УДК 81'221.2: 316.772

DOI 10.17516/2311-3499-068

НАЦИОНАЛЬНЫЕ КОДЫ В МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

В.Д. Нарожная

В статье освещаются вопросы межкультурной коммуникации, связанные с взаимоотношением языка и общества, что приобретает большое значение в настоящее время, так как в основе современной цивилизации лежит многообразие культур, которые находятся в постоянной взаимосвязи и взаимодействии. Каждая культура имеет свою языковую систему, с помощью которой ее носители общаются не только в рамках своей, родной культуры, но и за ее пределами. В связи с этим в работе рассматривается национально-культурная специфика речевого и неречевого общения представителей разных этносов через их национально-культурные коды, являющиеся богатейшим источником интерпретации менталитета народа, специфики его духовной культуры, показателем морально-этических устоев народа.

Немаловажную роль в межкультурной коммуникации играют невербальные средства общения, которые, отражая национально-культурную специфику того или иного этноса, уходят корнями в глубокую историю, отражают народные традиции и обряды. В процессе межкультурной коммуникации такие средства сопоставляют «образы» различных культур, несущих в себе инвариантную и вариантную составляющие, и не только дополняют речевое высказывание, но зачастую заменяют его.

Ключевые слова и фразы: межкультурная коммуникация; культурный код; национально-культурная специфика; картина мира; язык; культура; обычаи; традиции; невербальное общение.

NATIONAL CODES IN CROSS-CULTURAL COMMUNICATION

V.D. Narozhnaya

The article deals with the problems of cross-cultural communication connected with relationships of language and society. Today this aspect assumes the great importance because diversity of cultures is in the framework of contemporary civilization and they are in the constant process of interdependence and interaction. Each culture has its own language system and with the help of this system its speakers communicate not only within their native culture, but also beyond it.

Thus, in the context the paper the author focuses on the national and cultural specificity of verbal and non-verbal communication between people of different ethnic groups by means of their national codes. National code is a goldmine for interpretation of the mentality of a nation, its spiritual culture, a mark of moral principles of people.

Non-verbal means of communication have no small part in the process of cross-cultural communication. They expose national and cultural specific features of the ethnic group, trace back deep into its history, represent national customs and traditions. In the course of cross-cultural communication non-verbal means juxtapose “image” of different cultures, bearing an invariant and variant constituent part, they not only add the speech act, but also substitute the latter.

Keywords and phrases: cross-cultural communication; cultural code / national code; national and cultural specificity; linguistic world-image; language, culture; customs; traditions; non-verbal communication.

Введение. В психолингвистике в настоящее время уделяется особое внимание таким исследованиям, которые ориентированы на изучение национально-культурной специфики вербального и невербального поведения представителей негетерогенных лингвокультурных

сообществ, выявлению особенностей их поведения и анализу этих фактов с точки зрения интерферирующего воздействия этносоциокультурных аспектов на коммуникативное поведение контактирующих этносов.

Бесспорным является тот факт, что человечество развивается по пути расширения взаимосвязи и взаимозависимости различных стран, народов и их культур. Этот процесс охватил самые разнообразные сферы общественной жизни всех стран мира и выразился как в бурном росте культурных обменов и прямых контактов между государственными институтами, так и социальными группами, общественными движениями и отдельными индивидами разных стран и культур. В связи с этим изучение национальной формы культуры чрезвычайно важно и позволяет рельефно и зримо рассмотреть и изучить национальную культуру изнутри.

Очевидно, что язык является основой той картины мира, которая складывается у каждого человека и структурирует огромное количество предметов и явлений окружающего мира. Язык отображает окружающий мир в нашем сознании, мы видим мир так, как мы говорим. Люди, говорящие на разных языках, соответственно и мир видят по-разному. Степень полноты понимания иноязычной культуры зависит от размеров культурологической дистанции между контактирующими этнолингвистическими общностями. Воспринимая явления, принадлежащие неродной культуре, реципиент интерпретирует его в образах и категориях своей собственной, что и определяет степень понимания явлений неродной культуры.

Язык является зеркальным отражением культуры. В нем «отсвечивается не только реальный мир, но и общественное самосознание народа, его менталитет, национальный характер, образ жизни, традиции, обычаи, мораль, система ценностей, мировосприятие и мироощущение, видение мира». Язык как «сокровищница, кладовая, копилка культуры <...> способен хранить в языковых средствах культурные ценности» [Тер-Минасова 2008: 15–16]. При этом любая культура – это своеобразный национальный код, с которого считывается та или иная культурная информация, определяется специфика национальной культуры.

Актуальность данного исследования заключается в том, что, сопоставляя различные виды коммуникации у носителей контактирующих языков и культур, компактно проживающих на территории одного государства, каким, например, является Республика Казахстан и юг страны, в частности, мы можем определить национально-культурную самобытность и универсальность различных народов. Национально-культурный код обладает определенной значимостью и содержательностью, без которых невозможна трансляция и передача национальной культуры, невозможны различного рода воздействия со стороны других национальных культур, невозможны их изменения.

Материалы и методы исследования. Материалом данного исследования послужили выявленные нами данные проведенных на территории Южного Казахстана полевых исследований – различного типа психолингвистических экспериментов в форме письменного опроса (анкетирования), интервьюирования, тестирования и т.п.

В соответствии с характером анализируемого материала в процессе исследования были использованы методы наблюдения и фиксации разнообразных форм невербальной коммуникации у представителей негомогенных лингвокультурных сообществ; метод обобщения использовался для формирования и формулирования общих и частных выводов и результатов нашего исследования; использовались также описательно-семантический метод, сравнительно-сопоставительный и методы лингвистического интервьюирования и анкетирования.

Обсуждение. Материалы и результаты исследования неоднократно обсуждались на IV, V, VI, VII, VIII, IX международных филологических чтениях им. проф. Раисы Тихоновны Гриб «Человек и язык в коммуникативном пространстве» (Лесосибирск, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018гг.); международных научных и научно-практических конференциях «Общество – Язык – Культура: актуальные проблемы взаимодействия в XXI веке» (Москва, 2016); «Актуальные проблемы перевода в контексте межкультурной коммуникации» (Алматы, 2017); «Межкультурная коммуникация и ее влияние на языковое сознание» (Астана, 2017); освещались в Вестнике

Кокшетауского государственного университета (2017, 2018 гг.), Кабардино-Балкарского государственного университета (2018). Основные положения исследования отражены также в монографиях «Невербальные средства общения: аспекты межкультурной коммуникации» (Шымкент, 2010. 222 с.), «Ментально маркированные концепты невербальной коммуникации» (LAP LAMBERT Academic Publishing RU, 2016. 214 с.)

Основное содержание. В процессе межкультурной коммуникации сопоставляют «образы» культур, несущих в себе инвариантную и вариантную составляющие. В связи с этим понятие национально-культурного кода можно интерпретировать как «общекультурный “инвариант” и этнокультурный “вариант” вербального и невербального поведения» [Антипов 1989: 89]. «Восприятие чужой культуры (инокультурного текста) происходит через призму локальной культуры реципиента, поэтому процесс межкультурного общения проходит с различной степенью понимания в зависимости от размера культурологической дистанции между коммуникантами, а также целей и потребностей инокультурного реципиента» [Марковина 2003: 130].

Окружающая нас среда отражается как определенный, сформированный в человеческом сознании образ мира, это своеобразная система мировоззрения, отражение своей деятельности, взглядов, образа мышления, т.е. это личностное мировосприятие окружающей реальности и личностное ее миропонимание. В научных изысканиях лингвистов и психолингвистов в последние десятилетия появились такие терминологические обозначения, как *образ мира*, *своя/чужая культура*, *культурный код* и т.п., которые стали предметом изучения в практике межкультурной коммуникации.

При этом, как отмечает А. Вежицкая, различия языков «отражают различия ядерных ценностей соответствующих культурных общностей» [Вежицкая 2001: 3], которые передаются в виде определенных символов, знаков. «Понятие культуры обозначает эпически передаваемую модель значений, воплощенных в символах, систему наследуемых представлений, выраженных в форме символов, при помощи которых люди общаются между собою и на основе которых фиксируются и развиваются их знания о жизни и жизненные установки» [Вежицкая 2001: 78].

В лингвистических изысканиях под словом код (лат. *codex* – книга) подразумевается «язык, вариант языка, любая знаковая система языка. Код используется для подчеркивания абстрактной природы языковой системы» [Сулейменова 2007: 101]. Культурный код определяется как «сетка, которую культура набрасывает на окружающий мир, членит, категоризирует, структурирует и оценивает этот мир» [Сулейменова 2007: 118]. Возможность взаимопонимания между носителями различных культур и языков кроется в «общности ментальных процессов обработки и присвоения информации человеческим сознанием, при этом психическое, бытийное и языковое сознание становятся неотделимыми. Сознание отражает предметы и явления в ментальных образах и дает им языковую номинацию, создавая концепты как сплав национальных понятий, образов и ценностей» [Голубева 2006: 78].

Следовательно, культурные коды представляют собой некую совокупность знаков или символов, которые отражают содержание любых предметов материальной или духовной деятельности человека, а потому они позволяют проследить процессы развития отдельно взятой (национальной) культуры. Исходя из этого постулата, мы в своей работе рассматриваем понятия культурные коды и национальные коды как синонимы.

«Культурные коды находятся внутри всех языков культуры. Но найти их непросто: они проявляют себя при переходе с одного уровня смысла на другой. Поэтому так продуктивно рассматривать системы моделирования мира (мифы, легенды, теологические системы), создающие единую картину мира конкретного сообщества и переводящие скрытые и непроявленные смыслы на вербальный уровень. Основополагающие коды культуры управляют языком культуры, схемами ее восприятия, ее ценностями и т.д. Коды культуры встраиваются в цепочку “коды – практика – размышления о порядке”, и таким образом практика оказывается детерминированной двояко: общими размышлениями об упорядоченности вещей и мире и кодами, которые выработаны культурой» [Гачев 1998: 153]. Показательными в этом отношении могут стать примеры из

мемуаров И.Г. Эренбурга «Люди, годы, жизнь». Писатель отмечал, что «в Японии нельзя войти в дом, не сняв обуви; в пекинской гостинице мебель стоит европейская, но вход в комнату традиционно китайский... Если к европейцу приходит гость и восхищается картиной на стене, вазой или другой какой-либо вещью, хозяин дома доволен. Если же европеец начинает восторгаться вещицей в доме китайца, хозяин дарит ему этот предмет – того требует вежливость. У нас принято ничего не оставлять на тарелке, а в Китае к чашке сухого риса, которую подают в конце обеда, никто не притрагивается – нужно показать, что ты сыт. Мир многообразен, и не стоит ломать голову над тем или иным обычаем: если есть чужие монастыри, то, следовательно, есть и чужие уставы» [Эринбург 2006: 251].

Таким образом, национальный культурный код отражает ментальность этноса, особенности деятельности человека, его быт, традиции, этикет, нормы поведения, специфику окружающей действительности, литературу, произведения искусства и т.п. Ярким примером такого отражения ментальности народа может служить особое отношение к цифре *семь* в казахской культуре. Каждый представитель этноса должен знать свою родословную в семь колен. *Жеті атасын білмеген-жетесіз* – так неодобрительно называют человека, не знающего свою родословную, что можно воспринимать как *безродный человек*. Такое философское миропонимание, национальный культурный код отражает богатая казахская паремиология: *Кто не знает семь своих предков, тот неразумен; Жигит, знающий предков до седьмого колена, позаботится о семи народах; Стремись изучить язык семи народов и семь разных наук и др.* Отдельные казахские паремии соотносятся с русскими эквивалентами:

- *жұт жеті ағайынды* (одна беда за собой семь бед приведет);
- *жеті рет өліп, бір рет кес* (семь раз отмерь, один раз отрежь);
- *жеті қырдың артында* (за семью морями).

Число семь у казахов, «как и у многих других народов, относится к священному, магическому, с ним связано большое количество понятий, отражающих их национально-культурную специфику, их казахскую философию, ментальность. Это своеобразный символ мира, который используется как в прямом, так и в переносном значении» [Кенжеахметулы 2000: 52]. Автор приводит большое количество примеров с цифрой семь, в которых отражается быт народа, его традиции и обычаи, вероисповедание, единение с природой:

- *жеті шәріп* (семь святых мест): святая Мекка, святая Медина, святой Бухан, святой Шам, святой Катым, святой Египет, святой Коран;
- *жеті жұт* (семь испытаний, бедствий, связанных с явлениями окружающей действительностью): кургакшылык (засуха), жұт (бескормица, голод, падеж скота), орт (пожар), оба (болезни: холера, чума, оспа, брюшной тиф), соғыс (война), топан су (потоп, наводнение, сели, сход лавин), зілзала (землетрясение);
- *жеті галам* (семь частей Света): шығыс (восток), батыс (запад), оңтүстік (юг), солтүстік (север), аспан (небесная – высшая – часть света), жер (земля, середина, средняя часть света), жерасты (подземье, нижняя часть света);
- *жеті каткок* (семь небесных тел): Ай (Луна), Кун (Солнце), Шолпан (Сириус), Есеккырган (Меркурий), Кызыл жұлдыз (Марс), Сатурн, Муштари (Юпитер);
- *жеті кун* (семь дней недели):
 - а) дүйсенбі (понедельник), сейсенбі (вторник), сарсенбі (среда, день удачи), бейсенбі (четверг), жума (пятница, священный день), сенбі (суббота), жексенбі (воскресенье);
 - б) бүгін (сегодня), ертен (завтра), бүрсікүні (день, который будет после завтрашнего дня – послезавтра), аргы кун (после послезавтра), ауыр кун (тяжелый день), сонгы кун (последний день), азына (скорбный день).

В русской культуре число *семь* – также одно из самых часто встречающихся чисел: *бог Семаргл, семь богов древнерусского пантеона, семь небес*. В православной числовой символике семерка встречается еще чаще: семь таинств, семь даров Святого духа, семь добродетелей и смертных грехов, семь Архангелов, семь пророков, семидневный пост и покаяние. Число семь

символизирует полноту страданий, которые Богоматерь претерпела в земной жизни. Кроме того, в русской культуре число семь – это своеобразный цикл обновления: как правило, наиболее живучим среди недоношенных детей оказывается семимесячный малыш, зубы у младенца прорезаются на седьмом месяце, молочные зубы у ребенка обычно выпадают в семь лет и под.

Философское мировосприятие и мироощущение русского этноса передается большим количеством пословиц, поговорок и фразеологизмов: *Семеро одного не ждут; Семь раз отмерь – один отрежь; Семеро с ложкой – один с плошкой; Одним махом семерых убивахом; Сам не дерусь, семерых не боюсь; Семеро не один, в обиду не дадим; Семеро одну соломинку поднимают; Семеро с ложкой, а один с сошкой; Семь бед – один ответ; Семь верст до небес, и все лесом; Семь дел в одни руки не берут; Семь лет мак не родил, а голода не было; Семь лет молчал, на восьмой вскричал; Семь лет не виделись, а сошлись – и говорить нечего; Семь раз по-твоему, да хоть раз по-моему; Семь четвергов, и все в пятницу; Одна лиса семь волков проведет; Один с сошкой, а семеро с ложкой; Один пашет, а семеро руками машут.*

Русские фразеологизмы с цифрой семь: *за семью морями; до седьмого колена; на седьмом небе; семь смертных грехов; семь чудес света; семь планид; семь пятниц на неделе; седьмая вода на киселе; семи пядей во лбу; семь тонов музыки; семь цветов радуги; семь небес; семь свободных художеств* и др.

Таким образом, культурный код – это такая языковая система, которая способствует осмыслению определенной культурно-национальной информации, передаваемой вербально или невербально. При этом важно осознавать, что «сообщение, культурный текст могут подвергаться разным прочтениям в зависимости от используемого кода. Он позволяет проникнуть на смысловой уровень культуры, а без знания кода культурный текст окажется закрытым, непонятным» [Гачев 1998: 155]. Национально-культурный код имеет ряд специфических черт, которые характеризуются:

- определенной значимостью и содержательностью, необходимыми для передачи специфики национальной культуры;
- способностью к различным воздействиям со стороны других национальных культур и гибкостью их изменений;
- пониманием национально-культурных, поведенческих реакций, определением народной психологии и мировоззрения;
- наличием принципа народности;
- национально-культурной самобытностью и универсальностью.

Все эти характеристики ярко выражаются при сравнении разных национальных культур, так как именно культурный код передает те национально-индивидуальные, уникальные культурные особенности, которые передаются из поколения в поколение, это та знаковая система языка, которая идентифицирует родную культуру. Как правило, это не то, о чем говорится вслух, а то, что проявляется в поведении человека, в его действиях и поступках.

Изучение культурно-национального кода важно и потому, что с его помощью происходит понимание, осознание сущности не только отдельно взятого человека, но и целого этноса через культурное наследие предков. Именно такое понимание культуры и специфики культурного кода влияет на формирование нравственности человека, создает деятельностные ориентиры любого общества. Например, в жизни казаха-скотовода огромную роль играл домашний скот: это не только пища, одежда, средство передвижения, но и верный товарищ, спутник, помогающий делом и интуицией. Конь, которого жигит воспитывал с детства, был ему верным и незаменимым другом. Раненого, обессиленного жигита верный друг выносил с поля боя и привозил в родной стан; конь приводил к жилью заблудившегося в степи путника. У казахов принято считать, что вместе с рождением батыра рождается его конь. Верного помощника и соратника в бою – коня – хоронили вместе с его хозяином – воином.

Согласно казахской традиции, коня часто подводили к роднику, чтобы определить, чиста ли в нем вода: загрязненную воду конь не пил. О достоинстве жигита, его статусе и боевых заслугах говорили внешние качества скакуна: *Хороший конь жигита прославит*.

С конем связывался и такой невербальный знак: о победе извещал батыр на белом коне, о поражении – на вороном.

В русском обиходе домашним животным также отводилась большая роль. Об этом говорит, например, тот факт, что в древности восемнадцатого апреля в русской деревне отмечался день коровы. На крестьянском подворье место, где содержалась корова, тщательно убиралось и обихаживалось, саму корову также вычищали, кормили лакомствами, рога украшали лентами. Это связано с той ролью, которая отводилась Буренке – она была кормилицей: *Корова на дворе – еда на столе*. Бык и вол, лошадь – это тягловые животные, они работали в поле, овца – источник шерсти, из которой вязали носки, варежки и кофты, куры – яйца к столу. Русский крестьянин берег обитателей скотного двора, и если корова становилась старой или больной, он чаще всего продавал ее на базаре, но сам не резал и в пищу не употреблял.

Исследуя собранный нами экспериментальный материал, мы получили реалии/явления казахской культуры, не характерные для представителей других этносов, т.е. такие, которые выражают суть национального кода. Мы определяем их как этнографические лакуны (пробел, пропуск, недостающее место в тексте, выявляющееся при сопоставлении языков и обуславливающееся различием соответствующих культур [Сулейменова 2007: 118]). Например, казахские лексемы *кумган*, *тандыр* и др. не имеют прямых эквивалентов в русском языке и могут быть переведены свободными словосочетаниями в описательной форме, которые не достаточно точно или удачно передают содержание данных предметов казахского быта: *кумган* – алюминиевый узкогорлый кувшин с крышкой для воды; *тандыр* – печь круглой формы на подставке (основании) для выпечки лепешек, самсы.

Среди невербальных лакун, передающих национально-культурную специфику, мы посчитали необходимым выделить группу этнографических лакун, которые представляют определенный интерес в плане изучения, так как отражают национальные традиции и обычаи казахского народа, его социально-культурную специфику.

К этнографическим лакунам, с которых считывается национально-культурный код, мы относим следующие жесты, связанные с бытом казахского народа:

- *кушактасып амандасу* (здороваться за руки и обняться, буквально коснувшись друг друга грудью) [Татубаев 1979: 74]. Это мужской жест, при котором правая рука первого коммуниканта кладется через левое плечо на спину второго, левая рука обнимает за талию. Вторая фаза объятия симметрична первой;

- *аркага кагу* (хлопать по спине): жест используется в значении одобрения, дружеского расположения социально равных коммуникантов мужского пола. Обычно же это жест приветствия старшего контактера по отношению к младшему, обратное поведение воспринимается как нарушение этикета [Татубаев 1979: 51];

- *кол алысып амандасу* (брать за руки). Жест-приветствие: младший по возрасту протягивает обе руки вперед к старшему с раскрытыми ладонями. Старший в ответ также протягивает обе руки. Руки смыкаются в приветствии;

- *он колын кеудесине баса салем беру* (жест-приветствие). Младший по возрасту молодой человек прикладывает правую руку ладонью с разомкнутыми пальцами к груди или к области сердца. Голова слегка наклонена вниз;

- *кол кусырып, бас иіп салем беру* (жест-приветствие). Мужчины обе руки прижимают к груди или скрещивают на груди, голова наклонена вниз. Жест выполняется коммуникантами мужского пола.

Среди казахских этнографических жестов можно выделить такие жесты-приветствия, которые в настоящее время встречаются уже редко:

- *тізелеп, кол кусырып, тағзым ету* (приветствие старшего): коммуникант становится на одно колено, руки прижимает к груди;

– *тажим* (жест-приветствие жениха). Этот национальный жест описан И. Алтынсариним. «Недалеко от аула невесты, версты за две до него, ставится шатер, к которому заблаговременно стекаются из окрестных аулов женщины, приглашенные для встречи жениха... Подъехавшие туда же жених и его свита должны спешиться, и, когда женщины подойдут к ним близко, жених, опустив руки, низко кланяется» [Алтынсарин 2007: 102].

К этнографическим лакунам мы относим также следующие жесты, которые связаны с национальной спецификой их восприятия:

– *ортан колдай* (как средний палец): коммуникант показывает средний палец руки, остальные пальцы сжаты в кулак. Палец направлен вверх. Жест многозначен и выражает:

а) положительную оценку кого-то в разговоре о ком-то;

б) такие качества, как *сильный, хороший*.

– *шынашагын корсету* (показать мизинец): показывается мизинец, остальные пальцы сжаты в кулак. Палец направлен вверх. Жестом передается нелестная оценка кого-либо или его физических, а также моральных качеств.

В казахской культуре широко распространена кинема приветствия *корису* – мужской жест приветствия, при котором младший по возрасту, встретившись со старшим, идет к нему навстречу и протягивает руки. Старший, отвечая взаимностью, обхватывает руки младшего с наружной стороны. Этот жест приветствия повсеместно распространен на территории Южного Казахстана и возможен не только в приветствии казахов, но и при встрече казаха с коммуникантом другой национальности. Однако описанный знак приветствия может иметь и другое значение. *Корису* – это и «способ почитания умершего пожилого человека или знак почитания его фамилии» [Татубаев 1979: 62]. В таких случаях зашедший в семью человек направляется к сыну покойного и здоровается с ним как младший, показывая этим жестом, что он приветствует через сына отсутствующего (умершего) и выражает свое глубокое почтение к нему. Следовательно, в данном случае можно говорить об этнографической лакуне, расшифровать которую можно лишь при понимании казахской культуры и обычаев.

Существование таких национально-культурных кодов обусловлено разной экстралингвистической реальностью. Этнографические лакуны как раз и отражают подобные несовпадения в познании и наименовании вещей и явлений носителями разных языков. Поэтому исследование этнографической лакунарности – удобный способ ознакомления с национально-специфическим в сознании, языке и культуре того или иного народа.

Среди этнографических казахских жестов выделяются также женские:

– *салем ету* (жест уважения и послушания): женщина левым коленом припадает к земле, руки ладонями вниз одна на другую прикладываются на правое колено;

– *ишип салем ету* (жест уважения, почитания): голова наклонена вниз, левая ладонь прикладывается к солнечному сплетению, а правая – на левую. Глаза опущены;

– *тажим ету* (приветствие с поклоном): жест равнозначен жесту приветствия *салем ету*.

К женским жестам относится жест, передающий глубокую скорбь, печаль. Это жест *бет жырту* (*царапать свое лицо*), употребляемый при оплакивании покойника. Социальным, женским является и жест *еки буйирин таяну* (*подбоченясь*). Поза в сидячем положении, которую принимают женщины-казашки, когда оплакивают смерть мужа или сына. Большой палец руки направлен вперед, четыре пальца – назад.

В морали всех народов принято уважать старших. Важнейшее место в этическом кодексе у казахов занимает почитание старших. «Уважение к старшим внедряется в сознание как высший принцип, следуя которому можно достичь успехов в жизни и завоевать авторитет народа» [Калыбекова 2005: 37]. Как отмечает С.П. Кулсариева, «в казахском обществе детям не полагается садиться до тех пор, пока не сядет старший. Младшие не должны лежать в присутствии старших, а также им неприлично сидеть, если старший по возрасту человек стоит» [Кулсариева 2001: 285].

Стройную, своеобразную систему нравственных правил поведения имеет этикет гостеприимства, который стал воплощением великодушия и щедрости казаха. Гостеприимство –

обычай, берущий свое начало с глубокой древности, – выступает как определенный морально-этический комплекс, а прием гостя разворачивается как ритуализованное действие, имеющее несколько функций. У многих кочевых народов скотоводы не брали с собой запасы провизии, отправляясь в дальний путь. Они знали, что в любой юрте их накормят и напоят, а если понадобится, то дадут лошадь.

С традицией гостеприимства связано значение невербального знака *ерулик* (угощать новых соседей). Возник такой знак в то время, когда казахи кочевали, отгоняя с собой скот на новые пастбища. Та семья, которая раньше других устанавливала юрту на новом месте, должна была зарезать барана, сварить мясо и отнести его как угощение семье, которая только что установила свою юрту рядом. Сейчас такой невербальный знак уже не употребляется или употребляется крайне редко.

Путник, странствующий по степи, всегда мог найти приют в первой попавшейся юрте, где его обязательно сначала напоят чаем, а потом расспросят о делах. Хозяин или хозяйка, услышав топот копыт, всегда выходили навстречу путнику, чтобы пригласить его в юрту. Они производили действие, которое соответствовало знаку *жолаушынын тусуи* (остановка путника).

У казахов существовал негласный свод правил поведения, включающий в себя жесты, мимику, позы, содержание речи, интонацию голоса во время трапезы, похорон, праздников. Это регулировало отношения между ламами, членами семьи, хозяином и гостем, людьми одного и разных родов, что неразрывно связано с традициями, имеет место и в настоящее время, характеризуясь как национальный код. Основой этикета всегда было и есть уважение к людям старшего возраста, мужчине, гостю и матери.

В связи с этим поведение казахских девушек и женщин отражало определенные нормы, связанные с запретами (табу), которые они неукоснительно выполняли. Приведем несколько примеров таких запретов, представленных в исследовании А. Сейдимбека «Мир казахов» [Сейдимбек 1998: 292–294]. Женщина не могла ложиться спать раньше свекра, свекрови и деверя; ей запрещалось не только ложиться на их постель, но даже присаживаться или перешагивать через нее; женщина должна сидеть, укрыв ноги, ходить с покрытой головой, уступать дорогу встречному мужчине, не переходить ему дорогу, не прикасаться к рукояти оружия мужа. Женщины-казашки никогда не называют старших родственников мужа по имени, а используют для этого различные нарицательные vokативы: *мырзага*, *кайын ага*, *ага* (старший брат мужа), *мырза бала*, *мырза жигит* (господин), *ортаншым* (средний), *бойдак бала* (холостой), *кишкентай* (самый маленький, самый милый), *шырак* (светик), *шырагым* (светик мой) и др.

Существовали в национальном кочевом этикете казахов и нормы, регламентировавшие поведение человека в юрте в зависимости от его места в системе брачных связей. Пространство юрты строго разделялось на мужскую и женскую половину. «Мужская половина – это левая сторона, где хранились *мужские* предметы (принадлежности скотоводческого хозяйства, конское и охотничье снаряжение и др.). Направо от входа находилась женская половина: там располагались предметы домашней утвари, посуда, предметы повседневного быта» [Шаханова 1998: 65]. Организация коммуникативного пространства прежде всего отражала статус главы казахской семьи, ее традиционную структуру. Мужчина, глава семьи, всегда сидел на почетном месте (*тор*) – это место в юрте считалось сакральным.

Ярким примером национального кода в казахской культуре является сдержанность, которая в общении представителей казахского этноса компенсируется жестами, не несущими определенной информации и допускаемыми этикетом в некоторых случаях, – поглаживание бороды, перебирание четок или его имитация. Этот неинформативный язык жестов дополняется порой неинформативными разговорами о погоде, об общих знакомых и т.д. (фатическая речь) в начале каждой беседы. Это служит знаком вежливости и соотносится с правилами этикета. Завершение беседы – обязательные взаимные просьбы не осудить за возможные промахи и отступления от правил хорошего тона.

Важно также отметить существенное влияние ислама на этикет и поведение казахов, так как эта религия придает большое значение внешне выраженным актам поведения, предписывая регулярное совершение одних поступков и запрещая другие. Безусловно, религия влияет на поведение того или иного народа, но и сам язык не стоит на месте в современных условиях развития и глобализации. Особенно это характерно для многонациональных стран, где сталкиваются различные культуры и традиции. При длительном взаимодействии нескольких культур происходят такие явления, когда одна культура может влиять на развитие другой культуры и языка. Но, несмотря на это, в любом языке и культуре есть такие особенности, которые не всегда могут быть понятны носителям другой культуры, и то или иное коммуникативное сообщение может привести в полное замешательство или еще хуже к неправильному пониманию. Казахская культура не является исключением. Например, поза, при которой руки упираются в бока у женщин-казашек, считается позой траура. Эта позиция неприемлема в повседневной жизни казахов и считается плохим предзнаменованием. Также в юрте не рекомендовалось сидеть на корточках. Если так присел мужчина-казах, то это означало, что человек пришел ненадолго, он торопится, что не соответствует правилам этикета и законам гостеприимства. Еще одно значение такой позы – поза бедняков и скитальцев, не имеющих ни семьи, ни скота, ни имущества.

Этикет казахской культуры предписывает целый ряд определенных поз, среди которых были запретными:

- *сүйеніп отыруга болмайды, таянып отыруга болмайды* – запрещение сидеть, опершись руками в землю (поза, характерная для выражения скорби, горя, смерти близкого человека, а также поза больного человека);

- *жагынды таянба* – запрещение сидеть, подперев рукой щеку, лоб (поза, обозначающая печаль, заботы) и др.

Не разрешалось также сидеть, подняв руки над головой или заложив их за голову:

- *колынды тобене котерме; колынды қусырма* или *колынды қудай байлайды* – сцеплять пальцы рук в замок (значение позы: *Бог может связать руки навсегда*);

- *тізенді кушақтама, керме* – сидеть, обняв колено или даже сцепив руки в замок на колене;

- *журтка қарап, керілуге болмайды* – потягиваться при посторонних;

- *жастарға жамбастан жатуга болмайды* – молодым людям запрещалось лежать в юрте при старших (это поза немолодых мужчин);

- *жатып ішуге болмайды* – нельзя принимать пищу полулежа (поза больного, немощного человека).

Общепринятой сидячей позой мужчины-казаха является поза *молдас куру* (поза, когда ноги сложены калачиком). Замужняя женщина, хозяйка должна сидеть лицом к очагу, на подогнутой под себя правой ноге, левая же согнута в колене. Этот способ сидения иногда использовали и мужчины, если разливали кумыс, чай и т.д., но, поскольку они сидели на противоположной, мужской половине, положение подогнутой под себя и согнутой в колене ноги обратно женскому. Женским способом у казахов считался и такой способ, когда женщина сидела боком, подтянув к себе ноги; ступни ног должны прикрываться подолом платья.

Характеризуя национальный код, важно учитывать и такой фактор, как познание своего, родного, через восприятие иного, неродного. «Нельзя найти “идентичность” своей собственной культуры (сколь бы разнородной она ни была), пока глубоко и досконально не познакомишься с другой культурой, вплоть до того, что реакция на это знакомство обновит все твое существо» [Вежицкая 2001: 28].

Человек воспринимает окружающую действительность такой, какая она есть, но даже носители одного языка ощущают ее по-своему. «С одной стороны, в языке находят отражения те черты внеязыковой действительности, которые представляются релевантными для носителей культуры, пользующейся этим языком. С другой стороны, овладевая, в частности, значением слов, носитель языка начинает видеть мир под углом зрения, подсказанным его родным языком и

сживается с концептуализацией мира, характерной для соответствующей культуры. В этом смысле слова, заключающие в себе лингвоспецифические концепты, одновременно “отражают” и “формируют” образ мышления носителей языка» [Там же: 96].

Заключение. Таким образом, у каждого народа есть национально-культурный код, соответствующий его обычаям и нравам, его культурному типу, его духовной сфере и мировосприятию. Очень важно, что процесс осознания единства осуществляется комплексно: тут и традиции, и язык, и нормы поведения, и этнические табу, и система жизненных ценностей, и родственные связи и социальные отношения. Именно такое единство и определяет национально-культурную специфику отдельно взятого этноса. Эта специфика передается с помощью языка (вербально) и невербально. При этом очевидна тесная взаимосвязь языка и культуры. Язык не может существовать вне культуры, являясь одним из важнейших видов человеческой деятельности, он становится «составной частью культуры, определяемой как совокупность результатов человеческой деятельности в разных сферах жизни человека: производственной, общественной, духовной. Однако в качестве формы существования мышления и, главное, как средство общения язык стоит в одном ряду с культурой» [Бромлей 1975: 48]. Именно через заложенное в языке видение мира, мироощущение и мировосприятие человека формируется личность носителя языка, его отношение к культуре родного народа, вырабатывается ментальность, формируется национальный код.

Литература

- Алтынсарин И. Этнографические очерки и образцы устного творчества. 2-е изд. доп. Астана: Алтын кітап, 2007. 166 с.
- Антипов Г.А., Донских О.А., Марковина И.Ю. Сорокин Ю.А. Текст как явление культуры. Новосибирск: Наука, 1989. 197 с.
- Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1975. 283 с.
- Вежицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. М.: Языки славянской культуры, 2001. 288 с.
- Гачев Г.Д. Национальные образы мира: Курс лекций. М.: Академия, 1998. 432 с.
- Голубева С.С. Проявление различий языкового сознания в разноязычной межкультурной коммуникации // Речевая деятельность. Языковое сознание. Общающиеся личности / сб. научных трудов / под ред. Е.Ф. Тарасова. М., 2006. С. 77–78.
- Калыбекова А.А. Теоретические и прикладные основы народной педагогики казахов. Алматы: БАУР, 2005. 200 с.
- Кенжеахметулы С. Казахские народные традиции и обряды: пер. с казах. З.С. Кенжеахметовой. Алматы: Ана тілі, 2000. 96 с.
- Кулсариева С.П. Традиции и формирование этнического менталитета у казахских детей // Обычай и обряды казахов в прошлом и настоящем: сб. науч. статей. Алматы: Ғылым, 2001. С. 284–294.
- Марковина И.Ю., Васильченко Т.А. Интеркультурные лакуны в тексте с невербальным компонентом // Лакуны в языке и речи: сб. науч. трудов. Благовещенск: БГПУ, 2003. С. 129–141
- Сейдимбек А. Мир казахов. Этнокультурологическое переосмысление: учеб. пособие. Алматы: Рауан, 2001. 576 с.
- Сулейменова Э.Д., Шаймерденова Н.Ж., Смагулова Ж.С., Аканова Д.Х. Словарь социолингвистических терминов / отв. ред. Э.Д. Сулейменова. Изд. 2-е. доп. и перераб. Алматы: Казак университеті, 2007. 330 с.
- Татубаев С.С. Жесты как компонент искусства. Алма-Ата: Казахстан, 1979. 112 с.
- Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация. М.: МГУ, 2008. 368 с.
- Шаханова Н. Мир традиционной культуры казахов (этнографические очерки). Алматы: Казахстан, 1998. 184 с.

Эренбург И.Г. Люди, годы, жизнь. М.: Астрель, 2006. 402 с.

References

- Altynsarin I. Etnograficheskie ocherki i obraztsy ustnogo tvorchestva [Ethnographic sketches and models of oral creativity]. 2-e izd. dop. Astana, Altyn kitap Publ., 2007. 166 p.
- Antipov G.A., Donskikh O.A., Markovina I.Yu., Sorokin Yu.A. Tekst kak yavlenie kul'tury [Text as culture phenomenon]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1989. 197 p.
- Bromley Yu.V. Etnos i etnografiya [Ethnos and ethnography]. Moscow, Nauka Publ., 1975. 283 p.
- Vezhbitskaya A. Ponimanie kul'tur cherez posredstvo klyuchevykh slov [Understanding of cultures through keywords]. Moscow, Yazyki slavyanskoy kul'tury Publ., 2001. 288 p.
- Gachev G.D. Natsional'nye obrazy mira: Kurs lektsiy [National images of the world: Course of lectures]. Moscow, Akademiya Publ., 1998. 432 p.
- Golubeva S.S. Proyavlenie razlichiy yazykovogo soznaniya v raznoyazychnoy mezhkul'turnoy kommunikatsii. *Rechevaya deyatelnost'. Yazykoe soznanie. Obshchayushchiesya lichnosti* [Manifestation of differences of language consciousness in multilingual cross-cultural communication// Speech activity. Language consciousness. The communicating persons] / sb. nauchnykh trudov / pod red. E.F. Tarasova, Moscow, 2006, pp. 77–78.
- Kalybekova A.A. Teoreticheskie i prikladnye osnovy narodnoy pedagogiki kazakhov [Theoretical and applied fundamentals of national pedagogics of Kazakhs]. Almaty, BAUR Publ., 2005. 200 p.
- Kenzheakhmetuly S. Kazakhskie narodnye traditsii i obryady [Kazakh national traditions and ceremonies]: per. s kazakh. Z.S. Kenzheakhmetovoy. Almaty, Ana tili Publ., 2000. 96 p.
- Kulsarieva S.P. Traditsii i formirovanie etnicheskogo mentaliteta u kazakhskikh detey [Traditions and formation of ethnic mentality at the Kazakh children]. *Obychai i obryady kazakhov v proshlom i nastoyashchem* [Customs and ceremonies of Kazakhs in the past and the present]: sb. nauch. statey. Almaty, Fylym Publ., [Almaty: Science], 200, pp. 284–294.
- Markovina I.Yu., Vasil'chenko T.A. Interkul'turnye lakuny v tekste s neverbal'nym komponentom [Interkul'turnye of a lacuna in the text with a nonverbal component]. *Lakuny v yazyke i rechi* [Lacunas in language and the speech]: sb. nauch. Trudov. Blagoveshchensk, BGPU Publ., 2003, pp. 129–141.
- Seydimbek A. Mir kazakhov. Etnokul'turologicheskoe pereosmyslenie [World of Kazakhs. Ethnoculturological reconsideration]: ucheb. posobie. Almaty, Rauan Publ., 2001. 576 p.
- Suleymenova E.D., Shaymerdenova N.Zh., Smagulova Zh.S., Akanova D.Kh. Slovar' sotsiolingvisticheskikh terminov [Dictionary of sociolinguistic terms] / otv. red. E.D. Suleymenova. Izd. 2-e. dop. i pererab. Almaty, Qazaq universiteti Publ., 2007. 330 p.
- Tatubaev S.S. Zhesty kak komponent iskusstva [Gestures as art component]. Alma-Ata, Kazakhstan Publ., 1979. 112 p.
- Ter-Minasova S.G. Yazyk i mezhkul'turnaya kommunikatsiya [Language and cross-cultural communication]. Moscow, MGU Publ., 2008. 368 p.
- Shakhanova N. Mir traditsionnoy kul'tury kazakhov (etnograficheskie ocherki) [World of traditional culture of Kazakhs (ethnographic sketches).]. Almaty, Kazakhstan Publ., 1998. 184 p.
- Erenburg I.G. Lyudi, gody, zhizn' [People, years, life]. Moscow, Astrel' Publ., 2006. 402 p.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ:

Нарожная Валентина Дмитриевна, доктор филологических наук, доцент кафедры русского языка и литературы

Южно-Казахстанский государственный педагогический университет,

Казахстан, 160021, г. Шымкент, ул. Ахмет Байтурсынова, 13

E-mai: vdn_ru@mail.ru

ABOUT THE AUTHER:

Narozhnaya Valentina Dmitrievna, doctor of Philology, associate professor of Russian and literature
Department

South Kazakhstan State Pedagogical University,

13, ul. Akhmet Baitursynova, Kazakhstan 160021 Shymkent,

E-mai: vdn_ru@mail.ru