

ВОПРОСЫ ПСИХОЛИНГВИСТИКИ

*Международный выпуск
посвящается 70-летию
Юрия Александровича
Сорокина*

3 · 2006

Москва

Ψλ

УЧРЕДИТЕЛЬ – Институт языкознания Российской академии наук,
Москва

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Е.Ф. Тарасов - главный редактор
О.В. Балясникова - ответственный секретарь
А.А.Залевская
В.И. Карасик
И.Ю. Марковина
Е.Ю. Мягкова
И.Г. Овчинникова
Ю.А. Сорокин
И.А. Стернин
Н.В. Уфимцева
В.И. Шаховский
Л.А. Шкатова

Редактор-составитель выпуска – И.Ю. Марковина
В подготовке выпуска к печати принимала участие Ю.В. Стыврина

Научный журнал теоретических и
прикладных исследований

Выходит 1 раз в полугодие

Перепечатка материалов из журнала
допускается только по согласованию
с редакцией

© Институт языкознания РАН, 2006

Подписано в печать 25.09.2005.
Формат 60x84/8. Бумага офсетная. Печать трафаретная.
Усл. печ. л. 35. Тираж 500 экз. Зак № 24.

Отпечатано АП «Полиграфия», г. Калуга, ул. Тульская 13а.
Лиц. ПЛД № 42-29 от 23.12.99

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	5
ЮРИЙ СОРОКИН: ПРИЗНАНИЕ В ЛЮБВИ	7
<i>Ю.А. Сорокин.</i> Культурология и психолингвистика: цели и методы	8
ТЕОРИЯ ЛАКУН В ИССЛЕДОВАНИИ ПРОБЛЕМ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ОБЩЕНИЯ	12
<i>И.Ю. Марковина.</i> (Россия) Элиминирование лакун как действие социально-психологических механизмов «притяжения» и «отталкивания»	12
<i>Ewa Feresztyn.</i> (ФРГ) The influence of cultural consciousness on intercultural communication problem resolution	34
<i>Jens Olaf Jolowicz.</i> (ФРГ) Lacuna theory in intercultural communication: Focus on axiological lacunae	58
ТЕОРИЯ ЛАКУН И МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ СОПОСТАВЛЕНИЯ	78
<i>В.И. Жельвис.</i> (Россия) Стрекоза и муравей как предмет культурологического анализа	78
<i>Erika M. Grodzki.</i> (США) The Lacuna Model and Its Application Potential for Advertising Research	95
<i>О.С. Костинская.</i> (Россия) Концепт времени в японской картине мира	103
<i>Н.С. Федосюткина.</i> (Россия) Психолингвистический подход к изучению ценностных представлений	114
<i>В.А. Тихомирова.</i> (Россия) Интеркультурная лакуна: басенный вариант	127
<i>Д.В. Тернопол.</i> (Россия) Славянская демонология: Кто в доме хозяин, или An Englishman's home is his castle	137
<i>Н.Ю. Шакирова.</i> (Россия) Язык тоталитарного общества как механизм политического подавления личности	144
<i>Annika Lux.</i> (ФРГ) Analysing different attitudes towards "feminism, abortion and the role of women" among German and Polish university students: Association Experiment	153
ЛАКУНЫ В ДИСКУРСЕ	168
<i>В.Н. Бабаян.</i> (Россия) Лакуны в триаде (диалог с молчащим наблюдателем)	168
<i>Н.Б. Корнилова.</i> (Россия) Молчание влюбленных (краткий анализ смысловых лакун)	182

ТЕОРИЯ ЛАКУН И ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА	187
<i>Igor Panasiuk. (ФРГ) Lakunen-Theorie und Äquivalenzproblematik</i>	187
<i>Й. Прочек. (Польша) Роль компенсаторной составляющей в структуре переводческой компетенции</i>	215
КРОСС-КУЛЬТУРНЫЕ ЭССЕ	223
<i>К.В. Балеевских. (Россия) Писатель-билингв Андрей Макин: русский характер во французской литературе (по материалам интервью от 15.04.02)</i>	223
<i>Hannah Sard. (США) Examples of Lacunae Tension in the American Perception of Russian Culture (Through Analysis of Art Film)</i>	226
НОВЫЕ КНИГИ: РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ	230
Язык. Сознание. Культура. Сборник статей/ под ред. Н.В. Уфимцевой, Т.Н. Ушаковой. – М.-Калуга: ИП Кошелев А.Б. (Издательство «Эйдос»), 2005.- 400 с.	230
«Злая лая матерная». Сборник статей. Москва: Ладомир, 2005. – 643 с.	234
Н.А. Лемяскина. Развитие языковой личности и коммуникативного сознания младшего школьника (монография). Воронеж, Воронежский государственный университет, 2004. – 330 с.	249
Библиография по теории лакун и этнопсихолингвистике (составитель: др. Игорь Панасюк, Европейский университет Виадри-на, Франкфурт-на-Одере, ФРГ)	255
АННОТАЦИИ ОПУБЛИКОВАННЫХ СТАТЕЙ / ABSTRACTS OF ARTICLES	274

ПРЕДИСЛОВИЕ

Третий выпуск журнала «Вопросы психолингвистики» за 2006 год – монотематический – он целиком посвящен теории лакун. Прошло около тридцати лет с тех пор, как в отечественной психолингвистике стал изучаться феномен лакун и появились первые публикации по этой проблеме. Сегодня представляется возможным подвести некоторые итоги и представить данное научное направление в контексте теорий, разрабатываемых в рамках психолингвистики в целом и этнопсихолингвистики в частности.

Исследуя специфику языкового сознания носителей различных культур, этнопсихолингвистика использует межкультурное общение как объект и как средство научного анализа. Межкультурное общение рассматривается как условие для выявления участков неконгруэнтности образов мира коммуникантов. Именно в этом исследовательском поле применяется теория лакун в качестве инструмента изучения (1) степени и характера *несовпадения* образов сознания участников (межкультурного) общения, (2) степени и характера *непонимания* фрагментов неавтохтонного вербального и невербального опыта и (3) стратегий *совмещения образов* «своего» и «чужого» сознания при выборе тактик достижения *понимания* «чужой» культуры.

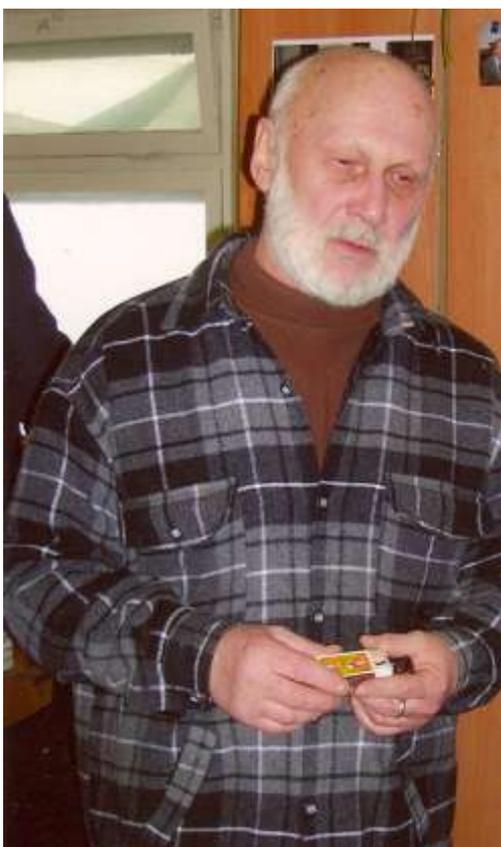
При подготовке настоящего выпуска журнала мы ставили две цели. Во-первых, представить широкий спектр аспектов этнокультурной специфики и межкультурного общения, в исследовании которых применяется теория лакун. Во-вторых, представить широкий круг авторов, чей научно-исследовательский опыт варьирует в значительных пределах: от стоявших у истоков создания теории Ю.А. Сорокина, В.И. Жельвиса и их учеников и последователей, чьи имена уже прочно связаны с лакунологией – И.Ю. Марковиной, Игоря Панасюка, Erika Grodzki, до сравнительно недавно защитивших или работающих над кандидатскими диссертациями, где используются подходы с позиции теории лакун – В.Н. Бабаяна, Д.П. Тернопол, В.А. Тихомировой, О.С. Костинской, Ewa Feresztyn и др., и заканчивая совсем молодыми исследователями – выпускниками Европейского университета Виадрина (ФРГ) и слушателями других спецкурсов по этнопсихолингвистике, прочитанных в последние годы сотрудниками сектора психолингвистики в России и за рубежом, попытавшимися продемонстрировать научный потенциал модели лакун в изучении проблем межкультурного общения, этнокультурной специфики – Jens Olaf Jolowicz, Annika Lux, Hannah Sard, Й. Прочек.

*И.Ю. Марковина,
Редактор-составитель*

Дорогой Юрий Александрович!

**Вы – единственный! Ваш вклад в отечественную науку неоценим,
а оригинальность мысли неповторима. Вперед! Мы с Вами!**

Коллеги, соратники, друзья, ученики, последователи



ЮРИЙ СОРОКИН: ПРИЗНАНИЕ В ЛЮБВИ

Писать о Юрии Александровиче Сорокине и легко и трудно. Легко, потому что его многочисленные достоинства снимают проблему выбора аргументов. Трудно, потому что даже многоцветная палитра этих достоинств не способна вместить все значение этого удивительного человека.

Крупный ученый, многочисленные труды которого читаются во всем мире, он всегда окружен учениками, многие из которых уже давно сами стали вполне самостоятельными специалистами. Научный диапазон его широк, разнолик, поразителен: психолингвистика, этнолингвистика, библиопсихология, социолингвистика, культурология, теория коммуникации, конфликтология, философия, китаистика

Язык его научных работ нередко сложен, но ход мыслей всегда увлекает, заставляя читателя распутывать и разгадывать обсуждаемые проблемы, и все это – на фоне восхищения энциклопедической эрудицией автора и глубиной им сказанного. В то же время, Ю.А.Сорокин не раз доказывал, что в своих популярных книгах, очерках, заметках и интервью он умеет быть простым и доходчивым.

Работающие с Юрием Александровичем дружно отмечают: заслужить его уважение нелегко, но когда оно получено, перед вами надежный коллега и верный друг, всегда готовый помочь, а если надо, то и защитить от несправедливостей нашего, не всегда справед-

ливого, мира. Результат: целая школа, созданная Юрием Александровичем Сорокиным из учеников и единомышленников. Теперь, по прошествии многих лет работы московской группы психолингвистики и теории коммуникации, где Юрий Александрович играет одну из ведущих ролей, подобные группы и школы появились по всей России и во многих сопредельных странах и бывших республиках СССР. Психолингвисты – «сии птенцы гнезда Сорокина» успешно работают в обеих российских столицах, в Волгограде, Пензе, Воронеже, Ярославле, Саратове, Киеве и Франкфурте-на-Одере. География же его аспирантов и аспирантов его учеников – это, по существу, просто карта мира, где можно увидеть все, от Вьетнама до Южной Африки. Благодаря Ю.А. Сорокину и его коллегам из сектора психолингвистики и теории коммуникации РАН сегодня можно говорить о существовании международной этнопсихолингвистической школы.

Неутомимая педагогическая деятельность Юрия Александровича Сорокина воплощает собой основополагающий принцип преемственности поколений. Вслед за своим наставником - Алексеем Алексеевичем Леонтьевым, который обозначил научными маяками путь психолингвистики, - ту же благородную задачу продолжения и укрепления научной традиции взял на себя и Юрий Александрович Сорокин, юбилею которого мы посвящаем этот номер журнала.

Ю.А. Сорокин
**КУЛЬТУРОЛОГИЯ И ПСИХОЛИНГВИСТИКА:
ЦЕЛИ И МЕТОДЫ**

Постулат первый. Отношения между культурологией и психолингвистикой являются взаимодополнительными, что, конечно, не отменяет необходимости рассмотрения сути взаимодополнительности и того субстрата, который лежит в ее основе.

И культурология, и психолингвистика ориентируются на изучение вербального (психоментального) и невербального (кинезиопротексического и орудийного) поведения, характерного для того или иного этноса (той или иной лингвокультурной общности). Поведения, являющегося персистентным (архетипическим) и не поддающегося типажированию и унификации в отличие от поведения, существующего в цивилизационных средах. Но если в культурологии в качестве предмета изучения выступает некоторое «расплывчатое множество» феноменов (начиная, например, с пищевого символизма и кончая обрядами избегания), то в психолингвистике предметом изучения выступает, прежде всего, речевая (и совмещенная с ней неречевая) деятельность.

Постулат второй. Несмотря на различие в предмете изучения целесообразно не считать эти дисциплины разнопорядковыми, так как именно язык/речь являются тем субстратом, который лежит в основе большинства вторичных моделирующих систем (эти системы стремятся уподобиться естественному языку). Иными словами, пси-

холингвистика является первичной (базовой), а культурология небазовой (вторичной) дисциплиной, хотя целью обеих и является изучение этнического (обыденного) поведения и сознания.

Постулат третий. Эта общая цель позволяет считать допустимым существование новой «стыковой» (креолизированной) дисциплины — этнопсихолингвистики, ориентированной на изучение вербальных и невербальных словарей и грамматик этнического поведения, а также на контрастивное сопоставление «текстов», обслуживающих тот или иной этнос (лингво-культурные сценарии и матрицы).

Постулат четвертый. Исследования, ведущиеся в рамках этнопсихолингвистики, обладают двойной эвристической силой: они дают возможность судить о составляющих этнических «картин мира» и выявлять в них элементы универсальные и локальные и, кроме того, позволяют накапливать материал для пересмотра существующих моделей порождения речи. Например, становится очевидным, что в этих моделях должны быть предусмотрены блоки контроля и слежения за адекватностью (узуальностью /натурализованностью) развертывания речевых планов в культурологическом, эмоциональном/эмоциональном и фоносемантическом отношениях.

По-видимому, лишь в рамках этнопсихолингвистики могут быть построены удовлетворительные с теоретической и прагматической

точки зрения модели восприятия речи и вторичных знаковых систем, позволяющие судить о характере понимания и оценки автохтонных и неавтохтонных коммуникатов, циркулирующих в тех или иных этносистемах (и в частности, монографических или инвективных коммуникатов, анализ которых позволяет выявлять существенные сходства и различия в отношениях к своей и чужой табуированной лексике, к своему и чужому юмору/смеху).

Постулат пятый. Лишь взаимодополнительное использование в исследованиях этих двух видов моделей — моделей порождения и восприятия речи и вторичных знаковых систем — позволит с достаточной степенью полноты и точности описать структуру того или иного этнического вербального и невербального поведения, меру подобия и/или квазиподобия фрагментов этого поведения, а также процессы (лингво) культурологической витрификации (де-витрификации), интраэтнические и интерэтнические конфликты.

Постулат шестой. Этническую конфликтологию следует рассматривать в качестве одного из подразделов этнопсихолингвистики. В рамках конфликтологии следует, по-видимому, изучать механизмы защиты этносов против (лингво) культурологической витрификации, социальные, социально-психологические и психологические факторы и условия, способствующие или препятствующие ме-не или метисации вербального и невербального поведения, возможных на стыках каких-либо (по

крайней мере, двух) этнических ниш.

Примечание: Операционально-интерпретативными единицами конфликтологии следует, очевидно, считать конфликтемы и гармонемы.

Постулат седьмой. В сферу внимания этнической конфликтологии не входит изучение национальных (межнациональных) отношений в силу того, что они являются формационно-институциональными отношениями, изучающимися историей и политологией. Конечно, эти связи не могут не учитываться при исследовании процессов интра- и интерэтнического общения, но они являются вторичными, как и все цивилизационные, а не культурологические связи.

Примечание: Различение национальных (цивилизационных) и этнических (культурологических) связей и характеристика национальных в качестве вторичных, а этнических — в качестве первичных связей обусловлены пониманием культуры как суммы персистентной/резистентной, а цивилизации как суммы развивающейся/тиражируемой технологии.

Постулат восьмой. Для этнопсихолингвистического изучения этнических — вербальных и невербальных — процессов общения целесообразно использовать следующий понятийный аппарат: 1) идиоглосса — некоторый локус, характеризующийся специфическим языковым/речевым состоянием, 2) идиокультура и изокультура — два слоя в одной эндокультуре, противопоставленные друг другу как вариантное и инвариантное (эти же два слоя следует рассматривать в качестве еди-

ниц сопоставления, если одна эндокультура сравнивается с другой, выступающей в этом случае как экзокультура), 3) идиоэтнос и изоэтнос — две популяции, первая из которых негомогенна, а вторая гомогенна в психотипическом отношении, 4) идио- и изосознание — две формы рефлексии, опредмечивающиеся в психотипически негомогенных или гомогенных формах вербальной и/или невербальной деятельности, в идиокультуре или изокультуре как адаптивно-адаптирующих механизмах этносов, 5) интерэтническая (суперэтническая) дистанция — ментальная и нементальная дистанция между двумя (и более) этническими организациями; интраэтническая (субэтническая) дистанция — ментальная и нементальная дистанция внутри одного этнического организма; 6) недооценка и переоценка моделей поведения: центробежная этническая недооценка и центростремительная этническая переоценка, экзогенная недооценка и эндогенная переоценка, 7) этнические и субэтнические «швы» — точки взаимодействия, в которых возникает «размывание» автохтонных моделей поведения и создаются предпосылки для образования креализированных (койнезированных) консорций и конвиксий, 8) однородность или диффузность (креолизированность) сознания: однородность указывает на аксиологическую моноориентированность, а диффузность — на аксиологическую полиориентированность этнического сознания, 9) поле этнического напряжения — слабое, сигнализирующее о моноориентированном, и сильное, сигнализирующее о

полиориентированном типе сознания, 10) вязкость и вес конфликтов.

Постулат девятый. Связь между этими теоретическими понятиями и экспериментальными (а также неэкспериментальными) исследованиями процессов интра- и интерэтнического взаимодействия вполне очевидна: теоретический аппарат влияет на выработку методов исследований, на их корректировку в соответствии с получаемыми результатами (конгруэнтность теории и эксперимента), но и методы, в свою очередь, заставляют пересматривать список теоретических понятий и изменять их толкование.

В настоящее время вполне доказана эффективность следующих этнопсихолингвистических методов исследования: 1) ассоциативного — позволяющего судить о тактике ассоциирования и структуре ассоциативных полей тех или иных лингвокультурных общностей (тех или иных этносов) и выявлять различия и совпадения между этими тактиками и структурами, 2) шкалирования — позволяющего устанавливать степень вариативности понимания и оценки семиотических продуктов, обслуживающих этническую нишу; этот экспериментальный метод может быть дополнен и неэкспериментальными — ориентированными на изучение хронологического строения семиотических продуктов, а также состава речевых и неречевых прецедентов («текст в тексте»), используемых в общении, 3) установления меры лакунизации одного (автохтонного) семиотического продукта относительно другого (неавтохтонного), 4) фоносемантического — ориентированного на изучение

различий и совпадений в структуре соотношений между звуком и смыслом, специфических для каждой лингвокультурной общности (это изучение может быть дополнено изучением соотношений между цветом и смыслом — изучением цветосемантики), 5) сопоставления одного этнического речевого и неречевого этикета (кинезика и проксемика) с другим, а также одной этнической эмотивной парадигматики и синтагматики/стилистики с другой.

Постулат десятый (заключительные замечания). Этнос как лингвокультурную единичность/лингвокультурную общность следует рассматривать в качестве глобальной коммуникационной сети. Иными словами, этнос существует в виде процессов трансляции и мены семиотическими продуктами, имеющими соответствующую ценность и являющимися формой и способом опредмечивания его менталитета. Этнико-коммуникационная лингвокультурная сеть является замкнутой диалогической сетью, внутри которой происходит цир-ку-

ляция культурем/менталем. Как правило, культуремы/менталемы, циркулирующие внутри определенной лингвокультурной общности, характеризуются гомогенностью, стабильностью и телеологичностью, сигнализируя о способах семиотико-культурологической защиты, позволяющей лингвокультурной общности сохранять уникальность и целостность. Иными словами, лингвокультурная общность как коммуникативная и диалогическая сеть характеризуется культурологической непрозрачностью (ср. с непрозрачностью референции У. В. О. Куайна) и, тем самым, самодостаточностью и автономностью.

Отсюда следует, что взаимодействие некоторых двух лингвокультурных общностей — это взаимодействие двух коммуникационных/коммуникативных сетей, двух самодостаточных и автономных диалогов, каждый из которых характеризуется специфической конфигурацией культурем/менталем и особыми правилами их трансляции, восприятия и понимания.

ТЕОРИЯ ЛАКУН В ИССЛЕДОВАНИИ ПРОБЛЕМ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ОБЩЕНИЯ

И.Ю. Марковина

ЭЛИМИНИРОВАНИЕ ЛАКУН КАК ДЕЙСТВИЕ СОЦИАЛЬНО- ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ МЕХАНИЗМОВ «ПРИТЯЖЕНИЯ» И «ОТТАЛКИВАНИЯ»

Неконгруэнтность образов мира, взаимодействующих в ситуации межкультурного общения, проявляется в эксплицитном или имплицитном существовании **лакун**, которые мы понимаем как **пробелы на «семантической карте» образов сознания (коммуникантов)**. Интеркультурные лакуны переходят из потенциального в реальный статус (т.е. служат причиной непонимания) только при **сопоставлении национальных образов сознания**, например, в условиях **межкультурного общения**. Причем реальный статус лакун может иметь, как эксплицитное, так и имплицитное проявление. Описаны лакуны, актуализирующие пробелы на «семантической карте» таких форм существования сознания как **язык, текст и культура в целом: языковые, речевые/текстовые и культурологические лакуны** [Текст как явление культуры 1989].

В процессе межкультурного диалога происходит взаимная адаптация национальных сознаний носителей культур-коммуникантов: «свое» соотносится, совмещается и согласовывается с «чужим», что по видимому является единственно возможным способом постижения «чужого» образа мира [см.: Тарасов 1996; Он же 2004; Сорокин 1994].

Путь к взаимопониманию, таким образом, осуществляется

через **поиск способов совмещения «чужого» со «своим»**. Как показали наши исследования текста (как одной из форм функционирования национального языкового сознания), выступающего в качестве средства межкультурного общения, результатом такого поиска могут быть **четыре типа соотношения «своего» и «чужого» образов/фрагментов сознания**. В зависимости от условий конкретной коммуникативной ситуации (они будут описаны ниже), могут быть найдены следующие варианты соотношения: (1) *практически совпадающие* образы/фрагменты - **лакуны нет**, или разница настолько незначительна, что в условиях конкретной коммуникативной ситуации ею можно пренебречь (принимается допущение о совпадении образов); (2) *абсолютно неконгруэнтные* фрагменты/образы – **полная лакуна**, т.е. «чужой» образ не имеет эквивалента и его невозможно объяснить (в силу тех или иных причин) с помощью арсенала автохтонного сознания (особенно часто в эту категорию попадают «психологические/национально-психологические» лакуны: «характерологические», «эмотивные», «карнавальные», многие лакуны «культурного фонда», например, лакуны «культурной символики», прецедентные лакуны и т.п.); (3) *неполностью совпадающие* фрагменты/образы – **частичная ла-**

куна, т.е. образ «чужого» сознания переносится в автохтонную культуру с теми или иными потерями, которые (в конкретной коммуникативной ситуации) никак не восполняются: примером таких лакун могут служить случаи несовпадения национального объема понятий или неполные соответствия на уровне «объединяющего» и «объединяемого» [см. подр.: Жельвис 1976; Текст как явление культуры 1989: 93]; (4) *схожие или квази-эквивалентные фрагменты/образы - компенсированные лакуны*, т.е. «чужой» образ заменяется аналогом, подобранном среди сходных (по тем или иным культурологическим характеристикам) образов «своего» сознания, при этом содержательные потери сохраняются, но существуют параллельно с новыми смыслами, привнесенными «своим» аналогом: такие лакуны можно обнаружить в переводах (особенно поэтических текстов), при попытках переориентировать рекламные тексты на инокультурного реципиента, в публицистических текстах [См.: Текст как явление культуры 1989: 107-112; Марковина 2004; Марковина, Васильченко 2005].

Таким образом, неизбежное в ситуации межкультурного общения возникновение лакун, являющихся, с одной стороны, результатом неконгруэнтности образов сознаний коммуникантов, а с другой стороны, препятствием для достижения взаимопонимания, приводит к необходимости их элиминирования. (Если, разумеется, целью межкультурного диалога является именно

понимание.) Элиминирование лакун представляет собой процесс согласования и совмещения, вступивших в конфликт «своих» и «чужих» когнитивных, эмотивных и аксиологических установок [Сорокин 1994], процесс адаптации «чужих» образов/фрагментов сознания с помощью «своих» образов.

В процессе межкультурного общения взаимодействуют национальные сознания коммуникантов, между коммуникантами происходит обмен фрагментами вербального и невербального опыта, являющимися неавтохтонными (лакунизированными) для одного из участников диалога. Выбор способа адаптации неавтохтонного фрагмента опыта при переносе его в новую культуру осуществляется, как правило, под воздействием двух основных факторов. Во-первых, это цель переноса, во-вторых, это уровень (степень) значимости фрагментов опыта, подлежащих переносу из одной культуры в другую.

Целью межкультурной трансляции может быть ознакомление с «чужой» культурой, получение информации о ее специфике. Стремление наиболее полно перенести специфику одной культуры в другую вступает в противоречие с возможностями восприятия, «приема» этой специфики инокультурным реципиентом: лакунизированность информации крайне затрудняет его деятельность, направленную на понимание чужой культуры. Трудности понимания во многом обусловлены психологическими проблемами: получение новых знаний, постижение «чужого» через осмысление разли-

чий, всегда требует серьезных усилий, в известной степени признания относительности «своего» как «нормального», «правильного», «естественного», «необходимого» и размышления над «чужим», которое воспринимается как «неправильное», «плохое», «странное», «чуждое», «неестественное» [см. подр. об оппозиционных признаках лакун: Марковина 2004: 59; а также: Байрам 1996: 6].

Цель общения может быть и противоположной: максимальная нейтрализация различий между культурами-коммуникантами для достижения функционального, прагматического воздействия в чужой культуре, аналогичного воздействию, оказываемому текстом в автохтонной культуре. Такая цель требует принципиально иного способа приближения «чужой» культуры к культуре-реципиенту.

Наши наблюдения показывают, что элиминирование лакун в процессе межкультурного общения (в зависимости от целей общения, этнопсихолингвистического профиля коммуникантов, размеров культурологической дистанции, жанра общения, характера лакуны) осуществляется двумя основными и противоположными по стратегии и результату способами, которые мы называем **заполнением и компенсацией** [подр. см.: Текст как явление культуры 1989; Марковина 2004].

Сохранение специфичности (чуждости) образа инокультурного сознания при попытке осмыслить факт его несходства со «своим» образом или же факт отсутствия

аналогичного образа в «родном» сознании происходит при элиминировании лакуны путем **заполнения**. Суть этого приема заключается в той или иной степени подробном разъяснении содержания образа чужого сознания. Эффективность заполнения обусловлена тем, что данный способ элиминирования лакун ведет к выработке нового знания о незнакомой культуре, способствует ее пониманию [см. также: Тарасов 1996:19]. Однако, использование этого приема может иметь ряд ограничений в силу, прежде всего, его «громоздкости», а также сложности восприятия комментария большого объема при попытке осмыслить специфику дистантных культур.

Выявление и заполнение языковых лакун. Заполнение лексических лакун может происходить в процессе исторического взаимодействия и сосуществования языков. Например, лакуна может быть заполнена путем заимствования той или иной единицы: во французско-русском словаре XVIII в. зафиксированы некоторые абсолютные для русского языка лакуны, т.е. значения французских лексических единиц раскрывались в русском языке с помощью перифраз: «*gesticulation*» — «кривление, махание, делание разных видов движений при разговорной речи»; а в современном русском языке в качестве эквивалента французского «*gesticulation*» используется слово «жестикуляция» [Муравьев 1975: 23]. Существовавшая ранее языковая (лексическая) лакуна оказалась заполненной и исчезла.

Рассмотренный пример иллюстрирует один из способов установления лексических интерязыковых лагун. Анализ двуязычных словарей позволяет выявить существование абсолютных лексических лагун – это случаи отсутствия в словаре компактного (однословного) эквивалента для лексической единицы одного из языков. Более или менее развернутое словосочетание, передающее значение такой лексической единицы средствами другого языка, представляет собой элиминирование лагуны способом заполнения.

Например, американское слово *privacy* является англо-русской лексической лагуной, т.к. значение *freedom from unauthorized intrusion* может быть приблизительно передано на русский язык только словосочетанием «право на частную жизнь» или «право на невмешательство с частную жизнь», при этом другие значения данной единицы английского языка лагунами не являются: *privacy* 1 уединение; уединенность 2 тайна, секретность 3 редк. интимность [НБАРС: 770] (ср. данные *Webster's Dictionary: privacy* 1 a: the quality or state of being apart from company or observation (SECLUSION) b: freedom from unauthorized intrusion 2 archaic: a place of seclusion 3: SECRECY [WNNCD: 936]).

Выявление и заполнение текстовых лагун (речевые и культурологические лагуны). Речевые лагуны выявляются при сопоставлении текстов оригинала и перевода как случаи полной, частичной или компенсированной утраты авторского набора сем при адаптации текста средствами другого языка и другой культуры. Культурологиче-

ские лагуны выявляются как случаи непонимания фрагментов неавтохтонного вербального/ невербального опыта. Заполнение лагун в тексте характеризуется некоторыми особенностями, обусловленными главным образом характером текста, а также характером лагуны, которую необходимо элиминировать.

(1) *Заполнение-перевод.*

Распространенным способом заполнения лагун является сохранение иноязычной лексической единицы в транслитерированном варианте в комбинации с ее переводом на язык реципиента: благодаря использованию такого приема в тексте присутствует инокультурный колорит и при этом нет трудностей для понимания значения лагунизированной единицы. Такой прием элиминирования лагун можно наблюдать в публицистических текстах (газетные, журнальные статьи, «страноведческие» очерки:

«Этот клочок суши <...> зовется *Нуси-Бе*, что в переводе с малагасийского означает „большой остров“» [из периодической печати].

Разновидностью этого способа заполнения лагун можно считать (наряду с переводом) демонстрацию авторского отношения к описываемым событиям:

«...Пентагон начал маневры „Глоубл шилд-81“, это значит *что-то вроде „всесветного щита“*, соответственно — *образца 1981 года*» [из периодической печати].

Отметим, что в такого рода текстах нередки случаи сохранения лагун в неэлиминированном виде.

Наличие лакуны можно рассматривать как «сигнал» специфики «чужой» культуры, способ создания колорита, однако такой «пробел» на «семантической карте» текста является препятствием для понимания инокультурным реципиентом:

«...на территории Южной Кореи начинаются маневры „Тим спирит“».

Прагматические задачи делают необходимым заполнение лакун, являющихся результатом «безэквивалентности» таких единиц языка, как географические названия, названия газет и журналов и т.п. (в переводческой практике их принято транслитерировать). Использование в тексте названий и их переводных эквивалентов может быть обусловлено не только прагматическими задачами текста, но и другими причинами. Например, перевод названия еженедельника в нашем примере, по-видимому, обусловлен его несколько своеобразной транслитерированной формой:

«„Еще одно убийство на Флит-стрит“ — под такими заголовками появилось сообщение о закрытии иллюстрированного еженедельника „*Hay!*“ (*Сейчас!*)» [из периодической печати].

Намерением расширить читательскую аудиторию и придать тексту колорит, по видимому обусловлено включение в текст французского слова и его перевода:

«Речь идет о хороших манерах, что по-французски называется *politesse* (вежливость, учтивость)» [из периодической печати].

Более сложным вариантом заполнения является «замаскированный» перевод иноязычного слова, включенного в текст в оригинальном написании (на иностранном для читателя языке). Такой способ элиминирования использованного в тексте элемента чужой культуры, безусловно, служит стилистическим приемом, однако создает определенные трудности для понимания:

«Вместе со спектаклем (...) прибыли цитаты из американских отзывов о пьесе и постановке, и чаще всего там повторялись слова *Perfect* и *perfectly*. <...> Конечно, были отобраны самые хвалебные фразы, но я думаю, что ругательных и не нашлось бы: ни к чему не придерешься. А подробности и детали *Совершенства* так же *совершенны*, как оно в целом» [Асаркан 1980: 135].

Только сведущий читатель поймет связь английских слов «*Perfect*» и «*perfectly*» со словами «Совершенство» и «совершенно». Можно рассчитывать и на читательскую догадку: написание слова с заглавной буквы, а также употребление в пределах предложения двух однокоренных слов, возможно, укажет на связь между ними и непривычными в тексте на русском языке английскими словами.

Подчеркнем еще раз: сохранение в тексте национально-специфического элемента иной культуры и последующий перевод его, включенный в текст, позволяют решить две задачи. Во-первых, задачу создания некоторого колорита незнакомой культуры (иноязычное слово или словосочетание переносится в язык реципиента в оригинальном звучании и, по

существу, транслитерируется). Во-вторых, задачу обеспечения более глубокого понимания смысла текста путем раскрытия значения специфического элемента чужой культуры с помощью перевода.

(2) *Заполнение-комментарий.*

Разновидностью заполнения лакун можно считать включение в текст более или менее подробных комментариев элементов чужой культуры. Заполнение при этом может быть различной *глубины*, что обусловливается, с одной стороны, задачами, стоящими перед автором, а с другой — размерами культурологической дистанции между описываемой культурой и культурой реципиента.

(а) *Поверхностное заполнение.*

Пояснение или комментарий могут быть самыми общими, не дающими четкого представления о специфическом элементе незнакомой культуры:

«Вместе со сторожем в *традиционной малагасийской накидке — ламбе* мы долго бродили среди высокой травы...»

[из периодической печати]

«Но Андоба выбирает иной путь, путь „гусано“ — *антиобщественного элемента*» [из периодической печати].

В обоих случаях авторы не сочли нужным информировать читателей о том, как выглядит традиционная малагасийская накидка, из чего и как ее изготавливают, каким образом носят ее местные жители или чем занимаются и как живут кубинские «гусано». Лакуны заполнены лишь поверхностно.

(б) *Глубокое заполнение.* Более глубокий вид заполнения лакун —

комментарий с описанием внешнего вида, способа функционирования, сферы применения или значимости для носителей описываемой культуры того или иного ее элемента:

«Рождается чудо — *дутар*... Удивительный *инструмент — дутар!*, *Продолговатой формы корпус, узкий гриф, две струны...*» [из периодической печати].

В данном случае лакуна заполняется постепенно в несколько «шагов»: сначала читатель узнает, что инокультурная реалия — это некий инструмент, а затем из описания внешнего вида реалии складывается представление о *музыкальном струнном* инструменте.

В другом случае для более полного понимания русскоязычным читателем якутской реалии в текст вводится не только описание способа приготовления национального блюда, но и определяется его место в системе ценностей носителя национальной культуры:

«Когда говорят о маме, вспоминают детство, родной очаг, отчий край. Все это связано у меня с материнским *керчэхом*. *Керчэх — это якутское блюдо, приготавливаемое из сливок, взбитых до такой степени, что можно есть вилкой*» [из периодической печати].

Нередко глубокое заполнение лакун можно наблюдать в публицистических (особенно политологических) текстах: сначала подробно раскрывается смысл некоторого специфического понятия описываемой культуры и только затем дается основной текст, в котором прокомментированное понятие используется в качестве ключевого. Так, статья

«США: Сто дней» (Г. Арбатов) начинается с разъяснения истории возникновения в американской культуре понятия, выражаемого словосочетанием «сто дней»:

«В американском политическом лексиконе понятие „сто дней“ связано с началом президентства Ф. Рузвельта. Именно он в 1933 году провел через стодневную сессию конгресса серию антикризисных мероприятий. С тех пор под «ста днями» того или иного президента имеют в виду прежде всего тот стартовый период, когда хотя бы в общих контурах обозначится политика новой администрации. Обрело это понятие и дополнительный смысл — своего рода льготного срока, до истечения которого вроде бы неудобно всерьез эту администрацию критиковать...»

Затем следует основной текст, в котором анализируется политика новой американской администрации. Глубокое заполнение лакуны в данном случае сводится к раскрытию основного и дополнительного смыслов, вкладываемых в понятие «сто дней», и выявлению ассоциативной связи этого понятия с именем одного из самых уважаемых американцами президентов.

(3) Заполнение-примечание. Лакуны в тексте могут быть заполнены также с помощью примечаний различного характера и объема.

Это могут быть короткие примечания переводчика или редактора переводного текста, выполняющие функцию переориентировки текста на носителя другой культуры (культуры ПЯ). Автор примечания (являясь, как правило, носителем одной с реципиентом культуры) прогнозирует трудности

в понимании того или иного фрагмента «чужой» культуры. Сохраняя текстовые сигналы специфики исходной культуры, редактор или переводчик поясняет те ее особенности, которые могут стать препятствием для адекватного понимания содержания в культуре ПЯ.

В переводе на бирманский язык романа Л.Н.Толстого «Война и мир» переводчик поясняет в примечании-сноске странные для читателей действия Анатоля и Долохова, которые собираются похитить Наташу: *«Нет, стой! – сказал Анатоль. Затвори дверь, сесть надо. Вот так ...»* [русские перед дорогой затворяют двери и молятся, чтобы избежать опасностей]

Данная лакуна оказалась настолько мощной, что потребовалось еще более глубокое заполнение и переводчик сделал дополнительное примечание прямо в тексте Л.Н.Толстого:

«Нет, стой! Затвори, чтобы все было хорошо, помолимся, - сказал Анатоль. Закрыли двери, все сели, помолились» [Черкасский 1987:150].

Заполнение лакун с помощью примечаний (например, в художественном переводном тексте) зависит от степени «чуждости» фрагмента неавтохтонного опыта: мощные лакуны требуют пространных комментариев, которые однако, разъясняя суть специфического элемента «чужой» культуры, создают «шум», помехи в поле восприятия и понимания реципиента.

Традиционным вариантом заполнения являются, например, небольшие примечания в художественном (часто переводном) тексте,

помещенные по ходу повествования в сносках:

«О, сэнсэй, я так тронута». К слову «сэнсэй» дано краткое пояснение в сноске: вежливое обращение к людям «свободных профессий» [Мацумото Сэйтё 1980: 16—17].

Мощная социально-психологическая лакуна в японском тексте может вызвать неадекватную оценку ситуации и характера персонажа носителем культуры ПЯ:

«Газета, по-прежнему, была наполнена деревенскими новостями, набранными скромным шрифтом: <...> из-за лесного пожара сгорело селение, в Ущелье Облаков обнаружены тела мужчин и женщин — очевидно, влюбленных, покончивших самоубийством... Есико прочитала заметку о влюбленных. Ничего особенно удивительного в этом происшествии не было» [Там же: 16].

Последняя фраза подробно прокомментирована переводчиком в примечании-сноске, смысл которого сводится к следующему:

... влюбленные в современной Японии, не имеющие по тем или иным причинам возможности связать свою судьбу, кончают (в духе древнего японского обычая) жизнь самоубийством в каком-нибудь живописном уединенном месте; словосочетание «самоубийство влюбленных» весьма часто встречается в японской прессе.

Поскольку «самоубийство влюбленных» - явление обыденное лишь для носителя японской культуры, и в частности для героини рассказа, но не для русского читателя, в тексте перевода потребова-

лось развернутое примечание, заполняющее лакуну.

Наличие мощной культурологической дистанции между культурами ИЯ и ПЯ может привести к тому, что само произведение в целом окажется лакуной для носителя ПЯ.

Так, рассказу Акутагавы Рюноскэ «Оиси Кураноскэ в один из своих дней» (как и целому ряду других его произведений) предпослан пространный (превышающий по объему само произведение) комментарий, необходимый хотя бы для общего понимания этого рассказа носителем русской культуры [Акутагава 1974: 659].

Существует еще один способ заполнения лакун с помощью примечаний: помещенные в конце книги примечания выборочно поясняют трудные для понимания национально-специфические элементы текста, но эти элементы не «маркируются» в авторском тексте, по-видимому для того, чтобы не «зашумливать» поле смыслового восприятия того или иного художественного коммуниката. В таких случаях может возникать «иллюзия понимания», и если читатель не воспользуется комментарием, лакуна в тексте сохранится, а возможно, и будет заполнена неадекватно:

«Я мать Нисияма Конъитиро,— <...> представилась дама. А, Нисиямакун... вот как! — Кивнув, профессор указал на стул за маленьким столиком.— Прощу» [Там же: 66].

Русский читатель может понять морфему «кун» как один из вариантов вежливого обращения, распространенных у японцев, и бу-

дет считать, что профессор вежливо назвал женщину по имени и фамилии и предложил ей сесть. Однако из примечания к этому фрагменту текста следует, что «кун» — морфема, употребляемая после *мужского* имени и носящая фамильярный характер [Там же: 656]. Контекст подсказывает читателю ПЯ, что профессор назвал имя сына пришедшей к нему женщины, но указание на фамильярность реплики содержится только в примечании в конце книги. Полностью в «зоне нечувствительности» реципиента ПЯ остается тот факт, что такие морфемы (именные суффиксы), присоединяемые к именам, фамилиям, названиям профессий, должностей, передают не только отношение говорящего к этому лицу, но и отражают социальный статус говорящих. Суффикс «-кун» (распространенный в мужском варианте японского языка; женщины в аналогичных ситуациях употребляют суффикс «-сан») означает, что упоминается имя равного или низшего по положению человека (в нашем примере профессор назвал имя своего студента) [Алпатов, Крючкова 1980: 62].

Невнимание составителей примечаний к контексту, в котором встречается элемент национальной специфики культуры оригинала, может привести к сохранению в тексте лакун, несмотря на комментарии.

Автор новеллы, описывая изящно одетую женщину, добавляет: «Что волосы у госты уложены в прическу „марумагэ“ — это даже профессор, обычно не обращающий внимания на подобные мелочи, сразу заметил» [Акутагава 1974: 66].

У читателя может возникнуть мысль, что эта прическа либо очень красивая, либо сложная, либо предназначена для особых случаев, либо и то, и другое, и третье. В примечании же к этому фрагменту текста сказано: «„Марумагэ“ — прическа, которую носят только замужние женщины» [Там же: 656]. Информация для заполнения лакуны, требуемая контекстом, отсутствует, лакуна сохраняется.

Глубина и характер заполнения, таким образом, определяются двумя факторами: (1) мощностью лакуны (размерами культурологической дистанции) и (2) целями переноса фрагментов вербального или невербального опыта в новую культуру и переориентации текста на нового реципиента.

Альтернативный способ элиминирования лакун получил название **компенсации**. Суть элиминирования таким способом сводится к подбору квази-эквивалента, некоего аналога «чужому» образу в своей культуре.

Прием компенсации используется в тех случаях, когда сохранить лакуну нельзя (т.к. необходимо сделать текст максимально понятным или, точнее, «понимаемым»), а заполнить ее по тем или иным причинам невозможно. Когда перед автором или переводчиком стоит цель максимально приблизить текст к инокультурному читателю и добиться воздействия, аналогичного тому, какое реализуется при взаимодействии читателя и оригинального текста в автохтонной культуре, оригинальный культурный контекст (частично или полностью, в имплицитной или экс-

плицитной форме) заменяется на контекст культуры реципиента.

Отметим важную деталь: компенсация как путь к пониманию и познанию иной культуры, существенным образом отличается от заполнения. Благодаря использованию квази-эквивалента, при элиминировании лакун приемом компенсации обеспечивается легкость понимания «чужого», причем понимания на уровне функционального аналога. Такой способ элиминирования лакун не ведет к выработке нового знания, а лишь подменяет «чужое» - «своим», непонятное — понятным и является эффективным только в особых «жанрах» межкультурного общения, например, при переводе рекламных текстов, где, как правило, важно не знание о новой культуре, а прагматический аспект общения.

Эксплицитная компенсация.

Одним из простых видов компенсации лакун в тексте, репрезентирующем на языке реципиента некоторый фрагмент чужой культуры (как правило, автор текста и реципиент в этом случае являются носителями одной и той же культуры), служит эксплицитная ссылка на автохтонную реалию, помогающая понять чужую реалию или ситуацию:

«У него [дерева] густая раскидистая крона, продолговатые листья, как у нашей черемухи, только в несколько раз крупнее» [из периодической печати].

Вариантом эксплицитной компенсации можно считать заимствование референта не в «своей»

(для реципиента и автора) культуре, а в репрезентируемой (широко известные факты, реалии, ситуации):

«Пьеса Коуберна получила Пулитцеровскую премию 1978 года, исполнители — премию „Тони“ что в американском театре так же почетно, как „Оскар“ в кино» [Асаркан 1980: 134—135].

Имплицитная компенсация.

Особенностью этого приема является отсутствие в тексте указания на произведенные замены, так что реципиент, как правило, не осознает факт существования в тексте «неавторских» фрагментов. Наиболее распространенными являются случаи применения компенсации при переносе в новую культуру рекламных текстов. Чтобы оказать на реципиента убеждающее воздействие и сформировать потребность приобрести товар, необходимо использовать такие рекламные символы, которые эффективно воздействуют на лингвокультурную общность-адресат.

Так, в северных странах (с суровым климатом) апельсиновый сок рекламируют как «концентрированную мощь южного солнца». Использование такого рекламного текста в южных странах должного эффекта не вызовет. Для них необходима иная символика: в Италии в рекламе этого вида товара указывается на пользу содержащихся в апельсиновом соке витаминов [Райс 1978.: 222].

Недооценка или незнание этнокультурной специфики адресата при переориентации рекламных текстов на нового реципиента может приводить к нарушению коммуникации:

Популярный сейчас рекламный прием размещения информации в виде мини-комиксов (ряда последовательно расположенных изображений) сыграл недавно злую шутку с авторами рекламы нового лекарственного препарата. Рекламный текст, состоящий из трех изображений девушки (1) печальной – у нее болит голова, (2) принимающей рекламируемое лекарство и (3) веселой и беззаботной – голова больше не болит, лекарство помогло, – был размещен не только в западных, но и в арабских странах. В арабском регионе кампания провалилась: реципиенты «читали» изобразительный ряд справа налево.

В сходной ситуации оказываются и переводчики поэтических текстов, где часто используются культурно-символические изобразительные средства, рассчитанные на интракультурные условия восприятия. По мнению А. Нойберта, при переводе на арабский язык 18-го сонета У. Шекспира, начинающегося словами: «Shall I compare thee to a summer's day... («Сравню ли с летним днем твой черты?» — в переводе С. Маршака), следует иметь в виду, что «у арабского читателя образ знойного летнего дня едва ли вызовет те же ассоциации, что и образ летнего дня у англичанина» [Швейцер 1978: 160]. Повидимому, наиболее приемлемым выходом здесь будет компенсация возникшей лакуны путем использования в тексте на ПЯ такого сравнения, которое вызовет у читателя перевода те же ассоциации, какие предполагает оригинальный текст.

К приему компенсации нередко обращаются переводчики в случаях *культурологической безэквива-*

лентности. Так, практически непереводимыми считаются древние японские пятистишия, построенные на традиционных для японской культуры литературных приемах, обусловленных: а) специфическими особенностями японского языка (реализация в одном звуковом комплексе значений двух и более омонов/ омофонов); б) спецификой японской культуры (быта, общественного порядка, хозяйственной деятельности, религиозных представлений) [Боронина 1978: 358, 366].

Единственным, как представляется, реальным способом переноса в русскую культуру древнего японского пятистишия с юкари-котаба может считаться компенсация этой мощной лакуны в виде квазиадекватной имитации, включающей два пятистишия на русском языке (два русских текста в сумме равняются одному японскому оригиналу) [Там же: 217]:

Покинувшею свет	Покинувшею свет
Рыбачкой в море	Монахиней тебя
Тебя увидев, надеюсь,	увидев,
Что хоть морской	Надеюсь я,
травой	Что подаришь мне
Ты угостишь меня!	Хоть нежный
	взгляд.

В некоторых случаях компенсация может оказаться спорным но, по видимому, единственным способом перевода поэтических текстов: например, когда в «чужую» культуру перемещаются произведения, написанные в стихотворной форме, незнакомой и непривычной для носителя ПЯ. В казахском переводе антологии эстонской поэзии «Береговая ласточка» популярный у эстон-

ских поэтов верлибр — заменен силлабическим и рифмованным стихом [Сеппель 1979]. Переводчики, по существу, компенсировали лакуну, predeterminedенную непривычностью для культуры ПЯ оригинального стихотворного стиля. Замена верлибра силлабическим рифмованным стихом, видимо, сделала тексты более «привычными» для читателя, хотя и квазиидентичными по своей формальной структуре.

По мнению специалистов, единственно приемлемым способом элиминирования культурологической безэквивалентности стала имплицитная компенсация некоторых «очень русских» фрагментов при переводе на бирманский язык эпопеи Л.Н. Толстого «Война и мир»:

Внешность Наташи Ростовой (*«Черноглазая, с большим ртом, некрасивая, но живая девочка...»*) претерпевает в бирманском тексте принципиальные изменения: *«... сияющие, как драгоценные камни, черные глаза и красивые, словно бутон лотоса, губы...»* [Черкасский 1987: 149]. Русская девушка превратилась в бирманку и приобрела внешность местной красавицы. Переводчики «подчинились» национальной бирманской традиции, в соответствии с которой положительная героиня классического романа «по определению» должна быть красивой — иначе она не героиня и не положительная. Если инокультурному читателю не подсказать таким способом, как относиться к Наташе Ростовой, он попросту окажется дезориентированным, не сможет в дальнейшем разобраться в «русских» поступках персонажей романа Л.Н.Толстого.

Сохранение национально-культурной специфики оригинала и

задачи переориентации текста на инокультурного реципиента приходят в противоречие в тех переводческих ситуациях, когда идея произведения или суть авторской стилистики заключаются в «обыгрывании» специфических для данной культуры лингвистических и экстралингвистических элементов, рассчитанном на реакцию «узнавания», так как приемы используют общий культурный фонд автора и читателя. Произведение такого типа «закрывается» для инокультурного реципиента: заполнение лакун в нем крайне затруднено, а иногда практически невозможно. В этих случаях переводчики используют компенсацию, заменяя специфические элементы оригинальной культуры квазитождественными, заимствованными из культуры ПЯ, и создавая аналогичный оригинальному эффект воздействия на читателя ПЯ. В результате возникает произведение, отличающееся от оригинала наличием специфических элементов культуры ПЯ.

Анализ текстов переводов, где в качестве основного способа элиминирования лакун используется компенсация, может быть использован при изучении различных слоев культурного фонда носителей соответствующих локальных культур.

В этой связи представляет интерес сопоставление различных переводов книги Л. Кэрролла «Приключения Алисы в стране чудес», в которой общение автора с читателем строится на их общей «культурной памяти» как носителей английского языка и английской культуры, что предельно затрудняет его перевод.

Однако существует несколько переводов произведения Л. Кэрролла на русский язык, в которых переводчики «приспосабливают» произведение к реципиенту, делая более или менее масштабные замены, выборочно вводя в текст элементы культуры ПЯ, способные воссоздать в иной культуре авторские приемы ссылок, аллюзий и трансформации элементов национально-го культурного фонда.

В переводе В. Сирина [Карроль 1923] наблюдается явная тенденция компенсировать по возможности все, начиная от имен собственных:

Alice — Аня, Bill and Pat — Яюка и Петька; топонимов: «Perhaps it doesn't understand English, thought Alice» — «Может быть, она не понимает по-русски, подумала Аня»;

кончая ссылками на известные исторические события и персоналии:

«*William the Conqueror, whose cause was favoured by the Pope, was soon submitted to by the English...*» — «Утверждение в Киеве *Владимира Мономаха* мимо его старших родичей повело к падению родового единства в среде киевских князей».

Сопоставление приемов компенсации лакун в переводах одного произведения, выполненных переводчиками в разное время, позволяет составить представление о содержании «ядра» национального культурного фонда в тот или иной исторический период: подбирая квази-эквиваленты, переводчик использует то, что актуально, что легко опознается даже в трансформированном виде. В переводе В.

Сирина встречаются аллюзии, трансформации, включения в т.н. «вертикальный контекст» следующих широко известных строк, позволяющих реконструировать фрагмент русского культурного фонда, сформировавшегося к моменту написания произведения:

«Как ныне сбирается вещий Олег...»/ «Как дыня вздувается вещий Омар...»;

«Спи, младенец мой прекрасный, баюшки-баю...»/ «Вой, младенец, мой прекрасный, а чихнешь— побью!»;

«Скажи-ка, дядя, ведь недаром Москва, спаленная пожаром...»/ «Скажи-ка дядя, ведь недаром тебя считают очень старым...»;

«Птичка божия не знает...»/ «Крокодилушка не знает ни заботы, ни труда...»;

«Чижик-Пыжик, где ты был?»/ «Рыжик, рыжик, где ты был? На поляне дождик пил?» и т. д.

Б. Заходер, пересказывая книгу Л. Кэрролла [Кэрролл 1975], обращается, естественно, к другим цитатам. Однако, несмотря на почти полувековую дистанцию между текстами, использованный в более позднем переводе «вертикальный контекст», позволяет сделать вывод о достаточной степени консервативности/ устойчивости русского культурного фонда:

«Дети, в школу собирайтесь...»/ «Звери, в школу собирайтесь...»;

«Колокольчики мои...»/ «Крокодильчики мои, цветики речные...»;

«Заяц белый, куда бегал», «Аты-баты, шли солдаты...» (цитируется без трансформаций);

«Прибежали в избу дети, второпях зовут отца...»/ «Как известно повсеместно, второпях зовут отца...»;

«Что ты ржешь, мой конь ретивый?..», «...Он уважать себя заставил, и лучше вы-

думать не мог...»/ «Закричал отцу сынок: Что ты ржешь мой конь ретивый? (Лучше выдумать не мог...)» и т. д.

Реконструкция фрагментов национального (иногда и интернационального) культурного фонда, используемых при компенсации лакун, позволяет также судить об источниках и путях его формирования: это во многом программа начальной и средней школы, а также т.н. домашнее, семейное чтение. Именно раннее и потому прочное усвоение таких литературных произведений делает их частью культурного фонда, способствует их «выживанию» при трансляции культуры, позволяет использовать в качестве «прецедентов» [см. по этому поводу: Сергеева 2005].

Благодаря высокой степени «прецедентности» такие произведения могут выступать в качестве квази-эквивалентов при компенсации лакунизированных фрагментов оригинала, что позволяет читателю переводного текста включиться в языковую и культурологическую игру, наравне с реципиентами оригинального авторского текста.

В варианте перевода-пересказа, принадлежащем Б. Заходеру, можно найти своеобразное сочетание заполнения одних лакун и компенсации других. Такая установка переводчика позволяет, с одной стороны, сохранить специфику содержательной стороны оригинала (и, следовательно, дать возможность реципиенту получить некоторые новые сведения о «чужой» культуре), а с другой — вызвать у читателя ту реакцию, какую, как

можно предположить, стремился вызвать Л. Кэрролл у носителей английской культуры.

Заполнение лакун осуществляется, в частности, с помощью иллюстраций:

«...это, наверно, французская мышь. Приплыла сюда с войсками Вильгельма Завоевателя!». Эта фраза, сопровождается помещенной переводчиком на полях (вне текста) иллюстрацией, информирующей читателей о том, что «в лето 1066 Вильгельм Завоеватель высадился со своей дружиной на берегах Альбиона».

Комментарий и иллюстрация поясняют смысл следующей фразы оригинала: «...хотя Алиса знала историю хорошо, она не очень ясно себе представляла, что когда происходило».

В тех микросегментах, в которых автор оригинала трансформирует, перемешивает и зашифровывает знакомые англичанам с детства стихи и поговорки, переводчик прибегает к такому же приему, только с текстами, с детства знакомыми русскоязычному читателю. Таким образом, эффект аналогичного по сравнению с оригиналом воздействия текста на ПЯ достигается удачным, по нашему мнению, сочетанием заполнения и компенсации лакун в переводе.

Рассмотренные примеры свидетельствуют о различном подходе к практическому осуществлению компенсации (свободный и более последовательный по отношению к оригиналу), о различных масштабах компенсации при переводе одного и того же произведения (сплошная компенсация и выборочная, сочетающая

с заполнением лакун сохранение специфики оригинала).

Наиболее показательные способы *культурологической компенсации* выявляются при анализе постановок инокультурных пьес. Национальная пьеса, созданная автором в некоторой культуре и ориентированная на «своего» реципиента, является в известном смысле моделью данной культуры: это утверждение следует из положения о моделирующей функции театра по отношению к порождающей его культуре [Каган; 1981, с. 87]. Спектаклем (постановкой) завершается процесс «перевода» пьесы, лишь на первом этапе которого действует переводчик-лингвист. Различные трансформации, осуществляемые при постановке инокультурной пьесы, направлены на то, чтобы компенсировать национально-специфические различия между культурами-коммуникантами (сделать произведение более близким и понятным новому зрителю). Заполнение как способ элиминирования лакун в таких текстах практически невозможно.

Анализ различных трансформаций «инварианта» (текста национального драматургического произведения), осуществляемых в процессе ретрансляции культуры, может способствовать раскрытию механизмов культурологической компенсации как способа согласования вступивших в конфликт «своих» и «чужих» когнитивных, эмотивных и аксиологических установок.

Как показывают наблюдения, эффективной может оказаться ком-

пенсация, осуществленная по принципу *«текст-оригинал = (1) текст-перевод + (2) текст-компенсация»*. Так происходит, например, при постановке драматургического произведения, отделенного от реципиента значительной культурологической дистанцией:

При постановке в Колумбии во второй половине прошлого века пьесы по роману Д. Рида «10-дней, которые потрясли мир» для сокращения культурологической дистанции была использована «вторая» сюжетная линия: рассказ о колумбийских актерам, пытающихся поставить пьесу по роману Д. Рида [Силунас 1979: 124].

Авторы колумбийской постановки создали из одной пьесы две, соединенные в один спектакль. Развитие второй сюжетной линии (варианта с «местным» сюжетом) основано на конфликте молодых актеров труппы с ее руководителем, который препятствует постановке пьесы, не желая выносить на сцену социальные и политические проблемы. Актер, игравший Руководителя труппы, исполнял в пьесе о российской революции роль сержанта, агитирующего за продолжение войны с Германией, буржуа, лезущего вне очереди за хлебом, эсера, пытающегося проникнуть на съезд Советов. Вторая сюжетная линия, таким образом, выполняла функцию компенсации лакуны, которую представляла для колумбийцев пьеса о России, «маркируя» персонажей из «чужой» культуры «своими» аксиологическими знаками в соответствии с национальным содержанием оппозиций «хороший-плохой», «правильно-неправильно», «добро-зло».

Культурологическая компенсация по принципу **«текст-оригинал=национальный вариант»**. Другой способ компенсации культурологических лакун — *создание национальных вариантов* одного и того же произведения. Такие варианты создаются с учетом специфики реципиента и могут различаться масштабами культурологических трансформаций. Переориентация текста на инокультурного реципиента и снятие культурологической дистанции могут быть достигнуты за счет минимальных замен: в спектакле по пьесе А. Гельмана «Протокол одного заседания», поставленном на сцене театра им. Ш. Руставели, были элиминированы только русские имена персонажей [Чхаидзе 1979]. Во времена Советского Союза постановщики пьесы считали достаточным дать действующим лицам грузинские имена, чтобы перенести произведение на иную национальную почву.

Пьеса киргизского драматурга М. Байджиева «Дуэль», ставившаяся в советских театрах в 80-х-90-х годах прошлого века, имела два варианта: один — для киргизского зрителя, другой — для зрителя, чье восприятие сформировано широким контекстом русского языка и культуры [Ганиев 1979]. В зависимости от ориентации на того или иного реципиента в пьесе предусматривались культурологические замены: начиная от бытовых деталей и заканчивая двумя разными финалами. Автор в данном случае сам компенсировал культурологические лакуны: ввел в параллельные тексты пьесы сигналы

специфики той аудитории, которой адресовано произведение, ориентируясь на национальные стереотипы восприятия драматургии и театральную традицию, особенности быта и культурного пространства, содержание национального культурного фонда.

Такие трансформации характерны не только для драматургических произведений. В автопереводе на английский язык романа Р. Тагора «Крушение» имеются существенные отличия от текста на ИЯ. Замены местных национальных реалий и понятий на «обще-европейские» оказались столь радикальными, что привели к существенной нейтрализации колорита оригинальной культуры (см. критические замечания по этому поводу болгарских переводчиков [Влахов, Флорин 1980: 176—178]. В стремлении сделать «чужую» культуру понятной за счет компенсации изначально заложен парадокс: дистанция сокращается пропорционально масштабу элиминирования специфики оригинальной культуры.

Культурологическая компенсация-заимствование. Маргинальным случаем культурологической компенсации можно считать заимствование сюжета художественного произведения, созданного в некоторой культуре, и «перенос» его на другую национальную почву. Такой «перенос» может сопровождаться изменением названия произведения и сдвигами в развитии сюжета. Киносценарий «Не для денег родившийся», написанный В. Маяковским, является своеобразным «переносом» на русскую почву сюжета романа Дж. Лондона «Мартин

Иден». Аналогичный прием компенсации использован и в известном американском мюзикле «Вестсайдская история», который считается интерпретацией (в ином времени и в иной культуре) сюжета «Ромео и Джульетты» У. Шекспира.

Особый вид компенсации — *диахронно-культурологическое заимствование*. Примером такой компенсации может служить очерк Н. Лескова «Леди Макбет Мценского уезда», в названии и сюжете которого сосуществуют две культуры: «исходная», на которую ссылается автор, и та, в которой разворачивается действие.

Применительно ко всем рассмотренным случаям культурологической компенсации можно говорить о существовании большей или меньшей связи инокультурного варианта с инвариантом благодаря сохранению *схемы* событийного ряда [Разлогов 1979: 124]. Именно стабильность «исходного материала» позволяет «узнавать» драматургический первоисточник при изменении места и времени действия, а также той ассоциативной «нагрузки», которая характеризовала эту пьесу как факт автохтонной культуры.

Таким образом, изучение переводных текстов, а также текстов с невербальным компонентом (каковыми являются, например, постановки инокультурных пьес), в которых используется прием культурологической компенсации лакун, помогает, во-первых, реконструировать различные слои национального культурного фонда носителей

соответствующих локальных культур, в том числе с позиций их квазиэквивалентности; во-вторых, выявить действие социально-психологических механизмов, опосредующих функционирование **постоянного принципа культуры «свой-чужой»** [Степанов 2001: 84-85].

Экспериментальное изучение тактик элиминирования лакун.

Экспериментальное исследование тактик элиминирования лакун [Васильченко, 2005] позволило получить данные, свидетельствующие о том, что приемы заполнения и компенсации соотносимы с социально-психологическими механизмами межэтнического взаимодействия. Тактики элиминирования лакун изучались на материале читательских проекций, созданных русскими реципиентами при восприятии инокультурного комического текста с невербальным компонентом (КТНК), а именно: современных британских карикатур.

Восприятие русскими реципиентами британских КТНК рассматривалось как частный случай «оппозитивного диалога сознаний» [Сорокин 1994], модель межкультурного взаимодействия, в ходе которого реализуется стратегия «защиты» автохтонных когнитивных, эмотивных и аксиологических установок, что проявляется в тактиках совмещения и согласования «своего» и «чужого» [Там же]. Важно подчеркнуть, что в экспериментальном исследовании лакуны элиминировались не специалистами, профессионально обеспечивающими взаимопонимание в

межкультурном общении (чью деятельность мы анализировали до сих пор), а «наивными» реципиентами, в задачу которых входило понять и проинтерпретировать фрагмент неавтохтонного опыта.

Особый интерес представляют полученные проекции русских реципиентов, содержащие **компенсированные лакуны**. Компенсация осуществлялась за счет многочисленных и разнообразных ссылок на фрагменты «своей» культуры, а также приписывание «своих» значений внешне похожим инокультурным невербальным знакам.

Фрагменты культуры, используемые русскими реципиентами для компенсации лакун в британских КТНК могут быть систематизированы следующим образом:

1) реалии родной культурной среды: «перестройка», «выдача гуманитарной помощи», «АО «МММ», «МИР» вашему дому»; «банк-грабитель»;

2) прецедентные тексты (имена собственные, цитаты, фразеологизмы):

(а) персоналии: «Иван Купала», «Наполеон Бонапарт», «Николай II», «Борис Николаевич в ЦКБ»;

(б) названия художественных произведений/изданий: «Веселые картинки», «Москва и москвичи», «Преступление и наказание»;

(в) цитаты из литературных произведений: «Слона-то я и не приметил!», «Сижу за решеткой в темнице сырой», «Левой, левой, левой!», «в гости к богу не бывает опозданий»;

(г) цитаты из кинофильмов, песен и их трансформации в соот-

ветствии с пониманием содержания КТНК: «Москва слезам не верит», «Они сражались за Родину», «Иван Васильевич меняет профессию», «Я шагаю по Москве», «требую продолжения банкета», «не прячьте ваши денежки по банкам и углам...», «даме – цветы, дит'ям – мороженое», «пилюля жить и любить помогает», «Ку!»;

(д) исторические аллюзии: «кто с мечом к нам придет – от меча и погибнет», «воевода», «каждому свое», «Фриц»;

(е) пословицы, поговорки и их трансформации: «попытка – не пытка», «все познается в сравнении», «каждый кулик свое болото хвалит», «в белый свет, как в копеечку», «тришкин кафтан», «тебя только за смертью посылать», «хитер бобёр», «каждому овощу...», «большому кораблю...», «дальше носа», «хочешь жить – не вертись», «не было счастья, а несчастье тем более не поможет»;

(ж) фразеологические обороты: «делает ноги», «сел в калошу», «бросать деньги на ветер», «скатертью дорога».

Как представляется, русские респонденты компенсировали интеркультурные лакуны, каковыми являлись для них британские карикатуры, за счет создания собственного комического текста: они пытались вызвать комический эффект, опираясь на «родные» культурные знаки, стереотипы и приемы, причем главным образом использовали трансформации автохтонных прецедентных текстов.

Особый исследовательский интерес вызывает тот факт, что ас-

социативные проекции русских реципиентов выявляют действие социально-психологических механизмов «притяжения» [Поршнеv 1973; Он же 1979; Стефаненко 1999], выражающееся в попытках провести параллели с собственной реальностью: «смешно и жизненно», «у нас также», «все как у нас», а также в активном обращении к колоритным специфическим знакам и символам «родной» культуры: от названия российской столицы, персоналий, цитат из классических и современных литературных произведений, кинофильмов - до реалий, пословиц, поговорок и фразеологизмов.

Экспериментально полученные данные о стратегиях поведения в условиях «оппозитивного диалога» сознаний могут рассматриваться как доказательство выраженного аксиологического характера культурной константы русского этноса «свой-чужой» [Степанов 2001: 84-85; Топоров 1988; Цивьян 2001], а также функционирования в ситуации межкультурного общения своеобразного механизма **защиты «своего» от «чужого»**.

Этнокультурный механизм защиты реализуется как минимум в двух аспектах, а именно: защита «своего» и защита от «чужого». Защита от «чужого», от влияния, давления/навязывания иной (незнакомой, непривычной, непонятной) культуры проявляется в негативных оценках и реакциях, а также отказах, фиксирующих невозможность или нежелание понять/принять чуждую реальность. Эти данные, по видимому свиде-

тельствуют о действии механизмов «отталкивания» [Поршнеv 1973; Он же 1979; Стефаненко 1999].

Защита «своего» может осуществляться двумя способами: во-первых, путем переориентации текста на «своих», создания реципиентами собственного варианта инокультурного текста, содержащего исключительно свои, родные, близкие, понятные, смешные реалии, факты, цитаты из прецедентных текстов, прецедентные высказывания, прецедентные имена; во-вторых, за счет нейтрализации статуса текста/фрагмента культуры как «чужого», приравнивая его к «своему».

Заключение

Проведенные нами аналитические и экспериментальные исследования позволяют сделать следующие выводы и предположения:

- в рамках теории лакун взаимная адаптация национальных сознаний носителей культуркоммуникантов в условиях межкультурной коммуникации/общения, представляющая собой поиск способов совмещения и согласования «чужого» со «своим», может рассматриваться как явление элиминирования лакун
- элиминирование лакун осуществляется двумя основными способами: путем заполнения и путем компенсации и происходит под влиянием социально-психологических механизмов межэтнического взаимодействия
- два способа элиминирования лакун - заполнение и компенсация - являются по сути проявлением действия социально-психологических

механизмов «притяжения» и «отталкивания»

- социально-психологические механизмы «притяжения» и «отталкивания» действуют в противоположной последовательности при реализации того или иного из способов элиминирования.

Процессы возникновения, осознания и элиминирования лакун можно соотнести с проявлением социально-психологических механизмов межэтнического взаимодействия следующим образом.

Первоначальное действие социально-психологического механизма «отталкивания» проявляется в фиксации отличия между «своей» и «чужой» культурами, которое оценивается с позиций *внутригруппового фаворитизма* [Стефаненко 1999: 236] как «*неправильное*», «*плохое*», «*странное*», «*чуждое*», «*неестественное*». Таким образом «пробел на семантической карте» одной культуры по сравнению с другой приобретает статус **лакуны**. Лакуны являются результатом неконгруэнтности сознаний коммуникантов и, как следствие, препятствием для достижения взаимопонимания. На втором этапе действует механизм «притяжения», формирующий потребность понять «чужую» культуру, осмыслить обнаруженные различия между «своим» и «чужим», что и приводит к необходимости элиминирования лакун. Эта стратегия межкультурного взаимодействия представляет собой элиминирование лакун способом **заполнения**, суть которого заключается в различной степени развер-

нутых комментариях, разъяснениях специфики фрагментов неавтохтонного опыта. Результатом является получение новых знаний о «чужой» культуре при попытке в той или иной степени полного ее постижения.

Стремление наиболее полно перенести специфику одной культуры в другую крайне затрудняет постижение реципиентом фрагментов неавтохтонного опыта. Трудности понимания во многом обусловлены явлением *этноцентризма* [см., напр. Стефаненко 1999: 236-238] и связаны с психологическими проблемами: получение новых знаний, постижение «чужого» через осмысление различий, всегда требует серьезных усилий, в известной степени признания **относительности** «своего» как «**нормального**», «**правильного**», «**естественного**», «**необходимого**».

Альтернативная стратегия межкультурного взаимодействия проявляется как первоначальное действие механизма «притяжения», благодаря которому несходство между культурами-коммуникантами **компенсируется** за счет подбора в «своей» культуре квази-эквивалента, аналога неавтохтонному фрагменту вербального или невербального опыта. Однако действие механизма «отталкивания» фактически прекращает межкультурный диалог: найденный аналог «заслоняет» чужую специфику, компенсирует лакуну, что делает неактуальным получение новых знаний об иной культуре.

Компенсация как способ элиминирования лакун преследует про-

тивоположную заполнению цель общения. Элиминирование происходит не за счет получения нового знания о «чужой» культуре, а за счет нейтрализации различия между культурами-коммуникантами и приводит к достижению функционального, прагматического воздействия на реципиента, сходного воздействию, оказываемому текстом в автохтонной культуре. Это, как видим, принципиально иной способ приближения «чужой» культуры к культуре-реципиенту.

Элиминирование лакун в процессе межкультурного общения (в зависимости от целей общения, этнопсихолингвистического профиля коммуникантов, размеров культурологической дистанции, жанра общения, характера лакуны) осуществляется двумя основными и противоположными по стратегии и результату способами, под действием двух противоположных социально-психологических механизмов: *дифференциации в форме противопоставления* [Стефаненко 1999: 240] – способ **заполнения** и *дифференциации в форме сопоставления* [Там же] – способ **компенсации**.

ЛИТЕРАТУРА

- Акутагава Рюноскэ*. Новеллы. М., 1974
- Алпатов В.М., Крючкова Т.Б.* О мужском и женском вариантах японского языка. // Вопросы языкознания, №3, 1980
- Асаркан А.* Игра со старостью. // Театр, №5, 1980
- Байрам М.* Нужно ли изучать иностранный язык, чтобы общаться с другими народами? // Этнопсихолингвистические аспекты преподавания иностранных языков. М., 1996
- Боронина И.А.* Поэтика классического японского стиха. М., 1978
- Васильченко Т.А.* Особенности восприятия кримического инокультурного текста с невербальным компонентом // Дис. ... канд. филол. наук. М., 2005
- Влахов С., Флорин С.* Непереводимое в переводе. М., 1980
- Ганиев В.* Монологи, ставшие диалогами. // Театр, №4, 1979
- Жельвис В.И.* О некоторых национальных особенностях взаимоотношения языка и мышления. // Сборник научных трудов ЯГПИ. Вып. 146. Ярославль, 1976
- Каган М.С.* В едином контексте: О культурологическом подходе к изучению искусства. // Театр, №3, 1981
- Карроль Л.* Аня в стране чудес. Пер. В. Сирина. Берлин, 1923
- Кэрролл Л.* Приключения Алисы в стране чудес. Пер. Б. Заходера. М., 1975
- Марковина И.Ю.* Метод установления лакун в исследовании этнопсихолингвистической специфики культур. // Вопросы психолингвистики, №2, 2004
- Марковина И.Ю., Васильченко Т.А.* Культурная константа «своей-чужой» на аксиологической оси модели мира: механизмы защиты. // Язык. Сознание. Культура. Сб. статей. Под ред. Н.В. Уфимцевой, Т.Н. Ушаковой. М.-Калуга, 2005
- Мацумото Сэйтё.* Провинциальный сюжет. // Неделя, №10, 1980

- Муравьев В.Л.* Лексические лакуны (на материале французского и русского языков). Владимир, 1975
- НБАРС*, Новый Большой Англо-Русский Словарь. Под общ. рук. Ю.Д. Апресяна. Том II. М.: Русский язык, 1993
- Поршнев Б.Ф.* Противопоставление как компонент этнического самосознания. М.: Наука, 1973
- Поршнев Б.Ф.* Социальная психология и история. М.: Наука, 1979
- Разлогов К.Э.* Проблема трансформации повествования. // Вопросы философии, №2, 1979
- Райс К.* Классификация текстов и методы перевода. // Вопросы теории перевода в зарубежной лингвистике. М., 1978
- Сеппель Л.* Я гуляю по вашему саду... //Лит. газета, 25 июля, 1979
- Сергеева Г.Г.* Прецедентные имена и понимание их в молодежной среде (школьники 10-11 классов). Дисс. ... канд. филол. наук. М., 2005
- Силюнас В.* Театр Наций в Южном полушарии. //Театр, №6, 1979
- Сорокин Ю.А.* Этническая конфликтология. Самара, 1994
- Степанов Ю.С.* Французская стилистика. М., 1965
- Степанов Ю.С.* Константы: Словарь русской культуры. М., 2001
- Стефаненко Т.Г.* Этнопсихология. М.: Ин-т психологии РАН, «Академический проект», 1999
- Тарасов Е.Ф.* Межкультурное общение – новая онтология анализа языкового сознания. //Этнокультурная специфика языкового сознания. Под ред. Н.В. Уфимцевой. М., 1996.
- Тарасов Е.Ф.* Языковое сознание. //Вопросы психолингвистики, №2, 2004
- Текст как явление культуры.* Антипов Г.А., Донских О.А., Марковина И.Ю., Сорокин Ю.А. Новосибирск: Наука, 1989
- Топоров В.Н.* Модель мира. // Мифы народов мира. Т. II. М., 1988
- Цивьян Т.В.* Модель мира и (аван) текст. // Slavic Almanach. The South African Year Book For Slavic, Central And East European Studies. Vol 7/10, 2001
- Черкасский Л.Е.* Русская классика на Востоке. Экстра- и социолингвистические аспекты перевода. // Взаимодействие культур Востока и Запада. М., 1987.
- Чхаидзе А.* Была бы хорошая пьеса. //Театр, №3, 1979
- Швейцер А.Д.* Некоторые аспекты проблемы «язык и культура» в освещении зарубежных лингвистов и социологов. //Национальный язык и национальная культура. М., 1978
- WNNCD*, Webster's Ninth New Collegiate Dictionary, 1991

Ewa Feresztyn
**THE INFLUENCE OF CULTURAL CONSCIOUSNESS ON
INTERCULTURAL COMMUNICATION
PROBLEM RESOLUTION**

1. Introduction

Each of us in our daily life is trying to communicate effectively and clearly with others by interacting with people from different cultures. This process takes place everywhere; in the fields of business, health, community welfare, counselling and communication studies.

While laying emphasis on the rapid development of technology, which facilitates both communication and travel, it cannot be forgotten that the modern world is becoming more and more intercultural everyday. Constant migration and, consequently, changing demographics form multicultural societies where members of different race, religion and ethnic group who chose to maintain their cultural uniqueness live alongside each other. Due to globalisation and international politics, the former mosaic of isolated cultures has turned into an interdependent and interrelated global network of today. International relations are no longer restricted only to politics and commerce. Both diplomacy and the flow of goods are followed by the exchange of customs and ideas. Hence, successful intercultural communication is a vital issue both on a micro level of individuals and groups as well as on a macro scale of political relations between nations and countries. An increasing number of cultural communication difficulty and dilemma disturbing factors on both levels all over the world make efficient

conflict resolution one of the top priorities.

Therefore, in my assignment I will focus on problems of different sources appearing in intercultural communication process, circumstances and effects. How could it be prevented, avoided or minimized?

In spite of the fact that principal causes of intercultural communication problems might have a lot to do with cultural differences, the communication difficulty on the individual area between two interacting persons itself, tends to acquire a cultural character. Whatever the reasons of disagreement, misunderstanding or cultural differences, constitute an additional layer of discrepancy between the participants. Should cultural dissimilarities be taken into consideration by solving intercultural misunderstanding or would it be more effective to build on the similarities instead? Is a cultural lens in communication problems resolution an aid or a hindrance?

Although cultural awareness is helpful in resolving intercultural disputes, the key issue is to be sensitive to its drawbacks and limitations. Without appropriate attention and awareness of the pitfalls of viewing a communication problem from a cultural perspective, resolution is less likely to be effective. In short, it is the cultural approach combined with an awareness of its weaknesses that makes intercultural controversy more successful and satisfactory for both sides. Such hypothesis will be tested in the light of theories,

findings and knowledge contained in academic studies in the field of social sciences for example based on Russian Ethnopsycholinguistic model of lacuna.

The study will focus on, examine or simply shortly refer to chosen concepts of the types of “gaps” in understanding and their examples that are relevant for my own empiric experience. Taking into account the complexity of the issue, the aim of this paper is not to discuss specific cases but to provide an answer to the problem on the basis of general overview.

Following this matter, I would like to pay detailed attention, to the main roots of many intercultural disagreements and cultural discrepancies between values and psychological needs. During the socialization process within their culture people, learn which qualities to appreciate and which principles and ideas to follow in their life. An intercultural encounter may, thus, lead to a clash of contrasting values, which could in turn slow down the resolution of an already existing conflict.

“What kinds of negative and positive aspects concerning the intercultural consciousness are the most visible in daily life?” – This question will be the next issue of my work. For this purpose I have prepared a questionnaire form.

With adequate cultural knowledge, dispute parties could be able to identify the sources of disagreement as the clash of values that, consequently, would considerably facilitate the resolution process. In order to classify the conflict as a discrepancy of cultural values, both parties first need to be aware of their own beliefs

and attitudes, which they bring into the interaction. Additionally, apart from being the reason of conflict or simply a hindrance of its resolution, distinct values are also important in the context of the ways of problem resolution, which they partly determine.

In the following chapter I will try to answer the following question: “How to avoid and moderate the negative impact on the intercultural communication?” Taking up the points of my assignment in more details I would like to stress that the theoretical background: definitions and methods of avoiding misunderstandings are keywords in any analyses of this topic. However, to better understand the concept relevant to this approach, I will try to find and classify in my empiric experience and personal contact with foreigners some types of “lacunas” - the main subject of Russian intercultural researches and ethnopsycholinguistic studies.

Some remarks based on an observation from a “real life” touched in my paper will be served as variety of a background for understanding interdependences, in respect of this cause.

In spite of its mentioned above advantages of conflict soften, a cultural lens in dilemma solving could also exert a negative impact on the process. The study of the unhelpful influence of a culture-specific perspective will be based on analysing both appropriate theories as well as the potential drawbacks like a phenomenon of universalism of a cultural approach with their underlying explanations. The main theory supporting the argument against cultural awareness in conflict resolution is the concept of universalism. In

contrast to cultural relativism, universalism focuses on the similarities between cultures and argues that basic human values, universal human nature and, consequently, mutual understanding transcend cultural differences. These similarities should become the foundation for universal norms and rules or, as in the case of conflict preventing, the basis for reaching an agreement. Relativism - the main theoretical concept that forms the core of the argument in favour of cultural awareness is cultural relativism. It is based on the idea that beliefs, principles and behaviour can only be understood within their appropriate cultural context. No culture is superior to the other and instead of being judged cultures can only be compared.

In the final chapter I will try to sum up all the aspects of my topic and bring all these considerations into one overall shape. Although the concepts of intra and intercultural orientation are connected with each other and influence our daily life, I am not able to present all existing aspects of the intra- intercultural relations because the subject is too vast. Thus, I will concentrate on the main points mentioned above, taking also my own experience with foreigners as an example. Before I begin to approach these questions, I would like to clarify the important concepts of my work; what factors determine these definitions?

2. Culture and intercultural Communication

Communication is very specific for a given culture's language rules to construct the "speech chain", that in this network process involves the

transmission and exchange of our opinions, specific images of consciousness that are mental equivalents of concepts, ideas and artefacts existing in the culture. In fact, a ubiquitous and quite normal aspect of social behaviour is the tendency to divide people into groups – "us" and "them", and to find ways of distinguishing our own groups and making them look better than the outgroups. Therefore an important part of the process of communication that it should be stressed is confronting our own prejudice towards the other culture, and our stereotypes about it.

2.1. Definition of Culture

The analysis of intercultural communication and misunderstanding dilemma resolution requires clarifying the broad concept of culture. In view of the wide discrepancy in the academic world concerning the meaning of culture, the purpose of this paper is to choose the most appropriate definition to deal with the problem of communication between people from different cultures, minimising the negative impact of miscommunication and, consequently, to refer to throughout the analysis. From the common point of view culture is a set of norms beliefs and traditions shared by a social group which are passed on from generation to generation and which influence perception and behaviour. In other words, culture is "the collective programming of the mind which distinguishes the members of one group or category of people from another" (1).

This definition distinguishes culture from human nature, common to all human beings, and personality, which is a unique characteristic of an individual. Although the exact position of the board-

ers between the three dimensions is all but clear, the general classification will be helpful in analysing the role of cultural awareness in intercultural communication and misunderstanding resolution as well. The universal dimension, human nature, encompasses inherited characteristics shared by all human beings such as, for example, the ability to experience basic emotions or the need to associate with other human beings. Culture, on the other hand, is a learned characteristic of groups of people from the same social environment. Apart from these two dimensions, each person also has a unique individual personality - a set of traits influenced both by culture and personal experiences (2).

What was said during our classes, culture is a very dynamic phenomenon that can be compared with the “ice-berg”. This metaphoric definition has two parts. The first one is external and is visible and internal is hidden below the water plane. Without this part we cannot understand why people behave in the special way, what they think, which values, attitudes, beliefs, patterns they have. These cultural preferences are mostly viewed absolutely normal in given culture but they are not clear and normal for non-members of this culture. And this issue reflect the mentioned in other part of my work lacunas method for investigation of verbal consciousness. Back to the main point to definition of culture it has to be added that this term builds an identity for itself by identifying outsiders, creating subjective views and opinions of others. So knowing this hidden part of “ice berg” we can comprehend common attitudes, activities, beliefs, thoughts, patterns of behaviour of various ethnic groups.

1.2. Definition of intercultural Communication

In spite of the fact that the language, as the speech system might seem to be the least ambiguous communication mode, this is hardly the case. Especially in the case of resolution of intercultural difficulties in communication, language differences might lead to possible misunderstandings. The source of potential problems stems from the fact that apart from being used as a communication tool, language also influences our perception. It serves as a mean to objectify our images of the world. Our minds, consciousness are externalised by acts, words, grammatical structures and language syntax that do not only illustrate the needs, ways of thinking and behaviour of a culture but also influences them (3). Additionally, as the meaning of words is culturally determined, even the meaning of expressions, which seem to be an exact translation, might not be identical. Especially abstract words, which apart from their denotative meaning also have a connotative one based on personal experiences, are responsible for communication difficulties. While from a social point of view language classify to some ethnic groups- people sharing a common cultural heritage, from the psychological side, it plays a role of “mediator” between cultures that gives labels on everything in the world. In other words, serves as a mean of ethnic integration and disintegration and reflected verbal picture of the world in their consciousness.

Although being aware of these difficulties is unlikely to eliminate them completely, it will be helpful in clearing up or preventing misunderstandings. If one party, for example, sees a potential threat in a certain word or expression, it

might be useful to clarify its meaning beforehand. This strategy might prove useful both in the case when conflict parties speak different languages and, consequently, conflict resolution has to take place with the help of an interpreter as well as in the case when the parties use the same language, which is not the native language of either one or both of them. In the former case the interpreter might also partly be acting as a mediator by clarifying statements and adding additional cultural information. In the latter case it would be advisable for the party with a considerably better command of the language to make allowances for that fact by using uncomplicated and clear language void of slang and idiomatic expressions as well as by giving the opponent more time to respond. Mastering a foreign language is a very challenging and laborious task, which requires both hard work and ability. Fluency and grammatical correctness does not necessarily mean that the speaker also has the so-called feel for language, that is to say an intuitive sense of what is linguistically appropriate (4). For instance, one party could unintentionally offend the other by a wrong choice of words, which native speakers usually use in a different context. Thus, being aware of such potential communicational misunderstandings is the best way to reduce the threat of their occurrence.

2.3. The impact of Culture on Communication

Various theories in psychology endeavouring to explain human behaviour have emphasised the importance of the environment in shaping it. Although the theories belong to diverse psychological trends ranging from behaviour-

ism to social psychology and differ in the emphasis they attach to certain factors influencing behaviour, they all acknowledge, to a lesser or greater extent, the significance of external factors. Kurt Lewin, the author of the most balanced theory of interactionism, which combined the arguments of both personality and social psychologists, argued that behaviour is a function of the person and the situation (5). The fact that external factors influence the way people act is both logical and scientifically confirmed. For instance, although collectivists emphasize harmony and interdependence as far as members of their group are concerned, during an encounter with non-members they may start acting in a competitive way (6). While concentrating on cultural differences, people tend to explain the behaviour of their opponents with cultural instead of situational influences. In other words, they overestimate the importance of culture as a causal factor in behaviour at the same time failing to notice external environmental forces. Sometimes, the way to successful intercultural communication is very smooth. Not only are we increasingly likely to interact face-to-face with people from other cultures, but also it is almost inevitable that we will communicate with them by telephone, by fax or on the Internet. However, intercultural communication is an area where many people feel more comfortable dealing face-to-face from one reason but it depends on the importance of situation, personality, aims, space and time among various cultures. It can be seen on the area of non-congruence of consciousness images and reveals differences in verbal consciousness of dialogue partners.

Another stumbling bloc to successful intercultural communication is

the difference between communication styles, arts of thinking, analysing and expressing. In Western cultures people, and especially males, tend to use the linear style based on a logical sequence of interconnected ideas or events, which ends in a clearly stated end point. Conversely, Arab, Asian and Latin cultures generally prefer the circular style concentrating on the context and interpretation, which should guide the listeners to the main point (7). In misunderstanding problem solution an unaware Westerner could come to the conclusion that the opposite party using a circular style is trying to avoid dealing with the problem, stalling or even sabotaging the process. The latter, on the other hand, might be irritated by the simple and brisk communication patterns of the other. Still, with adequate cultural information participants would know what to expect and, consequently, would be able to take the style difference into consideration during the resolution process. From the research in class resulted that for example Japanese- much can be understood from the context, not using many words while for Americans totally different form is much more understood and adequate.

It has to be mentioned that differing genders can be also a reason for problems in communication not only on the individual but also on the intercultural area. However this could be another vast subject to discuss.

3. Relativism & Universalism - the attitudes of cultural consciousness

Relativism & universalism are two attitudes that I should mention and explain shortly, because by avoiding intercultural disagreements they are a

very broad and complex issue. Although there are no strict rules that guarantee successful conflict resolution, one could propose a few general guidelines to facilitate the process. One of such guidelines is the promotion of cultural awareness. The analysis of the conceptual framework of the problem showed that both contrasting concepts of cultural relativism and universalism have their limitations. In short, whereas relativists fail to notice the underlying similarities between human beings, Universalists ignore cultural differences. Thus, none of the concepts is fully acceptable. An ideal theory would take into account both universal human nature and cultural diversity. The basic similarities between people need not rule out the overlaying differences. Consequently, relativists should accept the existence and make allowances for the similarities based on human nature, while universalists should take into account the apparent cultural differences. Similarly, the approach of minimizing and preventing conflict or should also consider both similarities and differences (8).

4. Dimensions of cultural differences

There are many dimensions of cultural differences causing problems in intercultural communication. There are misunderstandings based on language, differences in non-verbal behavior style, different way of thinking, conventions and practices in cultural values and rules. In some situations the wrong interpretation of these cultural deterrents causes anger, frustration, developing intolerance and ultimately a conflict.

An obvious problematic area when two people from different cultures want to communicate is the lan-

guage. Indeed majority of the people in the world is bilingual or multilingual, but in many parts of the world they do not have the language competency and cannot speak the other's language, or are only able to understand a few words: "foreigner talk" is often degraded like baby talk. Language – basic misunderstandings can arise also in different dialect groups: Catalan and Spanish. In this case the intercultural communication is a form of inter-group communication that has a lot in common with communication across other group memberships, for example among different nations: English-spoken Americans and British, or distinguish sub-cultures and social class (9).

The kinds of misunderstanding described above seem to be the most obvious examples of intercultural communication breakdown. Sometimes, the similar problems come not from the lack of knowledge or ability to speak the other language but from the unwillingness to do so. For example: English, French or Spanish people don't need to use foreign idioms, even if they speak it very well. In my opinion it is the attitude of "ignorance" or a "snobbish" behavior when they don't want to do it, because they think that everyone should speak English or that foreigners should know their native language.

Such unwillingness to accommodate can extend beyond important signal of the relations between two cultural groups. This concept of misunderstandings described above is accompanied by a continuous flow of non-verbal communication, which involves not only the voice, tone, speed,

quality of speech but also the face, facial expression, mimics, and the body: the distance we stand from others, our spatial orientation to them, posture, gesture, touch and the like. Even though some types of non-verbal behavior appear to be innate, cultures differ greatly in their use of this behavior and in their beliefs about what is appropriate. For example, a Japanese man may believe that Americans are excitable and emotional, more talkative. As was it mentioned above they are from two total different cultures Western and Eastern, have different way of thinking: while Japanese focuses more on analogy, Americans art of thinking is much verbal. For Japanese more can be understood from the context, not using many words. In comparison to the members of West, oriental people are more modest, not spontaneously, reserved in behavior as Americans or Spanish people.

A cultural variability perspective emphasizes the next dimension of misunderstanding based on the individualism-collectivism posture. A value-based dimension, such as individualism-collectivism, can provide us with a more in-depth understanding of why members of two contrastive cultures for example Arab - American approach conflict differently. One example can be seen in the situation when the manager of some company has to resolve the employers striating dispute. He is in the confrontation with two different types of conflict according to the culture orientation. While an American is dominant culture, one side loses and other wins, by Arabian is more harmonic and the conflict resolution rules look different. In muslin customs both

sides have to have right or are guilty in the same dimension. Communication among people in the workplace involves multiple identities- organizational role and status, identity as a unit member, role based on experience, gender, as well as cultural identity.

Basically, individualism refers to the broad value tendencies of people in a culture to emphasize the individual identity over group identity, and individual rights over group obligations. In contrast, collectivism refers to the broad value tendencies of people in a culture to emphasize the group identity over the individual identity, and in-group-oriented concerns over individual wants and desires. Nevertheless, we can also find both individualistic and collectivistic elements in all of these countries, in different combinations. Additionally, considerable within-culture differences have also been uncovered in many of the pluralistic societies. For example, within a pluralistic society (such as Canada or the United States), different ethnic communities can also display distinctive individualistic and group-oriented value tendencies. For example, ethnic groups that follow their ethnic traditions such as African Americans, Asian Americans, Latino Americans, and Native Americans tend to subscribe to some forms of collectivistic values more than do many European Americans. Cultural and ethnic miscommunication and conflicts often arise because of our ignorance of different value priorities in different ethnic communities and cultures. In addition to individualism-collectivism, in order to mindfully manage intercultural conflicts, we

should pay close attention to the value dimension (10).

It is also worth to mention the genders in the context of sex and family roles. Cultural differences on the femininity – masculinity area, Western ideas about sex and gender are in a state of fairly rapid change. It can be difficult for Western woman, accepted the ideas of equality between sexes to live in the orthodoxy Arabian culture. However, men and women think and analyze in different ways by human nature therefore I tried to stress only those misunderstandings in intercultural marriages caused by tradition and customs diversity.

4.1. Miscommunication

Misunderstanding can be caused by a large number of factors; so that it is no surprise that miscommunication is so common. When intercultural communication is involved, often culture is blamed for everything and the important role played by the other factors: different languages, nationalities, values, mentality, beliefs, customs, tradition are mainly sources of insult of feelings, conflicts between two people is forgotten.

Intercultural miscommunication and misattributions often underscore intercultural conflict. Individuals coming from two contrastive cultural communities bring with them different value assumptions, expectations, verbal and nonverbal habits, and interaction scripts that influence the conflict process. While everyday intercultural conflicts are often based on cultural ignorance or misunderstanding, it is obvious that not all intercultural conflicts

are based on miscommunication or lack of understanding. Some intercultural conflicts are based on deep-seated hatred, and centuries-old antagonism often arising from long-standing historical, verbal, non-verbal behaviour grievances. However, a majority of everyday conflicts that we encounter can be traced to cultural miscommunication or ignorance. A major problem exists, however, when individualists and collectivists hold different notions of what constitute effective and appropriate practices in conflict resolution. For individualists a conflict is effectively resolved when personal opinions are voiced and acknowledged, interests are defined and clarified, each side's goals are either reached or compromised, and action plans are drawn up for avoiding trouble in the future. In addition, individualists perceive themselves to have acted appropriately when they display sensitivity to the background and causes of the conflict. Conversely, for collectivists a conflict is effectively resolved when both parties help to attain mutual face-saving while reaching a consensus on substantive issue between them.

It is clear that large-scale social forces have an influence on stereotypes, prejudice and bias between people from different cultures and groups and that the languages spoken in a multicultural community are a reflection of inter-group relations. In fact, many studies have shown that the language and accent of a speaker alone are enough to produce very different judgments of the speaker's characteristics (11).

This chapter concerns on examining the reasons for misunderstanding and hostility between people in different cultures that cannot be easily explained in terms of different rules or even different values. To analyze such miscommunications we must look to the economic, social and historical relations between cultures. Most of the time we can minimize the impact of prejudice by understanding how it works, and by slowing down enough to get beyond our own stereotypes and to communicate with the people we meet as individuals.

Culture and behaviour are very broad and highly intricate abstract concepts. Due to their nature conducting research as accurate as in other fields of science is not possible. Nor is it possible to study the behaviour of all the members of a certain culture. Social scientists have no choice but to rely on the representativeness of the studied sample in order to make a generalization. Similarly, when dealing with culture in conflict resolution, being culturally sensitive requires drawing on cultural generalizations. Such sweeping statements mean that although the majority of group members display a certain characteristic, there is also a subgroup of people who deviate from the general trend. For instance, there are collectivists in individualistic cultures and individualists in collectivistic ones. Still, when applying generalizations it is easy to forget about their limitations because, as previously stated, people organize and interpret new information in ways that fit their existing viewpoints. With a certain generalization in mind people will, often unconsciously, look for clues which confirm it and,

thus, they will pay more attention to and are more likely to notice the confirmation of their beliefs rather than their contradiction. A deviation from the general rule would be discarded as an unimportant exception, whereas even a slight clue, which might be interpreted as a confirmation of the generalization, will be noticed at once. This phenomenon could also be explained by the fact that familiar ideas are more easily recognized than unfamiliar ones.

4.2. Generalization and Stereotypes

One of the strategies used to deal with cultural differences proposed in the previous chapter was to take into account the cultural practices of the opponent and to modify one's own behaviour accordingly in order to avoid misunderstandings and to make the resolution process more effective and more satisfactory for both parties. Still, considering the extensive importance of cultural background, it is doubtful if a conflict party or even a trained and experienced mediator could rise above it. Moreover, as culture is a highly complex concept comprised of a vast number of elements, it is impossible to understand it in detail. Since people often fail to comprehend the complexity of their own culture, it is unrealistic to expect them to understand a foreign one. All the mentioned above arguments point in the direction of a serious disadvantage of cultural awareness in conflict resolution that is the threat of stereotypes and generalizations.

A popular joke describes heaven as a place where the innkeepers are Swiss, the cooks are French, the policemen are English, the lovers

are Italian, and the mechanics are German. Hell is where the lovers are Swiss, the innkeepers are French, the cooks are English, the mechanics are Italian, and policemen are German (12). The joke is a good illustration of the problem of cultural stereotypes. Stereotypes are oversimplified fixed assumptions about individuals based on their group membership. Such beliefs are either created through personal experience with one or several members of a certain group or simply learned from others, the public opinion or the media. The activation of a stereotype in an intercultural encounter is often automatic, and as people tend to interpret new information in a way, which fits their existent views, stereotypes, are very persistent. A generalization, on the other hand, is a supposition about the characteristics of an entire group based on the qualities of a smaller group of its members. In contrast to stereotypes, generalizations are flexible and subject to modification in view of contrary information. While the former usually describes an individual, the latter refers to the majority of individuals in a certain group. When the person applying a generalization forgets about its limitations and starts viewing it as a universal characteristic of all group members without any verification, the generalization turns into a stereotype.

Both, generalisations and stereotypes are a way of classifying and simplifying the outside world in order to be able to understand it and to use the acquired knowledge to facilitate the interaction with others. This, however, is not always the case. Regardless of the fact if stereotypes are positive or negative, they are often misleading because

they do not apply to all members of a certain group. In conflict resolution even a well-meant endeavour of being culturally sensitive might involuntarily turn into drawing on stereotypes. If the opposite party does not fit the typecast, which is highly probable considering the nature of stereotypes, the resolution process might end in a misunderstanding or an offence taken by the stereotyped person. In this respect inaccurate and uncritical generalizations might be equally counter-productive. After studying Hofstede's dimensions a conflict party or a mediator might, for instance, when dealing with a Chinese, focus on group values only to find out later that, in spite of what is typical of the Chinese culture, the person is more of an individualist (13).

Moreover, it is necessary to remember that all scientific cultural generalizations are filtered through the cultural perspective of the researcher. No matter how objective scholars endeavour to be, it is impossible for them to escape from their cultural background. The four original cultural dimensions proposed by Hofstede are a perfect example of such tendency. Looking at the problem through his own cultural glasses, Hofstede designed his research questions on the basis of Western values. While searching for Western beliefs in the East, he failed to find the typical ones central to Asian culture. The dimension of Confucian dynamism was, thus, first developed when the set of questions was prepared by a group of Eastern scholars (14).

4.3. Intercultural Conflict

Conflict, of course, is inevitable in all human social interactions that occur at multiple levels - interpersonal, social, national, and international. Conflict needs not to be considered something bad or something to be avoided at all times; in fact, there are often reasons to treat conflict as an opportunity for growth and development. Finding a universal and exact definition of conflict is just as impossible as in the previously 'culture'. For the purpose of this paper conflict can be defined as the incompatibility or else the perceived incompatibility of goals, needs, values, positions and actions between at least two interdependent parties. There is a considerable variation between the ways different cultures view conflict. In the West conflict is perceived more in terms of an opportunity to recognize, confront and, finally, to overcome problems. It is considered to be an indispensable and potentially productive part of everyday life that prevents the building up of tensions and more severe disagreements. Similarly, an honest and productive discussion followed by a reconciliation form a basis for further development and an improvement of social relationships. On the other hand, Eastern cultures tend to portray conflict more as a disturbance of peace rather than a possibility of progress. Since social harmony is one of the highest values, it should be strived and protected at all costs.

Therefore, possible threats such as conflicts should be repelled in advance and failure to do so is marked by definite social disapproval. Even if the conflict is successfully solved, it is still condemned in the name of peace and harmony (15). In short, differences in

conflict orientation determine the way different cultures deal with conflict. Whereas in West people generally tend to deal with conflicts by confrontation and negotiations, Easterners preferred to avoid them in the belief that conflicts are wrong, unnecessary and destructive. Moreover, in societies where conflicts are generally repressed direct face-to-face confrontation is equally unacceptable. Therefore, in order to save face and to reduce to the minimum the already existent disturbance of harmony, the parties tend to seek the help of an intermediary or else it is imposed on them by the society. Although conflict mediation varies considerably across cultures, it is generally practiced all over the world including Western countries. Thus, when analysing intercultural conflict resolution this study will refer both to individual face-to-face confrontation as well as to third party intervention.

Although combining two rather illusive concepts of culture and conflict is likely to be problematic, the best way to circumvent the potential confusion is to refer to the previously chosen definitions of the two concepts. Thus, cultural conflict would be defined as the real or perceived incompatibility of goals, needs, values, positions and actions between at least two individuals with a different "collective programming of the mind" (16).

The definition focuses on the cultural identity of the parties instead of the source of conflict. Although it might be argued that an intercultural conflict is one based on cultural differences, the explanation encompasses both conflicts based on cultural

grounds as well as those concerning issues completely unrelated to culture. As stated previously, however, in many cases even conflicts which arise from differences other than culture tend to be either escalated by it or else tend to express themselves through a cultural channel. That is why; for the purpose of this study it is also important to examine the effect of cultural awareness on the resolution of non-culturally based conflicts between individuals from different cultures. In contrast to a non-intercultural conflict, an intercultural one has an extra dimension. That is to say, apart from the relational and content layer, an intercultural conflict has an additional cultural one (17).

Intercultural conflict, both individual and collective, is generally rooted in an economic, social or historical context. For instance, the unequal distribution of wealth encourages people to seek better prospects outside their home country. If their country of destination suffers from economical problems, however insignificant they might seem in comparison with poorer countries, high migration is likely to lead to racial tensions. As a nation tends to perceive its country as its property, it usually blames an unwanted invasion of foreigners for economic downturn and the lack of available jobs. Another underlying reason of intercultural conflicts is social inequality between various cultural groups, which can result in resentment, and hostility. Conflicts may also have a long historical background of antagonism such as, for example, in the case of Jews and Arabs. As new generations are raised in hatred towards their opponents, the past enmity turns into a vi-

cious circle which fuels further escalation of conflict.

5. Benefits of cultural awareness

Although talking about differing cultural perspectives isn't easy, the opening a dialogue is the best way to it's identify. Many people assume similarities, and may not even realize they have a cultural bias that interferes with effective communication. A person might fear not knowing everything about another culture or feel frustrated that someone doesn't recognize that he's well intentioned. Therefore a dialogue is the only way to become aware of differences, identify shared interests and the self-determination for integration. But not all cultures are comfortable with direct communication because of a diversity of languages and cultures. These two dimensions of communications problems constitute means of ethnic integration and disintegration as well.

An equally differing factor mentioned in the introducing chapter accords to the concept of good communication as the key to intercultural communication repair and resolving conflict in the business world. For example, creates more opportunity for misunderstanding: differences in meanings of the words or mental images and cultures as a whole, when people at work are from different cultures: by dealing effectively with conflict in the workplace.

It can't be forgotten that the important ground rules is the possession of common cultural knowledge. The communication is based on it and the on language rules as well that exist in, gives definitely the positive effect.

Language and Culture organise the world of people speaking and give the way to get access of two consciousness: verbal and ethnic. The aspect of comparison strategy, looking for differences of two distinct images involves obtaining the new knowledge of the culture.

5.1. Conflict resolution styles

Another stumbling bloc to minimising the negative impact of miscommunication is cultural differences in conflict resolution styles. Each culture has developed its own ways of solving disagreements, which it believes are most effective and successful. As these styles were created in a cultural context in order to fulfil the needs and to serve the purposes of a certain society, they reflect culture-specific values and attitudes. Strategies that work effectively within one culture need not do so within a different cultural context. When two parties are involved in a conflict, they would naturally apply their own cultural approach to conflict resolution. If these techniques happen to vary considerably from one another, the consequent interaction might be compared to an incompatible dance of two people each doing different steps.

This phenomenon is best illustrated by the example of mediation. Although third party intervention is a common practice all over the world, there are considerable differences between cultures. In traditional mediation practiced, for example, in China the mediator is a member of the community familiar both with the parties and the context of the conflict, which apart from directing the process is also ex-

pected to advise the parties how best to solve their conflict. The mediation takes place in informal settings and can either be conducted face-to-face or else the mediator can meet with both parties separately. On the other hand, in the Western model of mediation the intervener is an impartial stranger to both parties with no background knowledge about the conflict, whose role is only to help the parties reach an agreement without giving them personal advice. Mediation is based on direct confrontation and conducted in formal settings (18). These main differences are only an example of how even seemingly comparable conflict resolution styles differ from one another. Other cultural background may influence the way people deal with conflicts.

There are at least five styles of conflict management: dominating style: win-lose, that reflects high concern for self and low concern for others. The second one is integrating style concerning for both self and others, reflected in an open and direct exchange of information aimed at reaching a solution acceptable to both parties and seeing as most effective for most conflicts, but requires the most time and energy. As next compromising style- reflects moderate degree of concern for self and others, involves sharing and exchanging information and values a kind of "fairness" whereby both parties give up something to find a mutually acceptable decision. By obliging style one party plays down the differences that separate the two parties while emphasizing the commonalities and the last one: avoiding style reflects low concern for self and others in cultural contexts,

but in some other contexts this is viewed as an appropriate style that enhances harmony of relationships. In one example mentioned above "manager and workers –members of to different cultures where Arab preferred "fairness", while a member of an American culture prefers dominating style of conflict resolution.

The mentioned above examples demonstrate only a few of the numerous possible differences in conflict resolution styles. A lack of cultural sensibility in this matter is likely to end in confusion and failure. This phenomenon is supported by theories proposed by academics that started to research the applicability of Western conflict resolution practices in non-Western cultural settings. Two anthropologists and conflict resolution scholars Kevin Avruch and Peter Black argue that culture is an essential element in both the theoretical and practical approaches to conflict management. Another conflict resolution researcher John Paul Lederach suggests that resolution techniques should be situated in the cultural context of the conflict parties. In order to find out if cultural awareness is helpful in intercultural communication and conflict resolution, it is essential both to situate the problem in an appropriate conceptual framework and to analyse the main advantages of a cultural aspect together with the potential situations where it might prove useful. One of the characteristic keys of an intercultural conflict is ambiguity. Although the exact influence of culture is difficult to evaluate precisely, it is beyond doubt that culture exerts a considerable impact on perception, ways of thinking, values and behaviour. As the understanding of the outside world is cultur-

ally determined, intercultural encounters tend to be confusing. That is to say, people interpret the behaviour of others in terms of their own cultural ways and since the meaning of these behaviours varies across cultures, the disturbed communication process is likely to end in a misunderstanding. Invariably, the same phenomenon applies to conflict resolution. Regardless of the fact whether or not the source of conflict stems from communicational misinterpretation, unrecognised cultural differences in communication and behaviour patterns tend to complicate the conflict even further. Lederach suggests that resolution techniques should be situated in the cultural context of the conflict parties (19). Concentrating on cultural differences might draw the attention away from the real problem that may not be culturally based. One of the often-cited conflict resolution tips is to separate the people from the problem. Negative attitudes towards the opponent often unable the parties to solve their conflict, whereas concentrating on the problem itself makes it more manageable (20).

5.2. Prevention of disturbing factors in intercultural communication

Thus, cultural awareness seems to be the only possible way of eliminating or at least reducing this potential threat of misapprehensions. Although in order to preserve a comprehensible structure of the paper the confusing cultural differences will be discussed individually, in reality they are interconnected and inseparable from each other. In all the following aspects the first step to cultural awareness is to become conscious of

one's own cultural practices. The tricky side of culture is that people often fail to notice its influence on their own behaviour. Although most are aware of the evident differences in the visible aspects of everyday life such as traditions, customs or dress, as far as the less obvious elements of culture such as values, verbal and non-verbal communication are concerned, most people also live in the conscious or unconscious conviction of the their universality.

An anthropologist Ralph Linton once summarized this phenomenon with an interesting comparison saying that the last thing a fish would ever notice is water (21). Thus, instead of being based on superficial knowledge about noticeable cultural differences, cultural awareness has to be founded in the perception of one's own culturally determined way of life. Understanding other cultures will in turn improve the knowledge of one's own.

6. Ethnopsycholinguistic model of lacuna and its reflection in empiric experience

Lacunas are divided into three major classifications: cultural lacunas, lacunas of the contents and pragmatics of messages and textual lacunas.

Lacunas present in the interaction of two or more cultures are called intercultural lacunas and those present between two or more groups of people of different levels within the some culture are called "intra-cultural lacunas". I will look more closely at the cultural lacunas that can be further classified into subjective lacunas, lacunas of communicative activity and lacunas related to cultural space.

An example of how subtle and ubiquitous this process of “gaps” in misunderstanding can become could be taken from my personal experience. The lacuna model originally discovered by J.A. Sorokin represents a method of examining cultural texts that has its origin in Russian “Ethnopsycholinguistics”.

“Lacunas” can be comprehended as cultural specific information that is “missing” and is simply not understood or difficult by communication by non-members of the given culture. This concept was used as a tool for unlocking cultural differences or missing “gaps” in text. Although the model of cross-cultural phenomena has been mainly employed in translation studies, in this chapter I would like to mention only these types of lacunas, which appear in different examples of my academic paper.

According to the model for the Classification of Cultural Differences – my contacts with foreigners during a five-month residence in Spain. After reading one article referring to “The Intercultural Communication: how to avoid the “misunderstandings” in Spain?”, I came to the conclusion that the results of my survey have a lot to do with this text.

For a foreigner coming to a different country everything is very new, not only the language but also the customs, eating tradition, cuisine, mentality and ways of behaving in various situations. The cultural differences are visible in most areas of life starting with the way of greeting well-known or newly met people. Instead of shaking hands, Spaniards kiss each other’s cheeks twice, even people who do not

know you, always ask “Que tal?” (How are you?), slapping you on the shoulder? (It’s similar with Americans). It was many times embarrassing when I had to exchange 20 kisses with strangers because if not, they would be insult that I did not respect the customs in their land. This issue can be classified as a Lacuna of a communication activity group: as a routine and etiquette lacuna, because this gesture of kissing belongs to “the everyday behaviour of people caused by daily activities” and refers to what is deemed mannerly or polite behaviour” (22). The examples confirming that it is suitable for paralinguistic and behavioural-specific lacunas is namely: they speak very loudly, do not let you finish your sentence. They are used to screaming during conversations, which for me was quite difficult to understand. The next type of “gap” that caused a lot of daily problems and made me nervous very often was the lack of time schedules at the bus stops. This “strategy that is used to solve problems and is culturally specific” is called mental lacuna. Among young people I have managed to observe “lacuna of humor” during watching TV or discussions. Spanish people spend a lot of leisure time on watching not important quiz shows on TV or at “fiestas” in clubs or discos from midnight to about 7 o’clock in the morning. In public places, in the streets, cafeterias, shops or buses they like to be very loud, they also push people around without saying “perdone” (I’m sorry).

Their expressive way of explaining everything with many gestures and hand gesticulation was not really understandable for me. Another difference that I found typical for this nation

and especially for Andalusia region was that even young people do not want to learn any foreign languages and prefer to communicate only in their national language. It is not possible to have a conversation in other language than Spanish. The problem with the intercultural communication became wider because as I have noticed their Andalusian dialect was not easy to understand because they were cutting the words.

Most opinions about Spanish people that can be convenient with “Character lacunas referring to the stereotypical reception of the national character of the other countries” I have heard before my arrival. They were true, except for “a healthy Mediterranean cuisine” that should be typical for southern countries. I was very surprised and disappointed that “the common cultural reception of national character” about it was not actually the case in their daily life. Everyone offers you big meals, being very surprised why you eat so little. They are used to having a 5-plate dinner (a starter, a soup, a salad, main dish with meat and potatoes and ice-cream for a desert), which for me was way too much and I could not really say “no thank you” not to hurt their feelings (23). Among Lacunas related to cultural space can be found an ethnographic lacuna that includes special drinks like wine or coffee, certain food dishes like paella or varieties of seafood that I had to get used to eating. Except for this I would like to mention the geographic lacunas: characteristic for Southern Andalusian Mountains, rocky coasts with characteristic palm trees and beaches, areas

with very few plants situated very closely to the sea-coast.

From my point of view the most troublesome issue was being patient during shopping (I had to queue for about half an hour every time), in the post offices and banks because they are never in a hurry and do everything very slowly. The Spanish word “Manana” (eng: tomorrow) I heard very often while dealing with some important matters at the university. This very common way of thinking in Spanish society - “syllogistic lacuna” I had to accept although I prefer a German correctness and punctuality. In Spanish mentality (mental and behavioural - specific lacunas) it is normal to come late, even one hour, without informing about it, to close the shop before time without giving any reason or to stop the car in the middle of the street, where it is forbidden to park, just to buy cigarettes or simply chat with friends. At the beginning it was difficult for me to accept all these “odd” and “strange” things and rules because I was simply not used to these ways of greeting people and different “chaotic” forms of dealing with problems. Although I come from Poland, during my stay in Germany I got used to punctuality, concrete answers, tidiness, etc. Spanish people are likely to throw rubbish and cigarettes on the floor, no matter where, inside the building or in the park. To those facts is suitable the mentioned above a type of “routine lacuna”. These cultural differences in communicative activities were sometimes “nightmares” for me because I couldn’t find the “logic” explanation of their system and way of thinking or managing.

But as it often happens in life, everything has its positive and negative aspects, also Spanish, or maybe I should say Mediterranean people. At this point I can mention one of the subjective lacunas called cultural - emotive art that directly characterize the cultural temperament and the way that feelings are expressed in public as well. The members of this south European culture are warm, family caring, optimistic, lively, talkative, open, helpful, they really know how to enjoy life and to make the most of it; for example they spend a lot of time in cafeterias with their friends, just enjoying the beginning or the end of the day. Their laughter, good mood and friendly attitude towards foreigners could easily encourage others to communicate and not to hesitate to ask for anything you need. Most of them were very helpful for me as a "member of other culture" when I was asking about the way direction and they were curious from which country I am and what I am doing in Almeria. This issue has a character of "Lacunas of communicative situation". In comparison with Germans, making a telephone call in the middle of the night does not make anyone angry or aggressive.

I can easily confirm that the knowledge of language is not enough to feel comfortable, careless and try to avoid misunderstanding.

After a month of excursions and new experiences, I sometimes was feeling like being home, in Poland, even though I missed my family and my culture very much.

Despite some mistakes of mine and unintentional ignorance of Span-

ish culture- according to the "ethnopsycholinguistic language"- lacunas of cultural stock, and unintentional acts, that time of my life was very valuable. Contacts with different foreigners, even Mexicans and Venezuelans, taught me that understanding of "normality" depends on diversity of languages and individuals, especially while having a feeling of not being understood by "others". Every human being has different personality and you shouldn't generalize while talking about people, "shuffle" them according to their origin, skin colour or religion.

As my survey shows the most important point is: to know better all possible factors which determine culture, to be aware of differences between different kinds of social groups, remember that stereotypes about "others" are on one hand true but on the other hand can be very misleading. The last keyword in good communication is not to follow these stereotypes and not to take them seriously while judging other nationalities.

The model described above can be utilized in an international advertising research to detect cultural differences in advertising creative strategies or architecture style of building as well (24). From the perspective of the cultural diversity in America buildings are line organised, the houses are very similar, in Japan all is organised "not in order", differently. The buildings of industrial planning don't have a European character: numbered from 1 (from the lowest to the highest) but are situated according to the date of building.

Another very vast and interesting subject that was explained during the classes "Ethnopsychlinguistics of

Translation” headed Dr., Prof. Irina Markovina was how to eliminate lacunas by translation process of the semiotic product of verbal consciousness - a text. The answer was that the strategies in translating case are: looking for equivalents and substitutions, in one’s native culture, making the comments, explaining, filling of the gaps that affect communication, comparing, associating, considering and analysing differences between two images of the world. But to facilitate dealing with the elimination of “gaps”, except the methods for investigation of verbal consciousness described above, the main way to comprehend members of different cultures is an understanding of one’s own culture. This for sure helps to tolerate the differences of “others”, the integration of diverse people, prevention of discrimination and prejudices, conflict dissolution and living in harmony and peace as well.

Indeed, each use of communication exhibits an attitude, and an attitude implies an act, and all human actions have moral consequences and responsibility.

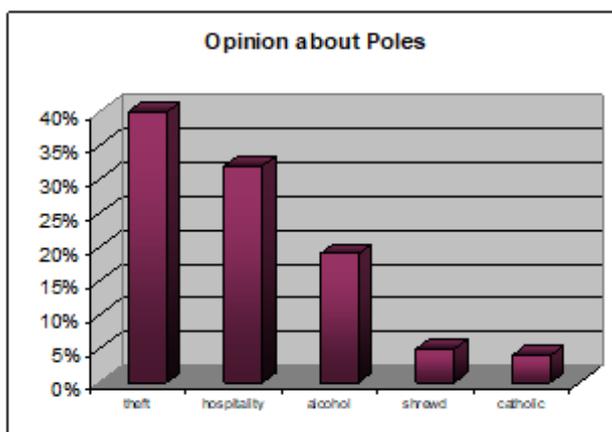
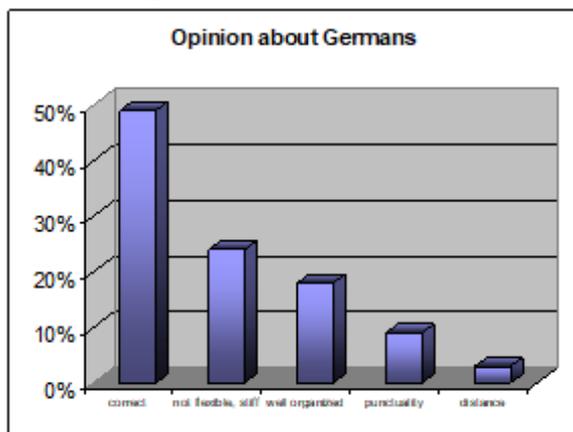
6. Survey Results

Let me provide a few illustrations from my questionnaire form. I have prepared some survey about intercultural communication problems among twenty two people: ten men and twelve women 22 – 45 years of age: my friends and a few other people (intercultural team) from my work - foreigners having lived in Germany for some years: from Spain, Italy, Greece, Turkey, Croatia, Ukraine, Denmark, England, Maroko, Korea, four people from Poland and six from Germany. According to the research presented during our classes, the results were various, but what is very interesting, in some cases also similar.

How do stereotypes influence the described concept? Can you find them in communication process and judging other people (especially other nationalities)? Sixteen persons had the same opinion about stereotypes, claiming that they disturb the effective communication process, and six of them said that play some role.

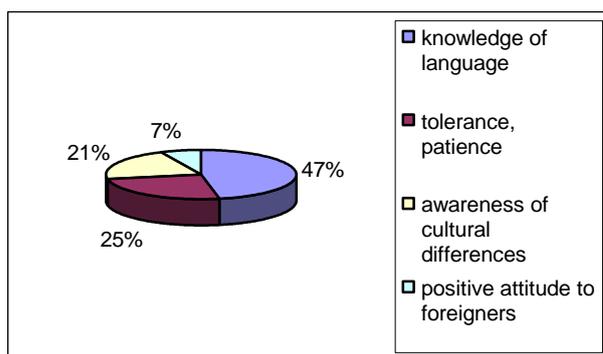
I have received their opinions on two nationalities: Polish and German. How are they perceived by?

Diagram 1.



One of the questions was: “Mention 3 words or expressions that you associate with Poles and Germans”. The answers I received were as follows: Germans – stiff, well organized, punctual, and not flexible for example in social and office services, Poles: thefts of cars, alcohol, hospitable, catholic nation, shrewd.

Next question: “What is the most important factor responsible for success and failure in the intercultural communication?” The conclusion is based on various spontaneous answers. Unfortunately at the first places are: language (47%) and tolerance (25%), the third position was taken by: knowledge and awareness of cultural differences (21%), and the last by: attitude towards foreigners.



How relevant is the language, what role does the language play in communication? “The knowledge of the language is the most important factor that contributes the misunderstanding situations”: 17 people were for and 5 were against, claiming that the language should be known very well not only on the communicative level, because it makes it easier to communicate, exchange opinions, come into closer contacts with others, make friends, understand intentions and wishes of other people. Eighteen per-

sons claimed that English, as an intercultural language is not enough for effective communication, because as one person said: “it is the obligation to know the language of the county you live in very well. “What according to you is the main reason for it?” Not speaking the language limits, blocks people, limits their self confidence, prevents good knowing of “others” which creates many often wrong associations or opinions, and strengthens the role of stereotypes and generalisation.

According to the answer to the question: how relevant are this cultural features? Tolerance and awareness of cultural dissimilarities in the general context are very important-on the first place; third position was taken by: rules and norms, customs and religion were on the last place. The answers also include: the language, other regulations and rules. A Spanish man and a Greek girl mentioned willingness of integration and meeting new people.

That idea is one of the disparities in relation to other countries. People in Germany are very individual, unwilling to create contacts; try not to make too many friends. I don’t think it’s just because of their unwillingness, I think it comes from their mentality and behaviour. “What in your culture or your country makes the most difficulties in communicating with other nationalities? If you live abroad what are 3 most important differences you’ve noticed between the culture of the people in your country and the country you live in. The examples of cultural differences given by foreigners living in Germany were: Germans are materialists, much better organized than Italians, they are crude in comparison with Spaniards,

Italians or Greeks, even Poles, they have prejudices and are noisy, they are wealthy, very individual, they like to complain, they are hurt-sincere, direct, curt and they create a very powerful nation.

Comparing some features that I observed in the intercultural marriages (the daily life of my sister and my friend married to a Marokiese man) I can say that although the language is a very important factor to discuss and to express own opinions and feelings with respect to the different culture (Polish and Danish) doesn't create any obstacles in building a close, harmonious and full of understanding relationship. As my inquiry shows and confirms other cultural dimensions are much more relevant. Individual priorities and human values are the base for thinking and communicating between two people of different cultures. I have noticed that in this case, like in every happy relationship the most valuable issues are: the willingness to understand each other, tolerance and patience, being open for the partner and being ready to compromise, even while some complicated situations are quite hard to deal with. However, sometimes it's not only the customs that are the biggest obstacle in relationships. For two people of totally different cultures, Muslim and Catholic, there is something much more complicated. For Alice it was hard to accept some of Nori's habits, for example: smacking during eating, or holding a fork in the right hand. She didn't know much about Arabian culture and was looking through stereotypes. But her parents and family needed a full year to accept their daughter's marriage.

These answers from my little research are the summary of my opinions and the confirmation of that what was said during our classes. Of course everything is very individual: for some people what is the most important is the values, for someone else the way of behaving - everyone acts according to their own priorities, rules and norms (25).

8. Conclusion

The 'golden rule' of combining opposite viewpoints is also appropriate when considering the impact of cultural awareness on dispute resolution. It is not effective to follow blindly one of the two extremes, while totally discarding the other. Cultural sensitivity can be both beneficial and potentially counterproductive. Considerable cultural differences in values, conflict management styles as well as verbal and non-verbal communication patterns have a vast potential for causing misunderstandings, which undermine the resolution process. Thus, in this case cultural knowledge and its appropriate application are vital assets in both preventing and clearing up misapprehensions. The parties arrive at a better understanding not only of their opponent but also of their own cultural beliefs and practices. Moreover, by making allowances for otherwise confusing differences and adjusting their behaviour in order not to offend each other, the participants feel more comfortable and at ease. Furthermore, a pleasant and relaxed atmosphere is an ideal foundation for finding an appropriate solution and reaching a compromise.

On the other hand, due to the fact that both cultural influences and human behaviour are highly broad and intri-

cate concepts, in order to at least partly comprehend them, people have to make use of generalizations. These, however, entail several disadvantages. Without adequate awareness of their limitations, generalizations might turn into stereotypes, which have a negative impact on intercultural dispute resolution. They are very likely to rely on stereotypes to guide our behaviour, rather than deal with the real features of the people in given situation. By communicating their beliefs with verbal and non-verbal clues, people can influence their interlocutors to act in a way consistent with the stereotype. In addition, due to the fact that people interpret new information according to their existing beliefs, stereotypes are very persistent. While distorting the mental representation and the perception of foreigners, stereotypes are a serious threat to dispute resolution. Another problem is that both stereotypes and generalization overshadow the importance of individual personality and the impact of external factors on behaviour. Thus, a cultural lens in dispute resolution might lead to an inaccurate interpretation of the situation and, consequently, might focus the attention on cultural issues instead of the real problem.

In conclusion, cultural awareness in the intercultural communication and resolution of the increasing problems has both advantages and

disadvantages. The answer to the problem is to maintain a cultural perspective at the same time reducing or even eliminating its possible drawbacks. In spite of their limitations, generalizations are an indispensable part of social sciences. Their efficacy depends on their appropriate use connected with the awareness of their potential pitfalls. Similarly, the same approach should be adopted in intercultural misunderstanding prevention. In order to be helpful in this resolution process, a cultural perspective has to be accompanied by a full and keen awareness of its limitations. In other words, cultural knowledge can only be beneficial when the participants bear in mind the dangers of such an approach and are careful not to fall victim to stereotyping. Thus, while preventing cultural differences from disrupting the resolution process, the parties can start building on the similarities.

Drawing from the key ideas of a cultural variability perspective, the following sub-sections identify the different lenses that create intercultural frictions and conflicts between individualists and collectivists. These lenses include: different dilemma assumptions, dissimilar rhythms, conflict norms and styles, and ethnocentric lenses. Culture-based lenses can distort our perceptions and interpretations of exchanged messages in miscommunication episodes.

References:

1. Hofstede, Geert (1991): "Cultures and Organizations: Software of the mind", Cambridge: 4.
2. Hofstede, Geert (1991): "Cultures and Organizations: Software of the mind", Cambridge: 4-6.
3. Bennett, Milton J. (1998): "Intercultural Communication: A Current

- Perspective” in: “Basic Concepts of Intercultural Communication” (1998), Yarmouth, Maine: 12-15.
4. Merriam-Webster – Online (2003): “Sprachgefühl” at: <http://www.m-w.com/cgi-bin/dictionary?va=sprachgefuhl>, accessed on August, 2003.
 5. Ross, Lee; Nisbett, Richard E. (1991): "Person and the Situation, Chapter One" at: <http://www.stanford.edu/~mmorten/orgweb/summaries/mse/content/Ross+Nisbett.html>, accessed on August 9, 2003.
 6. Wright, Walter A. (2002): “Intercultural Issues in Mediation: A Practical Guide to Individualist and Collectivist Paradigms” at: <http://www.acresolution.org/research.nsf/key/art-cult>, accessed on August 9, 2003.
 7. Bennett, Milton J. (1998): “Intercultural Communication: A Current Perspective” in: “Basic Concepts of Intercultural Communication” (1998), Yarmouth, Maine: 20-22.
 8. Barsky, Allan (1998): “The role of culture in achieving Organizational Integrity, and managing conflicts between cultures” at: <http://faculty.biu.ac.il/~steing/conflict/cross.htm>, accessed on August 9, 2003
 9. Cynthia Gallois , Callan Victor (Chichester 1997): “Communication and culture- a guide for Practice, P.3
 10. Wright, Walter A.(2002): “Intercultural Issues in Mediation: A Practical Guide to Individualist and Collectivist Paradigms”, <http://www.acresolution.org/research.nsf/key/art-cult>, access: on August 9, 2003
 11. Cynthia Gallois , Callan Victor (Chichester 1997): “Communication and culture- a guide for Practice P. 7-16
 12. Ross, Kelley L. (2000): “Ethnic Prejudice, Stereotypes, Discrimination, and the Free Market” at: <http://www.friesian.com/discrim.htm2003>,
 13. Blum, Michael; Callister, Ronda; Jian Jin, Deng; Kim, Nam-Hyeon; Sohn, Dong-Won; Wall, James A. (1998):“Mediation in the USA, China, Japan, and Korea' in: Security Dialogue 29(2): 235-248
 14. Hodge, Sheida (2000): “Confucian Dynamism – Truth vs. Virtue”at: <http://www.englisheditor.net/Wsampl>
 15. Blum, Michael; Callister, Ronda; Jian Jin, Deng; Kim, Nam-Hyeon; Sohn, Dong-Won; Wall, James A. (1998):“Mediation in the USA, China, Japan, and Korea' in: Security Dialogue 29(2): 235-248.
 16. Hofstede, Geert (1991): “Cultures and Organizations: Software of the mind”, Cambridge: 4.
 17. Williams, Andrea (1994): "Resolving Conflict in a Multicultural Environment" in: MCS Conciliation Quarterly – Summer 1994: 2-6.
 18. Augsberger, David W. (Louisville 1992): “Conflict Mediation Across Cultures: Pathways and Patterns”
 19. Center of Conflict Resolution (2000): “Culture and Conflict Resolution” at: http://www.bradford.ac.uk/acad/confres/dislearn/3_part3.html, accessed on August 5, 2003.
 20. Barsky, Allan (1998): “The role of culture in achieving Organizational Integrity, and managing conflicts be-

tween cultures” at:
<http://faculty.biu.ac.il/~steing/conflict/cross.htm>, accessed on August 9, 2003.

21. Zaharna, Randa S. (2000): “Intercultural Communication and International Public Relations: An Integrated Literature Review and Critique” in: *Communication Quarterly*, 48 (2000): 85-100.

22. (Text from our class) A Lacunian Approach to Cultural Texts, “Major Classification of Lacunas”, P.48

23. Esperanza G. Sánchez, ECOS de Espana y Latinoamerica, „Comunicación intercultural”, P.10-13

24. Grodzki, Erika. Using Lacuna Theory to Detect Cultural Differences in American and German Automotive Advertising. Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaft;

“A Lacunian Approach to Cultural Texts”, Europäischer Verlag der Wissenschaften, P. 39-50

25. based on my survey

Bibliography

Blum, Michael; Callister, Ronda; Jian Jin, Deng; Kim, Nam-Hyeon; Sohn, Dong-Won; Wall, James A. (1998): “Mediation in the USA, China, Japan, and Korea” in: Security Dialogue 29(2).

Barsky, Allan (1998): “The role of culture in achieving Organizational Integrity, and managing conflicts between cultures” at: <http://faculty.biu.ac.il/~steing/conflict/cross.htm>, accessed on August 9, 2003.

Bennett, Milton J. (1998): “Intercultural Communication: A Current Perspective” in: “Basic Concepts of Intercultural Communication” (1998), Yarmouth, Maine.

Center of Conflict Resolution (2000): “Culture and Conflict Resolution” at: http://www.bradford.ac.uk/acad/conferences/dislearn/3_part3.html, accessed on August 5, 2003.

Cynthia Gallois, Callan Victor (1997): “Communication and culture-a guide for Practice”

Esperanza G. Sánchez, ECOS de Espana y Latinoamerica, „Comunicación intercultural” (September 2003),

Hodge, Sheida (2000): “Confucian Dynamism – Truth vs. Virtue” at: <http://www.englisheditor.net/Wsamp1.html>, accessed on August 6, 2003.

Hofstede, Geert (1991): “Cultures and Organizations: Software of the mind”, Cambridge.

Hofstede, Geert (n.d): “A summary of my ideas about national culture differences” at: <http://kubnw5.kub.nl/web/iric/hofstede/page3.htm>, accessed on August 10, 2003.

Merriam-Webster – Online (2003): “Sprachgefühl” at: <http://www.m-w.com/cgi-bin/dictionary?va=sprachgefuehl>, accessed on August 1, 2003.

Ross, Lee; Nisbett, Richard E. (1991): “Person and the Situation, Chapter One” at: <http://www.stanford.edu/~mmorten/orgweb/summaries/mse/content/Ross+Nisbett.html>, accessed on August 9, 2003

Ross, Kelley L. (2000): "Ethnic Prejudice, Stereotypes, Discrimination, and the Free Market" at: <http://www.friesian.com/discrim.htm>, accessed on August 9, 2003.

Wright, Walter A. (2002): "Intercultural Issues in Mediation: A

Practical Guide to Individualist and Collectivist Paradigms" at: <http://www.acresolution.org/research.nsf/key/art-cult>, accessed on August 9, 2003

Jens Olaf Jolowicz

LACUNA THEORY IN INTERCULTURAL COMMUNICATION: Focus on axiological lacunae

1. Introduction

The matter of intercultural communication has become omnipresent due to the increasing contacts between members of different cultures and their impacts on everyday life, business issues etc.. This paper presents a still pretty unknown model in the Western scientific community – the lacuna model – and its utility for the field of intercultural communication. Starting with the explanation of the term 'lacuna' and introducing its different classifications, chapter two will end with a short historical overview about ethnopsycholinguistics. In chapter three the term 'intercultural communication' will be defined for the purpose of this paper as well as application possibilities of the lacuna model in intercultural communication will be introduced. In chapter four I will first present my results of an association experiment (1) about the German self-perception and then compare these data with the Russian perception of the Germans. After evaluating the German autostereotypes and the Russian heterostereotypes of the Germans I will conclude in chapter five with exploring the util-

ity of the lacuna model in preparing intercultural encounters.

Most of the literature available is in Russian and only some literature is written in either German or English. Since I do not speak Russian all Russians texts had to be left aside. Quotes are mainly made from English texts as this paper is written in English. All English translations of German quotes are made by myself except otherwise stated.

2. The Lacuna Model

2.1 What are lacunas?

The concept of lacuna was developed within the Russian ethnopsycholinguistics [see as well chapter 2.3 History]. It focuses both, on problems of foreign text comprehension as well as on *communication problems between different cultures*. Ethnopsycholinguists state that mutual understanding between cultures is in principle possible because no absolute original codes of communication exist. However, since within the environment of human cultures no absolute unequivocal codes exist intercultural understanding is only possible to a certain extent. [Antipov et al. in Schröder

1997]. Due to this limited intercultural and as well intracultural understanding the lacuna model has been developed as a specific tool to detect (potential) intercultural and intracultural ‘gaps’ (lacunas) which can hinder mutual understanding. If the comprehension of “single specific objects or events and specific processes and situations” [Grodzki 2003: 13] in another culture “run counter to the usual range of experience” [Dellinger 1995b] a lacuna is experienced. Thus, the lacuna theory helps us to recognize the “cultural glasses” [Grodzki 2003: 13] we wear when encountering an intercultural situation. Through our “cultural glasses” we filter reality. They determine how we perceive and thus interpret culture and are responsible for the lacunas one can experience. Lacunas are gaps of experience, deficits of knowledge and niches [Ertelt- Vieth 1999: 132]. On the one hand, a recipient can perceive lacunas as something incomprehensible, unusual, exotic, strange, unknown, erroneous or inaccurate. On the other hand, the recipient can experience a lacuna as superfluous, astonishing, peculiar, and unexpected, as something that cannot be predicted. Lacunas are fragments that strike the recipient and require interpretation or which are lying beyond the borders of his/her attention. According to Sorokin, the ambivalence is one important characteristic of a lacuna. [Schröder 1995a: 12f.] The lacuna model, primarily introduced by J.A. Sorokin and continually established by E. Tarasov by I. Markovina, represents a framework “for the systematic characterization, operationalization and classification of cultural differ-

ences in communication” [Schröder, 1995a: 10]. Thus, “lacunae are generally speaking a term for describing items that exist in one culture, but not in another” Schröder, 1995a: 12].

The origins of this term can be found in the Latin language where it is explained as a *gap*, depression, hole, pond or precipice. In the field of medicine it means a bulge on the surface of an organ. Sorokin and Markovina defined lacuna as *phenomena of a culture that have no equivalents in another culture regarding both linguistic as well as cultural specifics* [in Panasiuk 2002: 261; Schröder 1997].

The following definition of the term lacuna are based on Ertelt-Vieth [2003: 14] and Grodzki [2003: 43ff.]:

1. Lacunas are elements or aspects of texts - texts in the broadest sense, *including cultures* - that do not correspond to the experiences of individuals of another culture. They might hamper or prohibit understanding of that text but they also motivate towards intercultural communication. Lacunas arise between cultures - lacunas present in the interaction of two or more cultures are called *intercultural lacunas* - and between cultural levels (*intracultural lacunas*).
2. Understanding of texts is an active, creative and perspective oriented process. This constitution of meaning unfolds on the basis of meaning potential of the text and of the pre-existing experiences of the reader.
3. Lacunas do not describe stable meanings but depend on the respective conditions of the actual encounter of exponents of at least two cultures or cultural levels at a given moment in

time. They can vary from long-traded relatively stable meanings to ad-hoc-meanings and can be complexly intertwined. They are subject to individual and subcultural differentiations as well as to historic change. Thus, they may not be thought of as rigid categories but as a dynamic model that enables us to differentiate varying levels and aspects such as verbal, psychological or geographical of any situation or action.

4. Culture specific connotations and evaluations are called axiological lacunas. For in any encounter between different cultures any object, any activity can gain significance independent of whatever significance is attributed to them in their own cultural context.

5. It is to be noted that the lacuna model is open for more categories and lacunas to emerge. It is expected that with increasing lacuna studies, more lacunas will be identified.

Taking the Latin meanings of lacuna (gap, precipice etc.) it is an adequate metaphor for the underlying problems in intercultural communication: One can trap over them or one can drop into a lacuna as a precipice of lack of understanding only possible to overcome through the aid of e.g. an interpreter. However, a lacuna can as well motivate to explore the gap of understanding or fill up with knowledge the precipice of lack of understanding and therefore further intercultural and intracultural understanding. [Schröder 1997].

2.2 Classifications of lacunas – Cultural Lacunas (2)

Cultural lacunas can be understood as deeply embedded ways of

communicating within a given culture, which seem to be odd or strange for non-members of the culture. A culture builds its identity by identifying outsiders, creating subjective viewpoints and opinions of others. Members of a certain culture think in a certain way [Grodzki 2003:46]. Opposite to many 'guides' on intercultural communication which are often at risk of propagating magic formulas, the aim of lacuna analysis is to observe subtleties, overlappings, contradictions, individual characteristics and developments [Ertelt-Vieth 2003: 6].

Cultural lacunas are classified into four principal groups [Ertelt-Vieth 2003: 7] (3):

- Mental lacunas
- Lacunas of activity
- Lacunas of objects
- Axiological lacunas.

Mental lacunas follow two principles: 1) the naming of the respective perspective or the respective intercultural constellation is crucial and 2) frequently different lacunas coincide. They denote differences in all cognitive or affective states or models, differences in the state of knowledge in its broadest sense, such as conscious and subconscious, so-called common sense and reflected knowledge, rules derived from experiences or ethics, expectations and fears. Mental lacunas are subdivided into culture emotive lacunas, lacunas related to language knowledge and lacunas of fond or of knowledge among others. The latter group is further subdivided into conceptual lacunas, role related lacunas, spatial lacunas, time related lacunas, partial and complete lexical lacunas and grammatical lacunas [Ertelt-Vieth 2003: 7ff.].

The distinction between mental lacunas and *lacunas of activity* are made to adequately clarify the difference between mental concepts on one side and observable behaviour on the other side. Both sides seldom coincide. Additionally, different scientific research methods are needed. Lacunas of activity denote differing processes of thinking, talking, moving and other activities. They can be caused by peculiar mental and objective preconditions and their results in turn can constitute mental lacunas or lacunas of objects. The following subgroups are an open list based on the current state of research: lacunas of use of language, lacunas of paralanguage and body language, lacunas of etiquette, behaviour, routine and taboo, lacunas of thinking, perception and orientation in space and time which are subdivided into syllogistic lacunas and perceptive lacunas, lacunas of communicative means, lacunas of oral texts and moving pictures and lacunas of virtual texts and pictures [Ertelt-Vieth 2003: 12f.].

Lacunas of objects denote differences in objects and in human environment. Among others subgroups are lacunas of written or otherwise recorded texts and images, lacunas of public environment, lacunas of geographic infrastructure, lacunas of private environment, lacunas of the human body, attributive lacunas and lacunas of food [Ertelt-Vieth 2003: 13].

Axiological lacunas – when evaluating the association experiment I will focus on axiological lacunas - in some way add a special dimension to the lacuna model because they denote culture specific connotations and evaluations of differing phenomena so

that they are often at the heart of misunderstandings and conflicts. These culture specific connotations and evaluations can be seen as different interpretation schemes of reality or as the in chapter 2.1 mentioned ‘cultural glasses’. In other words, any object/situation etc. of a foreign culture during an intercultural encounter can account for a specific meaning in this concrete encounter that is an axiological lacuna. They have a key function in the lacuna model and only come to existence through the emergence of other lacunas in the way that the interplay of a multitude of gaps/ differences/misunderstandings lead to a specific meaning for the concrete intercultural encounter. Axiological lacunas are a second dimension in the lacuna model [Ertelt-Vieth 2003: 7; 1990a: 309-310, 322-323].

If a lacuna is perceived by the recipient as a strange phenomenon requiring interpretation it is defined as *explicit* lacuna. In contrast to an explicit lacuna an *implicit* lacuna is imperceptible to the recipient. Furthermore, intense and deep lacunas are considered *confrontative* whereas weak and not especially deep lacunas are characterized as *contrastive*. Lacunas can be either *absolute* or *relative*, depending as well upon the degree of intensity and depth of the experience [Schröder 1995a:12f.; Grodzki 2003: 45].

2.3 History (4)

Originally Russian ethnopsycholinguists have been investigating the translation of written texts. Research in this area primarily focussed on the perception and understanding of texts written in a foreign language as

well as the problems of communication between cultures [Panasiuk, 2002: 257f.; Schröder, 1997]. Within the field of ethnopsycholinguistics the lacuna model has been developed.

Ethnopsycholinguistics has emerged in the seventies within the frame of the Moscow school of psycholinguistic. Research of the Moscow school of psycholinguistic, influenced by A.A. Leontjev, had focused on the “theory of speech activity”, analysing different models of speech generation and perception as models of psychic processes. The underlying assumption had been that psychic processes are the same among all human beings. Questions regarding the cultural importance/determination of psychic processes had been neglected throughout a long period and therefore promoted the emergence of a new discipline, the ethnopsycholinguistics, searching for models integrating the cultural dimension into psychic models and processes and explaining the verbal behaviour of members of different languages and cultures.

Researchers have been interested in explaining why members of different cultures address the same object(s) with different names. One common hypothesis had been that the differences between natural languages resulted in different ways of addressing or describing the same idea/object. Yet, ethnopsycholinguistics, drawing its origins both from linguistics and psychology, provided new explanations for the reasons accounting for the phenomenon of the differences in verbalising the same idea/object. These explanations pointed towards an origin outside the language sphere. Ethnopsycholinguis-

tic scholars focused on the first stage of speech generation that is the analysis of thoughts. This approach of dealing with the problem of cultural specifics by focussing on the first stage of speech generation enabled to analyse non-linguistic thought processes as well as the activity at hand that determined those thought processes.

The framework of cultural historical psychology by Wygotski had established the thesis of isomorphism of the internal mental and the external objective activity. Given this structure, it served as a basis for analysing the mental activity, which had not been accessible to the researchers till then by analysing the external activity. Based on Wygotski’s theoretical background the cultural specifics of verbal and nonverbal thinking was seen by the ethnopsycholinguists as determined by the objective activity, as this activity only initiates human thinking. Without the stimulation of the objective activity, human thinking does not even start the internal mental activity: Letting individuals from different cultural backgrounds imagine a railway trip (objective activity) in their respective cultures will very likely produce differences in statements (reflecting their internal mental activity). These differences about one and the same activity in different national cultures depend on the peculiarities of their culture. These would be characteristics of cultural objects, the activities of producing them and the notional imagines of these objects and activities. Hence, for ethnopsycholinguists to be able to modify models of speech generation and speech perception for their purposes it was crucial to detect differences in ex-

ternal verbal behaviour within similar or same situations.

In order to analyse specifics of national languages and cultures, scholars within the Moscow school of ethnopsycholinguistic have worked with *association experiments*. These experiments can grasp unconscious knowledge, which accompanies processes of speech generation and speech perception. Nowadays, results of these experiments are taken to explain communicative conflicts which arise in cross-cultural exchange. Differences found in mental images of different cultures point to possible “critical incidents“ in communication. Scholars classify these differences as differences of cultural specifics of verbal categorization. Furthermore, associative norms are regarded as a base for further interpretation, as the association experiment is a method of analysing cultural specific linguistic consciousness.

Through the last decade, Russian scholars within ethnopsycholinguistics have focused on cultural specifics of linguistic consciousness. It has been considered as the main reason for communicative conflicts in cross-cultural communication. Searching for new ways of analysis, new concepts to analyse cultural consciousness have emerged. One takes mental images of an identical cultural object of two cultures and compares the results. The theoretical background of such concept focuses on the apprehension that images of the real world are projected into our consciousness in a way that these mental images are accompanied by such causal, temporal, local and emotional relationships which exist between

these images in communication and in activities. To conclude, cultural specifics regarding images of the language consciousness can be explained by the cultural specifics of communication and activities that are customary in this very culture.

3. Intercultural communication

3.1 Definition

Intercultural communication, though a widespread and often used term, has no underlying, generally accepted definition. For this reason I would like to approach this term by defining the two inherent terms “culture” and “communication” [based on Schröder 1997]: *Communication* can be seen as symbolic interaction between individuals which is either intentional (that is having a specific aim) or social (acting focused on other individuals). Symbolic interaction consists of signs organized in codes attaching meaning to the signs. The most important and complicated system of signs is language which goes along with nonverbal communication. Communication is conducted through signs and therefore not only consists of explicit but as well of implicit communication. The latter consists of what is meant but not explicitly said; it needs interpretation. To establish successful communication either a common code or the knowledge of the foreign code is needed. Codes as systems of signs heavily depend on the respective culture - remember chapter 2.1: Ethnopsycholinguistics state that mutual understanding between cultures is in principle possible because no absolute original codes of communication exist. However, since within the environment of human cultures no absolute

unequivocal codes exist intercultural understanding is only possible to a certain extent. *Culture* itself can be understood as a code that is a system of concepts, value orientations and norms which are expressed through the feelings, thoughts, actions and language of the individual. Culture helps the individual to structure the world, it is the immanent logic how we perceive the world. Still, cultural rules are mostly not codified or consciously utilized by the members of a culture because the cultural rules are learned through socialization. Through this early learning of cultural rules they are seen as familiar, are taken for granted so that they are not easily questioned. Probably, mistakes in communication between individuals of geographically closely related cultures in intercultural communication count more to the respective individual than with individuals from a geographically distant culture due to a certain bonus of being “exotic”.

Communication is always bound by culture because during communication information about the communication parties and their relationship are stated through their use of explicit (words) and implicit communication (including nonverbal communication). Thus, the prerequisite for successful communication is either a more or less common culture or cultural sensitivity for cultural-bound differences. Though, the linguistic operationalisation of culture-bound differences is not easy the lacuna model solved in my opinion this problem very impressively [Schröder 1994]. Before continuing with application possibilities of the lacuna model in intercultural communication

the definition of intercultural communication for this paper based on Knapp & Knapp-Potthof [in Schröder 1997] is introduced: “[...] we can define ‘intercultural communication’ as taking place whenever participants introduce different knowledge into the interaction which is specific to their respective sociocultural group, which is relevant in the sense that it determines how a particular interaction should normally be verbally or non-verbally accomplished, but which is taken for granted and thus can affect the process of communication.” This definition holds as well for communication among subcultures and for all groups sharing some specific knowledge.

3.2 Applying the lacuna model in intercultural communication

Starting out from the issue of English as a world language Smith [in Schröder 1997] points out that in all intercultural encounters a ‘negotiating of meaning’ is necessary. Smith proposes five criteria which add up to a successful ‘negotiating of meaning’: 1) a sense of self, 2) a sense of the other, 3) a sense of the relationship between self and the other, 4) a sense of the setting/social situation and 5) a sense of the goal or objective. Schröder [1997] sees the sense of self as crucial for intercultural communication because individuals are usually not aware of their values, communication styles within their own socio-cultural group (see as well above: definition of intercultural communication). Still “[...] when one communicates across cultures, a clear sense of self is crucial in negotiating meaning.” [Smith in Schröder 1997]. Schröder stresses that taking Smith’s five criteria into account when encoun-

tering an intercultural situation would facilitate understanding, not in the sense of adapting totally to the other but by being sensitive for occurring problems.

Two main advantages of the lacuna model to further intercultural communication are the following:

- It is a store of categories enabling to scientifically register, classify and analyse the immense diversity of cultural peculiarities. Inductively various different aspects of a conflict situation or even of the whole genesis of a conflict can be analysed [Ertelt-Vieth 2003: 6].
- Lacuna studies are able to track cultural differences by seeing what seems 'strange' or 'odd' for non-members of a given culture. By being aware of the fact that lacunas exist, one is able to attempt to promote better intracultural and intercultural understandings. The lacuna model does not attempt to solve cultural differences, it simply identifies the differences. However, the lacuna model can be beneficial by promoting mutual understanding [Grodzki 2003: 57].

Through the 'negotiation of meaning', in my point of view, the lacuna model is brought into the game because it is able to linguistically operationalise the culture-bound differences in intercultural communication and consequently, can be used as a tool to fill with knowledge the five criteria above which I believe serve as a solid basis for preparing intercultural encounters. For example the 'sense of self' can be strengthened by becoming aware of typical behaviour, important values, communication styles etc. of oneself and of the own

socio-cultural group by detecting these commonalities through lacuna analysis. Lacuna analysis as specific tool to detect (potential) intercultural and intracultural gaps is either applied as what I call '*preparation-tool*' (that is in advance) for hopefully then successful intercultural encounters, e.g. the preparation of pupils for a pupils exchange programme into a foreign country, or as what I named '*reparations-tool*' (that is in retrospect) of intercultural misunderstandings/miscommunication like misunderstandings based on the different meaning attached to a word (axiological lacuna). The approach of lacuna analysis to first accept different perspectives and then to compare and try to explain them [Ertelt-Vieth 2003: 9] adds to its value as both, preparation-tool and reparations-tool.

Ertelt-Vieth [2003: 15] proposes three areas of application of the lacuna model in intercultural communication:

- Discovery and analysis of critical incidents in face-to-face situations or in medially mediated intercultural encounters,
- Reconstruction of problematic confrontations of even long-lasting relations,
- Preparing intercultural encounters.

The latter aspect of preparing intercultural encounters will be treated more in detail in chapter five.

4. Association experiment

The association experiment on which this paper is based had been conducted in the period from October 2003 till January 2004. The distributed questionnaire designed by Prof. Dr. Markovina in English covered questions regarding 1) The Germans – what

are they like?, 2) Name 5 outstanding figures that symbolize the German nation to you, 3) The Russians – what are they like? and 4) Name 5 outstanding figures that symbolize the Russian nation to you. Question one and three offered five spaces for answers, that is five responses were requested. Additionally, the respondents were asked to fill in age, sex, occupation and nationality – the last two pieces of information were needed to sort out respondents who were neither German nor university students since our target group were German university students. My wife and I distributed the questionnaires in two periods: in October 2003 we approached German university students ('Fachhochschule' and university) within Germany via email; in a second period in January 2004 we asked German students at the European University Viadrina in Frankfurt (Oder), Germany to fill in the questionnaires. My wife and I both, at that time 26 years old were and are students of cultural studies (M.A.) at the European University Viadrina. The questionnaire started with an explanation of the background of the project stating that it is part of an intercultural project conducted by Prof. Dr. Irina Markovina from Russia from the Sechenow Moscow Medical Academy, Foreign Languages Department researching the self-perception of nations as well as their perception of other nations, in this specific questionnaire the self-perception of the Germans and their perception of the Russians. My wife and I had supplementary mentioned (in German) that

we take part in this project based on a seminar we took with Prof. Dr. Markovina, we indicated that respondents should be German university students ('Fachhochschule' and university), we referred to the fact that the original questionnaire had been designed in English and that we had added a German translation to the English version and we offered to the respondents to answer questions via email. Not to forget we kindly encouraged participation, expressed our thanks for the participation in our project and signed both with our full names. The respondents made up for more than 60 questionnaires but some had to be sorted out due to non-German nationality so that all in all I had 60 questionnaires as basis for this paper. Nearly all respondents replied in German whereas a few chose to fill in the questions in English. Most respondents named five associations for each question yet, some could not think of five associations for each question. Out of the 60 respondents 23 were male and 37 female university students. The age range was from 19 to 42 years but the majority of respondents, all in all 54, constituted the age range of 20 to 27 years.

Due to the restricted frame of this paper and due to the data available to me, I chose question 1) The Germans – what are they like? as example of an association experiment. The gained data will be compared with the Russian perception of Germans. The latter data are based on data Prof. Dr. Markovina had distributed in our seminar at the European University Viadrina.

Association experiment

German self-perception	Translation
bürokratisch / Bürokratie; formalistisch, lieben die Bürokratie, konventionell; unflexibel; folgsam; hierarchieorientiert; obrigkeitshörig	bureaucratic/Bureaucracy; formalistic; love bureaucracy; conventional; not flexible; obedient; focussed on hierarchy; obey to authorities
direkt, (sehr) /nicht heuchlerisch; direkt/offen (straightforward)/im Sinne von konfrontativ; diskutierfreudig	(very) direct/blunt, are no hypocrites direct/open/straightforward (in the sense of confrontative); love discussions
freundlich; fröhlich; humorvoll; nett; witzig; sozial; zwischenmenschliche Bindungen, enge;; warm	friendly; merrily; funny; kind; social; close relationships; warm
genau/ Genauigkeit; denken sich alles genau durch; diszipliniert; gewissenhaft; gründlich; Paragraphenreiter; penibel; perfektionistisch; pflichtbewußt; sachlich; rational; kühl/kalkulierend; streng; strikt	exact/accurate/precise/exactness/ accuracy/precision/meticulousness; think through issues in a very accurate manner; disciplined; conscientious; thorough; stickler for the rules/pedant; pernicky; perfectionist; conscious of their duties; factual; rational; calculability/coldness; strict
ordentlich, sehr; Ordnung & Regeln liebend; Ordnung/ Ordnungssinn; ordnungsliebend; (gut) organisiert; korrekt; sauber; Sauberkeit; prinzipientreu	(very) neat/tidy; love neatness/tidiness & rules; tidiness/neatness/strong conception for tidiness/order; very tidy-minded; (well) organised/structured; (politically) correct; clean; cleanliness; firm-principled
pünktlich/ Pünktlichkeit; pünktlichkeitsliebend	(love) punctual/punctuality
reisefreudig; neugierig; offen; offen gegenüber Neuem; weltoffen; offen/freundlich; interessiert	love travelling; curious; open(/friendly); open to new people/countries etc.; cosmopolitan; interested
Reserviertheit/reserviert; keine schnellen Kontakte, dafür dann tiefe Freundschaften; verschlossen; distanziert; grimmig; grob, wenig offen; ernsthaft/ernst (serious)	reserved/reservedness; not easy to get to know but if a friendship emerges it will be profound; distant; grim; hard/rough; not very open; serious
Überheblichkeit; etwas spießig;; beserwischerisch; meckern/d (manchmal konstruktiv) /meckrig; unfreundlich;; vorlaut; not-char ming;	arrogance; sometimes they act in a bourgeois way; know-all; moan/bleat/grouse /sometimes constructive); unfriendly; not-charming; egoistic;

egoistisch; eigensinnig;stur;starrköpfig;verbohrt;	cheeky/impertinent; stubborn/obstinate; inflexible
Zielstrebig(keit);erfolgsorientiert;strebsam/geld-/karrieregeil;Strebsamkeit; fleißig;ehrgeizig;eifrig;hard-working; concentrated; effizient; entschlossen; ;unhappy reliable;selbstbewusst	determined/focussed/determination; assiduous/industrious/ career-mad/avaricious; assiduity/industriousness; self-confident; unhappy reliable; hard-working; concentrated; efficient; resolute; eager; ambitious;
pessimistic, immer; besorgt; melancholy; unzufrieden:sorgenvoll;(sich)beklagend/complaining;selbstzweifelnd;self-critical; schuldbewußt; skeptisch; Arbeitslosigkeit;ehrgeiz, z.Zt. Ohne	pessimistic; always worried; melancholy; discontent/dissatisfied; complaining; self-critical; self-doubt; feeling guilty; sceptical; not ambitious in present time; unemployment

4.1 German self-perception & Russian perception of the Germans

To be able to compare the data I first of all grouped the multitude of responses according to the meaning of the words so that different semantic groups emerged. At this point, I need to mention that the semantic groups are based on common sense by reason of that I am no student of linguistics. In this paper I will present those semantic groups being mentioned by at least ten respondents. These groups

accounted for eleven semantic groups. Each semantic group is labeled with a major term which is chosen out of the terms mentioned by the respondent and which I believe to be representative for the respective group. After grouping the responses I translated them into English, except those few answers already given in English, which resulted in the following table:

German Self-perception	
Semantic Groups	Content
<i>Neat/Tidy</i>	(very) neat/tidy; love neatness/tidiness & rules; tidiness/neatness/strong conception for tidiness/order; very tidy-minded; (well) organised/structured; (politically) correct; clean; cleanliness; firm-principled
<i>Accurate/Precise</i>	exact/accurate/precise/exactness/accuracy/precision/ meticulousness; think through issues in a very accurate manner; disciplined; conscientious; thorough; stickler for the rules/pedant; pernickety; perfectionist; conscious of their duties; factual; rational; calculability/coldness; strict
<i>Pessimistic</i>	pessimistic; always worried; melancholy; discontent/dissatisfied; complaining; self-critical; self-doubt; feeling guilty; sceptical; not ambitious in present time; unemployment

<i>Bureaucratic</i>	bureaucratic/Bureaucracy; formalistic; love bureaucracy; conventional; not flexible; obedient; focussed on hierarchy; obey to authorities
<i>Determined</i>	determined/focussed/determination; assiduous/industrious/ career-mad/avaricious; assiduity/industriousness; self-confident; unhappy reliable; hard-working; concentrated; efficient; resolute; eager; ambitious;
<i>Punctual</i>	(love) punctual/punctuality
<i>Reserved</i>	reserved/reservedness; not easy to get to know but if a friendship emerges it will be profound; distant; grim; hard/rough; not very open; serious
<i>Unfriendly</i>	arrogance; sometimes they act in a bourgeois way; know-all; moan/bleat/grouse (sometimes constructive); unfriendly; not-charming; egoistic; cheeky/impertinent; stubborn/obstinate; inflexible
<i>Open</i>	love travelling; curious; open(/friendly); open to new people/countries etc.; cosmopolitan; interested
<i>Blunt/Direct</i>	(very) direct/blunt, are no hypocrites; direct/open/straightforward (in the sense of confrontative); love discussions
<i>Friendly</i>	friendly; merrily; funny; kind; social; close relationships; warm

Table 1: Semantic groups of the German self-perception

After receiving table 1 I proceeded by ranking the above semantic groups according to how frequently they were mentioned by the respondents. If two groups achieved the same number of responses I ranked them on the same place, e.g the group

‘Bureaucratic’ and ‘Determined’ are both ranked on place four, and left out the next rank – in this case place five – to continue with the next place but one, here place six. Thus, I constituted the following table:

German Self-perception		
Ranking	Semantic Groups	How Frequently Mentioned in Responses
1	Neat/Tidy	39
2	Accurate/Precise	23
3	Pessimistic	21
4	Bureaucratic	19
4	Determined	19
6	Punctual	17
7	Reserved	16
8	Unfriendly	14
9	Open	12
9	Blunt/Direct	12
11	Friendly	10

Table 2: Ranking of semantic groups

To receive a comparative table of the German self-perception and the Russian perception of the Germans I added the Russian attributions about the Germans and received the table below:

Ranking	German Self-Perception	Russian Perception of Germans
	German university students, major age range 20-27 years	Russian schoolchildren, age range 12-16 years
1	Neat/Tidy	Economically
2	Accurate/Precise	Business-like (disciplined/inventive)
3	Pessimistic	Clever/Intelligent
4	Bureaucratic (4)	Friendly (frank/likeable/open-hearted)
5	Determined (4)	Neat/Tidy/Clean
6	Punctual	Good Cultural Background
7	Reserved	Punctual
8	Unfriendly	Reserved in Behaviour (modest/cool/shy/unsociable)
9	Open (9)	Good Mixer
10	Blunt/Direct (9)	Realistic/No Illusions
11	Friendly	

Table 3: Comparative table of German self-perception & Russian perception of Germans

As already mentioned the data about the Russian perception of Germans was given to me by Prof. Dr. Markovina during her seminar at the European University Viadrina. I know about the difficulties of comparing data of such different age ranges as schoolchildren and university students notwithstanding the data about the Russians was the only for me accessible data and to be able to conduct an intercultural lacuna analysis I needed some comparative data regarding the German self-perception, in this case the Russian perception of the Germans. In the following chapter 4.2 I will evaluate table 3.

4.2 Evaluation

Let's start with a short review of the research on stereotypes [Hansen 2000: 321-327]; Walter Lippmann introduced the term 'stereotype' in

1922. Later on stereotypes were subdivided into 1) 'autostereotypes' and 2) 'heterostereotypes'. Autostereotypes are the image/notion of a nation, socio-cultural group, individual etc. of itself whereas heterostereotypes describe the image/notion a nation, socio-cultural group, individual etc. has about another nation, socio-cultural group or other groups. Both, autostereotypes and heterostereotypes are closely interlinked: often a positive self-perception goes along with a negative perception of the other, for example during the Cold War the United States and the former Soviet Union had respective positive self-images (that are positive autostereotypes) and a very negative image of the other nation (that are negative heterostereotypes). Tajfel [in Hansen 2000: 324] and Ertelt-Vieth [1993a: 18f.] point out that groups and therefore cul-

tures are constituted through stereotypes. Especially important are positive autostereotypes as they are necessary for the integration of different social and political groups within a

The following evaluation of table 3 will be focussed on the detection of some axiological lacunas between the German and Russian perceptions. I want to start with the description of the top three rankings in table 3:

Ranking	German Self-Perception	Russian Perception of Germans
	German university students, major age range 20-27 years	Russian schoolchildren, age range 12-16 years
1	Neat/Tidy	Economically
2	Accurate/Precise	Business-like (disciplined/inventive)
3	Pessimistic	Clever/Intelligent

Table 4: Comparative table of the top three rankings of the German self-perception & Russian perception of Germans

The three major important characteristics of the German self-perception (autostereotypes) (5) are 1) neat/tidy, 2) accurate/precise and 3) pessimistic whereas the Russians name as the three major important characteristics of the German (heterostereotypes) (6) 1) economically, 2) business-like and 3) clever/intelligent. 'Neat/tidy' – place 1 as German autostereotype - are ranked as Russian heterostereotype only on the fifth place whereas the group 'accurate/precise' (place 2, German autostereotype) seem to me to be at least partially congruent with the group 'business-like' (place 2, Russian heterostereotype) and its semantic terms counting up for the attribution discipline because the term discipline is as well part of the group 'accurate/precise'. The Russian heterostereotype 'economically' is unfortunately not further described in the available data to me and I therefore interpret it in the way of Germany as successful economic power. 'Economically' seems to me to correspond

society, that is stereotypes can support integration but as well to a certain extent leave aside the perception of the individuals because they focus on groups, esp. nations.

to the German autostereotype 'determined', ranked place 4, as the group 'determined' includes terms linked to success and business. The group 'pessimistic' as German autostereotype ranked place 3 has no corresponding group in the Russian heterostereotypes as well as the Russian heterostereotype 'clever/intelligent' ranked place 3 has no corresponding group in the German autostereotypes.

As mentioned I will now denote in the following sequence some axiological lacunas to demonstrate the immense potential of the lacuna model. Remember: axiological lacunas were defined as 'different interpretation schemes of reality which come to existence through the emergence of other lacunas. They are culture specific connotations and evaluations. For in any encounter between different cultures any object, any activity might gain significance independent of whatever significance is attributed to them in their own cultural context.' Due to the available data to me I will research the below chosen German autostereotypes

more in a general sense not in the context of a specific intercultural encounter. Focussing hereby on the top three rankings in table 3 I want to pick out the groups 'Neat/Tidy' (place 1) and 'Accurate/Precise' (place 2) of the German self-perception: 'Neat/Tidy' and 'Accurate/Precise' are seen as positive characteristics by the Germans themselves as Schneider [2001: 178] describes in his book. Schneider [2001] interviewed (standardized interviews) Germans located in Berlin and the surrounding area, born in the period from 1957 till 1970 and involved in politics, media business and the field of culture. Based on my research results and Schneider's book, I define *'Neat/Tidy' and 'Accurate/Precise' as important positive elements of the German self-perception*. Yet, if for the Germans 'Neat/Tidy' and 'Accurate/Precise' account to a positive autostereotype which meaning to the Russians – in my data Russian schoolchildren aged 12-16 years – attach to 'Neat/Tidy' and 'Accurate/Precise' by analysing them through their 'interpretation schemes'? Löwe [2003: 142] denotes as positive Russian heterostereotypes (about the Germans) besides the by the majority mentioned characteristic 'Punctuality', 'Neat/Love for Tidiness' and 'Discipline'. Based on table 1 and thus on my grouping of terms to semantic groups, I define 'Discipline' as belonging to the semantic group 'Accurate/Precise' so that I assume that if 'Discipline' is a positive Russian heterostereotype 'Accurate/Precise' are seen as positively as 'Discipline'. Eventhough 'Neat/Tidy' and 'Accurate/Precise' are positive Russian heterostereotypes Löwe

[2003: 142] draws the attention to the different meanings Russians attribute to those two groups: Russians are often amused about the Germans being so 'Neat/Tidy' and 'Accurate/Precise' or they even feel disturbed by these two characteristics. Why? By perceiving the Germans as being 'Neat/Tidy' and 'Accurate/Precise' besides other characteristics [see Löwe 2003: 142] they associate that Germans have a fixed plan of life and consequently they do not live a real life; their eagerness to work is seen as a missing depth of the soul.

To conclude I want to note that Russians and Germans interpret the same characteristics ('Neat/Tidy' and 'Accurate/Precise') differently due to different knowledge, in its broadest sense, which is specific to their respective sociocultural group, here the nations Russia and Germany - remember intercultural communication was defined as 'taking place whenever participants introduce different knowledge into the interaction which is specific to their respective sociocultural group [..]' [Knapp & Knapp-Potthof in Schröder 1997]. The different knowledge leads to varied 'interpretation schemes' or 'cultural glasses' generating different meanings. Consequently, the different meanings might hamper intercultural communication ('the gap over which one traps'), prohibit mutual understanding ('the precipice of lack of understanding one can drop into') or might motivate towards intercultural communication ('to explore the gap of understanding or fill up with knowledge the precipice of lack of understanding'). The denoted axiological lacunas are representative for intercultural axiological lacunas occurring in

intercultural encounters. The differences in 'interpretation schemes' draw from historical, social and other reasons which are explored in the multitude of literature about intercultural communication, the Germans, the Russians etc. but cannot be considered in this paper due to its restricted frame.

5. Conclusions: One application possibility – Preparing intercultural encounters.

How to avoid as far as possible or overcome possible obstacles of intercultural communication through axiological lacunas and lacunas in general? As trainer of intercultural trainings for children this is a fundamental question I have to deal with in my trainings. In chapter 3.2 I listed several application possibilities of the lacuna model and on one of them we will have a closer look in this final chapter: *preparing intercultural encounters*. Astrid Ertelt-Vieth's [2003: 15ff.] approach struck me by its simplicity and its effectiveness: to be able to provide handy formulas easy to comprehend and easy to remember during the period abroad which additionally aim at being useful in drawing conclusions afterwards and in analysis of possible concrete conflicts Ertelt-Vieth [2003: 16] proposes a checklist divided into a 'structural aid towards cultural knowledge' and 'normative goals'. The '*structural aid towards cultural knowledge*' is called 'From existing knowledge to new experience in six steps':

Remember: In (e.g.) Russia and elsewhere

1) many things are like they are here,

2) many things are like they are in many other countries

- only in Germany they are different,

3) many things are different indeed,

4) many things might have different relations and different meanings,

5) no two persons are alike (and yet many may be similar in many respects),

6) hardly anything will remain the same.

The 'structural aid towards cultural knowledge' covers in simple words the principles of lacuna analysis, such as perspective or axiological lacunas, individual differences etc. Starting out with similarities it leads towards discovery and comprehension of differences. Its use can promote 1) expression, exchange and differentiation of an existing inventory of knowledge, 2) larger "cultural attentiveness", 3) better targeted questioning and 4) better action and more adequate reaction [Ertelt-Vieth 2003: 15ff.].

The second part of the checklist '*normative goals*' indicates how to react to the through part one detected cultural peculiarities. Ertelt-Vieth [2003: 18] proposes as principles for intercultural encounters of any of the in the 'structural aid towards cultural knowledge' mentioned headings that you should:

1) try and gain much experience in common and in differing and in unusual situations and even in misunderstandings,

2) often put yourself into the other person's shoes in trying to understand them,

3) explain your customs and perspectives to the others,

4) in any unfamiliar situation look for the things that are in common, compromise but criticize only if necessary, and never in an offending way, make your own points clear but always stay open for further communication,

5) reflect what you would want to change for yourself or what you want to keep – just for your time abroad or permanently at home,

6) remember that understanding rises in spirals: you frequently arrive at similar points, feel like you are starting anew, and yet move on.

To me Ertelt-Vieth's approach is a very promising approach in preparing persons for a foreign culture. I very much appreciate that human beings are seen as active, reflective and self-reflective [Ertelt-Vieth 2003: 19] and in my point of view therefore have both, the *responsibility* to contribute to a successful intercultural communication on whatever basic or sophisticated level it takes place and through the lacuna model and the model of 'negotiating of meaning' the *tools* to constructively interact with members of other cultures. I often experience when talking to people about their intercultural experiences or observing them in intercultural encounters that many people are not aware of their responsibility in contributing to a successful intercultural (and even intracultural) communication by being 'active, reflective and self-reflective' according to Ertelt-Vieth's 'normative goals'. Additionally, many people be-

lieve they do not have the tools to constructively interact with members of other cultures. With the lacuna model the five criterias of Smith's 'negotiating of meaning' can be filled with knowledge and as shown the 'negotiating of meaning' is a solid preparation tool for intercultural encounters – thus the lacuna model and the 'negotiating of meaning' model can be seen as a tool combination to constructively interact with foreign cultures based on Ertelt-Vieth's assumption of human beings as being 'active, reflective and self-reflective'.

The lacuna model is in my opinion a major important contribution (7) to the field of intercultural communication: not only that it provides '*handy formulas easy to comprehend and easy to remember during the period abroad*' which is relevant for the intercultural training sector but the handy formulas are based on a solid scientific method to which different cultures have contributed and which can therefore claim more than other so called "intercultural" theories to be intercultural. Still, drawing its origins from linguistics and psychology I believe not only the application of the lacuna model in areas paid attention to like international advertising [research by Grodski 2003] and a 'translation' into a less linguistic vocabulary - as already done by Ertelt-Vieth and presented in this paper – are very important but a *less linguistic and scientific language in explaining the different categories of lacunas will help to spread its popularity*.

References:

1. The through the association experiment generated data can certainly be analysed much more in depth.

However, the intension of this paper is to show the utility of the lacuna model in the field of intercultural communica-

tion and not to analyse and evaluate the complete gained data.

2. Due to the restricted framework of this paper and its intercultural focus, I will only focus on cultural lacunas.

3. For example Ertelt-Vieth [1990: 112ff.], Schröder [1995b: 13f] and Grodzki [2003: 46ff.] use a different classification of lacunas.

4. The overview is based on the English translation of a colleague student of Tarasov/Ufimceva's [1999] article. For a detailed overview of the recent

research/development in the field of ethnopsycholinguistics see Grodzki [2003: 39-42].

5. Further on referred to as German autostereotype.

6. Further on referred to as Russian heterostereotype.

7. When I was confronted with the lacuna theory for the first time I found it rather an annoying complex scientific tool and questioned its utility for the field of intercultural communication.

Bibliography

Dellinger, B. (1995a): „Using the Lacuna to Detect Implicitness in Commercial News Broadcasts.“ In: Schröder, H. et al. [eds]: *Lacunaology - Studies in Intercultural Communication*. Vaasa. 48-77.

Dellinger, B. (1995b): *Finnish views of CNN television news: A critical cross-cultural analysis of the American commercial discourse style*. <http://cnncritical.tripod.com/c5.htm> (07/24/2004)

Ertelt-Vieth, A. (1990a): *Kulturvergleichende Analyse von Verhalten, Sprache und Bedeutungen im Moskauer Alltag*. Frankfurt (Main), etc.: Peter Lang.

Ertelt-Vieth, A. (1990b): „Der Ost-West-Konflikt im Kopf. Irritationen in Sachen Völkerverständigung.“ In: *MERKUR – Zeitschrift für europäisches Denken*. 10/11: 972-978.

Ertelt-Vieth, A. (1993a): „Politische und kulturelle Aspekte der Selbst- und Fremdwahrnehmungen in Europa, zwischen Ost und West.“ In: Ertelt-Vieth, A. [ed]: *Sprache, Kultur, Identität. Selbst- und Fremdwahrnehmungen in Ost- und Westeuropa*. Frankfurt (Main): Peter Lang. 17-23.

Ertelt-Vieth, A. [ed] (1993b): *Sprache, Kultur, Identität. Selbst- und Fremdwahrnehmungen in Ost- und Westeuropa*. Frankfurt (Main): Peter Lang.

Ertelt-Vieth, A. (1998): „'Alles normal'! Eine kulturspezifische Erfahrung im Schüleraustausch.“ In: Krumm, H.-J./Portmann-Tselikas, P.R. [eds]: *Theorie und Praxis – Österreichische Beiträge zu Deutsch als Fremdsprache*. Innsbruck: Studien-Verlag. Vol. 2: 1-20.

Ertelt-Vieth, A. (1999): „Kulturen modellieren aus empirisch-induktiver Sicht? Zum Potential zweier Ansätze: Kulturstandards und Lakunen.“ In: Hahn, H. [ed]: *Kulturunterschiede. Interdisziplinäre Konzepte zu kollektiven Identitäten und Mentalitäten*. Frankfurt: IKO: 121-145.

Ertelt-Vieth, A. (2000): „Empirische Untersuchung interkultureller Begegnungen – Integration der beiden Analysekatoren Lakunen und Symbole (an Materialbeispielen).“ In: Wierlacher et al. [eds]: *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache. Intercultural German Studies*. München: iudicium. 26: 463-487.

Ertelt-Vieth, A. (2003): *How to Analyze and Handle Cultural Gaps in German Everyday Life (from the Perspective of Exchange Students)*.

http://www.interculture-online.de/info_dlz/ertelt_vieth_04_03.pdf (07/28/2004)

Grodzki, E. (2003): *Using Lacuna Theory to Detect Cultural Differences in American and German Automotive Advertising*. Frankfurt (Main): Peter Lang.

Hansen, K.P. (2000): *Kultur und Kulturwissenschaft*. Tübingen/Basel: Francke.

Loew, R. (2001): *Wie wir die Fremden sehen : Russen-, Rumänen- und Polenbilder im aktuellen deutschen Pressediskurs*. Hamburg: Kovac.

Löwe, B. (2003): "Kulturkompetenz versus Kulturschock – Beispiel Russland." In: Chen, H./Jäger, H. [eds]: *Kulturschock. Mit anderen Augen sehen – Leben in fremden Kulturen*. Bielefeld: REISE KNOW-HOW.

Markovina, I. (1993): "Interkulturelle Kommunikation: Eliminierung der kulturologischen Lakunen." In: Ertelt-Vieth, A. [ed]: *Sprache, Kultur, Identität. Selbst- und Fremdwahrnehmungen in Ost- und Westeuropa*. Frankfurt (Main): Peter Lang. 174-178.

Panasiuk, I. (2000): *Probleme der Übersetzung von Kulturen*. Frankfurt (Oder). (unveröffentlichte Diplomarbeit an der Europa-Universität Viadrina)

Panasiuk, I. (2002): „Perspektiven der Anwendung des Lakunen-Modells in der Translationstheorie.“ In: Koskela, M./Pilke, N. [eds]: *Publications of the Research Group for LSP*

and Theory of Translation at the University of Vaasa. Vaasa. 29: 257-278.

Richter, H.-E. (1993): *Russen und Deutsche: Alte Feindbilder weichen neuen Hoffnungen*. Düsseldorf/Wien: ECON

Schneider, Jens (2001): *Deutsch sein. Das Eigene, das Fremde und die Vergangenheit im Selbstbild des vereinten Deutschlands*. Frankfurt (Main): Campus.

Schröder, H. (1994): "Lakunen" und die latenten Probleme des fremdkulturellen Textverstehens – Anwendungsmöglichkeiten eines Modells der Ethnopsycholinguistik bei der Erforschung textueller Aspekte der internationalen Produktvermarktung.

<http://www.sw2.euv-frankfurt-o.de/Artikel/Art.docs/lakunen.bungarten.doc> (07/24/2004)

Schröder, H. (1995a): „'Lacunae' and the Covert Problems of Understanding Texts from Foreign Cultures.“ In: Schröder, H. et al. [eds]: *Lacunaology - Studies in Intercultural Communication*. Vaasa. 10-25.

Schröder, H. et al. [eds] (1995b): *Lacunaology - Studies in Intercultural Communication*. Vaasa.

Schröder, H. (1997): *Interkulturelle Kommunikation*. (script of lecture)

<http://www.sw2.euv-frankfurt-o.de/Artikel/Art.docs/interk.kom.sonnenb.doc> (07/24/2004)

Schröder, H. (1998): *Ethnozentrismus, Stereotype und Lakunen – Methodologische Überlegungen zur Analyse interkultureller Kontaktsituationen*.

<http://www.sw2.euv-frankfurt-o.de/Publikationen/Ethno/ethno1.html>

<http://www.sw2.euv-frankfurt-o.de/Publikationen/Ethno/ethno2.html>

<http://www.sw2.euv-frankfurt-o.de/Publikationen/Ethno/ethno3.html>
<http://www.sw2.euv-frankfurt-o.de/Publikationen/Ethno/ethno4.html>
<http://www.sw2.euv-frankfurt-o.de/Publikationen/Ethno/ethno5.html>
<http://www.sw2.euv-frankfurt-o.de/Publikationen/Ethno/ethno6.html>
<http://www.sw2.euv-frankfurt-o.de/Publikationen/Ethno/ethno7.html>
(07/24/2004)

Schuchalter, J. (1995): „Literature, Representation, and the Negotiation of Cultural Lacunae.“ In: Schröder, H. et al. [eds]: *Lacunaology - Studies in Intercultural Communication*. Vaasa. 26-47.

Sorokin, J.A. (1993): “Die Laken-Theorie. Zur Optimierung interkultureller Kommunikation.” In: Ertelt-Vieth, A. [ed]: *Sprache, Kultur, Identität. Selbst- und Fremdwahrnehmungen in Ost- und Westeuropa*. Frankfurt (Main): Peter Lang. 167-173.

Tarasov, E.F./Ufimceva, N. (1999): “Ethnopsycholinguistik. Eine neue Disziplin in Rußland zur Erforschung kultureller Spezifika des Denkens und Sprechens.“ In: Hahn, H. [ed]: *Kulturunterschiede. Interdisziplinäre Konzepte zu kollektiven Identitäten und Mentalitäten*. Frankfurt: IKO. 185-198.

Trautmann, G. (1997): „Russland und Deutschland: Feind, Freund oder Partner?“ In: Brütting, R./Trautmann, G. [eds]: *Dialog und Divergenz. Interkulturelle Studien zu Selbst- und Fremdbildern in Europa*. Frankfurt (Main): Lang. 59-77.

Ufimceva, N. (1993): “Zur Selbstwahrnehmung von Russen. Eine empirische Untersuchung.” In: Ertelt-Vieth, A. [ed]: *Sprache, Kultur, Identität. Selbst- und Fremdwahrnehmungen in Ost- und Westeuropa*. Frankfurt (Main): Peter Lang. 156-166.

ТЕОРИЯ ЛАКУН И МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ СОПОСТАВЛЕНИЯ

В.И. Жельвис

СТРЕКОЗА И МУРАВЕЙ КАК ПРЕДМЕТ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

В данной статье предпринят анализ известной басни «Стрекоза и Муравей» в том виде, в каком она существует в переводах и переложениях из Эзопа во французской, английской, американской, русской и японской культурах. Выбор именно этих национальных культур продиктован желанием сравнить национально-специфический подход, с одной стороны, культур западного типа (Франция, Великобритания, США), с другой – культур восточных (Япония), а также попытаться определить место в этом спектре культуры русскоязычной.

Чтобы более не возвращаться к этому вопросу, стоит отметить тот факт, что если во всех анализируемых культурах в тексте басни фигурирует только Муравей, вторым персонажем могут выступать Жук, Кузнечик, Цикада и Стрекоза. Однако поскольку во всех случаях поведение этого насекомого более или менее идентично, есть все основания считать, что перед нами просто «переодетый» один и тот же персонаж. Очевидные энтомологические различия между этими насекомыми авторов (переводчиков, пересказчиков) басни явно не интересуют. Кстати, греческое Τέττιξ можно понять и как «кузнечик», и как «стрекоза», и как «цикада». Однако, как будет показано ниже, различия между ними все же есть, и весьма значительные, зависящие,

однако, не от вида насекомого, а от восприятия описываемой коллизии представителями той или иной национальной культуры.

Родоначальником интересующей нас басни традиционно считается полумифический Эзоп. Считается, что он жил в Греции в 6 веке до н.э., что басни его были впервые записаны в 4 веке до н.э., существовали в различных вариантах, но в первую очередь стали широко известны в Европе по римской интерпретации Фадруса (1 век н.э.).

Говорить о том, насколько точно содержание этих басен отражает менталитет древних греков, можно только с большой долей вероятности. Начать с того, что часть басен была создана задолго до предполагаемой жизни Эзопа и, вероятно, была им просто пересказана. Другая часть басен появилась столетия спустя и была Эзопу приписана. Те басни, которые все же с некоторым основанием можно отнести на счет самого Эзопа, столетия существовали в многочисленных устных вариантах, неизбежно преобразовываясь в соответствии со вкусами рассказчиков и слушателей. В результате в записанном виде существует целый ряд вариантов, иногда заметно отличающихся друг от друга.

Вот подстрочный перевод одного из вариантов басни Эзопа, которая в подлиннике называется Μύρμηξ και Τέττιξ: (Цитируется по

изданию на греческом языке Vratislaviae 1812 г.):

Муравей и кузнечик

(= стрекоза = цикада)

В зимнюю пору муравей сушил – из потаенного места вытаскивая – хлеб (= пшеницу = зерно = пищу), который летом накопил. Голодающий кузнечик умолял его дать ему пищу, чтобы выжить. «А что ты делал, – говорит, – этим летом (= в жатву)?» «Не отдыхал (= не был праздным), но пел (букв. пребывал поющим)». Засмеялся муравей и, пшеницу запирая, «Зимой пляши, – говорит, – если летом пел». (Перевод д-ра истор. наук проф. В.В. Дементьевой).

Как видим, очень короткая, как и все другие, басня Эзопа повествует о работающем и весьма прижимистом Муравье, который недвусмысленно отказал в помощи голодному Кузнечнику. В дальнейшем нам пригодится мысль о том, что и Кузнечик не считает себя тунеядцем: по его словам, он не празднично проводил время, а пел. Муравей, правда, другого мнения о таком времяпрепровождении: в страду надо думать о хлебе насущном. Другой подход его просто смешит. И все-таки нельзя утверждать, что Эзоп четко расставил акценты: Муравей безоговорочно хороший, а Кузнечик столь же безоговорочно плохой. Можно сказать, что делать окончательные выводы баснописец предлагает читателю (точнее слушателю).

Посмотрим, как трактовали коллизию Муравья и Кузнечика северные соседи Эзопа. Наиболее известным европейским баснопис-

цем, скромно называвшим себя всего лишь переводчиком басен Эзопа, был француз Жан де Ла Фонтен (1621 – 1695), который в России известен в написании Лафонтен. Однако, по общему мнению, назвать Лафонтена переводчиком совершенно несправедливо. Созданные им басни, действительно, заимствуют сюжет у Эзопа, но отражают иную ситуацию, иное время и, главное, менталитет иного народа.

Вот дословный перевод басни Лафонтена «Кузнечик и Муравей» (La Cigale et la Fourmi):

1. Кузнечик, пропев
2. Все лето,
3. Оказался лишенным всего,
4. Когда подул северный ветер.
5. Нет ни единого кусочка,
6. Ни мушки, ни червячка.
7. Он пошел рассказать о своем голоде
8. К Муравью, своему соседу,
9. Прося его одолжить ему
10. Какое-нибудь зернышко, чтобы просуществовать
11. До нового сезона.
12. «Я вам заплачу, – сказал он, –
13. До августа, (вот вам) слово насекомого,
14. (Верну вам) капитал с процентами».
15. Муравей в долг не давал:
16. Это был самый маленький его недостаток.
17. «Что вы делали в теплое время года?»
18. Спросил он заемщика.
19. - Ночь и день напролет
20. Я, с вашего разрешения, пел.

21.- *Вы пели? Вот это да!*

22. *Ну, хорошо! Продолжайте (в том же духе), пляшите».*

Несколько важных комментариев, прежде всего – гендерных. Во французском языке оба действующие лица обозначаются существительными женского рода и, естественно, воспринимаются, прежде всего, как существа женского пола. Если бы это позволили сделать свойства русского языка, стоило бы в переводе именовать действующие лица какими-нибудь «муравьей» и «кузнечихой». Другими словами, конфликт имеет место между двумя женщинами. Таким образом, переводить текст Лафонтена стоило бы с помощью женских окончаний глаголов: «пошла», «сказала», «спросила», «пела». Однако сочетание «Муравей сказала» в русском языке неприемлемо.

Стоит обратить внимание на явно несказочный момент – ростовщическую терминологию – упоминание о капитале и процентах с него (14). Фактически лафонтеновская Стрекоза приходит не просто к своему «соседу» (строка 8), а к ростовщику, иначе вряд ли она стала бы пользоваться таким словарем.

Но для целей нашего исследования особенно важна интерпретация строк 15 – 16. Дело в том, что у Лафонтена эти слова звучат достаточно двусмысленно: непонятно, осуждает автор Муравья за то, что он не любит давать в долг, или нет: слова

15. *La Fourmi n'est pas prêteuse:*

16. *C'est là son moindre défaut*

можно понять как «... у Муравья было много недостатков, и это еще – самый маленький из них» (то есть хвалить Муравья в любом случае не за что), а можно в комплиментарном смысле как «...это всего лишь малюсенький его недостаток, ничего особенного». Из комментариев к французскому изданию басен Лафонтена 1935 г. явствует, что и самим французским читателям точный смысл этих строк тоже неясен, их можно прочесть: *Son moindre défaut – son tout petit défaut*, т.е. «его очень маленький недостаток, Муравей не был очень уж активным заимодавцем». (Дескать, ну, не относился Муравей к тем, кто легко дает в долг, что тут такого). Однако, отмечает автор комментариев, возможна и иная интерпретация: вообще не давать займы – это все-таки недостаток, хоть и маленький.

Представляется, что разница здесь принципиальная, и продиктована она особенностями западного менталитета с его прагматичностью и ярко выраженным индивидуализмом: каждый человек – кузнец собственного счастья, и тот, кто не подумал о завтрашнем дне, пусть пеняет на себя, помощь только развратит его. Отсюда – безоговорочное осуждение Кузнечика.

С отношением к Муравью все, однако, сложнее, и двусмысленность 15-16 строк лафонтеновской басни тому свидетельство. При всей жесткости западноевропейской морали «милость к падшим» все-таки никогда не исключалась из соответствующего кодекса. Слабого можно критиковать, но хладнокров-

но обрекать его на гибель тоже как-то нехорошо. Христианская этика в любой конфессиональной интерпретации настаивает на необходимости «гуманитарной помощи».

Между тем, любому читателю басни очевидно, что легкомысленного Кузнечика ждет голодная и холодная смерть. Можно думать, что и Лафонтен это противоречие ощущал, предоставляя читателю самому сделать ударение на одном из слов: «маленький недостаток» или «маленький недостаток».

Перейдем теперь к англоязычным интерпретациям. Англоязычные культуры не дали миру столь же выдающихся баснописцев, как Лафонтен или Крылов, поэтому в странах английского языка басенная ниша в основном заполняется прямыми переводами из Лафонтена и Эзопа.

В конце 19 века появилось Нью-Йоркское издание басен Эзопа на английском языке, автор которого Дж. Ф. Таунсенд утверждает, что его переводы максимально близки к подлиннику (“literally translated”). Вот перевод анализируемой нами басни:

The Ants and the Grasshopper

The Ants were employing a fine winter's day in drying grain collected in the summer time. A Grasshopper, perishing with famine, passed by and earnestly begged for a little food. The Ants inquired of him, "Why did you not treasure up food during the summer?" He replied, "I had not leisure enough. I passed the days in singing." They then said in derision: "If you were foolish enough to sing all

the summer, you must dance supperless to bed in the winter."

Буквальный перевод на русский язык:

Муравьи и Кузнечик.

Муравьи использовали погожий зимний день, чтобы просушить зерно, собранное в летнее время. Проходил мимо Кузнечик. Он погибал от голода и убедительно просил дать ему немного пищи. Муравьи спросили его: «Почему же ты не собрал себе пищи летом?» Он ответил: «У меня не было достаточно свободного времени. Я провел летние дни в пении песен». Тогда они сказали насмешливо: «Если ты был так глуп, что все лето пел песни, теперь ты должен отправиться в постель без ужина, но с танцами».

Сегодня невозможно установить, с какого из многочисленных вариантов басни Эзопа был осуществлен этот английский перевод. Очевидны, однако, существенные расхождения с греческим текстом, переведенным проф. В.В. Дементьевой. Вместо одного Муравья здесь действуют многие, но важнее, что акценты здесь расставлены достаточно четко. Кузнечик говорит, что для собирания запасов на зиму у него оставалось «мало свободного времени» (“I had not leisure enough”); по его мнению, главное занятие – это пение, то есть, по тексту, безделье, а добывание хлеба насущного возможно лишь в «свободное время». Соответственно реагируют и Муравьи, они насмеваются над голодным кузнечиком (“...said in derision”) и издевательски предлагают ему отправляться спать без ужина,

но зато танцую. Поведение Кузнечика Муравьи оценивают как «глупое» (“foolish”).

Не зная подлинника, нельзя ничего утверждать наверняка, однако, исходя из перевода В.В. Дементьевой, трудно отделаться от мысли, что переводчик-американец, возможно, действительно стараясь перевести греческий текст максимально близко к подлиннику, тем не менее, не удержался от осуждения Кузнечика и добавил в текст известную долю протестантского прагматизма. Пение трудом считаться не может, настоящий труд – это забота о материальном благосостоянии.

Английский перевод басни Лафонтена очень близко к французскому подлиннику передает содержание, что позволяет не приводить его здесь целиком. Обратим лишь внимание, что хотя в английском языке у насекомых нет грамматического рода, английский переводчик, вслед за французом Лафонтеном, послушно приписал обоим героям женский пол. Но строки 15 и 16 переводятся им так:

*The Ant was not so inclined:
this not being one of her faults.*

Дословно: «Муравей не был(а) склонен (-нна) это делать (т.е. давать в долг – В.Ж.): это не было одним из его (ее) недостатков». Как видим, переводчик устранил двусмысленность, и его Муравей, безусловно, не был склонен давать в долг неимущим, а сама склонность одалживать причисляется к недостаткам характера.

Мало отличается от вышеприведенного и другой обнаруженный нами перевод:

*The Ant is no lender:
This is the least of her faults.*

Можно, таким образом, заключить, что протестантская этика англичан еще более, чем у французов, позволяет обнаружить известную жесткость и прагматичность национального менталитета.

Разумеется, чрезмерное упрощение в данном случае было бы шагом неосторожным. Это видно на примере дальнейшей разработки данной темы в Соединенных Штатах. Правда, здесь нужно говорить не о прямом переводе басни Лафонтена, а о ее мультипликационном варианте или, точнее, вариантах. Японская исследовательница национальных менталитетов Х. Ямада пишет об американском «мультике», в конце которого Кузнечик, получивший «от ворот поворот», уныло бредет прочь под злорадный смех сытых Муравьев.

Однако прежде чем переходить к мультипликациям, рассмотрим еще один английский (американский) перевод (пересказ) соответствующей басни Эзопа. Этот текст, в частности, используется в американских школах при обучении детей чтению и, стало быть, считается вполне подходящим для наставлений и в нравственном отношении. Вот его точный перевод на русский язык:

*Муравей и Кузнечик
В летний день в поле прыгал
Кузнечик, стрекоча и от всей души*

распевая песни. Прошел мимо Муравей, с трудом таща в свое гнездо колосок пшеницы.

- Почему бы тебе не подойти и поболтать со мной? – спросил Кузнечик, - вместо того, чтобы так вот изнемогать?

- Я помогаю откладывать запасы пищи на зиму, - ответил Муравей, - и тебе советую заняться тем же.

- К чему беспокоиться о зиме? – сказал Кузнечик. – У нас сейчас полно пищи.

Но Муравей пошел своей дорогой и продолжал трудиться.

Когда настала зима, Кузнечик обнаружил, что у него нет еды и он умирает от голода. Но он увидел, что Муравьи каждый день делят (между собой – В.Ж.) пищу из запасов, собранных летом.

И Кузнечик понял:

Лучше заранее готовиться к трудным временам.

Американская учительница, которая сообщила автору текст этой басни, комментировала ее следующим образом:

По моему мнению, кузнечик из этой сказки поступил безответственно. Такие вот кузнечики в реальной жизни ожидают, что кто-то будет за них выполнять их работу.

Такой жесткой оценке больше соответствует следующий вариант, опубликованный американским издательством Antelope. Вполне вероятно, что это именно тот вариант, о котором (в мультипликационной версии) выше говорила Х. Ямада:

В один прекрасный зимний день несколько Муравьев занима-

лись просушкой зерна, которое порядком отсырело после затяжных дождей. Тут к ним подошел Кузнечик и попросил их дать ему (в подлиннике «her – “ей” В.Ж.) несколько зерен. «Ибо сказал он, - я просто умираю с голоду».

Муравьи на некоторое время даже прекратили работу, хотя это было не в их правилах.

- А можно спросить, - сказали они, - что вы делали все прошлое лето? Почему вы не сделали запасов на зиму?

- Дело в том, ответил кузнечик, - что я был так занят пением, что у меня на это не хватило времени.

- Ну, если вы потратили все лето на пение, - ответили Муравьи, - то самое лучшее, что вы можете сейчас сделать, это провести зиму, танцуя.

Они захихикали и снова принялись за работу.

Показательно, что издатели, очевидно, почувствовали жесткость басни и сопроводили ее довольно неожиданной моралью (В ряде вариантов басни Эзопа заканчиваются моралью. Но в таком виде к Эзопу эта мораль никакого отношения не имеет):

Ты можешь распоряжаться своей жизнью, как тебе угодно, но ни в коем случае не попадай в зависимость от самодовольных фарисеев. (В подлиннике: Moral: Waste your time as you please, but never let yourself become dependant upon the self-righteous).

Однако известен и совершенно иной вариант американского мультфильма, принадлежащий самому Уолту Диснею. В этом фильме [The Grasshopper and the Ants. Disney's

Shorts, 1934] Кузнечик понимает слова Муравьев «идти и плясать» буквально: он отправляется в муравейник и всю зиму развлекает Муравьев песнями и танцами, за что получает вполне заслуженный гонорар. Совершенно очевидно, что Дисней почувствовал жестокость традиционной концовки и предложил американским детям более мягкий и добрый вариант.

Рассмотрим теперь жизнь этой басни в Японии. Уже упоминавшаяся выше Х. Ямада пишет об этом так:

«Воскресным днем я сижу на полу гостиной с двумя дочерьми моей сестры, приехавшими из Сан-Франциско, и смотрю телевизионный мультфильм. На экране появляется толпа муравьев, которые под палящими лучами солнца деловито переносят туда и сюда пищу. Поблизости в поле видны несколько весело стрекочущих кузнечиков. Когда на экране начинает меняться время года, я узнаю эту историю – это не что иное, как одна из знаменитых басен Эзопа «Кузнечик и Муравьи».

Странно, думаю я, в той истории, что я вспоминаю, песни пели цикады, а не кузнечики. Бедняга Эзоп, приписываемые ему истории были четко записаны двести лет спустя после 6 века до н.э., когда он, как считается, жил в качестве раба на греческом острове Самосе. А что до японцев, то прошла еще одна тысяча лет, прежде чем иезуиты привезли эти басни на японский берег. Неудивительно, стало быть, что пока эта басня передавалась от поколения к поколению, кузнечик превратился в ци-

каду, а может, цикада стала кузнечиком.

Но я продолжаю следить за мультипликационным вариантом сказки. Муравьи все трудятся, запасая на зиму зерно, а кузнечики все распевают песни. Между тем, уже падают осенние листья. И вот, когда уже выпадает снег, одинокий кузнечик вяло ковыляет к муравьиной куче. И там он просит у муравьев дать ему поесть.

Один из муравьев, крупнее прочих, выходит вперед и вопрошает, что случилось с зимними запасами самого кузнечика. Кузнечик говорит, что у него никаких запасов нет, потому что он был занят тем, что все лето пел песни. На это муравей отвечает: «Раз ты был так занят, распевая песни все лето, я полагаю, что в эту зиму тебе придется вместо еды плясать!» Все муравьи хохочут, а кузнечик идет прочь голодный.

В этом месте обе мои племянницы покатываются со смеху, их ничуть не тревожит, что кузнечик теперь умрет с голоду. Я же сижу в ошеломлении, но не только под впечатлением преподанного в этой басне жестокого урока, а и оттого, что чувствую, что меня обманули. У этой истории как я ее вспоминаю, - совсем другой конец.

В той версии, которую мне в детстве читала моя бабушка, голодные цикады появляются около муравейника, муравьи приглашают их войти, и вся история кончается моралью: «Все лето муравьи работали изо всех сил, а цикады изо всей мочи распевали песни. А теперь настало время, когда те и другие устроили зимний пир». [Yamada 3-4].

Развивая свою мысль, Ямада объясняет поразительную разницу концовок особенностями национального характера американцев и японцев. Американский «мультик» показывает, что трудолюбивых муравьев ждет вознаграждение, а ленивых кузнечиков – заслуженная кара. Японская же версия иллюстрирует достоинства обеих групп: муравьи трудятся, запасая пищу, а веселые песни цикад их подбадривают. «Эзоп может спать спокойно, – замечает Ямада, – ведь оба варианта говорят в пользу упорного труда, а в этом, в конечном счете, и заключается ведь мораль басни».

Однако Ямада тут же отмечает, что по большому счету мораль обоих вариантов все же не идентична. Американский вариант говорит, что каждый человек – кузнец собственного счастья и должен отвечать за свои поступки. Муравей-американец велит Кузнечику убираться и говорит ему: «Ты провалял дурака все лето. Что ж, твое дело. Теперь за это расплачивайся». Японская же версия подчеркивает, что у каждого из нас – свое место в обществе и что в трудную минуту мы все зависим друг от друга. В тяжелую зимнюю пору мы обязаны помогать друг другу и рассчитывать на то, что и они нам помогут. Основная мысль японской басни: каждый из нас отвечает еще за кого-то.

Стало быть, американская басня проповедует независимость каждой личности, японская – взаимозависимость членов коллектива.

Ямада совершенно справедливо полагает, что вот в таких «мелочах» и заключается принци-

альная разница национальных характеров, а непонимание этой разницы ведет к многочисленным недоразумениям и коммуникативным неудачам при встрече носителей разных национальных культур.

Однако, как мы видели выше, «японский вариант» почти дословно совпадает с диснеевским. А с другой стороны, Ямада дает многозначительную сноску:

«Мне сообщили, что в Японии существует и более буквальный перевод басни, где в конце отвергнутый кузнечик печально бредет прочь») [Yamada 149].

Таким образом, ни американцы, ни японцы не в праве претендовать на только один ответ на трудный вопрос: в обеих культурах таких ответов, как минимум, два. Все дело в приоритетах. Очевидно, что первое место в Японии принадлежит «доброму» коллективистскому варианту басни, а в США – варианту индивидуалистичному, жесткому и бескомпромиссному.

И все это при том, что американцам вовсе не чуждо понятие бескорыстной помощи попавшим в беду. Стало хрестоматийным утверждение, что американец на вопрос, как он поживает, улыбнется и ответит Fine! («Прекрасно!»), даже если он только что потерял все свои сбережения. Именно поэтому, если в американском обществе кто-то все-таки пожалуется, найдутся многие, кто поспешат ему на помощь. В то же самое время, вероятно, нетрудно было бы обнаружить в японском обществе примеры жестокости и бессердечия. Особенности конкретного национального характера не могут быть подтверждены или оп-

ровергнуты просто некоторым количеством частных примеров.

Перейдем теперь к истории эзоповского сюжета в России. Для начала рассмотрим несколько вариантов перевода басни Эзопа, сделанных, надо думать, с разных первоисточников и местами явно носящих влияние русского национального характера. Во всех случаях можно, вероятно, считать, что перед нами не столько переводы, сколько свободные переложения.

Вот перевод В. Алексеева:

Кузнечик и Муравей

Муравьи просушивали зимою подмоченные хлебные зерна. Подходит к ним голодный Кузнечик и просит: «Дайте мне поесть». – «Отчего же ты не заготовил себе корму летом?» – спрашивают его Муравьи. «Я не сидел сложа руки, а играл и пел», - отвечает он. – «Ну, коли ты летом играл», со смехом говорят Муравьи, - то зимою попляши».

Ни к чему не относись небрежно, чтобы после не плакаться и не накликать бед на свою голову.

Перевод Л.Н. Толстого:

Стрекоза и Муравей

Осенью у муравьев подмокла пшеница. Они ее сушили. Голодная стрекоза попросила у них корму. Муравьи сказали: «Что ж ты летом не собрала корму?» Она сказала: «Недосуг было, песни пела». Они засмеялись и говорят: «Если летом играла, зимой попляши».

Современный перевод М.Л. Гаспарова:

Муравей и жук

В летнюю пору гулял муравей по поляне и собирал по зернышку пшеницу и ячмень, чтобы запастись кормом на зиму. Увидел его жук и посочувствовал, что ему приходится так трудиться даже в такое время, когда все остальные животные отдыхают. Промолчал тогда муравей. Но когда пришла зима и навоз дождями размыло, остался жук голодным и пришел попросить у муравья корму. Сказал муравей: «Эх, жук, кабы ты тогда работал, не пришлось бы тебе теперь сидеть без корму».

Так люди в достатке не задумываются о будущем, а при перемене обстоятельств терпят жестокие бедствия.

Легко увидеть, что во всех трех переводах Муравьи выступают упорными тружениками, осуждающими безделье. Правда, ни в одном тексте не сказано, что последовало потом: оказал все-таки Муравей просителю помощь, или нет. В переводе Алексеева Кузнечик заявляет, что он, собственно, и не бездельничал, «не сидел сложа руки», а «играл и пел». У Толстого тоже сказано, что Стрекозе собирать зерна «было недосуг», она «песни пела». В контексте басни пение и танцы – синоним безделья, недаром Муравьи встречают слова Кузнечика у В. Алексеева и Л. Толстого смехом.

Однако, как видно из текста, Кузнечики, в общем, не смотрят на свою деятельность как на ничего-неделание, а лишь как на труд, отличный от собирателей корма. Строго говоря, во всех трех текстах нет прямой оценки поведения персонажей, все рассказано как бы объ-

ективно. Да, Кузнечики совершили ошибку, легкомысленно направив свои усилия не на то дело, которое надо было делать в тот момент, но это еще не значит, что они – плохие, а всего лишь нерасчетливые. Об этом говорит и то, что в одном из переводов Кузнечик способен посочувствовать тяжелому труду Муравья.

В стихотворной басенной форме известны несколько переводов этой басни на русский язык. Переводчики пользовались текстом Лафонтена. Кузнечик превратился в Стрекозу, что все-таки ближе к французскому оригиналу в гендерном плане; для Муравья в этом отношении в русском языке женского эквивалента не нашлось.

И.И. Хемницер.

Стрекоза

1. *Все лето стрекоза в то только и жила,*
2. *Что пела;*
3. *А как зима пришла,*
4. *Так хлеба ничего в запасе не имела.*
5. *И просит муравья: «Помилуй, муравей,*
6. *Не дай пропасть мне в крайности моей:*
7. *Нет хлеба ни зерна, и как мне быть, не знаю.*
8. *Не можешь ли меня хоть чем-нибудь ссудить,*
9. *Чтоб уж хоть кое-как до лета мне дожить?*
10. *А лето как придет, я, право, обещаю*
11. *Тебе все вдвое заплатить».*

12. *«Да как же целое ты лето
13. Ничем не запаслась?» – ей муравей на это.*

14. *– «Так, виновата в том; да что уж, не взыщи:*

15. *Я запастися все хотела,*

16. *Да лето целое пропела».*

17. *«Пропела? Хорошо! поди же теперь свищи».*

18. *Но это только в поученье*

19. *Ей муравей сказал,*

20. *А сам на прокормленье*

21. *Из жалости ей хлеба дал.*

(Перевод 1782 г.)

Как видим, начало басни в принципе добросовестно повторяет лафонтеновский текст. Принципиальная разница, правда, в том, что в 11 строке Стрекоза не пользуется языком ростовщиков, не упоминает «основной капитал и проценты». Никак не оценивается и скупость Муравья, об этом его качестве вообще не упоминается. Иначе говоря, хемницеровский Муравей – это не скупой заимодавец, у него – совсем другой характер. Это, скорее, крепкий хозяйственник-практик.

Несколько иначе ведет себя и Стрекоза. Она с готовностью кается в своем легкомыслии и вовсе не считает свое пение «делом».

И вот тут Муравей в своем поведении категорически отмежевывается от своего лафонтеновского прототипа. Правда, сперва он, вроде бы, сурово отчитывает Стрекозу, но затем... жалеет ее и не дает ей умереть. Перед нами поведение, отличающееся как от жестко прагматичного западноевропейского, так и от по-японски коллективистского: Стрекозу не признают равной труженику, не сажают рядом за пиршеством».

ственный стол, но и не гонят безжалостно прочь.

Это типично русское крестьянское отношение к беднякам: в старой русской деревне, как правило, «мир», как мог, заботился о сырых и убогих, и какая-нибудь вдова с несколькими детьми могла рассчитывать на посильную помощь. Даже преступники, «лихие люди», попав в тюрьму или на каторгу, переходили в разряд «несчастненьких», и, в свое время в сочельник, а предрассветной мгле цари ходили по московским тюрьмам и «жаловали» заключенных, а крестьяне, живущие на путях, по которым бежали каторжники, оставляли им на ночь на завалинке кружку молока и ломоть хлеба.

При всем отличии от японского отношения, отношение русских – типично коллективистское. Русский крестьянин, в противоположность западному фермеру, предпочитал селиться деревнями, в надежде, что сосед, с которым он мог сколько угодно ссориться, в трудную минуту все-таки ему поможет. И если крестьянин уходил из деревни и строился отдельно, его территория называлась «починок», то есть расчет был на то, что это – только начало новой деревни.

Кстати, не в этом ли объяснение того, почему российские колхозы, это уродливое порождение горячей фантазии малограмотных правителей, все-таки просуществовали в России намного дольше, чем в других странах «социалистического лагеря»: коллективный труд в принципе отвечал идее русской соборности, общинному национальному характеру.

Отсюда и неожиданное добавление, приклеенное Иваном Ивановичем Хемницером к французской басне: русское сердце поэта не могло смириться с жестокой концовкой подлинника.

Через примерно четверть века басня Лафонтена была вновь переведена – на этот раз Ю.А. Нелединским-Мелецким:

Стрекоза

1. *Лето целое жужжала*
2. *Стрекоза, не зная забот;*
3. *А зима когда настала,*
4. *Так и нечего взять в рот.*
5. *Нет в запасе, нет ни крошки;*
6. *Нет ни червячка, ни мошки.*
7. *Что ж? – К соседу муравью*
8. *Вздумала идти с прошением.*
9. *Рассказав напасть свою,*
10. *Так как должно, с умилением,*
11. *Просит, чтоб займы ей дал*
12. *Чем до лета прокормиться,*
13. *Совестью притом божится,*
14. *Что и рост и капитал*
15. *Возвратит она не дале,*
16. *Как лишь августа в начале.*
17. *Туго муравей ссужал:*
18. *Скупость в нем порок природный.*
19. *«А как в поле хлеб стоял,*
20. *Что ж ты делала?» - сказал*
21. *Он заемщице голодной.*
22. *«Днем и ночью, без души,*
23. *Пела все я цело лето».*
24. *– «Пела? весело и это.*
25. *Ну, поди же теперь пляши»* (Перевод 1808 г.)

Перевод очень точен, в нем сохранена даже ростовщическая терминология оригинала (строка 14 – «рост и капитал»). «Голодная заемщица» не милостыню просит, а всего лишь ссуду («идет с прошением»), даже назначает срок воз-

вращения долга – начало августа, то есть время сбора нового урожая. Муравью обещаются даже проценты с ссуды. Это никак не отношения друзей или хотя бы хороших знакомых.

То есть на этот раз перед нами Муравей – вовсе не хемницеровский труженик, а все тот же лафонтеновский заимодавец-ростовщик.

Но в одном перевод резко отличается как от оригинала, так и от предыдущего перевода: в строке 18 Муравей прямо назван скупым, более того, скупость именуется пороком, а не вежливым *défait*, как у Лафонтена. И уж совсем категорично звучит утверждение, что мы имеем дело не с единичным случаем Муравьиной скупости – «порок» этот у него «природный». Таким образом, переводчик недвусмысленно расставляет акценты: да, конечно, Стрекоза поступила необдуманно, но и Муравей тоже «хорош».

Перевод, выполненный И.А. Крыловым в том же 1808 году, широко известен русскому читателю. Тем не менее, целесообразно привести здесь и его:

*Попрыгунья Стрекоза
Лето красное пропела;
Оглянуться не успела,
Как зима катит в глаза.
Помертвело чисто поле:
Нет уж дней тех светлых боле,
Как под каждый ей листком
Был готов и стол и дом.
Все прошло: с зимой холодной
Нужда, голод настает;
Стрекоза уж не поет:
И кому же в ум пойдет*

*На желудок петь голодный!
Злой тоской удручена,
К Муравью ползет она:
«Не оставь меня, кум милой!
Дай ты мне собраться с силой
И до вешних только дней
Прокорми и обогрей!» –
«Кумушка. мне странно это:
Да работала ль ты лето?» –
Говорит ей Муравей.
«До того ль, голубчик, было?
В мягких муравах у нас
Песни, резвость всякий час,
Так, что голову вскружило». –
«А, так ты...» – «Я без души
Лето целое все пела». –
«Ты все пела? Это дело:
Так поди же, попляши!»*

Сравнивая переводы Нелединского-Мелецкого и Крылова, Е.Г. Эткинд даже утверждает, что перед нами – просто разные герои, хотя и называются они в обеих текстах одинаково [Эткинд 2001: 35]. Он пишет:

У Нелединского-Мелецкого сталкиваются жадный ростовщик и голодная заемщица, у Крылова – крепкий, хозяйственный мужичок и беззаботная попрыгунья. И тот и другой конфликт – социальный, они – каждый по-своему – отражают общественную жизнь. Но позиции у авторов совершенно разные. Нелединский-Мелецкий, поэт, биографией и симпатией связанный с дворянством, питает понятную склонность к художественной натуре, предпочитающей пение и танцы мыслям о своем материальном обеспечении. Народному баснописцу Крылову крестьянин с его трудовыми обязанностями перед самим собой и обществом куда

ближе светской бездельницы, легкомысленно презирающей невеселые будни трудового года [Там же 36-37].

Без сомнения, по своим художественным качествам крыловский перевод многократно выше двух других. Русский язык Крылова настолько национально совершенен, что, при всей схожести с текстом Лафонтена, называть его только переводом столь же невозможно, сколь считать, что сам Лафонтен всего лишь переводил Эзопа.

Обратим внимание на следующие факты. Стрекоза и Муравей – кумовья – т.е. крестные или хотя бы состоящие в духовном родстве [Даль 1956: 217]. Так что отношения у них – это отношения довольно близких людей в русской деревне. Соответственно и речи нет о займе с процентами, Стрекоза не оправдывается, а взывает к милосердию, рассчитывая на традиционную русскую жалость, льстиво называет кума «милым голубчиком».

И, тем не менее, приходится признать, что у «соперников» Крылова – «русский дух, тут Русью пахнет», а в блестящем тексте великого русского баснописца сквозит западный рационализм, у него расставлены очень четкие акценты: положительный труженик Муравей и бездельница Стрекоза, никакого сочувствия не вызывающая. Она даже не обещает отдать долг, а лишь просит помочь, так сказать, «христа ради», как обыкновенная побирушка. Нет у Крылова обвинения Муравья в пороке скупости, нет даже попытки оправдать лег-

комыслие Стрекозы, и уж подавно нет у Муравья желания подать что-нибудь несчастной просительнице.

Думается, что в реальной ситуации русской деревни XIX века Муравей, даже сурово отчитав Стрекозу, без подаяния ее все же не оставил бы.

В этом ключе мнение Е.Г. Эткинда представляется не во всем бесспорным. Вряд ли стоит так категорически противопоставлять Нелединского-Мелецкого и Крылова по принципу отношения к дворянам, ко многим из которых сын армейского офицера Крылов, как мы знаем, питал совсем не враждебные чувства. И будучи «народным баснописцем», он вполне бы мог согласиться с концовкой басни, придуманной Хемницером. Но по пути искажения текста Лафонтена он предпочел не идти.

Выше уже приводились зрительные (мультипликационные) варианты басни. Не менее показательны книжные иллюстрации к тексту «Стрекозы». В первом французском издании басен Лафонтена изображена солидная дама, просушивающая над костром зерно, а перед ней – униженно согнувшаяся в поклоне нищенка с клюкой и протянутой рукой. На рисунке Ж. Гранвиля 1838 г. персонажи – наряженные в женские одежды насекомые: Муравей в нарядном чепце и большом переднике на пороге своего дома у мешков с припасами, и продуваемая всеми ветрами босоногая Стрекоза в затрапезе, но с гитарой. Ее следы отпечатались на свежем снегу.

Ровно через 30 лет, в 1868 г., во Франции появляется еще более выразительная иллюстрация Г. Доре,

где персонажи – люди. В роли «Муравья» – стоящая на пороге надменная дама с вязаньем в руках и ножницами, свисающими с пояса на длинной ленте. У порога – символы трудолюбия и аккуратности – метла и топор, вонзившийся в полено. Перед дамой – ее дети, мальчик и девочка, которые с явным сочувствием разглядывают скромную просительницу – «Стрекозу», одетую в длинное поношенное платье и держащую в руках гитару. У ног детей – игрушечная повозка с какими-то плодами, яблоками или картофелем. Выражение лица дамы не оставляет нищенке никакой надежды. Не приходится сомневаться, что художник сочувствует несчастной просительнице и с помощью изображений детей показывает, что в малышах – больше сочувствия к падшим, чем у очерстевших взрослых.

После Доре басню во Франции иллюстрировал Э. Ламбер, вернувшийся к подходу Гранвиля: изображены с очень высокой точностью муравей, склонившийся над расколотым грецким орехом, и вытянувшийся во весь рост крупный кузнечик-«кобылка». Никакой одежды на них нет, автор старательно избежал вынесения каких бы то ни было оценок.

Что же до русских иллюстраций, то, поскольку тексты предшественников Крылова можно прочесть только в специальных изданиях, все изображения исходят из концепции великого баснописца. Хотя и здесь не все слишком просто, и иногда создается впечатление, что, может быть, не вполне это осознавая, художники немного сочувст-

вовали и Стрекозе. Во всяком случае, у В. Конашевича [1936] Муравей – толстый и важный, этакий кулак, сидящий среди изобилия и взирающий на изящную и красивую Стрекозу. В других иллюстрациях это не столь очевидно. У Е. Рачева [1983] Муравей – мужичок в заплатанном зипуне, орудующий цепом, а перед ним – щегольски разодетая Стрекоза с парасолем и шляпной коробкой. Здесь четко ощущается социальный заказ – противопоставление трудового крестьянства и «нетрудового элемента». «Они работают, а вы их хлеб ядите». Примерно то же – на рисунке И. Семенова, где Муравей-крестьянин колет дрова, а перед ним горько рыдает Стрекоза все с той же гитарой.

На некоторые размышления наводит и еще один факт. «Стрекоза и Муравей» – одна из самых популярных басен во Франции, популярна она и в России. Однако, во-первых, не во всех русских изданиях она помещается на одном из первых мест – как это имеет место с лафонтеновским вариантом. Встречаются даже издания избранных басен Крылова, где этой басни нет вовсе. А во-вторых, иллюстраций этой басни немного, и в книгах, где эта басня все-таки есть, сплошь и рядом она не иллюстрируется. Скорее всего, интуитивно издатели, редакторы и художники ощущают, что «тут что-то не так», и крыловское противопоставление двух персонажей их устраивает не вполне.

Проведенный анализ позволил прийти к следующим выводам.

За две с половиной тысячи лет своего существования басня Эзопа сохранила основной смысл: всегда

лучше позаботиться о грядущем дне и заниматься тем, что нужнее именно в этот момент.

Однако велики и происшедшие изменения в акцентах. В первую очередь это оценки поведения действующих персонажей. Уже во времена Лафонтена появляются сомнения в безусловной праведности Муравья и абсолютной предосудительности поведения Стрекозы.

Исключительно важно, что эти оценки разнятся, прежде всего, в зависимости от особенностей национального характера переводчиков-перелазгателей. Разумеется, любому национальному менталитету могут быть присущи как определенная ригоричность и жесткость, так и сострадание к слабым; однако вполне можно говорить и об определенных приоритетах. Так, для протестантского Запада скорее характерен индивидуалистский подход, в то время как для восточного мышления больше свойствен подход коллективистский.

В согласии с распространенной метафорой - российский двуглавый орел смотрит одной головой на Запад, а другой - на Восток - русская позиция в данном вопросе носит промежуточный характер: несомненный коллективизм сознания русского народа испытывает как влияние западного индивидуализма, так и восточной взаимозависимости. В связи с все усиливающейся «вестернизацией» русского общества, в сторону Запада смещаются и соответствующие акценты, но все же российские восточные корни все еще достаточно крепко держат ствол.

В самом грубом приближении Муравей - это символ деятельного труда, а Стрекоза - ленивой праздности. Однако, со все более усиливающимся значением интеллектуального труда и - особенно - искусства Стрекоза начинает ассоциироваться с этим последним. И это коренным образом меняет дело. Выше уже отмечалось, что еще у Эзопа Стрекоза (=Кузнечик) вовсе не выглядит тунеядцей, у нее есть чувство собственного достоинства и сознание полезности своего труда. И в Японии, стране, где искусство едва ли не заняло место религии, такой взгляд встретил полное понимание. Пение Стрекозы, по меньшей мере, столь же достойно уважения и оплаты, что и физический труд Муравья.

Появление же диснеевского варианта басни в США тоже объяснимо, если вспомнить роль, которую играет в Америке индустрия развлечений, в том числе и сама студия Уолта Диснея. Здесь, надо думать, речь идет не об отказе от жесткой протестантской этики, а о максимальном облегчении концепции, об обязательном хэппи-энде.

Последнее время оппозиция «Муравей - Стрекоза» получила дальнейшее развитие в России. В «Русском либеральном журнале «Peter Club» появилась статья Н. Черниковой «Стрекоза или Муравей?», где автор прямо противопоставляет завистливого и жадного обывателя-Муравья и интеллигента-Стрекозу. Но при этом не только тупой накопитель Муравей, а и Стрекоза в интерпретации автора тоже не заслуживает большого уважения: Н. Черникова обвиняет российскую интел-

лигенцию в том что именно она сопротивлялась дореволюционным реформам, поддерживала террористов-народовольцев и в конечном счете привела страну к катастрофической ситуации, когда страной многие десятилетия правили кухарки-Муравьи.

Гораздо больше уважения испытывает к Муравью Татьяна Толстая. У нее – совсем иные акценты.

«Не в том ли глубочайшая культурная разница между Россией и Западом, - вопрошает она, - что мы ценим подаренное больше, чем заработанное, случайное – больше, чем выстраданное, стрекозу больше, чем муравья?»

Думается, что Т. Толстая была бы права, поставь она точку после слова «выстраданное»: слишком по-большевистски прямолинейно это противопоставление – Муравей = заработанное + выстраданное, Стрекоза = подаренное + случайное. По Т. Толстой, Муравей – педантичный и добросовестный труженик западноевропейского посола, в то время как Стрекоза – русский разгильдяй-лежебока.

По мнению авторов интересного нижегородского учебного пособия «Межкультурная коммуникация», из этих слов видной современной писательницы следует, что она

«...смешивает «труд» и «деньги», превращая коллективиста-муравья из басни Крылова в индивидуалиста-бизнесмена. Индивидуалистка же стрекоза становится у нее – концептом русской ментальности по признаку «безделье». Концепты противоречиво накладываются друг на друга».

В этом высказывании смущает характеристика Муравья, к которому мало подходит как определение «коллективист», так и «индивидуалист-бизнесмен». Мало оснований считать и Стрекозу «индивидуалисткой». Во всяком случае, ни у Лафонтена, ни у Крылова нет четкого противопоставления «индивидуалист – коллективист». Что же до сути дела, то скорее уж Стрекоза – олицетворяет концепт русского коллективизма, надежду на плечо соседа, на помощь в трудную минуту, независимо от заслуженности или незаслуженности помощи. А индивидуалист, скорее, Муравей с его жестким рационализмом. Вспомним, что у Крылова Муравей разговаривает со Стрекозой один на один, а не от имени муравейника.

С авторами учебного пособия придется согласиться касательно смешения концептов «труд» и «деньги»: конечно, если понимать текст басни буквально, то у Лафонтена-Крылова Стрекоза – существо безответственное и легкомысленное, она не пожелала «трудиться» – если под «трудом» понимать бизнес. Вот только «лето целое все пела» – это «труд» или не «труд»? И обязательно ли индивидуалист тот, кто «поет»? И за что следует платить деньги: только ли за добывание хлеба насущного или все-таки что-то должно перепасть и певунье-Стрекозе?

Кстати, еще в 1984 году известные литераторы А. Вознесенский, Г. Сапгир и К. Кедров организовали ДООС – «Добровольное общество охраны стрекоз». «Известия» сообщали, что манифестом ДООС является «реабилитация крыловской попрыгуньи-стрекозы, творческая дея-

тельность которой не менее важна, чем физический труд Муравья» («Известия» 23.03.04).

Очевидно, что спор жизненных позиций Муравьев и Стрекоз далеко не закончен. Думается, что он и не будет никогда закончен хотя бы потому, что между первыми и вторыми объективно существует жесткая взаимозависимость. Муравей и Стрекоза взаимоотносятся,

как знаменитые рыбки в буддистском круге: черному мягкому и податливому стрекозиному «инь» соответствует белый жесткий и ригидный «ян» Муравья. Существовать друг без друга они не могут, как не могут друг без друга физический и интеллектуальный труд или как дополняют друг друга православный коллективист, протестантский индивидуалист и восточный буддист.

ЛИТЕРАТУРА

Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1956.

Кузнечик и муравей. Рис. Э. Ламбера. // Басни Лафонтена (полное собрание) в переводах русских баснописцев. А.И. Введенский (ред.). М.: Алгоритм, 2000. Стр. 18.

Муравей и жук. // *Басни Эзопа.* Перевод, статья и комментарии М.Л. Гаспарова. М.: Наука, 1968. Стр. 96-97.

Нелединский-Мелецкий Ю.А. Жан Лафонтен. Стрекоза. // Мастера русского стихотворного перевода. Кн.1. Сов. писатель, Лен. отделение: Л., 1968. Стр. 110-111.

Стрекоза и муравей. // *Басни Эзопа в переводах Л.Н. Толстого.* Тула: Приокское книжное изд-во, 1985. Стр.86.

Стрекоза и муравей. Рис. В.Конашевича. // И.А. Крылов. Басни. М.: Просвещение. Стр. 47.

Стрекоза и муравей. Рис. Е. Рачева. И.А. Крылов. Басни. М.: Дет. литература, 1983.

Толстая Т. «Кошелек интимнее, чем обнаженное тело» // *АиФ* №5, 2002.

Хемницер И.И. Жан Лафонтен. Стрекоза. // Мастера русского стихотворного перевода. Кн. 1. Сов. писатель, Ленинградское отд.: Л., 1968. Стр. 96-97.

Черникова Н. Стрекоза или муравей? www.peterclub.spb.ru/context/Chernikova7.html

Эткинд Е.Г. Проза о стихах. Спб.: Знание, 2001.

La Cigale et la Fourmi. // *La Fontaine. Fables Choies.* Paris: Librairie Hachette, 1935. p. 9-10. Vignette de Chauveau p.11.

La Cigale et la Fourmi. // *Jean de La Fontaine. Fables. Choix de fables.* Paris: La bibliothèque Gallimard, 2000. Gravure de J. Granville. p. 299. Illustrée par G. Doré. p. 303.

The Grasshopper and the Ant. Translated by M. Star. // www.pacificnet/~john/cgi/aesop1.cgi&jdlf&d1ms&21jpg

The Grasshopper and the Ants. An Aesop Fable. // *Ongoing Tales. Old Time Fairy Tales.* Antelope Publishing House.

Yamada H. Different Games, Different Rules. Why Americans and Japanese Misunderstand Each Other. New York – Oxford: Oxford University Press, 1997.

MYΘΟΙ ΑΕΖΩΠΕΙΟΙ. Fabulae Aesopiae e codice avgvstano. Nvnc primvm editae cvm fabvlis babrii choliambicis et menandri sententiis

singvlaribvs. Aliqvot etiam ineditis. Recensvit et emendavit 10 Gottlob Schneider. Vratislaviae, 1812.

Erika M. Grodzki

The Lacuna Model and Its Application Potential for Advertising Research

Introduction

J.A. Sorokin discovered the lacuna model and used it within the framework of Russian ethno-psycholinguistics. I. Markovina and other Russian intercultural communication studies scholars later utilized lacuna theory in the 1970s and 1980s (1). Cultural differences and understandings are an integral part of the lacuna model. The model helps to explain how different cultures have very specific ways of communicating. Misunderstandings often arise because of “lacunae” or “gaps”. Lacunae are often understood as cultural specific information that is “missing” and/or is simply not understood by non-members of the given culture. A gap in cultural knowledge is present and thus, misunderstandings or misinterpretations often arise because the context is not certain or is replaced with another context. For example, in America, friends usually do not have long conversations when passing by, for instance in a shopping mall. The people might say ‘hello’ yet they may not get into a lengthy conversation. In Germany, however, if two friends meet one another, they immediately start a conversation that may last awhile. Many Germans would interpret a simple ‘hi’ or ‘hello’ amongst friends as rude in nature.

When a simple action or event is interpreted as “rude, weird, mysteri-

ous, or unknown,” by a non-cultural member, it is likely that a “lacuna” emerged. It is difficult to fully understand the ‘lacuna’ concept without a thorough review of the lacuna model. The author will first outline the lacuna model and then demonstrate how the model can be utilized for advertising research.

Astrid Ertelt-Vieth [2000] (2) explains in her book, *Die Entwicklung kulturspezifischer Bilder vom Gegenueber und vom Selbst durch interkulturelle Kommunikation: Russische Austauschschueler fahren nach Deutschland* what lacunas are and how they function (3).

1. Lacunas are elements (reality, processes, conditions) of texts. The person encountering the text from another culture cannot quite understand or grasp. The text containing the lacuna is very complicated for the foreigner. He or she has a missing hole of information and thus, he or she must be motivated to try to unlock the missing elements. Lacuna can be labeled “intercultural” in definition.

2. The understanding of the texts (the other positions and meanings) is an active and perspective-bound process of meaning construction under the basis of ‘making sense’ out of the text for the reader of the text.

3. Lacunas have no stable meaning. Their meaning is subjective in nature and based upon the perspective of the

receiver. The meaning can be defined differently depending on a competing individual perspective, sub-culture, or other national culture.

4. One can share the contents of lacunas in the subjective psychological positioning of the lacunas, in communicative strategies, and in the cultural realm. They are complexly intertwined and mixed and matched with other variables.

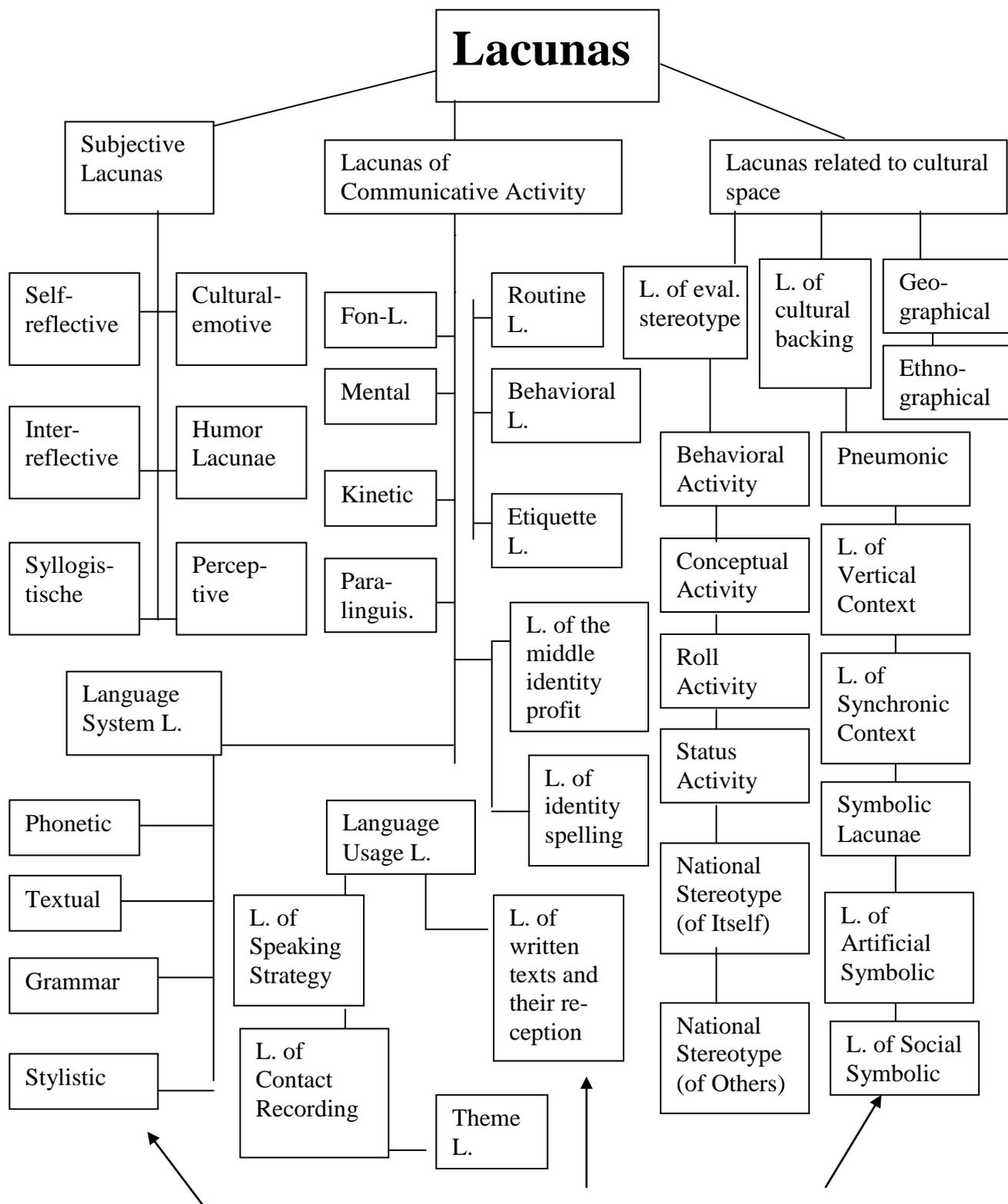
5. Their structure can be differentiated, between speaking levels, on an intercultural basis, explicitly, implicitly, as well as on complete and relative conditions, or further pertaining to relational or structural conditions. Cultural specific meanings of lacunas and other textual elements are axiological in form. A person encountering a lacuna must leave his or her cultural basis behind in order to venture forward to begin to understand the new situation even if that situation seems 'strange' or 'awkward'. He or she must learn a different symbol system, value system, aesthetic system, etc ... in order to begin to unlock the lacunas. This can prove difficult for tourists, business people, researchers, and the masses, all alike. Lacunas are like three-dimensional mirrors in that two levels of lacunas are always present.

7. In principal the results of intercultural experimentation has resulted in

the following specific labeling of lacunas (4):

Lacunas are cultural in form and all carry an axiological dimension. The axiological dimension, which was developed by Astrid Ertelt-Vieth [1990], carries the meanings or values held by members of the culture. Everything within a culture holds meaning or value. Thus, the second dimension of all lacunas is the axiological dimension. The lacuna model can be used as a method of systemizing cultural differences. The model categorizes cultural differences as they emerge for non-members of culture or sub-culture. Cultural lacunas are the superior category for all other lacunas. The other lacunas are divided into three major categories, which are: subjective lacunas, lacunas of communicative activity, and lacunas related to cultural space. The following breakdown in the classification of lacunas can be found in *Using Lacuna Theory to Detect Perceived Differences in German and American Automotive Advertising* [Grodzki 2003]. Here, the classifications of lacunas will be briefly outlined. The lacunas are much more complex than the briefly outline which will follow. Please consult the aforementioned texts for a greater lacuna classification description. (See Fig.1)

Axiologic Lacunas



Axiologic Lacunas

Subjective lacunas or “national-psychological” lacunas

Lacunae are comprised of the common viewpoints and opinions of cultural members, the ways in which these members subjectively view themselves and others, are called subjective or “national-psychological” lacunas. These lacunas are further classified into: character lacunas, syllogistic lacunas, cultural-emotive lacunas, and lacunas of humor. According to Ertelt-Vieth [1990: 177. Translation JS], character lacunas refer to “the stereotypical reception of the national character of other countries.” Character lacunas are also seen in how cultural members identify themselves. Syllogistic lacunas, referring to the common ways of thinking in a society, are further explained by Markovina and Sorokin who cite the example of German “theory” orientation vs. Anglo-American “fact” orientation. Temperament enters the scene in the next type of lacunas, cultural-emotive lacunas which directly characterize the cultural temperament. Differences in understanding what is funny are seen in lacunas of humor. Perceptive lacunas are how individuals in a society perceive time or space. One may think that a 45-minute drive is short while another might think that it is awfully long. Inter-reflective lacunas are present when one nation perceives the behavior of another as being “strange” or “odd”. Finally, the last category added to subjective lacunas, was preference lacunas, which refer to noting preferences for certain colors, scents, tastes, sights, tunes, and feelings of objects [Grodzki 2003].

Lacunae of communicative activity

Lacunae that specifically refer to the different ways in which cultures differ in the types of activities they perform are called lacunas of communicative activity. The strategies that are used to solve problems are culture-specific and are called mental lacunas [Schroeder 1995]. These can include the ways that individuals from a given culture classify objects and facts. Differences in non-verbal behavior or specific behavioral response are called behavioral-specific lacunas. Two new lacunas which have been recently added as a sub-category to mental lacunas are lacunas of concentration and lacunas of image processes. Kinesic lacunas take into effect the way that people in a culture gesture to one another. Other lacunas of communicative activity are: routine lacunas (daily activities), etiquette lacunas (mannerly or polite behavior), and fond lacunas (differences in the continuing knowledge of the culture). Paralinguistic/body language lacunas which address vocal features that contribute to communication or body language also are lacunas of communicative activity. Lacunas relating to identity such as lacunas of middle identity profit (has one portrays himself/herself) and lacunas of identity description (how one describes/evaluates another to which he/she is speaking) are as well included. The last two types of lacunas of communicative activity are language system lacunas (lexicon, phonetic, grammar, style), and language usage lacunas those of rhetorical strategy, contact recording, or theme lacunas, as well as lacunas of oral texts and moving pictures.

Lacunae related to cultural space

The way in which typical folk habits are perceived by members of the given culture are lacunas related to cultural space. These lacunas may also refer to the inventory of knowledge that is assumed to be typical for these members, the cultural identity these members share. Ideas about 'strangers' and 'others' who do not belong to their group are also lacunas related to cultural space [Antipov et al. 1989: 130] (5). The following subgroups fall under lacunas related to cultural space: geographic lacunas (landforms or other dominant structures, mountains, oceans, lakes, forests), ethnographic lacunas (special drinks, certain food dishes, clothing, apartment furnishings), and lacunas of cultural stock (knowledge of representatives of one's culture and their knowledge of other cultures). Lacunas of cultural stock refer to how individuals comprehend historical events (mnestic lacunas) as well as how cultural symbolism is understood (artistic symbols, social symbols). Lastly, lacunas of evaluative stereotypes are here included and refer to how behaviors, concepts, roles, status, national auto stereotypes, and national hetero-stereotypes are evaluated and perceived.

Researchers continue to develop the lacuna model by identifying new lacunas as they arise in various contexts. Lacuna theory has an incredible application potential for intercultural researchers.

The Application Potential for Advertising Research

An understanding of lacuna theory can be greatly beneficial in the arena of advertising research. Several particular lacunas were identified during a study of American and German automotive commercials [Grodzki 2003: 152]. German students viewed several American automotive commercials while American students viewed several German car commercials. A lacuna study was constructed by way of a questionnaire. Students were asked a series of questions about the commercials. They were asked to note what appeared to be "strange" or "odd" in several contexts. The researcher attempted to discover the lacunas as they emerged. These were some of the differences that were perceived.

German Students Viewing American Commercials – Perceived Differences

62% noted that the U.S. commercials have more emotional appeals; tell stories

42% noted that the cars are driven at a faster speed in the commercial

31% noted that there was no major difference in the characters and their mannerisms

29% noted that the U.S. commercials were more entertaining

28% noted that the U.S. commercials do not connect the cars to the environment

19% noted that the U.S. commercials show the prices of the cars

8% noted that the U.S. commercials use animated figures

6% noted that the U.S. commercials use American clichés such as trucks or cowboys

American Students Viewing German Commercials – Perceived Differences

62% noted that the German ads use emotional appeal

48% noted that the German ads have a faster pace

20% noted that the commercials are run in two parts

18% noted that there was no information about the car

11% noted that the car itself was shown less frequently than in the U.S. commercials

The American students thought that the German commercials would be effective in America if properly translated and dubbed. In fact, 68% said that they would definitely work. As far as the German students were concerned, 47% thought that the American commercials would be effective in Germany if properly translated and dubbed. It is interesting that both sets of students thought that the opposite country had more emotional appeals in their commercials. The author believes that the German students understood there to be more emotional appeals in relation to the family stories that were told by way of the images or text of commercial. There are many American car commercials that portray the family as warm with close-up shots. American students saw the German commercials as more emotional because they were lacking rational information about the car. Many other responses emerged and are noteworthy, yet these are the categories that were most prevalent. This type of experiment is valuable because there are no pre-set categories. Several new lacunas emerged in the study:

1. **Preference lacunas** – which would refer to lacunas of aesthetic differences or preferences in taste, mu-

sic, art forms, objects, etc ... and would fall directly under the general category of subjective lacunas. They would be then situated near the humor lacunas. Preference lacunas can be further labeled to include: color, hearing, taste, touch, shape, smell. These preference lacunas are very much related to a person's senses. They are subjective on a personal level, but also subjective on a common cultural level. An example of a preference lacuna in this particular study would be the color of the vehicle being advertised. Often the vehicle in the American car commercials was red, whereas in the German commercials, the car color was more often black, silver, or blue.

2. **Lacunae of concentration** – refer to the attention span of the individual and his/her ability or willingness to concentrate. These lacunas would fall under the overall category of subjective lacunas under a sub-group of "communicative" lacunas. They would be situated near the syllogistic lacunas and perceptive lacunas. It was observed by the researcher that the German students were less likely to pay attention or concentrate while viewing American commercials that displayed typical American themes (i.e., cowboys)

3. **Lacunae of image processing** – refer to how fast an individual can process images without becoming dizzy or confused. These lacunas would as well fall under "communicative" lacunas. These are definitely different on an individual level, but can also differ on a common cultural level. A large percentage of the American students noted that they felt dizzy after watching the German commercials.

All of these lacunas emerged in the duration of the study. Others also

emerged that related to specifically to advertising texts, for example, commercials in Germany often have two parts, one part being around 30-35 seconds long and the second part being 20 seconds long and appearing after a commercial for another product. Thus, what results is a lacuna of oral texts and moving pictures; however, other lacunas could be further categorized under 'text' lacunas, which would be positioned near subjective lacunas, lacunas of communicative activity, and lacunas related to cultural space. This would build another major category of lacunas under which would fall the lacunas of oral texts and moving pictures, lacunas of virtual texts, and lacunas of written texts. Specifically, other lacunas could be further categorized as:

Lacunae of Advertising Texts – a sub-category of “lacunas of oral texts and moving pictures” and also a sub-category of “lacunas of virtual texts”, as well as a sub-category of “lacunas of written texts”. These lacunas address advertising texts. They would refer to differences in all types of advertising. They are lacunas that emerge while watching television commercials or reading/viewing print advertisements in newspapers, magazines or interacting with virtual advertisements on the Internet. These lacunas hold the following lacunas: lacunas of advertising productions, lacunas of advertising messages, and lacunas of advertising appeals.

a. **Lacunae of Advertising Productions** – would fall under the category of lacunas of advertising texts. The sub-category is somewhat different because it relates solely to advertis-

ing. Other lacunas which would fall under this category would be: lacunas of time/length of the commercial/print/virtual advertisement, lacunas of commercial/print/virtual structure (Is it all together or in two different parts?), lacunas of flashing images (Are the shots cut closely together with little time between them or with a few seconds between them?), lacunas of types of shots used (Are mainly close-ups used or medium shots or pillow shots?), lacunas of special effects and animation, and voice-over lacunas. German students commented that they were very disturbed by the voice-overs in the American commercials.

b. **Lacunae of Advertising Messages** – would also first fall under the lacunas of advertising texts. These lacunas would refer to how the message is brought forth in the commercial. Is the product itself shown in the advertisement? Many American students were surprised that the product itself was not shown very often in the German car commercials. What is the advertising slogan? Is the slogan sung or spoken? Is the slogan easy to understand or complex? Lacunas which would be placed here are: lacunas of hard sell/soft sell messages, lacunas of product placement, and lacunas of slogan construction.

c. **Lacunae of Advertising Appeals** – would also fall under lacunas of advertising texts. They would refer to how the product is sold in reference to certain appeals. Lacunas which would fit under this category are: lacunas of rational/emotional appeals, lacunas of sex appeals, lacunas of status appeals, lacunas of safety and security, lacunas of adventure and fun, lacunas of leisure activities, lacunas of humor, lacunas of

target group appeals (these are commercials which are obviously structured for a certain group within a society – for example, business entrepreneurs, professional women/men, teenagers, cat lovers, sports enthusiasts). There are even more categories that could be added to the lacunas of advertising texts category. Further research, will provide the opportunity to develop the model. Hartmut Schröder [1994, 1995] spoke of the benefits of using the lacuna model for multimedia texts. This research begins to indulge upon the endeavor. The placement of the aforementioned lacunas must be further discussed and expanded upon.

As one can see from the study, the lacuna model is beneficial for advertising research. It is particularly useful for investigating the creative strategy. Advertisers must realize that a concentration on creative strategy in developing “brand image” and “brand equity” is of prime importance. Cultural researchers should become extremely familiar with the product and the product’s life cycle and typical advertising campaigns for other products in the same product category in the given countries from the start. Lacuna studies can provide perception pre-tests and preference tests of the individual commercials or advertisements to help with branding. The studies would address many factors including: emotional appeals, status appeals, color, textual matters, clothing, cultural logic, organization of the commercial, slogans, nature of the product, country-of-origin image, non-verbal gestures, characters, objects in the commercial, landscape, sex appeals, family appeals, etc ...

The Standardization vs. Adaptation Debate

Most companies have seen the value of adapting their campaigns to fit the needs of local markets. In fact the slogan, “think global, act local” was revised by the Coca-Cola Company to read “think local, act local” (6). There are other companies, however, that still believe that it is possible to create successful global campaigns. Even though there is a greater awareness of the benefits of adaptation, there is still a need to better familiarize oneself with the given culture in order to improve marketing and advertising techniques.

Agencies may truly be aware of the given culture but may not incorporate cultural knowledge and behavior into the commercial itself. Details are extremely important. Certain questions should be addressed:

- ❖ Are the commercials/advertisements truly appropriate for the given culture?
- ❖ Do they get the point across?
- ❖ Do they accomplish the advertising/marketing objectives?
- ❖ Are they culturally appealing?
- ❖ Do they create any misconceptions about the brand?

Lacuna studies can create assurance for advertisers because every minute detail of the creative strategy is examined with members of the given culture who are the intended target. Lacuna theory could help make way for advertisers to understand how to bring culture to the brand by implementing it properly in the creative strategy. One would think that companies would immediately consult a cultural researcher before creating a campaign for another culture; however, this is still not always the case.

References:

1. Schroeder, H. (1995). "Lacuna" and the covert problems of understanding texts from foreign cultures. *Vaasan Yliopiston Julkaisuja, Studies in Intercultural Communication*, 196 (31), 10-25.
2. Astrid Ertelt-Vieth (2000) explains lacuna analysis in other previous works as well. Her latest research, however, delves into the essence of lacuna theory. The understanding of axiological lacunas is further built upon as well as the understanding of relational, structural, implicit, explicit, denotative and connotative levels of lacunas.
3. This text is translated and somewhat simplified from the original German version written by Ertelt-Vieth (Translation, EG, p. 129).
4. The model has been translated from the original German version constructed by Ertelt-Vieth (Translation, EG).
5. Antipov, B.A./Donskich, O.A./Markovina, I.J./Sorokin, J.A. (1989): *Tekst kak yavlenie kultury*. Novosibirsk. 1989.
6. Daft, D. (2001). *Think Local, Act Local: Coca-Cola Goes Post Global*. Market Leader, 12.

О.С. Костинская

КОНЦЕПТ ВРЕМЕНИ В ЯПОНСКОЙ КАРТИНЕ МИРА

Начало нового тысячелетия не принесло человечеству избавления от насущнейших вопросов о возможности взаимопонимания и диалога наций, культур, индивидов. В свете данного обстоятельства проникновение в суть различных аспектов процесса межкультурной коммуникации и причин его нарушения выступает одной из насущнейших проблем современности, поэтому все исследования, проводимые в данной области на протяжении последних нескольких десятилетий, не теряют своей актуальности.

Как правило, объектом подобных исследований становятся «разрывы» в некоей концептуальной сети, улавливающей окружающий мир и обладающей своей спецификой для представителей различных культур. Действительно, многочис-

ленные эксперименты, проведенные в разных областях научного знания, подтверждают, что такие «разрывы» - или лакуны, имеются и что актуализируются они на разных уровнях (от когнитивного до языкового). Именно такие лакуны чаще всего выступают в качестве помех в процессе межкультурной коммуникации (1). Этнопсихолингвистические исследования помогли также установить, что существует множество стратегий их классификации и заполнения, тем не менее, открытым или, по меньшей мере, недостаточно изученным остается вопрос о причинах регулярности возникновения лакун определенного типа во взаимодействии определенных этнокультурных общностей. Одним из путей в решении данного вопроса явилось создание модели межкультурного общения, понимаемого как взаимо-

действие разных сознаний, содержание которых специфично и этнически обусловлено, «поскольку нет одинаковых национальных культур и, соответственно, одинаковых образов сознания» (2). Данная теория акцентировала внимание исследователей на вопросе о компонентах и характерных чертах, равно как и степени «непохожести» базовых составляющих «языковых сознаний» у представителей разных культур, в число которых входит и представление о времени. Время является тем феноменом, который пронизывает процесс коммуникации изнутри (будучи интралингвистической категорией - категорией системы глагола) и оформляет его внешне (экстралингвистичность времени проявляется в величине временного отрезка самой коммуникации, в учете темпа речи говорящих, психологического восприятия времени говорящим и пр.). Оно также является способом ориентации в окружающем мире, имеющим корни в природных ритмах смены дня и ночи, времен года, приливов и отливов, фаз луны. В силу этого время мыслится в качестве универсалии, конституирующей общность ментального и когнитивного пространства субъектов, следовательно, априори рассматривается в качестве вектора, направляющего процесс понимания и взаимодействия. Эта априорность, однако, зачастую утаивает национально и культурно обусловленные расхождения в восприятии временного континуума, также как и причины этих расхождений, что ведет к формированию фрагментарного образа партнера по коммуникации,

искажению смыслов и в конечном итоге - к разрушению процесса коммуникации. Поэтому целью данного исследования является анализ концепта времени в японской культуре с позиций комплексного этнопсихолингвистического подхода.

Уникальность ориентального мировосприятия

Специфика японской культуры обычно описывается в рамках общей парадигмы отношений между Востоком и Западом, рассматриваемых как синтетический и аналитический способ восприятия мира. Нередко такие отношения западными исследователями рассматриваются как контрастивные, иногда – как комплементарные, но всегда – как отношения двух самостоятельных, сильно отличающихся друг от друга систем (смыслов, традиций, мировосприятия). Восточные исследователи же скорее склонны искать в западных и восточных культурах некие общие точки, некие аналогии и сходные явления, которые позволили бы не ассимилировать другие культуры (национальная специфика всегда отчетливо декларирована), но найти для них некое общее смысловое пространство.

Другой иллюстрацией данной черты ориентального типа мировосприятия – восприятия феноменов мира в некоем единстве с окружающим - является психолингвистический эксперимент, описанный в работе И.Ю. Марковиной и А.Ю. Сорокина (3). Суть эксперимента заключалась в следующем: русскоязычным реципиентам с различным опытом межкультурного общения предложили описать свое

восприятие и понимание двух текстов дзен-буддийских коанов. При этом преследовалась цель выявить лакуны, возникающие в сознании носителей одной культуры при столкновении с фактом другой культуры, и основные стратегии их заполнения. Одним из ценнейших (для преследуемых нами целей) результатов эксперимента является тот факт, что подавляющее большинство реципиентов восприняли оба текста «вырванными из контекста», хотя оба в оригинале являются завершёнными и самостоятельными произведениями. Действительно, при сопоставлении указанных коанов с близкими им по функции библейскими притчами, становится заметна разница в степени экспликации смысла каждого произведения. В притче смысл (или один из смыслов), как правило, предельно вербализован и сопровождается вариантом толкования и «инструкции»-указания к действию. Для понимания коана «носителем западного сознания» с целью выявить «инструкцию»-мораль, как кажется, необходимо обладать какой-то дополнительной к той, что выражена в тексте, информацией. Это обстоятельство позволяет специфицировать отличительную особенность культур Востока, японской – в частности, каковой является высокая степень контекстуальности культурных феноменов, причем количество «пластов» контекста определить очень трудно, ибо они входят друг в друга наподобие знаменитых китайских лакированных шкатулок.

Так, при анализе ответов испытуемых с позиций исследова-

теля, обладающего неким объемом знания об особенностях феномена дзен-буддизма в японской культуре, становится очевидным, что для понимания двух упомянутых коанов необходимо знать в общих чертах «религиозный», культурологический, исторический, социальный, лингвистический контексты.

Необходимо отметить также что образование лакун при восприятии текста носителями другой культуры может быть спровоцировано давлением стереотипов, имеющих хождение на данном историческом участке.

И приведенные коаны, и сама суть дзен-буддизма являются вписанными вообще в контекст Восточного мировосприятия, угадывая который, реципиент текстов не должен был их пытаться понять, не должен ни анализировать их, ни объяснять. В идеале самой «правильной» реакцией на коан было бы достичь просветления, означающего отказ не то что от смысла – но от самого поиска смысла и от того, кто ищет – выйти в «несубъектное пространство-время». Если ты достиг просветления, то совершенно неважно, кто ты (Ученик или учитель, человек или осёл) и что ты делаешь (кричишь «Хэ!» или бьёшь кого-то палкой по голове). Иными словами, для интерпретации приведенных текстов нужно бы поместиться в систему координат смыслов, где нет чётко структурированного, очерченного фокуса интерпретатора – правда, тогда отпадает и целесообразность какой бы то ни было интерпретации.

Здесь обнаруживается «проблемный кластер», точнее – кластер

проблем, связанных с возможностью исследования специфики японской культуры (и культуры вообще) методами одной какой-нибудь науки. Выявленная контекстуальность феноменов японской культуры оказывается тесно связанной с проблемой границ и природы субъективности, каковая в свою очередь связана с проблемой организации сознания и отражения в нем феноменов внешнего мира. Именно в это проблемное поле оказывается вписана специфика восприятия времени (осознаваемая и через объективацию жизненного пути, и через знание о смерти), и с другой стороны к ней примыкает проблема отношения к слову, знаку и понятию. Это в свою очередь позволяет рассматривать феномены культуры и языка как знаковые составляющие единого этнически обусловленного лингвокультурного пространства.

Организация темпоральности в японской картине мира.

В качестве основополагающей концепции Восточной культуры постулируется акт «[всматривающегося] вчувствования», эмпатии, доходящей до слияния, отождествления с наблюдаемым (4). Любое «целое», иными словами – любое базовое понятие, содержащееся в культуре, таким образом, предстает как некий интегративный символ или знак, причем, вписанный не в одну семиотическую систему, а в несколько систем сразу. Для самих японцев «узнавание», расшифровка символа – знака подготовлено, ибо «смыслы изначально даны, принадлежат всему культурному пространству как це-

лону, и есть космические смыслы» (5), благодаря единому контексту, четко организирующему смыслы-знаки в иерархию (6). Империя знаков (Р. Барт), «паутина» символов, где значимыми являются не только (и не столько) *связи* между узлами «паутины», сколько *пустоты* – отсюда то впечатление распахнутой непрозрачности и неуловимости японской культуры, невысказанности, несказанности японского языка, которое рождается у «посторонних», «иноземцев». Вот почему западному исследователю представляется важным (а по сути – ничего иного не остается, как) реконструировать первоначальные компоненты, сплавленные в том или ином базовом понятии (расчленивая содержательные пласты, структурируя символ) и «заполнить пустоты» путем установления аналогий, эксплицируя содержание из разноплановых культурных феноменов. Поэтому при исследовании концепта времени в японской культуре представляется целесообразным исследовать феномены религиозной сферы, сферы искусства, феномены языка и социальной жизни.

Образ времени в японском языке.

Время в языковой системе эксплицируется в системе видовременных форм глагола, и в ряде лексических единиц, содержащих элементы темпоральной семантики. Время может быть представлено как независимая фигура (имеющая собственное бытие, более или менее мифологизированная, то, что сродни божеству или являющееся само божеством). В этом случае оно персонафицируется (Время, Father Time) и

может совершать самостоятельные действия: «время летит», «время лечит», «время не ждет»; *time is a great teacher, unfortunately it kills all its pupils*. С другой стороны, время может восприниматься как принадлежащий человеку ресурс, как время жизни человека, и теперь уже над ним совершаются действия («убить время», «потратить время», «скоротать время», *to waste time, to spend time, to kill time*). При этом традиционно выделяются три составляющие время сферы, коррелирующие с особенностями сознательного восприятия действительности: сфера прошлого, сфера настоящего, сфера будущего. Время обретает коннотацию, оно - то, к чему относятся пристрасно, чем дорожат, о чем постоянно помнят и заботятся, ибо как «время жизни человека» оно тесно связано с существованием и смертью, молодостью и старостью, долгосрочностью или краткосрочностью, позволяя субъективному либо реализоваться, либо нет. И эти сложные отношения человека с его временем динамически развиваются, но суть изменений не всегда попадает в поле осознаваемого, так что иногда, чтобы понять логику отношений к тем или иным феноменам, существующую в той или иной культуре, необходимо провести «спектральный анализ» напластований смыслов, закрепленных за той или иной языковой единицей.

Иероглифы в этом отношении являют уникальный пример «открытости истоков смысла», ибо состоят из элементов - ключей, имеющих неизменное значение, комбинация которых повествова-

тельным порядком описывает поле смысла данного знака. Это и знак, и одновременно - его дефиниция, продукт того самого «стягивания гетерогенных смыслов», о котором уже говорилось раньше. Именно поэтому иероглиф может функционировать в качестве самостоятельного художественного произведения, в качестве предмета для медитации - разлагая иероглиф на составляющие, можно находить все новые смыслы, все новые ассоциативные ряды, которые обогащают понятие, выражаемое целым иероглифом (7).

Если проанализировать иероглифы, обозначающие слова, связанные со сферой темпоральности, то можно обнаружить следующие факты.

Прошлое и настоящее объединяются довольно часто, будущее - присоединяется к ним двум, но никогда не соединяются настоящее и будущее, прошлое и будущее. Будущее как будто стоит в оппозиции человеку, его можно только (пред)чувствовать (как что-то нерожденное, невызревшее, неготовое), с ним можно столкнуться лицом к лицу (как с грозным воителем), в то время как прошедшее его поддерживает, прикрывает, покровительствует. Отражение такого отношения к сфере будущего можно обнаружить и в системе видо-временных форм глагола, где не существует отдельной формы для будущего времени, при наличии формы прошедшего и настоящего времени. Будущее действие передается конструкциями условного типа, различающимися по степени вероятности совершения событий.

В целом же можно охарактеризовать время, эксплицируемое в японском языке, как последовательность ограниченных временных отрезков, закрытых со стороны будущего. Причем, каждый из этих отрезков «посвящен», отмерен для какого-нибудь занятия (ибо свободное время обозначается другим, отдельным иероглифом), и, если попытаться метафорически представить ряд этих временных промежутков, «складируются» они вертикально, снизу вверх, образуя подобие холма.

Соположение образов времени и символа горы (холма) в японской культуре является знаковым, в чем можно убедиться, если проанализировать другие феномены мира японской культуры – например, традиции изобразительного искусства.

Образ времени в изобразительном искусстве Японии.

Образ времени в изобразительном искусстве реализуется либо через изображение указующих на время (время дня, сезон года, историческую эпоху) символов – обычно декоративного характера (костюмы, архитектурный стиль, природные объекты), либо аллегорически, аллюзией. Однако наиболее отчетливо ощущение времени, специфичное для той или иной культуры, можно выявить при анализе специальных приемов – перспективы, последовательности изображения предметов, организации внутреннего пространства картины. Так, обратная перспектива русских православных икон, изображающая одновременно и видимые и невидимые стороны предмета (8), наме-

кает на существование одновременно в двух временных сферах – и реального и изнаночного (9), и мирского (настоящего) и божеского (грядущего, будущего). Линейная перспектива западной живописи, уходящая, растворяющаяся за горизонтом, является выражением бесконечного стремления западного человека к недостижимой дали будущего (10).

В японской традиционной живописи прямая перспектива отсутствует, взгляд зрителя неизменно упирается либо в максимально приближенный предмет, «вписанный в контекст» пустоты, либо в какое-нибудь препятствие в пейзаже – гору, облако, туман. Само внутреннее пространство картины организовано таким образом, что зритель ощущает себя стоящим на возвышении, наблюдающим изображенное с высоты птичьего полета (старинный прием фукинуки-ятай), однако и в данном случае взгляд зрителя также «усечен», перехвачен, уловлен, так как плоскость земли (пола, воды) «опрокинута на зрителя под острым углом» (11). Иногда размеры поверхности – стены дворцовой залы или монастыря, отданной под картину, позволяли автору применять сразу несколько ракурсов в пределах одного произведения, создавая ощущение постепенного подъема у проходящего вдоль картины зрителя.

Время являет себя и в сериях картин, посвященных одному и тому же географическому объекту в разные времена года, среди которых привлекают внимание те, на которых четыре сезона изображены одновременно. Ломаное пространство ширмы, украшаемой подобными рисун-

ками, объединяло части картины в единую последовательность, но и позволяло при надобности изолировать один сюжет от другого, превращая каждый из них в самостоятельное и полное смысла произведение (- аналогия с составным иероглифом), иными словами – разбивая временную последовательность на отдельные временные отрезки, обладающие своими характеристиками.

Еще одним аспектом, косвенно связанным с темпоральностью в японской живописи, является техника рисунка укие-э, распространившаяся в Японии с XII века. В технике укие-э, имеющей много общего с написанием иероглифов, рисунок наносился тушью, разбавленной водой, на тонкой, хорошо впитывающей жидкость бумаге. Ввиду особенностей материала процесс рисования исключал исправления, корректировки, нанесение предварительных эскизов – рисунок выполнялся одним движением всего тела, непрерывным, продиктованным единым душевным порывом, мгновенным откликом на какое-то событие или воспоминание. Зрителю же для адекватного восприятия подобных рисунков требовалось именно «вчувствоваться» в состояние автора, не следить за изгибами линий, игрой светотени, а ухватить эмоцию-образ, символическое отражение переживания в одной мгновенной вспышке. В дальнейшем своем развитии эта техника претерпела изменения в сторону следа моментального снимка, запечатлевающего в полупроявленном состоянии «бескостные» (т.е. без скелетных

штрихов основы) призраки трав, деревьев, гор, едва обозначенных скупыми штрихами, предельно освобождающими от формы и реальных пропорций. Граница между объектами в таких картинах буквально «растекается», реки превращаются в небо или туман, горы становятся облаками, превращаясь в конечном итоге в пустоту, в которую и упирается взгляд зрителя.

Особое внимание следует уделить изображению гор. Помимо уже упоминавшейся ранее функции ограничения перспективы или обозначения позиции зрителя-наблюдателя во внутреннем пространстве картины, горы являют собой наглядную презентацию одной из самых значимых полисемантических мифологем японской культуры (12). Сокровенная связь горы со временем жизни человека, точнее – с неизбежным будущим исходом ее – становится понятна при взгляде на многочисленные изображения Будды, сходящего с гор на землю за очередной душой, причем на некоторых из них Будда представляется как часть этих гор. На формирование данной мифологемы оказали влияние различные факторы, в том числе и религия.

Представления о времени в синтоизме и буддизме.

Особенностью отношения японцев к религии является уникальная терпимость к разным верованиям и религиозным течениям, позволяющая им быть одновременно адептами нескольких религий сразу. Среди причин такого отношения можно назвать особенности генезиса японской островной культуры на самом раннем этапе ее формирования (около III в до н.э. – III в н.э.),

оставшиеся в рудиментарном состоянии в мифах о покорении небесными божествами земных божеств (13). Другой причиной религиозного синкретизма можно назвать особенность религии синто – исконной, изначальной религии японцев, согласно которой все объекты и явления окружающего мира наделены божественной душой, следовательно, пантеон японских богов, включавших также и души умерших предков, имел потенциальную возможность расширяться до бесконечности. При общности представлений о главных божествах японского пантеона для каждой отдельно взятой общины, постоянно проживающей на одной территории и, ввиду рельефа японских островов, достаточно изолированной, «актуальными» были все же божества – покровители данной местности и духи рода, что способствовало многочисленности и многообразию культов в пределах одного государства, одной нации. В силу этого все последующие религиозные учения, проникавшие в страну и «организованно» распространявшиеся по инициативе правящих кругов (в интересах проведения того или иного политического или экономического курса), растворялись в бесчисленных толкованиях и интерпретациях религиозных символов. Заимствования новых вероучений с материка происходило в несколько этапов, зачастую уже после того, как данное учение пережило свой расцвет, поэтому различные стадии одного и того же религиозного течения могли восприниматься как разные религии. Необходимость перевода

религиозных терминов также способствовала ассимиляции и трансформации религий на японской почве, так как возникала необходимость подыскивать лингвистические аналогии, подобия и сопоставления, при этом даже если термин заимствовался, его звуковая форма не могла быть сохранена.

Все вышеперечисленное, возможно, и привело к тому, что в области представлений о времени содержатся разнородные, зачастую противоречивые элементы, из которых трудно составить некую однородную картину. Однако и здесь можно (как в иероглифе) попытаться найти некие символы-ключи, остающиеся неизменными на протяжении всего развития традиционного японского общества.

Синто считается религией, отражающей одновременно верования аграрной общины и культ предков. По некоторым данным «древние японцы не различали четырех сезонов, зная лишь время посева и жатвы» (14). Если учесть, что рис трактуется в качестве метафоры японской нации (15), как то, с чем японец идентифицирует свою самость, то можно предположить, что значимыми «моментами», от которого и до которого время разворачивалось, являлись рождение и смерть. Такое представление о времени отражается и в современном способе летосчисления – с вступлением на трон («рождением») нового императора начинается новая эра, новый отсчет лет, которая завершается с его смертью. Моменты рождения и смерти могут совпадать – как «душа» созревшего рисового зерна трансформируется в новый росток, так и с помощью спе-

циальных обрядов императорская душа (наследуемая от божественных предков) уловляется и поселяется в новом императоре, который восходит на трон (16). Об этом же повествует и миф о смерти Идзанами, супруги божественной четы - прародительницы вселенной – она умерла при родах бога огня. Здесь необходимо отметить следующие обстоятельства: во-первых, смерти подвержены даже боги (17), во-вторых, даже после смерти жизнь «во плоти» продолжается. Умерший предок мог, согласно синтоистским представлениям, вернуться на землю, воплотившись в новорожденного (18). Существовала система обрядов, направленная на воскрешение умершего: «Обряд (строго говоря система обрядов) могари проводился в течение пограничного периода – от смерти человека до его погребения. В этот период, продолжительностью от нескольких дней до нескольких лет (!!!) усопший не считался окончательно мертвым. Основной смысл обряда состоял в возвращении усопшего к жизни» (19). Такая амбивалентность восприятия жизни и смерти, равно как и «неокончателность» смерти открыла впоследствии возможность адаптировать буддийское учение о кармическом законе перерождения. Время превращается при этом в некую последовательность завершенных периодов, наследующих друг другу в момент окончания одного и начала другого.

Необходимо отметить, что при таком представлении времени то, что случится впоследствии (будущие перерождения), не может

быть увидено, но зато обозримо прошлое (в образе ками - покровителя рода) (20). Здесь необходимо вспомнить проинтерпретированные ранее изображения Будды, сходящего с гор за очередной душой – образ внезапно открывающегося будущего, которое тут же будет оборвано смертью. Будущее в образе Будды в Раю, (представление о котором появилось с принятием буддизма и в котором – в отличие от представления о Рае на Западе – также как и на земле, происходит смена сезонов года и времени суток), располагается над миром живущих. Там же, над миром живущих, располагается и прошлое – это предки, божества-охранители рода. Под миром живущих также может располагаться и прошлое (Мать – Земля), и будущее (души нерожденных). Жизнь, время жизни походит на колесо, катящееся по волнам, где цикличность (наглядно реализуемая в двенадцатигодичном китайском календарном цикле) преодолевает период от одной вершины до другой.

С развитием различных ветвей буддизма в Японии все большую популярность приобретает секта дзен, оказавшая огромное влияние на формирование своеобразного облика японской культуры. Именно благодаря дзен эстетизм в восприятии окружающего мира был отточен до религиозного культа и инкрустирован особой утонченностью чувств. Иногда, если мир оказывался недостаточно эстетичным, чтобы быть воспринятым тонко чувствующим наблюдателем, допускалось «инсценировать» реальность (21) – организовать искусственное пространство (в виде сада, где деревья

насилованным путем калечились, природный ручеек заменялся песчаным потоком, а пруды заселялись карпами, разведенными в искусственной среде), живущего по законам искусственного времени. Точнее – в отсутствие всякого времени. В дзенском учении особую значимость приобретает момент, выходящий за прошлое и будущее, растягивающий настоящее в бесконечность. Таким моментом является момент просветления, когда при жизни человек становится Буддой. Абсолютная сущность Будды присутствует во всем», мир «как он есть» представляет собой гармо-

ничное целое без всякого разграничения на субъект и объект, вечное и преходящее, внутреннее и внешнее. Момент этот словно помещен между концом и началом, точнее – объемлет одновременно и то и другое.

Подводя итог, можно сказать, что представления о времени в синтоизме и буддизме имеют ряд общих черт, сближающихся в образе бесконечно вращающегося колеса и оставляемого им следа. «След» этого «колеса» состоит из периодов, каждый из которых плавно наследует предшествующему, но имеет ограниченную сферу будущего.

Ссылки:

1. В основе мировидения и миропонимания каждого народа лежит своя система предметных значений, социальных стереотипов, когнитивных схем. Поэтому сознание человека всегда этнически обусловлено, видение мира одним народом нельзя простым перекодированием перевести на язык культуры другого народа. (А.А. Леонтьев, «Языковое сознание и образ мира», // Язык и сознание : парадоксальная рациональность, М., 1993)
2. Е.Ф. Тарасов.
3. Марковина И.Ю., Сорокин А.Ю. Социоментальные картины мира: опыт моделирования коллизий сознания.
4. Далее в упомянутой статье следует пассаж, который подтверждает именно такую точку зрения: «Характерный для восточной культуры тип связи обычно поределяют как недуральность, или, вслед за Т.Г. Григорьевой, «одно в другом» <...>

имея ввиду, что «...the self and its environment are two integral phases of the same entity» (A Dictionary of Buddhist Terms and Concepts, 1990, p.). Графически это отношение может быть представлено в виде символа инь-ян, где темная и светлая части взаимопроникают друг в друга.» (Там же, с. 261)

5. Снитко Т. Н. К вопросу о специфике организации японского культурного пространства. С. 263

6. Среди причин, способствующих такой системе оперирования смыслами, исследователи называют (1) единое информационно-коммуникативное пространство (Т. Сакаия, «Что такое Япония?») и (2) иероглифическое письмо (Снитко Т. Н. К вопросу о специфике организации японского культурного пространства. С. 263)

7. Ж-А Лавье указывает, что в составе иероглифа в изображении *рис, колос, знак*, раскалывающегося

при молотье, можно увидеть крест, символизирующий четыре времени года (весна- слева, лето – вверху, осень-справа, зима-внизу), а также диагонали и центр, представляющие «пять элементов» (огонь, вода, земля, воздух, дерево). (цит. по Снитко Т.Н. . К вопросу о специфике организации японского культурного пространства, с. 266.)

8. П. Флоренский Обратная перспектива.

9. Б. Успенский Этюды о русской истории. М., 2002, 460 с.

10. О. Шпенглер, Закат Европы (т.1).

11. Стэнли - Бейкер Дж. Искусство Японии. М., 2004, 225с.

12. Достаточно указать, что древнее название Японии – Ямато – означало «Горная страна», равно как и по сей день одним из символов родины для Японца является Фудзисан.

13. См. работу Воробьева (Воробьев М. В. Япония в III-VII вв. Этнос, общество, культура и окружающий мир. М., 1980, 345с)

14. Воробьев М. В. Япония в III-VII вв. Этнос, общество, культура и окружающий мир. М., 1980, с. 226

15. Ohnuki-Tierney E. Rice as Self. Japanese Identities through Time.// New Jersey, 1993, 184p

16. Бакшеев Е.С. Древнейшие истоки погребального обряда могари по археологическим данным периодов Дзёмон и Яёи. //История и культура Японии (под ред. Алпатова В.М.), /М., 2002, с. 8- 11.

17. См. также анализ мифа о сокрытии Аматерасу, богини солнца, в пещере как иносказания смерти и возрождения божества.

18. Еще до оформления японской народности как нации, в эпоху Дзёмон существовали обряды захоронения умерших детей под порогом жилища, «когда желали, чтобы мертворожденный или умерший младенец вернулся живым в материнскую утробу». (Бакшеев Е.С. Древнейшие истоки погребального обряда могари по археологическим данным периодов Дзёмон и Яёи. //История и культура Японии (под ред. Алпатова В.М.), /М., 2002, с. 8- 11.)

19. Бакшеев Е.С. Древнейшие истоки погребального обряда могари по археологическим данным периодов Дзёмон и Яёи. //История и культура Японии (под ред. Алпатова В.М.), /М., 2002, с. 7.

20. См. также упоминание видения Будды, которому в момент просветления открылась череда всех его прошлых перерождений, в работе Снитко Т. Н. К вопросу о специфике организации японского культурного пространства. // История и культура Японии (под ред. Алпатова В.М.), /М., 2002.

21. «Инсценировать» можно не только реальность, но и собственную смерть: «Смерть – это акт творчества, нечто искусственное и искусно созданное и приготовленное» (Мунипов А.Ю. Тема смерти в японской массовой культуре. М., 2002).

ЛИТЕРАТУРА

Алпатов В.М. Япония. Язык и общество. / М., 1988, 136с.

Бакшеев Е.С. Древнейшие истоки погребального обряда могари по археологическим данным периодов Дзёмон и Яёи. //История и куль-

тура Японии (под ред. Алпатова В.М.), /М., 2002, с. 6-21.

Воробьев М. В. Япония в III-VIII вв. Этнос, общество, культура и окружающий мир. М., 1980, 345с.

Главева Д.Г. Самосовершенствование и свободная воля в учении и практике дзен-буддизма. // История и культура Японии (под ред. Алпатова В.М.), /М., 2002, с.175-191.

Леонтович О.А. Русские и американцы: парадоксы межкультурного общения. /Волгоград, 2002, 435 с.

Марковина И.Ю., Сорокин А.Ю. Социоментальные картины мира: опыт моделирования коллизий сознания. /Язык и сознание: па-

радоксальная рациональность. //Сборник, М., 1993, 174 с

Мунипов А.Ю. Тема смерти в японской массовой культуре. М., 2002, 120с.

Сакаи Т. Что такое Япония?//М., 1992, 270 с.

Снитко Т. Н. К вопросу о специфике организации японского культурного пространства. // История и культура Японии (под ред. Алпатова В.М.), /М., 2002, с. 252-270.

Стэнли-Бейкер Дж. Искусство Японии. М., 2004, 225с.

Все о Японии / Сост. Царева Г.И. М., 2001, 450с.

Язык и сознание: парадоксальная рациональность. //Сборник, М., 1993, 174 с.

Н.С. Федосюткина

ПСИХОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ИЗУЧЕНИЮ ЦЕННОСТНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ

Тема ценностей не является традиционной ни в лингвистике, ни в психолингвистике. Однако универсальность психолингвистического подхода состоит в том, что он обладает колоссальным аппаратом, методологией и экспериментальными возможностями для исследования практически любого явления, связанного с человеком, с той оговоркой, что результаты исследования опишут не само это явление, а его репрезентацию в языке.

Проблемой ценностей занимаются представители многих гуманитарных специальностей: философы, культурологи, социологи, экономисты, правоведы, психологи,

политологи, специалисты в области этики, эстетики, теории воспитания и т.д. К разработке философской теории ценности активно приступили в 60-х годах XIX века, понимая под ценностями чаще всего абстрактные, независимые от реального мира и их носителей сущности, как правило, важные «в себе» и расположенные в объективной иерархии. Позднее к теории ценности был подключён *субъект*, и в современном понимании «всё многообразие предметов человеческой деятельности, общественных отношений и включенных в их круг природных явлений может выступать в качестве «предметных цен-

ностей» или объектов ценностного отношения, т. е. оцениваться в плане добра или зла, истины или неистины, красоты или безобразия, допустимого или запретного, справедливого или несправедливого и т.д.» [Дробницкий].

Начиная с 30-х годов XX века, проблема ценности была перенесена в плоскость конкретно-научных исследований. В психологии представления о ценностях в большей степени основывались на практике. Были созданы операциональные концепции, и на их основе антропологи, культурологи, социологи, социальные психологи разработали методики, провели масштабные исследования. В последние десятилетия XX века изучение психологических структур ценностей расширило свой масштаб за счёт появления значительного числа кросс-культурных экспериментов. В этом заслуга как зарубежных, так и отечественных исследователей.

Удивительно то, что психологи, хотя и описывали сходные с ценностями явления, однако термином *ценности* почти не пользовались. Вместо этого они говорили о «личностных смыслах», «смыслообразующих мотивах» [А.Н. Леонтьев], об «отношениях личности» [В.И. Мясишев], о ее «направленности» [К.К. Платонов], о «личностных нормах» [М.И. Бобнева], «смысложизненных ориентациях личности», «мотивационно-смысловой» или просто «смысловой сфере личности» [Д.А. Леонтьев] и т.д.

Наконец, психологи и социологи восприняли термин «ценностные ориентации», которым широко пользуются в современных работах. Сейчас принято «определение *ценностей* как *аспекта мотивации*, а *ценностных ориентаций* — как *субъективных концепций ценностей* или разновидностей *социальных установок*, занимающих сравнительно высокое положение в иерархической структуре регуляции деятельности личности» [МП].

В целом, можно говорить о *трёх формах* существования ценностей: *общественные идеалы, произведения материальной и духовной культуры и личностные ценности* [См.: Психология 1990: 442], а «формирование индивидуальных ценностей можно представить как процесс интериоризации личностью социальных ценностей» [Карпушина 2003: 15].

Масштабные экспертные исследования позволили выделить более трех тысяч (!) ценностных образований, в той или иной степени значимых для большинства людей. «Понятно, что подавляющее большинство этих ориентиров попросту не осознаются людьми, а потому и не могут рассматриваться ими в качестве руководящих императивов» [Сельчёнок 2000]. Действительно, существует множество классификаций ценностных образований, составленных по результатам исследований в рамках различных наук, и вряд ли какая-нибудь из этих классификаций претендует на универсальность. «Ценности можно определить как имеющие различное содержание функциональные связи между человеком и окружающим

его Миром. Количество таких функциональных связей велико, но среди них, по-видимому, можно выделить очень частные, конкретные и более обобщенные, являющиеся синтезом ряда близких по содержанию. Эти обобщенные ценности одинаково важны, т.е. объективно ни одна из них ничем не лучше и не хуже других, но в конкретной культуре, тем более, в конкретной личности они образуют некую иерархически организованную структуру» [Рогов, Алишев 2002]. Таким образом, ценностную сферу сознания можно условно расчленить согласно различным критериям на элементы, расшифровываемые (с большим или меньшим успехом) конкретным набором слов языка.

Сейчас изучение связанных с ценностями явлений наиболее популярно в психологии и социологии (с политическим уклоном), и здесь развивается новая терминология. Например, Д.А. Леонтьев использует более общий термин — ценностные представления, в рамках которого различает ценностные ориентации, ценностные стереотипы и ценностные идеалы, а также выделяет ценностную перспективу и ретроспективу [Д.А. Леонтьев 1998].

Существует также термин «слова-ценности», и пока он широко используется социологами [См.: Галицкий, Климова 2002; Горяинов 1996, 1997; Лапкин, Пантин 1998; Савельев 1997]. Хотя слова-ценности определяются ими как «своеобразные социальные средства воздействия на общественное сознание» [Горяинов 1996] (обра-

тите внимание на эту дефиницию — Н.Ф.), на наш взгляд, их главное назначение — *отграничить наименования ценностей от ценности как аспекта мотивации и ценности в понимании философии или экономики*. Далее мы также будем пользоваться именно термином «слова-ценности», потому что он наиболее точно отражает аспект ценности и в психолингвистическом эксперименте.

В рамках психолингвистики ценности как объект нас не интересуют. Мы изучаем человека, его индивидуальные ценностные представления, а также коллективные ценностные представления групп людей, разделённых по различным признакам. Нас интересует, что важно для людей и какими средствами они выражают свои представления о ценном, т.е. те самые слова-ценности и их характеристики.

Несмотря на большое внимание к проблеме ценности, в ее изучении остаются слабые места. «В многочисленных исследованиях используются разные концептуальные подходы и, соответственно, разные методики, основанные на разном понимании феномена ценности. В результате полученные данные часто оказываются несопоставимыми. Количество эмпирического материала возрастает лавинообразно, а его теоретическая интерпретация отстает» [Алишев 2002: 7]. Действительно, каждая наука рассматривает проблему ценностей со своих позиций. Ниже мы дадим краткий анализ методов, которыми при изучении ценностей пользуются психологи и социологи, и увидим, какие ограниче-

ния накладывают на результаты исследований данные научные парадигмы и что раскрывает только психолингвистический подход. «Одно и то же явление может быть артефактом в рамках одной экспериментальной схемы и фактом в рамках другой» [Дружинин 2005: 303].

Как же «измерить» ценностные представления? К сожалению, не много методов нам доступно, да и вряд ли какой-то из них претендует на абсолютную объективность. Психологи называют причины, которыми могут объясняться расхождения между ценностями, декларируемыми и реально побуждающими деятельность человека. «Во-первых, недостаточно устоявшаяся и плохо структурированная система личностных ценностей и/или недостаточно развитая рефлексия не позволяют человеку адекватно определить реальную роль и значимость тех или иных ценностей в его жизни. Во-вторых, значимость тех или иных ценностей может субъективно преувеличиваться или преуменьшаться под действием механизмов стабилизации самооценки и психологической защиты. В-третьих, причиной расхождений может выступать наличие в сознании любого человека самого разного рода ценностных представлений, которые в индивидуальном сознании имеют разное происхождение: одни из них по механизму своего образования относятся к «социальным представлениям» в концептуальном значении этого понятия, а другие являются результатом индивидуальной рефлексии. Эти разнородные ценност-

ные представления в индивидуальном сознании смешиваются, что затрудняет адекватное осознание собственных ценностей» [Д.А. Леонтьев 1998].

В психологии и социологии наиболее распространены несколько подходов к изучению ценностных представлений.

1. *Свободные ассоциации* (свободный или открытый метод). Здесь испытуемым предлагается вопрос, на который они дают свои свободные ответы (слова-ценности), как правило, в порядке предпочтения (иерархии). У этого метода, как и у всех остальных, есть свои преимущества и недостатки. К последним чаще всего относят ситуативный характер ответов.

2. *Ранжирование списка*. Этот метод предполагает заготовленный экспериментатором набор стимулов (слов-ценностей или категорий), где нужно либо просто выбрать ценности из списка, либо выбрать и оценить по какой-то системе баллов, либо просто оценить все, либо разложить карточки с именами ценностей в порядке предпочтения и др. К этому подходу мы бы отнесли и методы, надёжность и устойчивость которых довольно высоко оценивается психологами, — метод оценочного шкалирования и метод парного сравнения, потому что они также имеют дело с предложенными списками слов или категорий ценностей.

3. *Проективные методики*. Они довольно популярны, так как считаются более «изошрёнными», косвенными методами выявления ценностных ориентаций. Эти методы помещают испытуемого в оп-

ределённую ситуацию и предлагают ему выбрать одну из моделей поведения, и на основе выбора экспериментатор делает выводы о ценностных ориентациях испытуемого.

Как уже отмечалось, ни один из этих подходов не является в полной мере эффективным. «Следует помнить, что нет абсолютного метода, и все они хороши или плохи в зависимости от конкретной ситуации. Ни один не даёт абсолютно достоверного знания» [Дружинин 2005: 55]. Поэтому оптимальным представляется использовать *совокупность методов*, где преимущества одного метода могут компенсировать погрешности другого.

Так, в случае, когда экспериментатор предлагает заготовленные слова-стимулы, он уже тем самым сообщает испытуемому *установку*, и респондентам остаётся только *подгонять* выражение своих ценностных представлений под предложенные формулировки.

Например, чтобы проверить формирование установки на себе, прочтите следующий список из 26 ценностно нагруженных понятий, апробированный в исследованиях Фонда «Общественное мнение» и использованный в эксперименте [Галицкий, Климова]: *безопасность, демократия, держава, достаток, достоинство, духовность, закон, защита, здоровье, мир, патриотизм, порядок, права человека, религия, свобода, семья, сила, собственность, совесть, солидарность, справедливость, стабильность, твердость (воля),*

терпимость, труд, успех. Наверняка, вы выбрали бы много слов-ценностей из этого списка и расставили их в порядке важности. А если бы вас спросили, не предьявляя этого списка, что важно для вас, как вы думаете, вы бы назвали эти слова? Если нет, то разве можно говорить о ценностном сознании россиян, предлагая им списки слов определённой (в данном случае социально-политической) направленности? Проведённое нами исследование методом свободных ассоциаций выявило некоторые основные слова-ценности, которые предлагают сами испытуемые. Среди самых частотных встречается *любовь, семья, здоровье, жизнь, доброта, дружба, честность, вера, справедливость, красота, духовные и материальные* и др. Из списка Фонда «Общественное мнение» в нашем исследовании встретились только десять слов-ценностей, и большая их часть была упомянута только один раз [Федосюткина 2002: 80-81].

Кроме того, задавая стимулы, экспериментатор вкладывает в них *свои* смыслы (даже опираясь на общие словарные значения), но мы не можем утверждать, что для испытуемого это слово-стимул значит то же самое. В итоге выводы о «ценностных ориентациях общества» могут быть лишь отражением образов выбранных слов-стимулов в языковом сознании экспериментатора.

Описание большинства исследований ценностных ориентаций психологов и социологов начинается словами: «Испытуемым был предложен список...» Интересно, каким

образом составляются эти списки слов-стимулов? В ходе исследовательской работы нам встретилось несколько разных списков, и результаты их применения, естественно, оказываются различными. Исследователи, не пользующиеся методикой М. Рокича [См.: Rokeach 1973], предлагают свои перечни «базовых ценностей», «предполагающие полноту представления всех аспектов какой-либо группы или блока ценностей», по мнению составителя. Часто исследователи не считают нужным указывать метод получения исходного списка, а ведь оказывается, он прямым образом влияет на конечный результат. Практика показывает: что даёшь — то, как правило, и выбирают. Часто социологи пользуются уже готовыми списками базовых ценностей, составленными по результатам других исследований (возможно, таким же способом). Есть опасность того, что где-то списки слов-стимулов составлены умозрительно, одним экспериментатором или группой, и могут не отражать ценностных представлений массового сознания.

Нашумевший проект «Томская инициатива» [См.: *Томская Инициатива*] предпринял собственную попытку составить список слов-ценностей для предъявления испытуемым в качестве стимульного материала. По словам самих участников проекта, «отбор базовых ценностей для включения в опросник вёлся, как правило, без четко выраженных критериев отбора и тем более без проведения специальных процедур. Естественно, безосновательное отсут-

ствие в списке ряда важнейших базовых ценностей изменяет удельный вес оставшихся ценностей, что, в свою очередь, исключает возможность анализа всей системы базовых ценностей и ее динамики в массовом сознании» [*Томская Инициатива — Обоснование*]. Однако этими же исследователями список базовых ценностей был составлен по результатам эксперимента, где испытуемым «предлагалось разложить слова из большого списка по группам, которые, по их мнению, близки друг другу по смыслу» [*Томская Инициатива — Методика проведения*].

Возникает вопрос: а откуда взялись слова из «большого списка»? Из словаря? Либо действительно подбор слов был случайным, либо исследователи просто умалчивают эту важнейшую часть эксперимента. Другой вопрос: «а *безосновательное присутствие* в списке ряда важнейших базовых ценностей разве не изменяет удельный вес оставшихся ценностей, разве это позволяет отнести к ним, как "*к отражающим реальные ценностные приоритеты массового сознания*"» [Солозобов 2003]? И, наверное, вопросы можно продолжать задавать.

Таким образом, отбор слов-стимулов для эксперимента по изучению ценностных ориентаций в большинстве современных исследований ведётся как угодно, только не опросом людей и составлением списка «живых» слов-ценностей, отражающих то, как люди формулируют свои ценности, а не то, как ценностные представления социальной группы категоризируют экс-

периментаторы. Конечно, вышеописанный метод предполагает гораздо более простое получение и обработку данных и может оказаться пригодным для социологии, но не для психолингвистического эксперимента.

К категории экспериментов с предложенными словами-стимулами можно отнести и оригинальный метод изучения личностных ценностей, предложенный Р.М. Фрумкиной. Она решила «вместо того чтобы задавать испытуемым прямые вопросы, так или иначе касающиеся их мнений и установок, предложить им дать ассоциации на значимые стимулы» [Фрумкина 2001: 258], мотивируя надёжность своего метода тем, что он апеллирует к подсознанию. Информантов просили называть по три слова, которые без размышлений приходят в голову в связи со словами *армия*, *парламент*, *идеал* и т.п. и затем по характеру ассоциаций судили об отношении к этим объектам. Например, выяснилось, что московская молодёжь школьного возраста презирает и ненавидит власть. А назывались результаты ценностными ориентациями потому, что исходили из предположения, что «личностные ценности (values) имеют наблюдаемые поведенческие корреляты» [Op. cit.], т.е., как мы понимаем, предполагалось, что при положительных ассоциациях на слово можно сделать вывод о том, что его содержание занимает своё место в системе ценностей. Всё верно, только с одной оговоркой, что это не ценностные ориентации личности или группы, а только отношение испытуемых к

определённым явлениям, реакцию на которые выявлял экспериментатор. Это, на наш взгляд, относится и ко многим другим исследованиям на основе предложенных списков слов-ценностей. Как правило, их результаты отражают ценностные ориентации в определённой сфере, скажем, социально-политической или профессиональной и т.д.

Хотелось бы обратить внимание на то, что в нашей стране, как и во многих других, используется методика М. Рокича с заранее заданными вариантами ответа, да ещё и переведённая с иностранного языка. Без сомнения, русские понимают эти переводные слова-стимулы, но сами вряд ли так говорят. Вообще, интересно проверить влияние формулировок, изначально составленных на базе чужого языкового сознания, на ход эксперимента. Важно обратить внимание не только на языковые проявления, но и вообще, на культурно-идеологические стандарты, на которые опираются исследователи ценностей. «Западническая ориентация проявляется через опору на ценности модернизации, которые якобы именно Западом и открыты. Общественные идеалы, опирающиеся на традиции, в этом случае объявляются архаичным пережитком, подлежащим преодолению. Методологическая ошибка здесь состоит в том, что ценностными мерилami одного общества начинают измерять социальные (а не ценностные!) системы другого общества, превращенного в идеальную модель» [Савельев 1997].

Популярность методики Рокича в США не обеспечивает её эффективности в других странах, ведь, как известно, «психологические теории, валидные в одном культурном контексте, не обязательно покажут одинаково хорошие результаты в других культурных контекстах» [Гордеева 2004: 179]. И хотя методика Рокича ещё в 70-е годы была адаптирована группой советских психологов и «список терминальных ценностей был существенно изменён – отчасти по культурным, отчасти по политическим причинам» [Д.А. Леонтьев 1998], вопрос об её адекватности для русского сознания, на наш взгляд, остаётся открытым.

Вообще, проблема перевода и адаптации тестовых заданий остро стоит в научной литературе. Говорят о необходимости адаптации, но какими принципами руководствоваться? Что касается перевода, то здесь часто используется процедура, предложенная О. Вернером и Д. Кэмпбеллом, — *двойной перевод*. «Текст методики переводится с одного языка на другой, а затем второй независимый переводчик осуществляет его обратный перевод на язык оригинала. Точность перевода оценивается путём сопоставления обоих вариантов переводов. Различия между версиями рассматриваются как точки, указывающие на проблемы перевода» [Гордеева 2004: 176]. Преимущество этого метода в том, что он помогает экспериментатору, не владеющему иностранным языком, оценить возможность других интерпретаций заданий анкеты или

теста. Недостаток состоит в том, что «делается акцент на буквальной передаче слов, что способствует порождению искусственных текстов, режущих ухо носителю языка. Эта процедура уделяет большое внимание вопросам семантики, но забывает о коннотациях, ассоциативных связях, естественности и понимаемости языка методики» [Op. cit.: 177]. Для облегчения проведения кросс-культурных исследований эти же учёные предложили прибегнуть к *культурной децентрации методики*, т.е. изъятию культурно-специфичных влияний из текста. Полагаем, любой психолингвист согласится, что это в принципе невозможно — мы даже представить себе не можем, насколько мы все культурно детерминированы. Поэтому изучение ценностных представлений в различных культурах требует особого подхода: с одной стороны, вербальную методику нужно переводить (а значит, адаптировать), с другой стороны, насколько сопоставимыми окажутся результаты такого кросс-культурного эксперимента? «Известно, что в русском языке насчитывается около 500 тысяч слов, но наиболее употребительных – от 2000 до 2500... Оказывается, что 100 наиболее часто встречающихся слов составляют 20% устной и письменной речи. 1500-2000 слов — это уже 85%... А вот методики опросов, некритически заимствованные из англоязычной литературы, апеллируют к другому частотному словарю, где 500 английских слов — это уже 70% литературного языка. Как видите, русский и английский языки совсем разные уже по величине словаря, и

выборки слов имеют различный *статистический* вес. Не говоря уже о смысловой нагрузке и мыслительной рамке, заключенной в грамматиках языка» [Солозобов 2003].

В подтверждение всего сказанного выше приведём результаты эксперимента, проведённого нами в 2000-2002 гг. (подробнее см.: [Федосюткина 2002]). Тогда американцам и русским были предложены анкеты с 11 словами-стимулами (плюс опция «другое»), из которых

слов-ценностей в порядке предпочтения (свободные анкеты). Результаты были обработаны и представлены в таблице совпавших слов-ценностей во всех категориях эксперимента (см. таблицу 1).

У русских и американцев, которые предлагали свои собственные слова-ценности, совпадения в формулировке (по крайней мере, на уровне словаря) наблюдаются приблизительно в 43 % случаев. Поэтому ценности русских и американцев схожи меньше, чем наполо-

Таблица 1. КАКИЕ ЦЕННОСТИ ВЫ СЧИТАЕТЕ САМЫМИ ВАЖНЫМИ?*

ЦЕННОСТЬ	Русские, анкеты со словами-стимулами			Америк., анкеты со словами-стимулами			Русские, свободные анкеты			Американцы, свободные анкеты		
	Σ (200)	Ср.	%	Σ (135)	Ср.	%	Σ (210)	Ср.	%	Σ (110)	Ср.	%
ЖИЗНЬ	141	4,03	88	51	2,83	67	18	4,50	10	5	5,00	5
ЛЮБОВЬ	129	3,69	88	90	3,46	96	73	3,65	48	41	4,56	41
ДРУЖБА	117	3,34	88	84	3,36	93	19	2,71	17	10	3,33	14
МУДРОСТЬ	62	2,82	55	51	2,83	67	4	4,00	2	-	-	-
ЛЮДИ	57	2,38	60	33	3,00	41	3	3,00	2	-	-	-
Я САМ	25	2,50	25	15	2,50	22	-	-	-	-	-	-
СЕКС	16	1,60	25	10	2,00	19	2	2,00	2	-	-	-
РЕЛИГИЯ	14	1,75	20	59	4,21	52	4	2,00	5	-	-	-
КРАСОТА	13	1,44	23	6	1,20	19	11	2,75	10	-	-	-
НАУКА	11	2,20	13	5	2,50	7	-	-	-	-	-	-
СОБСТВЕННОСТЬ	2	1,00	5	3	1,50	7	2	2,00	2	-	-	-

нужно было выбрать пять и оценить по пятибалльной системе, и анкеты с вопросами, где испытуемым предлагалось самим дать пять

Что касается данных, полученных из анкет с предложенными вариантами, то здесь наблюдаются очень интересные явления. Нужно учесть, что вопросы анкеты и вари-

вину (и даже ещё меньше, если мы учтём различие культурно-специфического содержания «эквивалентов» словаря).

анты ответов составлялись, хоть и непосредственно на английском языке и с учётом некоторых специфических американских явлений (например, в другом вопросе фигу-

рировало *personal relationship with God* – личное общение с Богом, что, в принципе не совсем понятно («наивно православному пользователю»), но русским человеком! Наверняка, составляя вопросы анкеты, мы пользовались переводными штампами, сформированными в русской культуре и довольно популярными здесь. В итоге, нужные ответы были отобраны, баллы проставлены – все предложенные варианты анкеты и у русских, и у американцев прозвучали — 100 %. Но когда мы сравнили представленность тех же вариантов ответов в анкетах, где испытуемые предлагали собственные слова-ценности, у русских совпадений — 83 %, а у американцев — 30 %! Значит, для американской культуры такие ценностные штампы, как для русских, не характерны. Поэтому делаем вывод, что чужие слова-ценности из заимствованных методик содержат формулировки, на самом деле не отражающие специфику нашего языкового сознания, и, переводя их, мы меняем в основном слова («кубики»), а специфическое культурно-ассоциативное содержание слова/фразы трудно проследить, так как оно лежит глубоко в подсознании. Отсюда, перенимать можно *метод*, способ, а *формулировки* предлагать свои, русские, выведенные на базе экспериментов с участием российских испытуемых.

Получается, что метод исследования системы ценностных ориентаций, при котором респонденты, отвечая на вопросы анкеты, предлагают свои собственные ответы в порядке значимости (т.е. через

«внутренний вход», от концептов), даёт, хотя и с определённой погрешностью, наиболее точные данные об осознаваемых ценностях индивида. В то время как метод «множественного выбора» (где каждый стимул проходит через «внешний вход»), хотя и с возможностью собственной альтернативы (кстати, опцией «другое» воспользовались только в 16% случаев!), не даёт представления о системе ценностных ориентаций индивида в целом, а может быть использован, например, при исследовании значимости определённого слова-ценности по отношению к представленным остальным.

Метод свободных ответов, хотя и даёт вместо искусственных «ценностей» реальные слова-ценности испытуемых, всё-таки имеет свои недостатки: за одними и теми же словами-ценностями скрывается разное содержание, и это уже проблема интерпретации. «Основная методологическая проблема, проявившаяся в этих (и подобных) исследованиях связана как с неоднозначностью интерпретаций, так и с зависимостью интерпретации от мировоззренческой позиции интерпретатора, принятой им аксиологии» [Савельев 1997].

Так, в проведённом нами в 2004 году эксперименте при ответе на один и тот же вопрос «что Вы считаете самым важным?» было дано несколько ответов «душа». В одном случае «душа», по мнению самого испытуемого, — это «чистота помыслов, страх перед Богом, неспособность пойти на подлость», в другом случае, «душа» — «внут-

ренный мир человека, безграничное пространство непознанного», в третьем случае — «самое важное в каждом человеке, определяющее его индивидуальность, душевные (моральные) качества». Было довольно много ответов «жизнь» — это «промежуток времени от рождения до смерти или второго рождения», «это святое, то, что даровано богом, и только бог может её отнять», «синяя река с подводными камнями, бурлящая и тихая, впадающая в море», «моя собственная жизнь и возможность достигнуть чего-либо» и т.д. Можно ли объединить эти личностные интерпретации и сказать, что, например, пять человек ценят *жизнь*? Или это *жизнь*₁, *жизнь*₂, *жизнь*₃, и надо считать, сколько человек выбрали соответственно эти «*жизни*»? Например, в одном случае *жизнь* будет биологическая, в другом — социальная, в третьем — какая-нибудь трансцендентная и т.д. Если не разделять смыслы, то исследователь, получающий набор слов-ценностей испытуемых без их собственной интерпретации, делая выводы, опять придаёт им свои собственные смыслы, что делает результаты эксперимента неадекватными.

Кроме того, как уже говорилось, недостаток этого метода в том, что раз многие ценности не осознаются, то пишут наши испытуемые одно, а поступают совсем по-иному, т.е. их поведение не соответствует декларируемым ценностям. Этот факт привёл исследователей к более изощрённым методам, направленным на поведенческие реакции испытуемых и не имеющим дело непосредственно со

словами-ценностями. Здесь испытуемый выбирает модель поведения из предложенных, а экспериментатор делает вывод о его ценностях. Некоторые факторы вызывают сомнение в эффективности этого метода. Во-первых, предложенные модели поведения содержат установку, и можно предположить, что респондент, не знающий о возможности именно таких действий, которые предлагает экспериментатор, поступил бы по-другому. Во-вторых, при выборе определённой модели поведения испытуемый может руководствоваться совсем не той ценностью, которую в этом случае подразумевает экспериментатор, и тогда последний приписывает поступкам других свои собственные мотивы (каузальная атрибуция).

Разрабатываемый нами психолингвистический подход к исследованию ценностных представлений основан на получении непосредственно от испытуемых слов-ценностей с их индивидуальными интерпретациями, чтобы избежать придания чужим словам собственных смыслов. Нам важны именно сами слова, которыми пользуются русскоязычные люди, рассказывая о том, что им важно, а не абстрагированные категории, созданные в искусственных условиях экспериментатором. Интересно также проанализировать слова-ценности с точки зрения их языковых характеристик: части речи, предпочитаемые испытуемыми, типичные словосочетания, близость значений, соотношение конкретных и абстрактных имён т.д.

Результаты исследований ценностных представлений содержат

разные данные. Это естественно, потому что исследования проводятся в разных возрастных, профессиональных и социальных группах, в разных частях России, в разных ситуациях, и каждый фактор накладывает свой отпечаток. Плюс всем известные в психологии факторы, снижающие валидность эксперимента, — мотивация социального одобрения, стремление к позитивной саморепрезентации, фантазии по поводу истинных гипотез и целей эксперимента и др. «Исследование должно ориентироваться на множественность возможных априорных моделей ценностных ориентаций. В противном случае интерпретации подгоняются под аксиологическую схему, отражающую взгляды исследователя, которая может серьезным образом отличаться от ценностных ориентиров, проявляющихся в обществе» [Савельев 1997]. Тем не менее, С. Шварц, в 80-е годы проводивший кросс-культурные исследования во многих странах, пришёл к выводу, что ценности можно назвать *универсальными* — их число ограничено и относительно постоянно. Однако число ценностных ориентаций (степень важности различных ценностей) безгранично — они динамичны и различаются в зависимости от культуры. В целом, последнее время идея типологии с фиксированным набором ценностей уступает место представлению о том, что каждый человек создаёт свою индивидуальную, гибкую иерархию ценностей, черпаемых в культуре.

Этим утверждениям можно было бы дать следующее психо-

лингвистическое объяснение. В научной литературе неоднократно прослеживается мысль, что «в языке ценностное отношение фиксируется в оценках различного типа, закрепляемых, помимо других способов (оценочные предикаты, суффиксы субъективной оценки, оценочные высказывания), в коннотативном элементе значения языковых единиц» [Голованова 2001:12]. Концепт ценности представляется не каким-то отдельным образованием (его выделяют условно), а *совокупностью* этих коннотативных компонентов, составляющих *ценностную картину мира*. Ценностные представления — это *отношения* между «узлами» ценностной картины мира. Они действительно динамичны и ситуативны, они не выстраиваются в иерархию, но *взаимодействуют*, позволяя человеку сделать выбор на основе оценки объектов. Важнейшие «узлы» можно было бы назвать *базовыми ценностями*, число и набор которых относительно постоянен, хотя они не лишены культурных акцентуаций. В момент необходимости принятия решения о ценности или неценности действия или объекта в сознании собирается такой *ценностный конструкт* («ценностные ориентации ad hoc»), своеобразный «консилиум базовых ценностей».

Нельзя сказать, что базовые ценности заключаются в содержании определённых слов, но, думаем, они безусловно *соотносятся* с некоторыми словами, о чём свидетельствует неслучайное частое совпадение некоторых слов-ценностей в свободных анкетах. Для психолингвиста *слово* — это не просто условный знак-место стыковки соз-

нения испытуемого и экспериментатора, слово — это вход в единую информационную систему человека. С помощью слова мы пытаемся вычерпнуть какие-то скрытые образования, механизмы, связи. Задавая слова-стимулы, исследователь сам конструирует параметры ценностных ориентаций испытуемого, он направляет ассоциации в определённое русло. Да, он узнает отношение испытуемого к тому, о чём он спрашивает, и узнает о важности одних параметров конструктора по отношению к другим. Но нельзя это назвать иерархией личностных/ коллективных ценностей или претендовать на полноту и универсальность выводов.

Таким образом, термин «словоценность» в психолингвистическом эксперименте приобретает иное методологическое значение: это те языковые способы, с помощью которых информанты напрямую выражают свои ценностные представления, это своеобразное слово-символ ценностной картины мира, и поскольку оно «живое», то вполне может стать «средством воздействия на общественное сознание». Судя по методам, создаётся впечатление, что в социологии, изучая ценности россиян, часто находят орехи, где скорлупа на месте, а ядра отсутствуют. Мы призываем исследователей искать ядра, которые в очищенном виде предлагают сами люди.

ЛИТЕРАТУРА

Алишев Б.С. Психологическая теория ценности (системно-функциональный подход). Диссертация... доктора психологических наук. — Казань, 2002. — 366с.

Галицкий Е.Б., Климова С.Г. Возможности процедур многомерного статистического анализа при изучении ценностной дифференциации общества. // Социологический журнал. — 2002, № 3. — <http://www.nir.ru/sj/sj/sj3-02gal.html>

Голованова А.В. К вопросу о категории ценности и её репрезентации в языке. // Человек. Язык. Культура: Сборник статей аспирантов и соискателей. Выпуск 1. — Курск, 2001. — С. 11-16.

Гордеева Т.О. Кросс-культурный эксперимент. // Эксперимент и квазиэксперимент в психологии: Учебное пособие / Под ред.

Т.В. Корниловой — СПб.: Питер, 2004. — 254с.

Горяинов В.П. Опыт проведения вторичного исследования по классификации жизненных ценностей. // Социология: 4М = Sociology: methodology, methods, mathematical models: Науч. журн. Рос. акад. наук / Учред.: Ин-т социологии РАН, ЦЭ-МИ РАН. - М., 1997. - N 9. - 187 с. — <http://lab1-3.narod.ru/gor4m.htm>

Горяинов В.П. Эмпирические классификации жизненных ценностей россиян в постсоветский период. // Полис. — 1996, № 4. — <http://www.politstudies.ru/fulltext/1996/4/5.htm>

Дробницкий О. Г. Ценность. // Большая советская энциклопедия.

Дружинин В.Н. Экспериментальная психология: Учебник для

вузов. – 2-е изд., доп. – СПб: Питер, 2005. – 319 с.

Карпушина Л.В. Структура жизненных ценностей различных социальных групп студентов вузов. Диссертация... канд. псих. наук. – Самара, 2003.

Лапкин В., Пантин В. Ценности постсоветского человека // Человек в переходном обществе. – М., – 1998. –
http://ecsocman.edu.ru/images/pubs/2003/02/22/0000059450/lx26p_98.doc

Леонтьев Д.А. Ценности и ценностные представления (Д.А. Леонтьев. Ценностные представления в индивидуальном и групповом сознании: виды, детерминанты и изменения во времени. // Психологическое обозрение. – 1998, № 1; Д.А. Леонтьев. Методика изучения ценностных ориентаций.) —
<http://www.psychology.net.ru>

МП — Мир психологии. Психологический словарь. –
<http://www.psychology.net.ru>

Психология. Словарь / Под общ. ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. 2-е изд. – М., 1990. – 494 с.

Рогов М.Г., Алишев Б.С. Психологическая природа ценностей. – Казань, 2002. –
http://ppf.uni.udm.ru/conf_2002/samoiden/rog_alish.html

Савельев А.Н. Ценностное пространство кризисного социума

В.А. Тихомирова

ИНТЕРКУЛЬТУРНАЯ ЛАКУНА: БАСЕННЫЙ ВАРИАНТ

Данная статья посвящена культурологическому анализу бас-

(попытка методологической интерпретации). // Полития. – 1997, № 1. –
<http://kolev3.narod.ru/Stat/Polit/zen.htm>

Сельчёнок К.В. Аксиологическая безопасность и методы её обеспечения. Минск, 2000.
<http://www.aquarun.ru/library/ped/axio/axio8.html>

Солозобов Ю. Социология делает свободным. // Русский журнал. – 14.10.2003.–
<http://www.russ.ru/politics/facts/20031014-sol.html>

Томская Инициатива. –
<http://www.tomin.ru>

Федосюткина Н.С. Сравнительное исследование ценностных представлений русских и американцев. // Человек. Язык. Культура: Межвузовский сборник статей. Выпуск 2. – Курск, 2002. – С. 78-89.

Фрумкина Р.М. Психолингвистика: Учебник для студентов высших учебных заведений. – М.: Издательский центр «Академия», 2001. – 320 с.

Rokeach M. The Nature of Human Values. – N.Y.: Free press, 1973. – 322 p.

Schwartz S.H., Bilsky W. Toward a Theory of the Universal Content and Structure of Values Extension and Cross-Cultural Replications // J. of Personality and Social Psychology. – 1990. – v.58. – # 5. – P.878-891.

ни «Дуб и трость» в том виде, в котором она представлена в переводах

авторов, принадлежащих русской, французской и английской культурам. Выбор данных культур продиктован тем, что именно в них басня «Дуб и трость» приобрела наиболее широкую известность и вобрала в себя черты, отражающие специфику национального менталитета данных культур.

Сюжет этой басни традиционно связывают с именем полубогендарного грека Эзопа (VI в. до н.э.), которому также приписывается и рождение басенного жанра как такового. Сам Эзоп излагал свои басни в устной форме, и в течение многих веков они пересказывались на разный лад. Считается, что впервые они были записаны в IV веке до н. э., существовали в различных вариантах, но в первую очередь стали известны в Европе по римской версии Федра (Фадруса, I век н. э.). Многие сюжеты басен Эзопа получили развитие в последующие эпохи. Они были заимствованы другими баснописцами, среди которых наиболее известными являются француз Жан де Лафонтен (1621 – 1695) и наши соотечественники Александр Петрович Сумароков (1717 – 1777), Яков Борисович Княжнин (1740–1791), Иван Иванович Дмитриев (1760–1837) и, конечно же, Иван Андреевич Крылов (1768 – 1844). Однако сюжеты эзоповых басен ими не просто заимствованы, но интерпретированы с позиции носителей разных культур и уже заключают в себе отражение специфических особенностей национального характера.

Прежде всего следует отметить, что в списке произведений,

приписываемых Эзопу, существуют три басни с весьма схожими сюжетами под названиями «Дуб и тростник», «Деревья и тростник» и «Тростник и олива». Мораль этих басен не имеет особых различий, скорее всего это вариации одной той же басни, взятые из разных басенных сборников, которые с течением времени подвергались значительной переработке. В связи с этим в рассматриваемых культурах можно встретить басни, где главными персонажами выступают дуб или дерево с одной стороны, и трость, тростник (заросли тростника) или ива с другой. Все рассматриваемые тексты не являются абсолютно идентичными, но они подобны друг другу в такой степени, что видится возможным считать их интерпретациями одного и того же источника.

Напомним содержание басни. Дуб и тростник поспорили, кто из них сильнее. Подул сильный ветер, тростник пригнулся к земле и остался невредимым, а дуб попытался противостоять ветру и был выворочен с корнем из земли.

Необходимо сразу подчеркнуть, что дуб является священным деревом во многих культурах, включая вышеперечисленные. Прежде всего, он символизирует силу, мощь и долголетие, но также является и олицетворением гордости и высокомерия. Подобно всем деревьям, он представляет мировую ось. Во французском языке переносное значение выражения «*solide (или fort) comme un chêne*» - «крепкий как дуб», а в английском языке прилагательное «*oaky*» значит «дубовый», «крепкий»; очевидно, что для данных культур на первом месте стоит

сила и крепость дуба. Однако в русском языке наравне с крепостью распространены и другие весьма противоречивые коннотации, в частности, переносное значение слова «дубина» - «тупой, глупый, упрямый человек» (также *дубовый, дубинноголовая*). Очевидно, что хотя слово «дуб» может свободно переводиться на английский и французский языки, благодаря такому семантическому своеобразие оно является имплицитной лакуной для этих культур. Интересно отметить, что в русском языке выражение «дать дуба» означает не что иное, как «умереть». Именно это и случается с одним из главных персонажей басни во всех ее интерпретациях. Все перечисленные значения теснейшим образом связаны с образом дуба не только в русских вариантах данной басни. Конечно, нельзя обвинять данного басенного персонажа в глупости, но очевидно, что упрямство является одним из основных его пороков.

Что касается тростника, то в христианстве он является символом смирения и справедливости, а также слабости человека. Во французском языке переносное значение слова «*roseau*» - «тростинка», в английском «*reedy*» «тонкий, стройный как тростник»; основным компонентом этих значений выступает тонкость и гибкость этого растения. Тростник, лилия и дубовый лист в христианстве воплощают слабость человека (тростник), преображенную через воскресение (лилия) в силу (дубовый лист) [www 5]. Как уже отмечалось выше, в некоторых англоязычных переводах место тростника может за-

нимать ива (*willow*), что, видимо, связано с ее аналогией тростнику по степени гибкости, так как в английском языке одно из значений слова «*willow*» - «гибкий и тонкий (о человеке)».

Действие басни в каждой новой версии происходит в родных баснописцу природно-климатических условиях. Это в первую очередь относится к русским интерпретациям данной басни. Следует принять во внимание, что сюжет, приписываемый Эзопу, который впоследствии приобрел распространение во французской и русской культурах, носил название «Тростник и олива». Но ни в одной из последующих версий басни олива более не фигурирует. Относительно русских баснописцев можно без сомнения утверждать, что данная басня ими была заимствована у Лафонтена, у которого она имела заглавие «Дуб и тростник». Отсюда в русских вариантах одним из персонажей вместо оливы предстает дуб. Но что же заставило Лафонтена использовать его в своей басне? Во-первых, баснописцу были хорошо знакомы басни вышеупомянутого Федра, у которого в данной басне одна из главных ролей принадлежит дубу, а во-вторых, почти четвертую часть территории Франции занимают леса, в которых одним из распространённых деревьев является дуб.

Другим занимательным фактом является то, что в отличие от Лафонтена, у которого в строке «*un roitelet pour vous est un pesant fardeau...*» («Королек для вас тяжелая ноша...») появляется птичка «королек», в баснях Крылова и

Дмитриева эту позицию занимает воробей Рассмотрим примеры:

Сказал он, - **воробей**, и тот тебе тяжел (Крылов).

Я чаю, для тебя тяжел и **воробей** (Дмитриев)

Такая замена вполне оправдана. Для русской культуры королек является относительной этнографической лакуной, так как эта птичка не только не входит в список русских фольклорных персонажей, но и мало кто из представителей русскоязычной культуры представляет, как она выглядит. Напротив, во французской культуре королек занимает достаточно важное место. С ним связано много поверий, а обычай охоты на него был распространен вплоть до первой половины XIX века.

Здесь уместно обратить внимание на то, что в басне Крылова несколько раз встречается экспрессивное словообразование, столь характерное для русского языка, богатого уменьшительными формами. Во-первых, баснописец употребляет уменьшительные суффиксы для того, чтобы показать маленький размер трости и свою симпатию по отношению к ней, нежно называя ее в начале басни *тростинкой*, а в момент кульминации *тростиночкой*. С эмоциональной точки зрения суффикс *-очка* подразумевает 'хорошие чувства' вроде тех, которые связаны с маленькими детьми [1: 119]. Во-вторых, для того, чтобы продемонстрировать чрезмерное хвастовство дуба, который изо всех сил старается показать слабость трости по сравнению с собой, Крылов использует суффикс *-ок* в сле-

дующей строке: «*Чуть легкий ветерок подернет рябью воду...*»

Использование уменьшительных суффиксов можно также встретить и в баснях Сумарокова (*долгонышко, немножко*) и Дмитриева (*тросточка*).

Нельзя так же упускать из вида еще один момент. Сравним следующий пример из басни Лафонтена:

- *Votre compassion, lui repondit l'arbuste,*

(- Ваше сочувствие, ему ответил куст,)

Part d'un bon naturel, mais quittez ce souci:

(Делает вам честь, но оставьте это беспокойство:)

Les vents me sont moins qu'a vous redoutable...

(Ветра для меня менее страшны, чем для вас...)

Из этих строк видно, что дуб хочет показать себя с хорошей стороны. Тростник же, прекрасно зная, что все проявленное к нему внимание не является искренним, делает дубу комплимент за проявленное сочувствие. Но все их общение кажется довольно отстраненным, лишенным какой-либо теплоты, скорее напоминая поочередное восхваление собственных достоинств. Более того, тростник, как бы говоря «оставьте свое сочувствие при себе», дает понять, что подобное отношение ему неприятно и вряд ли уместно. Сравним рассмотренный пример с соответствующими строками из басни Крылова:

«Ты очень **жалостлив**, сказала Трость в ответ, -

Однако не крушишь: мне столько худа нет.

Не за себя я вихрей опасуюсь...

Здесь отношение трости к дубу гораздо более теплое, она даже пытается в свою очередь проявить свое опасение за жизнь дуба, не выставляя напоказ свои достоинства. Следуя за тростником у Лафонтена, крыловская трость так же делает комплимент дубу, но употребляет при этом прилагательное *жалостливый*.

Но почему Крылов делает выбор в пользу жалости, а не сочувствия, как это имеет место у Лафонтена? Он бы мог написать, например, «*Спасибо за сочувствие, сказала Трость в ответ...*» и ни чуть не нарушил бы стихотворный размер басни.

Во-первых, важная особенность жалости по сравнению с близкими эмоциями состоит в том, что о жалости естественно говорить тогда, когда положение жалеющего более благополучно по сравнению с положением жалеемого, в то время как, например, для сочувствия это совершенно не обязательно. Поэтому жалость иногда сопровождается ощущением дистанции и даже слегка покровительственным отношением к объекту чувства [4: 274]. Именно это и пытается продемонстрировать дуб, предлагая трости для защиты расти под его густой листвой. Во-вторых, Крылов, сознательно или нет, отражает в своей басне культурно значимое чувство, так как в русской культуре жалость всегда осознавалась как одна из высших нравственных ценностей.

Тема жалости еще более усилена в басне Дмитриева. Рассмотрим следующий пример:

Жалею, Дуб сказал, склоняя к ней важны взоры,

Жалею, Тросточка, об участи твоей.

Также:

Ты очень жалостлив, Трость Дубу отвечала....

С одной стороны, благодаря тому, что в русской культуре жалость является существенной культурной ценностью, проявляя жалость по отношению к трости, дуб показывает себя благодетельным. А трость в данных вариантах басни вовсе не противится этому, так как почувствовать себя объектом жалости в русской системе ценностей вовсе не плохо [4: 509]. С другой стороны, нельзя забывать о том, что трость прекрасно чувствует неискренность жалости дуба, и Крылов с Дмитриевым, вкладывая в уста трости комплимент о жалостливости, скорее иронизируют над дубом. В силу того, что состав этой эмоции очень сложен, слово «жалость» прагматически небезопасно. Во многих случаях, поскольку жалость указывает на слабость или беспомощность объекта чувства, на отношение к нему не как к личности, а как к страдающему существу, высказывания с этим словом легко приобретают оттенок оскорбительности для человека. Чем большей ценностью является для человека *гордость*, тем менее приемлема для него *жалость* [4: 275-277]. Вполне вероятно, что дуб таким образом хочет унижить трость. Но трость в этих примерах не показывает, что ей неприятно такое отношение дуба, и, в отличие от тростника у Лафонтена, кажется гораздо более смиренной.

Обратимся еще к одному примеру из басни Крылова:

*И так нагнешься сиротливо,
Что жалко на тебя смотреть.*

Хотя наречие *жалко* не является само по себе лингвоспецифичным, в отличие, например, от слова *обидно*, и может переводиться при помощи широко употребительных выражений вроде *c'est dommage* (фр.) или *it's a pity* (англ.). Но в сочетании с инфинитивом (в данном случае «*жалко ... смотреть*») оно составляет специфическую для русского языка конфигурацию, не имеющую удовлетворительных эквивалентов в западных языках [4: 392].

Существенно также то, что во всех русских версиях этой басни персонажи обращаются друг к другу на «ты». Такое обращение встречается только в одной из рассмотренных иностранных версий, а именно англоязычной, в которой дуб позволяет себе нелестные утверждения в адрес тростника:

"Poor wretch! Not to thy strength, but weakness; not to thy boldly facing danger, but meanly skulking from it..."

(Бедняга! Твоя не сила, а слабость; ты не смотришь храбро в глаза опасности, но подло избегаешь ее...)

Тут следует упомянуть, что в данной басне именно тростник провоцирует конфликт, вызывая на спор дуб, и именно он является отрицательным персонажем, который обвиняется в самонадеянности и тщеславии. А дуб, хотя и поплатился за это своей жизнью, но с достоинством показал свою отвагу и непреклонность перед страшным

штормом. Более того, в английском языке словосочетание "*a broken reed*" означает ненадежного человека, непрочную вещь. То есть в английском языке очевидно наличие и отрицательной коннотации данного слова.

Что касается использования местоимения второго лица единственного числа в русских интерпретациях басни, то причиной такого употребления может быть не раз отмечаемая многими исследователями любовь представителей русской культуры к крайностям. В вариантах Крылова и Дмитриева подобное обращение связано с якобы хорошим отношением дуба к трости, который хочет тем самым показать как бы свою близость к ней и понимание ее жизненных проблем, и даже готов предложить свое покровительство. Со стороны трости такое обращение способствует усилению теплоты отношения к дубу. А в баснях Сумарокова и Княжнина, напротив, использование этого местоимения согласуется с тем фактом, что дуб пытается унижить, оскорбить трость. Рассмотрим следующий пример из басни Сумарокова:

«Ты образ слабости, ты образ суеты,

И вид несовершенства...»

Или у Княжнина:

«А ты ... утеха ты барана, иль овцы.

Творение презренно целым миром ...»

Налицо две стратегии убеждения трости в превосходстве дуба: в первом варианте трость должна сама прийти к данному выводу, во втором дуб напрямую заявляет о ее ничтожности и ненужности. Но главным в

обеих стратегиях является то, что во всех русских интерпретациях авторы пытаются продемонстрировать ярко выраженное тщеславие дуба. Некоторые из русских баснописцев предоставляют самому читателю судить о степени развитости у дуба гордыни. Так, например, Дмитриев и Крылов не употребляют никаких моральных суждений в отношении дуба. Напротив, Сумароков и Княжнин прямо говорят об этом пороке дуба, употребляя слова с ярко выраженной негативной окраской. Рассмотрим следующие примеры:

Сразиться с гордым деревом...

Дуб пал и дуб погиб, спесь пала и погибла (Сумароков).

Дуб гордый, головой касаяся до неба,

На гибку трость смотрел с презреньем с высоты...

Но дуб от спеси лишь кряхтит... (Княжнин).

Хотя приведенные строки свидетельствуют об осуждении поведения дуба, нельзя однозначно говорить о негативном отношении в русской культуре к гордости. Можно говорить о гордости как об актуальном чувстве (когда человек гордится чем-то определенным) или как о свойстве его характера или жизненных установок. В случае дуба речь, бесспорно, идет о последнем.

Как справедливо подчеркивает А.Д. Шмелев, гордость как общая установка безусловно осуждается традиционной христианской этикой, согласно которой она представляет собой первый из смертных грехов, «демонскую твердыню», и скорее одобряется современной се-

кулярной этикой, сближаясь с такими концептами, как чувство собственного достоинства («не буду перед ними унижаться!»), - опять-таки при условии, что не питается сознанием своего превосходства и не приводит к высокомерному поведению [4: 405]. Что касается русских вариантов басни, то в них, бесспорно, можно увидеть именно отражение позиций традиционной христианской этики. Более того, такого сильного следования ее моральным установкам нет даже у Лафонтена, которому подражали русские баснописцы.

Как было уже отмечено выше, хотя в басне Лафонтена дуб и взял на себя грех гордыни, но и тростник особо не отличается смирением. Резко прерывая речь дуба, он показывает, что вполне доволен своим положением дел, и, в отличие от дуба, считает любой ветер менее опасным для своей жизни. Напротив, чем более усиливаются нападки со стороны дуба, тем более смиренной предстает в русских баснях трость, что согласуется с православной позицией о том, что на оскорбление нужно отвечать кротостью. В этом заключается главная особенность русских переводов, так как в них на первый план выходит противопоставление тщеславного дуба и смиренной трости.

Все эти басни являются иллюстрацией того, что, по мнению А. Вежбицкой, является «православным русским идеалом *смирения*». *Смирение* предполагает, в первую очередь, готовность человека с благодарностью принять все, что с ним случится, поскольку во всем происходящем видит Божью волю; это может предполагать принятие стра-

даний, насилия, преследований, которым подвергается человек, равно как и его готовность смириться со своим «низким» положением, но в фокусе внимания находится не «низкое» положение как таковое, а именно готовность принять его как должное [4: 399].

Продолжая тему *Божьей воли*, необходимо подчеркнуть, что в русских вариантах басни отражена еще одна немаловажная деталь. Существенную роль в русской языковой картине мира играют слова, соответствующие понятиям, существующим и в других культурах, но особенно значимым именно для русской культуры и русского сознания. Сюда помимо некоторых других относятся жалость, рассмотренная выше, и *судьба*. Существительное «судьба» имеет в русском языке два значения: ‘события чьей-либо жизни’ и ‘таинственная сила, определяющая события чьей-либо жизни’. В соответствии с этими двумя значениями слово *судьба* возглавляет два различных синонимических ряда: (1) *рок, фатум, фортуна* и (2) *доля, участь, удел, жребий* [4: 30]. Обратимся к следующим примерам:

Ты б не страшилась бурь! Но рок тебе судил...

По чести, и в меня твой жребий грусть вселил (Дмитриев).

Или:

Но вам в удел природа отвела... (Крылов)

Сравним с соответствующей строкой из басни Лафонтена:

Mais vous naissez le plus souvent...

(Но вы растете чаще всего...)

Создается впечатление, что у Лафонтена тростник, в отличие от трости, сам может решать, где ему расти. Суть данных различий кроется в большой роли фатализма в русской культуре.

Таким образом, из рассмотренных примеров видно, что в некоторых русских интерпретациях данной басни явно просматривается тема судьбы, неконтролируемости и предопределенности событий свыше - представлений, столь характерных, по мнению многих исследователей, для русской культуры.

Перейдем теперь к рассмотрению данного басенного сюжета в англоязычных интерпретациях. К сожалению, басенный жанр не приобрел столь широкого распространения в англоязычной культуре по сравнению с русской и французской культурами, поэтому в странах английского языка басенная ниша в основном заполняется прямыми переводами из Эзопа, Федра или Лафонтена.

Необходимо сразу отметить тот факт, что подавляющее большинство рассмотренных интерпретаций, по-видимому, восходит к басне Эзопа под названием «Деревья и тростник». В начале сюжета данной басни деревья, уже вывороченные ветром, обнаруживают, что тростник уцелел, и начинают задавать вопрос о том, как ему это удалось.

Хотя данный сюжет оставляет гораздо меньше возможностей для дуба продемонстрировать свое тщеславие, нельзя забывать о том, что англоязычная культура сама сделала выбор в его пользу, и, значит, именно этот сюжет отражает важные для нее ценности. Можно предположить,

что гордость как общая установка не является благодатью, что видно и из уже приведенного примера англоязычной интерпретации, в которой в тщеславии упрекается тростник (*"A conceited Reed had once the vanity to challenge..."*), но эта интерпретация является лишь исключением среди англоязычных вариантов. В основном в англоязычных вариантах басни если и упоминается о гордости дуба (*"a proud oak"*), то на этом не делается акцент, а внимание скорее привлекается к его упрямству и неподатливости. Причиной такой смены приоритетов, по-видимому, является то что, по предположению А. Вежбицкой, характерное для средневекового миропонимания христианское восприятие «гордости» как первого из смертных грехов и источника всех пороков постепенно утрачивает свою роль в европейской системе моральных ценностей [4: 400].

В системе секулярной этики, которая, как кажется возможным предположить, лежит в основе англоязычных версий, гордость также нередко одобряется, считается необходимой принадлежностью человека, обладающего чувством собственного достоинства, не лишённого самоуважения [4: 407].

Существенным для морали англоязычных переводов является не тщеславие дуба и даже не смирение тростника, а противопоставление гибкости и упрямства. Например, из басни американца Файлера Таунсенда нельзя сделать вывод о тщеславии дуба. Рассмотрим пример:

A very large Oak was uprooted by the wind, and thrown across a stream. It fell among some Reeds, which it thus addressed: "I wonder how you, who are so light and weak, are not entirely crushed by these strong winds." They replied, "You fight and contend with the wind, and consequently you are destroyed; while we on the contrary bend before the least breath of air, and therefore remain unbroken, and escape." [11: 130]

(Очень большой Дуб был ветром вырван с корнем и брошен через реку. Он упал в заросли тростника, к которым он так обратился: «Интересно как вы, такие легкие и слабые, не уничтожены полностью этими сильными ветрами.» Они отвечали, «Вы боретесь и соперничаете с ветром, и, следовательно, вы уничтожены; в то время как мы, напротив, склоняемся перед наименьшим дуновением ветра и поэтому остаемся целыми и избегаем опасности».)

В данной басне нет ни хвастовства, ни оскорблений, в ответ на учтиво заданный вопрос дуб получает лаконичный, логически выстроенный ответ, здесь отсутствует какой-либо намек на сочувствие или жалость. Те же самые черты свойственны и басне англичанина Джека Зайпса:

"It's really not amazing," said a reed. "You were destroyed by fighting against the storm, while we survived by yielding and bending to the slightest breath that was blown." [12: 106]

(«На самом деле это не удивительно», сказал тростник. «Вы были уничтожены из-за того, что сражались с бурей, в то время как

мы спаслись, уступая и склоняясь перед легчайшим дуновением».)

Что касается остальных переводов, то максимум, в чем упрекается в них дуб, так это упрямство. Например:

“You were stubborn and wouldn’t bend,” replied the reeds... [www 14]

(«Вы были упрямы и не сгибались», отвечали камыши...)

Этот момент является важным в понимании морали англоязычных интерпретаций, так как в них порицается именно упрямство, бескомпромиссность, а гибкость, податливость и готовность к переменам являются положительными качествами. В пользу этого утверждения говорит введение к одному из англоязычных переводов:

Be prepared for change. Flexible people will succeed better. A classic example of flexibility is in the popular Aesop fable... [www 13]

(Будьте готовы к переменам. Гибкие люди будут более успешными. Классическим примером гибкости является популярная басня Эзопа...)

Возможно, это связано с тем, что, в парадигме англоязычной культуры, в настоящее время, когда кругом происходят глобальные перемены, человеку, чтобы нормально существовать, надо быть более гибким по отношению к окружающим его обстоятельствам.

Суммируя все сказанное выше, можно сделать следующие выводы:

За долгое время своего существования данная басня Эзопа претерпела множество изменений, одним из которых было ее разделение

на три равноправных сюжета, которые по достоинству были оценены многими культурами.

Так как басенный жанр, прежде всего, имеет нравоучительную направленность, каждая из этих культур приняла и дала дальнейшее развитие именно тому сюжету, который соответствовал ее потребностям. Русская культура выбрала для себя сюжет, акцентированный на оппозиции гордыни и смирения, что ярко демонстрируется во всех рассмотренных интерпретациях, в то время как англоязычная культура склонилась в пользу противопоставления гибкости, готовности к переменам и упрямства, негибкости, бескомпромиссности. Суть данных различий кроется в первую очередь в различных моральных установках. Все русские интерпретации басни отражают традиционную христианскую этику, а англоязычные скорее основаны на секулярной этике.

Характерной чертой некоторых русских переводов является тема жалости, которая осознается как специфическая русская черта и которая, по-видимому, не входит в число культурно значимых ценностей Запада. Так же в них можно встретить и представление, являющееся одним из сквозных мотивов русской языковой картины мира, а именно представление о непостижимости и неконтролируемости окружающего мира.

Таким образом, из приведенного анализа видно, что в настоящее время данная басня не только не потеряла свою актуальность, но и вобрала в себя национально-специфические черты тех культур, в которые она была привнесена.

ЛИТЕРАТУРА

- Вежбицкая А.* \ Язык. Культура. Познание. \ М.: Изд. «Русские словари», 1997 г. с. 119
- Даль В.* \ Толковый словарь живого великорусского языка. \ М.: «Русский язык», 1981. – с. 498
- Дмитриев И.И.* \ Сочинения Дмитриева И.И. Часть III. \ М.: В Университетской типографии, 1818. стр.1
- Зализняк А.А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д.* \ Ключевые идеи русской языковой картины мира. \ М.: Языки славянской культуры, 2005. с. 30, 274-277, 392, 399,400, 405, 509.
- Знаки и татуировка* \ <http://www.tattooator.ru/article/33.html>
- Княжнин Я.Б.* \ Собрание сочинений Якова Княжнина. Т. IV. \ СПб.: Печатано в типографии Горного Училища, 1787. с. 243-244.
- Крылов И. А. Басни.* \ Иллюстрированное энциклопедическое издание. \ М.: Белый город, 2003. Стр. 14-16.
- Сумароков А.П.* \ Полное собрание всех сочинений в стихах и прозе. Издание второе, часть VII. \ М.: В Университетской типографии, 1787. Стр. 11-12.
- Эзон \ Басни. Предисл. Г.К. Честертона* \ Сост., пер. С англ. и древнегреч., примеч. Л.Ю. Громовой. \ СПб.: ООО «СЗКЭО „Кристалл”», 2003, с.46-47.
- Le Chêne et le Roseau. //La Fontaine. Fables Choisies.* Paris : Librairie Hachette, 1935. p. 52.
- The Oak and the Reed. // Aesop's Fables. Literally Translated from the Greek by George Fyler Townsend.* New York: The American News Company, (год выпуска не указан). P. 130.
- The Oak and the Reed. // Aesop's Fables. Selected and Adapted by Jack Zipes.* London: Penguin Books, 1996. p. 106.
- The Oak and the Reed.* \ <http://www.smallbusinessadvocate.com/cgi-bin/articlesbybtsub.cgi?art=685>
- The Oak and the Reeds.* \ <http://www.businessballs.com/aesopsfables.htm>

Т.В. Тернопол

СЛАВЯНСКАЯ ДЕМОНОЛОГИЯ: КТО В ДОМЕ ХОЗЯИН, ИЛИ AN ENGLISHMAN'S HOME IS HIS CASTLE

Исследование психологических аспектов национальных культур имеет сравнительно короткую историю. Первые работы по проблеме национального характера как совокупности психологических особенностей определенной нации

появились в связи со второй мировой войной как способ понять и прогнозировать поведение противника (М. Мид, Р. Бенедикт, Э. Фром). Десятилетие спустя Р. Редфилд ввел более широкое понятие «картины мира» как представление

членов определенного общества о самих себе и о мире. Это было изучение культуры изнутри, в отличие от исследований по национальному характеру, предполагавших взгляд со стороны внешнего наблюдателя. Наконец, уже в последнее десятилетие была сделана попытка дать адекватное определение термину «менталитет», о значении которого нет единого мнения. Согласно О. Г. Усенко, менталитет состоит из «картины мира» и «кодекса поведения», то есть воспринимается «как психологический стержень, который является единым для всего этноса и служит как бы его культурным интегратором» [Лурье С. В. 1998: 44 – 45]. Серьезные выводы о специфике национального менталитета, следовательно, должны опираться на культурологические исследования и, прежде всего, в сфере массовой, а не элитарной культуры, ибо направлены на выявление не индивидуальных, а типических черт его представителей.

Перспективным и заслуживающим доверия материалом для исследования менталитета представляется фольклор, прошедший испытание временем и отфильтрованный сознанием миллионов его носителей. Герой фольклора – вот, пожалуй, самый яркий носитель менталитета, практически полностью лишенный индивидуальных черт. Уже есть серьезные работы, посвященные пословицам [П. Л. Коробка 1998], сказке [А. В. Малинов 2000], но можно рассмотреть как источник сведений о национальном характере и жанры сказочного фольклора: бивальщины и былички, то есть рассказы о встре-

чах человека с нечистой силой, бытующие в русском фольклоре, и сравнить эти представления с английскими. Прежде всего, в России эти жанры продолжают оставаться «живыми», то есть фиксируются фольклорными экспедициями [Т. А. Волошина, С. Н. Астапов 1996], а в Великобритании в дополнении к многочисленным легендам появляются новые [Р. Э. Гуили 1997] и, кроме того, они продолжают бытовать как несказочные, то есть вызывают доверие слушателей.

Масштаб статьи не позволяет охватить всех персонажей английской и русской демонологии, поэтому остановимся лишь на наиболее близких к человеку, селящихся рядом с ним в его жилище, и выясним, как представления о домашних духах влияют на отношение носителя менталитета к дому и домашнему хозяйству.

Итак, в Англии обитают боггард, брауни, пак и шелковые. Боггард (boggard) живет в доме, его считают духом одного из прежних обитателей жилища. Он невидим, но может вселяться в тело кошки или собаки. Боггард безвреден и миролюбив, но иногда шалит, стягивая ночью одеяло, смеясь и щекоча людей, а иногда даже уносит их из дому. Боггардом обычно пугают непослушных детей, но унять самого расшалившегося духа может лишь экзорцист [Р. Э. Гуили 1997: 64].

Брауни (brownie), домашний дух, которого часто сравнивают с домовым, помогает людям выполнять скучную домашнюю работу, но не любит, когда его за это благодарят. Стоит хозяевам оставить брау-

ни немного еды или одежду, как он исчезает навсегда. Впрочем, в некоторых графствах брауни все же принимают от хозяев печенье с медом. По происхождению брауни – грешные духи, обреченные работать на людей [Энциклопедия суеверий 1998: 42 – 43].

Пак (Puck) - другой домашний дух, известный также под именем Робин Гудфеллоу (Robin Goodfellow), любит превращаться в животных и разыгрывать людей. В обмен на угощение, он готов помогать людям, выполняя разную работу по дому [Р. Э. Гуили 1997: 462].

Шелковые – духи женского пола, появляющиеся в блестящих шелковых одеяниях. Они обычно помогают людям по хозяйству, но в слишком чистом доме способны устроить беспорядок. Шелковые могут выступать в роли защитников дома, убивая незваных гостей, пришедших в дом с дурными намерениями [Р. Э. Гуили 1997: 626].

Сделаем выводы: домашние духи в английском фольклоре представлены небольшим числом вариантов; они живут не во всех домах, а лишь в некоторых, представляя собой скорее исключение, чем правило; их внешний облик не разработан (невидимы или принимают облик животного); они любят помогать людям в домашних хлопотах, а их шутки не вредят жизни и здоровью обитателей дома, опасны лишь шелковые и то для тех, кто хочет навредить хозяевам.

Обратимся теперь к русскому фольклору. На подворье русского крестьянина живут банник, дворовый, домовый, игоша, кикимора, овинник.

Банник (баенник) живет в каждой бане. Выглядит как маленький старичок с большой головой и зеленой бородой, иногда принимает облик пожилого члена семьи [Мифологические рассказы 1987: 84]. Банник моется четвертым паром вместе с лешими и овинниками, поэтому в четвертую очередь, как, впрочем, и после полуночи в баню не ходят, а уж тем более не ночуют в ней [С. В. Максимов 1995: 284 – 285]. Банник не любит рожениц, которых нельзя оставлять в бане одних [В. А. Иванов, В. В. Иванов 2001: 13 – 14], а также если моющего торопят или оставляют в бане одного [Мифологические рассказы 1987: 81 – 83]. Не любит он и тех, кто приходит в баню без молитвы, особенно девиц и вдов, для которых мытье в бане – это грех [Быт крестьян 1993: 128]. Нарушение любого из запретов чревато ужасными последствиями: банник может бросаться горячими камнями, плескаться кипятком, задушить [С. В. Максимов 1995: 284-285], ободрать с человека кожу [Мифологические рассказы 1987: 82], спастись можно, если выйти из бани задом наперед. Банника задабривают куском черного хлеба с солью, приносят в дар черную курицу, душат ее и, не ошпыливая, зарывают под порогом бани накануне чистого четверга, в банях после мытья оставляют немного мыла и воды, веники вообще не уносят в избу [С. В. Максимов 1995: 286]. При выходе из бани банника благодарят: «Спасибо, тебе, байнушко, на парной банечке» [В. А. Иванов, В. В. Иванов, 2001: 15]. Банник может забирать к себе проклятых родителями детей, которые

живут в бане, невидимые людям [Мифологические рассказы 1987: 118 – 121].

Дворовый – разновидность домового. Он живет во дворе и облегчает своему коллеге присмотр за скотиной. Характер у него вреднее, чем у домового: он не любит новорожденной скотины, поэтому ее уносят из хлева в дом, а также белых кошек, собак и сивых лошадей. Желая заслужить его милость, хозяева, купив новое животное, трижды обводят его вокруг себя во дворе, обращаясь к дворовому с просьбой холить и беречь его. Как и домового, дворового приглашают с собой на новоселье [В. А. Иванов, В. В. Иванов 2001: 50]. Обычно сфера влияния дворового ограничивается хозяйственными постройками, но в Вологодской области рассказывают о том, как дворовый заплетал в косу волосы понравившейся ему девушки ей и не велел расчесывать. Когда же она собралась выйти замуж, дворовый ее задавил [С. В. Максимов 1995: 281].

Домовой – покровитель всего домашнего хозяйства, обитает в каждом доме. Впрочем, его избегают называть по имени и чаще величают дедушкой, стариком, постенем, лизуном, суседкой. Внешность у домового может быть самая разная: В. И. Даль описывает его как «плотного, не очень рослого мужичка, который ходит в коротком смуром зипуне, а по праздникам в синем кафтане с алым поясом. Летом также в одной рубахе, но всегда босиком. У него порядочная седая борода, волосы острижены в скобку, но довольно косматы и частью застилают лицо. Домовой весь оброс мягким

пушком, даже подошвы и ладони; но лицо около глаз и носа нагое» [В. И. Даль 1992: 374 – 378]. С. Максимов отмечает, что представление о внешнем облике домового в каждой губернии свои: «в Смоленской губернии (в Дорогобужском уезде) видали домового в образе седого старика, одетого в белую длинную рубаху и с непокрытой головой. Во Владимирской губернии он одет в свитку желтого сукна и всегда носит, никогда не снимая, большую лохматую шапку; волосы у него на голове и в бороде длинные, свалявшиеся. Из-под Пензы пишут, что это старичок маленький, «словно обрубок или кряж», но с большой седой бородой и неповоротливый: всякий может увидеть его ночью до вторых петухов. В тех же местах, под Пензой он иногда принимает вид черной кошки или мешка с хлебом». [С. В. Максимов 1995: 271–272]. При выборе в избе определенного места для житья, домовый неразборчив: живет и за печкой, и под шестком, поселяется под порогом входных дверей, и в подызбице, и на подволоке, хотя замечают в нем наибольшую охоту проводить время в голбцах и в чуланах. [С. В. Максимов 1995: 273]. О происхождении домовых нет единого мнения: их считают предками рода, проклятыми Богом на известный срок или душами умерших без покаяния мужчин [Д. К. Зеленин 1916: 24, 290].

У домового множество занятий: он оберегает дом, заботится о скотине, иногда помогает выполнять домашнюю работу; но если рассердится, начинает вредить хозяевам: щиплет или душит по но-

чам, мучает скотину [В. А. Иванов, В. В. Иванов 2001: 54]. Не любит домовый зеркал, мертвых сорок и козла. [В. И. Даль 1992: 374 –378]. Гостя, который позабыл попросить у него на ночлег, выживает из дома свистом, шумом, дурным запахом. [Мифологические рассказы 1987: 61-63]. Домовой любит, когда его подкармливают кашей, делают ему маленькие подарки (карты) [Мифологические рассказы 1987: 59], берут с собой на новоселье [В. А. Иванов, В. В. Иванов 2001: 56 – 57].

Домовой может предсказать хозяевам будущее, но его предсказания обычно безрадостны: домовый предупреждает о смерти в семье. Перед смертью хозяина он садится на его место, работает его работу, надевает его шапку; поэтому увидеть домового в шапке – самый дурной знак [В. И. Даль 1992: 374 – 378]. О смерти в доме предупреждает плачем [С. В. Максимов 1995: 275], стуком, но несчастье можно предотвратить, если сказать: «Приходи вчера» [Быт крестьян 1993: 124]. Если домовый ночью наваливается на человека и душит, нужно спросить: «К добру или к худу?» и домовый обязательно ответит, что ждет хозяев [Мифологические рассказы 1987: 68-69].

В некоторых местностях верят, что домовые живут целыми семьями, домового мужского пола зовут Иван, женского – Марья (доманя). Последняя помогает женщинам в домашней работе [Быт крестьян 1993: 124], но чаще женским аналогом домового и его женой считают кикимору.

Кикимора – домашний дух женского пола, «девка-невидимка, заговоренная кудесниками и живущая в доме как домовой» [В. И. Даль 1992: 401], или младенец, умерший до крещения [Д. К. Зеленин 1916: 25]. По другим сведениям, в кикимор превращаются проклятые дети, унесенные чертями [В. А. Иванов, В. В. Иванов 2001: 80]. Кикимору могут посадить в избу и плотники, если хозяин их плохо кормил во время работы или не доплатил деньги, тогда кикимору представляют в виде маленькой куклы, спрятанной где-то в избе. Она шумит и вредит хозяевам, чтобы ее прогнать, нужно найти и сжечь эту куколку. [Мифологические рассказы 1987: 88-90].

Внешность у кикиморы неприятная: маленькая, тощая, растрепанная женщина с длинным носом и плохим характером. Голова у нее с наперсток, а тело с соломинку [В. А. Иванов, В. В. Иванов 2001: 81]. В Вологодской губернии кикимора одета в бабий сарафан, но без кики, и постоянно подпрыгивает на одном месте [С. В. Максимов 1995: 294].

По ночам прядет кудель [В. И. Даль 1992: 401], но чаще путает пряжу, гремит посудой, выщипывает шерсть у овец [В. А. Иванов, В. В. Иванов 2001: 80]. Кикимора может превращаться в зайца, свинью, собаку, быка [Мифологические рассказы 1987: 87-88].

Как и ее муж, домовый, кикимора предсказывает смерть члена семьи, показавшись ему с прялкой на передней лавке [С. В. Максимов 1995: 294]. В Кадниковском уезде Владимирской губернии кикимора в

летнее время сторожит гороховища. Кого поймают на чужом поле, того изжарит на огромной раскаленной сковородке [С. В. Максимов 1995: 297].

Защититься от кикиморы можно, перебив в настоем на воде корне папоротника домашнюю посуду (С. В. Максимов 1995: 294). Вообще, кикимора, в отличие от домового, не считалась необходимой в хозяйстве, и в некоторых местностях существовали специальные календарные обряды изгнания кикиморы [В. А. Иванов, В. В. Иванов 2001: 81 – 82]. Кроме кикиморы в доме мог поселиться игоша, уродец без рук и без ног, умерший некрещеным. Игоша склонен к тем же проказам, что и кикиморы [В. И. Даль 1992: 402].

Овинник (гуменник) – обитатель овина, считается самым злым домашним духом. Он живет в подлазе овина, увидеть его можно во время светлой заутрени. Овинник похож на огромного кота с горящими глазами, но величиной с дворовую собаку, весь черный и лохматый [С. В. Максимов 1995: 289 – 290]. Иногда овинника представляют в виде старика или барана [В. А. Иванов, В. В. Иванов 2001: 140].

Основное занятие овинника – забота о хлебе, поэтому он не любит, когда овин топят в ветреную погоду и под праздники. В наказание может подраться с хозяином, набросать угольков в снопы, а то и поджечь овин [В. А. Иванов, В. В. Иванов 2001: 140 – 141]. В Орловской губернии рассказывают о том, как овинник снял кожу с бабы, трапавшей лен в Чистый четверг, а в Калужской губернии овинник сжег

овин вместе с хозяином, работавшим под праздник [С. В. Максимов 1995: 289-290]. Чтобы сохранить с овинником хорошие отношения, его необходимо задабривать, принося петуха и пирог. У петуха отрубают голову и кровью кропят по всем углам, а пирог оставляют в подлазе [С. В. Максимов 1995: 289].

Итак, домашние духи в русском фольклоре гораздо более многочисленны; живут в каждом хозяйстве и даже делят сферы влияния; каждый из них имеет собственную внешность, причем в каждой местности свою; имеют множество функций (от помощи людям до нанесения вреда), требуют соблюдения особых правил, невыполнение которых чревато неприятностями; явно связаны с потусторонним миром (сами являются мертвыми, предсказывают смерть и могут даже убить человека).

Сравнивая представления русских и англичан о домашних духах, мы видим, что в представлении первых все домашнее хозяйство одушевлено и населено представителями нечистой силы, враждебной людям. Даже самый добрый из духов, домовый, может нанести непоправимый вред хозяйству. Календарные и некалендарные обряды, направленные на то, чтобы умиротворить домашних духов, формировали у русского крестьянина представление о том, что не от человека, а от домашних духов зависит благополучие в собственном доме. От них нельзя было избавиться полностью, да это и не приходило никому в голову, поскольку, лишившись покровителей, домашнее хозяйство неминуемо пришло бы в упадок.

У англичан необходимость существования кикиморы или банника вызвала бы изумление: для чего нужны в хозяйстве существа, которые требуют к себе хорошего отношения, а сами могут принести один вред. В Англии обращение с духами построено на рациональной основе: они помогают в домашней работе, «отрабатывая» свои грехи или пищу, которую хозяева оставляют им. И уж, конечно, брауни и пак не требуют к себе столь трепетного отношения, как наш домовый или овинник, английский крестьянин отлично обойдется и без них, да и они не дерзают предсказывать будущее и предупреждать о смерти в доме.

Отношение к дому, хозяйству – часть национального характера и менталитета, но мы и не подозреваем, как много здесь от почитания домашних духов. Знаменитая рациональность англичан, отношение к дому как к крепости и священной частной собственности, где человек – полноправный и единственный хозяин, еще ярче видна на фоне русского менталитета, для которого характерна иррациональность. Еще Н. И. Бердяев отмечал близость русского человека к природе и «элементарным духам»: «В России духи природы еще не окончательно скованы человеческой цивилизацией. Поэтому... в русских домах... я часто чувствую жуткость, таинственность, чего я не чувствую в Западной Европе» [цит. по С. Г. Тер-Минасова 2000: 169]. Русский человек даже в доме не чувствует себя в полной безопасности, его притязания на главенство в собственном жилище сомнительны, ибо есть еще

и сверхъестественные существа, которые считают его дом своим и управляют хозяйствам по своему разумению. Необходимость быть осторожным в поведении, чтобы не вызвать гнева домашних духов, помогает сохранять традиционные обряды и ценности, но, стимулирует, с одной стороны, некоторую инерцию, недоверие к новшествам, а с другой – приписывание собственных неудач влиянию враждебных сил и обстоятельствам.

ЛИТЕРАТУРА

Бытвеликорусских крестьян-земледельцев. Описание материалов этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (на примере Владимирской губернии). СПб., 1993.

Гуили Р. Э. Энциклопедия привидений и духов. М.: Вече. А. Корженевский, 1997.

Даль В. И. О поверьях, суеверьях и предрассудках русского народа // Колдовские страшные сказки. Екатеринбург, 1992.

Волошина Т. А., Астапов С. Н. Языческая мифология славян. Ростов н/Д., 1996.

Иванов В. А., Иванов В. В. Мифы языческой Руси. Словарь. Ярославль, 2001.

Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Вып. 1. Пг., 1916.

Лурье С. В. Историческая этнология: Учебное пособие для вузов. М.: Аспект Пресс, 1997.

Коробка П. Л. Идиоматическая фразеология как лингводидактическая проблема. Канд. Дисс. МГУ, факультет иностранных языков. М., 1998.

Малинов А. В. Предрассмертные прогулки. Спб., 2000.

Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила // Куль хлеба. Нечистая, неведомая и крестная сила. Смоленск, 1995.

Мифологические рассказы русского населения восточной Сибири /ред. Матвеева Р. П. Новосибирск, 1987.

Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

Тер-Минасова С. Г. Язык и межкультурная коммуникация. М.: СЛОВО/SLOVO, 2000.

Энциклопедия суеверий. М.: Локид – Миф, 1998.

Н.Ю. Шакирова

ЯЗЫК ТОТАЛИТАРНОГО ОБЩЕСТВА КАК МЕХАНИЗМ ПОЛИТИЧЕСКОГО ПОДАВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ

Не вызывает сомнения тот факт, что опорой всех устоев нации является язык. Язык, будучи квинт-эссенцией национальной специфики общества, обеспечивает последнему стабильность развития в заданном русле. Глубинные архетипы миропонимания и моделей поведения заложены в древних текстах, но успешно функционируют в повседневной жизни, проникая в нашу реальность через слова, обороты, клише и модели построения предложения (синтаксис).

Каждая политическая система стремится к подчинению языка своим интересам, вербализуя новую реальность. Более того, каждый политический режим стремится к подмене архетипов мышления на искусственно созданные. Так, обратим внимание на подмену национальных народных сказок на современные политические. В 1995г. в Барселоне был издан перевод книги Фина Гарнера «Политически правильные детские сказки». Трудно представить, что «новояз» всерьез вводится подобным обра-

зом. Однако, язык, сохраняющий древние смыслы, целенаправленно заменяется на «правильный» язык СМИ и политики. Судя по выполнению «новым» языком политических задач, он может быть сравним с Оруэлловским «новоязом» -- специально изобретенным языком, изменяющим смысл знакомых слов. Без преувеличения можно сказать, что именно употребление слов становится механизмом контроля, а язык в целом – основным инструментом социального эксперимента (например, по «построению коммунизма»). Неслучайно ряд исследователей, в частности, Г.Ч. Гусейнов, называет эту эпоху социолингвистическим экспериментом [Гусейнов 1989: 65-67].

Интересно отметить, что национально-культурная специфика каждого общества по-своему преломляет политические нововведения, что проявляется в популярности разных образов и идей при наличии одного и того же политического режима.

В данной статье будет сделана попытка проследить, как функцио-

нирует язык в тоталитарном обществе в зависимости от национальной специфики той или иной страны, и как создаваемые языковые механизмы позволяют осуществить манипуляцию сознанием. Особое внимание будет обращено на роль и национально-культурные особенности СМИ в тоталитарном обществе.

1. Сокращение свободы языковой деятельности.

Общеизвестно, что язык тоталитарного общества – это язык пропаганды. Любая другая функция языка кроме пропагандистской запрещена, т. к. все сферы общественной жизни, а особенно СМИ и, главным образом, печать, а в наши дни еще и телевидение, работают на поддержание общественного строя. Обыденная коммуникация сведена до минимума, будучи труднодоступной для тотального контроля. С другой стороны, общественная коммуникация восполняет «пробел» так называемым официозом. Язык тоталитарного общества – групповой язык, т.е. язык социальной группы, захватившей в стране власть, поэтому он «охватывает всегда только те сферы жизни, где существует групповая связь, а не всю жизненную целостность» [В. Клемперер 1998: 30]. Тоталитарный язык (далее ТЯ) игнорирует частную сферу коммуникации, подчиняя все общественности. Искоренение индивидуального из языка становится механизмом подавления личности.

В эпоху, когда понятия “Public Relations” еще не существовало, тоталитарные режимы доводили до совершенства механизмы управле-

ния каждой личностью общества. Так, Г. Почепцов характеризует PR как «выработку ответов на постоянно возникающие и живые задачи» [Почепцов 1994: 37]. В тоталитарном государстве социальная коммуникация характеризуется высокой ролью ритуального аспекта. Общение государства с личностью становится центральным событием в жизни всей страны, потому что все общество перестает жить в реальном пространстве с общепринятыми нормами поведения и нравственности, и погружается в мифическое пространство, где народ поклоняется вождю, а слово вновь приобретает магическую силу. Суггестивное воздействие слова активно подкрепляется ритуальной практикой (например, демонстрации, лозунги, парады и т.п.). Значимость основного, денотативного значения слова ослабевает и теряется, денотативное значение подменяется коннотативным, которое теперь становится основным. Но вместе с этим происходит и процесс изменения значения слова, нередко на его антоним (например, понятие мира приобретает окраску войны всех против всех, доносительство – патриотизма). Таков механизм любой политической пропаганды.

Обратим внимание на особую роль СМИ в процессах ослабления и изменения значения слова и выдвигения на первый план коннотативного значения слова с одной стороны, а с другой – «обобществление» частной жизни с полным ее отсутствием в дальнейшем. Отсутствие явления в вербальном плане означало его отсутствие и в реальности. (Например, все внимание СМИ уделяет-

ся героическим подвигам). Среди средств массовой информации в СССР на первый план выдвигается печать, становясь мощной силой, формирующей языковые предпочтения народа. В отличие от нацистской Германии, где пропаганда фюрера оставалась живой речью и широко использовала возможности радио, СССР стал пространством сугубо письменной речи. Более того, язык сводится к застывшему цитатному языку, который по жестким правилам порождения трансформирует цитату в любое произведение госзаказа, будь то партийная речь, книга или фильм. «Уровень цитатности как раз и подтверждает принципиально невербальный характер языка», -- справедливо характеризует ТЯ Почепцов [Почепцов 1994: 121]. Выступления по радио и телевидению были невозможны без предварительно написанного и одобренного текста. Печать намеренно умалчивает о текущей жизни, в том числе и о тех фактах, которые не вписываются в идеологию. Вслед за Г.Ч. Гусейновым [Гусейнов 1989: 68)] мы отводим следующую роль печати в тоталитарном обществе: «печать, уполномоченную формировать сознание людей (обращаясь к ним с приказом, проповедью, угрозой), положено не читать и слушать, а слушаться и чтить».

2. «Нищета его – принципиальная, словно он дал обет бедности».

Слова, отвергнутые идеологией тоталитарного общества, вытесняются в «зону сакрального безмолвия» [Гусейнов 1989: 67]. Поскольку количество «лишних»,

или запрещенных слов растет, человек в таком обществе испытывает трудности в овладении новым инвентарем, сокращая операции со значащими единицами до минимума. Исследователь немецкого языка периода Третьего Рейха В. Клемперер называет бедность и убогость основными чертами тоталитарного языка [Клемперер 1998: 30]. Однообразие ТЯ оказывается эффективным приемом воздействия в сочетании с эмоциональностью: это всегда команда, возглас, любое высказывание способно обратиться в лозунг, подхваченный толпой. ТЯ не различает вследствие этого письменной и устной речи. (об этом далее). Человек лишен возможности называть вещи своими именами, что, как справедливо отмечает Г.Ч. Гусейнов, привело к следующим речевым предпочтениям: «неуважение к истине текста и уважение к истине подтекста» [Гусейнов 1989: 68], что сделало язык в высшей степени метафоричным.

3. Метафорическое пространство тоталитаризма.

В основе построения того или иного тоталитарного общества лежит миф: миф о происхождении в Германии и Италии, миф о золотом времени в СССР. Вера народа в тот или иной миф можно объяснить словами М. Элиаде: «Предмет или действие становятся реальными лишь в той мере, в какой они имитируют или повторяют архетип» [Элиаде 1987: 55]. Надо отдать должное коммунистическим и национал-социалистическим вождям за то, что они верно угадали потребности народов в новой идеологии. В соответствии с изначальными мифами тоталитаризма

литарные общества априори ориентированы на прошлое или будущее. Таким образом, наиболее благоприятным пространством для возведения идеологических замков, безусловно, оказывается пространство метафорическое. Неслучаен лозунг из популярной песни «Мы рождены, чтоб сказку сделать былью». Приведем ряд примеров, показывающих насколько далеко значение метафоры от предмета или явления, который она обозначает: путь к коммунизму; все прогрессивное человечество; ум, честь и совесть нашего народа; коллективный мозг партии; загнивающий капитализм и т.п. В силу повторов и невозможности сопоставить истинное и метафорическое значения подобные метафоры потеряли какое-либо значение вообще. Язык Третьего Рейха не явился исключением: здоровое правовое чувство; негибимый германский характер; биологически неспорченная жизненная активность; многие метафоры заимствованы из спорта: «Мы сражались исключительно в штрафной площадке противника», «народ, который до сих пор бил только левой...» и т.п. Самые яркие и самые грубые образы черпались из бокса, но именно в силу того, что они эксплуатировали спортивные образы, они умаляли серьезность военных действий, превращая их в игру.

Одной из составляющих метафоричности ТЯ является ложь. Во-первых, ложь порождается невозможностью называть вещи своими именами, во-вторых крайне суженными рамками предметов обсуждения и расширением «зоны са-

крального безмолвия» и в-третьих, амбивалентностью идеологии. В самой идеологии могут содержаться противоречащие друг другу положения, политик может апеллировать к разным вещам, двойные стандарты, применяемые ко всему, воспринимаются как должное. В Советском энциклопедическом словаре, изданном в 1979г., вокруг ключевого слова «ложь» собран максимум естественнонаучных терминов и минимум юридических; «ложный донос», прочно вошедший в обиход, не вошел в словарную статью. Еще более парадоксальным является факт отсутствия самого ключевого слова «ложь». «Сакральное безмолвие» поглощало все большее пространство, тем самым сокращая вербальное, а вместе с ним и реальное пространство.

4. Сакрализация реального пространства.

Несмотря на свою зыбкость, метафорическое пространство имеет прочный фундамент канонизированных текстов Маркса, Энгельса, Ленина, Гитлера. Принцип отсылочности, или цитатности укрепляет веру в вождя и задает единственно возможный в обществе дискурс – «дискурс с единым центром и жесткими правилами порождения» [Почепцов 1994: 121]. Единственно возможная модель общения – это обращение вождя к народу; власть, диктующая личности; государство, манипулирующее массой. Власть сугубо монологична, при этом, власть «даже изымает у второй половины саму потенцию говорить», как верно отмечает Почепцов [Почепцов 1994: 118]. Слово вождя не только обладает господствующим положением в

вербальном пространстве, оно стремится стать супер-знаком и подчинить себе реальное физическое пространство. Следуя Почепцову [Почепцов 1994: 108], мы понимаем под супер-знаком знак массовой коммуникации, сформированный несколькими разноплановыми средствами, например, вербальными, визуальными и т.д. Примером тому могут служить метровые лозунги на зданиях (Слова КПСС), памятники, площади. Слово, зафиксированное в жесте, становится мощным элементом контроля. По словам В. Клемперера, в нацистской Германии разве что одни маленькие дети были освобождены от необходимости демонстрировать свою любовь к фюреру жестом. Парады и демонстрации также функционируют с опорой на фиксирующий неизменное слово и многократно его повторяющий жест. Все вышеуказанные супер-знаки можно расценивать как подобие диалогического общения, такое подобие снимало потребность настоящего общения.

В СМИ неизменность слова является основным принципом работы журналистов. Неизменность, являясь противоположностью создания нового, ставит под вопрос существование новостей как таковых. Новостная информация заключается в жесткие рамки цензуры, язык должен отвечать всем требованиям «нового» языка. Вслед за Г.Ч. Гусейновым отметим, что «показателем идеологичности языка становится незаметность для носителей языка перемены значения слова на противоположное» [Гусейнов 1989: 68]. Неизменность и

скудость языка отчасти восполняются многократными повторами, каждая социальная установка реализуется во множестве взаимозаменяемых вариаций текстов. Следует учитывать, что в ходе таких операций со словом оно теряет свою вербальную сущность, превращаясь в чистый символ власти.

Обозначив основные черты ТЯ, обратим внимание на формы коммуникации и коммуникативные средства. О направленности коммуникации речь уже шла. Повторим, что в тоталитарном обществе коммуникация всегда однонаправлена: вождь обращается к народу. Когда же «фюрер брал слово все реже: частично для того, чтобы уподобиться безмолвному божеству, частично от того, что ему уже нечего было сказать» [Клемперер 1998: 34], право вещать передавалось «очень узкому кругу посвященных», который «формировал общеобязательную языковую модель» [там же]. Обратная связь допускалась лишь в форме аплодисментов, переходящих в овации или сообщений в прессе о том, что народ жадно ловил каждое слово фюрера. Итак, ТЯ – это всегда монолог власти.

Выше уже было сказано, что ТЯ не различает письменную и устную речь. Обратим внимание на то, что в СССР стиль тоталитарной коммуникации в большей степени проявляет черты письменного языка, а в Германии того же периода общим стилем для устной и письменной коммуникации становятся фиксированные штампы устной речи. Для выяснения причины такого различия сопоставим образы вождей: Сталин – «верный ленинец», входя-

щий в «святую» троицу (Ленин – Сталин – действующий секретарь ЦК), отец народов, создавший культ большой семьи. С помощью религиозных и сказочных отсылок рисуется образ наивысшего божества, безмолвного идола, нахмуренная бровь которого отзовется горем в тысячах семей. Обратим внимание на то, что во многом опираясь на религиозные архетипы сознания (жертвенность, поклонение божеству, веру в «светлое будущее»), православная вера преследовалась. Напротив, Гитлеру не было чуждым открытое обращение к христианским мотивам. В. Клемперер отмечает что «Гитлер в явно новозаветных выражениях аттестует себя как немецкого Спасителя» [Клемперер 1998: 144-145]. В конце одной из своих речей Гитлер произносит: аминь! Обратим внимание на пастьерскую направленность речи. В. Клемперер делает вывод о высоком уровне сознательно примененного ораторского искусства. Политическая речь, стилизованная в христианском духе, становится проповедью. Любая речь, Гитлера, министра пропаганды Геббельса или др., становилась обращением, призывом. «Между речами и статьями... не было стилистических расхождений, чем и объясняется та легкость, с которой можно было декламировать его (Геббельса) статьи... Итак, обязательным для всего света стилем был стиль базарного агитатора-крикуна» [там же]. Таким образом, если в Германии преобладающим стилем явился стиль «базарного агитатора-крикуна», то в СССР – это высокий стиль помпезной речи. Тем не ме-

нее, использование либо только письменного языка, либо только устного одинаково затрудняют естественное функционирование языка.

Обратимся к коммуникативным средствам тоталитарного языка.

Среди коммуникативных средств в активе ТЯ широко используется будущее грамматическое время, превосходная степень прилагательных и наречий, гиперболизация и изобилие цифр – так называемая «риторика побед», заимствование технических, военных и спортивных терминов и ряд др. средств.

Тоталитарный язык, обслуживающий коммуникативное пространство метафорических обществ, способен реализовываться только в будущем времени. Это не случайно, т.к. обе идеологические системы (коммунистическая и национал социалистическая) взяли на вооружение религиозный мотив страдания сейчас ради счастливой жизни завтра. Такая жертвенность должна была подкрепляться определенными психологическими механизмами, для чего в обществе искусственно создавалась обстановка неуверенности и страха (везде «враги народа» -- в СССР; в Германии эта роль была отведена евреям), жертвенность оправдывала нечеловеческие условия труда (или, наоборот, человек специально помещался в такие условия, когда взрослая личность становится инфантильной). Будущее время переносило акцент с повседневных трудностей на будущие победы. Это находило свое отражение в национальном менталитете – человек ориентируется на достижение результата, на «победу любой ценой».

Модельная ситуация победы успешно поддерживалась СМИ. Газеты писали о гигантских заводах, которые будут построены, о фабриках, которые будут давать еще больше продукции, о колхозах, которые смогут перевыполнить Продовольственную программу, о пятилетках, которые будут выполняться в три года и т.п. Метафора «Путь к коммунизму» провозглашает движение в достаточно конкретное будущее. Вслед за Г. Почепцовым нельзя не отметить воплощение этого движения в будущее в лозунгах-планах: «Нынешнее поколение советских людей будет жить при коммунизме», «Каждой советской семье отдельную квартиру к 2000 году» и т.п. [Почепцов 1994: 21].

Особую роль в необходимости использовать только будущее время сыграла Вторая мировая война. Лозунг «Победа будет за нами» -- это манифестация веры в своего вождя и терпеливого ожидания. Когда же Германия отчетливо осознает свое поражение, в своих пропагандистских речах Гитлер опять-таки делает ставку на будущее время: «Мы впустили их – но 20 апреля все изменится!», «...Европе никогда не быть русской» [Клемперер 1998: 294]. Такие речи звучат вплоть до мая 1945г., когда всплывает откровенная лживость пропаганды. Парадоксально то, что ложь остается действенной, если, как замечает В. Клемперер, «хватает упорства без смущения продолжать ее» [Клемперер 1998: 286].

В дискурсе «риторики побед» использование будущего времени

напрямую связано с преобладанием в речи суперлативных форм. Отличительной чертой реальности советского периода является «гигантомания» -- повсеместно возводились гигантские стройки, заводы, а в вербальном плане СМИ поражали воображение сообщениями о гигантских шагах на пути к коммунизму, о гигантских успехах во всех отраслях промышленности и т.п. Хвалебная риторика эффективно поддерживает мифологему о сакральном пространстве: СССР – самое передовое государство, страна с самой гуманной конституцией, с самой низкой платой за жилье и т.д., что обязательно подчеркивалось на каждом партийном съезде, а затем тиражировалось газетами; более того, это «великая русская Родина», «где живет и работает великий инициатор великих дел, двигающих вперед мировую цивилизацию» и т.п. [«Правда» 17.03.1938]. Само имя вождя наделяется магическими качествами: «могучее слово «Сталин» топит лед» вражеского пространства [«Известия» 24.07.1936].

Необходимо отметить, что за пределами «священного пространства» лежит «враждебный мир капитализма», где бушуют злые стихии и холод. Тепло (горячая любовь вождя, горячие объятия страны и т.п.) как ключевое слово в советской хвалебной риторике становится символом провозглашаемых отношений между вождем и народом и противопоставляется миру «холодного» капитализма, чтобы ощутимее преподнести тепло Родины-матери. Так, наряду с «положительной» лексикой «отрицательная» лексика также является значимой, она входит в сис-

тому хвалебной риторики как необходимый для усиления эффекта фон.

Суперлатив немецкого ТЯ в меньшей степени опирается на противопоставление, т.к. образ врага в системе мифологем немецкого тоталитаризма является менее значимым, нежели в СССР. Однако, опорой Германского суперлатива, как и Советского, является мифологема о сакральном пространстве. Язык нацистской пропаганды изобилует прилагательными «исторический», «мировой», «уникальный» и др. в отношении своего государства. Стиль «базарного крикуна-агитатора» создавался самым типичным ораторским средством: суперлативом в сочетании с многократными повторами. В. Клемперер называет «тотальный» ключевым словом нацизма. Отметим, что «тотальный» может относиться как к военным действиям («тотальная война»), так и к детской забаве («тотальная игра») [Клемперер 1998: 280]. В своем стремлении вытеснить христианскую религию верой в фюрера, нацисты использовали прилагательные «вечный», «тысячный». Название «Тысячелетний Рейх», снимающее временную соотнесенность, более стилизовано под религиозную проповедь, нежели «Третий Рейх». Эффектность речи достигалась еще и за счет нагружения нейтрального прилагательного «мировой» суперлативным значением («мировая держава»), газетная шапка «Мир слушает фюрера» [Клемперер 1998: 282]). Не говоря о частоте использования «великий» («великое наступление», «великая манифестация» и т.п.

[Клемперер 1998: 283], что сравнимо с языком Советской пропаганды «великие идеи коммунизма» [«Правда» 27.07.1937], «великий народ» [«Известия» 28.06.1937]), обратим внимание на использование прилагательного «исторический». Любое повседневное мероприятие обязано было именоваться «историческим», тогда как для речей и уставов Гитлера был наготове сверхсуперлатив – «всемирноисторический» [там же].

Итак, благодаря активной поддержке СМИ, а в особенности, прессы прилагательные, наделенные суперлативным значением, а так же прилагательные и наречия в превосходной степени и гиперболизированные обороты вводятся в обиход. (В настоящей статье не представляется возможным рассмотреть эффект использования СМИ цифр, отражающих завышенные результаты достижений или заниженные цифры потерь во время войны.) Социальная коммуникация заполняется стандартизованными клише «хвалебной риторики» и оказывает давление на сферу частной коммуникации.

Прилагательное «героический» не только несло нагрузку суперлатива, но и вскрывало механизм мотивации в Советском обществе. СССР стал пространством массового героизма [Гюнтер 1991: 125]. В СССР возникла такая общественная иерархия, «где основным критерием оценки личности была способность к героизму» [там же]. Призыв «все равняться на героев» был поддержан и растиражирован прессой: «Герой – это звание, присвоенное законом. Носитель звания герой – это человек необычайной славы» [«Известия»

20.09.1936]. Жизнь советского человека превращалась в непрерывное стремление к подвигу, что, условно, отразилось в ТЯ. Очевидно, что на уровне массового сознания произошло сближение понятий «война» и «подвиг», поскольку язык широко использовал военную терминологию для обозначения «подвигов» в мирной жизни. Газеты пестрели сообщениями о «битве за урожай», о «решающем наступлении в битве с природой», об «окончательном завоевании полюса», о «боевом огне стихии» [«Литературная газета» 20.06.1934], о «битве с ... шпионами, вредителями...» [«Правда» 24.05.1937].

Парадоксален тот факт, что в то время, когда коммунисты использовали военную риторику даже в обычной жизни, нацисты, напротив, не использовали ее, в отношении военных действий. Эта ниша была прочно занята спортивной терминологией. Газета «Рейх» от 18 июля 1943г. пишет: «Победители в великой футбольной схватке...», «Мы сражались исключительно в штрафной площадке противника...», далее в сентябре того же года: «Народу, который до сих пор бил только левой, не нужно идти на уступки» [цит. по: Клемперер 1998: 299]. В Клемперер утверждает, что самые эффектные образы черпались из бокса: «Боксер, завоевав титул чемпиона...», однако они лишили образ войны героики, придав ему грубость [Клемперер 1998: 301].

Если спортивная лексика внедрялась для воодушевления населения и поднятия его на «спортивные» достижения на полях сра-

жений, то использование технических терминов в повседневной жизни преследовало цель превращения человека в машину. Не связанные с техникой понятия можно было «завести», «раскрутить», «настроить», и т.д. Но, как справедливо отмечает В. Клемперер, «по-настоящему решающий шаг к языковой механизации жизни был сделан там, где техническая метафора нацеливалась...на личность» [Клемперер 1998: 198], например, «мы подключились к природе», Геббельс призывает «работать на полных оборотах» [Клемперер 1998: 200]. Так, с помощью языка, человек в тоталитарном обществе, как в Германии, так и в СССР, превратился в машину, работающую на благо государства, а затем в винтик – безликую, заменимую деталь государственной машины. Вспомним сталинский лозунг 1931года: «Техника решает все». Как верно отмечает К. Кларк, «это была «эпоха маленьких людей», «массизма» и «пролетаризации» [Кларк 1992: 75].

В заключение следует отметить, что вера в существующий строй впитывалась не через мышление и осмысленное восприятие «новой» реальности, вербальной и визуальной. Такого эффекта не смогли бы добиться запреты, речи, статьи или зрительные образы. Неосознаваемые изменения в языке не давали заподозрить его в высшей степени идеологичности, но именно «новояз» оказался способен подчинить сознание масс. «Нацизм въедался в плоть и кровь масс через отдельные словечки, обороты речи, конструкции предложений, вдалбливаемые в толпу миллионными повторениями

и поглощаемые ею механически и бессознательно». В. Клемперер перефразирует дистих Шиллера: «Но язык не только творит и мыслит за меня, он управляет также моими чувствами, он руководит всей моей душевной субстанцией, и тем сильнее, чем покорнее и бессознательнее я ему отдаюсь» [Клемперер

1998: 25]. То, что было написано о нацистской Германии, полностью отражает происходившее в СССР. Происходящие сейчас политические события не исключают использования «нового» языка как орудия манипуляции сознанием. Мы лишь только вступили в эпоху психологических войн.

ЛИТЕРАТУРА

Гусейнов Г.Ч. Ложь как состояние сознания. // Вопросы философии, 1989, № 11, с.64-77.

Гюнтер Х. «Сталинские соколы» (анализ мифа 30-х годов). // Вопросы литературы, 1991, № 11-12, с.122-142.

Известия 24.07.1936

Известия 20.09.1936

Известия 28.06.1937

Кларк К. Сталинский миф о «Великой семье». // Вопросы литературы, 1992, Вып. 1, с.72-96.

Клемперер В. ЛТИ. Язык Третьего Рейха. Записки филолога. М.: 1998.

Литературная газета 20.06.1934

Почетцов Г. Тоталитарный человек. Киев: 1994.

Правда 24.05.1937

Правда 27.07.1937

Правда 17.03.1938

Элиаде М. Космос и история. М., Прогресс, 1987.

Annika Lux

ANALYZING DIFFERENT ATTITUDES TOWARDS “FEMINISM, ABORTION AND THE ROLE OF WOMEN” AMONG GERMAN AND POLISH UNIVERSITY STUDENTS: ASSOCIATION EXPERIMENT

Originally Russian ethnopsycholinguistics have been investigating the translation of written texts from one language and cultural group to another. Thus, research in this area analyses among other things the perception and understanding of texts written in a foreign language (1). Within the field of ethnopsycholinguistics, the lacuna model has been developed.

The origins of this term can be found in the Latin language where it is explained as a gap or opening. In the field of medicine it means a bulge

on the surface of an organ. Sorokin and Markovina defined lacunae as phenomena of a culture that have no equivalents in another culture regarding both linguistic as well as cultural specifics (2).

The lacuna model had been primarily introduced by J.A. Sorokin and continually established by I. Markovina. It represents a framework “for the systematic characterization, operationalization and classification of cultural differences in communication” Schröder [1995: 10]. In the field of cultural studies, one explores differences

between cultures, the specifics of cultures. Hence, it is of great importance to be aware of dangers that might be results of these differences, how to become aware of them and how to deal with them. These differences can be gaps in a text or in a broader sense, gaps in cultural habits, ideas or features. Thus, "lacunae are generally speaking a term for describing items that exist in one culture, but not in another" Schröder [1995: 12].

Before we proceed to the classification of lacunae, it is important to elaborate on the idea of "culture" and "gap". Culture can be defined as a system of signs or codes using a semiotic definition of this term. Such a code consists of semantic system, has a network of meanings and can be used as a functional substitute term for culture. The border of a culture represents a semiotic means of translation, which enables the exchange of information between cultures and subcultures. In cases, where such cross-cultural transfer of signs is only partly possible or not possible at all, one experiences a lacuna. Lacunae occur if the decoding mechanism of the culture into which the text or cultural specific is going to be translated does not have (or only few) semantic means to identify the elements that accompany the cross-cultural transfer. The semantic meaning potential of the original cultural and the target culture are not congruent. A gap of different semantic degree has emerged. Hence, lacunae can be defined as a cultural invariant, which determines the degree of semantic difference between cultures. As already mentioned, the recipient of the target culture perceives lacunae as something, which

does not exist in his/her culture, or it might exist but it receives different meanings.

However, these missing features are not just words that cannot be translated. Moreover, lacunae also capture cultural specific features. If we consider the term "feminism", it can be translated both into German (Feminismus) and Polish (feminizm), but the cultural connotations in these two cultures are different. Therefore, the semantic degree cannot be reduced to the function of indicating a missing word. Moreover, the meaning of a cultural feature is not static, not fixed, but it might vary over time and it also depends on extra linguistic characteristics. Asking somebody about his or her associations about abortion will result in answers that are influence by the personal and educational background of the person, it may differ asking elderly or young people (3).

Turning to the definition of "gaps", lacunae are linguistically defined as "gaps in the text". However this spectrum of gaps reaches from words that cannot be translated to meanings of cultural specifics that can only be created through the active construction process on behalf of the reader/ actor. Lacunae represent more than signals of specific realities, they are signals of specific processes and stages, which contradict the usual experience of a member of a different culture. Lacunae are gaps of experience, deficits of knowledge and niches (4).

Furthermore, the recipient perceives lacunae as something not understandable, unusual, exotic, foreign, unknown, incorrect, astonishing, unexpected, something that cannot be pre-

dicted. Lacunae are fragments that strike the recipient, which require interpretation or which are lying beyond the borders of his/her attention. According to Sorokin, one important characteristic of a lacuna is its ambivalence, which is attractive through its incomprehensibility and oddity (5).

The next paragraph will represent a classification of lacunae. Sorokin and Markovina have formed a classification of language and cultural lacunae. Due to the restricted framework of this paper, I will concentrate in cultural lacuna. These can be roughly subdivided into four groups (6):

- Subjective or national-psychological lacunae
- Lacunae of communicative activity
- Lacunae related to cultural space
- Text lacunae

Important for this work is the first group, subjective or national-psychological lacunae. By the means of the association experiment that is the base of this paper, I investigated among other things the images of Polish and German women. The different associations of respondents are character lacunae. For female Polish and German respondents, thinking about a “typical Polish and German woman, they are dealing with auto stereotypes and their sense of self-definition. Thinking about their counterpart from the other culture, they are dealing with “the stereotypical reception of the national character of other countries” Schröder [1995: 14]. The latter is also valid for male respondents of both nations. The feature “typical German/ Polish woman” can thus be defined as cultural lacunae.

Furthermore, the same feature can be classified as behavioural-specific lacunae, which are part of the second group “Lacunae of communicative activity”. As “typical German/ Polish woman” concerns also associations about appropriate roles and status of women in society, behaviour and rules of etiquette are closely related. The terms “feminism” and “abortion” can be integrated within the third group, “Lacunae related to cultural space”. These terms are symbolic; they reflect a particular way of discussion.

Now we will focus on the overview of work that has been done in that field. Ethnopsycholinguistics has emerged in the seventies, within the frame of the Moscow school of psycholinguistic. The approach of the Moscow school of psycholinguistic, influenced by A.A. Leontjev had focused on the “theory of speech activity”, analysing different models of speech generation and perception as models of psychic processes. Apparently, these psychic processes would be the same among all human beings. Questions regarding the cultural importance/ determination of psychic processes had been neglected through out a long period. Out of that neglect, a new discipline emerged, searching for models to integrate the cultural dimension into psychic models and processes and explaining the verbal behaviour of members of different languages and cultures (7).

Researchers have been interested in explanations for the situation where members of different cultures address the same object with different names. One common hypothesis had been to generally state that the differences between natural languages resulted in different ways of addressing or describing

one and the same idea. Yet, ethnopsycholinguistics drawing its origins both from linguistics and psychology was successful in providing explanations, which could account for the phenomenon of the differences in verbalising the same idea. These explanations pointed towards an origin outside the language sphere. Ethnopsycholinguistic scholars focused on the first stage of generating speech that is the analysis of thoughts. The psychological approach of dealing with the problem of cultural specifics regarding speech generation enables us to analyse non-linguistic thought processes as well as the activity at hand that determines those thought processes.

The framework of cultural historical psychology by Wygotski has established the thesis of isomorphism. It defines the isomorphic nature of the internal mental and the external objective activity. Given this structure, one can analyse the mental activity, which is not accessible to the researcher by analysing the external activity (8).

Having thus established the theoretical background, one can return to the cultural specifics of verbal and nonverbal thinking. Those cultural specifics are determined by the objective activity, as this activity only initiates human thinking. Without the stimulation of the objective activity, human thinking does not even start the internal mental activity.

Why do e.g. Germans if given the task to describe their imagines about “moving to another city” have different imagines as Canadians who had been asked the same? Germans would probably talk about administrative obligations. Having to go to the

municipality to give notice of the change of address, where they would get document with a signature and a stamp stating that they moved out of their apartment/ house. After they had moved, they would be obliged to go to the municipality in their new city along with their document to sign in. If they did not do so within one week they would have to face legal consequences. In Canada there is no such law.

One can easily conclude from that example the fact that differences in statements about one and the same activity in different national cultures depend on the specifics of their culture. These would be characteristics of cultural objects, the activities of producing them and the notional imagines of these objects and activities. Hence, to modify models of speech generation and speech perception it is crucial to detect the external verbal behaviour within similar or same situations.

In order to analyse specifics of national languages and cultures, scholars within the Moscow school of ethnopsycholinguistic have worked with association experiments. These experiments can grasp unconscious knowledge, which accompanies processes of speech generation and speech perception. In the context of the first association experiments by Salevskaja, data had first been collected and described, and then the results had been compared and interpreted between members of different cultures.

Nowadays, results of these experiments are taken to explain communicative conflicts, which arise in cross-cultural exchange. Differences found in mental images of different cultures point to possible “critical incidents“ in communication. Scholars classify these

differences as differences of cultural specifics of verbal categorization. Furthermore, associative norms are regarded as a base for further interpretation, as the association experiment is a method of analysing cultural specific linguistic consciousness.

Through the last decade, Russian scholars within ethnopsycholinguistics have focused on cultural specifics of linguistic consciousness. It has been considered as the main reason for communicative conflicts in cross-cultural communication. Searching for new ways of analysis, new concepts to analyse cultural consciousness have emerged. One takes mental images of an identical cultural object of two cultures and compares the results. The theoretical background of such concept focuses on the apprehension that images of the real world are projected into our consciousness in a way that these mental images are accompanied by such causal, temporal, local and emotional relationships which exist between these images in communication and in activities.

It is important to add another theoretical framework to this idea. The theory of culture perception describes social cognition of schema and scripts.

“Schemas and scripts guide our attention and affect perception (encoding), memory organization, retrieval and evaluation; events are perceived and interpreted in relation to semantic knowledge structures” Boski et al.’s [1999: 133].

This theory states that the mental images we receive throughout our childhood socialization are first of all accompanied by values which the cul-

ture we are living in, attaches to these images. Second, our mind puts them in a scheme, where it will be called upon and may be reevaluated.

Furthermore, the theory of social identity has established the notion of in-groups and out-groups. According to that theory, events are classified as fitting to our in-group, a classification, which would result then in a more positive evaluation. Or an event is classified as belonging to the out-group attaching it with a more negative evaluation (9).

To conclude, cultural specifics regarding images of the language consciousness can be explained by the cultural specifics of communication and activities that are customary in this very culture (10).

This constitutes the second part of my research project, the actual association experiment. The bases of this association experiment are the four terms “feminism, abortion and typical Polish/German woman”. As a part of my programme, I am also doing gender studies. Having studied two years in Canada, I have realized that attitudes towards the role of women, feminism and the issue of abortion are very differently treated and discussed in Canada and Germany. For instance, regarding the position of women in society, in Canada it seems to be more common if a woman wants to pursue a career, where as in Germany women still have to fight against huge prejudices. The cultural acceptance for emancipation seems to be larger in Canada than in Germany. Having returned to Germany now, I have noticed an even bigger gap between the Polish culture and the German culture regarding those issues. For the past four years that I have been

living at the German Polish border, I also experienced how the mere mentioning of the term “feminism” resulted in very negative reactions from both female and male students. It did not matter if they were Polish or German. I was curious now to analyse these observations on a more scientific level, wanting to investigate the meaning, definitions, images, ideas and associations people have with terms such as feminism. Additionally, I chose “abortion” it is closely connected to the agenda of feminism, as some women’s organisations offer counselling in family matters, birth control and abortion, having their roots in representing the interests and rights of women (11).

The following part will be an overview about previous empirical research about feminism and abortion in Germany and Poland.

Following the discussion about feminism in public life, such as media, TV-shows or in private conversations, the most frequent statements are “women taking over”, “political overcorrectness” and „quota” (12).

In 1996, three German scientific researchers Gerhards, Neidhardt and Rucht explored the public discussion about abortion. For that aim, they had chosen news articles from two national newspapers, *Frankfurter Allgemeine* and *Süddeutsche Zeitung*. These articles had been published within the period between 1970 until 1994. Furthermore, Gerhards, Neidhardt and Rucht had executed interviews with public actors from political parties, religious groups and social movements. This had been partly done using standardized questionnaires, which allowed a quantitative

analysis and partly by means of guided interviews (13).

Having analysed their data, the authors concluded the following (14):

- Unborn life, human right to live
- Female right of self-determination
- Conflict between the right to live and the right of self-determination
- Morality
- Tasks of the state as a moral actor (active or *laissez faire*)

The situation in Poland has been examined by the means of a survey. Within the framework of this survey, which was conducted in 1996 in Poland by Malgorzata Fuszara, the researcher had asked members of the Polish population to define the term “feminism”. Answers had reached from not being able to respond at all over “equal rights, women’s struggle, action/ trend” to “liberation, independence” and finally “women’s domination over men, boycott of men” [Fuszara 2000: 1074]. Fuszara concluded, the understanding and knowledge of feminism depended mainly on his/ her educational background and age. According to the researcher, elderly persons had little or no idea as well as people with elementary education (15). Another scholar, Agnieszka Jucewicz concluded, “Polish Feminists are depicted as ugly, geeky, man-haters and lesbians” [Jucewicz 2003: 26].

About the situation of the discussion in Poland. In July 1999, the Polish company RUN, Research and University Network had conducted 10 interviews with medical professionalists in Warsaw, asking about their attitude towards abortion. The statements of the doctors reached from moral observations “Abortion is unethical, immoral,

evil. It is a necessary evil, but it should be a possibility” [Duch 2000a: 57 to reservations about the health and right of self-determination of the mother “Justified if a threat to life/health of mother” [Duch 2000a: 56] “woman’s right to decide about her pregnancy [Duch 2000a: 67]. The crucial role of the Polish Catholic church was mentioned, “Catholic, dogmatic point of view, which gives subjectivity only to a child” [Duch 2000a: 58] “Church controlling the discussion, being against anti-abortion act is acting contrary to God’s commandments” [Duch 2000a: 60] as well as the social situation “Social grounds should be included” [Duch 2000a: 62].

The Institute of Philosophy and Sociology of the Polish Academy of Science had also conducted a survey, covering the period from 1989 until 1998. Polish women and men had been asked about their attitude towards abortion. The most frequent answers had been “it is a woman’s private matter”, “limitation of women’s rights”, “each case requires different decisions”, “woman’s nature to give birth”, “homicide, evil” (16).

The images of women in Germany and in Poland are depicted as following. Certain currents in German society claim a retrieval of traditional roles, where women should be family-oriented, as a retreat into the private sphere is defined as genuinely feminine. Concepts such as motherhood, caring for the family and fidelity are booming. Other sources blame female careers for the erosion of community bonds and the emerging of individuality processes. Female claims of self-determination and self-realization

would undermine societal solidarity (17).

According to Boski et al. several elements are specific of femininity within the Polish culture. First, Catholicism and its two images of women. One image of St. Mary and the second of Eve. Second, historical romantic or respect-commanding images of Polish women, resulting in the myth of “the Polish mother” (18). Jucewicz also investigated the image of Polish women, concluding “Polish Mothers--the traditional women--juggle their two full-time jobs: one at home, one at work, all in the name of Holy Mary, the Father and Big Brother” [Jucewicz 2003: 26].

Having been provided with this overview, one can declare a hypothesis. Within Environmental Research, university students are characterised as having more liberal attitudes and values than elderly people or persons with elementary education. This theory is based on the assumption that university students are more accustomed to ideas of equality, rationality and emancipation, as the atmosphere in universities provides the ground for those approaches. Thus, having analysed the answers of the articles mentioned in the previous chapter, it is to be expected that the associations of the respondents who are all students regarding feminism, abortion and the role and status of women will be more liberal compared to some statements found in these articles.

The following part will describe the actual project. The association experiment, which represents the base of this paper, had been conducted in July and August 2003. At the European University Viadrina Frankfurt (Oder),

Germany, I asked 40 students for participation in accumulating these data. 20 of these participating students had been Poles, 8 of them female and 12 male. 10 German male students and 10 female students constituted the remaining other 50%. The programmes at this university are cultural science, law and economics. The students who had been chosen represented all three programmes roughly equally.

I had approached the students on the campus, introducing myself as a student and asking for their help for my term paper. I did not tell them about the subject of my work, as that would influence their statements. I handed them an empty sheet, asking to write their name, sex, origin and age at the top of the sheet. After that I told them they would be given 4 terms, one after one and they would have to write down their first five associations they had with these terms. So I told them the first term (feminism), they wrote down the five terms, then I gave them the second term (abortion), etc. At the end, I thanked them for their cooperation and told them finally about the subject and aim of this term paper.

Beforehand, I had chosen 4 terms: feminism, abortion, typical German woman and typical Polish woman. I had started off giving these terms in that order, however realizing quickly that putting “feminism” at the beginning of the question series, heavily influenced the associations of “typical Polish/German woman”. For instance, I would give them the term “feminism” first and that would later result in answers for “typical Polish/German woman” such as “emancipated, independent, self-confident”

or also “eccentric, bossy”. Such statements could have correlated with their trail of thought about the former term “feminism”. As a consequence, I changed the order of the terms throughout the whole process of gathering data. Putting “typical Polish/German woman” at the beginning of the questionnaire, more interviewees wrote down associations about the external appearance, such as “blond, make up, chic” instead of “self-confident, bossy”. One could argue that changing the order of the terms made it impossible to compare them later, and I am totally aware that the order of the terms at hand had a huge influence on the interviewees. However, having asked so many people, I realized that *every* order influenced these associations and no matter how I would put the questions, there is always a certain influence by the researcher that cannot be totally eradicated.

A second feature represents the presence of the researcher. I am female and I am German so, and although nobody of my interviewees knew me, my mere presence influenced them, in giving their association about a typical German woman. One time, I wore Birkenstock sandals and men shorts. Additionally, I had just had an accident so my knee was bleeding a little. During an interview, when I had asked a Polish student to write down her associations about a “typical German woman”, she looked me up and down and her first association was “does not care about her external appearance. But even during days, when I had been dressed more properly, people took me as an example of a typical German girl, may it had been the way I had ap-

proached them, the fact that I have short hair, etc.

In anthropology, one is always aware of the influence the researcher has on the ones s/he wants to observe,

but it is no justification to question the validity of these data.

Regarding the evaluation of the data, I counted the answers that had been given most frequently.

Associations of Germans	Associations of Poles
FEMINISM	
1. Alice Schwarzer (19)	1. Combat / radical
2. Women's movement, (strong) women	2. Delusion/ wrong-headedness/ eccentricity
3. Ideology	3. Liberation/ emancipation
4. Equal rights	4. New kind of gender relations
5. Support moderate form	5. Career/ loneliness
ABORTION	
1. § 218 (20)	1. Wrong, evil,
2. Freedom of choice for women	2. Against human right to live, homicide
3. Conflict/ controversy	3. Conflict/ controversy
4. Unborn life	4. Freedom of choice for women
5. Question of responsibility	5. Question of responsibility
TYPICAL GERMAN WOMAN	
1. Self-confident	1. Does not care about her external appearance
2. Blond/ blue eyes	2. Direct/ loud
3. Self-reliant/ independent	3. Emancipated/ independent
4. Career	4. Does not want to have kids
5. Does not care much about her external appearance	5. Loose relationships with men
TYPICAL POLISH WOMAN	
1. Chic	1. Chic/ beautiful
2. Skirt	2. Wants to have children
3. Make up	3. Good cook
4. Not very emancipated	4. The Polish mother
5. Polite	5. Good catholic

The current women's movement began in the late sixties, early seventies. It has partly emerged from the student's movement and other groups. In the beginnings, it had been strongly influenced by American feminism. The first phase (1971-

1975) had been determined by the campaign against the abortion law, "paragraph § 218". The next phase focused on self-experiencing groups, which eventually turned into the current phase, where the women's move-

ment is active in measures connected to health, culture and social policy (21).

On different levels of German public life, such as media, TV-shows or in private conversations, one can currently follow a discussion about how women or the women's movement are taking over all positions in society, how they accumulate power and dominate men. Additionally, feminism would be only concentrating on such minor subjects as eliminating sexist language. Claims for non-discriminating speech styles have resulted in over political correctness, and women are often described as men-killing amazons. Moreover, the introduction of quota to increase the number of women, e.g. in parliament has lead to numerous debates, and resulted in scepticism, resistance and rejection. Feminism is also regarded as a luxury hobby of women who do not know what else to do with so much free time at their hands. Contrarily, news about the women's movement state that it has lost its members has lead women into loneliness and bitterness news about women who are tired and burned out (22). In 1990, Büchner had interviewed eight active female politicians who played an active role in their party "the republicans" which is a German right-wing party. Having been asked to talk about their images of emancipated women they described them as stubborn, grim, wearing sloppy clothes. They also described them as women's libber (23).

The next paragraph explores the legal situation regarding abortion in Germany. Until 1926, § 218 had been valid, which condemned women with

five years in jail. In 1926, a change was added which excluded women whose life was endangered by the pregnancy (24). In the GDR was introduced a system, where women had a legal right to an abortion. Until 1971, the liberalisation of the abortion law had been predominantly a discussion among the elite. In 1971, the discussion in the FRG became heated, as 374 women admitted in the popular newspaper Stern to have gone through an abortion. Among these women had been Alice Schwarzer who is a leading German feminist. This gave the start for the women's movement that fought for the abolition of § 218. They held demonstration and congresses; they collected signatures and were supported by liberal media. The opposition, mainly the Catholic Church started activities against the liberalisation. In 1976, after long periods of changes between the Bundestag and Bundesrat, a new law was passed, allowing women to get an abortion within the first 12 weeks of pregnancy if a medical, eugenic, ethic or social indication can be proved (25). After the German unification, reforms were needed. In 1995, the German parliament passed a new law. According to that law, abortion is legal if the situation meets any of the three indications, rape, and danger to the health of the mother and finally a statement that the woman has seen a counsellor. This new law is also called "paragraph § 218" (26).

Searching for explanations for the rather negative evaluation of "feminism" among the Polish participants, one has to go back into Polish history. A crucial influence regarding gender relations was the political situation starting with the partitions in the

18th century and resulting in the fact that Poland ceased to exist as a country on the map until 1918. As a result, institutions such as the Sejm (Polish parliament) or the King could not longer be the platform and the preserver of Polish national identity. This role was given to women, who were supposed to raise faithful and patriotic soldiers who would fight for the independence of Poland. Thus, the family served as a bastion and the mother as the incarnation of Polish tradition and heritage. This period established for the first time a political role of women and the myth of the "Polish mother" (Matka polka) emerged. In this period, thoughts about an own women's agenda were impossible, as Polish men and women had to be united against the external political enemy. Being a part of the community, women had to sacrifice their own ambitions for the sake of the collective identity. Following one's own emancipation, which might have differed from the goals of men would have been considered as betrayal of the Polish nation (27).

Furthermore, within the public sphere, which was dominated by the nobility, republican democratic values of freedom prevailed. However, freedom was not defined as liberalism, which stands for the freedom of the individual, where this individual is free from any power above him. The Polish tradition of republican freedom declared freedom of the people, not the individual, not freedom from power, but participating in power. Collectivism and a sense of community belonging were and still are central to Polish politics and morality (28).

Through out the period of industrialisation, more women start working in the public sphere, which allows some of the living a life outside the family structures. However, in times of economic recessions women are pushed out of the labour market.

After the WW II, the period of Communism changed the situation of women partly. Communist ideology favoured to a certain extent the women's movement and emancipation of women. Women received higher education, they were part of the labour force and they made career just as men. Even in higher party ranks, women were represented proportionally, who had no significant tasks, but they should reflect and maintain the progressivism of communism. However, statements and actions regarding these subjects were strictly controlled, and had to reconcile with the party programme (29). In reality, equal rights for all represented one way of maximizing profit - exploitation of the labour force for economic reasons. In times of stagnation, women were the first ones to loose their jobs. The double burden, which accompanied such life as a mother and worker together with the pathetic state of the economy, made life for women very difficult (30).

This process resulted in the fact, that ideas of equal rights, women's employment, and the destruction of the traditional, family centred model of society had been irrevocably historically connected to communism. After the fall of the iron curtain, women lost doubled. Firstly, emancipation in communism had never resulted in equal rights. Second, communists had carried out any emancipation and that is why emancipation was bad. The break with

communism and the return to Christian values can thus be described as a “de-emancipation”, which can be observed within the discussion of abortion, which is nowadays stricter, during times of communism it had been legal (31).

The third important element within the discussion of feminism and femininity in Poland is the influence of the Catholic Church. Catholicism in Poland is more than just a religion. It is a form of existence, philosophy of life, criteria of classification, model of education, a determinant of social roles and a political idea. In opposition to the tradition of the nobility, women are not transferred to marginality but they have been put in the middle. The woman is the great goddess, the black Madonna, the mother of god, etc. She saved Poland from the Swedish invasion, helped against the Bolsheviks. That is why she attains ceremonial respect.

The Church personifies morality and the question is how does the church preserve morality. In times of changes, there is a tension between the ideal and reality, between claims and needs. One can try to preserve norms through symbolic-ritual reduction or minimize it through efficient action, even if it will result in a reduction of moral amendments. Catholic morality, through severity, is one of the most ritualised forms of morality. Religious morality knows only how to distinguish between god and evil and it has forms to make people conform. There are more and more repressions and laws regarding subjects, which are considered evil such as abortion, artificial insemination and contraception. Another element of the image of

a woman are passive virtues such as obedience, piety, modesty and subordination. Having already mentioned the importance of St. Mary as a role model for women, the Catholic Church provides a second image of women that of Eve. She is represented as a whore, as a seductress, she personifies the evil. Between these two images, there is not much space for Polish women in the Catholic Church. Hence, marginal are characteristics as self-determination and the development of one’s own personality (32).

To conclude, Man and woman in Polish society can be seen as two opposite models of life. Man as an individual represents the societal, economical, political and cultural macro structure. In opposition, the woman serves in daily life, in education of children and in church. She is passive, sacrifices herself and lives in modesty and obedience. She guarantees tradition. Besides, as “the Polish mother” she represents the religious dimension of the “catholic Polish mother” (*matka polka katolicka*). She is idealised as taboo-unapproachable, a reflection of St. Mary. She personifies central values of the Polish society and constitutes their basic norms (33). These different spheres of competence constitute the ongoing division of labour. Men are dominant in public spheres, where they also receive more prestige. Women are bound to the private sphere; they are in the shadow of their husband, where they receive idealised worship. Signs of adoration compensate the exclusion of women from public life. Polish society praises her role and importance as a housewife and mother. Her societal function is restricted to marriage and family. Hence, the political and eco-

conomic position of women is reverse proportional to the symbolic praises women receive (34).

The following paragraph investigates the status of abortion in the Polish legal system. During communism, abortion had been legalized in 1956. After the fall of the iron curtain, groups originating from the Catholic Church voiced calls for a reform of the abortion law. In 1993, the Sejm passed an Anti-Abortion Act. Three years later, a more liberalized form allowed abortion on social grounds. However, in 1997, a new law was passed, rendering abortion as illegal, except if there is a danger to the health of the mother or the child. Additionally, if the pregnancy is the result of a criminal act, the woman is allowed to have an abortion. This is the version, which is still valid today (35).

This association experiment has proven mental images are closely connected to values that are part of the national culture. Comparing the results of German and Polish participants one can easily recognize the different process of history in these two countries. German feminism has different roots, different ideas and different obstacles to fight against than its Polish counterpart. Due to the cultural

and historical events, the roles of women are different, expectations about their lives, careers and dedications. Analysing these data, one is aware of the more positive associations towards feminism having been made by German interviewees. By means of the cultural perception framework, this is a proof that when we are storing mental images in our mind, we also store the values that our culture attaches to them. Due to cultural specifics, feminism has a rather negative connotation in the Polish culture, a fact that results in more negative associations. Also ideas about femininity and the status and role about women are more traditional among Poles compared the Germans.

Besides the cultural lacunae which can be drawn from these results, "Alice Schwarzer" and "§ 218" are feature which do not exist in the Polish culture as they had not been part of the cultural process, they are not part of the national memory and knowledge.

Taking into consideration the restricted frame of this paper, one can claim these results to be valid for the whole German and Polish population. Conducting surveys among a different age group or among respondents with different educational background may lead to absolutely different results.

References

1. Panasiuk (2002: 257f.)
2. Panasiuk (2002: 261).
3. Ertelt-Vieth (2000: 145), Panasiuk (2002: 259).
4. Ertelt- Vieth (1999: 132).
5. Panasiuk (2002: 261f.).
6. Schröder (1995: 13f.), Ertelt-Vieth (1999: 133ff.).
7. Tarasov/ Ufimceva (1999: 185ff.).
8. Tarasov/ Ufimceva (1999: 189).
9. Boski et al.'s (1999: 134).
10. Tarasov/ Ufimceva (1999: 193).
11. Fuszara (2000: 1073).
12. Baringhorst (1995: 6f.).
13. Gerhards/ Neidhardt/ Rucht (1998: 47ff.).
14. Gerhards/ Neidhardt/ Rucht (1998: 197f.).

- 15.Fuszara (2000: 1074).
- 16.Duch (2000b: 113ff.).
- 17.Baringhorst (1995: 10f.).
- 18.Boski et al. (1999: 136f.).
- 19.Alice Schwarzer is one of the leading German feminists. She had been very active during the abortion campaign during the seventies and she is one of the publishers of the German feminist magazine "Emma".
- 20.Paragraph in German law which rules all matters concerning abortions.
- 21.Schenk (1990: 83f.).
- 22.Baringhorst (1995: 6f.), Baringhorst, Jansen, Ritter (1995: 1).
- 23.Büchner (1995: 81).
- 24.Gerhards/ Neidhardt/ Rucht (1998: 13).
- 25.Gerhards/ Neidhardt/ Rucht (1998: 15ff.).
- 26.Gerhards/ Neidhardt/ Rucht (1998: 22), Erikson (2003: 1993).
- 27.Walczewska (1999: 41), Bystydzienski (2001: 502)
- 28.Sroda (1999: 70).
- 29.Walczewska (1999: 11).
- 30.Koschmal (1996: 10ff.).
- 31.Sroda (1999: 76f.), Bystydzienski (2001: 502).
- 32.Sroda (1999: 76).
- 33.Koschmal (1996: 7ff).
- 34.Sroda (1999: 68).
- 35.Nowicka, Tajak (2000: 13).

Bibliography

- Baringhorst, Sigrid (1995):* „Gegenschlag“ auch bei uns? Anmerkungen zu widersprüchlichen Trends von feminisierung und Anti-Feminismus. In: Baringhorst, Sigrid/ Jansen, Mechthild/ Ritter, Martina (1995): *Frauen in der Defensive? Zur backlash - Debatte in Deutschland*. Münster: LIT Verlag. 5- 13.
- Baringhorst, Sigrid/ Jansen, Mechthild/ Ritter, Martina (1995):* „Frauen in der Defensive? Zur backlash - Debatte in Deutschland.“ Münster: LIT Verlag.1-5
- Boski, Pawel/ Van de Vijver, Fons/ Hurme, Helena/ Miluska, Jolanta (1999):* „Perception and Evaluation of Polish Cultural femininity in Poland, the United States, Finland and the Netherlands.“ In: *Cross- Cultural research* 33,2: 131-161
- Büchner, Britta Ruth (1995):* *Rechte Frauen, Frauenrechte und Klischees der Normalität*. Pfaffenweiler: Centaurus.
- Bystydzeinski, Jill (2001):* “The feminist movement in Poland: why so slow?” In: *Women’s Studies International Forum* 24, 5: 501-511.
- Duch, Danuta (2000a):* “Attitudes of the medical professionals towards abortion.” In: Nowicka, Wanda (2000): *The anti-abortion law in Poland. The functioning, social effects, attitudes and behaviours*. Warszawa: Kink: 37-80.
- Duch, Danuta (2000b):* “On abortion and values.” In: Nowicka, Wanda (2000): *The anti-abortion law in Poland. The functioning, social effects, attitudes and behaviours*. Warszawa: Kink: 113-130.
- Erikson, Susan (2003):* “Post-diagnostic abortion in Germany: reproduction gone awry again? In: *Social Science and Medicine* 56:1987-2001.
- Ertelt-Vieth, Astrid(1999):* „Kulturen modellieren aus empirisch-induktiver Sicht? Zum Potential zweier Ansätze: Kulturstandards und Lücken.“ In: Hahn, Heinz: *Kulturunter-*

schiede. Interdisziplinäre Konzepte zu kollektiven Identitäten und Mentalitäten. Frankfurt: IKO: 121-145.

Ertelt-Vieth, Astrid (2000): „Empirische Untersuchung interkultureller Begegnungen – Integration der beiden Analysekatoren Lakunen und Symbole (an Materialbeispielen).“ In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache. Intercultural German Studies. 463-497. Band 26. 2000. Thematische Schwerpunkte: Sprachwissenschaftliche Einführungen zur Theoriebildung und Philosophie des Interkulturellen. Iudicum.

Fuszara, Malgorzata (2000): „Feminism, the new Millennium, and ourselves: a Polish view.“ In: *SIGNS Journal of Women in Culture and Society*, 25, 4: 1069-1076.

Gerhards, Jürgen/ Neidhardt, Friedhelm/ Rucht, Dieter (1998): *Zwischen Palaver und Diskurs. Strukturen öffentlicher Meinungsbildung am Beispiel der deutschen Diskussion zur Abtreibung.* Opladen/ Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

Jucewicz, Agnieszka (2003): „Polish feminists: Forging a sisterhood.“ *Off our backs* 2/2003: 26-29.

Koschmal, Walter (1996): „Entbergen und umwerten zur weiblichen Kurskorrektur in der polnischen Kultur“. In: Koschmal, Walter: *Die Frau in der polnischen Gegenwartskultur.* Köln: Böhlau. 7-30.

Nowicka, Wanda/ Tajak, Monika (2000): „The effects of the anti-abortion act“. In: Nowicka,

Wanda (2000): *The anti-abortion law in Poland. The functioning, social effects, attitudes and behaviours.* Warszawa: Kink: 13-34.

Panasiuk, Igor(2002): „Perspektiven der Anwendung des Lakunen-Models in der Translationstheorie.“ In: Koskela, Merja/ Pilke, Nina: *LSP and Theory of Translation. Publications of the research group for LSP and theory of translation at the university of Vaasa.* Nr. 29. Vaasa. 257-278.

Schenk, Herrad (1990): *Die feministische Herausforderung.* München: Beck.

Schröder, Hartmut (1995): „Lacunae“ and the covert problems of understanding texts from foreign cultures“. In: *Lacunaology. Studies in Intercultural Communication.* Vaasa: 1995, 31: 10-25.

Sroda, Magdalena (1996): „Frauen und Feministinnen in Polen“. In: Koschmal, Walter: *Die Frau in der polnischen Gegenwartskultur.* Köln: Böhlau. 68-81.

Tarasov, Evgenij F./ Ufimceva, Natalja (1999): „Ethnopsycholinguistik. Eine neue Disziplin in Russland zur Erforschung kultureller Spezifika des Denkens und Sprechens.“ In: Hahn, Heinz: *Kulturunterschiede. Interdisziplinäre Konzepte zu kollektiven Identitäten und Mentalitäten.* Frankfurt: IKO: 185-198.

Walczewska, Sławomira (1999): *Damy, rycerze i feministki.* Kraków: eFKa.

ЛАКУНЫ В ДИСКУРСЕ

В.Н.Бабаян

ЛАКУНЫ В ТРИАДЕ

(ДИАЛОГ С МОЛЧАЩИМ НАБЛЮДАТЕЛЕМ /МН/)

Интересным, на наш взгляд, является изучение особенностей диалога в присутствии третьего лица (МН, аутсайдера, некоммуниканта, слушателя, пассивного члена триады), так как общающиеся часто так или иначе фиксируют и пытаются адекватно (вербально и/или невербально) реагировать на присутствие некоммуниканта. Другими словами, присутствующее при двустороннем речевом обмене третье лицо в известной мере влияет на ход общения, таким образом, МН включается в конкретную коммуникативную ситуацию (“психологический фон” или “речевую ситуацию”).

Третьим лицом (МН) может быть лицо, ставшее невольным участником данного диалога, оно может быть (не)заинтересовано в разговоре и не принимать в нем активного участия. МН, естественно, по-своему воспринимает и истолковывает речь (со своей точки зрения, исходя из своих интересов). То, как МН воспринимает и интерпретирует конкретное речевое общение, естественным образом формирует и его отношение как к теме разговора, так и к самим активным членам данного коммуникативного акта (общающимся).

Разработанная нами общая теория диалога в триаде с МН (1) может быть продемонстрирована на примерах из произведений художественной литературы.

Так, например, рассмотрим триаду, в которой в присутствии МН в речи коммуникантов происходит так называемое "переключение кодов" - переход с одного языка на другой в процессе общения (при билингвизме) или полная или частичная смена темы разговора. Вместе с тем могут иметь место и иноязычные вкрапления - отдельные лексемы и словосочетания одного или другого языка, т.е. намеренно создаваемые общающимися лакуны в связи с изменением речевой ситуации.

Таким образом, при помощи лакун создается барьер между общающимися - активными членами триады (АЧТs) и МН (некоммуникантом). В этом случае, разумеется, коммуниканты остро ощущают нежелательность присутствия МН. Они пытаются каким-то образом "отключить" некоммуниканта от речевой ситуации. С этой целью АЧТs также могут использовать в своей речи и специальные термины, заведомо незнакомые МН (языковые лакуны).

Так, известно, что члены каждой профессиональной группы имеют свой специфический язык, широко используемый в практике их трудовой деятельности. С одной стороны, наличие такого языка помогает специалистам быстрее обмениваться информацией друг с другом, с другой стороны, использование ими элементов своего профессионального жаргона в общении с представи-

телями других профессиональных групп отрицательно сказывается на взаимопонимании участников данных коммуникаций, образуя так называемую лауну.

(1) В этой связи полезно вспомнить, что в нравоучительном приложении к азбуке “Юности честное зеркало, или Показание к житейскому обхождению”, составленном по инициативе Петра I, у молодого человека дворянского сословия воспитывалось высокомерное отношение к “*мужику*”, и среди прочего молодым людям рекомендовалось всегда между собой говорить на иностранном языке, “*чтоб слуги и служанки дознаться не могли, и чтоб можно их от других незнающих болванов распознать...*” [б: 18-19].

(2) В романе “Отцы и дети” И.С. Тургенева есть эпизод, когда отец с сыном (Николай Петрович и Аркадий) по пути домой говорят обо всем, что произошло за время отсутствия сына в деревне. Приведенный ниже диалог между ними ведется в присутствии их слуги Петра (МН):

- *Приказчик у тебя все тот же?*

- *Вот разве что приказчика я сменил. Я решил не держать больше у себя вольноотпущенных, бывших дворовых, или по крайней мере, не поручать им никаких должностей, где есть ответственность. (Аркадий указал глазами на Петра). Il est libre, en effet (2), заметил вполголоса Николай Петрович, - но ведь он - камердинер.*

Теперь у меня приказчик из мецан: кажется дельный малый...

Он загнулся на мгновение и продолжал уже по-французски:

- *Строгий моралист найдет мою откровенность неуместною, но, во-первых, это скрыть нельзя, а во-вторых, тебе известно, у меня всегда были особенные принципы насчет отношения отца к сыну. Впрочем, ты, конечно, будешь вправду осудить меня...*

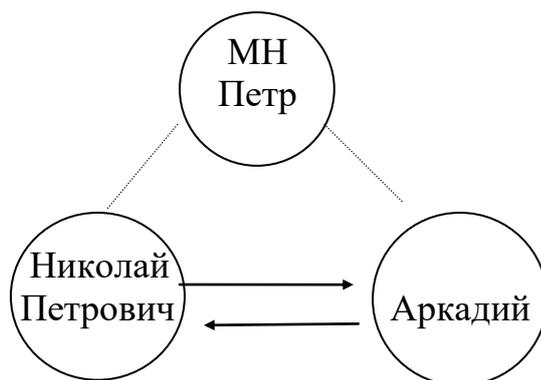
Далее речь идет о любовнице Николая Петровича.

Приведенный диалог между Николаем Петровичем и Аркадием в значительной мере иллюстрирует так называемое ‘переключение кода’ (в частности с русского языка на французский) в первом случае из-за того, что речь зашла о самом присутствующем МН, Петре. Здесь следует заметить, что произошло не только переключение с одного языка на другой, но и данная реплика произносится Николаем Петровичем “*вполголоса*”, чтобы не привлечь внимание объекта беседы (МН).

В этом же отрывке мы сталкиваемся и со вторым случаем, но тут уже - полного переключения на французский язык. Здесь уместно подчеркнуть тот факт, что именно присутствие посторонних людей (Петра и Базарова) вынуждает коммуникантов переключиться на другой язык.

Итак, своим переключением на другой язык Николай Петрович и Аркадий сознательно изолируют присутствующего при их разговоре Петра (являющегося своего рода “психологическим барьером” в данном акте коммуникации). Другими словами, переключение на другой язык является вынужденным.

Схематически данный речевой акт можно представить следующим образом:



Следует также иметь в виду, что данное переключение кода произошло, с одной стороны, из-за того, что сама тема разговора является слишком интимной, личной; с другой стороны, на наш взгляд, Николаю Петровичу было вообще удобнее говорить по-французски, чем по-русски, даже если бы Аркадий был один во время разговора (то есть без МН). Известно, что легче на некоторые темы говорить на другом языке, чем на родном.

(3) В детективном романе “Смерть и немного любви” А.Мариной есть эпизод, в котором, выпроводив жениха дочери, супруги Тамилы Шалвовны и Иштван Бартош говорят о каком-то полученном ими странном письме по-венгерски, чтобы не привлечь внимание их дочери Эли, находящейся в соседней комнате:

- Ты действительно не знаешь, кто написал это письмо? - вдруг спросил __Иштван по-венгерски. Он не хотел, чтобы дочь случайно услышала их разговор.

- Конечно, Пишта, понятия не имею, - ответила Тамилы,

тоже переходя на родной язык мужа. <...>

- Тебе не кажется все это странным? Письмо оказалось очень кстати, ты не находишь?

- Все к лучшему, Пишта, поверь мне. Все к лучшему. Мы увезем Элечку в Калифорнию и там найдем ей прекрасного мужа. Она способная и красивая девочка, там она сможет сделать себе карьеру. Ну что ей этот философ? Что мы с него будем иметь? Да еще с престарелой больной матерью... <...>

- Что у вас происходит? Ты так кричала, мама....

- Я разговаривала по телефону с твоей бабушкой Юдит, - тут же нашлась Тамилы, сообразившая, что дочь слышала венгерскую речь, и все равно не поняла ни слова.

Как видим, родители Эли зная о том, что их дочь не знала венгерского языка, о письме заговорили не по-русски.

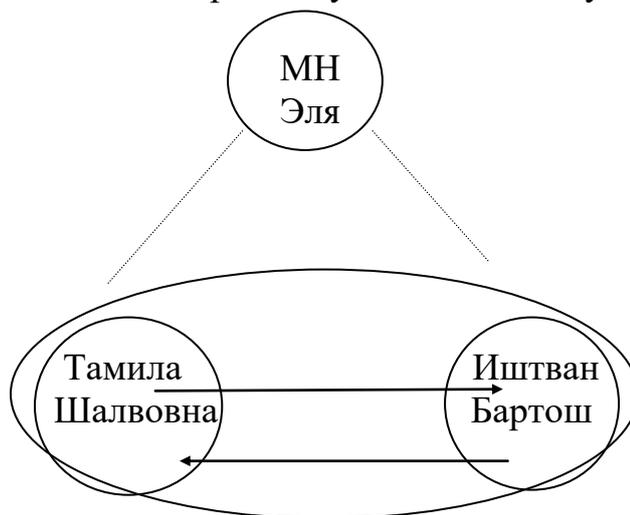
МН в лице дочери реагирует на услышанный ею разговор своих родителей, и превращается в еще одного АЧТ, так как дальше разго-

вор идет о ней и ее женихе, которого не любила мать.

В исследуемой триаде имеет место **альянс** (3), включающий в себя обоих родителей, объединенных единой целью (и соответствующей тактикой ведения разгово-

ра), к которым и обращается дочь: “*Что у вас происходит?*” Местоимение ‘*вас*’ является еще одним индикатором альянса отца с матерью Эли. После реплики Эли триада меняет свое качество. Эля перестает быть МН.

Схематично данная триада будет иметь следующий вид:



(4) Рассмотрим интересную триаду из “Капитанской дочки” А.С. Пушкина, где наблюдается “переключение языкового кода”, причиной которого является присутствие МН. Иначе говоря, это эпизод, где описан разговор Пугачева с хозяином постоялого двора на эзоповом языке в присутствии Петруши и Савельича:

“Хозяин вынул из ставца штоф и стакан, подошел к нему (Пугачеву. В.Б.) и, взглянув ему в лицо: ”Эхе, - сказал он, - опять ты в нашем краю! Отколе бог принес?”

Пугачев “мигнул значительно и отвечал поговоркою: “В огород летал, конопля клевал; швырнула бабушка камушком - да мимо. Ну, а что ваши?”

- Да что наши! - отвечал хозяин, продолжая иносказатель-

ный разговор. - Стали было к вечеру звонить, да попадья не велит: поп в гостях, черти на погосте, - “Молчи, дядя, - возразил мой бродяга (Пугачев. - В.Б.), - будет дождик, будут и грибки; а будут грибки, будет и кузов. А теперь (тут он мигнул опять) заткни топор за спину: лесничий ходит. <...> “

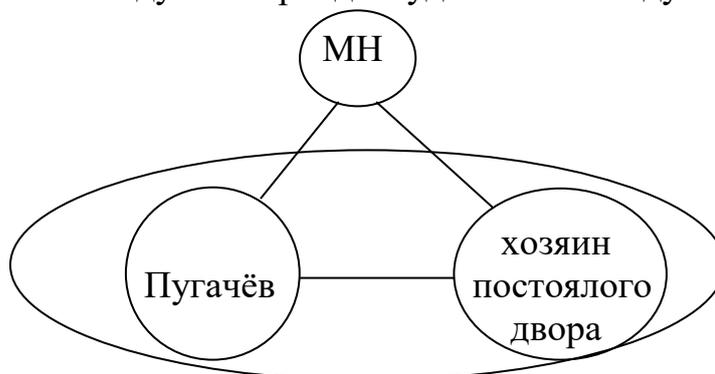
Следует отметить, что ни Петруша ни Савельич (МН) не могли понять, о чем говорили коммуниканты, хотя им и было интересно, они вслушивались, но безуспешно. Разумеется, в отсутствие МН в лице Петруши и Савельича, общающиеся не кодировали бы свою речь, говорили бы открытым текстом.

Данная триада представляется интересной и тем, что в ней наблюдается третья сторона - МН, состоящая не из одного члена, а из

двух - Петруши и Савельича. Кроме того, в триаде наблюдается аль-

янс обоих активных членов против слушающих МН.

Схема исследуемой триады будет иметь следующий вид:



Итак, МН в данной триаде - весьма значительная третья сторона, заставляющая коммуникантов переключиться на непонятный для него же язык и способствующая объединению общающихся в альянс.

(5) Вот часть большого диалога из романа А.Мариной "Смерть и немного любви"- попытка воздействия на МН в лице Эли через посредника, то есть случай, когда бывший ее любовник Марат Латышев говорит с ее женихом Валерием Турбиным, направляя тем самым свою речь именно ей:

*...Что в вас есть такого, ради чего она должна пойти на жертвы? Обеспечить ей нормальную жизнь вы не можете, вы **приведете ее в квартиру к старенькой маме.** <...> Может быть, вы гениальный ученый? <...> и она ценит и любит вас именно за это? <...> Простите меня, Валерий, но наша с вами девочка за всю жизнь прочитала полторы книжки и вряд ли сможет оценить должным образом ваш вклад в науку.*

-Вы пытаетесь вычленить составные элементы из интегрального понятия, - снисходительно улыбнулся Турбин. - Как философ могу вам сказать, что это занятие бесперспективное.

-Прелестно. Значит, остается одно. И это меня радует.

-Что вы имеете в виду? - насторожился Турбин.

-То же, что и вы. От вас бабы млеют. И вам как философу, - он насмешиливо улыбнулся при этих словах, - должно быть стыдно и противно, что девушка любит в вас только самца с твердым большим членом. Мы с вами только что выяснили, что ничего другого в вас она не видит. <...>

-Прекратите, Марат, вы переходите всякие границы!

-Отнюдь, я просто трезво оцениваю ситуацию. Да, я в плане секса хуже вас, но вы, опять-таки как философ, не можете не понимать, что секс создает восемьдесят процентов браков, но не удерживает и не скрепляет ни одного. Ни одного, я подчеркиваю. Потому что максимум через год происходит

насыщение, и если за этот год супруги не стали близкими друзьями, то никакие многократные оргазмы и никакие феерических размеров пенисы брак не спасут. Вот и задайте себе вопрос: что будет с вами через год? Год вы благополучно потрахаетесь, и если вы не будете выпускать Элю из постели, **она**, может быть, и не заметит, в каком **убогом жилище** обитает и какой **гадостью** вы ее **кормите**. А потом?

-А потом она привыкнет жить так, как всегда жил я, - спокойно ответил Турбин.

- Вы ошибаетесь, - возразил Латышев. - Все не так однозначно. Чтобы сохранить ваш брак, вам нужно за год сделать две вещи - стать Эле близким другом и **приучить ее к нищете**. <...>

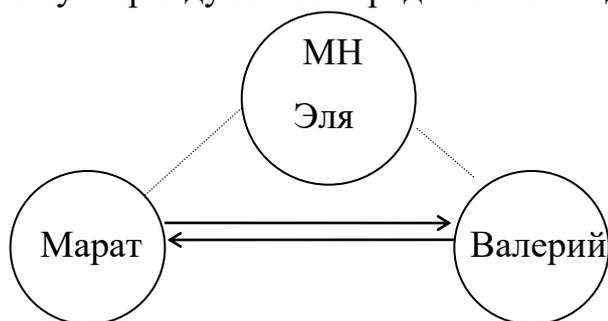
-Я не понимаю, чего вы добиваетесь, Марат. Вы явились сюда, как к себе домой, стали оскорблять Элю, втянули меня в какую-то бессмысленную дискуссию о любви и браке. Зачем? Вы хотите, чтобы Эля бросила меня и вышла замуж за вас?

-Конечно. Я этого хочу и совершенно этого не скрываю. **А добиваюсь я одного: чтобы Эля увидела перед собой одновременно двух любящих ее мужчин и посмотрела на них обоих трезвыми, незамутненными глазами.** И пусть она, глядя на них, сделает свой выбор, пусть решит, кого ей предпочесть. Того, от которого она не может получить ничего, кроме интенсивного и, вероятно, затейливого секса. Или того, ко-

торый может дать ей благополучие, тот уровень жизни, к которому она привыкла, поездки, наряды, рестораны, который может обеспечить ее привычное безделье, потому что не заставит ее идти работать, а для домашних дел наймет домработницу, который будет дарить ей драгоценности и украшения. Единственный недостаток этого второго кандидата - он не так силен в постели. Но уже через несколько месяцев Эля поймет, что это не только не самое главное, это вообще не имеет никакого значения.

В плане лингвистического анализа отметим, что в процессе данного коммуникативного акта оппоненты ни разу не обратились к Эле напрямую: говорят о ней - "она", "ей", "ее", "наша с вами девочка" и т.д., словно она не присутствует при разговоре этих мужчин. Может быть, даже с тем, чтобы она не вмешивалась в процесс их спора, а только слушала, ведь все-таки весь разговор направлен на нее, ей решать, за кого выходить замуж. Другими словами, Эля выступает в роли МН, а Валерий - посредником, через которого Марат обращается к своей подруге. Можно с уверенностью сказать, что без МН данный коммуникативный акт не состоялся бы вообще или, если бы и имел место, то в другой форме. С другой стороны, Марат "переключает" Турбина на научный стиль общения с тем, чтобы ещё раз подчеркнуть, насколько они (Турбин и Эля) разные люди и, чтобы Эля не понимала многое из слов Турбина.

Схематически данную триаду можно представить следующим образом:



По тексту приведенного диалога можно представить, с какой интонацией произносится каждая реплика АЧТs и, следовательно, направленность речи коммуникантов к МН. В данном коммуникативном акте альянс не наблюдается.

(6) Особый вид триады представляет эпизод из детективного романа А. Марининой “Смерть и немного любви”, в котором сотрудница МУРа Анастасия Каменская говорит по телефону с Антоном Шевцовым, держащим у себя в заложницах Ларису. Данный разговор имеет место при МН в лице начальника отдела Гордеева В.А. и оперативника Юрия Короткова. Последние, как видим из дальнейшего изложения ситуации, являются не пассивными МНs, а активными, так как Настя в процессе разговора со своим абонентом письменно общается и с МН.

«Кто позвонил?» - написал он (Гордеев - В.Б.) четким крупным почерком и сунул ей ручку.

«Он сам»

- У меня Лариса, это ты угадала. Только тебе она не достанется. Она теперь моя. Навсегда.

«Самыкина?» - снова написал Колобок.

«У него».

- Почему, Антон? Ты уговорил ее бросить Артюхина? Она теперь твоя девушка?

- Да нужна она мне, сучка похотливая! - снова мерзко засмеялся Шевцов. - Она умрет. Уже совсем скоро. И я вместе с ней. Уйдем, как говорится рука об руку. Что, не нравится? Не ожидала такого?

«Он совсем плох», - быстро написала Настя.

- Я хочу знать, почему, - твердо произнесла она. - Ты взрослый человек, ты сам принимаешь решения, и отговаривать тебя я не имею права. Но я хочу хотя бы понять, почему ты их принимаешь.

- Зачем тебе понимать? Знаю, что человек, ты сам принимаешь решения, и отговаривать тебя я не имею права. Но я хочу хотя бы понять, почему ты их принимаешь.

«Убийство Л.С. и суицид», - снова написала она на листке. Гордеев кивнул и подтолкнул Короткова в сторону двери. Настя поняла, что Юру отправили за средствами связи. <...>

- Слушай, а ты там одна? - внезапно спросил Антон.

- Одна.

- Почему я должен тебе верить?

- Ты не должен. Ты вообще мне ничего не должен. Или веришь, или нет. Я же тебе верю.

-Чему ты веришь? Тому, что убью девку и застрелюсь? Этому ты веришь? <...>

«Есть оружие», - черкнула она.

- И этому тоже верю. <...>

«Где у него телефон?»

«На стене над диваном».

«Шнур?»

«Нет. Висит».<...>

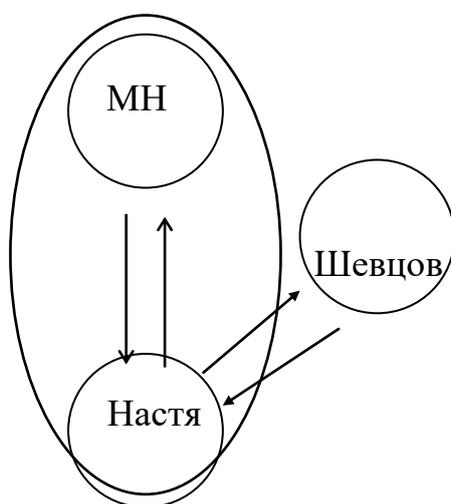
- Антон, ты плохо себя чувствуешь? Что с тобой, ответь мне, Антон, - окликнула его Настя.

Перед ее глазами появился листок со словами: **«Они уже там».**

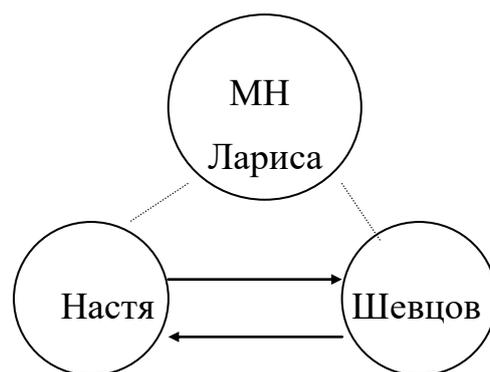
Если Гордеев и Коротков являются активными МНs, то, как видим из данной ситуации, в этой триаде есть еще один МН - это Лариса. Последняя никак не реагирует на разговор Шевцова с Настей (так как была еле жива), поэтому ее можно считать пассивным МН.

Схематически данное речевое общение будет выглядеть следующим образом:

1.



2.



В исследуемой триаде явно наблюдается альянс Насти и МНs в лице коллег против Антона Шевцова. В лингвистическом отношении данный альянс интересен тем, что он находит свое выражение в отличной от прежних альянсов форме: общение между составляющими его членами (АЧТ и МНs) происходит в письменной форме (в тексте выделено жирным шрифтом). Это сделано с целью, чтобы второй АЧТ (Шевцов) не догадался о присутствии МНs у своего абонента (Насти). Об альянсе же Шев-

цова с МН в лице Ларисы не может быть и речи. В данной триаде само присутствие МНs является намеренной лакуной для Шевцова, так как истинный смысл (намерение) разговора для последнего скрыт.

(7) В повести “Стечение обстоятельств” А. Марининой есть эпизод, где Анастасия Каменская, выдававшая себя за журналистку-шантажистку Ларису Лебедеву, говорит с наемным убийцей Галлом в квартире, которая МН в лице оперативников из МУРа прослушивается.

«За окном начало светать. Галл сидел в кресле, Настя - рядом на полу. Убийца и его будущая жертва негромко говорили о смерти.

- Умирать не страшно, если не больно, - говорила она, словно подслушав его мысли. - А вдруг все, что пишут в книжках, - правда? Жизнь после смерти, наверное, лучше, чем такая жизнь, как сейчас. Как ты думаешь?

- Не знаю. Я этих книжечек не читал.

- Интересно, а Павлов (заказчик. - В.Б.) боится умереть?

- Такие всегда боятся. Иначе давно бы уже застрелился, вместо того чтобы огород городить. А он все тянет, все надеется на что-то. Вот и дотянул.

- Подумаешь! - Настя пренебрежительно тряхнула головой. - Заплатит сто тысяч и будет жить спокойно. С чего ему стреляться? Экземпляр последний, больше нет, это точно. Никто его больше не тронет.

- Много ты знаешь...

- А ты знаешь больше? - недоверчиво протянула она. <...>

- Сколько времени тебе нужно на сборы?

- А что, уже пора? - встрепенулась Настя.

- Нет еще, успокойся. Мне нужно время рассчитать.

- Далеко поедем?

- Не твое дело. Я задал тебе вопрос, - холодно сказал Галл.

- А я отвечаю. Смотря куда мы поедем. Я же должна прикинуть, как мне одеваться. Если брюки и кроссовки - это быстро, если в приличное место идем - то-

гда дольше. Плюс душ, морду покрасить, то-се, девятое - пятнадцатое. Сам понимаешь.

- Мы идем встречаться с Павловым. Исходи их этого. <...>

- Ну, считай, минут сорок пять - пятьдесят.

- Подумать только, какая точность, - с издевкой произнес он. - По-моему, ни одна женщина не обладает чувством времени, поэтому они всегда опаздывают.

- У - у, ты, **Михрютка**, у нас главный специалист по женщинам. Оно и верно. **Импотенты**, конечно, в этом лучше разбираются. <...>

- Я есть хочу, - капризно сказала она. - Пойдем на кухню. Только чур - готовить будешь ты. У тебя лучше получается, **Михрютка**. <...>

- Не возражаешь, если я мясо пожарю? <...>

- Хорошо, пожалуйста, - необычно мягко ответила она. - Хоть поем **напоследок**.

Как отмечает А. Маринина, Галл только через несколько минут понял, что допустил еще один промах - сначала в разговоре о Павлове (Галлу не следовало упоминать его), а теперь, когда Настя произнесла это "напоследок". Тут ему следовало удивиться: "мол, почему напоследок?" Поэтому, как видим дальше, он и меняет тему разговора:

- Слушай, а у тебя есть какое-нибудь хобби? - спросил он ...

- Есть. **Теорему Ферма доказывать**, - серьезно ответила она (так как информация очень необходимая для МН. - В.Б.).

- Все шутишь, - неодобрительно поморщился Галл (так как ничего не понял. - В.Б.).

- Ну почему же, я не шучу. Тому, кто найдет доказательство Ферма, Нобелевскую премию дадут. Всемирная слава и вечный почет. Тогда и умирать не страшно.

- Да что ты все о смерти? Смотри: солнце встает, небо голубое, птички поют. Жизнь прекрасна, мадам! Получите свои деньги, скопите на новую машину и поедете отдыхать.

- А ты? - она пристально посмотрела на Галла. - Что будешь делать ты, получив свои деньги?

<...>

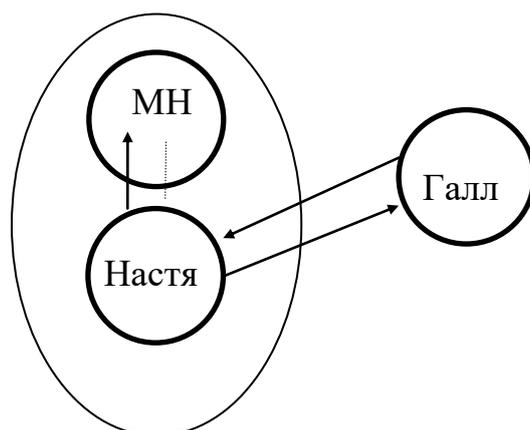
- Как мясо? Хорошо пожарилось?

- Вполне. Из тебя вышел бы отличный кулинар, Михрютка. Оставайся жить со мной, а? Я буду платить тебе ставку. Не очень много, зато стабильно. Главное - все по закону.

- Доедай, и будем собираться, - сухо сказал Галл”.

Следует отметить также, что, разговаривая с Галлом, Настя одновременно направляет свои реплики МН.

Схематически исследуемое речевое общение можно представить следующим образом:



В данной триаде наблюдается особый вид альянса - заранее спланированный, включающий Настю и МН в лице ее коллег-оперативников, объединенных единой целью - поймать преступника. Данный альянс находит выражение в отдельных прозрачно закодированных фразах и репликах Насти, направленных скорее ее коллегам, чем самому ее собеседнику Галлу (открытая лакуна, направленная на то, чтобы сбить Галла с толку) “...морду покрасить, то-се, девятое-пятнадцатое...”, “Теорему Ферма доказывать” и др.

(8) Приведенный ниже диалог из романа С. Моэма “Луна и грош” имеет место между миссис Стрикленд и выдающимся американским критиком ван Буш-Тэйлором в присутствии молодого писателя, которого “не без умысла пригласили именно на этот час”.

«... Миссис Стрикленд представила меня мистеру ван Буш-Тэйлору с такой очаровательной улыбкой, что, казалось, она извиняется за меня перед этим почтенным американцем.

- ... Мистер ван Буш-Тэйлор - выдающийся... американский кри-

тик. Если вы не читали его книги, это большой пробел в вашем образовании, и вам следует немедленно его восполнить. Сейчас мистер Тэйлор пишет о нашем дорогом Чарли и приехал ко мне с просьбой кое в чем помочь ему. <...>

- Вы смотрите на мои картины (Стрикленда. - В.Б.), - сказала миссис Стрикленд, **проследив за моим взглядом.** - Оригиналы, конечно, мне не доступны, но я рада и этим копиям. Мне прислал их издатель. Это большое утешение для меня.

- Должно быть, очень приятно жить среди этих картин, - заметил мистер ван Буш-Тэйлор.

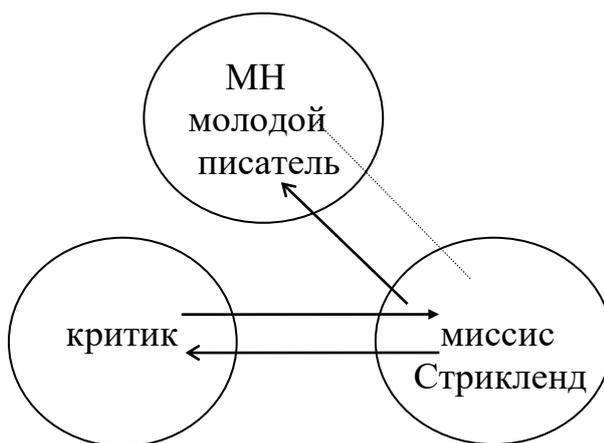
- Да, они так декоративны.

- Мое глубочайшее убеждение, - сказал ван Буш-Тэйлор, - что **подлинное искусство всегда декоративно.** <...>

Разговор продолжался, и мне оставалось только <...> дивиться ловкости миссис Стрекленд: не говоря ни слова лжи, она давала ему понять, **что с мужем у нее всегда были наилучшие отношения.** Наконец мистер ван Буш-Тэйлор поднялся и стал прощаться...”

В данной речевой ситуации МН-лем выступает молодой писатель, от лица которого идет повествование. Он выступает не просто обычным МН. Миссис Стрикленд, поглощенная беседой, сознательно игнорирует то, что МН знает истинное положение дел и даже намного больше, чем она сама. Поэтому она, говоря неправду (тем самым создавая лакуну для своего собеседника), следит за реакцией МН. Но, как видим, С. Моэм в данной ситуации общения явно не фиксирует реакцию МН.

Данный речевой акт можно схематически изобразить следующим образом:



В данной триаде альянс не наблюдается.

(9) Интересна, на наш взгляд, и сцена из “Отцов и детей” И.С. Тургенева, в которой изображено острое столкновение “уездного аристократа” Павла Петровича Кирсанова и “нигилиста” Евгения Базарова. Спор ведется в присутст-

вии еще двух персонажей - Николая Петровича и его сына Аркадия, каждый из которых поддерживает прямо противоположные точки зрения АЧТs, образуя с ним своеобразный альянс.

Следует учесть, что в процессе данного коммуникативного акта, споря между собой, общающиеся оппоненты (П.П. и Б.) еще раз убеждаются в правоте своих идей сами, стремятся убедить в этом как своего оппонента, так и молчащих присутствующих (МНs), а в случае несогласия с чьей-либо стороны - воздействуют на него и на его поддерживающего МН и пытаются переубедить его. Таким образом МНs включаются в процесс общения.

В рассматриваемом диалоге присутствие МНs является вполне уместным, так как оно способствует и даже провоцирует данное речевое общение. Мы видим, как в своей речи П.П. за поддержкой обращается к Н.П., и тот *“кивает ему головой”* в знак солидарности с ним (Альянс 1). Слушая, как Базаров разъясняет Павлу П., что *“они (нигилисты – В.Б.) не признают ни принципов, ни правил, и даже авторитетов”* и *“к еще большему удивлению П.П., - искусство, поэзию... но и все”*, *“Аркадий даже краснеет от удовольствия”* (Альянс 2).

МНs включаются в диалог не только невербальными средствами общения. Так, упрекая Базарова в том, что он и ему подобные неизвестно чему учат молодежь, а та, в свою очередь, им покоряется, П.П. произносит: *“Вот, поглядите, один из них рядом с вами сидит...”*, имея в виду своего племянника. Подтекст данного высказывания примерно таков: *“Ты не должен вести себя подобным образом, Аркадий. У тебя есть с кого брать пример”* (имея в виду себя и его отца). Целесообразно отметить, что в дан-

ном случае П.П. включает МН (Аркадия) в речевую ситуацию, не ожидая от него реакции, то есть воспринимая его как МН. Но здесь же *“Аркадий отворотился и нахмурился”*. Далее на очередной удачный укор Базарова в адрес П.П. *“Аркадий весь вспыхнул и засверкал глазами”*.

В процессе данного спора П.П. даже прямо обращается к МН (Аркадию), пытаясь включить его в полемику, то есть превратить его из пассивного в активного члена коммуникативного акта, произнося: *“Браво! Браво! Слушай, Аркадий... вот как должны современные молодые люди выражаться!”*

Интересны и отношения между двумя МНs (отцом и сыном). Они почти таковы же, что и между АЧТs (П.П. и Б.), но здесь чувствуется присутствие элемента отцовского сочувствия, сопереживания и, конечно же, сожаления по отношению к сыну: Н.П. *“в течение всего спора сидел как на углях и только украдкой болезненно взглядывал на Аркадия”*.

Интересным случаем включения МНs в процесс общения является применение местоимений (*вы, они, вам, вас*), собирательных существительных (*нигилисты, болваны* и др.) и существительных во мн. ч. и как это делает в своей речи П.П.: *“Я вас за русского принять не могу”*, *“Как же! Очень нужны нигилисты!”*, *“Напрасно вы это воображаете”*, *“... вам только в калмыцкой кибитке сидеть! Сила!”*, говоря про молодежь - *“... прежде они просто были болваны, а теперь они вдруг стали нигилисты”* и др. Следует учесть, что вышеуказанными словами подразумевается не только

адресат речи, но и один из МН, также и все им подобные.

Мы видим, что П.П. выступает не только от своего лица персонально, но и от имени Н.П. и им подобных, но и Базаров делает то же, заявляя: *“Нас не так мало, как вы полагаете”*. Местоимение “нас” также включает в себя Базарова, Аркадия и всю подобную молодежь.

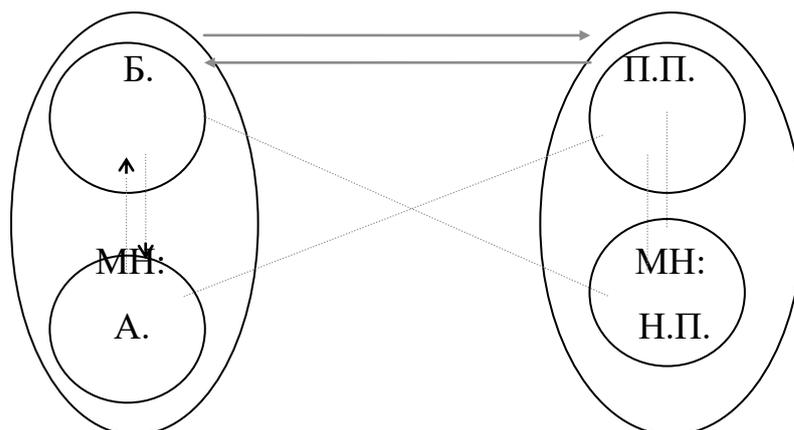
Воссоздать сцену спора в присутствии МНs (Н.П. и А.) читателю помогают, как видим, и авторские ремарки, и удачно подобранные выразительные слова, и тонко подмеченные детали, раскрывающие душевное состояние как самих спорящих, так и каждого из их союзников (МНs).

Таким образом, в сцене спора формируются два своеобразных альянса вместе с МНs, каждый из

которых состоит из активного и пассивного члена коммуникативного акта: первый - два брата Павел Петрович и Николай Петрович; второй - Базаров и Аркадий.

Кроме того, нельзя не заметить, что эти два альянса образовались на основе непонимания (“generation gap”), переросшего в конфликт поколений, (социально-психологическая лакуна). Как видим, старшее поколение – Павел Петрович и Николай Петрович - более консервативно, оно защищает старый порядок, не желает ничего нового и даже отвергает его, в отличие от молодых - Базарова и Аркадия. Взгляды молодого поколения чужды старому, в то время как старое поколение является *“архаическим явлением”* для молодого, которое жаждет уничтожить существующий “старый” для него порядок.

Схематично данную ситуацию общения можно представить следующим образом:



1. поддержка
2. убежденность во взглядах
3. косвенное воздействие на Н.П.
4. молодое поколение
5. разночинец

1. поддержка
2. убежденность во взглядах
3. косвенное воздействие на А.
4. старшее поколение
5. аристократ

- Мы действуем в силу того, что мы признаем полезным, - про-

молвил Базаров. - В теперешнее время полезнее всего отрицание - мы отрицаем.

- Все?

- Все.

- Как? не только искусство, поэзию ... но и ... страшно вымолвить...

- Все, - с невыразимым спокойствием повторил Базаров.

Павел Петрович уставился на него. Он этого не ожидал, а Аркадий даже **покраснел от удовольствия**. <...>

- Нет, вы не русский после всего, что вы сейчас сказали? Я вас за русского признать не могу. <...> Как же! Очень нужны **нигилисты!** <...>

Вы воображаете себя передовыми людьми, а вам только в **калмыцкой кибитке сидеть! Сила!** <...>

... Вот, вот чем увлекается молодежь, вот чему покоряются неопытные сердца мальчишек! **Вот, поглядите, один из них рядом с вами сидит, ведь он чуть не молится на вас, полюбуйтесь (Аркадий отворотился и нахмурился).** И эта зараза уже далеко распространилась. <...>

- По-моему, - возразил Базаров, - Рафаэль гроша медного не стоит, да и они не лучше его.

- **Браво! браво! Слушай, Аркадий... вот как должны современные молодые люди выражаться!...** И в самом деле, прежде они были болваны, а теперь они вдруг стали **нигилисты**.

- Вот и изменило вам хваленое чувство собственного достоинства, - флегматически заметил Базаров, между тем как Аркадий **весь вспыхнул и засверкал глазами....**

Итак, как видно из приведённых примеров, возникновение лакун в коммуникативном акте в триаде может быть обусловлено целым рядом причин, как, например: (не)уместность присутствия третьих лиц при двустороннем речевом обмене, принадлежность коммуниканта(тов) и МН к той или иной лингвокультурной общности, возрастом, уровнем образования, социальным происхождением, социальной ролью, степенью знакомства того или иного члена триады и др.

Ссылки:

1. См. В.Н. Бабаян. Особенности диалога при Молчащем Наблюдателе. Автореферат... канд. дисс., 1998.
2. фр. Он, в самом деле, вольный.
3. В настоящей работе под "альянсом" понимается временное или постоянное объединение как минимум двух членов триады против третьего.

ЛИТЕРАТУРА

Маринина А.Б. Смерть и немного любви. Роман. - М.: ЭКСМО, 1977.

Маринина А.Б. Стечение обстоятельств. Повесть. - М.: ЭКСМО, 1977.

Моэм С. Луна и грош. Роман. Рассказы. Пер. с англ. Н. Ман. – Харьков: Прапор, 1991.

Пушкин А.С. Капитанская дочка// Сочинения. В 3-х т. Т. 3. Проза. – М.: Худож. Лит-ра, 1986.

Тургенев И.С. Отцы и дети. – М.: Русский язык, 1991.

Юности честное зерцало, или показание к житейскому обхождению. Собрание от разных авторов. – М.: Планета, 1990.

Н.Б.Корнилова

МОЛЧАНИЕ ВЛЮБЛЕННЫХ (КРАТКИЙ АНАЛИЗ СМЫСЛОВЫХ ЛАКУН)

*Обычное занятие влюбленных - молчание.
(персидская поговорка)*

В повседневном общении речевой поток всегда «разбавлен» молчанием или его разновидностями (умолчанием, паузой и т.д.). В диалоговой коммуникации определенная часть смысла обязательно вербализуется, а оставшаяся, иногда достаточно важная и весомая, – нет. Несказанное, недосказанное, умолчанное всегда органично входит в общий контекст ситуации, обеспечивая тем самым ее коммуникативную «плотность»: ведь очень часто за простыми этикетными фразами следуют некие «лакуны», о наличии которых собеседники одинаково осведомлены, и разъяснение смысла и содержания этих «лакун» не входит в прагматический рисунок данной коммуникативной ситуации. Общение влюбленных, когда у обоих «язык не поворачивается» сказать самое главное, является разновидностью подобного рода лакун:

«...Она обернулась, и вдруг в общую оживленную беседу врезалось молчание троих, тройне накалившее молчание...»

[Саган 1999: 198]

Причины данного явления многочисленны и кроются как в специфике целенаправленного использования молчания, так и в специфике звучащего слова и его выразительных возможностей.

Значения слова могут поддаваться, а могут и не поддаваться передаче. В последнем случае люди могут молчать («о невыразимом»), тем самым передавая это размытое, трудно формулируемое значение с помощью неязыковых средств: молчания, паузы, жеста и мимики, действия и т.д. Если бы слово воспринималось сразу во всех своих значениях (в любовном дискурсе – не только словарные значения, но и идиолекты, личностные коннотации), то оно, возможно, было бы сродни молчанию – своеобразному вакууму, в котором потенциально наличествуют все значения слова, каждое из которых «обретает жизнь» только в конкретном речевом акте. В данном случае коммуникация не имеет смысла: ведь в конкретном речевом акте (если его целью не является языковая игра, игра словарными значениями) слово представляет собой «интенцию однозначно-

сти” для говорящего, единый код для получателя и отправителя.

Намеренная же невербализация в любовном дискурсе (неговорение, неозначивание) изначально не предполагает не только однозначной трактовки, но и логической трактовки вообще, хотя чаще всего адресат любовного молчания “расшифровывает” подобную стратегию вполне адекватно. В обычном диалоге вербализация изначально нацелена на быстрое преодоление информационного разрыва между партнерами по общению, молчание же влюбленных – динамичное интерпретационное поле, в котором важно почувствовать адресанта, и в этом его основной смысл. Таким образом, намеренное, спланированное молчание можно логизировать и выразить словами. Спонтанное же (“аффективное”) молчание, используемое влюбленными ненамеренно, подсознательно, выводит общение на уровень интуиции.

Язык “переодевает” мысли, причем настолько, что внешне выраженное не позволяет судить в полной мере о ее (мысли) изначальном виде. Любовное молчание идеально – в том смысле, что, в идеале, люди, общаясь, должны были бы “молчать свои мысли” друг другу - те мысли, содержание которых еще не искажено и не урезано словом. (Вспомним знаменитый афоризм Л. Витгенштейна - “О чем нельзя говорить, о том следует молчать”). Более того, форма внешнего выражения мысли создается человеком намеренно, но совсем не для того, чтобы по ней можно было судить об ее истинности. Фактически мы говорим очень

малую часть того, что имеем в виду, т.к. большая часть информации имплицативна и расшифровывается с помощью дискурса, пресуппозиции и пропозиции (когда имплицитное значение осознается, не имея формы).

Слово фиксирует реальность - предметы, явления, действия с помощью понятий; в противовес ему молчание влюбленных может рассматриваться и как своеобразный способ ухода от действительности, сознательное или неосознанное ее устранение, когда между двумя людьми устанавливается своя, ни на что не похожая реальность:

“Лиза хотела ответить Лаврецкому - и ни слова не вымолвила, не оттого, что она решила “спешишь”; но оттого, что сердце у ней слишком сильно билось и чувство, похожее на страх, захватило дыхание”. [Тургенев 1989: 67]

Общение влюбленных отличается от обычного диалогического дискурса. В частности, диалог можно рассматривать как такой способ языкового общения людей, при котором обязательным признаком является мена коммуникативных ролей, т.е. чередование минимум двух коммуникативных ходов. В определении диалога можно допустить наличие нескольких ходов, как минимум один из которых может являться/является неречевым. То есть молчание в диалоге естественным образом выступает коммуникативной стратегией, поскольку именно чередование речевых актов молчания и говорения (а также паралингвистических средств коммуникации - мимики, жеста и т.д.) образует дискурс - контекстуально обусловленный

процесс общения. Любовный же дискурс может формироваться и наполняться исключительно силенциальными актами, смысловыми лакунами и жесто-мимическими составляющими, которые успешно интерпретируются участниками коммуникативной ситуации на интуитивном уровне.

Влюбленные часто произносят длинные монологи и речи про себя и редко – вслух, поскольку столь эмоциональное содержание вряд ли может быть адекватно выражено. Это интуитивно осознается: именно для внутренней речи характерны всевозможные сокращения и умолчания, замена слов образами, знаками, эмоциональными ощущениями и т.д. Человек в большинстве случаев мыслит не полными фразами, проговаривая весь текст, а наиболее удобными, неполными образными и когнитивными конструкциями поскольку «внешний» язык служит для взаимопонимания, а внутренний – для поиска и обработки информации, т.е. для мышления.

Таким образом, на примере молчания влюбленных мы наблюдаем «информационно-избыточную» ситуацию, когда «внешнее» слово является лишним:

«Молчание обоих влюбленных было красноречивее всяких слов, и не уста, но взоры выражали их радостные и безгрешные мысли»

[Сервантес 1986: 302].

(Примером описанной выше ситуации можно считать также ту, в которой двое или более близких друг другу людей (друзей, родственников) могут проводить день

(или несколько дней) в молчании, поскольку этим людям комфортно находиться в таком коммуникативном пространстве).

Применительно к любовным отношениям мужчины и женщины в разных культурах слову, как посреднику в этих отношениях, придается разное значение. Например, в Японии молчание не рассматривается как вакуум общения и даже оценивается как проявление силы и мужественности. Говорить без умолку для японца – не добродетель, и по опросам жителей этой страны установлено: молчаливый (не говорливый) человек имеет больше шансов добиться успеха как в работе, так и в личной жизни [Пронников, Ладанов 1985: 220].

В практике суфизма часто говорится о невозможности объяснения любви, т.к. любовь не подлежит адекватному словесному выражению. Любовь в данном случае – это опыт, находящийся за пределами узких границ вербализованной мысли, хотя и более реальный, чем вся остальная Вселенная:

Любовь не может быть заключена в рамках того, о чем мы говорим или что слышим; Любовь – это Океан, чьи глубины не могут быть измерены.

Что бы ты ни сказал или услышал, все это – раковина; сердцевина Любви – не поддающаяся огласке тайна.

Таким образом, когда общаются влюбленные, на смену слову приходит молчание; слово как знак логического, рационального, дискретного начала ничего не может предложить или противопоставить «про-

валу» языка, оно «теряется» и становится бессмысленными. «Молчание окутывает вас, и в этом молчании цветет любовь» - такая поговорка существует и в буддизме.

(См. об этом у Мережковского:

Как часто выразить любовь мою хочу,

Но ничего сказать я не умею,

Я только радуюсь, страдаю и молчу:

Как будто стыдно мне — я говорить не смею...)

С другой стороны, человек изначально всегда совершает выбор между вербализацией и невербализацией (“говорить - не говорить”, “сказать - не сказать”). И если он все-таки выбирает не говорить о вещах и предметах, то это не значит, что он их не видит или не замечает. Слово - это знак, но и его отсутствие (особенно там, где оно ожидается) - также знак, который является адекватным коммуникативным средством в конкретной ситуации. Молчащий, можно предположить, воспринимает и чувствует то, о чем настойчиво говорится везде и всюду, настолько отчетливо, что это отнимает у него желание говорить об этом словом.

Представляется, что речевые лакуны в молчании влюбленных тесно сопряжены с понятиями страха и лжи. Влюбленные понимают это острее, чем просто собеседники; для них становится очевиднее тот факт, что мы обманываемся, когда полагаем, что общаемся друг с другом через слово. Если между людьми нет глубины молчания, слова ничего не передают - это лишь пустой звук. Понимание, вернее, истинное общение происходит

на том уровне, где два человека встречаются именно в молчании, за пределом всякого словесного выражения, то есть в любви. Чувство истинно, когда оно сопровождается внутренней умиротворенностью и молчанием, и если два человека охвачены таким молчанием, они не могут даже говорить друг с другом, потому что сознают, что любое слово разобьет это молчание и ничего не останется. Следовательно, лакуны в любовном дискурсе призваны оставить что-то скорее недосказанным, чем пересказанным, потому что здесь каждое слово должно быть *правдой* о том, что содержит любовное молчание.

Таким образом, основными причинами использования молчания в любовном дискурсе можно считать вариации на тему страха сказать и исказить, урезать словом истинные чувства, упростить и приземлить их. Влюбленные молчат, потому что странное, сильное, подавляющее своей невыразимостью чувство не дает им возможности выразить себя словами. Молчание здесь практически никогда не является просто паузой, передышкой в разговоре, которая может быть вызвана накалом эмоций или обусловлена физиологически (удивление, негодование, усталость и т.д.). Молчание влюбленных является лакуной, “провалом”, знаком отсутствия явно читаемого смысла, тесно сопряженным с чувственной, иррациональной составляющей нашего существования (см., например, куртуазную этику: когда рыцарь или трубадур объявлял себя вассалом какой-либо знатной дамы, об этом знала только она). Молчание здесь тесно связано с терпением, с

табу, с любовной тайной, которую следует всячески оберегать от завистников и подлых людей).

Язык традиционно рассматривается как средство, при помощи которого человек может выразить, сообщить нечто; при этом очень большая часть того, что мы хотим сообщить или выразить, остается невыраженной, образуя два слоя: один - расположенный «над», другой – «под» существующим языком. "Над" – это все неизъяснимое, неизреченное, не предполагающее вербально-логического постижения в принципе (любовный дискурс). "Под" – это то, что табуируется или умалчивается, поскольку является общеизвестным. Эти две сферы постоянно воздействуют на язык и обуславливают многие его формы.

С помощью языка мы можем высказать лишь большую или меньшую часть того, о чем думаем, и он же – язык - становится непреодолимой преградой на пути остальной части наших чувств и даже мыслей. Язык вполне справляется с изложением математических правил и доказательств, хотя и здесь не однажды можно столкнуться с его

двусмысленностью и неполнотой. В быту, по мере того как разговор касается все более важных, более человеческих, более "реальных" и земных вопросов, все больше дает себя знать расплывчатость, скованность, хаотичность, неполнота языка. Доверившись прочно укоренившемуся в нас предрассудку о "разговоре по душам", якобы приводящем людей к взаимопониманию, мы с таким простодушием говорим и слушаем друг друга, что в конце концов окончательно перестаем друг друга понимать, во всяком случае меньше, чем если бы, молча, пытались угадать мысли другого.

Молчание в любовном дискурсе – это скрытая активность: ведь оно не является просто произнесением чего-либо или отсутствием слов, непонятно с чем связанным, не является пустотой. В любовном молчании есть умысел – это осознающее себя молчание: это не столько отказ от слов, сколько осознание их отсутствия и ненужности (ср. известное крылатое выражение древних римлян "Когда они молчат, они кричат, [а когда они кричат – они молчат]").

ЛИТЕРАТУРА

Ф.Саган. Любите ли вы Брамса? – М., 1999.

М.де Сервантес. Дон Кихот. Л., – 1989.

И.С.Тургенев. Дворянское гнездо. – М., 1989.

Пронников И., Ладанов Д. Японцы. – Л., 1985.

ТЕОРИЯ ЛАКУН И ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА

Igor Panasiuk

Lakunen-Theorie und Äquivalenzproblematik

1. Interkulturelle Spezifik lexikalischer Bedeutungen vom Standpunkt ethnopsycholinguistischer Forschungen

Die Lakunen-Theorie und das Lakunen-Modell sind ein zentraler Untersuchungsgegenstand sowie eine Methode der russischen Ethnopsycholinguistik. Die Entwicklung der Ethnopsycholinguistik beginnt in den 60er Jahren, als die Moskauer psycholinguistische Schule von A. N. Leont'ev gegründet wurde. Die methodologische Basis der psycholinguistischen Forschungen stammt aus der kulturhistorischen Psychologie von L. S. Wygotski, die eine Grundlage für die Entwicklung der Theorie der Redetätigkeit geworden ist. Nach dieser Theorie nimmt die erkennende Tätigkeit des Menschen einen zentralen Platz in der kognitiven Kategorisierung der außersprachlichen Realität ein und veranlasst die Entstehung lexikalischer Bedeutungen. Die Redetätigkeit ist also immer zielorientiert, d.h. sie hat eine Aufgabe und untermauert die kommunikative Absicht der Rede. Bei der Redetätigkeit handelt es sich in erster Linie nicht um das Produkt der Rede (eine Äußerung oder einen Text), sondern um den Prozess der Redeerzeugung selbst. Es geht dabei also nicht um ihre Zerlegung in einzelne Elemente, die bei der Analyse der Sprachsysteme angestrebt wird, sondern um eine Gesamtheit der Operationen (Einheiten) der einzelnen zielgerichteten und motivierten Tätig-

keiten, die nach einem festgelegten Schema bzw. Ablauf ausgeführt werden. Im Vergleich zum behavioristischen Modell der Redeerzeugung, bei dem die Reaktion direkt vom Objekt im Moment seiner Wahrnehmung ausgelöst wird, bietet die Redetätigkeitstheorie die Modifizierung dieses vereinfachten Modells des Ablaufs der Redeerzeugung um die Tätigkeit. Sie nimmt eine mittlere Position im Schema zwischen Subjekt und Objekt ein.

Die Wahrnehmung des Objektes erfolgt vom Subjekt durch die Einbeziehung des Objektes in die Tätigkeit, d.h. das Objekt wird in die Struktur des Ablaufes der Tätigkeit eingeschlossen. Die Tätigkeit ist somit eine aktive Phase der kognitiven Erkundung der außersprachlichen Realität, in der die Kategorisierung bzw. Segmentierung der Welt vonstatten geht. Dies ist die Anfangsphase des Prozesses der Redeproduktion. Die nächste Phase, die Endphase in Wygotskis Schema der Redeerzeugung, ist die konventionelle Verwandlung des im Prozess der erkennenden Tätigkeit entstandenen Begriffes bzw. Gedankens in die Wörter, d.h. in den Fluss von Lauten. Diese Phase der Redeproduktion ist die s.g. Zeichentätigkeit.

Die Redetätigkeit zeichnet sich in verschiedenen Sprachgemeinschaften durch ihre kulturelle Spezifik aus. Die unmittelbare Wahrnehmung des Objektes, wodurch die entsprechende Reaktion in Form eines Begriffes ausgelöst wird, führt zur primären Segmentierung der außersprachlichen Rea-

lität. Hier entstehen die Bedeutungen, die in verschiedenen Kulturen meistens übereinstimmen. Eine richtige Bedeutungsproduktion beginnt erst in der Phase der Anwendung des Objektes in der erkennenden Tätigkeit, die zur sekundären Segmentierung der außersprachlichen Realität führt. Erst in der Phase der sekundären Kategorisierung werden die kulturellen Spezifika der Sprachen in ihrem Vergleich erkennbar. Diese Tatsache hat dazu beigetragen, dass die Theorie der Redetätigkeit auf die Untersuchung der Redeerzeugung und Redewahrnehmung in verschiedenen kulturellen Gemeinschaften ausgedehnt wurde. Das begründete die Einführung der neuen Disziplin im Rahmen der psycholinguistischen Forschungen, der Ethnopsycholinguistik.

Zur Aufgabe der Ethnopsycholinguistik gehört somit die Untersuchung des Einflusses verschiedener Sprachen auf die erkennende Tätigkeit ihrer Träger, die Darstellung der verschiedenen Kategorisierung der Realität (Ungleichheit der Segmentierung der Realität in verschiedenen Sprachen) und die Betrachtung des Einflusses der Sprache auf das Verhalten der Menschen (Einfluss der Tätigkeitsmuster auf die aktuelle Tätigkeit). Die Feststellung von Differenzen in der Redeproduktion veranlasste die Einführung einer neuen Kategorie in die ethnopsycholinguistischen Forschungen, die Kategorie der Lakune. Die Anwendung dieser Kategorie in verschiedenen Bereichen der ethnopsycholinguistischen Kulturforschung trug zur Entwicklung der Lakunen-Theorie und ihres praktischen Substrats, des Lakunen-Modells, bei.

Das Modell selbst sowie die Definition des Lakunen-Phänomens birgt viele Unstimmigkeiten in sich, die sowohl das Verständnis des Phänomens als auch seine Anwendung in der Kulturforschung, erschweren. Aus diesem Anlass wurde die Betrachtungsweise des interkulturellen Unterschiedes präzisiert, indem auf die Unterscheidung zwischen der Lakune als Bedeutungs-lücke und dem Zeichen als Bedeutung in der Symbol-/Lakunen-Analyse von Ertelt-Vieth [1999] und Lakune vs. Spezialie von Donec [2001] deutlich hingewiesen wird. Lakune wird in Anlehnung an Markovina & Sorokin [1989: 96] als Signal für das Vorhandensein des kulturellen Spezifikums einer Bedeutung definiert. Es sollen in diesem Zusammenhang weitere Präzisionen in die Klassifikation gebracht sowie Gründe für die Entstehung bestimmter Lakunenarten, absoluter und relativer Sprachlakunen, vollständiger und partieller Redelakunen, gefunden werden. Die von Markovina vorgenommene Hervorhebung kompensierter Redelakunen wird aufgehoben, denn eine solche Betrachtung widerspricht dem ausgangskulturellen Charakter des Lakunen-Phänomens, d.h. seiner ausgangskulturellen Ausrichtung. Bei der Feststellung einer Lakune handelt es sich vor allem um den Verlust der ausgangskulturellen Seme bzw. ihre Nichtübereinstimmung mit den Semen des zielkulturellen Semems.

Die von Sorokin & Markovina dargestellten Lakunenarten benötigen zum Teil eine Modifizierung, insbesondere im Bereich der linguistischen Lakunen, die in der Art und Weise, in der sie von beiden Autoren dargestellt werden, den Bereich axiologischer Lakunen berühren. Axiologische Lakunen

erweisen sich in diesem Zusammenhang als zentraler Bereich des Lakunen-Modells, der sich für seine Anwendung in der Analyse des Textes in der Vorübersetzungsphase in besonderem Maße eignet. Absolute und vollständige Sprachlakunen, relative und partielle Redelakunen, sowie die konfrontativen und kontrastiven, expliziten und impliziten Lakunen oder axiologischen Marker (Charakteristika) der Lakunen stellen somit die von mir vorgenommene Modifikation des gesamten Lakunen-Modells im Bereich der linguistischen von Soro-

2. Kognitive Grundlagen interkultureller Unterschiede

Zwecks der Beschreibung des Mechanismus der Lakunisierung ist es weiterhin wichtig, die Gründe der Bedeutungsunterschiede zwischen den Sprachen und Kulturen zu untersuchen. Der Hauptgrund dafür liegt in der kognitiven Natur aller lexikalischen Bedeutungsunterschiede. Im Mittelpunkt der aufgestellten Aufgabe steht folglich der Begriff des Konzeptes, das als kognitive Einheit einer Kultur bezeichnet werden kann. Eine wichtige Rolle spielt in diesem Zusammenhang die Unterscheidung des Konzeptes vom Begriff. Dies gibt die Möglichkeit, über den kulturellen Charakter des Wortschatzes einer Sprache zu urteilen, denn das Konzept bestimmt Stepanov [1997: 40f.] als „Konzentrat“ der Kultur in der Sprache. Das Konzept wird nach Ejger [2005] (1) als Gesamtheit aller Vorstellungen, Kenntnisse, Gedanken und Gefühle definiert, deren logischen Kern der Begriff darstellt. Erst beim Erscheinen eines entsprechenden Wortes, einer Wortverbindung oder

kin & Markovina und axiologischen Lakunen von Ertelt-Vieth dar. Die axiologischen Lakunen in direktem Sinne des Wortes sind laut dieser Modifikation nur nach dem semantischen Prinzip als absolut/vollständig und relativ/partiell zu klassifizieren. Eine Sprachlakune kann also als eine axiologische Lakune erst dann bezeichnet werden, wenn sie semantisch entweder als absolut oder als relativ und eine Redelakune entweder als vollständig oder als partiell eingestuft bzw. charakterisiert werden kann, so wie es das folgende Schema darstellt (Tab. 1).

eines Denotats (Objektes) wird es aktualisiert. Das Konzept ist somit kognitiv breiter als der Begriff. Der Begriff gilt als mentale Reflexion der Objekte (Denotate), wogegen das Konzept eine weitere kontextabhängige Entwicklung des Begriffes ist, die eine Grundlage für die Entwicklung der konnotativen Bedeutungsschicht schafft.

Konzepte gestalten demzufolge das kulturelle Muster einer Kultur, das sie im Vergleich zu den anderen unterscheidet. Zu einer lexikalischen Bedeutung wird das Konzept nach Kubrjakova [1996: 92f.] erst dann, wenn es vom Zeichen „erfasst“, d.h. in sprachliche Zeichen umkodiert wird. Eine lexikalische Bedeutung zeichnet sich in diesem Fall durch eine kulturelle Prägung aus, die im Vergleich mit der ähnlichen Bedeutung einer anderen Kultur eine semantische Differenz erbringen kann. Deswegen erweist sich das Konzept als Einheit der Struktur einer lexikalischen Bedeutung für die Gestaltung der interkulturellen Unterschiede zwischen den Kulturen als ausschlaggebend. Konzepte sind nach Manakin [2004: 23] Einheiten ethno-

kultureller Information, die die Welt der ethnokulturellen Wahrnehmung von Gegenständen und Begriffen, die in der Sprache repräsentiert sind, widerspiegeln. Die Wörter die Sonne und der Mond haben z.B. gleiche Begriffe sowie gleiche lexikalische Bedeutungen in verschiedenen Kulturen, unterscheiden sich aber durch ihre Konzepte. Als Beweis dafür führt Manakin (ebd.) die Aufzeichnung des usbekischen Schriftstellers T. Pulatov [1987: 109] an, die den Unterschied zwischen den beiden Termini aussagekräftig veranschaulicht: „Solnce auf Russisch ist etwas ganz Anderes, was kuëš auf usbekisch und bei weitem nicht das, was oftob auf tadschikisch bedeutet. Denn der Usbeke, der fast das ganze Jahr unter den erdrückenden Sonnenstrahlen lebt, würde kaum die diminutive Koseform „solnyško“ benutzen, genauso wie der Russe kein Gefühl dafür haben würde, dass die Sonne nicht nur Fruchtbarkeitsstiftend und erdeerneuernd, sondern auch feindlich sein kann. Dafür weckt der Mond, dieses Nachtsgestirn, das die Kühle und den Seelenfrieden heranbringt, bei einem Usbeken ein ganz anderes Gefühl. Alles Schöne und Wünschenswerte nennt er „lunaschönes Antlitz“ und „lunaartig“. Dazu begleitet er es mit einer solchen Intonation, die für ein russisches Ohr beinahe skurril klingt.“(2) Manakin [ebd.: 24] erwähnt die Worte von Stepanov, die er in einer der Konferenzen als Erklärung des Unterschiedes zwischen Begriff und Konzept geäußert hat, dass für den Begriff ein Mensch nicht in den Kampf ziehen und Blut vergießen würde, wogegen für das Konzept schon, wenn es sich vor allem um sol-

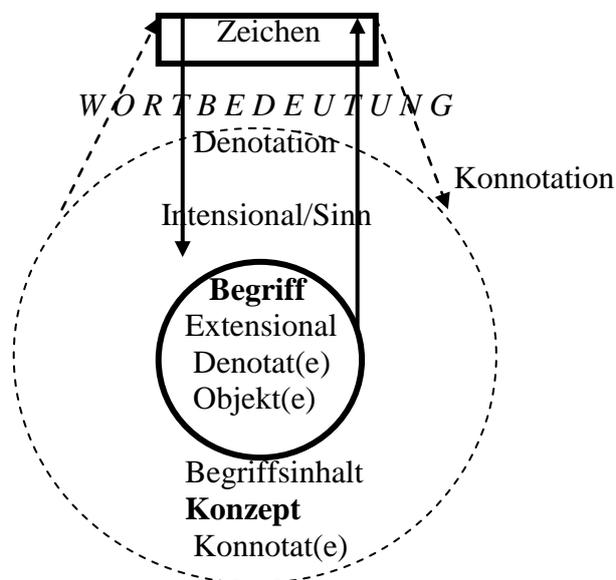
che Konzepte wie *родина* (die Heimat), *знамя отчизны* (die Flagge des Vaterlandes) *handele*.

Aus dem Dargelegten lässt sich schlussfolgern, dass sich der Unterschied zwischen dem Begriff und Konzept im Unterschied zwischen der denotativen und konnotativen Bedeutung äußert. Die meisten Lakunen entstehen gerade auf der Ebene der Konnotation, im kulturellen Bereich des Wortschatzes, dem die konzeptuellen Strukturen als kulturetablierende Einheiten zu Grunde liegen. Manakin [ebd.: 24] beruft sich weiterhin auf Lichačëv [1993: 9], der meint, dass das Konzept nicht direkt für das Wort selbst, sondern für eine **andere Bedeutung** dieses Wortes stehe und als „eine Art algebraische Formel“ einer Bedeutung gelte, die in der schriftlichen und mündlichen Rede benutzt werde. Diese andere Bedeutung eines Wortes ist nichts Anderes als seine konnotative Bedeutung, die als eine selbständige Bedeutung eines Wortes gilt. Konzepte als ideale Bildungen werden in den sinnlich-bildhaften Vorstellungen kodiert, deren System das s.g. *konzeptuelle Weltbild* darstellt. Jede Gesellschaft und jede Kultur verfügt über spezifische *Konstanten*, d.h. Konzepte, die Stepanov [1997: 78] zufolge ständig oder zumindest ziemlich lange in einer Kultur existieren. Konstanten sind somit „ein ständiges Prinzip einer Kultur.“ Durch die Konstanten lassen sich Sprachen und Kulturen voneinander unterscheiden. Wierzbicka [1997/2001: 35] versteht unter solchen Konzepten Schlüsselwörter („key words“), die sie als für eine einzeln genommene Kultur als besonders wichtige und markante Wörter auffasst. Die russische Kultur zeichnen folglich solche Konstanten wie *mocka* (die

Schwermut), *душа* (*die Seele*), *дружба* (*die Freundschaft*), *свобода* (*die Freiheit*), *удаль* (*die Kühnheit, Verwegenheit, das Draufgängertum*), die deutsche Kultur *Geist, Ordnung, Angst* u.a.m. aus. Weiterhin hebt Wierzbicka [ebd.: 33ff.] neben dem *Prinzip der Schlüsselwörter* (Konstanten) noch zwei Prinzipien hervor, nach denen eine Kultur als solche gekennzeichnet wird. Das sind *das Prinzip der kulturellen Vielfältigkeit*, der differente kulturelle Charakter des

Wortschatzes in verschiedenen Sprachen und *das Prinzip der Frequenz*, die unterschiedliche Häufigkeit der Anwendung bestimmter Wörter in verschiedenen Kulturen. Diese Prinzipien hängen mit der Struktur der konzeptuellen Sphären bestimmter Kulturen zusammen. Die Konstanten lassen sich schwer übersetzen. Die Lakunen auf der konnotativen Bedeutungsebene, die bei der Wiedergabe ihres semantischen Potentials entstehen, werden im Kontext nur teilweise ausgeglichen.

Die Struktur des Konzeptes, die gleichzeitig auch als Struktur der lexikalischen Bedeutung gilt, kann an folgendem Schema veranschaulicht werden:



Die Definition des Lakunen-Begriffes orientiert sich deswegen an der Veränderung der Struktur der lexikalischen Bedeutung vor allem in ihrem kognitiven Teil. In der Polemik um die Begriffsbestimmung des Lakunen-Phänomens wird deswegen versucht, Lakune als einen Bedeutungsunterschied zu definieren, der in erster Linie in Folge der Veränderung der Bedeutungsstruktur im kognitiven Bereich entsteht, der entsprechend auch die Veränderung des Zeichens

beeinflusst bzw. nach sich zieht. Lakune wird im Unterschied zur Anwendung dieses Begriffes für jede lexikalische Lücke in sprachsystemischen Paradigmen [vgl. Sternin & Bykova 1998], als ein vor allem interkultureller Bedeutungsunterschied bestimmt, der im Vergleich von semiotischen Systemen, Kodes oder Subkodes, sichtbar wird.

Um zu sehen, wie sich die im Kontrast ablaufende Bedeutungsveränderung gestaltet, ist es wichtig zu be-

obachten, welche Elemente der Wortstruktur einer Veränderung unterliegen. Die Darstellung der Struktur der lexikalischen Bedeutung ist daher darauf ausgerichtet, wie und in welchen Begriffen sich der kognitive Teil der Struktur der Wortbedeutung präsentiert und wie dieser sich in der Sprache manifestiert. Es wird dabei vom bilateralen Modell des sprachlichen Zeichens von Ferdinand de Saussure [1916/1996] ausgegangen, in dem einer der beiden Teile, das Signifikat für die Termini Begriff und Konzept steht bzw. gegen sie ausgetauscht werden kann oder sie einfach umfasst. Das triadische kommunikative Zeichen-Modell von Charles Peirce [1903/1993: 64], in dem der Begriff bzw. das Konzept im Interpretanten ihren Ausdruck finden, stellt die Möglichkeit einer Unterscheidung zwischen Bedeutungsarten – kognitiven (denotativen) und pragmatischen (konnotativen) oder denotativen (referentiellen) und signifikativen (auch konnotative) nach Nikitin [1988: 20] – dar.

Das kommunikative Zeichen-Modell von Charles Peirce findet seine weitere Entwicklung im semantischen Dreieck von Ogden & Richards, in dem das Konzept die Stelle des Interpretanten einnimmt. Ein Begriff und ein Konzept zeichnen sich weiterhin durch einen Umfang und einen Inhalt aus, die in der logischen Semantik die Bezeichnung Extensional und Intensional bekommen. Nikitin [ebd.: 26-27, 50] unterscheidet dabei im Bereich des Intensionals auch das Kontensional, dem das Intensional als Kern, ein fester Inhaltsbereich der Bedeutung, zu Grunde liegt. Die beiden Begriffe sind

wichtig für die Erklärung der kontextuellen Veränderung der Struktur einer lexikalischen Bedeutung, denn sie befinden sich in einem umgekehrt proportionalen Verhältnis zueinander: Die Wörter mit einem großen Bedeutungsinhalt zeichnen sich durch eine geringe Distribution aus, d.h. sie können seltener gegen ein Synonym im Kontext ausgetauscht werden, wogegen die Wörter mit einem kleinen Inhalt, meistens Hyperonyme, über eine große Distribution verfügen. Davon hängt die Aktualisierung der lexikalischen Bedeutung im Kontext ab.

Für die Darstellung des Prozesses der Aktualisierung der Wortbedeutung im Kontext werden weiterhin die strukturell-semantischen Begriffe Sem, Semem, Lexem und Klasse eingeführt. Sem und Semem sind Synonyme für Begriff oder Konzept. Seme sind elementare kognitive Einheiten des Sinns, Konzepte oder Begriffe, aus denen sich ein Semem zusammensetzt. Das Semem entspricht somit dem Lexem, einer lexikalischen Form des Konzeptes, dem sprachlichen Zeichen (dem Wort). Lexeme organisieren sich in Bedeutungsfeldern, an deren Spitze hyperonyme Lexeme stehen.

Die Aktualisierung der lexikalischen Bedeutung verläuft somit im Rahmen eines bestimmten Kontextes durch das Aussuchen und Aneinanderreihen ähnlicher oder gleicher Seme (Klasseme) innerhalb der Sememe. Gemessen am Kontext werden die Sememe durch den Bezug ihrer gleichen kontextuellen Seme zueinander aktualisiert. Ihre Bedeutung wird somit vom Kontext konkretisiert. Durch die Selektion von Semen, wodurch auch die Lexeme an einen Kontext angefügt werden, erfolgt die Aktualisierung bzw.

Semantisierung (Anwendung) der Lexeme in bestimmten Kontexten.

Die meist selektiven Seme eines Semems stellen die Fügungspotenz der Valenz eines Lexems dar. Dem Prozess der Selektion von Semen liegen die Wahrheitsbedingungen nach Frege (3) zu Grunde. Die Kraft der Valenz ermöglicht es Dietze [1994: 12] zufolge semantisch wahre, korrekte syntagmatische Beziehungen der Lexeme hinsichtlich ihrer Zugehörigkeit zu den Wortklassen herzustellen. Valenz ist somit implikativer bzw. potentieller Natur. Kollokationen stellen weiterhin ein deutliches Beispiel für die Aktualisierung lexikalischer Bedeutungen dar, die höchste Erscheinungsform kontextueller Semantisierung lexikalischer Bedeutungen, in der die Valenz als syntagmatisches Phänomen und Ergebnis des sich auf Wahrheit gründenden Prozesses der Semselektion ihren Höhepunkt findet. Die einer Selektion unterliegenden Seme eines Semems entstammen also dem Bereich des Kontensionals eines Konzeptes, während der Aufbau des „Gravitationsfeldes“ zwischen den Lexemen (Aktualisierung der lexikalischen Bedeutungen) eindeutig für den Bereich der Implikation zutrifft.

Der Prozess der Aktualisierung der lexikalischen Bedeutung ist die dynamische Seite des Prozesses der Bedeutungsproduktion, die sich häufiger als ihre statische Seite im Vergleich von Sprachen unterscheidet. Die strukturellen Elemente (Seme) der lexikalischen Bedeutung erweisen sich in diesem Zusammenhang bei der Beschreibung des Mechanismus der Bildung von Lakunenarten als intersprachliche semantische Größen, vor

allem – von absoluten und relativen Sprachlakunen, als hilfreich. Der Prozess der Aktualisierung der lexikalischen Bedeutung ist dagegen wichtig bei der Feststellung von vollständigen und partiellen Redelakunen. Die Aktualisierung der Bedeutung ist wiederum aus der Erschließung der semischen Struktur eines Semems kaum wegzudenken. Die semantischen Prozesse der Bedeutungsentwicklung – Paraphrase, Expansion und Kondensation – sind darüber hinaus Strategien des Übersetzungsprozesses.

Der kulturelle Bereich des Wortschatzes einer Sprache ist weiterhin der Bereich der Konnotation, die auf der Konzeptosphäre einer Kultur fußt. Die konnotative Bedeutungsschicht einer Sprache ist daher nach Sorokin [1977: 123] der Bereich, in dem die meisten Lakunen entstehen. Die Konnotation wird von Eco [1976/1991: 125] im Gegenzug zur Denotation betrachtet. Die beiden Größen einer lexikalischen Bedeutung bezeichnet er als kulturelle Einheiten. Die Konnotation ist eine kontextuelle Erscheinung, die nach Barthes [1964/1981: 75] und Eco [ebd.: 84] in Folge einer Versetzung bzw. Überlagerung (Verlagerung) der denotativen Bedeutung in die Position des Kontextes entsteht. Eine solche Verlagerung des Denotats erfolgt aufgrund der kontextuellen Aktualisierung der Wortbedeutung, die Gudkov [2001: 35] zutreffend am Beispiel der Lösung von Scan- und Kreuzworträtseln zeigt. Sie wird durch konventionelle Faktoren bedingt. Im Einklang damit betrachtet Buldakov [1982: 8] die Konnotation als Gesamtheit stilistischer, expressiver, emotioneller und axiologischer Komponenten, die die konnotativen Bedeutungen auszeichnen.

Die Konnotation als ein unbegrenzter Prozess der Bedeutungsproduktion, die unbegrenzte Semiose nach Peirce, wird im Gegensatz zur Denotation betrachtet, von der die Konnotation in der „Eroberung“ ihres semantischen Raums ausgeht und gleichzeitig zur Denotation wird, wenn sie sich nicht weiterhin als bedeutungsproduktiv erweist. Die Konnotation ist also auch der Ausgangspunkt der semantischen Bedeutungsanalyse, denn die signifikative Bedeutung, auf deren Grundlage eine konnotative Bedeutungsverschiebung erfolgt, beinhaltet bereits den begrifflichen Teil, die Denotation. Die beiden Größen des semantischen Raums einer Wortbedeutung gehen leicht ineinander über, sind immer miteinander verknüpft und können erst von der kontextuellen Perspektive her auseinander gehalten werden.

Der konnotativen Bedeutungsverschiebung liegt das Bildungsprinzip von Äquizeichen von Sottong & Müller [1998: 57f.], den kontextgebundenen Zeichen, zu Grunde, die durch eine gezielte Schaffung des Kontextes entsteht, wodurch dem Zeichen neue Konventionen auferlegt werden. Das Zeichen bekommt also eine neue Bedeutungszuschreibung, die im Rahmen des Kontextes als eine selbständige Bedeutung des Zeichens fungiert. Zur Konnotation wird das Äquizeichen erst dann, wenn die neuentstandene Konvention allgemein anerkannt und dadurch zum lexikalischen Bestandteil eines Sprachsystems bzw. des Wortschatzes einer Sprache wird. Die konnotative Bedeutungsverschiebung kann am Beispiel des Tabu-Euphemismus-Zyklus von Schröder [1998: 173] gezeigt werden:

Nach dem Prinzip des Übergangs der tabubehafteten Konnotationen in euphemistische, die auf den Strategien des tabuisierten Sprechens basieren, sowie der semantischen Abnutzung der euphemistischen Konnotationen in die tabuisierte, verläuft der allgemeine Prozess der sprachlichen Bedeutungsproduktion und entwickelt sich die Sprache.

Die Konnotation wird häufig in der einschlägigen linguistischen Literatur als eine Nebenbedeutung definiert, was nicht ganz richtig ist. Aus der Polemik um die Begriffsbestimmung der Konnotation heraus wird die Konnotation als eine kontextuelle Erscheinung definiert, die über ihre semantische Selbständigkeit verfügt.

Nach dem Prinzip der Bildung konnotativer Bedeutungseinheiten entstehen darüber hinaus die Arten der Asymmetrie der lexikalischen Bedeutung – Polysemie, Homonymie, Synonymie und Enantiosemie. Denn die Asymmetrie einer lexikalischen Bedeutung basiert auf der kontextuellen Verschiebung der Basisbedeutung. Polysemie und Homonymie unterscheiden sich diachronisch bzw. etymologisch voneinander. Im Falle der Polysemie handelt es sich um unterschiedliche Sememe, die sich mit einem Lexem verbinden, während es sich im Falle der Homonymie um etymologisch unterschiedliche Lexeme bei der gleichen lautlichen Form handelt, die sich mit den in den semantischen Mikrostrukturen differenten Sememen verknüpfen. Bei den Synonymen geht es um die Wörter, die entweder in ihrem begrifflichen oder konzeptuellen Teil ihre Ähnlichkeit aufweisen. Und Enantiosemie ist eine Art Entwicklung antonymer Bedeutungen in einem

Wort, die durch die Verbindung zweier entgegengesetzter Sememe mit einem Lexem entsteht. Die Enantiosemie eines Lexems wird immer im Kontext deutlich, dadurch kann der Prozess der Aktualisierung einer lexikalischen Bedeutung sehr schnell erkennbar werden.

3. Positionierung der Lakunen-Theorie im Rahmen der Translations- theorie

Die geschilderten Aspekte der Bildung einer lexikalischen Bedeutung, die vor allem im bzw. durch den Kontext entsteht, sollen bei der Feststellung axiologischer Lakunenarten in erster Linie berücksichtigt werden. Der Verlust im Sembestand bzw. die kontextuelle Nichtübereinstimmung der Seme im interkulturellen Vergleich eines Semems gestalten die semantische Intensität einer Lakune. Die dargestellten semantischen Elemente einer lexikalischen Bedeutung beteiligen sich somit am Mechanismus der Lakunisierung. Die Darstellung des Mechanismus der Lakunisierung kann im Zusammenhang mit dem Äquivalenzphänomen verdeutlicht werden, was auch die Anwendung des Lakunen-Phänomens im Rahmen der Translationstheorie gestattet.

Wolfram Wilss [1977: 157] äußert in diesem Zusammenhang den Gedanken, dass es die Übersetzungswissenschaft bisher nicht geschafft hat, „ein hinlänglich detailliertes Faktoreninventar für die Messbarkeit der Äquivalenz von ausgangs- und zielsprachlichem Text zu entwickeln und an die Stelle eines hypostasierten Äquivalenzbegriffes einen theoretisch explizierten, empirisch abgesicherten

Äquivalenzbegriff zu setzen.“ Die beiden von Wilss aufgestellten Probleme sind aber bereits zur Zeit der Entstehung seiner fundierten Monographie in den 70ern von der russischen Ethnopsycholinguistik durch die Entwicklung der Lakunen-Theorie gelöst worden, indem sie an sich als Taxonomie interkultureller Bedeutungsunterschiede, als ganzes Modell ein detailliertes Faktoreninventar für die Analyse und Übersetzung (sprich: Herstellung der Äquivalenzrelationen zwischen dem Originaltext und seiner Übersetzung im Sinne der kognitiven Abstraktion) darstellt. Die Hinlänglichkeit eines solchen Faktoreninventars besteht in der Universalität des Modells, das sich auf jeden Sprach- und Kulturvergleich anwenden lässt.

Das wichtigste Charakteristikum des Äquivalenz-Phänomens ist seine Approximation, die in der semantischen Intensität der Lakune zum Ausdruck kommt. Jakobson [1959: 233/ 1981: 191/ 1988: 484] verweist in diesem Zusammenhang auf „Äquivalenz in der Verschiedenheit“ bzw. „Gleichwertigkeit in Verschiedenheit“ („equivalence in difference“), was er als „das Kardinalproblem der Sprache und die Kernfrage der Linguistik“ bzw. als „das Grundproblem der Sprache und der Hauptgegenstand der Sprachwissenschaft“ (4) („the cardinal problem of language and the pivotal concern of linguistics“) ansieht. Die Approximation ist somit das wichtigste Merkmal der Äquivalenz, das in Form des semantischen Grades einer Lakune existiert und durch ihre semantische Intensität zum Ausdruck kommt. Die semantische Intensität der Lakune bzw. ihre semantische Größe bestimmt den semantischen Grad der Approximation

der aufgestellten Äquivalenzbeziehung, d.h. den semantischen Grad der Äquivalenz selbst. Darin äußert sich das dichotomische Verhältnis der beiden Phänomene zueinander. Aus diesem Grund wird das Aufdecken von Lakunen als Ausgangspunkt der Semiose für den Ausgangspunkt der Herstellung der Äquivalenzrelationen erklärt. Diese Tatsache erlaubt uns über den lakunären Charakter des Äquivalenzphänomens zu urteilen.

Die Lakune erweist sich somit als eine semantische Größe, an der die Art der Äquivalenzrelation zu bestimmen ist. Der semantische Grad einer Äquivalenzrelation und die semantische Intensität der Lakune befinden sich in einem umgekehrt proportionalen Verhältnis zueinander: je größer die semantische Intensität der Lakune ist, desto geringer ist der semantische Grad der Äquivalenz und umgekehrt. Äquivalenz ist daher an die Veränderung der denotativen lexikalischen Bedeutungsstruktur im interkulturellen Sprachenvergleich gebunden. Die beiden Begriffe – Lakune und Äquivalenz – sind verschiedene Seiten einer Medaille.

Die denotativ nichtäquivalenten lexikalischen Bedeutungseinheiten können sich aber im Kontext als adäquat erweisen. Die Problematik der Adäquatheit ist das zentrale Problem der Übersetzung, denn sie ist mit der Bedeutungsinvarianz in der Übersetzung aufs engste verbunden. Der Bezug der Adäquatheit zur Äquivalenz äußert sich in der Prozess- und Resultatorientiertheit der beiden den Übersetzungsprozess begleitenden Maßstäbe (Kategorien). Die Äquivalenz wird immer an die aufgestellten

Invarianzforderungen angepasst, da sie einer prozessorientierten sprachlichen Veränderung unterliegt, während die Adäquatheit das Resultat der Wahrung der Invarianz und somit der Herstellung der invarianzadäquaten Äquivalenzrelationen zwischen den einzelnen lexikalischen Einheiten ist [vgl. Švejcer [1988: 95f]].

Im Falle der Adäquatheit handelt es sich also nach Horst Turk [1988: 88] um die Wahrheit, Richtigkeit oder Angemessenheit einer Übersetzung. In der Äquivalenz sieht Turk [ebd.: 89] wie oben dargestellt den Moment der Verschiedenheit, wobei die Verschiedenheit als Ungleichartigkeit bewertet werden soll. Der äquivalente Ersatz eines Ausdrucks gilt erst dann als solcher, wenn durch ihn nichts am Wahrheitswert der Aussage geändert wird.

Bei der Herstellung einer Äquivalenzrelation geht es folglich nach Turk [ebd.: 90] um die Gleichheit der Systemwerte der Bedeutungselemente, worunter auch die kontextuelle Anwendung des zu übersetzenden Bedeutungselements zu verstehen ist. Eine solche Aufstellung erfolgt nicht durch die Substitution, sondern durch den Bezug auf etwas Drittes, das für beide Aussagen oder lexikalische Bedeutungen ungleichartig aber jedoch mit ihnen verbunden ist. Dieses Dritte ist also die gleiche Vorstellung, die die auszuwechselnden Bedeutungselemente hervorrufen. Dabei handelt es sich nach de Saussure [1996: 42] um die Angemessenheit der in einer Sprache geltenden Zuordnungen: „Ob wir nur den Sinn des lat. Wortes *arbor* suchen oder das Wort, womit das Lateinische die Vorstellung „Baum“ bezeichnet, so ist klar, dass uns nur die in dieser Sprache geltenden Zuordnungen als ange-

messen erscheinen, und wir schließen jede beliebige Zuordnung aus, auf die man sonst noch verfallen könnte.“ Es geht bei de Saussure also um den Wert des Wortes im System der Sprache, womit die Fähigkeit dieses Wortes kontextuelle Bildungen an andere Wörter dieses Systems gemeint ist. Eine solche systemische Zuordnung des Wortes kann als sein kontextueller Wert bezeichnet werden. Die Gleichwertigkeit der kontextuellen Werte, die die Bedeutung des Wortes ausmachen, beruht auf dem *tertium comparationis*, der Invarianz des Inhaltes. Für die Herstellung einer Äquivalenzbeziehung sind folglich nach Turk (ebd.) drei Vergleichsoperationen nötig: die Feststellung zweier Stellenwerte der zu vergleichenden Sprachzeichen im System und die Vergleichbarkeit dieser Stellenwerte über das *tertium comparationis*.

Die Adäquatheit der Übersetzung wird somit durch die Herstellung der Äquivalenzrelationen, durch die Gleichwertigkeit der Stellenwerte mit Bezug auf ein Drittes, die Wahrung der Invarianz, erreicht. Die Entscheidungen bei der Herstellung der Äquivalenzrelationen werden nach Turk (ebd.) entweder mit Hinblick auf den Inhalt oder die Form oder die erzielbare Wirkung getroffen, womit die Invarianzforderungen gemeint sind. Bei der Adäquatheit handelt es sich bei Turk um eine „Idealvorstellung einer optimalen Annäherung gleichermaßen auf allen Ebenen des zu übersetzenden Textes, ohne dass zwischen ihnen in der Entscheidung differenziert wird.“ Adäquatheit erscheint hier als ein allgemeiner abstrakter Begriff, der nur bei der Bewertung des ganzen Textes angewandt

werden kann. Meines Erachtens sollte die Adäquatheit als *ein kategorialer Rahmen der Übersetzung und der Übersetzungsanalyse* [Turk (ebd.)] bei der Bewertung jeder Äquivalenzrelation benutzt werden, denn die Adäquatheit einzelner Äquivalenzrelationen trägt zur Adäquatheit des gesamten Textes bei. Die Adäquatheit ist also das Resultat, die Bewertung der aufgestellten Äquivalenzrelation, nach der auch die Entscheidungen der Aufstellung der Äquivalenzrelationen gefällt werden. Denn nach dem Prinzip der Adäquatheit und Nichtadäquatheit werden die Stellenwerte der zu vergleichenden sprachlichen Zeichen in Sprachsystemen festgestellt, indem Bezug auf die von ihnen ausgelöste Vorstellung genommen wird. Die Adäquatheit ist deswegen im Unterschied zur Äquivalenz sowohl prozess- als auch resultatorientiert, während die Äquivalenz nur prozessorientiert ist und daher als eine der Adäquatheit untergeordnete Kategorie gilt. Die Äquivalenz ist also der Prozess, der auf das Sprachsystem, auf die Bedeutungsstruktur, die von der Stelle dieser Bedeutung im System abhängt, ausgerichtet ist. Als äquivalent werden Bedeutungen mit der gleichen denotativen Struktur angesehen. Die denotative Struktur kann sich aber in verschiedenen Sprachen kontextuell verändern, d.h. um den gleichen Wert, die gleiche Position im ZS-Kode zu erreichen, greift man häufig auf die Veränderung der denotativen Struktur der AS-Bedeutung, die auf der Adäquatheit fußt, zurück. Entscheidend ist bei der Feststellung der denotativen Struktur des Zeichens seine Beziehung zum Denotat über den Begriff/das Konzept. Äquivalent sind also *arbor* und *Baum*

nur, weil sie auf der Inhaltsebene gleich sind. Sie können auch als adäquat bezeichnet werden, denn sie sind auch in ihrer Wirkung gleich bzw. gleichwertig, was den Bereich des Kontextes anschneidet. Eine adäquate Entscheidung bei der Herstellung einer Äquivalenzrelation bewegt sich immer im Rahmen der Motiviertheit. Eine adäquate Entscheidung ist daher immer eine motivierte Entscheidung. Als adäquat, jedoch nicht äquivalent, gelten z.B. die Wörter *Grünschnabel* und *молокосос* (**Milchsauger*), denn sie zeichnen sich durch eine differente denotative Bedeutungsstruktur aus. Eine Äquivalenzbeziehung gilt in diesem Fall als adäquat, obwohl ihr eine vollständige kompensierte Redelakune zu Grunde liegt, denn die beiden Wörter sind in ihrem tertium comparationis gleich bzw. gleichwertig, d.h. sie haben die gleiche bzw. gleichwertige konnotative (pragmatische) Wirkung und somit den gleichen kontextuellen Stellenwert in beiden Sprachen. Mit einer Äquivalenzbeziehung kann somit der Prozess des adäquaten Austausches der lexikalischen Bedeutungen bezeichnet werden.

Die Äquivalenzbeziehungen sollen unter Wahrung der Invarianzforderungen aufgestellt werden, worunter nach Jäger [1965: 242 / 1973: 60f / 1975: 87f] der funktionelle bzw. kommunikative Wert der zu übersetzenden Aussage aufzufassen ist. In diesem Zusammenhang sollen die Begriffe der funktionellen bzw. kommunikativen Äquivalenz von Jäger (ebd.) erwähnt werden, die als Übersetzungsinvarianz angesehen werden können. Die Erschließung des invarianten Inhaltes erfolgt durch die

Feststellung der Sprachfunktionen sowie der Struktur der denotativen Bedeutung, in der die Sprachfunktionen eine dominierende Rolle spielen. Die beiden Aspekte sind nach Švejc [1973: 68] als funktionelle Dominanten aufzufassen. Die kategorialen Rahmen der Bewertung der Übersetzung – Äquivalenz, Invarianz und Adäquatheit – machen also in ihrer Wechselwirkung den Übersetzungsprozess aus.

Turk [ebd.: 2] spricht in diesem Zusammenhang noch von einer Bewertungskategorie des Übersetzungsprozesses – *Korrespondenz*, - worunter das symmetrische Verhältnis zwischen den Bedeutungen ohne Bezug auf das tertium comparationis verstanden wird. Im Falle der Korrespondenz handelt es sich nicht mehr um die Wiedergabe der Inhalte, sondern um die Wiedergabe der sprachlichen Form. Der Wert des Übersetzens wird hier nach Turk [ebd.: 93] nicht mehr nach der Mitteilung in einer anderen Sprache gemessen, sondern nach der Mitteilung einer anderen Sprache. Die Rede ist hier nach Turk [ebd.: 98] von einem neuen semantischen System, z.B. der Konzeption der s.g. Welt- bzw. Sternensprache vom russischen Futuristen Welimir Chlebnikow, der über Sprache als Verständigungsmittel hinausgeht. Die Sprache wird hier als Spiegelung der universellen Gesetzmäßigkeiten des gesamten Kosmos aufgefasst, als „Element in dem alles umfassenden Beziehungssystem“ verstanden. Die Übersetzung korrespondierender sprachlicher Elemente kann am Beispiel zweier Übersetzungen des Gedichtes von Welimir Chlebnikow «Заклятые смехом» ins Deutsche veranschaulicht werden:

Заклятые смехом

Велимир Хлебников

О, рассмейтесь, смехачи!
О, засмейтесь, смехачи!
Что смеются смехами, что
смеяньствуют смеяльно,
О, засмейтесь усмеяльно!
О рассмешищ надсмеяльных
– смех усмейных смехачей!
Смейво, смейво,
Усмей, осмей, смешики,
смешики,
Смеюнчики, смеюнчики,
О, рассмейтесь, смехачи!
О, засмейтесь, смехачи!

beschwörung lachen

Nachdichtung: Franz Mon

o lacht auf ihr lachhäse
o lacht los ihr lachhäse
was lachen die mit lacherei
was lächern die lächerlich
o lacht los verlächerlich
o der überlächerlichen lachlö-
cher – lachen der verlächerten
lachhäse
lachland lachland
verlach belache lachmacher
lachmacher
lachlocker lachlocker
o lacht auf ihr lachhäse
o lacht los ihr lachhäse

Beschwörung mit Lachen

Nachdichtung: Roland Erb

O, lacht los, ihr Lacholde!
O, lacht auf, ihr Lacholde!
Dass mit Gelächtern sie lachen,
dass lachhaft sie lachandern,
O, lautlach lacht auf!
O, der loslachenden Hohnlacher
– verlachend Lacholde Gelach!
O, loslach dich auslach Lache
hohnlachender Lacher!
Lacheson, lacheson,
Umlach und oblach, Lachlüster,
Lachlüster,
Lachlister, Lachlister
O, lacht los, ihr Lacholde!
O, lacht auf, ihr Lacholde!

Im Falle der Korrespondenz kann nicht vom Vorhandensein der axiologischen Lakunen gesprochen werden, denn von der intersprachlichen Veränderung wird lediglich ein Teil der Struktur der lexikalischen Bedeutung, ihre sprachliche Form, betroffen. Lakune als Phänomen kann nur an eine Äquivalenzbeziehung gebunden sein, die durch die semantische Intensität der Lakune gekennzeichnet wird. Die sprachliche Form löst jedoch bestimmte Assoziationen aus, die im Text eine verborgene semantische Ebene darstellen. Der kognitive Teil jeder lexikalischen Bedeutung eines solchen Textes ist jedoch im Einzelnen schwer zu erkennen.

4. Modifizierung der axiologischen Lakunen

Eine wesentliche Funktion im Prozess der Übersetzung übt der semantisch-kognitive Mechanismus der Lakunisierung aus. Die Feststellung eines kontextuellen Bedeutungsunter-

schiedes erleichtert dem Übersetzer das Finden eines Äquivalentes. Bei der Aufstellung der Invarianzforderungen kann das Lakunen-Modell eine erhebliche Hilfe leisten. Lakunen gelten nach Ertelt-Vieth [2005: 86] als Ausgangspunkte der Semiose, eines Kommunikationsprozesses, der darin besteht, dass die Bedeutungen erkannt und verstanden werden. Der Übersetzer geht in seiner Analyse von den Bedeutungsunterschieden aus und versucht, gemäß den aufgestellten Invarianzforderungen die Äquivalenzrelationen zwischen den einzelnen lexikalischen Bedeutungseinheiten herzustellen. Das Lakunen-Modell erweist sich dabei als eine Art Stütze, die das Ausdeuten fremdsprachlicher Bedeutungen ermöglicht. Die Aufstellung einer Äquivalenzrelation erfolgt durch die Anwendung einer bestimmten Übersetzungsstrategie.

Axiologische Lakunen prägen folglich die Arten der Äquivalenzbeziehungen, die nach der Skala von totaler Äquivalenz über

Teiläquivalenz bis zur Nicht- oder Nulläquivalenz eingeteilt werden kann. Gak [1998: 9] unterscheidet in diesem Zusammenhang drei Typen der sprachlichen Äquivalenz:

- a) Monoäquivalenz (der betreffenden lexikalischen Einheit einer Sprache entspricht nur eine lexikalische Einheit einer anderen Sprache).
- b) Polyäquivalenz (einer lexikalischen Einheit einer Sprache entspricht eine Reihe lexikalischer Einheiten einer anderen, bei deren Übersetzung eine Wahl getroffen werden muss). Hier ist vom Vorliegen **relativer Sprachlakunen** die Rede und
- c) Äquivalenzlosigkeit (eine lexikalische Einheit wird mit dem Bezeichnenden einer anderen Sprache verglichen, die über keine verbale Form für das betreffende Signifikat verfügt). An dieser Stelle sollte eingewendet werden, dass die Äquivalenzlosigkeit auch durch das Fehlen des Bezeichnenden verursacht werden kann. Der Äquivalenzlosigkeit liegen **absolute Sprachlakunen** zu Grunde.

In Anlehnung an Gak unterscheidet Manakin [2004: 123] drei Typen der Relationen zwischen den zu vergleichenden Wörtern verschiedener Sprachen: vollständige Übereinstimmung oder Äquivalenz, partielle Übereinstimmung mit zwei Arten – Einschluss und Überschneidung semantischer Bedeutungsumfänge und Nichtübereinstimmung oder Ausschluss. Manakin [ebd.: 128] sieht somit die Äquivalenz nur in den Fällen, die eine vollständige Über-

einstimmung des Umfanges der denotativen Bedeutung der zu vergleichenden lexikalischen Einheiten aufweisen. Gleichzeitig spricht er aber vom Grad der Äquivalenz. Darunter versteht er den Grad der Übereinstimmung semantischer Merkmale (Seme) in der Struktur ihrer lexikalischen Bedeutungen, der die semantische Nähe kontrastierender Wörter bestimmt [ebd.: 126]. Der Grad der semantischen Nähe bzw. der Grad der Äquivalenz wird somit, worauf schon früher eingegangen wurde, durch den Grad der inhaltlichen Differenz (semantische Intensität einer Lakune) bestimmt. Die semantische Nähe ist also mit der semantischen Differenz verbunden und befindet sich zur letzten, wie oben dargestellt wurde, im umgekehrt proportionalen Verhältnis: Je näher semantisch die zu vergleichenden lexikalischen Einheiten sind, desto geringer ist die semantische Differenz zwischen ihnen und umgekehrt. Daher ist es wichtig, die semantische Grenze einer Äquivalenzrelation zu ziehen, die dort verläuft, wo die zu vergleichenden lexikalischen Einheiten in ihrer Struktur Differenzen aufweisen.

Die semantische Grenze einer Äquivalenzbeziehung ist nichts anderes als die semantische Intensität einer Lakune, die den approximativen Charakter der Äquivalenz kennzeichnet. Von der Äquivalenz ist daher nicht nur im Falle einer vollständigen Übereinstimmung (totale Äquivalenz) die Rede, sondern auch im Falle partieller Übereinstimmungen (Teiläquivalenz). Der semantische Grad der Äquivalenz und die semantische Intensität der Lakune kommen hier am deutlichsten zum Ausdruck. Der Fall der Nichtübereinstimmung spricht somit für sich. Hier

handelt es sich ums Vorliegen absoluter Lakunen.

Bei der Darstellung des Mechanismus der Bildung axiologischer Lakunen haben sich also einige Unterarten der bereits existierenden Arten von axiologischen Lakunen herauskristallisiert: Die absoluten Sprachlakunen werden in **denotative** und

signifikative Sprachlakunen unterteilt. Im Falle der **absoluten denotativen Sprachlakunen** geht es sowohl um das Fehlen der denotativen Situation als auch um das Fehlen des Konzeptes bzw. Begriffes. Die absoluten denotativen Sprachlakunen entstehen meistens im Vergleich von Realien.

Die Übersetzung der Erzählung von L. Tolstoj „Die Kosaken“ liefert viele Lakunen dieser Art, die unter Anwendung der Transliteration sowie Paraphrase oder einer Erklärung in Form einer Fußnote eliminiert werden:

C. 15

Только узкая, **сажений** в триста, полоса плодородной земли составляет владение козаков.

C. 15

В старину большая часть этих **станиц** были на самом берегу; но Терек, каждый год отклоняясь к северу от гор, подмывал их, и теперь видны только густо заросшие старые городища, сады, груши, **лычи** и **раины**, перелетённые ежевичником и одичавшим виноградником.

C. 16

Собственно русский мужик для казака есть какое-то чуждое, дикое и презренное существо, которого **образчик** он видал в заходящих **торгашах** и переселенцах **малороссиянах**, которых казаки презренно называли **шаповалами**.

C. 20

«Радуся, чортова девка, - кричит мать, - **чувяки**-то все истоптала.»

Из глиняной трубы избушки скоро подымается дым кизяка, молоко переделывается в **каймак**.

C. 23

Только лошадь дежурного оседланная **ходила в треноге** по тёрнам около леса, и только леса, и только часовой казак был в **черкеске**, ружьё и шапке.

S. 209

Nur ein schmaler, vielleicht dreihundert **Sashen** breiter Streifen dieses walddreichen, fruchtbaren Gebiets stellt den Grundbesitz der Kosaken dar.

S. 209

In den alten Zeiten lagen die meisten dieser **Stanzien** unmittelbar am Fluss, doch der Terek, der sein Bett von Jahr zu Jahr von den Bergen weg weiter nach Norden verlagert, hat sie unterspült, und jetzt sieht man dort nur noch dicht von Gestrüpp überwuchertes Gemäuer, Gärten, Birnbäume, **Dattelpalmen** und **Pyramidenpappeln**, deren Laub vom Brombeer- und verwilderten Weinranken durchzogen ist.

S. 210

Im Grunde seines Herzens hält der Kosak **die einfachen Russen** für fremdartige, rohe und verächtliche Geschöpfe, da er sie nur gelegentlich als herumziehende **Hausierer** und **ukrainische Umsiedler**, die von den Kosaken geringschätzig [...] bezeichnet werden, zu Gesicht bekommen hat.

S. 215

„**Zieh doch die Tschuwjaken*** aus, du Teufelsmädchel!“ rief ihr die Mutter zu. „**Hast sie schon ganz schiefgetreten...**“

*Tschuwjaken – Schuhe (Anm. d. Verfass.)

Nach einer Weile stieg aus dem Lehmschornstein der Kammer der Rauch des brennenden Kuhmistes auf: die Milch wurde zu **Kaimak** verarbeitet.

S. 220

Nur das Pferd des Diensthabenden war gesattelt und **stapfte mit Fesseln** an den Beinen am Waldrand im Dornengebüsch umher, und nur der auf Posten stehende Kosak hatte eine **Tscherkeska**

C. 25

На нём был оборванный подоткнутый зипун, на ногах обвязанные верёвками по онучам олени *портки** и растрёпанная белая шапочка. За спиной он нёс через одно плечо *кобылку*** и мешок с курочкой и *копчиком* для приманки ястреба;...

*Обувь из невыделанной кожи, надеваемая только разоченной

**Орудие для того, чтоб подкрадываться под фазанов

C. 28

- Нынче *пилав* сделаем: ты поди зареж да ощипи.

C. 33

- Молчи, *чорт!* – стиснув зубы, прошептал на него Лука. – *Абреки!*

- Заходи, сказал Оленин. – Вот и *чихирю* выпьем.

C. 47

– Барин велел *чихирю* купить; налейте, *добряшки*.

C. 92

Ванюша *раздувал* голенищем *самовар* на крыльце хаты.

C. 52

- Ну, *смола*, *чорт* тебя принёс с *кордону!* – приговаривала Устенка и, отвернувшись от него, снова фыркнула со смеха.

Приедет ко мне какой *кунак*, водкой пьяного напою, ублажу, с собой спать положу, а к нему поеду, подарок, *нешкеш* свезу.

- Хочешь быть *молодцом*, так будь *джигит*, а не мужик...

C. 128

- Разве господа на *мамуках* женятся? Иди!

an und war mit Säbel und Gewähr ausgerüstet.

S. 222

Er trug einen zerschissenen Rock, dessen lange Schöße er hochgeschlagen hatte, dazu über den Fußlappen mit Bindfaden zusammengehaltene *Schuhe* aus rohem Hirschleder und eine zerbeulte weiße Mütze. Über der einen Schulter hing ein *Kobyłka** und ein Beutel mit einem Hühnchen und einem *jungen Rotfußfalken* als Köder für Habichte...

*Ein Leinenschild, dient zum Heranschleichen von Fasanen

S. 226

„Da wollen wir uns *Pilaw* machen. Geh jetzt, schlachte ihn und rupfe ihn auch gleich.“

S. 234

„Sei still, du *Tölpel!*“ zischte ihn Lukaschka an. „*Abreken* kommen!“

„Komm herein,“ forderte Olenin auf. „Dann trinken wir zusammen ein *Gläschen*.“

S. 253

„Mein Herr schickt mich zu euch, um etwas *Tschichir* zu kaufen; *seid bitte so gut* und füllt mir welchen ein.“

S. 315

Wanjuscha *fachte* auf der Veranda, einen Stiefelschaft schwenkend, *die Kohlen im Samowar an*.

S. 259

„Der *Teufel* hat dich vom *Kordon* hergeführt, du *aufdringlicher Kerl!*“ rief Ustenka und prustete, sich von ihm abwendend, aufs neue los.

Besuchte mich ein *Freund*, dann konnte er sich bei mir einen Rausch antrinken, ich machte es ihm behaglich, nahm ihm mit in mein Bett, und wenn ich zu ihm ritt, brachte ich ihm ein Geschenk, *irgendein Präsent*, mit.

S. 276

„Wenn du *ein forscher Kerl* sein willst, musst du dich wie *ein Dschigit* benehmen...“

S. 364

„Geht es denn an, dass ein Herr wie du ein *einfaches Kosakenmädchen* heiratet? Mach mir nichts vor!“

Die meisten transliterierten Speisebezeichnungen sind in der deutschen Übersetzung nicht erklärt worden: *каймык* – *Kaimak*, *пилав* –

Pilaw, *чихирь* – *Tschichir*. An manchen Stellen wird auf die Wiedergabe einer Realie verzichtet: *нешкеш* – *irgendein Geschenk*, *чихирь* – *ein Gläs-*

chen, казаки презренно называли **шановалами** - von den Kosaken geringschätzig [...] bezeichnet werden. Eine absolute denotative Sprachlaku- ne wird hier zu einer vollständigen Redelaku- ne ausgeglichen. Eine absolute kulturelle ethnographische Laku- ne entsteht bei der Übersetzung der russischen Realie Ванюша **раздувал голенищем самовар на крыльце хаты**. - Wanjuscha **fachte auf der Veranda, einen Stiefelschaft schwen- kend, die Kohlen im Samowar an**. Im Text der deutschen Übersetzung wird die russische Realie *раздувать голе- нищем самовар* durch *einen Stiefel- schaft schwenkend* expliziert.

Absolute signifikative Sprach- lakunen oder begriffliche Lakunen nach Sorokin [1977: 122] /Nikitin [1988: 47] sind dagegen solche Be- deutungsunterschiede, die beim Feh- len des Konzeptes bzw. Begriffes zum Ausdruck kommen, wobei die denota- tive Situation entweder vorhanden ist oder rekonstruiert werden kann. Das deutsche Konzept *Termin* fehlt in der russischen Kultur, kann aber erklärt bzw. rekonstruiert werden. Eine sol- che Rekonstruktion geschieht auf-

grund des Vorhandenseins dieser deno- tativen Situation durch die Möglichkeit seiner Umschreibung (Paraphrase) oh- ne Kontext. Bei der Übersetzung wird nach kontextrelevanten Varianten ge- sucht: *Ich habe heute einen Termin beim Zahnarzt – У меня сегодня при- ём у зубного врача*. Die Bedeutungs- verschiebung erfolgt vom deutschen Konzept *Termin* zum russischen Be- griff *Empfang*. Im Kontext entsteht ei- ne vollständige kompensierte Redela- ku- ne auf der konnotativen Bedeutungs- ebene. Dieses Beispiel veranschaulicht ziemlich deutlich den Unterschied zwi- schen den Termini Konzept und Be- griff. Das Konzept *Termin* gehört zu den Besonderheiten der deutschen Kul- tur und deutschen Mentalität, wogegen der Begriff *Empfang* in beiden Kultu- ren neutral ist. Im Falle der Überset- zung des Lexems *glimpse* findet eine Bedeutungsverschiebung zwischen zwei Begriffen – *glimpse* im Engli- schen und *Gestalt* im Deutschen – statt. Die beiden lexikalischen Bedeutungen sind in beiden Kulturen semantisch neutral. Im Kontext entsteht eine parti- elle Redelaku- ne.

Durch eine kontextuelle Rekonstruktion in Form der Explikation wird die absolute signifikative Sprachlaku- ne im Text der Erzählung von L. Tolstoj behoben:

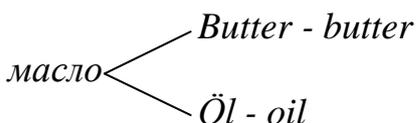
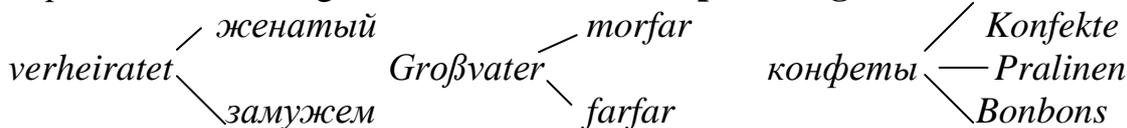
S. 19
Старик казак с засученными штана- ми и раскрытою седою грудью, воз- вращаясь с рыбной ловли, несёт че- рез плечо в **санетке** ещё бьющихся серебрястых **шамаек** и,

S. 215
Der alte Kosak, der mit aufgekrempe- lten Hosen, das Hemd über der graube- haarten Brust offen, vom Fischfang zu- rücklehnte und über der Schulter eine **Stange mit einem Flechtkorb** trug, der mit noch zappelnden **Fischen** gefüllt war.

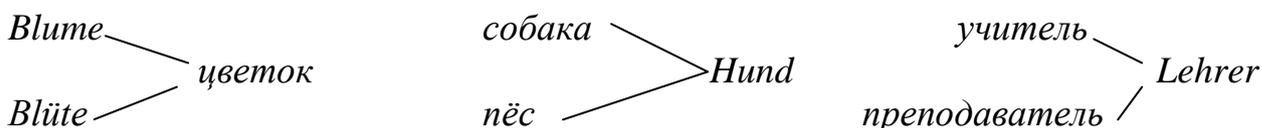
Die relativen Sprachlakunen glied- ern sich weiterhin in **relative**

Sprachlakunen der Inklusion und **relative Sprachlakunen der**

Heteronymie. Die relativen Sprachlakunen der Inklusion werden in **divergierende** und **konvergierende relative Sprachlakunen** unterteilt. Unter der Divergenz sind mehrere Äquivalenzbeziehungen zu verstehen.



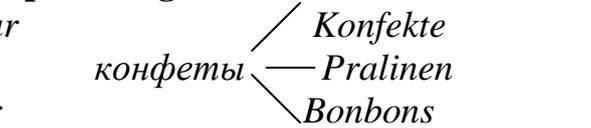
Die Konvergenz ist im Prinzip eine umgekehrte Erscheinung der Äquivalenzrelation. Dabei korrespondieren mehrere Wörter der AS mit einem Äquivalent der ZS. Man kann dies als eine **viel-zu-eins-Entsprechung** bezeichnen.



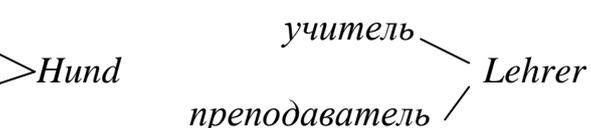
Eine relative Lakune der Heteronymie entsteht dann, wenn sich die zu vergleichenden lexikalischen Bedeutungen überschneiden, wobei jede der Bedeutungen den Bereich aufweist, der sich mit dem der anderen Bedeutung nicht deckt. Diese Art der Äquivalenzbeziehung umfasst die Paare der lexikalisch-semanticen Äquivalente der zu vergleichenden Sprachen, die differente, jedoch ihren kognitiven Funktionen nach ähnliche Denotate bezeichnen. Eine solche Äquivalenzrelation wird von Koller [2001: 236] **eins-zu-Teil-Entsprechung** genannt: *Geist/mind/spirit/esprit, Freund/freind/друз.*

Der Fall der intersprachlichen Homonymie wird als **quasi-relative Sprachlakune** bezeichnet. Eine relative Sprachlakune hat in diesem Fall einen semasiologischen Charakter, d.h. um die Bedeutung einer lexikali-

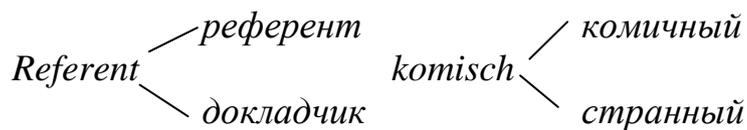
Sie entstehen, wenn einem Ausgangswort zwei oder mehrere Äquivalente zukommen. Koller [2004: 230] spricht im Falle der Divergenz von einer **eins-zu-viel-Entsprechung**:



Die Konvergenz ist im Prinzip eine umgekehrte Erscheinung der Äquivalenzrelation. Dabei korrespondieren mehrere Wörter der AS mit einem Äquivalent der ZS. Man kann dies als eine **viel-zu-eins-Entsprechung** bezeichnen.



schen Einheit dieser Art festzustellen, wird vom Zeichen zum Konzept ausgegangen. Die Zeichen stimmen in ihrem größten Teil mit geringen lautlichen Abweichungen überein. Das gleiche Zeichen verbindet sich mit unterschiedlichen Konzepten, d.h. sie haben unterschiedliche Bedeutungen. Dies ist ein besonderer Fall der relativen Sprachlakune, kann als quasi-relative Sprachlakune definiert werden, da bei der Übersetzung häufig ähnliche sprachliche Formen für äquivalent angesehen werden, die aber mit differenten Bedeutungen versehen sind. Einige Arten der intersprachlichen Homonymie weisen auch die Fälle der Divergenz und Konvergenz auf, was sie zu den echten relativen Sprachlakunen werden lässt.



In diesem Fall der Tautonymie geht es um **eine quasi-relative divergierende Sprachlakune**.

Die vollständigen Redelakunen lassen sich in zwei Arten nach der Art ihrer Eliminierung einteilen – **kompensierte** und **nichtkompensier-te (echte) vollständige Redelakunen**. Im Fall der kompensierten vollständigen Redelakunen handelt es sich um einen vollständigen Bedeutungsunterschied auf der kontextuellen Bedeutungsebene. Das ausgangssprachliche Bedeutungspotential bleibt trotz der Anwendung der Kompensation als Eliminierungsstrategie für den ZS-Rezipienten verschleiert (latent). Die deutsche Übersetzung der Erzählung von L. Tolstoj „Die Kosaken“ enthält eine Menge vollständiger kompensierter Redelakunen, die in Folge der Wiedergabe der Mundart von den Tereker Kosaken entstanden sind, die bereits als eine intrakulturelle Lakune im Rahmen der russischen Kultur gilt und daher für den deutschen Rezipienten in den meisten Fällen im ganzen

Textparadigma latent ist. Eine solche subkulturelle sprachliche Schicht kann in Form eines thematischen Isotopiestranges [auch nach Thiel/Thome 1988: 306], der sich aus verschiedenen Isotopieketten zusammensetzt, dargestellt werden. Eine Isotopiekette ergibt sich aus der Wiederaufnahme und Verbindung der beiden Themenwörter aufgrund gemeinsamer thematischer implikativer Seme im kontensionalen Bereich eines Semems. Solche Isotopieketten, die in ihrer Gesamtheit einen ganzen thematischen Isotopiestrang bilden, der im Falle der Erzählung von L. Tolstoj die Kosakensprache ist, können im gesamten Textparadigma festgestellt werden. Die Übersetzung dieser subkulturellen Schicht ergibt eine vollständige Redelakune, die den Äquivalenzbeziehungen im gesamten Textparadigma zu Grunde liegt. Sie wird dadurch kompensiert, so dass alle Dialektismen eine allgemeinsprachliche Form im Deutschen erhalten:

С. 37

- Вишь, *чорт* какой! – сказал он, хмурясь и бросая наземь чеченский *зипун*. – Хошь бы зипун хороший был, а то *байгуш*.

С. 38

Один казак купил зипун за *монет*. За кинжал дал другой *два ведра*.

С. 42

Чего пришёл? *Каку надо болячку?* Скоблёное твоё рыло!

С. 45

- В лесу три курочки замордовал, - ответил старик,..

С. 50

- Что, скурёхи, песен не играете? – крикнул он на девок.

- Что красавицы, заснули? – сказал Назарка. – Мы с кордона помолить* пришли. Вот Лукашку помолрили.

* помолить на казачьем языке значит за вином поздравить кого-нибудь и пожелать счастья; вообще употребляется в смысле выпить.

С. 45

- Э, да ты, я вижу, молодец! Мы с тобой кунаки будем, - сказал дядя Ерошка.

- Что застал-то, чорт! – вдруг крикнула девка. – Подал бы графин-то.

С. 51

- Ну, смола! – запищала девка. – Бабе скажу!

- И впрям Назарка правду баит...

С. 54

- Нянюшка Марьянка! А, нянюшка! Мамука ужинать зовёт, - прокричал, подбегая к казачкам, маленький брат Марьяны.

S. 239

„So ein *Halunke!*“ brummte er und warf wütend den *Rock* des Tschetschenen hin. „Wenn’s wenigstens ein guter Rock wäre, aber so ein *Fetzen...*“

S. 240

Ein Kosak erwarb den Rock für einen *Rubel*. Für den Dolch gab ein anderer *zwei Eimer Branntwein*.

S. 247

„Wozu bist du gekommen? *Was hast du hier zu suchen* mit deiner geschabten Schnauze?..“

S. 250

„Im Wald habe ich drei Stück abgeknallt,“ antwortete der Alte,..

S. 256

„Warum singt ihr nicht, ihr Weiberpack?“ rief er den Mädchen zu.

„Nun, ihr Schönen, seid ihr eingeschlafen?“ wandte sich Nasarka an die Mädchen. „Wir sind vom Kordon gekommen, um uns einen guten Tag zu machen. Wir haben auf Lukaschkas Wohl getrunken.“

S. 250

„Ei, du bist ein ganzer Mann, wie ich sehe! Wir müssen gut Freund werden,“ sagte Onkel Jeroschka.

„Was stehst du mir im Licht, du Tölpel!“ fuhr ihn plötzlich das Mädchen an. „Gib lieber die Karaffe her!“

S. 259

„Lass mich, du frecher Kerl“, kreischte das Mädchen. Ich sag’s deiner Frau!“

„Nasarka redet die reine Wahrheit...“

S. 262

„Schwesterchen, Marjanka! He, Schwesterchen! Die Mutter ruft zum Abendbrot“, schrie Marjankas kleiner Bruder, der auf die Kosakinnen zuge-

- Сейчас приду, - отвечала девка, - ты иди, батюшка, иди один; сейчас приду. laufen kam. „Ich komme gleich“, antwortete das Mädchen. „Geh schon, mein Lieber, geh schon voraus, ich komme gleich nach.“
- C. 56 S. 265
Он рассказал про старое житьё казаков, про своего батюшку Широкого, ... Рассказал про своё времечко и своего няню* Гирчика, ... Er erzählte von der Lebensweise der Kosaken in früheren Zeiten und von seinem Vater, den man den Breiten genannt hatte, ... Er erzählte aus seinem eigenen Leben und von seinem guten Freund Girtschik, ...
- *Няней называется в прямом смысле всегда старшая сестра, а в переносном «няней» называется друг
- C. 62 S. 273
... он усмехнулся, толкнул раз босою пяткою, ещё раз, и сделал выходку. ... er schmunzelte, stampfte ein paarmal mit den bloßen Hacken auf den Fußboden und stellte sich in Positur wie zu einem Angriff.
- C. 20 S. 215
Визжат козачата, *гоняющие кубари* на улицах везде, где вышло ровное место. Kleine Kosakenjungen ließen an jeder ebenen Stelle, die sie auf der Straße entdeckten, ihre *Kreisel tanzen* und kreischten vor Vergnügen.
... и только слышится из *плети* её голос, нежно уговаривающий буйволицу: «*Не постоит! Эка ты! Ну тебя, ну, матушка!...*» Вскоре приходит девка с старухой из *закуты* в *избушку*, ..hörte man nur noch ihre Stimme aus den *Verschlügen* herüberklingen, wenn sie der Büffelkuh gut zuredete: „*Na, halt doch endlich still! So ein Querkopf! Lass mich doch, lass mich, meine Gute!*“ Bald darauf traten Mutter und Tochter aus dem *Stall* und gingen in die *Milchkammer**;
*Milchkammer ist bei den Kosaken ein niedriger, kühler Schuppen, wo die Milchprodukte gekocht und aufbewahrt werden.
- C. 23 S. 219
«... и несмотря на то, что дня два тому назад *прибегал** от полкового командира казак с *цыдулкой***, в которой значилось, что, по полученным через лазутчиков сведениям, *партия в восемь человек* намерена переправиться через Терек, und obwohl vor zwei Tagen ein Kosak mit einem *Rundschreiben* des Regimentskommandeurs *angesprengt gekommen war*, in dem es hieß, dass laut Ermittlungen der Kundschafter *eine achtköpfige Bande* den Terek zu überqueren beabsichtigte.
- *прибегал значит на казачьем наречии приезжал верхом.

**цыдулкой назывался циркуляр, рассылаемый по постам.

С. 23

Только лошадь дежурного оседланная *ходила в треноге* по тёрнам около леса, и только леса, и только часовой казак был в *черкеске*, ружьё и шапке.

С. 24

Широкая *черкеска* была кое-где порвана, шапка была заломлена назад по-чеченски, *ноговицы* опущены ниже колен.

С. 26

- *Право, дядя, ты посиди**, - подтвердил Назарка, посмеиваясь.

*Посидеть – значить караулить зверя

С. 26

Иляска как *локнет*...

*локнет - выстрелит на казачьем языке

С. 27

- О! – сказал Лукашка замолкая, - где петуха-то взял? Должно мой *пружок**...

*Силки; которые ставят для ловки фазанов.

С. 30

- Спаси тебя Христос, - ответил старик: - *карга* за канавой в *котлубани** будет, - прибавил он. - Я посижу, а ты ступай.

* Котлубанью называется яма, иногда просто лужа, в которой мажется кабан, натирая себе «калчан», толстую хрящевую шкуру.

С. 31

Лукашка вскинул выше *бурку* и один пошёл назад по берегу, быстро подглядывая то налево на стену камышей, то на Терек, бурливший подле

S. 220

Nur das Pferd des Diensthabenden war gesattelt und *stapfte mit Fesseln* an den Beinen am Waldrand im Dornengebüsch umher, und nur der auf Posten stehende Kosak hatte eine *Tscherkeska* an und war mit Säbel und Gewähr ausgerüstet.

S. 221

Die weite *Tscherkeska* wies hier und da Risse auf, die Mütze war auf Tschetschenenart in den Nacken geschoben und *die Gamaschen* ließen die Knie frei.

S. 223

„*Du kannst es mir glauben, Onkel!*“ versicherte Nasarka mit einem verschmitzten Lächeln. „*Leg dich doch mal auf die Lauer!*“

S. 224

... aber *Ijaska ballerte los.*

S. 225

„Sieh mal an!“ sagte Lukaschka mit seinem Gesang innehaltend. „Wo hast Du denn her? Wohl aus einer von meinen *Schlingen?*“

S. 226

„Gott hüte dich,“ erwiderte der Alte. „Der *Keiler* wird hinter dem Graben im *Morast* stecken. Ich werde hier sitzen bleiben, und du geh jetzt zurück.“

S. 230

Lukaschka zog seinen *Umhang* höher und blickte, während er am Ufer entlang zurückging, bald aufmerksam nach links, auf die Wand von Schilf,

под берегом.

S. 34

- *Эна!* Я тебе говорю, другие будут, верно тебе говорю, - сказал он тихо и стал осматривать ружьё.

Der gesamte makrothematische Isotopiestrang zerfällt also in folgende mikrothematische Isotopieketten:

1. Lokale Kleidungsbezeichnungen: *бурка* – *der Umhang*, *ноговицы* – *die Gamaschen*, *зипун* – *der Rock*, *бай-гуш* – *der Fetzen*;
2. Lokale Geldbezeichnungen: *за три монета* – *für drei Rubel*;
3. Lokale Sprache: - *Эна!* – „*Potztausend!*“, *Иляска как локнет...* – *aber Iljaska ballerte los*, *посиди* - *Leg dich doch mal auf die Lauer!*, «*Не постой!* *Эка ты!* *Ну тебя, ну, мамушка!..*» - „*Na, halt doch endlich still! So ein Querkopf! Lass mich doch, lass mich, meine Gute!*“, *сделал выходку* - *stellte sich in Positur wie zu einem Angriff*, *правду баум* - *redet die reine Wahrheit*, - *Что зазастыло, чорт!* - „*Was stehst du mir im Licht, du Tölpel!*“, *Мы с кордона помолить пришли. Вот Лукашку помолули.* - *Wir sind vom Kordon gekommen, um uns einen guten Tag zu machen. Wir haben auf Lukaschkas Wohl getrunken, Каку надо болячку?* – *Was hast du hier zu suchen...*, *замордовал* – *abgeknallt*, *прибегал* - *angesprengt gekommen war*.
4. Bezeichnungen für Verwandtschafts- und Freundschaftsbeziehungen: *кунаки* – *gut Freund*, *Бабе скажу!* – *Ich sag's deiner Frau!*, *нянюшка* - *Schwesterchen*, *мамука* – *die Mutter*, *батюшка* - *mein Lieber, der Vater*,

bald auf den Terek, der rechts von ihm rauschte.

S. 234

„*Potztausend!* Pass auf, es kommen noch mehr, sag ich dir,“ flüsterte er Lukaschka zu und prüfte sein Gewehr.

своего няню – *von seinem guten Freund*;

5. Jagd- und Fischfangbezeichnungen: *карга* – *der Keiler*, *за канавой в котлубани* – *im Morast*, *пружок* – *der Schlingen*, *серебристых шамаек* – *mit noch zappelnden Fischen*;
6. Bezeichnungen für Dorfbauten: *из закуты в избушку* - *aus dem Stall und gingen in die Milchammer*;
7. Schimpfwörter: *скурёхи* - *Weiberpack*, *ну, смола!* – *du frecher Kerl!*;
8. Militärbezeichnungen: *цыдулка* – *Rundschreiben*, *партия* – *Bande*.

Das wesentliche Merkmal einer **partiellen Redelakune** ist die Hyperonym-/Hyponym-Bedeutungsrelation im interkulturellen Sprachenvergleich. Daher lassen sich also die partiellen Redelakunen in **generalisierende** (Bedeutungsverschiebung vom Hyponym zum Hyperonym) und **konkretisierende partielle Redelakunen** (Bedeutungsverschiebung vom Hyperonym zum Hyponym) nach den semantischen Strategien der Aufstellung der Äquivalenzrelationen einteilen. Eine generalisierende partielle Redelakune kann auch konvergierend sein, wenn das Hyperonym zum Hyponym in der Relation der Konvergenz steht. Der Bereich der relativen Sprach- und partiellen Redelakunen ist also der Bereich der Äquivalenzrelationen, in dem der approximative Charakter am stärksten zum Ausdruck kommt.

Einige generalisierende partielle Redelakunen sind in folgenden Textabschnitten aus der Erzählung „Die Kosaken“ zu finden:

- То-то *подлая душа*, Мосев-то.
С. 6

- Но что за охота ехать на Кавказ и юнкером я бы *полтинника* не взял.

Мосев и то хотел его *обидеть*.
С. 43

На новой квартире всё устроилось. Хозяева перешли *в тёплую*, юнкеру за три *монета* в месяц отдали *холодную хату*.

„Ein *gemeiner Kerl*, dieser Mossew!“
S. 196

«Aber Welch ein Einfall von ihm, in den Kaukasus zu gehen, und noch dazu als Fahnenjunkler! Ich täte es nicht einmal für *viel Geld*.»

„Mossew wollte ihn ja *überteilen*.“
S. 248

Im neuen Quartier war bald alles eingerichtet. Die Wirtsleute bezogen das *Winterhaus*, und dem Junker wurde für drei *Rubel* monatlich das *nichtheizbare Sommerhaus* überlassen.

Die Modifikation der axiologischen Lakunen kann somit in folgendem Schema gezeigt werden:



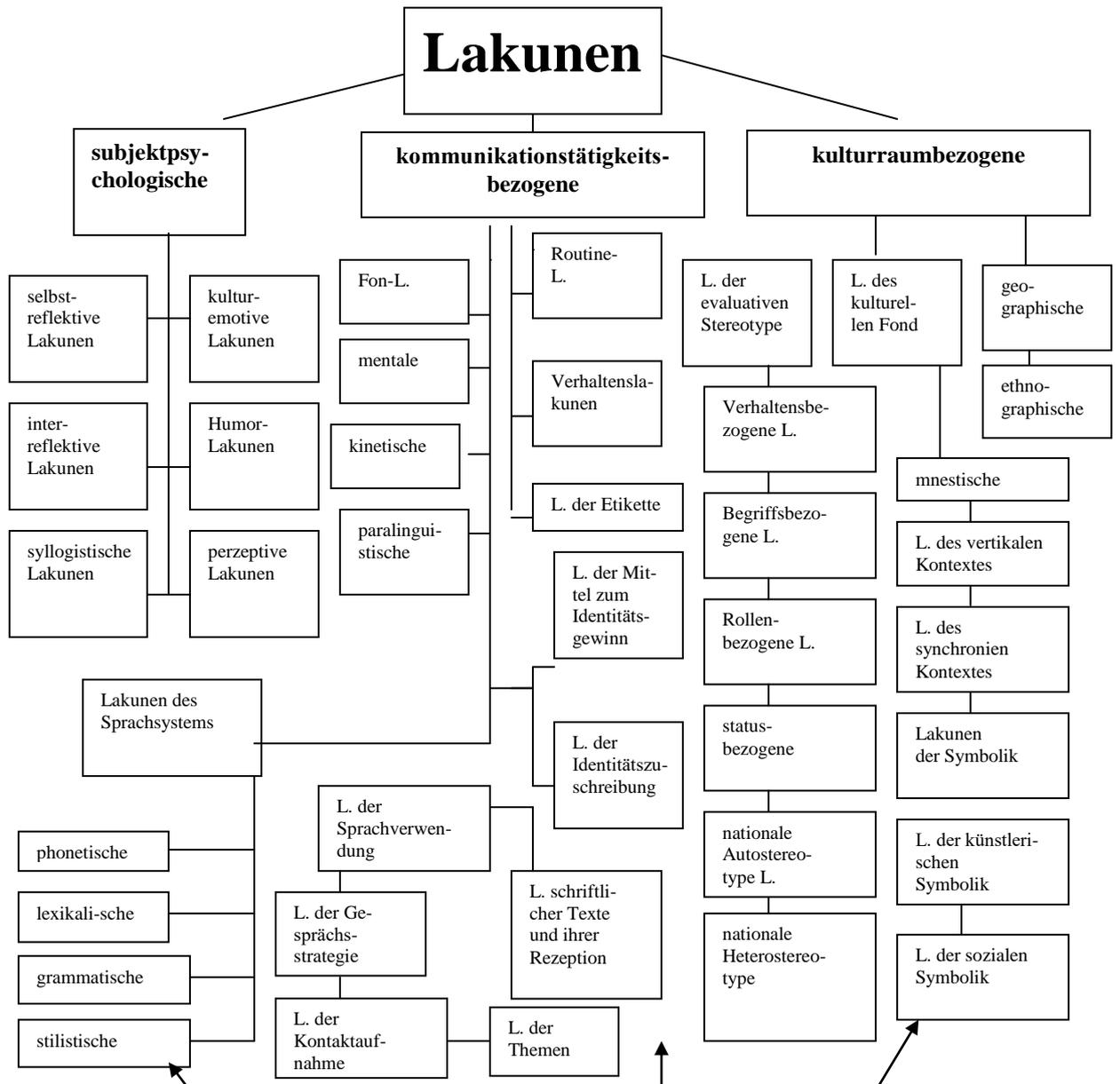
konnotative (axiologische) Marker der semantischen Intensität der Lakune

Die Anwendung des Lakunen-Modells bei der Analyse und Übersetzung

der Texte ermöglicht es die Übersetzungsproblematik von einer anderen Seite anzu-

sehen. Es wird somit bei der Aufstellung der Relationen zwischen den lexikalischen Einheiten nicht mehr von der Suche nach Äquivalenten, die häufig zu Übersetzungsfehlern in Folge des inadäquaten Verstehens der AS-Bedeutungselemente führen kann, sondern von der Sensibilisierung hinsichtlich der Bedeutungsunterschiede, ihrer adäquaten Interpretation und der anschließenden Aufstellung der Äquivalenzrelationen ausgegangen. Die Aufstellung der Äquivalenzrelationen wird durch die Anwendung der entspre-

chenden Übersetzungsstrategien begleitet. Das Lakunen-Modell ist daher ein kognitives Modell, dessen Anwendung auf die Analyse und Übersetzung der Texte keine besonderen Vorschriften verlangt, d.h. jeder Übersetzer kann für sich selbst entscheiden, wie er es einsetzt. Das Lakunen-Modell gilt dabei als ein Orientierungsrahmen für den kreativen Verlauf des Übersetzungsprozesses. Es hilft dem Übersetzer, die Differenzen in den Bedeutungen zu prognostizieren, indem er diese klassifiziert und sich dadurch dieser bewusst wird.



Axiologische Lakunen

