

10. Sharifian F. L1 cultural conceptualizations in L2 learning. The case of Persian-speaking learners of English. *Applied Cultural Linguistics: implications for second language learning and intercultural communication*. Edited by F. Sharifian and G.B. Palmer. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2007. P. 33–51.

11. Taleghani-Nikazm C. Politeness in Persian interaction: The Preference Format of Offers in Persian. *Crossroads of Language, Interaction, and Culture*. 1998. Vol. 1. P. 3–11.

12. Бацевич Ф.С. Словник термінів міжкультурної комунікації. Київ : Довіра, 2007. 205 с.

13. Кутлаки С. Среди иранцев: Путеводитель по нравам и обычаям самой закрытой страны мира; пер. с англ. А. Ванюкова. Москва: ООО «Юнайтед Пресс», 2011. 257 с.

14. Ларина Т.В. Категория вежливости и стиль коммуникации: Сопоставление английских и русских лингвокультурных традиций. Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 512 с.

**Мозгова Н. Г.**

*доктор філософських наук, професор,  
завідувач кафедри філософії*

*Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова*

## **ЗНАКОВО-СИМВОЛІЧНА СПЕЦИФІКА СХІДНОЇ ТА ЗАХІДНОЇ МОВНИХ ЕПІСТЕМ**

В історії людської культури існують різні типи письмових знаків: Одні з них слугують для запису звучання тих чи інших одиниць мови, інші – для запису певних визначених мовних одиниць без вказівки на їх звучання. Ще інші – можуть взагалі не мати відношення до звучання, а лише до значення. Прикладом останніх виступають ієрогліфи, які є ідеограмами, які передають не звучання, а значення. Схожими на ієрогліфи є цифри, які передають значення, а не звучання, тому і англієць, і німець, і француз можуть розуміти значення цифри «сім», хоча кожен з них озвучить її по-своєму.

До недавнього часу китайська ієрогліфіка активно використовувалась не лише у Китаї, а й у Японії, Кореї, В'єтнамі. У контексті інтернаціоналізації писемності, яка заснована на китайській традиції, її називаютьCJK (англ. Chinese, Japanese, Korean) абоCJKV (з додаванням англ. Vietnamese). В Корейській Народно-Демократичній Республіці і В'єтнамі (з 1945 р.) ієрогліфи вже не використовуються, а в

Республіці Корея в останні десятиліття використовуються все рідше й рідше. На сьогодні лише в Японії використовуються китайські ієрогліфи. Вони співпадають на 70% з китайськими, що дає можливість китайцям розуміти японські тексти, а японцям – китайські. Але при цьому японські ієрогліфи вивчати набагато складніше, ніж китайські, оскільки вони майже завжди допускають два різновиди читання, а нерідко один і той же ієрогліф у різних контекстах має чотири або п'ять варіантів читання.

Загалом походження ієрогліфіки найчастіше пов'язують з піктограмою – наглядним зображенням предметів, тобто з рисунками, які могли виникати у процесі трудової діяльності та у зв'язку з необхідністю фіксувати у пам'яті окремі факти та явища. Перші піктограми відносять до VI тисячоліття до н. е., тобто ще давніше, ніж шумерська писемність. Жоден ієрогліф сьогодні не зберігся у тій формі, в якій він мав колись безпосередньо зрозумілу піктографічну виразність. З часом піктограми поступились місцем ідеограмам, рисунки – смислам. Значення всіх рисункових знаків і всіх найпростіших лексично значимих елементів ієрогліфіки сьогодні є абсолютно умовними. Сама ж конструкція складного ієрогліфа як комплексу простих, але при цьому таких знаків, які мають певний смисловий зміст, відкриває необмежені можливості для їх тлумачення та відкриття нових семантичних і семіотичних горизонтів. Тут доречно пригадати знамениту словотворчість М. Гайдеггера, включену в його глобальну герменевтику як безпрецедентне намагання повернутися до витоків мови, оживити мову і визволити її від важкого тягаря звички, а отже розкрити в мові те безпосереднє начало, яке пов'язує її з буттям, перетворюючи мову й буття у дві сторони однієї сутності. Це власне і є *Sprachlichkeit* – «мовна буттєвість». «Питання про те, який вплив здійснює ієрогліфічне письмо на свідомість людей, – пише сучасний японіст Т. Григор'єва, – ще мало вивчений, але, якщо задуматись, то цієї однієї обставини цілком достатньо, щоб виникла своєрідна культура. Ієрогліфи самі по собі не лише привчили до образного сприйняття світу, вони сприяли розвитку дискретного мислення, сприяли зосередженню на чомусь одному, бо в одному знакові вже зосереджена повнота змісту. А це докорінним чином відрізняє ієрогліфічну писемність від алфавітної, яка пов'язана з лінійним баченням» [1, с. 2].

«Мислити ієрогліфічно» означає, що японські фрази розміщуються, по-перше, вертикально зверху вниз і справа на ліво; а, по-друге, кожен знак, кожен ієрогліф – це самостійна одиниця, яка не втрачає свого смислу, якщо його вичленили або вирвати з фрази, тобто з контексту, на відміну від горизонтальних рядків лінійної, алфавітної писемності. Кожен ієрогліф існує сам по собі, що не заважає йому виконувати спільне

завдання. На противагу ієрогліфам, букви алфавіту набувають певного смислу лише тоді, коли вони пов'язані між собою і залежать від тих, що стоять поруч. Тому в одному випадку писемність відображає звичку до горизонтального, лінійного зору, в іншому – до вертикального зору, тобто до сприйняття кожного ієрогліфа як самостійної сутності.

Лінійне мислення європейців, яке базується на алфавіті, виражає свій досвід довгим ланцюжком букв. Ми уявляємо собі світ в абстрактному та неодночасному перекладі щодо конкретного існування всесвіту. Насправді у світі те, що відбувається, відбувається – зразу і одночасно, не піддається опису нашою абстрактною мовою. Точний опис навіть горнятка піску при такому способі вимагає затрати неабиякого часу.

В японській писемності скоріше можна засвідчити точковий або сингулярний зв'язок одного ієрогліфа з іншим, тобто одне явище впливає з іншого не за законом причинно-наслідкового ряду, а кожне явище само по собі виступає і як причина, і як наслідок. «Згідно з буддійською ідеєю становлення, ніщо не передує і ніщо не впливає з чогось, все виринає на певний час із небуття, неначе хвиля, щоб надалі як хвиля знову зникнути в океані Небуття» [1, с. 11].

В японській фразі немає первинного і вторинного, все є рівнозначним та взаємозрівноваженим. Отже, ієрогліфи – це певні мисленнєві образи, це насамперед картинки, які засвоюються зовсім інакше, аніж розмова про них. Якщо для Гайдеггера первинною є усна мова, а вторинною є письмова, то для японської культури (тим більше для китайської як її першооснови) первинною виступає письмовий, тобто ієрогліфічний текст. Отже, мовою культури для японця виступає візерунок або мереживо, а не звук (як, наприклад, для індійської цивілізації). Класичною мовою для японської (китайської) культури лишається мова принципово невербалізована і незрозуміла на слух, а розрахована виключно на зорове сприйняття.

Воістину, за М. Гайдеггером, мова є домівною буття. І японська мова є цьому яскравим підтвердженням. Мало того, що японські фрази розташовані вертикально, але при цьому кожний ієрогліф виступає самостійною одиницею, яка не втрачає свого смислу, якщо навіть її вирвати із контексту. Отже, кожен ієрогліф існує сам по собі, що не заважає йому досить успішно виконувати спільне завдання. В японській фразі немає головних та другорядних ієрогліфів, всі виступають однаково самостійними мисленнєвими образами.

Вірші японців – це насамперед вірші-картини, а не вірші-пісні, бо розуміє японець очима, а не розумом. Знаки, тобто ієрогліфи не супроводжуються голосом. Читання – це по суті розвага для очей. Отже, японець (так само, як китаєць та кореець) протистоїть європейцю насамперед як «людина зору», і навпаки, японці характеризують європейців як

«людей голосу». Говорити для європейця – це означає самозахиститись та самостверджуватись, а мовчання сприймається, як правило, у трьох модусах: або як щось божевільне; або як знак капітуляції; або як, певним чином, виражений замах на іншу людину. «Для європейців людина, яка не подає голосу, воля, яка не виражена голосом, у суспільному сенсі дорівнює нулю. Лише завдяки голосу вони починають впізнавати один в одному людину, і, взаємно впізнаючи, що у них є людська воля і бажання, а також у боротьбі і протиставленні, здійснювати свої людські самоствердження та взаєморозуміння» [2, с. 248].

Відповідно вибудовується й різкий контраст у своєрідності діалогу, притаманному кожній із культур. Європейський діалог постає як засіб самоствердження й самозахисту. Європейців еднають слова, їх взаєморозуміння існує завдяки мові, проявляється у мові й мовою поглиблюється. Для японця діалог є засобом пом'якшення атмосфери присутності та намаганням догодити настрою співрозмовника. Око є одночасно органом зору й розуміння, оскільки саме погляд людини відкриває рух її душі, тонку вібрацію її почуттів. У центрі такого діалогу знаходиться не власне «я», а «я» співрозмовника. Отже, якщо європейець цінує у спілкуванні прямотинність, прозорість, чіткість, ясність, однозначність висунутих тез, то для японця вся принадливість бесіди полягає у наявності натяків, багатозначностей, невизначеностей.

Японська лексика, як і граматики, підпорядковується загальному японському принципів невживання різких та надто прямих виразів з метою не вразити почуття співрозмовника, догодити йому, підлаштуватися під його думку та настрої. Про це свідчать й специфічна граматична категорія, притаманна японській мові – це категорія ввічливості. Кожна дієслівна форма цієї категорії виражає той ступінь ввічливості й формальності звертання, який прийнятий для певного співрозмовника, для чого існує в японській мові до десяти різних форм (грамем).

Для японця світ є єдиним не тому, що одне еднається з іншим, а тому, що будь-яке одиничне і є Єдиним. Будь-яка річ є самоцінною і ніколи не може слугувати засобом для будь-якої іншої мети. Можна зрозуміти все завдяки одному, але не навпаки. Таким чином, лише одиничне є воротами до пізнання Єдиного. Лише індивідуальне може досягнути істину – одна квітка краще ніж сто, передає квітучість квітки. Саме завдяки одній квітці передається загалом ейдос всіх квітів. Всі ці міркування є азами синтоїзму, якими просякнуто життя кожного сучасного японця.

Отже, японці пізнавали і пізнають світ в інших смислових моделях мислення, ніж європейці. І такий тип мислення завжди віднаходив своє вираження в подібному типі поведінки, у формах мистецтва, у живопису, у плануванні японських садів.

### Список використаних джерел:

1. Григорьева Т. П. Японская художественная традиция. М. : Искусство, 1979. 291 с.
2. Федоришин М. С. Диалог мировоззрений: Кимура Сёдзабуро. «Люди зренья» и «люди голоса» // Человек и мир в японской культуре. Москва, 1985. С. 247 – 257.

**Сидорчук Т. М.**

*кандидат історичних наук,  
керівник*

*Науково-дослідного центру орієнталістики імені Омеляна Прицака  
Національного університету «Києво-Могилянська академія»*

### **АРХІВ ОМЕЛЯНА ПРИЦАКА ЯК ДЖЕРЕЛО ВИВЧЕННЯ ВІТЧИЗНЯНОГО ТА СВІТОВОГО СХОДОЗНАВСТВА**

Омелян Прицак (1919, с. Лука, нині Самбірський р-н Львівської обл. 2006, Уельс, Массачусетс, США) за інтелектуальним внеском у світову гуманітарну науку належить до того унікального типу вчених-енциклопедистів або універсальних вчених, знання, інтереси та діяльність яких не обмежувалися однією науковою галуззю. Він здійснив значний внесок у розвиток сходознавства, філології, історії, джерелознавства, історіософії, історіографії. Фахове формування і наукова біографія вченого включає список низки провідних наукових закладів світу – Львівський, Берлінський, Геттінгенський, Гамбурзький, Кембриджський, Варшавський, Вашингтонський (Сіетл), Гарвардський, Київський (імені Тараса Шевченка) університети. О. Прицак був обраний членом декількох десятків історичних і сходознавчих наукових товариств – Deutsche Morgenländische Gesellschaft (Leipzig), Türk Dil Kurumu, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu (Ankara), Royal Asiatic Society (London), Société Fenno-Ougrienne, Societas Orientalis Fennica (Helsinki), Medieval Academy of America, American Academy of Arts and Sciences (Cambridge), Українська Вільна Академія Наук, Наукове товариство Шевченка, Українське історичне товариство, Міжнародна асоціація українців, а також був співзасновником і багатолітнім президентом міжнародного наукового товариства Societas Uralo-Altaica. У 1990-х роках, повернувшись в Україну, він відродив і очолив у структурі Національної академії наук України Інститут сходознавства та відновив його часопис «Східний світ», а також створив першу на пострадянському просторі кафедру історіософії у Київському