

## БУДДІЙСЬКА СКЛАДОВА ФОРМУВАННЯ КОНЦЕПТУ МОВЧАННЯ В ЯПОНСЬКІЙ ЛІНГВОКУЛЬТУРІ

*Заморська Ю. В.*

Мовчання, як явище комунікації, викликає особливий інтерес у сучасній лінгвістиці. Протягом тривалого часу мовчання ігнорувалося в лінгвістичних студіях, оскільки воно визначалося як відсутність акустичних сигналів.

Аналізуючи мовчання, лінгвісти називають його “нульовим мовленнєвим актом” або взагалі намагаються уникнути терміна “мовленнєвий акт”, однак прагматична значимість мовчання дозволяє розглядати його як комунікативний акт, що виконує різні функції в різних етнокультурних спільнотах [Арутюнова 1994, 106; Белова 2006, 27].

В своїй основі всі аспекти культури потенційно співвідносяться з явищем мовчання, але найбільше це співвідношення виявляється в соціальній та інституційній структурі, цінностях та оцінках, що наявні в мові та мовленні (або утриманні від мовлення), а також у способах, за допомогою яких комунікативні знання та навички (включаючи правильне застосування мови та мовчання) передаються з одного покоління до наступного, а також до нових членів етнокультурної групи [Saville-Troike 2006, 379].

В японській лінгвокультурі мовчання набуває особливого статусу як складова невербальної комунікації. Дослідники японської культури відзначають, що японці “віддають перевагу імпліцитним, невербальним, інтуїтивним засобам комунікації порівняно з експліцитним, вербальним, раціональним обміном інформацією” [Lebra 1976, 46]. Відомий фахівець з етнопсихології Такео Дої зазначає в зв’язку з цим: “...американці ненавидять мовчання, водночас японці можуть сидіти поруч разом, не кажучи один одному жодного слова, і почуватися при цьому комфортно” [Doi 2001, 64]. Підґрунтям для формування такого статусу стали історичні та культурні процеси розвитку японського суспільства.

Це, по-перше, синтоїстські вірування в “котадама” (букв. “душа слова”), тобто в те, що слова при артикуляції людиною “набувають містичної сили, здатної змінити долю людини як на краще, так і на гірше” [Aida 1973, 52]. Давні японці вірили, що за словами людської мови стоять духи, або синтоїстські боги, які

здатні втілити в життя те, про що говорить людина. Містичної сили слово набуває лише в тому разі, якщо його вимовляють. Власне кажучи, артикуляція слова і є способом оживити “душу слова”. За цими віруваннями, людина не повинна говорити, якщо для цього немає об’єктивної необхідності, оскільки говоріння може викликати вкрай небажані наслідки через необачне застосування сили слова, що, в свою чергу, накличе на винуватця гнів та осуд членів колективу.

Другим чинником формування японської комунікативної поведінки (та ролі мовчання в ній) можна вважати вплив конфуціанства з його ієрархічною стратифікацією суспільства і повагою до старших за віком та соціальним статусом. Незважаючи на сучасні зміни, зумовлені глобалізаційними процесами, японське суспільство і досі лишається глибоко ієрархічним, де вибір моделі поведінки та комунікативних засобів індивідуумом часто ґрунтується на результатах аналізу свого відносного положення в парадигмах “старший-молодший” та “свій-чужий”.

По-третє, потрібно враховувати географічну складову – японський етнос протягом тривалого часу порівняно ізольовано формувався на оточеному морем та вкритому горами архіпелазі, що не могло не вплинути на модель комунікативної поведінки. Компактне проживання на обмежених рівнинних територіях, разом із наведеними вище історико-культурними факторами, зумовило появу поняття “ва” – гармонії, збереження якої є передумовою будь-якої комунікації в японській лінгвокультурі.

І по-четверте, вагомим чинником розвитку концепту мовчання як етичної категорії в Японії став буддизм, із його визначенням мовчання як засобу зосередження внутрішньої уваги, що є необхідною умовою досягнення “саторі” – просвітлення.

Уникнення зайвих слів, висловів, що мають негативну емоційну конотацію, а в разі неможливості такого уникнення – відмова від спілкування взагалі, є основою гуманістичної моделі комунікації, що її приніс із собою буддизм до Японії в VI ст.: “Для збереження чистоти мовлення людина не повинна брехати, ображати, хитрувати або брати участь у пустопорожніх балачках”; “Слова, що ми їх промовляємо, повинні бути обрані з думкою про людей, що їх почують”; “Ми не можемо уникнути всіх слів, але ми повинні тренувати наш розум, щоб наповнити їх добром” [Bukkyu Seiten 1966, 242; 246; 248].

У цьому зв'язку своє ставлення до мови і мовчання висловлювали такі визначні представники японського буддизму, як Кукай (VII–IX ст., школа Шінгон) та Доген (XIII ст., школа Сото-Дзен).

Мовчання є провідною темою багатьох сутр та легенд, пов'язаних із життям та діяльністю Будди Шак'ямуні, породивши навіть концепт “мовчання Будди”, що став предметом багатьох досліджень у галузі філософії, історії, релігієзнавства, літератури тощо. За твердженнями багатьох учених, мовчання Будди має надзвичайно велике значення для розуміння сутності буддизму, зокрема первісного буддизму, на етапі його зародження в Індії, та його пізнішого відгалуження Махаяна, що включає в себе також дзен-буддизм, який набув широкого розповсюдження в Японії [Каїюама 1983]. Багато праць присвячено трактуванню значення мовчання Будди на різних етапах його життя, причому багато таких трактувань і досі лишаються предметом полеміки.

Аналізуючи сутри та легенди про життя Будди, можна виокремити такі основні етапи та сцени його мовчання:

1. Медитування під деревом бодхі на березі річки Найранжана, коли Будда у віці 35 років досяг просвітлення та осягнув Дхарму – найвищу істину. (“Дхарма, яку я врешті осягнув, є надзвичайно глибокою, складною для усвідомлення та тонкою, вона знаходиться поза розумінням. Багато людей, зв'язані почуттями та суєтними речами, є рабами жадоби та ненависті, через що вони ніколи не зрозуміють Дхарму, яку я осягнув. Тому я буду мовчки жити в стані нірвани, не намагаючись учити інших Дхармі” [Muneto 1991, 226]).

2. Мовчання Будди у відповідь на звертання Брахми. (За легендою, після досягнення просвітлення Будді являється Брахма, повелитель Всесвіту, і просить його поділитися своєю мудрістю з іншими людьми задля їхнього спасіння. У відповідь Будда мовчить. Брахма повторює своє прохання тричі, після чого Будда відкриває очі та вирішує йти до людей і проповідувати істину).

3. Мовчазне приймання їжі від людей. (Учні Будди сприймають це як ознаку деградації Вчителя та покидають його, проте Будда мовчить, не намагаючись пояснити свої дії, аби зупинити учнів).

4. “Квіткова проповідь Будди” – сцена, яка, за легендами, започаткувала дзен-буддизм. (Одного разу Будда стояв перед групою людей. Люди чекали, коли він почне говорити, проте Будда мовчав, тримаючи в руці квітку. Пройшло вже досить багато

часу, коли один зі слухачів – Махакаш'япа – подивився на Будду сяючими очима та посміхнувся. В момент, коли Будда підняв над головою квітку, Махакаш'япа пробудився, або, за термінологією дзен, отримав “печатку серця”, що йому передав Будда. Він побачив квітку такою, якою вона є, та осягнув вчення Будди). Під час інших проповідей Будда так само міг раптово припинити говорити, викликаючи нерозуміння та сум'яття у більшості присутніх.

5. Повернення Будди до природи в передчутті своєї смертної години у віці 80 років. (“Найтихіша година”, як пише про це Ніцше у “Так сказав Заратустра”: “Ох, друзі мої! Я міг би вам ще щось сказати, я міг би вам ще щось дати! Чому ж не даю? Хіба я скупий? – Та коли Заратустра вимовив ці слова, його заповонила велика скорбота від близької розлуки з друзями, так що він заридав уголос, і ніхто не міг його втішити. Поночі, покинувши друзів, він подався геть” [Ніцше 1993, 147]).

Отже, бачимо, що причини мовчання Будди різні. В першу чергу, це нездатність людської мови передати істину, сутність речей. Якщо апріорі відомо, що істину передати словами неможливо, то для чого говорити? З іншого боку, це нездатність більшості людей сприйняти істину та врятуватися, тобто неприналежність слухацькій аудиторії. Недивно, що майже все буддійські сутри на початку містять посилання на те, де, коли, ким і для кого розповідається історія, а також як сприйняли її слухачі, та як трактують її у своїй вірі. Вважалося, що лише наявність цих “шістьох умов” (яп. гокуґі жоґу – віра shin, слухання mon, час ji, мовець shu, місце sho, аудиторія shuu) може забезпечити передачу істини.

Коли Будда піддається на вмовляння Брахми дати своє вчення людям, він вирішує “подолати свої сумніви щодо здібностей людей, які отримають Дхарму, а також щодо можливостей мови як засобу комунікації” [Muneto 1991, 239]. Протягом усього свого життя Будда переживав внутрішню боротьбу між своїм покликанням врятувати людей та сумнівом щодо можливостей людської мови в якості засобу. Цю внутрішню боротьбу майстерно змальовує Ніцше в своєму творі “Так сказав Заратустра”, зазначаючи, що там, де герой (прототипом якого, як вважається, був Будда) не міг говорити, він спілкувався з оточенням за допомогою свого мовчання.

У відреченні Будди від спілкування з людьми в його останні місяці життя бачимо, по-перше, мовчання як знак очікування

смерті, а по-друге, – як знак усвідомлення виконаного обв’язку, можливості, нарешті, знайти спокій для себе.

Символічною, з точки зору трактування мовчання, в буддизмі є також сутра *Vimalakīṭṭinirdeśa* – одна з небагатьох, головним героєм якої є не Будда, а його послідовник, мудрець Вімалакірті. Коли Вімалакірті захворів, Будда посилає своїх учнів-ботхісатв відвідати його. Під час розмови Вімалакірті запитує учнів Будди про сенс Дхарми та значення “подвійних речей, що є одним цілим” (недуальним). Кожен із гостей по черзі називає пари речей, що, на їхню думку, являють собою неподільне ціле: життя та смерть, святе та суєтне, чистота та бруд тощо. Проте Вімалакірті лишається незадоволеним відповідями. Нарешті, черга відповідати доходить до ботхісатви Маджушрі, який каже: “Все, що було сказано, є істинним, проте все ще дуальним. Недуальним є лише відсутність слів, відсутність говоріння, навіть відсутність самого не-говоріння”. Після чого Маджушрі запитує самого Вімалакірті, що, на його думку, є недуальним. У відповідь Вімалакірті мовчить. Цей діалог є символом буддизму Махаяна та його основного концепту “порожнечі” (яп. “ку”) – все існуюче є плінним та суєтним, тобто нічого не існує насправді, але є порожнечею. Іншими словами, мовчання, як таке, є тотожним “порожнечі”.

Проте, як бачимо, мовчання Будди є засобом не менш красномовним, аніж його проповідування, що і є основною засадою формування етичної категорії “мовчання” в буддизмі Махаяна та дзен-буддизмі зокрема.

Світоглядні особливості японського дзен-буддизму, який потрапив до Японії на початку періоду Камакура (XII ст.) з Китаю, мав надзвичайний вплив на подальший розвиток японської філософської думки та культури. Основним шляхом досягнення просвітлення (“саторі”) в дзен-буддизмі вважається медитація в позі лотоса “дзадзен”, що передбачає тривалу концентрацію розуму та духу без спілкування з навколишнім світом. Основна відмінність дзен-буддизму від інших буддійських течій – це принцип “*furyū-ronjī*”, що заперечує абсолютну цінність таких носіїв інформації, як книги та людська мова, оскільки засоби людської мови нездатні передати істину, а можуть лише спотворити її. Окрім медитації, способом досягнення “саторі” є спілкування з Учителем (принцип “*kyougebetuden*”), що передбачає безпосередню передачу істини, що її не можна передати словами, від серця вчителя до серця учня,

без посередників. Таку передачу істини називають “ishindenshin”, що стало не лише засадничою категорією дзен-буддизму, але й значною мірою вплинуло на розвиток комунікативної культури в Японії.

Зокрема, Великий тлумачний словник японської мови подає такі значення виразу “ishindenshin”, окрім власне буддійського: “Розуміти одне одного без слів на духовному рівні. Обходитись без слів, коли потрібно передати думку. Невербальне спілкування двох сердець (про закоханих)” [Nihon Kokugo Daijiten 1976 Vol. 2, 65].

Відома дослідниця японської комунікативної культури Такіе Сугіяма Лебра пише про концепт “ishindenshin”: «Японці надзвичайно цінують мовчазне спілкування, *ішін-деншін* (“спілкування серцями”), свого роду, “обопільні вібрації”, що уможливають напівтелепатичне спілкування. Слова є дрібницею порівняно з важливістю прихованих знаків та сигналів, що дозволяють зрозуміти почуття один одного на інтуїтивному рівні» [Lebra 1976, 115].

Цей концепт, як утілення імпліцитних комунікативних форм, значною мірою вплинув на розвиток, зумовлених буддизмом, напрямків японської культури і мистецтва: чайної церемонії, ікебани, каліграфії, поезії тощо. Квінтесенцією концепту мовчання в цьому зв'язку може бути хайку японського поета XVIII ст. Ошіма Рьота (в перекладі І. Бондаренка): “Хазяїн, гість і білі хризантеми – в мовчанні, красномовнішим від слів”.

Вплив буддійської традиції можна прослідкувати не лише на рівні міжособистісної комунікативної культури, але й у феномені естетизації мовчазної комунікації з природою:

Тиша!  
І тільки сюрчання цикад  
Пронизує скелі.  
(Мацуо Басьо 1687, переклад І. Бондаренка)

Як тихо навкруги!  
Зимовий місяць.  
Дубовий гай в долині задрімав.  
(Йоса Буссон 1768, переклад І. Бондаренка)

Навколо тиша!  
 В озері на дні  
 Захмарені вершини спочивають.  
 (Кобаяші Ісса 1792, переклад І. Бондаренка)

Цей вплив і досі відображується в таких напрямках творчої діяльності, як архітектура, садове мистецтво тощо, в традиціях милування квітами вишні, місяцем та іншими явищами природи.

Вплив буддійського концепту мовчання на сучасну японську комунікативну культуру полягає, насамперед, у тому, що в японському колективі не вважається осудним мовчати, коли ілюктивні обставини, з точки зору європейської комунікативної традиції, передбачають акт мовлення. Якщо на Заході ставлення до мовчання в дискурсі є скоріше негативним, ніж позитивним, то “в японському суспільстві мовчання, як правило, вважається позитивним носієм змісту і сприймається в соціокультурному плані на набагато вищому рівні” [Ishii and Bruneau 1988, 313].

Отже, можна стверджувати, що особливий статус мовчання в буддійській традиції був одним із важливих історико-культурних чинників, що зумовило формування прагматики мовлення і, відповідно, прагматики мовчання в японській мові. Таким чином, буддійська (і, зокрема, дзен-буддійська) складова стала важливим фактором формування в цілому концептосфери мовчання в японській лінгвокультурі.

## ЛІТЕРАТУРА

*Арутюнова Н.* Молчание: контексты употребления // **Логический анализ языка. Язык речевых действий.** Москва, 1994.

*Белова А.* Лінгвістичні перспективи і прогнози у XXI столітті // **Лінгвістика XXI століття: нові дослідження і перспективи,** 2006, № 1.

*Бондаренко І.* Антологія японської поезії. Хайку (XVII–XX ст.) Київ, 2002.

*Ніцше Ф.* Так казав Заратустра. Київ, 1993.

*Aida Y.* **Nihonjin no Ishiki Kōuzō: Jijitsu to Genzō.** Tokyo, 1973.

*Bukkyo: Dendo: Kyo:kai.* **Bukkyou Seiten.** Tokyo, 1977.

*Doi T.* **Amae no Kouzou** Tokyo, 2001.

*Ishii S., Bruneau T.* Silence and Silences in Cross-Cultural Perspective: Japan and the United States // **Intercultural Communication: A Reader.** Belmont, 1988.

*Kajiyama Y.* **Kuu no Shisou. Bukkyou ni okeru Kotoba to Chimmoku.** Tokyo, 1983.

*Lebra T.* **Japanese Patterns of Behavior.** Honolulu, 1976.

*Muneto S.* **The Eloquent Silence of Zarathustra.** Chicago, 1991.

**Nihon Kokugo Daijiten.** Tokyo, 1976, Vol. 2.

*Saville-Troike M.* Silence: Cultural Aspects // **Encyclopedia of Language and Linguistics. Second Edition.** London, 2006.

*Tanji A.* **Chimmoku to Kyousetsu.** Osaka, 1989.