

## **ВЕРБАЛЬНЕ ВИРАЖЕННЯ УНІВЕРСАЛЬНИХ АБСТРАКТНИХ ПОНЯТЬ ДОБРО, ІСТИНА, КРАСА В УКРАЇНСЬКІЙ І ЯПОНСЬКІЙ МОВАХ**

**Лиса Г. І.**

*Київський національний лінгвістичний університет,*

**Козирев С. В.**

*Київський національний університет ім. Тараса Шевченка*

У статті в порівняльно-історичному і зіставному плані проаналізовано лексичний склад української та японської мов на прикладі засобів вербального вираження понять “добро”, “істина”, “краса” з погляду їх участі в концептуалізації світу настільки віддалених культур і мовних систем.

Ключові слова: українська мова і культура, японська мова і культура, істина, добро / зло, краса, концепт.

В статье в сравнительно-историческом и сопоставительном плане анализируется лексический состав украинского и японского языков на примере средств словесного выражения понятий “добро”, “истина”, “красота” с точки зрения их участия в концептуализации мира столь отдаленных культур и языковых систем

Ключевые слова: украинский язык и культура, японский язык и культура, истина, добро / зло, красота, концепт.

In article in the comparative-historical and comparative plan the lexical structure of the Ukrainian and Japanese languages on an example of means of verbal expression of concepts "kindly", "true", "beauty" from the point of view of their participation in conceptualization of the world of so remote cultures and language systems is analyzed

Keywords: the Ukrainian language and culture, the Japanese language and culture, true, good / angrily, beauty, concept.

Дві засадничі думки Е. Сепіра (“мова є символічним керівництвом до розуміння культури” і “лексика – дуже чутливий показник культури народу”) [12, с. 27, 162] лежать в основі теоретичних положень сучасних учених, які стверджують, що в наш час осердям наук про людину є аналіз культури, який може набути нових ідей з лінгвістики, зокрема з лінгвістичної семантики [13; 3, с. 13], адже слово являє собою витвір культури, пояснити який можна, тільки звернувшись до історії народу, його традицій і релігійних вірувань. Мова та культура – два взаємопов’язані поняття. Найстисліше це висловила Г. А. Крюкова: “Мова – це зберігач культурних цінностей, зафіксованих (закодованих) в одиницях мови, в усних та писемних текстах” [6, с. 137].

Культуроспецифічні слова, відображаючи минулий досвід суспільства, сприяють не тільки увічненню цього досвіду, а й уможливають сприйняття непорівнюваних між собою форм, здогадатися про які неможливо, відштовхуючись від свого обмеженого досвіду. Відмова зважати на слова і семантичні відмінності між словами, що належать до різних мов, спричиняє обоження дослідниками слів своєї рідної мови і вміщених у них концептів. Для нашої роботи важливо мати на увазі, по-перше, що значення слів різних мов, навіть лексикографічно оформлених, не збігаються, і, по-друге, що, відображаючи спосіб життя і мислення певної спільноти, вони проливають світло на розуміння культури. Сучасні методи вивчення лексичної семантики і отримані результати засвідчують наявність у складі багатьох лексичних одиниць лінгвоспецифічних конфігурацій ідей, а оскільки мова і спосіб мислення взаємопов’язані (як стверджує гіпотеза Сепіра – Уорфа, що сягає ще ідей Гумбольдта, адже в мові відображається позамовна дійсність, а світобачення носія формується його рідною мовою і відповідною культурою), то й слова, що містять лінгвоспецифічні концепти, не тільки відображають, а й формують спосіб мислення носіїв

мови [10, с. 12]. Звернення до лексики, семантика якої відображає своєрідність певної культури, сприяє формуванню лексичної компетенції мови (її лінгвосціокультурного компонента) і культури загалом. При цьому особливу увагу привертає те, що не тільки предмети / явища можуть відрізнятися в різних мовах – відрізнятися можуть також і культурні поняття про ці предмети, оскільки вони функціонують у різних культурах [1, с. 332]. Звідси випливає і потреба розгляду такого культурокомпонентного шару лексики, як ключові слова, щодо яких завдання дослідника полягає не в тому, щоб довести належність того чи іншого слова до ключових слів культури, а щоб через ретельний аналіз цих слів з'ясувати щось нове і вагоме властиво про культуру. Деякі слова доцільно аналізувати як “центральні точки” [3, с. 37], довкола яких зосереджені цілі сфери культури, адже вони “характеризують певний етап у розвитку суспільства, найважливіші сфери його виробничої та духовної діяльності” [1, с. 333].

Поняття культури, якого дотримуються дослідники, означає втілену в символах модель значень, що передаються історично, а також систему виражених у формі символів уявлень, “за допомогою яких люди спілкуються між собою і на підставі яких фіксуються і розвиваються їхні знання про життя і життєві настанови” [11, с. 89; див. ще: 3, с. 43]. Оскільки культури, як і мови, постійно змінюються, вивчати їх доцільно, виходячи з багатоманітності й історичної конкретності з урахуванням їхнього взаємозв'язку. Мова загалом і її словниковий склад зокрема – найпереконливіше свідчення реальності культури як історично відтворюваної (передаваної) системи уявлень і настанов. При цьому культурні моделі можуть бути перевірені за допомогою лінгвістичної семантики, що ґрунтується на емпірично встановлених мовних і концептуальних універсалиях. Певною мірою можна погодитися з тим, що слова постійно змінюються, а тому не мають фіксованих значень, проте самі ці зміни не тільки можна, а й потрібно описувати.

Динаміка політичних, економічних і культурних зв'язків між Україною та Японією протягом останнього десятиліття, з одного боку, і фактична відсутність лексикологічних досліджень особливостей японської мови та брак комунікативної компетенції, з другого, визначили актуальність цієї розвідки, завданнями якої є порівняльно-історичний та зіставний аналіз лексичного складу української та японської мов на прикладі засобів вербального вираження понять “добро”, “істина”, “краса”; встановлення специфічних особливостей лексичного складу японської мови (на матеріалі конкретного тексту).

Зазначимо також, що нерідко відмінності між різними мовними картиними світу всередині однієї мови можуть виявитися навіть більшими, ніж міжмовні відмінності. При цьому мовознавча доказовість має ґрунтуватися не на інтуїтивній згоді / незгоді носіїв мови, а на лінгвістичному аналізі релевантних фактів – слів і словосполучень.

Слово, як витвір культури, відображає мораль, звичаї, традиції, а також систему цінностей певної епохи. Глибинна ж сутність мови культури суб'єкта, його мовотворча позиція виявляється через сукупність слів, які утворюють те чи інше семантичне поле мови. Тому осмислення мови культури починається з вивчення її словникового складу, семантичного аналізу слова. Виявити бінарні опозиції мови культури дають змогу саме мотиваційні ознаки, вибір яких у свою чергу визначений мовою культури. Особливо це актуально для японської мови, генетичні зв'язки якої ще остаточно не з'ясовані [2, с. 131]. Простежуючи історію явищ “образ – поняття – слово” в українській та японській мовах, варто пам'ятати про зіткнення різних культур: з одного боку, язичницької (слов'янської) і християнської (візантійської), а з другого, – японської та китайської і, врешті-решт, японської та української.

Різним мовам притаманні лінгвоспецифічні позначення об'єктів матеріальної культури (напр., особливих страв чи напоїв), наявність яких пов'язана зі звичаями носіїв певних мов і характерна для культури, що послуговується відповідною мовою. Під цим кутом зору мову можна розглядати як своєрідний путівник до розуміння культури. При цьому важливо застерегти, що спирання, з одного боку, лише на свою рідну мову як на джерело

універсальних уявлень про природу людини і про взаємини між людьми приведе до хибності етноцентризму, з другого боку, ігнорування різних уявлень, відображених у різних мовах, спричиниться до зникнення важливих емпіричних даних, що стосуються подібності і відмінності в моделюванні і концептуалізації взаємовідносин між людьми в різних культурах і суспільствах. Різні сфери життя народу та його культура відображені в лексичному складі мови. Зазначимо при цьому, що спеціальне зосередження уваги на аспектах української мовної картини світу, які відрізняють її від концептуалізації світу, представленої в японській мові, може мати екстралінгвістичне значення.

*Істина.* Історична еволюція поняття “істина” в мові української культури визначена його концептуалізацією в старослов’янській (і далі в давньоруській) мові як категорії релігійної і соціально-етичної (**азъ єсмь пажть ѿ истина ѿ животъ** – Іо XIV, 6; у текстах XI-XIII ст. прикметник **истиньнъ**, моделюючи концепт ПРАВЕДНІСТЬ, набуває значення “духовно і морально досконалий, бездоганний; непорочний; праведний”: **человѣкъ тѣ истиньнъ непорочнъ правдѣнъ** [7, с. 124-129]). Характерні для старослов’янської мови релігійно-етичні мотиви в осмисленні *істини* виявляються і в мові староукраїнській, при цьому спостерігається подальша деталізація і конкретизація поняття, збільшується його смислове навантаження, наприклад, ціла низка формальних прикметникових варіантів (**истинныи, истинны, истинныи, истиннии, истинийи, истыйи, истынии, истынныйи, истынныйи, истынии** та ін.) вносить нове значення – “справжній, правдивий”, напр.: **ино они тоє видѣвши и оуразумѣвши, аже єсми и(с)ти(н)ны пріате(л) и слуга вѣре(н)быти и служити г(с)п(д)ви ншмѣ, крѣлеви є(г)мас(с)ти** (1457 [15, 1, с. 451]). Сучасна українська літературна мова трактує *істину* як: 1) т. с. правда; 2) моральний ідеал, справедливість; 3) достовірне знання, що правильно відображає реальну дійсність у свідомості людей; 4) положення, твердження, судження, перевірене практикою, досвідом [15, IV, с. 50]. У дефініціях академічного словника не відображений цікавий для нас релігійний аспект осмислення *Істини* і пов’язане з ним персоніфіковане уявлення. Непрямо на колишній зв’язок з релігійною сферою вказує орієнтований на одержання істини процес пізнання, який все ще пов’язаний з категорією справедливості [5, с. 137]. На користь цього свідчать біблійні істини і синтагматика імені, яке входить у традиційний ряд української культури – назв-символів Христа: *Істина, Добро, Краса*; пор. також вислови *наставити на путь (шлях) істини, принести жертву на оltар істини* тощо.

Японське *сабі* (寂) українською мовою перекладається у вигляді словосполучень *гранична самотність* або *просвітлена самотність*, а символічно зображується у вигляді самотнього берега (*Лише коли вдивлятися і вдивлятися [в цей краєвид із сакурою і кленовим листям], тільки тоді відкривається гранична самотність (сабі) комишевої хатки. Це істинний дух чаю* [18, с. 45]). Естетичним механізмом, що веде до просвітленої самотності – *сабі*, є побудована у формі ненав’язливого протиставлення опозиційність речей: зовнішня буденність – внутрішня досконалість, простота – краса. Не становлячи собою ритуалу в суто релігійному понятті слова, чайна церемонія виступає як філософська категорія – медитація, метою якої є поновлення світопорядку, порушеного необережними діями людей. Етимологічно *сабі* пов’язане із санскр. *шанти* “нестурбованість; мир; спокій”; буддійська літературна традиція найчастіше пов’язує вживання цього слова зі сферою просвітлення і вживає у значенні “нірвана” або “смерть”. Спотерігається семантичне і понятійне зближення лексеми *сабі* з *муїті-моцу* (無一物) “без жодної речі” на позначення граничної матеріальної злиденності людини (*Якщо пильно вдивлятися в цю сакуру та кленове листя, за ними відкривається світ без жодної речі – комишева хатка на березі затоки* [18, с. 45]). Морфологічно лексема являє собою усічену форму складної назви *хонрай-муїті-моцу* (本来無一物) на позначення буддистського поняття першопочаткового стану порожнечі, тобто первісного стану свободи і незалежності від будь-яких речей: *І ось знов з цього місця,*

де немає жодної речі, [народжується] дія, яка несамохіть захоплює і природно розлита всюди, – і подібно до того, як навесні вся вкрита снігом назустріч пробудженню на прогалинах то тут, то там два листочки, три листочки, така свіжо-зелена пробивається травиця, – так без зусилля являє себе істина [18, с. 45]); Думати ж, що радість – в розкошах будівлі чи то у вишуканості страв, – справа мирська. Досить того, аби в хаті [дах] не протікав, а харчу було рівно стільки, щоб не голодувати. В цьому полягає вчення Будди і сутність чайної церемонії [18, с. 39].

**Добро / зло.** Константою будь-якої духовної культури є уявлення про добро і зло, адже саме воно, за свідченням Біблії, стало поворотним моментом в історії людства (йдеться про спокушений змієм Адама і Єву): *І сказав Господь Бог: ось Адам став як один з нас, знаючи добро і зло* (Буття 3:22). Звичайно, в різних культурах добро і зло, а також передумови їх появи розуміються по-різному.

Як сутнісний атрибут Бога (пор. **Доброцѣстивъ** “набожний” і “який шанує Бога” [5, с. 146]), добро хоч і могло стосуватися людини, проте через її причетність також до зла не могло виступати її сутнісним атрибутом. Старослов’янські тексти засвідчують низку назв з коренем **добр-** з такими значеннями: **добротворѣник** “доброчинність”, **добродѣла** “який чинить добро”, **добрость** “доброчесність”, **доброта** “доброчесність; краса”, **добро** “майно”, **доброчинѣнь** “красивий, вродливий”, **доброчинѣти** “бути здоровим, сильним” (приклади взяті з: [5, с. 146-147]). Численні похідні з коренем **-добр-**, зокрема композити, відігравали важливу роль у реалізації концепту ПРАВЕДНІСТЬ у давньоруській мові, виявляючи зв’язок значень “який живе праведно, за законом Божим”, “сповнений багатьох чеснот”, “який робить багато добрих справ”, “високоморальний”, “схильний до добра”, “добррозичливий”, “скромний, тихий, лагідний”, “добрий” [7, с. 132]. Детальне і різноаспектне опрацювання поняття “добра” у плані етичному, соціальному й естетичному, характерне для старослов’янської та давньоруської мов, дістало подальший розвиток у мові староукраїнській. Деривати з коренем **добр-** мали такі значення: іменники **добрволеніє**, **добрволеніє** “добррозичливість, прихильність”, **добродѣїство** “добродіяння”, **доброта** 1) “добро, благо”, 2) “добррозичливість”; прикметник **добрволеный** “безперешкодний”; прислівники **добрволене**, **добрволене** “вільно; добровільно”, зафіксована вже й схвальна форма **добро** “добре”: *мочі имет ли ниже що та(к) и добро а пак не мочі имє(т) с то(г) спросити* (1457 [15, 1, с. 305]).

У сучасній українській мові спостерігається тенденція до повторного космічного і сакрального осмислення **добра**, перевага в якому в попередній період надавалася похідним від кореня **благ-** (**благодійник** – **добродійник**, **благочинність** – **доброчинність**) (Згідно з даними словника старослов’янської мови, рукописи X-XI ст., які традиційно залучаються до “канону” старослов’янських пам’яток, фіксують понад 80 похідних із цим коренем [17, с. 85-89]). Паралельне вживання формальних варіантів підтримується наявністю в давньому прикметнику **благо** (**благала**), вжитому у функції іменника, значення “добро”; пор. також похідні: **благость** “доброта, милість”, **благостыни** “доброта”. Похідні із цим коренем так само входили до концепту ПРАВЕДНІСТЬ, але також моделювали і концепт ВІРНІСТЬ [7, с. 120].

Історія розвитку **зла** як категорії конвенціональної значною мірою зумовлена життєвим, соціальним і конфесійним досвідом людини. Залишивши поза увагою складні богословські і філософські питання походження зла та його онтологічної сутності, звернемося до витоків нашої писемності. Старослов’янські джерела свідчать: якщо добро виходить від Бога, то зло – лише від самої людини як її конститууюча ознака. Корінь **зъл-** представлений у номінаціях на позначення чогось поганого, огидного (**зълоба** “огіда, все погане”, **зълость** “огидність”), прикметник **зълъ** мав значення “поганий” (пор. приклад персоніфікації зла: **първын зълъ сотона**) [5, с. 164], а в давньоруських пам’ятках XI-XIII ст. цей прикметник уживався зі значенням “жорстокий”, але переважно щодо конкретних осіб або у сполученні

з іменниками **СТЯЖАТЕЛЬ**, **КРОВОПИЦА**, **МІЧИТЕЛЬ**, **ПРЕСТОУПНИКЪ**, наближаючись до значення “дуже сильний за ступенем вияву” (пор., **ЗЛОИ ЗОЛЪ**, **ЗЛАЯ НЕНАВИСТЬ**) [7, с. 163].

Продовжуючи релігійне осмислення зла, пам’ятки староукраїнської мови наводять приклади подальшої деталізації і конкретизації цього поняття. Важливо зазначити, що саме тепер чітко окреслюється намагання мови осмислити людське життя під кутом зору виявлення в них добра і зла, пор., іменники: **ЗЛО** “лихо”, **ЗЛОДѢИ** 1) “злочинець”, 2) “зłodий”; **ЗЛОСТЬ** 1) “зло, лихо”, 2) “злість, злоба”; прикметники: **ЗЛОВНЫИ** (у значенні іменника) “злочинець”, **ЗЛОДѢИСКИИ** “украдений”, **ЗЛОСТІВІИ** “злісний”; прислівник: **ЗЛОСТІВЕ** “злісно”.

У сучасній українській мові зло перетворилося винятково на категорію антропоцентричну у зв’язку зі звуженням семантичного обсягу слова внаслідок втрати релігійного аспекту і пов’язаного з ним персоніфікованого уявлення. Тепер зло трактується як явище соціальне і етичне. Пор. лексикографічне тлумачення лексики *зло*: “1) що-небудь погане, недобре; протилежне *добро*; 2) нещастя, лихо, горе; 3) почуття роздратування, гніву, досади; розлюченість” (16, III, с. 596; 14, с. 462). Аналітичні словосполучення в сучасній українській мові вказують на *реальність* і *невідворотність* зла. Зло охопило всі сфери нашого життя: воно “укорінилося” (*корінь* зла), має свої просторові координати (*вісь* зла), державність (*імперія* зла), силу (*сили* зла), за допомогою останньої утверджується у світі (*світове* зло) і навіть набуває атрибуту величчя (*велике* зло). *Розлите у світі добро* і жива в душі людини віра в добро допомагають їй долати песимізм мови [5, с. 193].

На крилатий вислів, що став сюжетом для каліграфічного сувою, перетворилася відповідь одного з буддійських учителів про сутність буддійського вчення: “*Не чини нічого злого і роби всіляке добро*”. І щоб зняти розчарування слухачів, додав: “*Хоч це зрозуміло і трирічній дитині, але й вісімдесятирічний старець не може цього здійснити*”. Пор., напр., євангельське: *так буде і наприкінці світу: зійдуть ангели, і відділять злих від добрих, і вкинуть їх в піч вогненну* (Мт.13, 50).

Своєрідний і спільний для “Записок” і “Притч” дуалізм добра і зла – право на вибір між добром і злом належить людині, а Страшний Суд у світі Божого творчого задуму полягає в розділенні добра і зла всередині однієї і тієї самої людини, коли кожен судить сам себе з погляду вічності.

**Краса**. Краса належить до найдавніших і базових культурних понять – через неї як через відчутне і наочне явище людина сприймає навколишній світ. Суб’єктивізм та культурні відмінності уявлень про красу визначають відмінності в мовних картинах світу – особливо показові в цьому плані метафори для передачі значення “красивий”.

Старослов’янські джерела засвідчують кілька назв зі значенням “краса”, які свідчать про те, що *краса*, як релігійна цінність, осмислювалася як етична категорія, в основі якої лежало протиставлення “горішнього” і “долішнього”: іменники – **ЛѢПОТА** “краса”, **ДОБРОТА** “краса”, **КРАСОТА** 1) “краса”, 2) “насолода”; прикметник – **ЧОУДИМЪ** “який викликає захоплення” та *краса* “прикраса, оздоба” (**БѢАХЪ ЖЕ КАПИШТА ТА ПОЗЛАШТЕНА И ОУКРАЩЕНА КРАСОЖЪ МНОГОЦѢНЪНОЖЪ** (XI Супр), хоча похідний іменник *оукращення*, зафіксований старослов’янськими пам’ятками лише двічі, пов’язувався саме з уявленням про “горішню”, божественну красу (**МОА ДОБРОТА И ОУКРАШЕННИК И ЛѢПОТА Х(РИСТО)С(Ъ)** – XI Супр). Як припускають дослідники, поняття “божественної краси” передавалося словами з коренем **лѣп-**. Номінації з коренем **велик-** також засвідчують персоніфікацію уявлень про велич, які були сутнісними атрибутами Бога (**ДИВЛѢАХЪ ЖЕ СѦ ВСИ О ВЕЛИЧНИ БОЖИИ**) [5, с. 196]. Поняття “долішньої”, земної, краси вчені співвідносять з коренем **крас-**, скажімо, іменник **КРАСОТА** мав два значення: 1) “краса” і 2) “насолода”, а прикметник **КРАСЪНЪ** “красивий // приємний” [16, с. 293; див. ще: 5, с. 197]. Протягом свого історичного розвитку, як засвідчують пам’ятки, поняття *краси* (божественної і земної) набувають подальшого розвитку, причому спостерігається поступове зміщення акцентів на красу земну і появу

нових значень, як-от: “прикраси, дорогоцінності, убори” тощо. Пам’ятки староукраїнської мови засвідчують розширення семантичних можливостей похідних від кореня **лѣп-**. Підтвердженням цьому служить широке коло значень у прикметника **лѣпшини**: “більший”, “тривкіший”, “кращий”, “корисніший”, “старанніший”, “повніший” тощо; прислівник **лѣпше** виступає у значенні “ліпше, краще”, а **лѣпѣй** набуває додаткового значення “корисніше” [16, II, с. 562]. Деривати з коренем **крас-** лексикографічними джерелами зафіксовані лише в складі топонімів і гідронімів, напр.: **Красная** – річка в Молдавському князівстві, **Красне** – село на Буковині, **Красное** – село у Волинській землі [15, I, с. 510]. Така ситуація не могла не позначитися на розходженні колись близьких християнських понять “добра” і “краси” у новочасних мовах етики і естетики: у фольклорі перше закріплюється за чоловіком (*добрий молодець*), а друге – за жінкою (*красна дівця*) [5, с. 198]. З ремаркою “застаріле” подає академічний словник назву *краса* у значенні “красуня” [17, IV, с. 326], яке, проте, активно функціонує в діалектній мові, а у функції означення збереглося у прислів’ях, напр.: *Коса – дівоча краса*.

У японській культурній традиції головною вимогою до елементів оздоблення чайної кімнати є не їхня зовнішня краса, а здатність надавати учасникам церемонії при спогляданні на них можливості досягати просвітленого духовного стану. Неабияка роль при цьому належить квітам: не використовуються занадто пишні або яскраві квіти із сильним або неприємним запахом, напр.: *Ікебану для маленької чайної кімнати добре скласти скромно з однієї-двох квіток неодмінно одного виду. Звичайно, залежно від квітів, [іноді] ставлять і пишній букет, але суть полягає в тому, що не можна дбати про саму лише зовнішню красу* [18, с. 41]. Словосполученням *поставити квіти* в українській мові перекладається яп. *ikebana* (生け花).

Зазначимо, що поняття “квітка” завдяки своєму смислому навантаженню в японській естетиці (ним позначається найкраща пора або стан для здійснення чогось) і шляхом метонімічного перенесення поширилося на багато назв японської мови. Скажімо, за подібністю до квітки – зовнішньою і асоціативною – червоний вогник на кінчику гнога і нагоріла на ньому кулька оформилися у слові *тōка* (燈花) “ліхтарева квітка”. Сюди ж належить назва *сейкасуї* (井華水) “колодязна вода-квітка”, смисловим відповідником якої може слугувати словосполучення *молода вода*, тобто начерпана до сходу сонця вода, над якою ще не пролітали птахи.

“Краса понад усе” – так можна сформулювати естетичні погляди середньовічного японця, який убачав красу не в надлишку, а в певній нестачі всього. Підтвердженням цього є велика поступка з боку майстра Рікю, яка дозволяє залишити на призначеному бути завжди наповненим водою тьодзубаті (“великій основі чайного саду”) чарівний сніжний покрив: *Однак коли на камені тьодзубаті (手水鉢) і на деревах поблизу нього [сніг] лежить напрочуд гарно, [його слід] так і залишити, а воду для миття рук можна виносити до косікаке (腰掛) і в чаші з носиком* [18, с. 42]. Особливість японської ментальності виявляється в одночасному протистоянні і взаємозалежності розкоші і світу “без жодної речі”, вербально відтворених в опозиційних назвах стилів чаювання – *сьоін-дайсу* (書院台子) і *вабі* (侘) як вияв внутрішнього стану людського духу. Через образне порівняння першого з квітом сакури та кленовим листям, а другого – зі свіжою травою, що пробивається через чистий сніжний покрив, метафорично зображується вічне буяння природи і народження з неї очищеного духу.

Концептуалізація понять *істини, добра, краси* в українській та японській мовах дає змогу побачити взаємодію різних культур як усередині однієї мови, так і в міжмовних паралелях. Діахронічний аспект дослідження розкриває перед дослідником через семантичні трансформації номінативних одиниць історію культури з дописемних часів і до наших днів. Істина, Добро і Краса, розлиті в природі, постають як вияв Духу, в якому знаходять відображення спільні світоглядні відчуття японського і українського народу.

### **Примітки**

1. Розмірковуючи над уроками історії Вавилонської вежі (Книга Буття), дослідники підкреслюють, що люди мали усвідомити різноманітність мов і культур через культурно-мовну диференціацію [9, с. 9].

2. Про різне сприйняття, скажімо, квітки груші японцями й китайцями, говорить японська письменниця Х ст. Сей-Сьонагон: “В Японії квіти грушевого дерева не в пошані в людей, ніхто не почепить на гілку квітучої груші навіть незначного листа. Квіткою груші накривають обличчя, позбавлене чарівності. І справді, вона неприваблива на вигляд, забарвлення у неї дуже скромне. Але в Китаї складають вірші про незрівнянну красу квітки груші. Оповідаючи про те, як зустрілася героїня поеми з посланцем імператора, поет порівняв її залите слезами обличчя з гілкою груші у цвіту, скрапленою дощем. Значить, не думав він, що квітка груші непоказна, але вважав її красу досконалою” [8, с. 63].

### **Література**

1. Бондарчук Т. О. Лінгвосціокультурний компонент формування японської лексичної компетенції // Мова і культура. – К., 2004. – Вип. 7. – Т.IV/1. – С. 329-335.
2. Бондарчук Т. О. До питання характеристики особливостей лексичного складу японської мови // Науковий вісник кафедри ЮНЕСКО КНЛУ. – К.: КНЛУ, 2006. – Вип. 12. – С. 131-134.
3. Вежицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов / Анна Вежицкая. – М., 2001. – 288 с.
4. Вежицкая А. Сопоставление культур через посредство лексики и прагматики / Анна Вежицкая. – М., 2001. – 272 с.
5. Вендина Т. И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка / Т. И. Вендина. – М.: Изд-во “Индрик”, 2002. – 335 с.
6. Крюкова Г. А. К вопросу о формировании картины мира у иностранных студентов, изучающих русский язык // Вестник МГУ. – Сер. 19 : Лингвистика и межкультурная коммуникация. – №1. – С. 136-139.
7. Межжеріна Г. В. Людина в мовній картині світу часів Київської Русі / Ганна Валентинівна Межжеріна. – К.: Вид. центр КНЛУ, 2006. – 445.
8. Сёнагон Сэй. Записки у изголовья. – М., 1975. – 238 с.
9. Топоров В. Н. Об иранском элементе в русской духовной культуре. 3. Мир и воля // Славянский и балтийский фольклор. – М., 1989. – С. 3-12.
10. Шмелёв А. Д. Русская языковая модель мира. Материалы к словарю / А. Д. Шмелёв. – М., 2002. – 224 с.
11. Geertz C. Meaning and order in Moroccan society: Three essays in cultural analysis / C. Geertz. – Cambridge: Cambridge University Press, 1979. – 145 p.
12. Sapir E. Selected writings of Edward Sapir in language, culture and personality / Edward Sapir. [Ed. by David Mandelbaum]. – Berkeley: University of California Press, 1946. – 162 p.
13. Wuthnow R. Vocabularies of public life: Empirical essays in symbolic structure / Robert Wuthnow. – London: Routledge, 1992. – 445 p.

### **Словники**

14. Великий тлумачний словник сучасної української мови / [уклад., гол. ред. В. Т. Бусел]. – К., Ірпінь: ВТФ “Перун”, 2007.
15. Словник староукраїнської мови XIV-XV ст. – Київ: Наук. думка, 1977-1978. – Т. 1-2.
16. Словник української мови: в 11-ти томах. / [ред. кол. І. К. Білодід та ін.]. – Київ: Наук. думка, 1970-1980. – Т. 1-11.
17. Старославянский словарь (по рукописям X-XI веков) / [сост. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерка, Э. Благова]. – М.: Русский язык, 1999.

### **Джерела**

18. Нампороку // Кінсей гейдō-рон (Трактати нового часу з теорії мистецтва). – Токіо, 1978.
19. Стрелкова А. Нампороку – “Біблія” чайної церемонії // Східний світ. – №1. – 2001. – С. 36-62.