

УДК 811

ВІДТВОРЕННЯ УЗУАЛЬНИХ КУЛЬТУРЕМ У ЯПОНСЬКИХ ПЕРЕКЛАДАХ ТВОРІВ Т. ШЕВЧЕНКА

Резнікова Н. В.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

У статті вперше проаналізовано специфіку перекладу на неспоріднену мову українських стійких висловлювань, зумовлених національно-культурними особливостями. Розглянуто питання можливості/неможливості збереження їхніх виражальних характеристик та комунікативного потенціалу. Особливу увагу приділено врахуванню розбіжностей соціокультурних традицій двох мовних спільнот на рівні узусу.

Ключові слова: культурно-мовна діяльність, фразеологізми з етномовним компонентом, паремії, мовний узус, рецептивне лінгвоетнічне середовище.

Резнікова Н. В. Воссоздание узувальных культурем в японских переводах произведений Т. Шевченко. В статье впервые анализируется специфика перевода на неродственный язык украинских устойчивых выражений, обусловленных национально-культурными особенностями. Рассмотрено вопросы возможности/невозможности сохранения их выразительных характеристик и коммуникативного потенциала. Особое внимание уделено учету несходства социокультурных традиций двух языковых сообществ на уровне узуса.

Ключевые слова: культурно-языковая деятельность, фразеологизмы с этноязыковым компонентом, паремии, языковой узус, рецептивная лингвоэтническая среда.

Rieznikova N. V. Rendering of usual cross-cultural units in Japanese translations of Taras Shevchenko's poetry. The paper focuses on the specificity of translation of Ukrainian fixed expressions with national and cultural characteristics into an unrelated language. The issues of possibility / impossibility of preserving their expressive features and communicative potential have been considered. Particular attention has been paid to the accounting of dissimilarities in social and cultural traditions between the two language communities in the speech usage level.

Key words: cultural and linguistic activity, idioms with ethno-linguistic component, paremiology units, language usage, receptive lingual-ethnic environment.

Постановка проблеми в загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями. Розуміння культурно-національного компоненту не має обмежуватися лише культурами-реаліями й культурами асоціативного плану. Чужомовними культурними кодами також є розбіжності в соціокультурних традиціях двох народів, правилах їхньої мовленнєвої поведінки та етикету, моделях реагування на дійсність, що відзеркалюється в розбіжностях мови оригіналу (МО) і мови перекладу (МП) на рівні узусу. Керуючись висновком Т. Некряч і Ю. Чалої про те, що «культурно марковані знаки найчастіше представляють як предметні концепти, так і непередметні» [10, 30], виокремлюємо підклас культурем узувального плану.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблемі відтворення культурем як семіотичних одиниць приділяли увагу вітчизняні й зарубіжні науковці, такі як М. Бондар, О. Лопушанська, І. Шуляков, Л. Дюран, Е. Оксаар, А. Бухонкіна, Д. Гудков, М. Яшина та інші. Проте в ситуаціях міжкультурних контактів для досконалого зрозуміння особливостей перекладу культурем чітко простежується потреба виокремлення вербалізованої експліцитної та імпліцитної поведінкової прототиповості мовно-культурної спільноти.

Доведено, що інтерпретація дійсності реалізується в способах номінації певної мови. Якщо розглянути культурно значущу інформацію, яку вони містять, не лише з позицій культурем-реалій (почасти безеквівалентної лексики) та культурем асоціативного плану (фонової лексики), а й урахувавши ситуативні моделі спілкування, то потрібно звернути увагу на характер стійких висловлювань, зумовлених національно-культурною специфікою. Особливе зацікавлення представляє цей аспект у зіставленні неспоріднених мов.

Мета статті – виявлення засобів збереження соціокультурної інформації під час перекладу на японську мову українських стійких словосполучень у складі поетичних текстів. Це певний внесок у дослідження шляхів відтворення прагматичних властивостей українських стійких словосполучень, що забезпечує досягнення адекватності перекладу.

Окреслена мета дослідження передбачає вирішення таких **завдань**: виявити основні типи контекстуальної актуалізації значення узувальних культурем у художньому тексті; проаналізувати роль етномовного компонента та визначити прийоми його відтворення; проаналізувати способи реалізації їхнього комунікативного потенціалу та виражальних характеристик.

Виклад основного матеріалу дослідження. Термін узус (від лат. *usus* – користування, вживання, звичай) здебільшого тлумачать як загальноприйняте функціонування мовної одиниці [11, 234]; як «загаль-

ноприйняте носіями певної мови вживання слів, словоформ, фразеологізмів, синтаксичних конструкцій тощо» [4, 315]; як «прийняте вживання об'єктивної одиниці, яке актуалізує як традиційні реалізації мовної системи, так і апробовані результати мовленнєвої діяльності» [7, 21]. Іншими словами, узус – це мовний звичай, мовне використання, практика вживання тих чи тих засобів спілкування. Крім того, узус «пов'язаний з тими концептами інокультурної спільноти, які утворюють у свідомості одержувача інформації мережу асоціацій, співвідносних зі стійкими асоціатами його культури» [16, 37–48; 39]. Досліджуючи комунікативну взаємодію індивідів, А. Нойберт наголошує на існуванні історично зумовлених моделей поведінки й соціальних функцій, і тому кожен перекладений текст, на його думку, має відображати певну версію соціального життя [19, 145]. Характеристики, притаманні окремим соціокультурним ситуаціям, будучи перенесеними на інший етнокультурний ґрунт, мають безпосередній зв'язок із взаємодією та скоординованими картин світу, що їх аналізує перекладач. Як зазначає Ю. Караулов, «у свідомості людей, об'єднаних мовою та історією, існує певний набір культурних кліше, за якими закріплений відповідний зміст» [6, 196].

Таким чином, узус як феномен культурно-мовної діяльності відокремлює те, що є доречним у конкретній ситуації спілкування, від того, що є недоречним. У зв'язку з такими розбіжностями в узусах МО і МП варто, на наш погляд, виокремити культурами узуального плану (узуальні культури), які по-різному позначають одні й ті самі елементи в різних культурах, а отже, несуть інформацію про норми мовленнєвої поведінки мовних спільнот, яка опосередкована позамовним контекстом комунікації. А. Бухонкіна доводить, що «культурно значуща інформація в зіставлених поведінкових формах мовленнєвої комунікації характеризується градуальною асиметрією – повною і частковою розбіжностями між смислами поведінкових культурем» [3]. Лінгвокультурологічне бачення прямих і зворотних зв'язків поміж динамічними асоціаціями та соціокультурною реальністю допомагає з'ясувати особливості комунікації на рівні узусу. Зосереджуючи увагу на спостереженні не лише етнокультурного, а й змістового фону, тобто підтексту, помічаємо, що вищий (порівняно зі словом) комунікативний потенціал характерний для семантично цілісних стійких словосполук з оцінним значенням, тобто фразеологізмів. О. Чердніченко зазначає, що «у контексті комунікативного використання фразеологічних одиниць актуалізується смисл асоціативних реалій як позамовних пресупозицій» [18, 229]. Треба вирізняти широке тлумачення терміна «реалія», що, за поясненням Р. Зорівчак, є «не просто слова, а словесні комплекси термінологічного, фразеологічного чи побутового характеру» [5, 47]. До того ж «в аналізі концептосфери певної особистості, – на думку О. Бябк, – фразеологізми можуть розглядатися як культурами» [1, 34]. Отже, розглянутий підклас культурем охоплює прислів'я, приказки, примовки (паремії), фразеологізми (ФО) з етномовним компонентом. Звернімо увагу, що національно специфічні «ФО переважно покривають ті ділянки дійсності, які безпосередньо пов'язані з психічними процесами,

діяльністю людини, її індивідуально-психологічними особливостями» [8, 13], тобто мають антропологічний характер. Як відомо, категорія національного у сфері фразеології перебуває в діалектичній єдності з категорією інтернаціонального. Зіставлення фразеологічних аналогів різних мов дає можливість виявити специфічні риси, що виявляють їхню національно-культурну своєрідність, а саме: культурні конотації ключових слів і концептів, які містяться у фразеологізмах, особливості сегментації мовної картини світу, мовні й немовні стереотипи поведінки та особливості виявів національного менталітету.

Т. Шевченко як геніальна мовотворча особистість майстерно використовував фразеологізми, джерельною базою яких є самобутня усна розмова, немислима без фольклорного колориту. Це змушує перекладача, який володіє фоновими знаннями, адаптувати текст з урахуванням настанови на одержувача, зберігаючи в перекладі соціокультурний компонент, тобто провести адаптацію до узусу рецептивного лінгвоетнічного середовища. Тут потрібно, щоб переклад разом з експресивною адекватністю містив таку прагматичну адаптацію, яка б оптимально зберігала комунікативну настанову тексту оригіналу й водночас відповідала б нормам рецептивної культури. Виникає питання: чи відбивається в перекладі культурно маркована прагматична інформація, яку несе та чи інша фразеологічна одиниця? Простежимо це на таких прикладах:

Той тузами оббирає Свата в його хаті («Сон», пер. Т. Сібуя)	あるいはまた 媒酌人のふと ころを カルタですつ てんてんに させる奴	Arui wa mata baishakujin no futokoro o Karuta de suttenten ni saseru yatsu
--	--	---

З урахуванням мовного узусу лексема *туз* передана *ситуативним відповідником* – запозиченням *カルタ* – «європейські карти». Та оскільки в ті карти, що побутують у нас, японці ніколи не грали (натомість у них є свої – сітанарабе), то не лише назви карткових фігур *туз* (короля, нижник), а й їхні комбінації у грі їм невідомі. Проте японці дуже азартні, і гра на гроші для них загальнозрозуміла. Аби наблизити функціональний зміст поняття *оббирає*, перекладач експлікує його лексемою *ふところをすってんてんに* – «залишає без гроша», що в свою чергу є колоквіалізмом із побутової сфери і так само характеризує особистість персонажа. Варто сказати, що надмірність форми японських фразеологізмів стосовно їхнього предметно-понятійного плану в багатьох випадках викликана тенденцією до підвищення експресивності. Як вказує Ю. Міядзі, подібні вирази в цілому мають суб'єктивно-оцінний характер і тенденцію до ужитку в невимушеному, особливо у фамільярному мовленні [20, 258–265].

Інший приклад з поетичної ідіоматики:

І на порі Марія стала («Марія», пер. Е. Фудзії)	そろそろ嫁入 りの年頃です	Soro soro yome iri no toshi goro desu
--	------------------	---

Перекладацьке перетворення відповідає критерію орієнтації на узус МП. Тут має місце відбиття у свідомості культурних стереотипів, які склалися в певній етнокультурній спільноті. Очевидно, що передача денотативних значень, представлених у вислові, привела б до нерозуміння ситуації японськими читачами. Тому перекладач вдається до прийому *контекстуального розтлумачення*, внаслідок чого виходить фраза «поступово досягла шлюбного віку», яка передає смислове поле фразеологізму, що виражає сутнісний момент соціальної реальності.

Звернімось до іншого прикладу:

Що несеш ти в Україну	つぎはぎだらけの袋につめて	Tsugihagidarake no fukuro ni tsumete
В латаній торбині?	おまえは何をウクライナに運びこと持つとゆうのか	O-mae wa nani o Ukuraina ni hakobikomou to iu no ka

Інваріант змісту можна означити так: «Що ти, Боже, нам посилаєш?» *Латана торбина* – метафора-символ бідноти, злиденності. Т. Шевченко має на увазі злиденне життя, яке Бог посилає в Україну. Таким чином, колоритний народний ідіоматичний зворот утворився внаслідок метафоричного перенесення інваріантного змісту, до того ж утворився ще й емоційно насичений фразеологізм. У японському перекладі він дещо підсилений експресивним компонентом *つめて* – «наповнена зсередини (торбина)». Отже, обраний перекладачкою шлях *субституції* (контекстуальної заміни) забезпечує адекватне відтворення конотативно-культурної асоціативності усього фразеологізму. Маємо випадок встановлення точок дотику картин світу шляхом пошуку аналогічних концептуальних сутностей, які, ймовірно, є в розпорядженні читачів перекладу.

Неадекватне відтворення норм мовленнєвої поведінки створює труднощі в спілкуванні представників різних лінгвокультурних спільнот і «може спричинити різноманітні комунікативні девіації» [2, 251], як-от:

Або дулю дати	たとえどん	Tatoe dona ni
Благоволять;	あに	chippoke de mo
хоч маленьку,	ちっぽけでも	kamawanai!
Хоч півдулі,	かまわない!	Ichijiku han bun
аби тільки	いちじく半分	kurai de mo!
Під самую	くらいでも!	Tada mo:
пику.	ただもう	o kobore ni
(«Сон», пер. Т. Сібуя)	おこぼれに	ari tsuke sae
	ありつけさえ	sureba yoi
	すればよい	

Не розпізнавши фольклорний вираз-вулгаризм, перекладач ухопився за нейтральне значення слова

дуля – «літній сорт груш із невеликими плодами» і підібрав відповідник, який має схожі денотативні семи *いちじく* – «інжир». У такий спосіб він позбавив текст концептуальної інформації, пов'язаної з ідеєю презирства, зневаги, і, як наслідок, перекрутив його прагматичний вплив.

Окрім проблеми розпізнання фразеологізму, перекладач наштовхується на національно-культурні розбіжності між схожими за змістом ФО у двох різних мовах. Вони можуть мати різне стилістичне забарвлення, різну образну основу, врешті різну емотивну функцію. У деяких випадках вживання ФО в першотексті ґрунтується на використанні можливостей національно-культурного колориту. Наведемо приклад функціонально адекватного перекладу того ж таки звороту:

Старий рудий бабу кличе, А та йому дулі тиче («Гайдамаки», пер. Т. Сібуя)	あばたの古いたコサクが嫁ごの名前を呼びますと女の答えはあかんべ	Abata no oita kosakku ga yomego no namae o yobimasu to onna no kotae wa akanbe
---	---------------------------------	--

Перекладач приймає рішення на користь *транспозиції на конотативному рівні* у зв'язку з необхідністю адаптувати вислів до нових лінгвоетнічних умов сприйняття з викликом в адресатів потрібної асоціації, зберігши його ідіоматичність. Зазначимо, що однією з особливостей розмовно-побутового мовлення японців є «конситуативність, тобто зв'язок спілкування з ситуацією і опора на позамовні фактори» [17, 50]. У цьому контексті виразом *あかんべ* – «показати язика», тобто узуальним відповідником на іншій словесно-образній основі, відтворена саме ідея відмови з негативним емоційним забарвленням, закладена в оригіналі, тобто за умови явного незбігу денотатів конотативні значення здебільшого суттєво збігаються*

Спинімося на іншому, не менш яскравому прикладі:

Уже й причащали, Й маслосвятіє служили («Наймичка», пер. Т. Сібуя)	すでに聖餐式も終わりました	Sude ni hijirishishiki mo owari... Aburashiki mo okonawareta
--	---------------	--

Зважаючи на різний досвід пізнання дійсності, у процесі нових міжкультурних відносин перекладач може ідентифікувати себе з чужим середовищем через порівняння з аналогічними явищами у власній культурі. Результат залежить від поєднання мовної компетенції перекладача з розумінням іншомовної історії й культури, а з ними й релігійного простору. Йдеться про головні християнські таїнства *причасття*, яке має на меті спасіння, внутрішнє переродження, єднання людини з Богом та *маслосвятіє*, яке через помазання тіла священною олією дає зцілення від тілесних та душевних недуг. Як бачимо, ситуа-

* В Японії існує точна копія жесту «дуля», але означає він непристойну пропозицію, тому в подібних випадках перекладу, напевно, не обійтись без підрядкового коментаря.

ція яка невідома носіям МП, відтворена тут за допомогою прийому *уподібнення*, перекладачеві вдалося відтворити головну ідею оповіді, підібравши найбільш експресивний узуальний еквівалент МП, а саме 聖飢式 – «святий обряд вигнання бід», що має для японців схоже смислове наповнення. Очищення слугує в Японії основою для всіх без винятку обрядів та ритуалів. Щодо 油式 – «обряд соборування елеєм» спостерігаємо транслювання цього поняття в японську національну культуру шляхом вторинної актуалізації його значення під впливом контексту.

Р. Зорівчак говорить про недоречність калькування реалій-фразеологізмів (у нашому випадку – узуальних культурем), «бо в них надто сильний фоновий лінгвокраїнознавчий елемент» [5, 131], і наводить приклад перекладених описовою перифразою шевченкових рядків: «Брати на панщину ходили, Поки лоби їм поголили!» Поданий приклад можна розглядати як такий, що містить реалію фразеологічного характеру. У японському перекладі Е. Фудзії так само, як і в англійському Дж. Віра, застосовано прийом *дескриптивної перифрази* з тих самих причин: незнання японським читачем звичаю голити передню частину голови всім рекрутам, що йшли до царського війська. До того ж подібний звичай існує як ритуал японської культури і асоціюється у японців з посвяченням у буддійські монахи бодзу. М. Новикова називає подібні явища «зіставленням традиції з традицією» [12, 109]. Тобто щодо одного й того самого елемента дійсності представники різних етносів мають різні знання й уявлення, які актуалізуються в їхній свідомості.

Брати на панщину ходили, Поки лоби їм поголили! («Якби ви знали, паничі», пер. Е. Фудзії)	兄弟はふえきに出たのちに 兵隊に撮られた	Kyo:dai wa fueki ni deta nochi ni heitai ni torareta
--	-------------------------	---

У семантичному плані в цьому виразі здійснюється метонімічне перенесення значення з явища рекрутування взагалі на його частковий вияв (*лоби голити*) за суміжністю. У перекладі цей фразеологізм переданий шляхом деметонімізації – 兄弟は... 兵隊に撮られた – «братів... забрали у військо», тобто у японському варіанті Е. Фудзії маємо зразок метафрази. Проте інший перекладач Х. Тадзава застосував контекстуальне розглумачення, експлікувавши соціокультурну інформацію так: «поголили голови і забрали у солдати»:

Брати на панщину ходили, Поки лоби їм поголили! («Якби ви знали, паничі», пер. Х. Тадзава)	兄たちはもう 賦役にでかけ やがて彼らは 頭をそれる兵 隊にやられた	Chichi wa mo: fueki ni deka Yagate karera wa atama o soreru heitai ni yarareta
---	--	--

Звернімо увагу на народні приказки, прислів'я, ідіоми та інші різноманітні словосполучення фразового типу, які в обох мовах узвичаєні вже як мовний фонд, організований у процесі живого спілкування і, отже, здатний справляти регулятивний вплив. Переклад приказок і прислів'їв, як і переклад інших фразеологізмів, ґрунтується на наявності чи відсутності в аналізованій одиниці тих чи інших міжмовних відповідностей – інваріантів ситуацій. У зв'язку з цим перекладачі намагаються знайти схожі відповідники в японській мові, щоб зберегти виразність цих засобів, їхню прагматику. Як зазначає Г. Пермяков, «сигніфікативно (поняттєво) безеквівалентні паремії можуть мати приблизний у десигнативному (лексико-категоріальному) плані аналог у системі іншої мови, при цьому денотативний план таких одиниць виявляється різним» [13, 18]. Проте трапляються випадки, коли всі найближчі варіанти перекладу мають типово національний відбиток, адже, як доводить В. Пирогов, специфічна образність паремійних одиниць є результатом «тривалого паремійного моделювання дійсності <...> в досвіді архаїчного суспільства» [15, 145]. Їхній смисл вмотивований соціокультурними чинниками, зокрема, народно-поетичною творчістю. Невипадково Т. Шевченко творчо використовував народні фразеологізми-паремії: стилізував їх, модифікував. Наводимо приклад перекладу примовки, стилізованої поетом за фольклорним зразком:

Бодай же вас, цокотухи, Та злидні побили. («Катерина», пер. Т. Сібуя)	ああこのしゃ べり女たちめ 神様の罰を受 けるとよい	Aa kono shaberi onna tachi me kami sama no bachi o ukeru to yoi
--	-------------------------------------	---

У перекладі спостерігаємо образну кальку – розмовний емпатизований вираз 神様の罰を受けるとよい – «кара Господня на вас», стилістичні відтінки якого додають тексту характеру обурення, різкого осуду. Соціокультурний зміст поняття злидні побили представлений у перекладі таким чином, що в уяві адресата знаходить відгук одна й та сама ситуація дійсності. Тобто між планами змісту висловлювання на рівні ідентифікації ситуації збережена аналогічна комунікативна мета. Звертає на себе увагу й певна спільність створення експресивної народної фразеології в обох мовах: образи, які лежать в її основі, широко спираються на конкретно чуттєві уявлення, пов'язані з повсякденною життєдіяльністю людини.

Яскравий приклад приповідки з фольклорними компонентами роса, що символізує сльози і водночас скороминучість життєвих подій, та сонце, що уособлює світло й тепло, відтворено шляхом *покомпонентного калькування*:

Поки сонце зійде, То роса очі виїсть («Гайдамаки», пер. Т. Сібуя)	太場が昇らぬ うちは、 露が目にしみ るからな	Ooba ga noboranu uchi wa, Tsuuyu ga me ni shimiru kara na
--	----------------------------------	---

Тут є пряма відповідність між авторським і перекладеним текстами в комунікативному та інформативному плані, передано культурологічну складову. Враховуючи те, що «характерна риса японської поезії – виявляти символічний підтекст життєвої ситуації через образну експресію природи» [14, 75], можемо стверджувати, що переклад є досить результативним, оскільки виявлено те спільне, прототипічне, що виявляється в категоріях свідомості й спілкуванні обох етносів, а саме зображення паралельних явищ зі сфер життя природи й людини. Маємо справу з універсальними концептами, які вербалізуються певною ідіомою.

Народні фразеологізми Т. Шевченка часто, окрім прагматичного ефекту, мають ще й глибоко філософський і водночас соціальний характер. Кожен смислотворчий компонент наведеного нижче прикладу надзвичайно вагомий, очевидно, тому перекладач вдався до **калькивання**, сформувавши контекстуально коректний перекладний варіант:

Теплий кожух, тільки шкода, Не на мене шитий («Гайдамаки», пер. Т. Сібуя)	暖い毛皮外 蓑は 他人さまのた めに 終われたもの	Atataakai kegawa gaicho: wa tanin sama no tame ni owareta mono
--	---------------------------------------	---

Український штамп свідомості, що його репрезентує оригінал, прослідковуємо і в перекладі. У семантичному плані домінуючий концепт кожух – атрибут статків, заможності – обережно й уміло перенесено в японський лінгвокультурний простір. Також бачимо обмін образами свідомості («віртуємами»), які асоціюються з конкретними словами. У тематичному плані збережено морально-етичний та культурний зміст (інваріант) цього влучного вислову, що містить натяк на недоречну пораду. Звернімо увагу на те, що однією з типових рис мовленнєвої поведінки японців є стриманість у висловленні прямих негативних оцінок, аби не завдати моральної шкоди співрозмовнику [21, 43]. Тому вони надають перевагу вираженню особистих бажань у фігуральній формі [22, 31]. Отже, можемо засвідчити органічне поєднання в перекладі семантики звороту з планом вираження, чим і досягається належна виразність.

Дослідивши вплив прагматичного значення узуальних культурем на сприйняття світу носіями різних мов і водночас представниками двох різних

культурних спільнот, виявляємо загальні риси цього впливу, а саме взаємодію значення культуремі й способу мислення мовців, що спирається на їхній національний менталітет. Визначення ступеня співвідношення денотативної і прагматичної інформації в структурі значення ФО допомагає вирішити проблему об'єктивного відображення екстралінгвістичної реальності в перекладі. Вимагає до себе особливої уваги відтворення етнокультурних образів і категорій міжособистісної комунікації, закладених у культуремах узуального плану. Через розбіжності в різнокультурних сценаріях поведінки можуть виникати непорозуміння в сприйнятті навичок і правил спілкування, а отже, й утруднення перекладу національно клішованих виразів, представлених фразеологічними одиницями. Водночас можна помітити спільні риси в становленні образно-мотиваційної основи таких ФО навіть у неспоріднених мовах, як-от українська та японська. Прагматичні розбіжності між такими ФО відносно й можуть нівелюватися в процесі перекладу, який має невичерпні можливості.

Висновки та перспективи подальших досліджень у цьому напрямі. Вивчивши діапазон перекладацьких способів прагматичної адаптації, які використовують для передачі національної специфіки означених культурем, доходимо головного висновку, що розуміння цільовою аудиторією прихованих елементів твору полегшується через зв'язок його асоціативно-образної основи з еталонами, символами, стереотипами перекладної культури. Тобто маємо підтвердження теорії концептуального перекладу А. Науменка, де перекладач має «передати не зміст, а задум, втіливши його в національну стилістику» [9, 75].

Поява у процесі міжмовної комунікації культурем узуального характеру пов'язана з невідповідностями в мовній свідомості різномовних комунікантів. Водночас алгоритми людського логічного мислення, що існують поза культурною специфікою, дають можливість перекладачеві вивести типологізований інваріант, який за значенням і функціями нагадує відповідний елемент іншої лінгвокультури. Уводиться в дію механізм заповнення лакуарності (повної чи часткової) в семантичній сфері культурної конотації.

Перспективи подальших досліджень убачаємо у створенні українсько-японського культурологічного глосарію; відборі й дослідженні поведінкових культурем емоційно-оцінкового характеру.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бябяк Е. И. Фразеологизм как лингвокультурема в концептосфере языковой личности / Е. И. Бябяк // Науковий вісник Ужгородського університету: збірник наукових праць. Серія «Філологія. Соціальні комунікації» / редкол.: Г. В. Шумицька (гол.) та ін. – Ужгород : УжНУ, 2014 — Вип. 2(32). – С. 33–36.
2. Бацевич Ф. С. Основи комунікативної лінгвістики : [підручник] / Ф. С. Бацевич. – К. : Видавничий центр «Академія», 2004. – 344 с.
3. Бухонкина А. С. Типология культурем и их асимметрий в языках разного типа / А. С. Бухонкина // Романогерманская филология. – Саратов : Изд-во СГУ, 2002. – С. 44–54.
4. Ганич Д. І. Словник лінгвістичних термінів / Д. І. Ганич, І. С. Олійник. – К. : Вища школа, 1985. – 360 с.
5. Зорівчак Р. П. Реалія і переклад (на матеріалі англомовних перекладів української прози) / Р. П. Зорівчак. – Львів : Вид-во при Львівському університеті, 1989. – 216 с.

6. Караулов Ю. Н. Показатели национального менталитета в ассоциативно-вербальной сети // Языковое сознание и образ мира / Ю. Н. Караулов ; под ред. Н. В. Уфимцевой. – М. : РАН, 2000. – С. 191–207.
7. Колоїз Ж. В. Українська окаянальна деривація / Ж. В. Колоїз. – К. : Акцент, 2007. – 311 с.
8. Назаренко О. В. Українська фразеологія як вираження національного менталітету : автореф. дис. ... канд. філол. наук : спец. 10.02.01 «Українська мова» / О. А. Назаренко ; Дніпропетровський національний ун-т. – Д., 2001. – 18 с.
9. Науменко А. М. А чи дійсно «перекладачі – зрадники»? / А. М. Науменко // Наукові записки. Серія «Філологічні науки (мовознавство)» : у 2 ч. – Випуск 104(1). – Кіровоград : РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2012. – 482 с. – С. 70–76.
10. Некряч Т. С. Вікторіанська доба в українському художньому перекладі : [монографія] / Т. С. Некряч, Ю. П. Чала. – К. : Кондор-Видавництво, 2013. – 194 с.
11. Нелюбин Л. Л. Толковый переводоведческий словарь / Л. Л. Нелюбин. – 3-е изд., перераб. – М. : Флинта: Наука, 2003. – 320 с.
12. Новикова М. Дискусія завершена – дискусія триває / М. Новикова // Література і сучасність. – 1984. – № 17. – С. 101–111.
13. Пермяков Г. Л. Пословицы и поговорки народов Востока / Г. Л. Пермяков. – М., 2001. – 624 с.
14. Пирогов В. Л. Система ментальних стереотипів, відображена в японських прислів'ях і приказках / В. Л. Пирогов // Східний світ. – К., 2007. – № 3. – С. 72–79.
15. Пирогов В. Л. Принципи логіко-семіотичного моделювання у паремійних фондах різносистемних мов (японська, англійська, українська, російська) / В. Л. Пирогов // Східний світ. – К., 2008. – № 1. – С. 144–151.
16. Тимко Н. В. Культурний компонент лінгвоетнічного бар'єра / Н. В. Тимко // Ученые записки РОСИ. Серія «Лингвистика. Межкультурная коммуникация». – Курск : Изд-во РОСИ, 1999. – Вып. 2. – С. 37–48.
17. Тумаркин П. С. Лексика, фразеология, жест в японской разговорной речи / П. С. Тумаркин. – М. : Восток-запад, 2004. – 248 с.
18. Чередниченко О. І. Про мову і переклад / О. І. Чередниченко. – К. : Либідь, 2007. – 248 с.
19. Neubert A. Text and Translation. – Leipzig : Verlag Enzyklopaedie, 1985. – 168 p.
20. 宮地 裕。慣用句の意味と用法。 – 東京 : 明治書院、1982 – 315 ページ。
21. 佐々木倫子。日本語教育と話し合い // 日本語学、№ 4, 1993. – ページ 38-47.
22. 高見澤孟。ビジネス・コミュニケーションと日本語の問題—外国人とのコミュニケーションを考える // 日本語学、№ 11, 1994. – ページ 30-38.

ДЖЕРЕЛА ІЛЮСТРАТИВНОГО МАТЕРІАЛУ

1. Шевченко Т. Г. Кобзар / Тарас Григорович Шевченко ; редкол.: Г. Ф. Семенюк (гол.) та ін. – 4-те вид., перероб. та доп. – К. : Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2013. – 607 с.
2. シェフチェンコ詩集。わたしが死んだら。渋谷定輔編者。(渋谷定輔、村井隆之、田沢八郎、小松勝助、樹下節訳者。 – 東京 : 国文社版、1964.
3. シェフチェンコ詩集。渋谷定輔、村井隆之編訳。 – 東京 : れんが書房新社、1988.
4. 藤井悦子。シェフチェンコの詩選。 – 東京 : 東京大学、1990.
5. 藤井悦子。シェフチェンコ・マリア。 – 東京 : 群像社、2009. – 77 ページ。