ болған кезде де – түсінбейсің." ("И уже не поймешь друг друга, когда имеются только имена собственные, и уже не поймешь друг друга, когда имен собственных больше нет") [19, 78]. Демек, Құдайдың өз атын берген қаласы адамзаттың бастапқы тілдік бірлігі, яғни түбегейлі ортақтығы туралы жорамалға негіз бола алады.

"Тілдік сый шашу" еткен Құдай артынша-ақ өзімсініп өзеуреп кеткен балаларының тілін араластырып кеп оларды өзара бірін-бірі түсінбейтіндей етіп шатастырып барып, жер бетіне таратып жіберген. Сол мезеттен бастап аударма әрі керек, әрі толық жүзеге асуы мүмкін емес әрекетке айналады. Бұл ерекше архетиптік және аллегориялық мысал – Бабыл мұнарасы туралы аңыз – аударманың барлық теориялық мәселелеріне кіріспе бола алады.

Сонымен, Ж. Деррида В. Беньяминнің аудармашы миссиясы туралы, міндеті, парызы, жауапкершілігі туралы айтқандарына тәптіштей тоқталады. В. Беньяминнің бейнелі сөз саптасы бойынша, аудармашы қарыз алған адам іспеттес, ол – аударылуға алынған мәтіннің қарыздары. Оның міндеті – қайтадан әкеліп берілуі тиіс аманатты (мәтінді) "жоғалтпау". Аудармашының күш-жігері немен бітерін алдын-ала біліп болмайтын қиын әрекетке, кейде қателікке, кейде, тіпті, қылмысқа да бастайтындай әрекетке жұмсалады дейді ол. В. Беньямин пайдаланған сөздер арасында басынан бастап "орнын толтыру", "мағынаның орнын толтыру" деген тіркес назар аударады. Осылайша орнын толтыруды немесе, тіпті, осылайша төлем төлеуді қалай түсінуге болады?

Оны түсіну үшін белгілі бір уақытқа дейін сый мен қарыз лексикасын ұстанамыз. Бұндағы қарыз өтелместей болуы да ықтимал. Ол – “ауыспалылықтың” бір түрі. Эссенің орта шенінде В. Беньямин мағынаның орнын толтырудың мүмкін еместігі туралы да айтып қалады. Беньяминнің осы алғысөзіндегі айтпақ маңызды ойларының бірі – бұл ХІХ ғасырдың тарихи лингвистикасына тәуелсіз, бірақ оған мүлде жат болып табылмайтын мағынада алынған тілдердің “туыстығы” туралы идея.

Өмір сүруші жан үшін еш мәнсіз өмірдің жалпы көріністері онымен өте жақын "интимді" өзара байланыста болатыны сияқты, аударма да тікелей түпнұсқадан өрбіп, дамитын өзіндік жеке шығармашылық үдеріс. Аударма түпнұсқадан кейін келеді және түпнұсқаның өз өмірінен кейінгі жағдайды білдіреді. Бірақ ол "өлімнен-кейінгі-өмір" ретінде емес, өмірдің мүлде басқалай, жаңаша жалғасуы ретінде қарастырылады.

Бұл контексте заттар тілі мен адамдар тілінің арасындағы, мақау мен сөйлейтіннің арасындағы, аноним мен аты бардың арасындағы сәйкестік туралы айтылады. Аударманың объективтілігі, керек десеңіздер, алғашқы есім иесі – Құдай алдындағы жауапкершіліктен пайда болған делінеді. Айта кететін нәрсе, әрбір аудармашы аударма туралы айтуға мәжбүр. Ол үшін аудармадан маңызды ештеме жоқ.

Бірнеше тілдер арасындағы тілдік келісім – абсолютті ерекше келісім. Ол – бір тілдің қалыптасуына жауап беретін, оның жүйесінің бірлігіне және ондағы қауымдастықты өзара байланыстыруға ықпал ететін қоғамдық келісім емес. Бұнда сөз, керісінше, екі бір-біріне жат шет тілдерінің арасындағы келісім туралы болмақ. Сол тіларалық келісім аударманы мүмкін етеді, ал аударма, өз кезегінде, соңыра, бізге үйреншікті мағынадағы неше түрлі келісімдердің туындауына алып келеді (халықаралық келісім, заңдық келісім…)

Осы тіларалық келісімнің топосы (мекені) – ерекше, дара топос. Ол басқадай келісімнің қарапайым категорияларында ойға сыйымсыздау көрінеді. Оны трансценденталды топос деп атауға болады. Өйткені, шын мәнінде, ол жалғыз үстеу шегіндегі тілдік келісім деп атайтындардан бастап барлық келісімдерді мүмкін етеді.

Осы трансценденталды мағынадағы аударма келісімі жалпы алғандағы келісім дегеннің өзі болуы мүмкін, яғни ол – абсолютті келісім, қандай да болмасын басқа келісімдердің болуына жағдай жасайтын келісімнің мәмілелік формасы болуы мүмкін.

Тілдер арасындағы туыстық байланыста. Олар осы келісімді алдын-ала есінде ұстайды немесе сол байланыстар әлгі келісімге бірінші орын береді деп айтуға болады ма? Осында бізді классикалық логикалық шеңбер күтіп тұр. Ол –үнемі тілдердің бастауы немесе қоғамның пайда болуы туралы сұрақ қойыла бастағанда-ақ айнала бастайтын шеңбер емес пе?! Тілдердің туыстығы туралы жиі пайымдайтын В. Беньямин оны компаративист (мысалы, О. Сүлейменовтың "Хат тілі", "1001 сөздігіндегідей") немесе тіл тарихшысы мәнерінде қарастырмайды. Оны тілдік топтар, олардың төркіндестігі аса қызықтыра қоймайды. В. Беньяминді одан да маңызды әрі мәнді болып табылатын тіл атаулылардың өзара ортақ негізінің барлығы әрі соның арқасында мүмкін болатын аудару келісімі көп ойландырады. Ақыр аяғы, қалай десек те, аударма барлық тілдер арасындағы туыстықты танытатын табиғи құрал емес пе?

Аударма бірдемені айтуға, белгілі бір мазмұнды басқа тілге ауыстыруға, мағынаның қандай да бір қорын хабарлауға талпынбайды, ол тілдер арасындағы туыстықты белгілеуге, өзінің соны белгілеу мүмкіндігінің барлығын көрсетуге талпынады.

Бірақ бұл сәйкестік – тілдер арасындағы өте интимді сәйкестік – бастапқы ұқсастық қатынасы болып табылады. Бұл жерде осы туыстықтың бар құпиясы жасырынып тұр. Эсседе әңгіме атау туралы, рәміз туралы, шындық туралы, әріп туралы болмақ, сөйтіп, оның терең негіздерінің бірі – атау теориясы. В. Беньямин концепциясында тіл атау беру артықшылығы тұрғысынан анықталған.

 Шын мәнінде, аударма түпнұсқаның өзіндік толысып жетілуінің сәті болады, бастапқы шығарма аударма нәтижесінде үлкейе отырып, өседі. Жарылып қалған қыш құмыраның (амфораның) майда сынықтарының бір-біріне сәйкес келуі де мүмкін, бірақ олар әлгі құмыраның ғана фрагменттері ретінде бір-бірімен нәзік қиылыса алады. Сол сияқты, түпнұсқа мен аударма да қандай да бағзы бір үлкен тілдің фрагменттері ретінде таныла алады.

Аударма түрлі тілдер "денесін" меңгеріп алатындай "тартылыс күшіне" ие, ол – тілді кеңейтуге бастайтын құдіретті күш. Беньяминнің айтуынша, аудармада түпнұсқа ұлғая өніп, өзін бәз баяғы қалпында басқа тілде қайталағаннан гөрі жаңарып, жетіліп өседі.

Өзінің поэтикалық топосын заттар туралы және тіл туралы Гельдерлиннен Рильке мен Хайдеггерге дейінгі аралықта қаншама медитацияларға негіз еткен **қыш құмыра** метафора ретінде өзіне-өзі тең, сәйкес метафора. Тілдің түпкі мәнінің ашылуы тілдердің түбінің бірлігін анықтайды, соны мүмкін етеді.

“Ақиқат” сөзі В. Беньяминнің “Аудармашы міндетінде” [178] бірнеше рет қолданылады. Бірақ оған жармасуға асығудың қажеті жоқ. Аударманың өз моделіне, түпнұсқасына ұқсауының аударма ақиқаттығы туралы айтары шамалы.

Аударма – белгілі бір мағынада уәде деуге келетін дүние. *Уәде – құдай аты.* Уәде – қашанда рәміздік мағыналы әрекет. Ол уәде бойынша аудармашы екі тілді әуел бастағы синкретті біртұтастықтың қос бөлігі ретінде жанастырады, қатынастырады. Сөйтіп барып, ақиқат тіліне жол ашады. Татуласуды уәде ете алатын, ол туралы айта алатын, оны тілейтін немесе оны тілеуге мәжбүр ете алатын аударма – сирек те мәнді жағдай.

Аударма деп атайтынымыздың өзі, шындығында, түпнұсқа сынды бірегей жасалатын шығарма. Осы тұста аударманы түпнұсқадағы ақпаратты құр хабарлаудан биік дүниеге, яғни шығармашылыққа айналдыру жасырынып тұр. Осы эпизодтың риторикасын қарастырайық. “Дән” мен одан өсіп шыққан “жеміс” – екеуі де бір ғана нәрсені білдіреді деп айтуға толық сенімді емеспіз.

Осының барлығы ақиқатпен байланысты. Ол түпнұсқа мен аударма арасындағы көрінбейтін хабарлама, тіпті түпнұсқа мен аударманың қандай да бір объектіге немесе мәнге алғашқы адекваттылығы да одан тысқары жатыр. Ақиқаттың өзі мағына мен әріптер бір бірінен ажыраспайтын бастапқы таза тіл деп ұғыну керек.

В. Беньяминнің “ақиқат тілі” туралы айтқандағы интенционалды мағынасын дұрыс аудару үшін оның үнемі “интенционалды мағына” туралы немесе “интенционалды нысана” туралы пікірін түсіну қажет. Бұл категориялар Брентано мен Гуссерльдің схоластикасынан алынған. Олар “Аудармашы міндетінде” маңызды, өте айқын рөл атқарады.

"Ақиқат тілі" концепциясы нысананың қай жерін көздейді? Аудармадағы тілдер туыстығы өзін кез-келген тарихи байланысқа тәуелсіз түпнұсқа мен оның қайталануы арасындағы кез-келген ұқсастықтың арғы, жасырын жағын да көрсететіндігі туралы айтылған жерге қайта оралайық. Туыстық міндетті түрде ұқсастыққа алып келмейді. Бұл туралы айтқанда, В. Беньямин де, Ж.Ж. Руссо, Э. Гуссерль сияқты, тіл бастауы мәселесін қарастыруды назарынан тыс қалдырмайды.

Қай тіл болмасын өзінің жалғызіліктігінде атрофияға ұшырайды, семіп қалады деп айтуға болады. Аударманың арқасында, басқаша айтқанда – бір тіл екіншісіне үйлесімді түрде жетпейтін нәрсесін беретін **лингвистикалық толықтырудың** (Нильс Бордың толықтырмалық принципі желісімен) арқасында осы тілдердің іштей қиылысуы олардың өсуін, тіпті “тарихтың жасалуы сынды" мессиялық істерді жүзеге асыратын “тілдердің қасиетті бой түзеуін” қамтамасыз етеді.

Міне, тілдің осылай өсіп-өнуі бұдан былай Бабыл деп те аталады дейді Ж. Деррида. Аударманы қажет еткізген де, оған кедергі қойған да Құдай атымен (Бабылмен) берілген жаратқанның заңы. Бірақ бұл тек бабылдық оқиға ғана, бабылдық құрылым ғана емес. Сонымен қатар, бұл – бабылдық мәтіннің қасиетті мәтін ретіндегі “болмыстық” мәтін мәртебесі мен жағдайы. Аудармада немесе әлгі аталған оқиғада екі тіл бір-бірімен бас қосып, “неке қиысып”, жан-тәнімен бірігеді. Ж. Дерриданың түсінігінде **аударма интермәтінділік шегі** болып табылады. Аударма өз алдына өз өндірісімен айналысатын көрінеді. Топшылап, *тұжырымды тұнық сөз* айтар тұсқа келіп қалғандаймыз. Ендеше, тілдегі сөздердің тарихы халықтың тарихымен тығыз байланысты болады. Көне замандарда бір тілден екінші тілге еніп, әбден қалыптасып кеткен кірме сөздер бойынша әр түрлі халықтардың ерте дәуірлерде бір-бірімен жасаған қарым-қатынастарының түрлерін айқындауға болады. Халықтың тарихымен біте қайнасқан тілдің сөздерінен сол халықтың бүтіндей өмірі, тұрмыс шаруашылығы мен негізгі ата кәсібі, тілегі мен арман-мақсаты, қуанышы мен қайғысы, рухани ізденістері аңғарылады. Келелі ой мен кең мазмұн, даналық қорытынды мен ақыл-өсиетті жеткізудегі "аз сөздегі көп мағынасы" бар ұғымды концепт деп атайтынымызды және де сол концептердің мәдениеттің рухани сұлбасын құрайтындығын тағы да баса айтқымыз келеді. Концептерді тәржімалау барысында аудармашы өзінің құр сөзді, әріпті ғана емес, шығарманың мәдени ерендіктен тұратын рухын меңгергенін танытады. Ол аудармашының шынайы шығармашылық рухын паш етеді. Аудару барысында қайткен күнде интерпретация, яғни қабыл алынған мәтінді талдау әрі түсіну процесі жүріп отырады. Мән-мағына, мазмұнды қабылдау, талдау барысында қол жететін түсіну өте күрделі процесс.

**6.Әдебиеттерді қамтудың картасы:**

**Пәннің оқу әдістемелілік қамтылу картасы**

**(элективті пәндерді есепке алмағанда)**

|  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| **№** | **Факультет** | **Мамандықтың коды және атауы** | **Пәндердің атауы** | **Автор және кітаптың атауы** | **Әл Фараби атындағы кітапханадағы кітаптардың саны** |
| **Негізгі** | **Қосымша** |
| **каз.** | **рус.** | **каз.** | **рус.** |
|  | Философия және саясаттану | 5В020400-Мәдениеттану | Лингвомәдениеттану | В.А. Маслова. Лингвокультурология. М.,2001. |  | 21 |  |  |
|  |  |  |  | В.В. Воробьев. Лингвокультурология. М.,1997. |  | 25 |  |  |
|  |  |  |  | А.Т. Құлсариева. Аударма және өркениет. Шымкент, 2006.  | 20 |  |  |  |
|  |  |  |  | Р. Барт. Семиотика. Поэтика. - М., 1994. |  |  |  | 6 |
|  |  |  |  | Ж. Бодрийар. Символический обмен и смерть. - М., 2000. |  |  |  | 5 |
|  |  |  |  | Ильин И. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. - М., 1996. |  |  |  | 11 |
|  |  |  |  | Козловский П. Культура постмодерна. - М., 1997. |  |  |  | 6 |
|  |  |  |  | Культурология. ХХ век, Энциклопедия. Т.1, Т.2. - СПб., 1998. |  |  |  | 12 |
|  |  |  |  | Руднев В. Словарь культуры ХХ века. - М., 1999. |  |  |  | 11 |
|  |  |  |  | Соломоник А. Семиотика и лингвистика. – М., 1995. |  |  |  | 15 |
|  |  |  |  | Бахтин М. Эстетика словесного творчества. - М., 1984. |  |  |  | 10 |
|  |  |  |  | Дейк Т. Ван. Язык. Познание. Коммуникация.- М., 1989. |  |  |  | 12 |
|  |  |  |  | Құлсариева А.Т. Мәдениеттанулық сөздік. А., 2001.  |  |  | 21 |  |