

танья прикметника *hafif* – *hafif sarı renk* – *темнуватожовтий колір*.

В окремих розряд можна виділити кольоративи *kavuniçi* (букв. середина дині) – *жовтий колір з відтінком рожевого*, *tarçini* або *tarçin rengi* – *корицевий колір (жовтий з червонуватим відтінком)* [18, с. 1243]. Переливання жовтого кольору у відтінки червоного у турецькій мові передається шляхом вживання лексеми *çalmak* у формі дієприкметника теперішньо-минулого часу на *-an/-en* з давальним відмінком: *rembeye çalan sarı* – *жовтий з рожевим відтінком* та кольоративу *kırmızı* з афіксом послабленням ознаки *-msı* – *kırmızımsı sarı renk* – *червонувато-жовтий*.

У турецькій мові є утворені шляхом словоскладання сполуки, які позначають жовтий відтінок обличчя людей: *buğday benizli* (букв. з обличчям кольору пшениці) – *смаглявий*, *saz benizli kişi* (букв. особа з обличчям кольору сазу) – *людина з жовтуватим обличчям*. Слід виділити окремо прикметники, що позначають жовтий відтінок волосся: *sarışın* (букв. особа з жовтим волоссям) – *блондин*, *lepiska* – *довге жовте та м'яке (про волосся)*.

Серед способів утворення відтінків кольоративу жовтий (тур. sarı) слід виділити такі: Лексеми на позначення кольору жовтий утворені таким чином: 1) сполученням лексеми перського походження *renk* (букв. колір) з певними поняттями об'єктивної дійсності у формі відносного ізафету (наприклад, *hardal rengi*, *balmumu rengi*); при чому пишуться дані словосполучення можуть як разом (напр.: *kilgengi*, *balgengi*), так і окремо (напр.: *toprak rengi*). Винятком з даного правила є лексема *şekerrenk*, утворена шляхом прилягання); 2) поєднанням лексеми *sarı* з номінантами понять явищ об'єктивного світу (напр.: *balmumu sarısı*, *kanarya sarısı*, *cıvcıv sarısı*); 3) за допомогою афіксу *-i*, який приєднується до явищ – назв об'єктивної дійсності (напр.: *tahini*, *limoni*); 4) за допомогою післяйменника частини *gibi*, який позначає подібність, схожість (в даному випадку за кольором) (напр.: *krem gibi*, *kehribar gibi*); 5) ізафетних словосполучень, утворених по типу відносного ізафету без використання назви загального значення *renk* (напр.: *balkörüğü*, *turna gözü*).

Зустрічаються серед кольоративів і запозиченням з інших мов. Синонімом до лексеми *altın sarısı* є запозичення з перської мови *zerrin* – *колір золота*, *жовтий* та з французької мови *dore* – *колір золота*.

Підводячи підсумок, можна зазначити, що кольоратив *жовтий* має розгалужену систему відтінків, які у випадку їх зіставлення з іншими мовами будуть характеризуватися, як універсальністю у певних випадках, так і притаманними лише турецькій мові національно-

специфічними рисами. Зіставлення кольоративу *жовтий* та його відтінків з назвами подібних відтінків у неспоріднених мовах та їх порівняння з кольоративними позначеннями у інших тюркських мовах, що слід визначати у якості перспектив подальших досліджень, дозволить визначити специфічність цього прошарку лексичної системи сучасної турецької мови.

1. Аракин В. Д. Сложные существительные с первым компонентом-прилагательным цвета в турецком языке// *Turcologica*. – 1976. 2. Бабій І.М. Семантика, структура та стилістичні функції назв кольорів у сучасній українській мові (на матеріалі малої прози В. Стефаніка, М. Коцюбинського, М. Хвильового). Дис. ... канд. філол. наук. – К., 1997.
3. Герасименко І.А. Функциональная семантика колоратива желтый (на материале древнерусских и фольклорных текстов)// Актуальні проблеми слов'янської філології. – 2006. – Випуск XI. 4. Губарева Г.А. Семантика и стилистические функции колоративов в поэтическом языке Лины Костенко. Автореф. дис. ... к. філол. н. – К., 2002. 5. Гуменюк І.І. Лінгвістичні та екстралінгвістичні дослідження номінації жовтого кольору (на матеріалі фразеології англійської та української мов)// Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. – 2007. – № 33. 6. Дзювак О.Н. Лексика на позначення кольорів в сучасній українській мові. Автореферат дис. ... к. філол. н. – К., 1975. 7. Козак Т.Б. Лексико-семантична група слів, які позначають колір у німецькій мові (діахронічне дослідження) 2002 года. Автореф. дис. ... к. філол. наук. – Одеса, 2002. 8. Кононов А.Н. Семантика цветообозначений в тюркських языках// Тюркологический сборник. – 1975. 15. 16. *Мифтахутдинова Л.Т.* Сопоставительный анализ фразеологических единиц с компонентом-прилагательным в английском и турецком языках. Дис. ... к. філол. н. – Казань, 2003. 9. Критенко А.П. Семантична структура назв кольорів в українській мові // Славістичний збірник. – 1963. 10. *Мифтахутдинова Л.Т.* Сопоставительный анализ фразеологических единиц с компонентом-прилагательным в английском и турецком языках. Дис. ... канд. філол. наук. – Казань, 2003. 11. *Лаенко Л.В.* От семантики цвета к социальной семантике языка (на материале русских и английских прилагательных, обозначающих цвет). Автореф. дис. ... канд. філол. наук. – Саратов, 1988. 12. *Покровська І.Л.* Метафорично-конотативні значення назв кольорів у сучасній турецькій мові// Мовні і концептуальні картини світу. Збірник наукових праць. – 2005. – Вип. 16. – Кн. 1. 13. *Покровська І.Л.* Синонімічні ряди основних ад'єктивних кольоративів у сучасній турецькій мові// Мовні і концептуальні картини світу. – 2008. – Вип. 25. Частина 3. 14. *Слезкіна М.Г.* Семантика і символіка прилагательного "желтый" в русском языке: в семасиологическом и ономазиологическом аспектах. Дис. ... канд. філол. наук. – Челябинск, 2005. 15. *Сяевен Чжун.* Ад'єктивний кольоратив та його словотвірна парадигма в сучасній російській мові. Автореф. дис. ... канд. філол. наук. – Дніпропетровськ, 2002. 16. *Тулушева Ф.А.* Семантика цветообозначений в разносистемных языках (на материале балкарского, русского и французского языков). Дис. ... канд. філол. наук. – Нальчик, 2003. 17. *Bayraktar Nesrin.* Kavram ve Anlam Boyutunda Sarı ve Tonları/ Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. – Ankara, 2006. 18. *Doğan Mehmet.* Büyük Türkçe Sözlük. – İstanbul, 2005. 19. *Gözyayın Nevzat.* Türkçe'nin Renk Zenginliği, Türk Dili. – Ankara, 2003. 20. *Gülşah Durmuş.* Cahit Külebi'nin şiirlerinde renkli mısralar ve Türkçe'nin renkleri / Turkish Studies. International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 5/3 Summer 2010. 21. *Kaymaz Zeki.* Türkiye Türkçesi ve Ağızlarında Renk Bildiren Kelimelerin Kullanışı ve Sistematiği/ TDAY, Belleten, Ankara, 1997. 22. *Küçük Selim.* Türkiye Türkçesinde renk adları ve özellikleri / Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. – 2010, Cilt 3/10, Kış. 23. *Süreyya Ülker.* Sarı. Режим доступу: <http://www.turkdilidergisi.com/renkler/sari.htm>. 24. *Türkçe Sözlük.* Türk Dil Kurumu. Режим доступу: <http://www.tdk.gov.tr>.

Надійшло до редколегії 23.09.11

H. Сав'як, асист.

ХАРАКТЕРИСТИКА КЛЮЧОВИХ КОНЦЕПТІВ ЯПОНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ В КОНТЕКСТІ АНАЛІЗУ КОМУНІКАТИВНОЇ СИТУАЦІЇ (КС) "СПІЛКУВАННЯ ЗАКОХАНИХ"

У даній статті наведено аналіз низки ключових концептів японської культури, зокрема, *曖昧*, *甘え*, *侘び寂び*, *義理*, та на матеріалі художніх творів японських авторів (Харуки Мураками та Банана Йосімото) встановлено ступінь актуальності даних концептів для сучасних представників японської лінгвокультури.

В даній статті приведено аналіз ряду ключових концептів японської культури, в частности, *曖昧*, *甘え*, *侘び寂び*, *義理*, а также на материале художественных произведений японских авторов (Харуки Мураками и Банана Ёсимото) установлена степень актуальности данных концептов для современных представителей лей японской лингвокультуры.

The article deals with the analysis of key concepts of Japanese culture, such as *曖昧*, *甘え*, *侘び寂び*, *義理*. We have also investigated the relevance of these notions for the modern representatives of Japanese linguistic culture.

Унаслідок острівного розташування та тривалого періоду ізоляції від контактів з рештою світу, японський менталітет аж до кінця XIX ст. не зазнавав суттєвого

впливу з боку інших країн: концепти, які можна вважати універсальними для представників більшості етнокультур, знаходяться на периферії, або й зовсім відсутні, в

японській мовній картині світу. Натомість, Японія розробила власну сітку культурних координат, окремі елементи-поняття якої видаються представникам інших етносів вкрай складними для розуміння.

У контексті нашого дослідження доцільним видається навести огляд таких фундаментальних концептів японської культури, як 曖昧 (*aimai* – "невизначеність, двозначність"), 甘え (*amae* – "залежність від доброзичливості інших"), 侘び/寂び (*wabi-sabi* – "простота та витонченість"), 義理 (*giri* – "обов'язок"), 真 (*makoto* – "щирість").

曖昧 (*aimai*) прийнято визначати як такий виклад сутності справи, за якого існує більше ніж одна його інтерпретація, а це призводить до того, що висловлювання видається невизначеним та незрозумілим. Самі японці вживають це слово в різних значеннях: "незрозумілий, малозрозумілий, двозначний, сумнівний, ненадійний, невизначений, смутний і т.д." [9, с. 187]. Як правило, японці досить терпимо ставляться до наявності 曖昧 (*aimai*) у міжособистісному спілкуванні, а невизначеність мовлення вважається в Японії чесною. Це засвідчує і сама японська мова, в якій більше, ніж в будь-якій іншій превалюють неконкретні форми висловлювання, що релевантні для прийнятого в японському суспільстві нечіткого та неоднозначного вираження думки [6, с. 9].

Поява поняття 曖昧 (*aimai*) в японській культурі пояснюється специфікою становлення та розвитку даного етносу. По-перше, як вже зазначалося, на формування багатьох звичаїв та культурних цінностей японців впливало географічне положення. По-друге, Японія – гірська країна, де проживання можливе на дуже обмеженій території, тому люди на островах мусили селитися скупчено, а відтак досягнення гармонії та порозуміння були надзвичайно важливими для самого виживання людей. Третім фактором, що значно вплинув на формування японського характеру, став клімат. Жарке літо та рясні дощі сприяли розвитку інтенсивних форм сільського господарства, таких, як вирощування рису, що традиційно вимагало розділення суспільних робіт з іригації, засівання та збору врожаю. Для досягнення максимальної ефективності на обмеженому просторі люди повинні були співпрацювати, оскільки самотужки досягти бажаного результату було неможливо. В результаті сформувався своєрідний "кодекс згоди", і люди прагнули не виступати проти бажань групи через страх бути виключеними зі спільноти односельців. Якщо люди жертвували своїми інтересами та працювали заради задоволення інтересів групи, група підтримувала їх, тому японці прагнули підлаштувати свої інтереси до цілей групи. Повсякденне спілкування нерідко обходилося без слів, і члени групи просто слідували за старшими, оскільки ті мали більше досвіду та знання. Через намагання не створювати серйозних загроз для гармонії у групі, люди уникали висловлювати свої думки чітко, навіть намагалися уникали прямої відповіді "так" чи "ні". Якщо хтось хотів сказати "ні", він спочатку взагалі нічого не казав, потім вдавався до ухильних виразів, що мали відтінки незгоди. Таким чином, поступово слова стали набувати різних значень, а мовлення ставало все менш чітким та однозначним [6, с. 10].

Отже, невизначеність мовлення відіграє роль компромісу в житті японців та необхідна для досягнення гармонії. "Японці вважають неввічливим виражатися чітко та визначено, оскільки це передбачає, що співрозмовник нічого не знає. Вони надають перевагу 曖昧 (*aimai*), оскільки впевнені, що немає необхідності говорити прямо, доки співрозмовник володіє необхідними знаннями. Висловлюватися прямо – означає допускати, що партнер нічого не знає, саме тому прямолінійність може видатися неввічливою" [13, с. 22].

Проаналізований нами мовний матеріал засвідчує, що існування 曖昧 (*aimai*) і сьогодні залишається однією з найхарактерніших рис спілкування між представниками досліджуваної лінгвокультури. В першу чергу це проявляється в тому, що мовці майже ніколи не дають прямої відповіді навіть на найпростіші запитання:

"ところでワタナベ君、今度の日曜日は暇?あいてる?" – "どの日曜日にも暇だよ。六時からアルバイトに行かないけど" [11, с. 117] / "Ватанабе, а ти цієї неділі вільний? – Я будь-якої неділі вільний. На шосту, щоправда, на роботу треба" [4, с. 36].

"あなたってわりに物事をきちんと考える性格なのね、きっと" –

"まあそうかもしれないな"と僕は言った。"たぶんそのせいで人にあまり好かれないうらな。昔からそうだな。" [11, с. 129] / "От на вигляд і не скажеш, а ти, виявляється, на речі серйозно дивишся, так? – Не знаю, може і так. Тому, можливо, і люди до мене не дуже тягнуться, через характер такий. Завжди такий був" [4, с. 40].

Далі ми розглянемо поняття 甘え (*amae*), яке вважається "ключовим концептом для розуміння особистих якостей та особливостей характеру японців" [8, 17]. 甘え (*amae*) досить складно перекласти українською мовою, оскільки в нашій культурі відсутні терміни тотожні або близькі за значенням, однак приблизно його можна інтерпретувати, як "залежність від доброзичливості інших". Даний концепт є основою для створення гармонійних стосунків, де діти залежать від батьків, молоді покладаються на старших і т.д. Психологічний прототип 甘え (*amae*) – взаємини між матір'ю та дитиною, яка почала усвідомлювати своє відокремлене існування від неї та прагне подолати це відокремлення за рахунок асиміляції та ідентифікації з іншими [7, с. 145]. Поведінка людини, що виховна в душі концепту 甘え (*amae*), нагадує поведінку дитини, яка прагне постійної підтримки від своїх батьків, насамперед від матері, та водночас покладається на їхню доброзичливість та поблажливість. Отже, 甘え (*amae*) – це психологічна орієнтація на залежність від іншої людини (або людей) та поблажливість з боку інших представників певної групи.

Дієслово 甘える (*amaeru*), що є похідним від іменника 甘え (*amae*), в англійських словниках має такий переклад: 1. *to behave like a spoiled child; to fawn on / поводитись, як розбещена дитина; підлезуватись, виступуватись*; 2. *to depend and presume upon another's benevolence / залежати від чужої доброзичливості* [16]; в російськомовних джерелах наводиться дещо вужчий переклад: 1. *бути розбещеним*; 2. *скористатися чим-небудь* [2, с. 18]. В японській мові також існує прикметник 甘い (*amai* – "солодкий, слащавий; м'який"), який, як бачимо, утворений від того ж ієрогліфа, що і 甘え (*amae*). Як зазначає Т. Дої, "甘える (*amaeru*) несе відчуття справжньої "солодкості" та зазвичай використовується для опису стосунків дитини зі своєю матір'ю. Однак він також може описувати і взаємини між двома дорослими" [7, с. 145].

Концепт 甘え (*amae*) є характерним для японської лінгвокультури з тих самих причин, що і концепт 曖昧 (*aimai*) – реалії життя вимагали від населення згуртованості, а окремі люди та родини повністю залежали від успішної кооперації усіх членів групи. Можна сказати, що ці два концепти дуже тісно переплітаються та існують як продовження один одного. Як результат, сьогодні ми спостерігаємо певні характерні відмінності у способах побудови взаємин між японцями та представниками західних лінгвокультур. Наприклад, коли японці хочуть познайомитися з кимось, вони роблять людині невеличкий подарунок, чим ставлять отримувача у становище боржника, в результаті чого між людьми вибу-

довуються стосунки, в основі яких лежить 甘え (*amae*) – другий японець вважатиме себе залежним від того, хто першим виявив доброзичливість та прихильність по відношенню до нього, та відчуватиме до нього 義理 (*ripi* – обов'язок, борг). Іншою характерною особливістю взаємин, заснованих на 甘え (*amae*), є те, що японцям дуже важко сказати "ні", оскільки вони бояться зруйнувати особисті стосунки з іншими членами групи (див. приклади до концепту 曖昧 (*aimai*)), або ж нашкодити їм. У представників західної цивілізації концепт 甘え (*amae*) відсутній, саме тому, як видається, їм значно простіше відмовляти один одному. Зазначимо, що, на думку Т. Дої, "в основі почуття 甘え (*amae*) повинно лежати щось підсвідомо спільне для всього людства" [8, с. 169]. Отже концепт 甘え (*amae*) може існувати і в західній культурі, однак на більш глибинному рівні.

Нижче наведемо приклад спілкування у дусі концепту 甘え (*amae*):

"一度うちに遊びに来ない? 小林店に。店は閉まっているんだけど、私夕方まで留守番しなくちゃならないの。ちょっと大事な電話がかかってくるかもしれないから。ねえ、お昼ごはん食べない? 作ってあげるわよ" [11, с. 117] / **"Можливо, прийдеш до мене в гості? В книжковий магазин Кобаяси. Магазин, мабуть, буде зачинений, але мені до вечора треба буде за домом наглядати. Хтось може зателефонувати. Ну як, пообідаєш зі мною? Я сама готую"** [4, с. 36].

Наступний засадничий концепт японського суспільства, який також впливає на поведінку мовців в комунікативній ситуації "спілкування закоханих" – 義理 (*ripi* – обов'язок, борг). На думку визначної американської дослідниці Р. Бенедикт, 義理 (*ripi*) – одна із найцікавіших категорій морального обов'язку з усіх відомих антропологам в світовій культурі. "Жоден японець не може говорити про мотиви поведінки, або про хорошу репутацію, або про проблеми, з якими стикаються люди в його країні, не звертаючись постійно до 義理 (*ripi*)" [1, с. 40]. Такого поняття не існує ані в західній, ані в слов'янській, ані в будь-якій іншій культурі. Воно зачіпає усі можливі типи міжособистісного спілкування: спілкування між начальником та підлеглим, між батьками та дітьми, між братами та сестрами, між друзями, а інколи навіть і ворогами. "З великою натяжкою можна сказати, що 義理 (*ripi*) є проявом турботи про інших, від кого людина отримала в борг вдячність та прихильність, та рішучістю реалізувати їхні надії, інколи навіть за рахунок принесення себе в жертву" [10, с. 150].

Вважається, що норми 義理 (*ripi*) склалися в феодальні часи, однак їх істинне коріння залишається нез'ясованим. Найбільш імовірно, спочатку 義理 (*ripi*) виникло зі звички повертати щось на знак вдячності за проявлену прихильність (допомогу) в щільно згуртованих общинах дофеодальної Японії та еволюціонувало у подальші періоди японської історії в форми ごおんとほこ (*go-on to hoko* – звичай відповідати добром на добро) – в феодальні часи та しゅし学義理 (*shushigaku ri* – поняття про обов'язок за неоконфуціанством (しゅし – неоконфуціанство)) – за часів сьогунату Токугава [5, с. 90].

Сьогодні концепт 義理 (*ripi*) продовжує відігравати важливу роль в сучасному японському суспільстві, однак існує тенденція до зміни його значення. 義理 (*ripi*) все частіше набуває негативної конотації, оскільки асоціюється з примусом, тиском суспільної думки на волю людини. Іншими словами, зараз 義理 (*ripi*) сприймається як правило обов'язкової "відплати", а не моральна категорія. Однак

так чи інакше, неможливо розглядати спілкування між представниками японського етносу без урахування даної категорії, оскільки, на глибоке переконання японців, людина, існуючи у складній мережі соціальних відносин, має керуватися у своїй поведінці принципом 義理 (*ripi*) [1, с. 43]. Наведемо приклад реалізації концепту 義理 (*ripi*) у повсякденному спілкуванні японців:

"頭を打つ前から好きだった?" "私はたずねた。" "頭を打つのは、心の中の君だったみたい。真由のこともあったし、うまくいきこない気がした" "彼は言った。" [14, с. 239] / **"Отже, ти кохав мене ще до того, як я впала зі сходів? – Виходить, що так. Але тоді Маю була ще жива, і, мабуть, я відчував, що все якось не так, як повинно бути. Що між нами нічого не вийде"** [3, с. 194]. У даній КС, на нашу думку, реалізується 義理 (*ripi*) до третьої особи: хлопець визнає, що прагнув близьких відносин з дівчиною, однак раніше, коли Маю (його колишня кохана) була ще жива, він не міг цього допустити, оскільки відчував 義理 (*ripi*) по відношенню до неї).

Ще однією важливою культурною категорією є 侘び/寂び (*wabi-sabi*) – "простота та витонченість". Це складний вираз, що складається з двох пов'язаних між собою елементів: 侘び (*wabi*) і 寂び (*sabi*). "侘び (*wabi*) уособлює естетичні і моральні норми і правила, що сформувалися в середньовічній чернецькій традиції, яка робила акцент на простому, суворому типі краси та споглядальному, відстороненому сприйнятті дійсності. В своїй початковій формі дана лексема виражала категорію самотності та смутку. Поняття 寂び (*sabi*) також розвивалося як середньовічна естетика, що відбивала переваги самотності, смиренності, безтурботності та старості; водночас це слово має підтекст: покірність, скромність, щось зроблене зі смаком" [5, с. 62]. Сутність категорії 侘び/寂び (*wabi-sabi*) полягає в тому, щоб насолоджуватися швидкоплинною, нетривкою красою речей, які на перший погляд видаються зовсім непоказними, непривабливими. Наприклад, японців, на відміну від європейців, захоплює краса не тієї квітки, що розпустилася, а тієї, що починає в'янути, оскільки в цьому вони вбачають ідею швидкоплинності усього сущого. Для представників японської етнокультури 侘び/寂び (*wabi-sabi*) – це ідеальна форма краси.

У сучасній Японії значення даного концепту певною мірою нівелювалося. Це в першу чергу пов'язано зі зміною способу життя людей, які все більше стали приділяти увагу матеріальним цінностям. Проте певний спосіб світосприйняття, який формувався та утверджувався протягом багатьох століть та тисячоліть не може зникнути за 50-100 років. 侘び/寂び (*wabi-sabi*) було і залишається невід'ємною складовою японського національного характеру, і саме укоріненість даного концепту у свідомості носіїв досліджуваної культури робить їх такими несхожими на представників будь-якого іншого етносу у світі.

Факт існування 侘び/寂び (*wabi-sabi*) в мовній картині світу японців підтверджує і проаналізований нами мовний матеріал:

"サイパンの有無を言わさない夕空と違って日本の風景の繊細で、どこまでも微妙で感覚を全開にしないと正確には見ることができない。" [15, с. 117] / **"У порівнянні з феєричними заходами сонця на Сайпані, токійські – витончені та сентиментальні. Вони ніжніші та більш вишукані, і, якщо ти тримаєш свої почуття на прив'язі, ти не зумієш по-справжньому відчувати токійський захід сонця"** [3, с. 335].

Отже, бачимо, що національно-мовна картина світу японців базується на доволі специфічних морально-етичних та естетичних засадах. Саме вони здебільшого

визначають комунікативну поведінку японців взагалі та значною мірою впливають на спілкування між закоханими.

Особливості історичного розвитку країни посприяли тому, що основою японського суспільства та запорукою виживання японського етносу взагалі стало вміння ефективно співпрацювати з односельцями та пристосовуватися до різних умов існування. Інтереси групи завжди ставилися вище інтересів окремих людей, а забезпечення ефективного функціонування групи безпосередньо залежало від здатності її членів досягти гармонії у спілкуванні між собою. Як наслідок, общини ставали дуже згуртованими, вміли об'єднувати зусилля та працювати заради єдиної мети. Водночас окремі люди залишалися досить замкнутими, адже занадто відкриті та відверті стосунки рано чи пізно неминуче призводили б до міжособистісних конфліктів, які ставили б під загрозу функціонування групи. Аналогічну ситуацію ми спостерігаємо і в сучасному японському суспільстві. Основні риси японського характеру, які добре відомі мешканцям різних куточків світу – це неймовірна працьовитість та високий ступінь колективізму. Однак за межами роботи люди рідко бувають відкритими, нерідко навіть одружені пари погано знають внутрішній світ один одного.

Насамкінець варто зазначити, що проаналізовані нами морально-етичні концепти японської культури неможливо розглядати окремо. Дуже складно, а зазвичай і зовсім неможливо дослідити, де закінчується, скажімо,

甘え (*amae*) і починається 義理 (*ripi*). Вони являють собою неподільну єдність морально-естетичних основ японського суспільства, існуючи в кожний момент часу в свідомості кожного японця. Дослідження даних понять може наблизити нас, представників іншої етнокультури, до розуміння цього самобутнього народу. Це допоможе нам більш ефективно планувати наші стосунки на всіх рівнях спілкування – у політиці, економіці та побуті.

1. Бенедикт Р. Хризантема и меч: модели японской культуры / Рут Бенедикт. – М.: РОССПЭН, 2004. – 256 с.; 2. Большой японско-русский словарь. Под ред. Конрада. – т. 1. – М.: Живой язык, 1999. – 824 с.; 3. Ёсимото Б. Амрита. – М.: Амфора, 2006. – 495 с.; 4. Мураками Х. Норвежский лес. – М.: Экмо, 2007. – 480 с.; 5. Япония. Как её понять: очерки современной японской культуры // ред. Дэвис Р. Дж., Икено О.; пер. с англ. Бугаева Ю. Е. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – 317 с.; 6. Davies R. J., Ikeno O. The Japanese mind: understanding contemporary Japanese culture. – Boston, 2002. – 270 p.; 7. Doi T. Amae: A key concept for understanding Japanese personality structure, Japanese culture and behavior: Selected readings. – Honolulu: University Press of Hawaii, 1974. – p. 145-154; 8. Doi T. The anatomy for dependence. – New York: Kodansha, 1973; 9. 大江 健三郎. あいまいな日本の私. – 東京: 岩波新書, 129 с.; 10. 杉浦洋一・ジョン・K・ギレスピー共著. 日本文化を英語で紹介する事典. – 東京: ナツメ社, 1993. – 335 p.; 11. 村上春樹. ノルウェイの森. – 東京: 講談社, 2006. – 269 с.; 12. 村上春樹. ノルウェイの森. – 東京: 講談社, 2006. – 261 с.; 13. 森本哲朗. 日本語表と裏. – 東京: 新潮社, 1995; 14. 吉本ばなな. アムリタ. – 上. – 東京: 福武書店, 1994. – 292 p.; 15. 吉本ばなな. アムリタ. – 下. – 東京: 福武書店, 1994. – 292 p.; 16. <http://jisho.org>. Denshi Jisho – Online Japanese Dictionary.

Надійшла до редколегії 27.09.11

В. Філонова, асист.

МІЖКУЛЬТУРНА КОМУНІКАЦІЯ ТА ВИВЧЕННЯ ІНОЗЕМНИХ МОВ

У статті розглядається проблема міжкультурної комунікації в процесі вивчення іноземної мови. Увага приділяється формуванню у студентів цілісної системи уявлень про культуру, історію, реалії та традиції країни, мова якої вивчається.

В статье рассматривается проблема межкультурной коммуникации в процессе изучения иностранного языка. Внимание уделяется формированию у студентов целостной системы представления о культуре, истории, реалиях и традициях страны, язык которой изучается.

The article deals with the problem of cross-cultural communication in the process of foreign language learning aiming the formation of a complete system of views on culture, history, reality and traditions of the foreign language being learned.

У сучасних концепціях навчання іноземна мова розглядається як відображення культури відповідного народу і як засіб пізнання іншомовної культури, і як засвоєння світових духовних цінностей. Соціальне замовлення передбачає не тільки формування у студентів, які вивчають іноземну мову, необхідних іншомовних навичок та вмінь, але й ознайомлення через мову з культурою країни, її традиціями, історією та сучасністю.

У праці Верещакіна Є. та Костомарова В. "Мова та культура" дається визначення "міжкультурної комунікації" як адекватне розуміння двох учасників комунікативного акту, які належать до різних національних культур. [2, с. 26]

Зупинимось на співвідношенні мови та культури та їхнього тісного взаємозв'язку.

Мова – це дзеркало культури, в ньому відображається не тільки реальний світ, який оточує людину, не тільки реальні умови його життя, але й суспільне самопізнання народу, його менталітет, національний характер, образ життя, традиції, звичаї, мораль, система цінностей, світосприйняття.

Мова – це скарбниця, кладова культури. Вона зберігає культурні цінності в лексиці, граматиці, ідіоматиці в прислів'ях, поговірках в фольклорі в художній та науковій літературі. [2, с.26]

Мова, як носій культури, передає скарбницю національної культури, яка передається з покоління в покоління, формує особистість людини, світосприйняття, менталітет, відношення до людей.

Але мова не існує поза культурою, вона є її частиною, як сукупність результатів людської діяльності в різних

сферах життя людини: виробничій, суспільній, духовній. Мова є інструментом самозбереження етносу.

В кожного народу своє культурне сприйняття світу. Мову можна порівняти з пензлем художника, який малює світ з натури але пропускає її через свою художню свідомість, який творить картину світу. [6, с. 79]

Відображення світу в мові – це колективна творчість народу, який говорить на цій мові і кожне нове покоління отримує з рідною мовою повний комплект культури, в якому вже закладені риси національного характеру та світосприйняття.

Сучасна концепція іншомовної освіти будується на інтегрованому навчанні мови та культури країн, мова яких вивчається, та на використанні при цьому національного компоненту, який базується на знаннях про рідну країну, історію свого народу, його традиціях, звичаях тощо, тобто на діалозі рідної та іноземної культури. Головна мета такої освіти – навчання мови через культуру, а культури через мову.

Кожна національна культура складається з національних і інтернаціональних елементів і не може цілком збігатися з іншою культурою. Тому в процесі викладання іноземної мови ми вимушені витратити час та енергію на формування у свідомості учнів поняття про нові предмети і явища, що не знаходять аналогії ні в рідній культурі, ні в рідній мові. Отже, мова йде про включення елементів країнознавства, реалій життя у викладання мови.

Із вищесказаного випливає, що головною метою включення елементів країнознавства в процесі виховання естетичного смаку засобами вивчення іноземної

© Філонова В., 2012