ВОПРОСЫ ЯЗЫКОЗНАНИЯ

№ 6 1997

© 1997 г. Д.О. ДОБРОВОЛЬСКИЙ

НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ СПЕЦИФИКА ВО ФРАЗЕОЛОГИИ (I)

1. КАТЕГОРИЯ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ СПЕЦИФИКИ: РЕАЛЬНОСТЬ ИЛИ ФИКЦИЯ?

Тема национально-культурной специфики является достаточно традиционной для исследований в области фразеологии. На протяжении многих лет в работах по фразеологии (в особенности, если они выполнялись в рамках традиционного языкознания) утверждалось, что идиомы представляют собой национально специфические единицы языка, аккумулирующие культурный потенциал народа. Ср. характерное утверждение А.М. Бабкина, что идиоматика – это "святая святых национального языка", в которой неповторимым образом манифестируется дух и своеобразие нации [Бабкин 1979: 7].

Априорное закрепление за фразеологией того или иного языка национально специфических черт оказывается при внимательном рассмотрении отнюдь не бесспорным. Против него могут быть выдвинуты возражения как интуитивного, так и теоретического характера. С интуитивной точки зрения не вполне ясно, почему мы должны усматривать некую национальную или культурную специфичность в таких идиомах, как *лезть на стену, качать права, не моргнув глазом*. С теоретической точки зрения затруднительным и нецелесообразным представляется включение в инструментарий научного описания понятий, не имеющих операциональных определений. Этим объясняется отказ от использования понятия национально-культурной специфики лексем (как отдельных слов, так и фразеологизмов) в работах, претендующих на относительную строгость.

Справедливости ради заметим, что в лингвистике используется довольно много нестрогих понятий, так что сказанное относится не только к обсуждаемой здесь проблеме. По-видимому, специфика этой области знаний не позволяет достичь во всем формальной строгости, отвечающей естественнонаучным канонам, однако полный отказ от попыток операционализации используемых понятий переводит соответствующие тексты из сферы науки в сферу эссеистики. Это становится особенно очевидным при обращении к категориям типа национально-культурной специфики языковых выражений.

В наделении всей идиоматики национально специфическими чертами сказалось непроизвольное смещение различных аспектов рассмотрения языка. Большинство идиом, как и других образно-метафорических единиц лексикона, относительно редко обладают абсолютными эквивалентами в других языках, что объясняется не столько их национально-культурным своеобразием, сколько несовпадением техники вторичной номинации. Следствием такого несовпадения оказываются либо различия в образной составляющей плана содержания близких по значению идиом, либо несовпадения актуального значения при близости внутренней формы. Так, значение немецкой идиомы *das kannst du vergessen* (букв. "можешь забыть об этом"), выражающей скепсис говорящего по поводу предположения, высказанного партнером по коммуникации, наиболее удачно

передается на русский язык идиомой *дохлый номер*, которая, несомненно, отличается по образной составляющей.

С другой стороны, столь близкие и по внутренней форме и по компонентному составу идиомы, как русское *поставить на карту что-л.* и немецкое *etw. aufs Spiel setzen* (букв. "поставить на кон что-л.") неидентичны по своему актуальному значению. Анализ особенностей употребления этих идиом показывает, что русская идиома может употребляться только в контекстах, в которых речь идет не просто о риске, а о риске с надеждой на определенный выигрыш (ср. сходные наблюдения в [Костева 1996: 11]). Значение немецкой идиомы не содержит этого признака, поэтому данные выражения эквивалентны лишь в контекстах нейтрализации. По этой причине, в частности, нельзя использовать идиому *поставить на карту* при переводе следующего немецкого предложения: *Rettungsschwimmer setzen ständig ihr Leben aufs Spiel.* В качестве приемлемого перевода можно предложить нечто вроде *Работники спасательной станции постоянно подвергают свою жизнь опасности*

Подобные примеры могут быть найдены и при сопоставлении русского языка с английским. Идиомы *пускать пыль в глаза кому-л.* и *throw dust in/into someones's eyes*, абсолютно идентичные по образной составляющей, обнаруживают тем не менее существенные различия в значении. Английская идиома толкуется в [Longman DEI] как 'to confuse (someone) or take his attention away from something that one does not wish him to see or know about' ('сбивать с толку кого-л., отвлекать внимание кого-л. от чего-л., чего он, по мнению субъекта, не должен видеть или знать'), в то время как русская идиома означает нечто вроде 'с помощью эффектных поступков или речей пытаться представить кому-л. себя или свое положение лучше, чем они есть в действительности' [КРАФС].

Межъязыковые различия такого рода, однако, никоим образом не связаны со спецификой национальной культуры. Анализ подобных примеров вообще заставляет предположить, что различия во фразеологии разных языков могут быть описаны в чисто семантических терминах без обращения к понятию национально-культурной специфики. Однако встречаются и такие случаи, в которых семантические объяснения оказываются недостаточными для осмысления определенных ограничений на употребление фразеологизмов. Так, в переводах художественной литературы одни идиомы оказываются уместными, а другие – нет. Например, попытку перевести немецкую идиому *jmdm zeigen, was eine Harke ist* (букв. "показать кому-л., что такое грабли") с помощью русской идиомы *показать кузькину мать кому-л* следует признать явно неудачной. С семантической точки зрения именно идиома *показать кузькину мать* должна рассматриваться как наиболее полный эквивалент данной немецкой идиомы, поскольку в значении и той и другой идиомы (в отличие от квазисинонимических единиц) присутствует идея выяснения статусных отношений между участниками ситуации (ср. подробнее [Добровольский 1996: 81]). Однако, хотя эта идиома и предлагается в качестве эквивалента в [НРФС], она, насколько нам известно, никогда не используется в переводах немецких текстов, содержащих идиому *jmdm zeigen, was eine Harke ist*. Ср. приводимые в [НРФС] в качестве примеров контексты из произведений Б. Брехта, Э. Штриттматтера и Х.Х. Кирста. Этот факт можно рассматривать как доказательство наличия ограничений, не связанных с собственно семантическими параметрами [ср. характерный контекст (1)].

(1) "Но мы, говорит, вскорости прикончим весь этот обман народного зрения под видом войны. Поэтому, говорит, нам вполне известно, что теперь надо всеми министрами состоит при царе свой мужик под именем Григорий Ефимыч, и он им всем *кузькину мать покажет*." (Евг. Замятин. Слово предоставляется товарищу Чурыгину).

Наличие таких ограничений позволяет предположить, что план содержания ряда фразеологизмов (в первую очередь, по-видимому, идиом и пословиц) включает некоторый особый компонент, который несколько условно может быть назван национально-культурным.

Для того, чтобы выяснить природу национально-культурного компонента во фразеологии, следует прежде всего договориться о том, что считать национально-культурной спецификой. Можно представить себе два крайних взгляда на эту проблему. Согласно первому, национально-культурный компонент усматривается только в значении так называемых слов-реалий типа *самовар, лапти, щи* и соответственно в идиомах *и мы не лаптем щи хлебаем, ездить в Тулу со своим самоваром* и т.п. Если принять эту точку зрения, национально окрашенные идиомы следует рассматривать как явление весьма маргинальное. Чисто интуитивно такое сужение предметной области представляется неоправданным, так как можно найти примеры релевантных ограничений на употребление фразеологизмов, не содержащих слова-реалии (ср. обсуждаемый выше пример идиомы *показать кузькину мать*).

Прямо противоположной позицией было бы включение максимально широкого круга языковых явлений в понятие национальной культуры. Подобная точка зрения восходит к идеям В. Гумбольдта о внутренней форме языка и воплощении в языке "духа нации" и получила свое наиболее последовательное развитие в неогумбольдтианской традиции. Несколько упрощенно суть соответствующей аргументации может быть представлена следующим образом. "Духовное присвоение действительности" происходит под воздействием родного языка, так как мы можем помыслить о мире только в выражениях этого языка, пользуясь его концептуальной сетью, то есть оставаясь в своем "языковом круге". Следовательно, разные языковые сообщества, пользуясь разными инструментами концептообразования, формируют различные картины мира, являющиеся по сути основанием национальных культур (см. например [Weisgerber 1962]).

Применительно к анализу фразеологии близкие позиции представлены в работах В.Н. Телия. "Культурно-национальная специфика идиом" усматривается в возможности интерпретировать их значение в категориях культуры, которая со ссылкой на Н.А. Бердяева [Бердяев 1990: 26] признается национальной по сути. Поскольку для идиом характерна образная мотивированность, "которая напрямую связана с мировидением народа-носителя языка", идиомы в принципе обладают культурно-национальной коннотацией [Телия 1996: 214–215]. Все, что интерпретируемо в терминах ценностных установок, "прескрипций народной мудрости", "мировидения и миропонимания народа", признается релевантным в аспекте национальной культуры. Таким образом, культурно специфическими оказываются идиомы *плевать в потолок, считать ворон, валять дурака* и т.п., так как в них выражается "стереотипная для русского самосознания установка: 'недостойно человека заниматься (тем более – активно) заведомо пустопорожними, нерезультативными делами" [Там же: 257]. Сходным образом идиомы типа *лежать на печи* и *сидеть сложа руки* интерпретируются с позиций установок "практической философии", согласно которым пассивное бездействие подлежит осуждению [Там же: 257–258].

Хотя наличие подобных ценностных установок в русской культуре не вызывает сомнений, остается неясным, насколько правомерно считать эти идиомы национально специфическими, так как и в других национальных культурах безделье, насколько нам известно, осуждается[1]. Открытым остается также вопрос, означает ли предлагаемая интерпретация, что и слова типа *бездельничать, воровать, врать, лицемерить* являются национально специфическими. Хотя в [Телия 1996] это эксплицитно не утверждается, можно предположить, что в рамках представленной там концепции на этот вопрос должен быть дан положительный ответ: ведь все эти слова (так же, как и соответствующие идиомы) интерпретируемы в терминах ценностных установок.

Подобный подход, ставший в последнее время достаточно модным, возможно, и оправдан с точки зрения некоторого лингвофилософского дискурса, но, на наш взгляд,

[1] Если уж говорить о "специфически русских" воззрениях на эту концептуальную область, то следовало бы отметить скорее традиционно приписываемую русскому национальному сознанию терпимость по отношению к безделью и бездельникам, ср. многочисленные фольклорные свидетельства в пользу "лежания на печи" (в противовес суетливой активности).

мало способствует решению собственно лингвистических задач, то есть описанию и объяснению особенностей употребления единиц языка. Кроме того, к такому подходу могут быть предъявлены те же претензии, что и к традиционной фразеологии, так как и он не предлагает операциональных критериев выделения обсуждаемого свойства.

Чтобы избежать подобных проблем, не возвращаясь к редукционистской концепции, ограничивающей круг национально-культурно специфических явлений в языке названиями предметов, выставляемых обычно в качестве экспонатов в музеях народного быта, целесообразно выделить два принципиально различных понимания национальной специфики. В первом случае национально-культурная специфика некоторого явления данного языка определяется относительно некоторого другого языка. Такой подход может быть назван сравнительным. Во втором случае речь идет о представлениях носителей языка о национальной маркированности тех или иных единиц своего языка вне сопоставления с другими языками. Такой подход может быть с известной долей условности назван интроспективным.

При сравнительном подходе специфичными признаются все факты языка L_i относительно языка L_j, которые представляются нетривиальными с точки зрения традиционной народной культуры из перспективы языка L_j (и соответствующей культуры). При этом нас не интересует то обстоятельство, что многие из выделяемых в качестве специфических фактов могут иметь место и в других языках (культурах).

Важно сразу оговорить, что не все межъязыковые различия оказываются культурно значимыми. Ниже мы остановимся на этом несколько подробнее, сейчас следует лишь указать на принципиальную возможность выделения в кругу межъязыковых различий тех из них, которые являются неслучайными, с одной стороны, и имеют культурно обусловленные причины и/или культурно значимые следствия – с другой. Определенная традиция в этой области заложена работами А. Вежбицкой, в особенности [Wierzbicka 1992]. Заметим, что дискуссия о содержании понятия культуры не входит в задачи данной работы. Для определения культурной значимости языкового факта здесь предлагаются чисто эвристические критерии: если наличие данного факта имеет некоторые следствии для осмысления других знаковых систем, стандартно относимых к традиционной народной культуре (ср., например, [Никитина 1993]), или же если он воспринимается как обусловленный функционированием подобных знаковых систем, этот факт языка признается культурно релевантным. Иными словами, в качестве культурно значимых здесь рассматриваются только те явления, которые имеют соответствия в нескольких культурных кодах. Данные эвристики предлагаются для сравнительного подхода, поскольку для определения культурной значимости языковых явлений в рамках интроспективного подхода могут оказаться важными другие критерии.

Интроспективный подход основан на представлении о наличии "имманентных" национально-культурных характеристик безотносительно к специфике других языков и культур. Исследовательские эвристики этого типа апеллируют скорее к психолингвистическим методам. Задача исследования формулируется как поиск ответа на вопрос, в чем состоит национальная специфика языка L_i глазами его носителей. Наиболее адекватными исследовательскими приемами в этом случае представляются опрос информантов и различные тесты, направленные на выяснение отношения носителей языка к соответствующим лингвистическим фактам. Так, например, сигналом наличия "имманентной" национальной специфики может быть мнение о неуместности данного высказывания в устах иностранца. Показательны также наблюдения над речью носителей языка, в частности употребление ими метакоммуникативных "ограничителей" типа *как говорят в народе*, что может свидетельствовать о национальной маркированности предваряемой таким образом языковой структуры[2].

[2] В дальнейшем во избежание громоздких формулировок мы будем говорить преимущественно о **культурной** специфике применительно к кругу явлений, выделяемых на основе сравнительного подхода, и о **национальной** специфике применительно к интроспективному подходу. При всей своей условности такое

Явления, отобранные в качестве специфических на основе сравнительного подхода, могут не только не совпадать с кругом явлений, выделенных на основе интроспективного подхода, но даже не иметь с ним точек соприкосновения. В рамках данной статьи нет возможности более или менее подробно описать оба подхода, поэтому мы остановимся лишь на проблемах, связанных со сравнительным подходом.

3. СРАВНИТЕЛЬНЫЙ ПОДХОД

3.1. О роли внутренней формы

При исследовании национально-культурной специфики фразеологизмов в рамках сравнительного подхода целесообразным представляется исключительно обращение к их плану содержания, так как план выражения у единиц разных языков различен по определению. В плане содержания фразеологизмов (особенно в случае их синхронно ощущаемой мотивированности) выделяются два аспекта: актуальное значение и образная составляющая. Для решения поставленных задач наиболее существенным представляется изучение образной составляющей, так как, во-первых, именно здесь могут быть обнаружены нетривиальные различия между языками (набор актуальных значений, представленных во фразеологии, как известно, в достаточной степени универсален [Райхштейн 1980]) и, во-вторых, различия такого рода скорее могут оказаться культурно мотивированными.

Поясним сказанное на примере. Актуальное значение идиом типа *матросская тишина* является не только нагруженным культурно-историческими ассоциациями, но и уникальным относительно других языков. Для объяснения этой уникальности нет, однако, необходимости обращаться к категории национально-культурной специфики. Поскольку идиомы данного типа являются с функционально-семантической точки зрения именами собственными, они уникальны по определению. Этот пример показывает также, что культурно-исторические ассоциации и национально-культурная специфика (в представленном здесь понимании) – не одно и то же. Ср. в связи с этим идиому *черный ворон*. Будучи идиомой с идентифицирующей семантикой, то есть идиомой, допускающей референтное употребление (к проблеме соответствующей типологии идиом см. [Добровольский 1990]), она обозначает денотат, с которым связан целый комплекс культурно-исторических ассоциаций. В этом смысле сам денотат оказывается уникальным и культурно маркированным. С другой стороны, во внутренней форме этой идиомы содержится отсылка к концепту, играющему важную роль в русском фольклоре, что позволяет говорить и о культурной специфике выражения *черный ворон* как факта русского языка в сравнении с другими языками; ср. эквивалентную немецкую идиому *die grüne Minna* (букв. "зеленая Минна").

В этой работе нас интересует исключительно второе из названных явлений. Изучение денотативно ориентированных ассоциаций, вызываемых определенными идиомами, – это часть проблемы отражения в языке особенностей конкретных исторических эпох, которая может стать темой самостоятельного исследования, не обязательно привязанного к фразеологизмам или метафорам. Подобные ассоциации могут иметь нетривиальные лингвистические следствия. Так, именно культурно-исторические ассоциации, сопряженные с соответствующим денотатом, делают крайне труднодоступным для адекватной интерпретации представителями других культур контекст (2), дополнительно осложненный языковой игрой, для понимания которой также необходимо привлечение культурно-исторической информации, в данном случае знаний о роли слова *красный* в названиях советских газет, журналов, заводов, фабрик и т.п.

терминологическое разграничение оправдано тем, что при сравнительном анализе одним из важнейших критериев оказывается возводимость установленных межъязыковых различий к специфике соответствующих культур, в то время как интроспективный подход предполагает обращение к интуиции носителей языка, характеризующих некоторые явления как "свои и только свои", то есть сугубо национальные.

(2) «Персиков ухватился одной рукой за карточку, чуть не перервал ее пополам, а другой швырнул пинцет на стол. На карточке было приписано кудрявым почерком: "Очень прошу и извиняюсь, принять меня, многоуважаемый профессор, на три минуты по общественному делу печати и сотрудник сатирического журнала *"Красный ворон"*. издания ГПУ".» (М. Булгаков. Роковые яйца).

Итак, следует различать случаи, когда "фразеологизмы сами обретают роль культурных стереотипов" [Телия 1996: 232], и случаи, когда в их плане содержания присутствует компонент, отсылающий к категориям культуры. Смещение исторических ассоциаций, сопряженных с денотатом, (знаний о мире) и возводимости к традиционной культуре (знаний о других знаковых кодах), как и объединение этих феноменов под расплывчатым понятием "культуры в языке" представляется недопустимым, так как приводит к парадоксам неразличения столь разных по функциональным характеристикам единиц языка как, например, *Тушинский вор*, с одной стороны, и *седьмая вода на киселе* – с другой.

Обращение к внутренней форме идиом (образно-метафорической или символьной в своей основе) позволит, как представляется, выявить существенные межъязыковые различия, фиксирующие несовпадения в интерпретации определенных фрагментов действительности разными языковыми сообществами, причем, по-видимому, лишь некоторые из этих концептуальных различий окажутся культурно значимыми.

3.2. Когнитивные основания межъязыковых различий

Прежде чем обратиться к вопросу, каким образом может быть определена культурная значимость концептуальных различий между языками, отметим, что отнюдь не любые различия во внутренней форме отдельных единиц лексикона должны интерпретироваться как концептуальные, то есть как различия в способах осмысления действительности (ср. [Апресян В.Ю., Апресян Ю.Д. 1993: 33]). Это имеет место лишь в том случае, если конкретные несовпадения в выборе языковых средств возводимы к различиям между инвариантными когнитивными структурами, стоящими за этими языковыми выражениями. Для идиом, в основе которых лежит метафора, такими инвариантными когнитивными структурами оказываются "концептуальные метафоры" или "метафорические модели" (в терминологии Дж. Лакоффа [Lakoff 1987]). Наличие межъязыковых различий в конкретных языковых метафорах, представленных отдельными идиомами, еще ни о чем не говорит. Поясним это на примере.

В английском языке существует идиома *to put all one's eggs into one basket* (букв. "класть все яйца в одну корзину"), сопоставимая по значению с русской идиомой *ставить все на одну карту* (ср. [АРФС]). Несмотря на специфику образной составляющей этой английской идиомы относительно русского языка, было бы странно интерпретировать этот факт в терминах картины мира и тем более усматривать здесь некие национально-культурные различия. Так, было бы достаточно абсурдно утверждать, что 'яйца' и 'корзины' играют в английской культуре бóльшую роль, чем в русской. В подобных случаях речь идет не о значимых различиях, а о языковых случайностях. Это, в частности, доказывается тем фактом, что в последние годы эта идиома (вернее, ее буквальный перевод) все чаще употребляется в русском языке, в особенности в публицистических текстах. В базе данных по русской идиоматике в газетных текстах, подготовленной К. Венцль [Wenzl 1996], представлены три контекста с этой идиомой [(3)–(5)], написанные разными авторами для столь различных по политическому направлению газет, как "Московские новости" и "Завтра". Характерно, что ни в одном из этих контекстов не содержится никаких "специфически английских" коннотаций, то есть идиома употребляется как стандартная единица русского языка[3].

[3] Более того, корреспондент журнала "Spiegel" Й.Р. Меттке квалифицирует эту идиому как "русскую языковую мудрость" (russische Sprachweisheit): "(...) es [heißt], Sie hätten nicht nur Jelzin, sondern auch seine Konkurrenten Jawlinski und Lebed mit großen Summen unterstützt. Folgten Sie der russischen Sprachweisheit, daß es

В контексте (5) она представлена в модифицированной форме с заменой компонента *корзина* на более "народное" *лукошко*, что свидетельствует о значительной степени ее освоения русским языком. Об этом же свидетельствует употребление метакоммуникативного маркера *говоря попросту*, предваряющего данную идиому в контексте (4).

(3) «Рассредоточить, не *класть все яйца в одну корзину* – это как раз обратное тому, к чему стремится определенного типа пропаганда, у которой всякое решение судьбоносное, всякий бой последний и решительный (...). Мне кажется, имело бы смысл почаще представлять исторический процесс максимально рассредоточенным в пространстве и во времени, лишенным небольшого числа моментов "решающего выбора".» (А. Мелихов. "Московские новости").

(4) «Не случайно именно в этот период предприниматели предпочитали диверсифицировать политические вложения, а говоря попросту, не *класть все яйца в одну корзину*. Известно, что "Инкомбанк" участвовал в финансировании блока "Яблоко" и одновременно объединения ПРЕС. В то же время "МОСТ" поддерживал ПРЕС, "Выбор России", "Яблоко" и не преодолевшее пятипроцентного барьера Российское движение демократических реформ...» (Л. Телень. "Московские новости").

(5) "(...) многие патриоты и националисты видят в Жириновском персонажа тщательно распланированной трагедии России, жидо-масонскую пешку, хозяева которой никогда не *кладут все яйца в одно лукошко*". (Д. Жуков. "Завтра").

Итак, о когнитивно значимых различиях можно говорить лишь в случае несовпадения концептуальных метафор. Предложенный Дж. Лакоффом аппарат анализа метафор обладает значительной объяснительной силой и позволяет получить результаты, интересные и вне связи с проблематикой культурной специфики. В частности, когнитивная теория метафоры позволяет объяснить, почему одни иноязычные идиомы легко понимаются и могут даже заимствоваться, а другие – нет. Это зависит в первую очередь от того, известны ли в языке–реципиенте концептуальные метафоры, стоящие за соответствующими языковыми выражениями. Идиома *класть все яйца в одну корзину* так легко вошла в русский язык, по-видимому, потому, что она возводима к двум известным в русском языке концептуальным метафорам: СРЕДСТВА ДОСТИЖЕНИЯ ЦЕЛИ – ЭТО ФИЗИЧЕСКИЕ СУЩНОСТИ (ср. *держать порох сухим, ломать копья, хвататься за соломинку*) и ОБЛАСТЬ ПРИЛОЖЕНИЯ СРЕДСТВ ДОСТИЖЕНИЯ ЦЕЛИ – ЭТО ВМЕСТИЛИЩЕ (ср. *бездонная бочка*).

Аналогичным образом могут быть объяснены различия в способах подачи фразеологизмов в переводе "Сатирикона" Петрония под редакцией Б.И. Ярхо. Поскольку при переводе ставилась задача сохранения образов и символики, представленной во фразеологии оригинала, во всех случаях, где это было возможно, фразеологизмы переводились буквально, а соответствующие русские фразеологические единицы давались в примечаниях. Иногда, однако, применялся обратный способ, то есть буквальный перевод приводился в примечаниях [Ярхо 1990: 13–14]. В последнем случае речь идет о концептуальных метафорах и/или языковых символах, не представленных в русском языке. Например, фразеологизм *per scutum per ocream* (букв. "сквозь щит, сквозь поножи") переводится как *и так и сяк, и думал и гадал*. Сходным образом "душа в нос (ушла)" переводится как *душа ушла в пятки* [Петроний Арбитр 1990: 115]. Буквальный перевод в этом случае невозможен, поскольку русская идиома *душа ушла в пятки* базируется на концептуальном противопоставлении ВЕРХ – ЭТО ХОРОШО vs. НИЗ – ЭТО ПЛОХО (по Дж. Лакоффу [Lakoff 1994]), а поскольку вместилище души мыслится как располагающееся в области груди, перемещение души в нос не может с точки зрения русского языка однозначно интерпретироваться в смысле квазисимптома отрицательных эмоций.

---

nicht klug ist, *alle Eier in einen Korb zu packen*?" (Spiegel, 1997. № 6). – "(...) то есть, вы оказывали ощутимую финансовую поддержку не только Ельцину, но и его конкурентам Явлинскому и Лебедю. Вы действовали в соответствии с русской поговоркой [букв. "с русской языковой мудростью"], советующей не класть все яйца в одну корзину?".

Напротив, фразеологизм *асс у тебя есть – асса ты стоишь* переведен буквально [Ярхо 1990: 13], так как носителям русского языка понятна подобная символьная интерпретация минимальной денежной единицы. Сущности, занимающие низшие ступени в иерархии ценностей, в русском языке также символизируются с помощью обозначений минимальных денежных единиц, ср. *гроша ломаного не стоит*.

Гипотеза о существовании зависимости между пониманием иноязычных фразеологизмов и наличием в языке–реципиенте выражений, возводимых к аналогичным когнитивным структурам, может быть проиллюстрирована с помощью примеров из книги "Фразеология Корана" [Ушаков 1996]. Идиомы типа *ṯabbata 'aqdāmahum* ("укреплять чьи-л. стопы") 'укреплять кого-л. духовно, в вере', *ja'ala 'alā baṣarihi ġišāwatan* ("возложить на его взоры пелену") 'лишить возможности различать истину и ложь' вполне понятны носителю русского языка. Напротив, идиомы типа *yaqbiḍūna 'aydiyahum* ("сжимают свои руки в кулаки") со значением проявления скупости, *ja'ala ṣadrahu ḍayyiqan ḥarajan* ("сделать чью-л. грудь узкой, тесной") 'поставить кого-л. в трудное положение, лишить его возможности идти верным путем' не находят в русском языке когнитивных аналогов и воспринимаются как непрозрачные. Так, например, *сжатие рук в кулаки* интерпретируется в русском языке как квазисимптом гнева, *стеснение груди* – как квазисимптом тоски, что препятствует пониманию данных арабских идиом в должном смысле.

Во всех подобных случаях можно говорить о наличии когнитивно обусловленных несовпадений между сравниваемыми языками. Такие различия носят неслучайный характер и, безусловно, свидетельствуют о специфике осмысления определенных фрагментов действительности соответствующими языковыми сообществами [Lakoff 1987: 296]. Насколько подобные когнитивно обусловленные различия являются фактами национальных культур – другой вопрос. Во всяком случае, автоматическое отождествление когнитивного и культурного неправомерно[4]. Так, концепт 'way' эксплуатируется английским языком существенно активнее, чем русским – концепт 'путь'; ср. *this way, please* 'сюда, пожалуйста', *the right way of doing a thing* 'правильный метод', *in one or another way* 'так или иначе', *way of thinking* 'взгляды', *in some ways* 'в некоторых отношениях', *in a way* 'в известном смысле, до некоторой степени', *the other way round* 'наоборот', *by the way* 'кстати, между прочим', *out of the way* 'необыкновенный'. Тем не менее, было бы странно сделать из этого вывод о большей значимости данного концепта в английской культуре.

3.3. Культурная значимость межъязыковых различий

Регулярные концептуальные различия, зафиксированные во фразеологии сравниваемых языков (если таковые будут найдены – что само по себе нетривиальная задача, за решение которой никто пока еще серьезно не брался) могут рассматриваться лишь как кандидаты в культурно маркированные сущности. Чтобы быть признанными таковыми, соответствующие языковые факты должны (как уже было сказано выше) обнаруживать культурно значимые следствия или восприниматься как обусловленные культурно значимыми причинами. Это положение может быть проиллюстрировано с помощью примера из одного из нижненемецких диалектов[5], так называемого вестмюнстерландского.

В ситуации, когда разбивается фарфоровая чашка, носители этого диалекта обычно употребляют фразеологизм *de Seele geht nao de Fabrick hen* (букв. "душа возвращается

[4] Соотношение культурного и когнитивного в процессе осмысления действительности довольно активно исследуется в последнее время и из перспективы культурной антропологии: см., в частности, работы Н. Куинн и Д. Холлэнд, например, [Quinn, Holland 1987].

[5] Следует отметить, что в аспекте культурно значимых противопоставлений диалекты часто отличаются от литературных языков – своих ближайших родственников, по нашим наблюдениям, сильнее, чем неродственные литературные языки друг от друга (ср., например, [Dobrovol'skij, Piirainen 1997]).

на фабрику")[6]. С когнитивной точки зрения данный фразеологизм базируется на концептуальной метафоре ЧАШКА – ЭТО ЧЕЛОВЕК. Эта метафорическая модель включает, в частности, следующие соответствия (correspondances в терминологии Дж. Лакоффа):

(а) у человека есть душа → у чашки есть душа;
(б) человек умирает → чашка разбивается;
(в) душа умершего человека покидает его тело → душа разбившейся чашки покидает свою бренную оболочку;
(г) душа человека возвращается к творцу → душа чашки возвращается на фабрику, где она была сделана.

Помимо того, что метафора персонификации фарфоровой посуды не закреплена в узусе ни литературного русского, ни литературных германских языков[7], предпосылки возникновения такого фразеологизма требуют культурной интерпретации. Эксплицированное в его компонентном составе соответствие (г), как и имплицитно представленные в виде пресуппозиций соответствия (а–в) должны, по-видимому, интерпретироваться в духе "народной мифологии", согласно которой акт изготовления чашек метафорически уподобляется акту творения. Уникальным по сравнению с известными нам языками и культурно значимым является здесь не столько обращение к метафоре персонификации (ср. сноску 7), сколько наведение фокуса на ее "загробные" следствия.

В пользу отнесения когнитивных оснований появления фразеологизма *de Seele geht nao de Fabrick hen* к фактам традиционной культуры носителей вестмюнстерландского диалекта говорит наличие характерных для этой местности народных обычаев, фиксирующих представления о физическом перемещении душ после смерти. Согласно обычаю, умершего в открытом гробу на три дня кладут непосредственно под чердачным окошком, чтобы душе было легче найти выход. Характерно, что одно из диалектных наименований чердачного окошка – *Liekspier* (от *Liek* 'труп'). Значимость и устойчивость этого обычая подкрепляется и другими языковыми свидетельствами, ср. идиомы *he kick et leste Maol döör't Balkenschlopp* (букв. "он в последний раз смотрит в чердачное окошко") и *he steck de Nösse nao't Balkenschlopp* (букв. "он высунул нос в чердачное окошко") со значением 'он умер'.

Важно подчеркнуть, что культурная специфика обсуждаемой концептуальной метафоры проявляет себя относительно литературных языков (ср. наиболее близкие немецкий и нидерландский, в которых данная метафорическая модель отсутствует), а не по отношению к другим диалектам. По-видимому, диалекты в большей степени, чем литературные языки, отражают остатки мифологического мышления.

Итак, есть основания считать предпосылки возникновения фразеологизма *de Seele geht nao de Fabrick hen* культурно значимыми. Обладает ли он (и лежащая в его основе концептуальная метафора) также и культурно значимыми следствиями – отдельный вопрос. Чтобы ответить на него положительно, нужно доказать, что быт носителей вестмюнстерландского диалекта обнаруживает соответствующие особенности – в частности, некое особое отношение к фарфоровым вещам (что представляется маловероятным, в особенности учитывая шутливый характер обсуждаемого фразеологизма).

3.4. Символьная составляющая и культурная значимость

В целом создается впечатление, что культурная значимость фразеологизма повышается в тех случаях, когда в его структуре присутствует символьная составляющая (типа *крест* в идиоме *нести свой крест*). В работе [Арутюнова 1988: 157–158] указывается на более высокий семиотический статус символа по сравнению с образом.

---

[6] Этот и другие примеры вестмюнстерландских фразеологизмов были любезно предоставлены нам Э. Пинрайнен, которой автор приносит искреннюю благодарность.

[7] Возможно, однако, персонификация артефактов других типов: ср. нем. *das Kleid gibt seinen Geist auf* ("платье испускает дух"), *das Auto haucht seinen Geist aus* ("машина испускает дух"); русск. *телевизор дышит на ладан*.

Это отчасти связано с тем, что символ чаще интерпретируется в терминах культуры. Значимость символов, зафиксированных в составе фразеологизмов, может быть ограничена сферой языка (ср. *рука* как символ помощи в группе идиом *иметь свою руку где-л., быть чьей-л. правой рукой, протянуть руку помощи кому-л.*) или же распространяться и на другие семиотические системы (ср. *креста на тебе нет*, где *крест* – символ христианства, обладающий этой функцией и за пределами языка) [Баранов, Добровольский 1995: 86].

Естественно, символы последней группы – символы в строгом смысле – могут с бóльшим основанием интерпретироваться в терминах культуры (ср., например, [Никитина 1993: 66–68]). Так, в ряде арабских идиом слово *naqīran* 'бороздка на финиковой косточке' символизирует ничтожно малое количество (например, *lā yuẓlamūna naqīran* "не будут они обижены и на бороздку финиковой косточки", *lā yu'tūna naqīran* "не дадут и бороздки на финиковой косточке" 'не дадут ничего'). С точки зрения русского языка – это весьма экзотический способ указания на 'ничтожно малое количество' (в русском языке в этой функции используется, например, *грош*, ср. *не дать ни гроша, ни на грош*). Можно ли, однако, считать, что это различие обладает национально-культурным статусом? Ответ на этот вопрос не вполне ясен. С одной стороны, приведенные выше идиомы зафиксированы в Коране [Ушаков 1996] и тем самым нагружены дополнительными культурными ассоциациями, с другой – финиковые косточки вряд ли обладают символьными функциями за пределами соответствующих языковых выражений и потому не могут рассматриваться как "культурные символы".

В качестве примера культурно значимого символьного противопоставления можно привести идиомы некоторых европейских языков с символьной составляющей 'семь' [(6)–(9)] и сопоставимые с ними по значению японские идиомы, в которых в аналогичной функции выступает понятие 'восемь' (10).

(6) русск. *семи пядей во лбу; за семь верст киселя хлебать; семь верст до небес (и все лесом); семь потов сошло;*

(7) нем. *in sieben Sprachen schweigen* ("молчать на семи языках") 'настойчиво отказываться высказаться по какому-л. поводу'; *eine böse Sieben* ("злая семерка") 'сварливая женщина'; *mit jmdm. um/über sieben Ecken verwandt sein* ("быть кому-л. родственником через семь углов/за семью углами") – ср. русск. *седьмая вода на киселе;*

(8) нидерл. *niet in zeven sloten/geen zeven sloten tegelijk lopen* ("не бежать одновременно по семи канавам") 'быть в состоянии самому позаботиться о себе'; *een boek met zeven zegels zijn* ("быть книгой за семью печатями") – ср. русск. *книга за семью печатями*[8]; *iem. is uit de zevende hemel gevallen* ("кто-л. свалился с седьмого неба") 'кто-л. неожиданно испытал сильное разочарование';

(9) фин. *jtk on seitsemän lukon/sinetin takana* ("что-л. находится за семью замками/печатями") – ср. русск. *за семью замками; hänellä on suu (iso) kuin seitsemän leivän uuni* ("у него рот (большой) как печь для семи хлебов") 'у него очень большой рот'; *seitsemän on valehtelijan määrä* ("семь – количество лгуна") 'сентенция, указывающая на то, что говорящий понимает, что партнер по коммуникации говорит неправду';

(10) япон. *hitai ni hachi no ji wo yoseru* ("сложить лоб в восемь морщин") 'напряженно думать о чем-л.'; *happo bijin* ("на восемь частей света (говорящая) красивая женщина") 'человек, пытающийся угодить всем'; *kuchi hatcho, te hatcho* ("восемь ртов, восемь рук") 'кто-л. красноречиво говорит и ловко работает'; *happo fusagari* ("закрыто на восемь сторон") 'положение безнадежно'.

Эти различия могут рассматриваться как культурно обусловленные, так как они объясняются ролью числа 'восемь' в синтоизме [Dobrovol'skij, Piirainen 1997]. С другой стороны, можно утверждать, что идиомы [(6)–(10)] имеют и культурно значимые следствия, так как особые функции чисел 'семь' и 'восемь' в соответствующих культурах

[8] Эта идиома библейского происхождения представлена во многих языках христианского ареала.

поддерживаются наличием употребительных устойчивых выражений, осмысление которых с точки зрения мотивированности предполагает актуализацию этих функций[9].

Менее однозначной интерпретации поддаются английские фразеологизмы с компонентом *nine* ("девять"): *to be on cloud nine* (букв. "быть на девятом облаке"; ср. русск. *быть на седьмом небе*); *a stitch in time saves nine* (букв. "один стежок, сделанный вовремя, стоит девяти") 'мелочь, сделанная вовремя, экономит много труда впоследствии'; *to be dressed up to the nines* (букв. "быть одетым до девяток") 'быть очень нарядно одетым'; *a nine day's wonder* (букв. "чудо девяти дней") 'нечто, воспринимаемое как весьма привлекательное в определенный период времени, но впоследствии очень быстро забытое'.

Роль концепта 'девять' в английской фразеологии объяснима значением этого понятия в древнегерманской культуре. 'Девять' играет большую роль в германской мифологии (ср. девять миров в северогерманских мифах, девять низших божеств и т.п.), в правовой системе (срок в девять дней имел особый юридический статус), неделя насчитывала девять дней, расстояние в девять шагов использовалось как мера длины. До недавнего времени в германском ареале бытовало поверье, что кошка имеет девять жизней (ср. подробнее [Weinhold 1897]). Позднее во всех германских языках, кроме английского, число 'девять' в своих особых знаковых функциях было вытеснено числом 'семь'. Таким образом, с позиций межъязыковых контрастов можно говорить о специфичности перечисленных выше английских фразеологизмов с компонентом *nine*. Однако тот факт, что в английской и американской культуре не 'девять', а 'семь' выполняет функции "особого", "прототипического" числа, а также наличие в английском языке идиом с компонентом *seven* (ср. *to be in the seventh heaven*[10]), конкурирующим в своем символьном прочтении с *nine*, заставляет подходить к вопросу о национально-культурной специфичности числа *nine* с известной осторожностью. По-видимому, причины существования английских фразеологизмов с этим числительным в символьном прочтении должны квалифицироваться как культурно значимые. Говорить же о культурно значимых следствиях не представляется возможным[11].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведенный анализ позволяет сделать некоторые выводы. Национально-культурный компонент плана содержания фразеологизмов, выделяемый при сравнительном подходе, базируется, как правило, на образной составляющей и увязывается с когнитивно значимыми различиями между языками. Связь между языковым выражением, концептуальной структурой и национальной культурой неоднократно постулировалась в лингвистических исследованиях, прежде всего (в различных теоретических контекстах) в работах Дж. Лакоффа и А. Вежбицкой. Ср. характерное высказывание из [Лакофф, Джонсон 1987: 143]: "Новые метафоры обладают способностью творить новую реальность. (...) Если новая метафора становится частью понятийной системы, служащей основанием нашей деятельности, она изменит эту систему, а также порождаемые ею представления и действия. Многие изменения в культуре возникают как следствие усвоения новых метафорических понятий и утраты старых".

---

[9] В японском языке представлены и фразеологизмы с числом 'семь' в сходной функции, что объясняется влиянием пришедшего из Индии буддизма, ср., например, *nanatsu dogu* (букв. "семь принадлежностей") 'все вещи, пожитки, собранные вместе'. Таким образом, даже в таких, казалось бы, бесспорных случаях подобные межъязыковые и межкультурные различия оказываются относительными и их роль не следует преувеличивать.

[10] Ср. следующий пример, в котором эта идиома употребляется в контексте языковой игры, что, однако, не препятствует практически дословному переводу этого контекста на русский язык: "If marriages are made *in the heavens*, then ours was made *in the seventh*" (S. Rushdie, Grimus) – "Если браки заключаются на небесах, то наш был заключен на седьмом".

[11] Еще одним примером из области числовой символики может служить имеющее культурно-исторические корни использование понятия 'сорок' в русской фразеологии (например, *сорок сороков*). Поскольку 'сорок' в значении 'много' не встречается, к примеру, в германских языках, идиома *сорок сороков* является культурно специфической.

В связи с этим важно еще раз подчеркнуть три момента: 1) не всякое различие в способах языкового означивания действительности является когнитивно релевантным; 2) не всякое когнитивно релевантное различие значимо в аспекте национальной культуры; 3) культурная релевантность единиц языка может быть обусловлена как их возводимостью к другим семиотическим кодам (в первую очередь, фольклору, мифам, верованиям), так и наличием у этих единиц культурно значимых следствий[12].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Апресян В.Ю., Апресян Ю.Д. 1993 – Метафора в семантическом представлении эмоций // ВЯ. 1993. № 3.

Арутюнова Н.Д. 1988 – От образа к знаку // Мышление. Когнитивные науки. Искусственный интеллект. М., 1988.

АРФС – *Кунин А.В.* Англо-русский фразеологический словарь. Изд. 4-е, перераб. и доп. М., 1984.

Бабкин А.М. 1979 – Идиоматика (фразеология) в языке и словаре // Современная русская лексикография 1977. Л., 1979.

Баранов А.Н., Добровольский Д.О. 1995 – Знаковые функции вещных сущностей // Язык – система. Язык – текст. Язык – способность. М., 1995.

Бердяев Н.А. 1990 – Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990.

Добровольский Д.О. 1990 – Типология идиом // Фразеография в Машинном фонде русского языка. М., 1990.

Добровольский Д.О. 1996 – Образная составляющая в семантике идиом // ВЯ. 1996. № 1.

Костева В.М. 1996 – Способы представления фразеологизмов в двуязычном словаре (на материале немецкого языка): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1996.

КРАФС – *Гуревич В.В., Дозорец Ж.А.* Краткий русско-английский фразеологический словарь. М., 1995.

Лакофф Дж., Джонсон М. 1987 – Метафоры, которыми мы живем // Язык и моделирование социального взаимодействия. М., 1987.

Никитина С.Е. 1993 – Устная народная культура и языковое сознание. М., 1993.

НРФС – *Биович Л.Э., Гришин Н.Н.* Немецко-русский фразеологический словарь. М., 1975.

Петроний Арбитр 1990 – Сатирикон / Пер. под ред. Б.И. Ярхо (Репринтное воспроизведение издания 1924 г.). М., 1990.

Райхштейн А.Д. 1980 – Сопоставительный анализ немецкой и русской фразеологии. М., 1980.

Телия В.Н. 1996 – Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М., 1996.

Ушаков В.Д. 1996 – Фразеология Корана. М., 1996.

Ярхо Б.И. 1990 – Предисловие // Петроний Арбитр. Сатирикон / Пер. под ред. Б.И. Ярхо (Репринтное воспроизведение издания 1924 г.). М., 1990.

Dobrovol'skij D., Piirainen E. 1997 – Symbole in Sprache und Kultur. Studien zur Phraseologie aus kultursemiotischer Perspektive. Bochum, 1997.

Lakoff G. 1987 – Women, fire, and dangerous things. What categories reveal about the mind. Chicago; London, 1987.

Lakoff G. 1994 – Master metaphor list. Internet document. Internet address: http: // cogsci. berkeley. edu. 1994.

Longman DEI – Longman dictionary of English idioms. Harlow; London, 1979.

Quinn N., Holland D. 1987 – Culture and cognition // Cultural models in language and thought. Cambridge etc, 1987.

Weinhold K. 1897 – Die mystische Neunzahl bei den Deutschen. Berlin, 1897.

Weisgerber L. 1962 – Die sprachliche Gestaltung der Welt. Düsseldorf, 1962.

Wenzl K. 1996 – Idiome im russischen politischen Diskurs // Lexicology. 1996. № 2.

Wierzbicka A. 1992 – Semantics, culture, and cognition. Universal human concepts in culture-specific configurations. New York; Oxford, 1992.

[12] В основу статьи положен доклад, сделанный на Виноградовских чтениях в Институте русского языка РАН 16 января 1997 года. Автор выражает глубокую признательность Ю.Д. Апресяну, В.П. Григорьеву, С.Е. Никитиной и А.Я. Шайкевичу, которые прочитали статью и сделали ряд конструктивных замечаний.