

Р.О. Туксайтова
Астана, Казахстан

**Когнитивная специфика билингвистического
художественного текста
(на материале русскоязычной казахской прозы)**

Восприятие мира отдельным этносом, народом обладает определенной национальной спецификой. Картина мира, складывающаяся в сознании человека, интерпретируется в соответствии с особыми ментальными установками, получая художественное воплощение в билингвистическом тексте. С позиций психолингвистики художественный билингвизм рассматривался в целом ряде работ [см.: Боржаков 1972; Жлуктенко 1979; Имедадзе 1960 и др.].

Билингвистический художественный текст создается на основе взаимодействия двух культур и двух языков, в нашем случае – русского и казахского. В данной ситуации можно говорить о взаимодействии двух языковых сознаний, как при порождении, так и при восприятии текста. В связи с этим Е.Ф. Тарасов выделяет два основных положения: а) общение образов разных сознаний; б) первоначально общение разных сознаний происходит в сознании общекультурного билингва, который, владея образами сознания двух культур, рефлексировал над различием этих образов, а затем учитывает их в процессе общения [Тарасов 1996: 9]. Билингвистический текст опирается на общий когнитивный фундамент картин мира двух народов. Когнитивный уровень текста обнаруживает то общее, что объединяет две культуры, два языка. С другой стороны, мир вещей, особый уклад жизни кочевников, особенности традиций, обычаев, стереотипов поведения выступают сигналами особого мировосприятия, мироощущения казахов.

Можно говорить о специфике категории читателя билингвистического художественного текста. Это читатель русский, для которого многое в билингвистическом тексте будет новым, и читатель казахский, знающий (но не всегда глубоко) быт, культуру, уклад жизни своего народа. Билингвистический текст вводит новые для читателей знания. Автор оценивает вводимые им же новые знания, степень их новизны. Другой

этап ввода знаний основан на том, что автор предлагает известные знания как типовые, имеющиеся в сознании читателя. Писатель вводит конкретные образные представления, которые смещают имеющиеся знания и позволяют по-новому осмыслить уже известное. Автор билингвистического текста вводит разные участки знаний, заставляя по-другому посмотреть на *чужое* как на *другое*, как на частично *свое*, через незнакомые детали осмыслить и принять *чужое*.

Писатель-билингв А. Алимжанов обращается к исторической тематике. Он вскрывает такие страницы истории казахского народа, которые ранее были неизвестны. Исторический материал дает возможность читателям по-разному взглянуть на один и тот же объект. Осмысление действительности, восприятие мира вещей, событий обеспечивает диалог культур.

Русский язык, являясь средством существования художественного произведения, не может быть лишь формальной стороной текста. Русская языковая основа с необходимостью вносит в текст содержание, соответствующее русской картине мира, русскому взгляду на действительность. Так формируется категориально значимый для билингвистического художественного текста фундамент диалога культур.

Тема текста – необходимый и существенный для межкультурного диалога категориальный признак текста. С помощью темы «осмысливается связь текста не только с его денотатом (отражаемой реальностью), но и с его субъектом (автором)» [Матвеева 1990: 21]. Тема текста поддерживается группами лексики, составляющими «тематическое поле целостности» [там же: 21]. Тематически связанные объединения национальной лексики выполняют текстообразующую функцию [Купина 1983]. Анализ текстов показывает, что национальное проявляется не в пунктирном расположении лингвоспецифических слов, а в системной организации единиц: концентрация тематически объединенной национальной лексики, маркирующей концептуально значимые участки художественной картины мира, обусловливает целостную структуру билингвистического текста.

Предлагаемая нами классификация номинативных единиц осуществляется поступенчато. Все рассматриваемые лексические единицы, обладающие национальной спецификой, были

разделены на три множества, соответствующие определенным сферам [Скляревская 1988].

Первая сфера располагается в центре системы и связана непосредственно с человеческой деятельностью. Это сфера «Человек». Во вторую сферу входят наименования предметов, связанных с условиями жизни и быта людей – «Вещный мир». В третью сферу объединяются наименования реалий живой и неживой природы – сфера «Природа». Следующая ступень классификации – выделение субсфер [Чудинов 2001] – лексики, наполняющей отдельные участки определенной сферы. Следует отметить, что в субсферы входят имена концептов, наполняющих определенные участки сферы. Последняя ступень классификации предполагает вычленение подгрупп внутри субсфер. Заметим, что в каждой сфере, субсфере есть общее, что объединяет две культуры, наблюдается пересечение мировоззренческих основ. Национальная специфика мировосприятия не только оттеняется, но и принимается читателями – инофоном, на фоне общих категорий. На примере анализа лексики сферы «Человек» продемонстрируем действие механизма межкультурного диалога.

Картина мира изначально антропоцентрична. Человек в центре мира со своим отношением к жизни, отношением к другим, ощущением собственного положения.

1. Субсфера «Наименования административных институтов».

Предки казахов некогда составляли часть основного населения Золотоордынского феодального ханства, а после его распада они входили в узбекские и казахские ханства. Однако в условиях кочевого скотоводства сохранялись пережитки родоплеменных отношений, которые переплетались с развитыми формами классовой дифференциации. Родовая структура казахов представляется довольно сложной: казахи делились на три жуза – старший, средний, младший. Условия для образования жузов и сами жузы складывались исторически, их появление – не единовременный акт. При этом, очевидно, сказывалось длительное существование на территории Казахстана еще в предмонгольское время разных крупных этнополитических государственных образований. Жузы делились на так называемые «поколения». Поколения делились на роды, племена [см. Бабаев 1979; Зиманов 1958; История Казахской ССР; Токарев 1958; Шоинбаев

1982; Сейдимбек 2001]. Писатели-билингвы часто используют казахизм *жуз*. При этом эксплицируются культурно-фоновые смыслы, заложенные в этой лексической единице: *Предки казахов оразили и Кира, и Дару, и Надиришаха, прогнали упрямых джунгар. Но началась вражда меж родами, брат пошел на брата. Степь распалась на трое. Великий жуз, Средний жуз, Младший жуз. Жуз - это лик. Трехликим стал народ. Несчастливым* (Алимжанов. Стрела Махамбета); *А между тем, подхватив призыв батыров, мелкие отряды сарбазов-мстителей из Младшего, Среднего и Великого жузов, объединяя свои ряды, на совете воинов выбирали себе вождаков и, очищая родные земли от карательных отрядов джунгар, начинали свое победное шествие* (Алимжанов. Гонец). Писатель для наименования Старшего жуза часто использует определение *великий* и тем самым подчеркивает более высокий статус этого жуза в системе родоплеменных отношений: *Аулы Великого жуза бегут на запад, на северо-запад и на юг Казахстана с Алтая, с берегов Тентака и Аксу, Алтынколя, Зайсана, Аккуйгаша и Чарына к границам Хивы, в Туркестан, где стоит священный пантеон великих ханов, батыров и биев, где покоится поэт Ахмед Яссави* (Алимжанов. Гонец). В русском языковом сознании имеется значение «могущественный, мощный», а идея могущества / мощи принимается и одобряется. Через идею могущества осуществляется механизм понимания осознания этноспецифической информации. Таким образом, в диалоге культур устанавливается механизм восприятия когнитивного участка новых для русского читателя этноспецифических знаний.

А. Сейдимбек замечает: «В жизни кочевников всегда существовали этнодифференцирующие признаки, придававшие каждому роду, племени специфическую неповторимость. Одновременно в каждом роду – племени наличествовали и этноинтегрирующие черты, которые позволяли относить их к единой общности, целостному миру кочевников. Например, в каждом родоплеменном коллективе потомки семи колен выделяются в самостоятельное отдельное ответвление со своим родовым знаком, родовым кличем, но при этом, хотя они и получают статус обособленного клана, сохраняют общую родовую принадлежность, помнят об одних предках. О своем родном племени [Сейдимбек

2001: 53]. Контекст реализует актуальный как для русского, так и для казахского читателя смысл «единение». Например: *А между тем, подхватив призыв батыров, мелкие отряды сарбазов-мстителей из Младшего, Среднего и Великого жузов, объединяя свои ряды, на совете воинов выбирали себе вожжаков и, очищая родные земли от карательных отрядов джунгар, начинали свое победное шествие* (Алимжанов. Гонец); *Прибыли почетные гонцы от хана Среднего жуза Самеке и хана Великого жуза Жолбарса, вместе с которыми великие бии Казыбек и Толеби приняли присягу от имени племен и родов Среднего и Великого жузов* (Алимжанов. Гонец.); *Старец поднял посох. Подождем, пока утихнут голоса:*

- *Нас сюда привело одно желание: подтвердить свое братство! Сила народа всегда была в согласии и единстве. Но разве мы не клялись в своем единстве двенадцать лет назад на горе Улытау? Разве мы не скрепляли кровью свою клятву?* (Алимжанов. Гонец). Концепт **единения** относится к числу руководящих идей как русского, так и казахского языкового и культурного сознания. Идея единения, внедряемая человеком, и, прежде всего, властителем, близка обоим народам.

В контекстах романов А. Алимжанова широко представлены этнонимы, используемые для обозначения родов и племен: *Обозленные старшины родов тама, шеркты, шекты, обездоленные аулы маскаров и кетинцев, беглецы из шести родов: кердери, толеу, тагалбайлы, табын, тама и керей потянулись к нему (к Махамбету)* (Алимжанов. Стрела Махамбета). Контекст может воспроизводить национальную действительность: неоднородность родоплеменных отношений в социальном плане: - *Зачем вам нужен этот бродяга? Ведь он из рода кзылкурт. А вы, аксакал, из почтенного рода байул* (Алимжанов. Стрела Махамбета). В тексте нет смысловых пояснений этнонимов, но сам факт родового различия русскому читателю понятен. Понятна и категория «своего круга», хотя принцип конкретного родоплеменного деления воспринимается как этноспецифический. Социоцентричность (ср. в русском фольклоре *Какого ты роду-племени?*) как принцип этнической идентичности близок и русским, и казахам. Вот почему социально-этнические мотивы поведения воспринимаются с одобрением:

- *Мое имя Каражал, я из рода садыров. В верховьях реки Боралдай, близ Каратау, есть урочище Уш-ши. Два месяца назад джунгары окружили мой род и перерезали весь. С тех пор то проклятое урочище называют «Садыр-мурде» – могила Садыра. Я самозванный глашатай, зовущий всех казахов к единству и мести, я одинокий мститель, аксакал (Алимжанов. Гонец);*

- *Правда твоя, незнакомец. Султанам нет дела до нас. Они спасают свои стада. Мы казахи из Тентекских гор, из рода болатшы. Нас было десять аулов. Не осталось ни одного. Джут и джунгары доконали нас (Алимжанов. Гонец).*

Внутриродовые отношения подчинялись строгим нормам. Тщательно регламентировались все нюансы: уровень притязаний на верховенство, почет, подарки, границы почитания и дозволенности/недозволенности, система табу и т.д.; определялись взаимные права и обязанности каждого субъекта. Определялся взаимообязывающий стиль поведения, тональность и атмосфера общения. Внешне это проявлялось в распределении по пространственному расположению юрты и в выделении места за дастарханом, очередности в подаче блюд, возрастной иерархии [см. Сейдимбек 2001: 13]. Ритуал выступает как форма поддержки институциональности.

Контекст воспроизводит особенности национального этикетного ритуала [Стернин 2003; Формановская 2003], выделяющего статусно-ролевые модели поведения: *На почетном месте сидели владыки трех жузов Казахстана – ханы Болат, Самеке и Абулхаир. А Абулхаир восседал в центре. Среди батыров Кенже впервые увидел Кабанбая, прославившегося в степи не менее чем Богенбай, своей храбростью и бесстрашием во многих схватках с джунгарами. Кабанбай сидел рядом с Кенже у выхода из шатра. Тут же находились Санырак и Таймаз. Так по традиции полагалось занимать место на приеме у ханов батырам – выходцам из низших сословий. Остальные сели в соответствии со знатностью своего рода. Богенбай был выходцем из обедневшего, но знатного рода канжыгалы, что принадлежит к племени аргынов. Абулхаир пригласил его сесть рядом. – Это верно, что так поступил Абулхаир. Богенбай достоин этой чести, – спокойно проговорил Кабанбай (Алимжанов. Гонец).* Контекст снимает оппози-

цию «свой – чужой». В данном случае батыр Богенбай оказался не в своем кругу, однако достоинства воина, проявленные в борьбе с внешним врагом, были отмечены ханом, что и приближает его к кругу «своих» – ханов, султанов, занимающих высокое положение в иерархической системе родоплеменных отношений. Образ врага мотивирует возможности в сдвигах ритуалов. Воинская доблесть, служение отечеству, как и в России, ценится выше традиционных ритуализированных обычаев. Беспощадное отношение к внешнему врагу свойственно для обеих культур.

2. Субсфера «Наименования лиц по социальной принадлежности». Единицы данной группы, выступающие как сигналы социальной идентичности, выстраиваются в оппозицию «свой – чужой», основанную на социально-иерархической системе. Так, казахизм **ак-суек** имеет значение «привилегированные круги казахских родов». В данном случае писателем использовано описательное обозначение людей знатного происхождения, что в прямом переводе обозначает «белая кость». Хотя некоторые исследователи [см.: Зиманов 1958; Токарев 1958] проводят аналогию с выражением *голубая кровь*, последнее не является эквивалентом слова *ак-суек*, так как в значение последнего входят компоненты «по отношению к родоплеменному делению казахов». В контексте реализуется узкоспециализированная семантика, характеризующая чисто национальные родовые отношения: *Жангир разделил казахов на чернь и ак-суек. Ты тоже давно принадлежишь к ак-суеку, хотя и являешься сыном Отемиса* (Алимжанов. Стрела Махамбета). Использование автором русского историзма *чернь* сближает взгляд разноязычных читателей на исторически актуальную оппозицию *чернь – привилегированные социальные группы / ак-суек*. Контекст создает образ социально разобщенного общества, состоящего из двух противоположных слоев общества: **богатых и бедных**. По одну сторону оппозиции находятся *ханы, султаны, баи, бии*, которые владеют несметными богатствами, лучшими пастбищами и живут за счет труда бедных людей. Контекст актуализирует смысл «*хозяева положения*»:

- *По Дарханым грамотам Жангира баи, султаны, бии и ходжи отняли пастбища бедных. Разорены аулы, люди лишены*

земли и крова. *Пастбища по берегу Каспия от устья Едила до устья Жаика отданы канцлеру Безбородко и графу Юсупову. Войсковые атаманы делят нашу землю, как тушу убитой овцы, жирные куски – для генералов, офицеров, султанов, ходжей и ханов, а народу – обглоданные кости* (Алимжанов. Стрела Махамбета);

Сегодня в битве примут участие джигиты всех трех жузов, всех враждовавших раньше меж собой племен. Собственно враждовали не племена, а ханы, султаны, как говорят в аулах, «отпрыски белокостных господ» (Алимжанов. Гонец).

В тексте формируется динамическая оппозиция, в которой присутствуют разные виды обобщения. Так, субстантивированное прилагательное *бедные*, существительные *народ, люди* (о людях, которым по праву принадлежит земля), прилагательное *наша* (о земле) с притяжательным значением передает авторский взгляд на справедливость: *народ – хозяин* своей земли. *Ханы, султаны* характеризуются общим предикатом *отпрыски белокостных господ*. Хозяева жизни оцениваются автором как алчные расхитители народного богатства. К этой же группе богатых расхитителей примыкают *канцлер, генералы, офицеры, войсковые атаманы*. Союз *и* соединяет эти неказахские номинации с казахизмами *султан, ходжа* – или группой номинаций богатых расхитителей, власть имущих.

Лексика, направленная на обозначение социальных этнодифференцирующих признаков, используется в качестве знаков социальной *идентичности*. Русский читатель, который не владеет специальными знаниями, позволяющими отличить *бия от ходжи*, безошибочно отнесет и того, и другого *к богатым*, а народ – *к бедным*; то же касается казахского читателя, который лучше представляет себе собственную историю, но не знает ее в деталях. Основой диалогического межкультурного взаимодействия становится, как видно из анализа, универсальная дихотомия *богатый – бедный*, ответственность которой усиливается сравнением и метафорой. Образное представление беззастенчивого грабежа обездоленного народа устанавливает равноценное восприятие читателями антигуманного разбоя.

Желание хана как представителя высшего эшелона власти приблизить к себе бесстрашного воина, защитника интересов

простого народа Исатая не встречает взаимопонимания. Контекст не снимает напряжения в оппозиции «свои – чужие», а проводит границу между ними: *Хан решил выдать ему /Исатаю/ Дарханную грамоту, но Исатай не принял ее. – Я из рода бершей, хан Жангир, и не хочу, чтоб твоя грамота стала щитом между мной и моим родом, причисленным тобой к черни* (Алимжанов. Стрела Махамбета).

Для ханов, баев простые люди – это смутьяны, нарушающие их покой, посягающие на их земли, скот, богатства. Посеять внутреннюю вражду между родами и племенами, направить их на выяснение межродовых отношений – замысел баев: *Баеке, береги свой скот, чтоб он не попал в их руки. Подбрось милостыню своим верным слугам, чабанам, пастухам, жатакам, успокой их ненасытные утробы, и все они тебе верно послужат. А тут еще в нужный момент надо упомянуть обиду аргынов на бершицев, – так говорил мулла* (Алимжанов. Стрела Махамбета). Национальная лексика с семантической долей «бедняк-простаки», создает узнаваемый образ обманутого народа, а соединение в одном ряду русских и казахских наименований **пастух, чабан, жатак** сближает взгляд на проблему угнетения и обмана бедных.

В текстах А. Алимжанова лексические единицы **хан, султан, бай** обладают высокой частотностью. Данные единицы имеют следующие словарные дефиниции: **Хан** «титул феодального правителя у тюркских и монгольских народов»; **султан** «титул верховного правителя»; **бай** «богач, крупный землевладелец или скотовод в дореволюционной Средней Азии» [МАС]. Следует отметить, что в казахском языке эти слова используются в более узком значении: у казахов **хан** «лицо, стоящее во главе жуза, орды (несколько племен)»; **султан** «глава рода». С.А. Токарев отмечает: «У казахов издавна сложилась резко выраженная классовая дифференциация феодального типа. Казахи делились на два обособленных сословия: «белую кость» и «черную кость» – «как сук» и «кара сук». К черной кости принадлежала масса населения, к белой кости принадлежала господствующая верхушка: ханы и султаны, ведшие свое происхождение от Чингисхана и его сыновей. Ханы стояли во главе жузов. Султаны со-

ставляли вторую ступень феодальной лестницы. Они стояли во главе отдельных поколений и родов [Токарев 1958: 383].

С.З. Зиманов считает, что в истории Казахстана султаны играли исключительную роль в общественной жизни и принадлежали к наиболее богатой и влиятельной феодальной верхушке. Ханские должности замещались только султанами [Зиманов 1958: 184]. А. Алимжанов употребляет эти лексические единицы в соответствии с теми значениями, какие они имеют в казахском языке: *Сын Есима султан Каипгали объявил себя спасителем и защитником тех, кто обижен Жангиром, Он обещал увести народ на восток, за Жайк, и там, на бескрайних просторах Сарыарки, с согласия ханов Младшего и Среднего жузов, создать новое ханство, где не будет преград для кочевий.* (Алимжанов. Стрела Махамбета); *Наши ханы и султаны забыли о семи заповедях предков, забыл о них и сам народ, вот почему на нас разгневан аллах, – вздыхал табунщик Оракбай»* (Алимжанов. Гонец).

Обратимся к лексеме **бай**, входящей в группу наименований лиц по социальной принадлежности. Эта единица в переводе на русский язык обозначает «богач», но значения слов **бай** и **богач** совпадают не полностью. Русская лексема **богач** является более общей по отношению к лексеме **бай**. Богатство само по себе может проявиться большим количеством недвижимого имущества, золота, земли и т.д. Богатство же **бая** выражается в основном в обладании большим количеством скота. С. Зиманов указывает на специфику семантической структуры этой лексической единицы: «Надо различать два значения слова **бай**. В одном случае оно употребляется для обозначения богатого человека вообще: **бай** – богач. Достаточно было хозяйству располагать скотом и пастбищем в размерах, обеспечивающих потребление и расширенное воспроизводство, как оно уже могло быть названо **байским**. Ханы, султаны, бии, тарханы – все это **баи**, поскольку владели лучшими пастбищными угодьями и многочисленными стадами. В другом значении слово **бай** обозначало не всех богачей-феодалов, а только определенную социальную прослойку этого класса, не имеющую наследственных пожалованных титулов. **Баями** назывались выходцы из зажиточных слоев населения, которые не занимали определенных должно-

стей, дающих им право носить титулы, и не пользовались наследственными званиями [Зиманов 1958: 214]. В текстах слово **бай** используется в значении «определенная прослойка класса феодалов»: *Овладев собой и выпрямившись, Узак степенно попрощался с баем, подошел к осунувшемуся от бессонницы Курмашу, отдал ему свою домбру* (Алимжанов. Стрела Махамбета); *По Дарханным грамотам Жангира баи, султаны, бии и султаны отняли пастбища бедных. Разорены аулы, люди лишены земли и крова, – слова Исатая звучали как удары хлыста* (Алимжанов. Стрела Махамбета); *Курмаш знал, что Дулат уже ищет своего белого коня... Бай Дулат пойдет к матери и будет кричать, грозить, требуя, чтобы она сказала, куда девался ее сын. Что-то будет там. И все же он не мог представить того, что творилось в это время в родном ауле* (Алимжанов. Стрела Махамбета). В данных контекстах узнаваемы ролевые функции, в данном случае – действия, поведенческие стандарты, которые в общественном сознании приписываются баю как феодалу.

Особо следует сказать о казахизме **бий**. С.З. Зиманов указывает на особое положение биев. **Биями** назывались крупные представители родовой знати, занимавшие в обществе ступенькой ниже правящего сословия султанов. Если могущество султанов было обусловлено их богатством и происхождением от аксуек, то сила и влияние бийской группы, кроме ее экономически господствующего положения в обществе, объяснялись и личными качествами ее членов, как-то: знанием адата (дедовских обычаев), традиций, умением защищать, отстаивать интересы общин и т.д. в условиях, когда общественные отношения регулировались нормами дедовских обычаев, нигде не зафиксированными, знатоки и хранители этих норм и обычаев, их истолкователи в глазах народа были окружены ореолом всевидения и мудрости [см.: Зиманов 1958: 193].

А. Сейдимбек пишет о существовании Совета биев, который был законодательным органом в государстве. Хан обязан был неукоснительно проводить в жизнь принятые Советом законы и решения. Власть хана, следовательно, была властью исполнительной. Система демократического управления в лице Совета биев ориентировалась, прежде всего, на компетентность и работоспособность при обсуждении принимаемых решений. С дру-

гой стороны, такие люди не ханского происхождения, как Толе бий, Казбек бий, Айтеке бий, Бухар жырау, Махамбет акын, Суюнбай акын и другие акыны, жырау, поэты-сказители, не имеющие ни войска, ни могущества, смело и прямо глядя в лицо грозному хану, открыто говорили о существующих недостатках и пороках [см.: Сейдимбек 2001: 83].

В билингвистическом художественном тексте образ *справедливого, мудрого бия* сопровождается нейтрализацией оппозиции «богатые – бедные»: *Кенжебатыр знал, что они (о биях), эти трое старцев, жизнью и делами своими доказали свое бескорыстие и справедливость. Они служили одному богу – Истине. Перед их судом всегда были равны все – богач и бедный, хан и пастух. Неподкупность давала им силу перед владыками степи и власть над умами людей приносила им любовь народа* (Алимжанов. Гонец); *Вот, наконец, раскрылись двери. Один за другим на зеленое поле перед шатром степенно вышли три убежденных сединами старца, три великих бия, чьи имена были известны каждому степняку: три человека, о мудрости и справедливости которых уже давно слагались легенды и песни в степи* (Алимжанов. Гонец). Нейтрализация оппозиции происходит на фоне интенсификации гуманистических универсальных ценностей – истинности и справедливости. Бии – голос народа. В ответственные для судьбы страны моменты они принимали единственно верные решения, от которых зависела судьба всего народа: *Айтеке-бий* *провел ладонью по бороде, выпрямился, будто сбрасывая с плеч груз годов, шагнул вперед и без всяких вступлений объявил: - Волею старейшин и вождей племен казахских и с согласия старейшин ханов – хана Великого жуза Болата – главой над сарбазами в великой битве с джунгарами станет самый молодой из ханов храбрый Абулхаир. – Пусть великий имам степи благословит его* (Алимжанов. Гонец).

О.В. Рябов считает, что «коллективная идентичность содержит элемент ситуативности, подвижности. Стратегии социального творчества определяют изменчивость приписываемых Своим и Чужим черт, неизменными остаются лишь ее функции» [Рябов 2004: 167]. Фактор интолерантности реализуется в оппозиции «свой – чужой», когда бии оказываются на одной стороне с баями, султанами, ханами – иначе говоря, с классом имущих.

Контекст разрушает образ мудрого бия и актуализирует смысл «чужой человек»: - *А ты не знаешь Маная? Тогда кто ты сам?! Дай глоток сорпы, а потом делай со мной что хочешь! Только джигита не трогай! Он последний из пятерых сыновей Маная. - Я тебя спрашиваю: кто твой Манай? Султан или бий? Впрочем, вы все одна свора – свора волков, предавших свое племя, свой народ* (Алимжанов. Гонец).

Ролевая позиция бия как носителя общечеловеческих ценностей, мудрого справедливого народного защитника исчезает. Бий, перешедший в стан султанов, примкнувший к «своре волков», становится алчным хищником, презираемым врагом. Безусловность оценки социально-ролевых действий бия-предателя создается с помощью русской языковой метафоры *свора волков*, передающей образ враждебности, алчности, одинаково воспринимаемый как в русской, так и в казахской культурах.

В группу наименований, обозначающих лиц по социальной принадлежности, следует отнести лингвоспецифические единицы типа *кара, кедей, жатак, бишара, туленгут*. Данные лексические единицы используются для обозначения лиц неимущих, занимающих самое низкое положение в социальной иерархии. Эти казахизмы не отмечены в толковых словарях русского языка. Русский синоним казахизма *кара* – *чернь*. Это слово антонимично *ак-суек*. В толковом словаре казахского языка слово *кедей* имеет значение «бедняк». Наблюдается лексическая дифференциация в значении данных единиц. Слово *жатак* еще уже по отношению к словам *кара и кедей*. В толковом словаре казахского языка фиксируется узкоспециализированное значение: *жатак* «казах-бедняк, который не кочует из-за отсутствия скота». Семантика данной лексической единицы сугубо специфична: она эксплицирует иерархию социальных отношений, свойственных только казахам-кочевникам, в ней заложена определенная культурно-фоновая информация, которая реализуется в контекстах. Казахизм *жатак* буквально означает «оставшийся лежать; лежащий». С.З. Зиманов отмечает, что «первоначально жатаками называли членов кочевых коллективов, которые, не имея средств кочевания, оставались на зимовках, не переходили на джайлау. В первой половине 19 века жатаками уже называли не вообще более или менее оседлых бедняков, а определенную

прослойку крестьян, осевших в основном в районе населенных пунктов и оторвавшихся от кочевых коллективов» [Зиманов 1958: 25]. В текстах А. Алимжанова реализуется оппозиция «свой – чужой», когда для класса имущих бедняки формируют образ чужого. Писатель обращает внимание на социальный контраст, который проявляется на различных уровнях:– *Дат, Алдиярхан! Мудрость живет в словах твоих, мой владыка; Вдруг оживился Караул-ходжа. – Одолеть их вместе сейчас трудно. Чернь взбесилась, она в ярости и может легко проглотить иных краснобаев, похожих на того пастуха, который гнал двух козлов, а свистом оглушал целую долину, словно все сокровища земли были у него в руках* (Алимжанов. Стрела Махамбета).

Воспроизводится ситуация неповиновения бедных, обездоленных людей. Лексическая единица **чернь** отражает пренебрежительное отношение лиц имущих к беднякам. Следующий контекст воспроизводит ситуацию исключения из своего круга человека, выбравшего другой путь – защитника интересов народа: *Все мы помним, как сам Алдияр-хан поручал этому (Исатаю) неблагодарному глупцу сопровождать сначала хивинского посла к царю в Петербург, потом – генерала Генса в его поездке по орде. Простому старшине, выходящу из черни, была оказана неслыханная честь. Но, как говорят, от ленивого жеребца не родится быстрый рысак, а кляча никогда не станет тулпаром. Он сам сапогом раздавил свое счастье, возомнив себя батыром – вождем* (Алимжанов. Стрела Махамбета).

В текстах А. Алимжанова казахизм **жатак** представлен в различных значениях: в одних случаях актуальным является значение «бедняки, малоимущие»: *Тысячи жатаков были согнаны в урочище. Караваны верблюдов, конные обозы доставляли в Жаскус лес и мрамор. Пятьсот туленгутов неусыпно следили за строителями* (Алимжанов. Стрела Махамбета); *У жатаков отбирали коней, верблюдов, последнюю овцу* (Алимжанов. Стрела Махамбета). В других случаях наблюдается актуализация определенных культурно-фонových участков общезыкового значения казахизма: *...На Махамбета навалились ночью, когда он, будучи уверенным, что нет погони, решил на время распустить джигитов по домам и отдохнуть в маленьком*

бедном ауле жатаков (Алимжанов. Стрела Махамбета); *В старом ауле Дулата остались лишь сторожа и самые бедные жатаки, не способные даже перевезти свой скарб на новое место* (Алимжанов. Стрела Махамбета). В данных контекстах ощущается первичное значение казахизма «казах-бедняк, который не кочует из-за отсутствия скота». Для достоверного восприятия исторической ситуации миграции казахского населения важным является значение «определенная прослойка крестьян, осевших в определенном районе»: *На стыке ковыльной равнины и песков, огражденные саксаулом и зарослями песчаной акации, зеленели обильные луга. Посреди этих лугов стояли землянки, и в них жили жатаки – самые бедные люди в степи* (Алимжанов. Стрела Махамбета). Сема «бедный» объединяет все значения в текстовую и сверхтекстовую парадигму [Купина 1994], поддерживающую на глубинном уровне смысла социально значимую дихотомию *богатый – бедный*, мотивирующую наличие общесоциальной природы формирования мировоззренческой категории «своего круга». Бедность (участь бедных, их судьба и зависимость от богатых) интерпретируется автором как надэтнический, надконфессиональный феномен: - *Эх, дочка, что и говорить ... Бедный русский мужик еще хуже вашего жатака живет. Поэтому и издеваются над ним... Степан зло стегнул коня. Двуколка затарахтела по кочкам* (Алимжанов. Стрела Махамбета); - *Сказать можно так, хоть и наши Христос, и ваш Аллах, и Будда зюнгарский – разные боги, а мужики-то, считай, все одно схоже живут – один у барина землю пашет, другой у бая коней пасет, а третий у хунтайджи и нойонов под плетью пляшет. Вот выходит, что волято у тебя тогда, когда под тобой конь хороший и сабля острая в руках* (Алимжанов. Стрела Махамбета).

Анализ субсфер «Наименования административных институтов» и «Лица по социальной принадлежности» позволяет сделать вывод о том, что в каждом сегменте, участке картины мира, есть общие для обеих культур «уголки». Можно говорить об общем когнитивном фундаменте в картине мира двух народов. Участки картины мира, отражающие национальную специфику уклада жизни, мировосприятия, мироощущения, воспринимаются как «иное», «другое», воспринимаемое и осознаваемое носи-

телями другой культуры как специфическое. Коммуникативным результатом действия когнитивных механизмов художественного билингвистического текста является толерантность, лежащая в основе межкультурного диалога.

Литература

Бабаев К.Р. Семантическое изменение тюркизмов при их заимствовании // Советская тюркология. 1979. №5.

Боржаков А.О. О некоторых вопросах двуязычия // Проблемы двуязычия и многоязычия. – М., 1972.

Зиманов С.З. Общественный строй казахов первой половины 19 века. – Алма-Ата, 1958.

Имедадзе Н.В. К психологической природе раннего двуязычия // Вопр. психологии. – 1960. - №1.

История Казахской ССР в 5 т. – Алма-Ата, 1957. Т.1.

Купина Н.А. Смысл художественного текста и аспекты лингвосмыслового анализа. – Красноярск, 1983.

Матвеева Т.В. Функциональные стили в аспекте текстовых категорий. – Свердловск, 1990.

Рябов О.В. Межкультурная интолерантность: гендерный аспект // Культурные практики толерантности в речевой коммуникации. – Екатеринбург, 2004.

Сейдимбек А. Мир казахов. Этнокультурологическое переосмысление. – Алматы, 2001.

Скляревская Г.Н. Опыт системного описания языковой метафоры в словаре // Национальная специфика языка и ее отражение в нормативном словаре. – М., 1988.

Стернин И.А. Толерантность и коммуникация// Философские лингвокультурологические проблемы толерантности. – Екатеринбург, 2003.

Тарасов Е.Ф. Межкультурное общение – новая этнология анализа языкового сознания // Этнокультурная специфика языкового сознания. – М., 1996.

Токарев С.А. Этнография народов СССР. – М., 1958.

Формановская Н.И. Ритуалы вежливости и толерантность// Философские и лингвокультурологические проблемы толерантности. – Екатеринбург, 2003.

Чудинов А.П. Россия в метафорическом зеркале: когнитивное исследование политической метафоры (1991 – 2000). – Екатеринбург, 2001.

Шоинбаев Т.Ж. Добровольное вхождение казахских земель в состав России. – Алма-Ата, 1982.

© Туксаитова Р.О., 2006