

С. М. Мазур,

канд. філол. наук,

Інститут філології КНУ імені Тараса Шевченка,

доцент кафедри іноземних мов математичних факультетів

СУГЕСТИВНІСТЬ ТЕКСТУ «ОФУДЕСАКІ»: УМИСНІСТЬ ЧИ ВИПАДКОВІСТЬ?

Мета статті – виокремити й описати вербальні засоби сугестивного впливу на реципієнтів тексту «Офудесаки» (досл. з яп.: «На кінчику пензля»), який є головним канонічним текстом Тенрійської релігії – однієї з «найстаріших» серед численних новітніх синкретичних релігій Японії, заснованої простою селянкою Накаямою Мікі (1797-1887) в 1838 р. Текст «Офудесаки» записаний засновницею цієї релігії «зі слів Бога-Отця» в 1869-1881 рр., складається з 17 глав і 1711 віршів-танка, які яскраво відображають японську мову другої половини XIX ст. Це дозволяє розглядати «Офудесаки» як цінне джерело розмовної і літературної мови цієї історичної доби, а також тогочасного кансайського діалекту, оскільки, попри поетичну форму, цей твір насичений просторічною лексикою та діалектизмами. Таким чином, **предметом** дослідження є графічні, фонетичні, лексичні і синтаксичні особливості тексту «Офудесаки», які віддзеркалюють не лише ідіолект авторки цього сакрального твору, а й дають вагомі підстави зробити припущення щодо умисної мовної стилізації цього тексту Накаямою Мікі практично на всіх мовних рівнях. У роботі використано **методи** семантичного, граматичного, етимологічного аналізу, а також історичний та описовий методи. Одним із головних **результатів** і аргументованих конкретними прикладами **висновків** дослідження є висунута автором статті гіпотеза про те, що конвергентне зближення японського розмовного мовлення з літературною мовою мало двосторонній напрямок. Не лише мова художньої літератури через систему освіти активно впливала на нормативну базу національної мови, а й розмовна стихія мала суттєвий вплив на тогочасну японську мову, «розмиваючи» визначені літературною традицією межі: змінюючи вимову слів, лексичний склад, граматичні правила, стилістичні норми тощо.

Ключові слова: японська мова, Тенрійська релігія, «Офудесаки», особливості мови тексту «Офудесаки», ієрогліфіка, вербальні засоби сугестивного впливу, сугестія сакрального тексту, кансайський діалект.

«Офудесаки» (досл. з яп.: «На кінчику пензля») є головним канонічним текстом Тенрійської релігії – своєрідною «Біблією» однієї з найстаріших серед численних новітніх монотейстичних релігій Японії. Він містить головні постулати цього синкретичного віровчення, запозичені синтоїзму, буддизму та християнства, і «записані» у поетичній формі засновницею цієї релігії Накаямою Мікі (1797-1887)² «зі слів самого Бога-Отця» в 1869-1881 рр. Текст «Офудесаки» складається з 17 глав, у яких налічується 1711 віршів-танка. Окрім викладення основних догм і постулатів Тенрійської релігії цей текст віддзеркалює світогляд пересічних мешканців Японії початку доби Мейджі (1868-1912 рр.), окремі специфічні риси японського національного характеру і менталітету, а головне – особливості японської мови

² Після смерті Накаяма Мікі отримала ім'я *Оя-сама* (досл. з яп.: «Прамати»).

другої половини ХІХ ст. у її кансайському³ варіанті, що зволяє розглядати «Офудесакі» як цінне джерело дослідження розмовної і літературної мови цієї історичної доби, а також фонетичних, лексичних та синтаксичних особливостей тогочасного кансайського діалекту.

Аналізуючи текст «Офудесакі», ми неодноразово запитували себе: невже всі ці особливості, що проявляються на різних мовних рівнях, мають суто випадковий характер і віддзеркалюють лише ідіолект автора цього сакрального твору – простої японської селянки Накаями Мікі. При прочитанні цього тексту складалося враження, що попри щире прагнення його авторці так і не вдалося «перевершити саму себе», тобто вийти за межі власних реальних мовленнєвих можливостей, румовлених соціальним походженням, рівнем отриманої в дитинстві освіти тощо, і створити дійсно високохудожній твір, написаний бездоганною літературною мовою, як цього вимагав від неї статус канонічного релігійного тексту. Навіть якщо вона не могла зробити цього самостійно, то що завадило їй звернутися за допомогою до будь-кого зі своїх досвідченіших у питаннях мови послідовників із проханням належним чином відредагувати створений нею текст?

Однак робити цього вона не стала. Чому? Можливо тому, що «надиктований» їй цей текст був самим Богом-Отцем, який «обрав Накаямі Мікі своїм Живим храмом» і її вустами став проповідувати людям «Небесну Істину», а будь-яке «переінакшення» слів Бога-Отця, навіть із найблагороднішою метою, могло бути оцінено як богохульство. А можливо, тому, що «спрощувала» та «приземлювала» вона текст «Офудесакі» умисно, прагнучи максимально наблизити його до рівня мовленнєвої компетенції потенційної аудиторії, для якої цей текст призначався. Глибше ми занурювалися в текст «Офудесакі», тим більше переконувалися у справедливості нашого припущення щодо умисної мовної стилізації цього тексту його авторкою на всіх мовних рівнях, починаючи з графіки і закінчуючи синтаксисом та стилістикою.

Таким чином, з'ясування мовних особливостей різних рівнів, а також використання стилістичних засобів сугестивного впливу тексту «Офудесакі» на читачів і є головною метою цієї статті. Як зазначає в одній із своїх робіт проф. О. О. Селіванова: «Останнім часом у сучасному мовознавстві відбувається становлення окремої галузі – сугестивної лінгвістики, об'єктом якої є вербальні й паравербальні засоби, заряджені потужним, спрямованим на підсвідоме (позасвідоме) впливовим потенціалом, що реалізується в різноманітних дискурсивних практиках. ...Однак практично поза увагою сугестивної лінгвістики поки що залишається сфера художньої комунікації, хоч *художні тексти мають потужну сугестивну зарядженість, торкаються найпотаємніших сторін людської психіки, впливають не лише на свідомість, а й на позасвідоме*» (виділено нами. – С. М.) [1, с. 399]. А написаний віршами жанру *танка* текст «Офудесакі» ми відносимо саме до художніх текстів. Інша вітчизняна дослідниця О. В. Климентова, яка спеціалізується на аналізі вербальної сугестії в межах релігійного дискурсу, зокрема на вивченні механізмів використання сакрального текстового матеріалу в маніпуляційних цілях, у статті під назвою «Особливості сугестії з використанням сакральних текстів» пише, що «сугестивний спосіб передачі інформації закладався у сам процес створення сакральних текстів. ...Вербальна сугестія в сакральних текстах, які задіяні у богослужінні, закорінена у систему функцій: фіксацію, кодифікацію, трансляцію, акумуляцію і трансформацію актуальної конфесійної інформації. Тому вона може втілюватись у формах,

³ *Кансай* (яп.: 関西) – назва регіону в західній частині о. Хонсю, до складу якого входять префектури Вакаяма, Кіото, Міе, Нара, Осака, Шіга, Хього.

розрахованих на візуальне (фіксація, кодифікація), аудіальне (трансляція) та ментальне (акумуляція, трансформація) сприйняття. Приміром, сугестивними формами, розрахованими на візуальне сприйняття в сакральному тексті, можуть виступати букви, їх акцентація через креативне зображення, акростих, кольорове тло, малюнки, вставлені слова чи фрази, образи тощо; на аудіальне – спосіб виконання, інтонаційне чи логічне виділення слів, повтори звуків, слів, словосполучень, частин тексту тощо; на ментальне – символи, ізоморфи, штучне накопичення інформації (рецитація, алюзія тощо), на базі якої будуть утворюватись нові смисли. Отже, виявлення вербалізаторів, які дозволяють декодувати текст, і з'ясування їх кореляцій на різних рівнях мови можна вважати найбільш актуальними задачами при вивченні вербальної сугестії. ...Такий підхід до сакрального тексту властивий й іншим релігіям, що сформувались на основі біблійного тексту» [2, с. 439-440].

Звичайно, ми не станемо порівнювати текст Святого Письма з текстом «*Офудесаки*», тим більше, що останній, попри окремі елементи християнської етики, залучені Накаямою Мікі до морально-етичної концепції Тенрійського віровчення, не «формувався на основі біблійного тексту», а є оригінальним сакральним текстом. Зауважимо також, що текст «*Офудесаки*» з точки зору його сугестивного потенціалу дійсно є унікальним, оскільки, будучи одночасно і художнім, і сакральним текстом, об'єднує в собі як «*потужну сугестивну зарядженість художнього тексту*», на що вказує О. О. Селіванова, так і «*закладений у сам процес створення сакральних текстів сугестивний спосіб передачі інформації*», на чому наголошує О. В. Климентова.

Аж ніяк не випадковим був також вибір Накаямою Мікі поетичної форми написання тексту «*Офудесаки*». Адже синтоїстські божества, за давніми віруваннями японців, спілкувалися з людьми виключно віршами. Поетичний стиль «*Офудесаки*» не тільки «підтверджував» божественне походження цього сакрального тексту, а й надавав йому особливого урочистого звучання, підсилював його емоційний вплив на читача, готуючи таким чином читачку аудиторію до відповідної рецепції сугестивного потенціалу інших вербальних засобів, які містив у собі цей канонічний текст. Більш того, як відомо, ритмічна організація поетичного тексту, що ґрунтується на послідовному повторі фонетичних та лексичних одиниць, вже сама по собі має певний сугестивний вплив на читача⁴. Проф. Н. В. Слухай, яка є одним із провідних вітчизняних фахівців у галузі теорії сугестії і комунікації, передусім у царині дослідження сфер вербального та невербального сугестивного впливу на поведінку людини, також наголошує на високій ефективності в цьому сенсі особливої тональності та ритму, яких надає мові поетично оформлений текст [див.: 3, с. 12; с. 56].

Однак дехто з японських і зарубіжних фахівців пояснює вибір Накаямою Мікі поетичного жанру *танка* для написання «*Офудесаки*» іншими причинами. Так, у вступі до свого дослідження «*A Study of the Ofudesaki: The original Scripture of Tenrikyo*» (1987) Іноуе Акіо і Ейнан Мет'ю з цього приводу пишуть: «Знаючи забудькуватість людської натури, Мікі використовувала традиційну поетичну форму *танка*, що має 31 склад (5-7-5-7-7), записану дворядковою строфою... Батьківські божественні настанови передаються саме в цьому жанрі, який прагне до переважного використання *xiragani* (фонетичної складової абетки), і меншого використання ієрогліфів – ознаки китайського стилю. Це впливає на текст як своєрідний мнемонічний засіб, що значно полегшує читачеві запам'ятовування тієї Істини, яка закладена в ньому» [4, с. XVII].

⁴ Своєю чашу це питання детально було досліджено на матеріалі російськомовних сакральних текстів у дисертації С. В. Болтаєвої «Ритмічна організація сугестивного тексту» [5].

Про які ж мовні засоби сугестивного впливу на читача може йтися в цьому випадку? Насамперед прокоментуємо наші спостереження щодо графічного оформлення тексту «*Офудесаки*», адже дуже часто саме графіка (включно з орфографією та пунктуацією) віддзеркалює не лише рівень освіченості автора, а й численні мовні особливості його твору на фонетичному, морфологічному, лексичному, синтаксичному рівнях, де проявляються як ідіолектні особливості мови, так і загальномовні, а також регіональні та діалектні ознаки, які характеризують мову тієї історичної доби, за якої створювався конкретний твір, а також мову регіону, де це відбувалося.

Однак у цій царині дослідник, який свідомо чи несвідомо нехтує певною історичною, соціальною, культурною інформацією, а також біографічними фактами, може допуститися серйозних помилок, передусім щодо ідіолекту автора твору. Так, наприклад, співвідношення ієрогліфічних записів лексики в тексті «*Офудесаки*», загальна кількість яких не перевищує одного відсотка від кількості всіх слів, що містить цей текст, і записів, виконаних виключно графемами *кани*, породжує спокусу «звинуватити» авторку головного канонічного тексту Тенрійської релігії Накаяму Мікі в незнанні (чи, можливо, краще сказати, у недостатньому знанні) ієрогліфіки. І це жодним чином не мало б викликати заперечення з огляду на її соціальне походження, отриману освіту (початкова школа) тощо. Проте не все в цьому випадку так однозначно, як це може здатися на перший погляд.

По-перше, не слід забувати, що авторка «*Офудесаки*» була жінкою. А японським жінкам протягом століть взагалі категорично заборонялося вчити ієрогліфи. Більше того, знання жінкою «*отоко-моджі*» (досл.: «чоловічих літер», а саме так за доби Хейан /794-1185/ називали японці ієрогліфічне письмо) вважалося вадою, яку слід було приховувати, щоб не наразитися на остракізм з боку оточуючих.

Друга важлива обставина, яку також слід враховувати, аналізуючи графічне оформлення «*Офудесаки*», це те, що, принаймні, на початку розповсюдження Тенрійської релігії на теренах Японії понад 80% її послідовників були жінками, оскільки одним із «божественних проявів» всемогутності Бога-Отця, якими він наділив Накаяму Мікі, був «дар полегшення болю під час пологів». Таким чином, створюючи «*Офудесаки*», Накаяма Мікі чудово уявляла собі головний контингент читачів, яким призначався цей твір.

Як ми вже зазначали, загальна кількість ієрогліфічних записів лексики в тексті «*Офудесаки*» не перевищує одного відсотка від кількості всіх слів, що містить цей текст, записаний головним чином *каною*. Яку ж лексику в тексті «*Офудесаки*» Накаяма Мікі записувала ієрогліфами і чи дійсно причиною такого стану справ є її свідомо орієнтація на певну категорію адресатів цього канонічного твору Тенрійської релігії?

За нашими підрахунками, Оя-сама в тексті «*Офудесаки*» використовує досить обмежену кількість ієрогліфів – 45: 一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、百、日、月、才、人、神、子、共、事、火、水、風、天、山、高、大、上、下、入、元、万、廿、口、尺、分、初、正、寸、善、壹、心、歌、納、此、木(木`) .

Ці ієрогліфи досить чітко розподіляються на окремі лексико-семантичні групи, які дуже нагадують тематичний розподіл ієрогліфів при їх викладанні в тогочасних японських початкових школах, а саме:

1. Числа: 一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、百 – відповідно: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 100.

2. Імена богів, найменування живих істот: *Камі* 神 (Бог, Бог-Отець) зустрічається в тексті «*Офудесаки*» 223 рази; *Цукі-Хі* 月日 (Бог Місяць-Сонце) – 370; *хіто* 人 (людина, люди) – 39; *ко, кодомо* 子, 子共, こ共 (суч.: 子供 – дитина, діти) – 14.


3. Явища природи та її складові: *xi* 火 (вогонь) зустрічається в тексті «*Офудесакі*» 6 разів; *midзу* 水 (вода) – 20; *кадзе* 風 (вітер) – 10; *тен, сора* 天 (небо) – 10; *xi* 日 (сонце, день) – 43 (не у складі словосполучення «*Цукі-Хі*» 月日 – Бог Місяць-Сонце); *цукі* 月 (місяць) – 32 (не у складі словосполучення «*Цукі-Хі*», а окремо); *яма* 山 (гора) – 36 разів у складі словосполучення «*такаяма*» 高山 («висока гора», «високі гори») та 14 разів окремо; *кі (ті)* 木 (дерево) – 8 разів окремо (у значенні «дерево», «дерева»); 5 разів – у складі словосполучення «*йоогі*» よふ木⁵ (досл.: «гарний ліс»; «лісоматеріал, придатний для будівництва», «гарний будівельний матеріал»).

4. Слова на позначення розміру, напрямку тощо: *такай* 高(い) (високий), трапляється в тексті «*Офудесакі*» 36 разів у складі метафоричного словосполучення «*такаяма*» (高山 /高い山/ – досл.: «висока гора», «високі гори» у значенні «верховна влада», «ті, хто знаходиться на вершині влади») і 6 разів у складі словосполучення «*такай тогоро*» (高いところ – «верх», «вершина», «місце зверху» тощо); *оокі, дай* 大 (великий) – 12 разів, з яких 11 – у складі словосполучення «*дай-ічі*» (大一 – «найперший», «найбільший», «найголовніший», «найважливіший» тощо); *камі, уе* 上 (верх) – 33; *шімо, шіта* 下 (низ) – 3 (лише у словосполученні «*камі-шімо*» 上下 – «верх і низ», «верхи та низи» у значенні «управителі /представники влади/ та підлеглі»); *шяку* 尺 («*шяку*» – /заст./ яп. міра довжини, 1 *шяку* = 30,3 см).

5. Назви днів тижня, чисел, місяців, років: *місока* 三十日 (тридцять число місяця); *шюгацу* 正月 (січень, Новий рік); *рокугацу* 六月 (червень).

6. Філософсько-етичні поняття: *дзен* 善 (добро), трапляється в тексті «*Офудесакі*» 8 разів.

7. Окремі слова: *кото* 事 (справа, діло, діяння; явище; річ; обставина тощо), у тексті «*Офудесакі*» це слово трапляється 762 рази; *kokoro* 心 (серце, душа) – 262 рази; *чьотто* 一寸 (трохи) – 32 рази; *йородзу* 万 (усе, всеосяжний, всеохоплюючий тощо) – 1 раз.

 Підсумовуючи, ще раз задамо питання, чому кількість ієрогліфічних написань слів у тексті «*Офудесакі*» така незначна і чому вибір авторки випав саме на ці, а не інші ієрогліфи? Адже Накаяма Мікі, яка була здатна написати такий великий за обсягом і філософський за змістом поетичний твір, навіть з урахуванням усіх вад тогочасної жіночої освіти, про що ми вже говорили, безперечно, знала набагато більше ієрогліфічних знаків, ніж ті, що вона використала у своєму творі. Головною причиною, як нам здається, було врахування аудиторії, для якої призначався текст «*Офудесакі*». І в цьому випадку таке рішення було цілком логічним. Однак, з огляду на те, які саме слова⁵ для написання ієрогліфами були вибрані Оя-самою, можна зробити ще один важливий, як на нашу думку, висновок, а саме: ці написання мали слугувати своєрідними «маркерами» тих лексичних одиниць, які авторка тексту «*Офудесакі*» з тих чи інших міркувань вважала за необхідне виділити. Які ж це лексичні одиниці?

Бог-Отець – *Камі* 神; *Бог Місяць-Сонце* – *Цукі-Хі* 月日; *людина (люди)* – *хіто* 人; *дитина (діти)* – *зукі* 子供 (суч.: 子供), тобто графічно виділяються дві протилежності: *Бог і люди*, яких авторка тексту «*Офудесакі*» закликає до взаємопорозуміння та взаємодії.

Ієрогліфічним написанням у тексті «*Офудесакі*» виділена також лексика на позначення найпоширеніших явищ і складових природного середовища, в якому

⁵ Без урахування в цьому випадку арифметичних чисел, а також назв днів тижня, чисел, місяців, які в Японії до початку доби Мейджі інакше, ніж відповідними ієрогліфами, не записувалися.

мешкають люди і якими керує Бог-Отець: небо – тен, сора 天; сонце, день – хі 日; місяць – цукі 月; гора, гори – яма 山; дерево, дерева – кі (гі) 木; вогонь – хі 火; вода – мідзу 水; вітер – кадзе 風.

Виділена ієрогліфічним написанням також лексика на позначення ієрархічних стосунків у тогочасному японському суспільстві, що теж, на нашу думку, є своєрідним закликком Оя-сами до соціальної злагоди та гармонійних стосунків між різними верствами населення країни, яку саме в той період, коли писався текст «Офудесаки», ще тривожили відголоски революційних подій 1868 р.: високі гори (у значенні «верховна влада», «ті, хто знаходиться на вершині влади») – «такаяма» 高山 (高い山); верх, вершина (у значенні «влада», «верхи») – «такай тогоро» 高いところ; верх, верхи (у значенні «влада», «керівництво») – камі, уе 上; верх і низ, верхи та низи (у значенні «керівники і підлеглі») – «камі-шімо» 上下.

Вибір для ієрогліфічного написання окремих слів, таких, як наприклад: добро – дзен 善; великий, величний – оокі, дай 大 (у значенні «найперший», «найбільший», «найголовніший», «найважливіший» – «дай-ічі» (六一); справа, діло, діяння; явище – кото 事; серце, душа – кокого 心; всеосяжний, всеохоплюючий – йородзу 万; як і висока частотність використання деяких із них, теж, на нашу думку, не є випадковим, оскільки йдеться про «велич діянь Бога-Отця», які люди повинні сприймати з відкритою душею та ширим серцем.

Таким чином, ієрогліфічні написання в тексті «Офудесаки», на наше переконання, стали ще одним ефективним засобом сугестивного впливу на свідомість і підсвідомість тих, кому безпосередньо адресувався цей канонічний текст.

Це стосується й численних лексичних повторів, які ми також схильні розцінювати як своєрідне сугестивне спонування читачів до тих чи інших дій. Семантичний аналіз цієї лексики безсумнівно підтверджує її умисне залучення і цілеспрямоване використання як спеціального художньо-стилістичного засобу. Нагадаємо, що йдеться про слова та словосполучення типу : にち／＼(に) [нічі-нічі(-ні)] – «повсякденно», «щодня», «щоднини», «щоденно», «кожного дня»; «постійно», «невпинно», «незмінно»; だん／＼ (と) [дан-дан(-то)] – «поступово», «поволі», «крок за кроком»; めへ／＼(に,の) [мее-мее(-ні, -но)] – «кожний», «кожний окремо»; «відповідно»; はや／＼ [хая-бая(-то)] – «швидко», «поспішно», «поспіхом», «квапливо»; «не гаючи часу». Постійне повторювання в тексті «Офудесаки» зазначених лексичних одиниць було своєрідним сугестивним спонуванням усіх без винятку потенційних послідовників Оя-сами, «не гаючи часу», «щодня», «крок за кроком» усвідомлювати Божественну волю Бога-Отця, щоб якомога «швидше» ступити на Шлях Спасіння.

Особливої уваги заслуговує повторювання двох таких слів в одному вірші (17 танка), оскільки саме в цих випадках йдеться про «незамасковане» застосування відповідного художньо-стилістичного прийому, покликаноного посилити емоційно-смысловий вплив тексту на читача. Наприклад:

にち／＼によりくる人にことハりを
ゆへばだん／＼なをもまあすで (2-37)

Навіть якщо ви будете відмовляти тим, хто приходите щодня,
Все одно їх кількість буде щоденно зростати.

До загальнотекстуальних повторів ми відносимо також доволі численні випадки «внутрішніх» ремінісценцій, коли в різних главах «Офудесаки» трапляються однакові або дещо відозмінені рядки віршів. Мета таких фразових рефренів-маркерів – та ж сама, що й у випадку з лексичними повторами – посилення сугестивного смыслового та емоційного впливу на читача. Наведемо декілька типових прикладів:

このたびハ神がをもていあらはれて
なにかいさいをといてきかする (1-3)

*Цього разу Я, Господь, Сам пожував до вас,
Щоб відкрити вам заповітну Істину!*

このたびハ神がをもていあらはれて
どうよぢざいにはなしするから (13-92)

*Цього разу Я, Господь, Сам пожував до вас,
Щоб почати всемогутньо повелівати.*


Подібних випадків загальнотекстуальних повторів, тобто своєрідних «внутрішніх ремінісценцій», ми нарахували 64, що свідчить про цілком свідоме використання авторкою «*Офудесакі*» цього художнього засобу як спеціального стилістичного прийому сугестивного характеру.

До речі, свого часу увагу на використання лексичних повторів, зокрема таких слів, як «*тасуке*» (たすけ – «рятунок», «порятунок»), «*цутоме*» (つとめ – «служба»), «*секай*» (せかい – «світ», «всесвіт»), як доволі «ефективного педагогічного методу», звернули також перекладачі тексту «*Офудесакі*» англійською мовою – Іноуе Акію й Ейнан Мет'ю, які у вступі до другого англomовного видання «*Офудесакі*» в Японії зазначали: «Слово «*тасуке*», яке означає «порятунок» з'являється 120 разів у різних відмінкових формах у всьому тексті «*Офудесакі*». Подібно до цього, слово «*цутоме*» («служба») трапляється 83 рази, а «*секай*», що означає «світ» або «всесвіт» – 250 разів» [6, с. XX]. Однак тлумачать ці повтори автори англomовного перекладу «*Офудесакі*» дещо інакше, ніж це робимо ми, розглядаючи їх як один із сугестивних механізмів впливу на свідомість адресатів цього твору. Зокрема вони пишуть: «З огляду на тогочасні феодальні умови, проти яких були укладені ці настанови, з метою розуміння загального й революційного світобачення, яке було викладено в «*Офудесакі*», важливо зрозуміти труднощі, з якими стикалися сільські мешканці, що проживали в маленькому закритому суспільстві провінції Ямато. Коли ми усвідомимо історичні умови сільської місцевості Японії ХІХ ст., ми зрозуміємо, що передусім текст «*Офудесакі*» був орієнтований на простих селян, які мали таку ж освіту, як і будь-яка пересічна людина другої половини ХХ ст. Хоча, здавалося б, повтори, що трапляються по всьому тексту «*Офудесакі*», можуть бути нудними і монотонними для сучасного читача, можна сказати, що вони *становили ефективний педагогічний метод (виділено нами. – С. М.)* для людей тих часів. У великій кількості використовуються також метафори й алегорії, які були звичними для тогочасних людей. Усе це мало бути усвідомлено й оцінено ними. Саме в цьому проявилась материнська любов Засновниці, яка вела людей найкращим із можливих шляхів з метою допомогти їм зрозуміти волю Божу» [6, с. XX].

Фактом загальнотекстуального характеру з безсумнівним сугестивним підґрунтям є також те, що починаючи з шостої глави «*Офудесакі*» Накаяма Мікі дає Богові (神 – Камі) нове ім'я і починає послідовно називати його «Богом Місяць-Сонце» (神月日 – Камі Цукі-Хі), або ж просто «Місяць-Сонце» (月日 – Цукі-Хі). А в чотирнадцятій главі він отримує ще одне ім'я – «Оя» (をや / 親 / – «Бог-Праотець» (досл.: «батьки», «батько і мати»). Сугестивний підтекст усіх цих перейменувань Бога, на нашу думку, полягає у прагненні Накаями Мікі імпліцитно навіяти своїм потенційним прихильникам думку про те, що, по-перше, Цукі-Хі втілює в собі водночас і образ синтоїстської богині Сонця – Аматарасу, і образ Будди, символом просвітління та мудрості якого в буддизмі традиційно вважається Місяць. А по-друге, переконати вірян, що саме тенрійський Бог, а не будь-який інший, є єдиним і істинним їх Прародителем – водночас і Батьком, і

Матір'ю усіх людей на землі! І саме Його, *Бога-Праотця*, люди мусять шанувати так, як вони шанують своїх рідних батьків і пращурів!⁶ Тобто йдеться про свідоме використання Накаямою Мікі міфопоетичних образів *Сонця, Місяця, Бога-Отця (Прабатька, Праматері)* інших релігій та вірувань – насамперед синтоїзму, буддизму тощо.

Ще одним беззаперечним мовним засобом сугестивного впливу на читачів «*Офудесакі*» є той факт, що Накаяма Мікі, підкреслюючи, що її вустами промовляє до людей сам Господь, постійно використовує особові та присвійні займенники у формі першої особи: *Я, Мене, Мені...*; *Мій, Мого, Моєму...* тощо.

До типових мовних засобів сугестивного впливу на індивіда фахівці носять також деякі граматичні форми й синтаксичні конструкції, зокрема використання наказового способу дієслів, насичення тексту питальними й окличними реченнями, значну метафоризацію художнього твору тощо. Щодо останнього із засобів сугестивного впливу на читача художнього тексту, тобто метафоризації, його імпліцитно-сенсорний механізм, як зауважує проф. О. О. Селіванова, ґрунтується на синестезії – «психологічному явищі виникнення одного відчуття під впливом неспецифічного для нього подразника іншого»⁷, що та чи інша метафора зумовлює і породжує. Зокрема, дослідниця з цього приводу пише: «Синестезія, репрезентована в метафорах та порівняннях, зумовлює невиразність, особливу образність і має певне сугестивне підґрунтя» [1, с. 407].

Окрім уже наведених раніше прикладів з «високими горами» (高山) та «вершинами» (高いところ), які символізують тогочасну владу, «гарним лісоматеріалом» (よふ木), що втілює образ вірян, які стали на Шлях Спасіння, «величними храмами» (たいしや), що містять натяк на синтоїзм і буддизм, можна навести ще цілу низку відповідних метафор та порівнянь, якими насичений текст «*Офудесакі*». Проте обмежимося лише двома, а саме:

たん／＼とをんかかさなりそのゆへ

きゅばとみへるみちがあるから (8-54)

*Якщо ваше невдячне ставлення до Мене буде тривати й надалі,
Вас чекає **шлях робочої худоби!***⁸

いちれつに神の心がいつむなも

のゝりうけかみないつむなり (1-12)

*Якщо серце Бога наповниться досадою,
Загинуть усі **посіви**.*

⁶ Нагадаємо у цьому зв'язку, що культ шанування предків, разом з анімізмом та окремими елементами шаманства, був однією зі складових, на основі яких у III ст. в Японії сформувався синтоїзм як суто національна японська релігія.

⁷ Проф. Н. В. Слухай у своїй праці «Суггестия и коммуникация: лингвистическое программирование поведения человека» наводить значно ширше й більш узагальнене визначення цього терміна, а саме: «Синестезія – це результат сполучення двох і більше репрезентативних систем, завдяки чому відбувається формування візуально-кінестетичних, аудіально-кінестетичних, візуально-смакових і будь-яких інших сенсорних відчуттів» [3, с. 309].

⁸ В оригіналі: «*шлях биків (волів) та коней*». Відповідно до постулатів буддизму щодо реінкарнації, людина, яка вела несправедливе життя, зокрема ображала батьків або навіть учинила проти них злочин, після смерті перевтілюється саме на бика чи коня, які змушені все життя тяжко працювати.

Що ж до використання в «*Офудесаки*» наказового способу дієслів з метою сугестивного впливу на адресатів тексту, то за нашими підрахунками, майже 4,8 % від усіх дієслів у тексті «*Офудесаки*», тобто практично кожне двадцяте дієслово, наводиться саме в наказовій формі. Найчастотнішими серед дієслів, що трапляються в наказовій формі є:

а) せよ («здійснюйте!», «робіть!», «виконуйте!») – 40 разів;

б) をもうなよ («не думайте!», «не думайте, що ...!», «не вважайте!», «не вважайте, що ...!», «не спримайте!») – 39 разів;

в) しやんせよ («подумайте!», «поміркуйте!») – 17 разів;

г) きゝわけ(てくれ) («прислухайтесь!», «усвідомте!») – 13 разів;

д) しよちしてくれ («запобігайте!», «вживайте заходів!») – 10 разів.

Значне сугестивне навантаження є у тексті також окличні та питальні речення, якими буквально насичений текст «*Офудесаки*». При цьому досить показовим у плані сугестивного впливу на читачів є не тільки висока насиченість «*Офудесаки*» окличними й питальними реченнями, які надають цьому твору додаткової емоційності, динаміки, а також довірливості діалогічного спілкування, яке й місцерозташування цих речень у складі окремих глав. Питальні речення зазвичай розміщені на початку чи в середині глави, тоді як кількість окличних речень (окрім емоційних звернень, які трапляються на початку глав /див. глави 6, 11, 13-14/), поступово зростає і сягає свого максимального показника в заключній частині кожної із глав «*Офудесаки*». Схожа картина спостерігається також у тексті цього твору в цілому, що добре видно з наведених нами таблиць, які містять показники насиченості тексту «*Офудесаки*» окличними та питальними реченнями як по окремих главах, так і по тексту в цілому.

Таблиця 1

**Показники насиченості тексту «*Офудесаки*»
окличними реченнями**

Глава	Кількість віршів-танка	Кількість окличних речень	Показник насиченості
Глава 1	74	24	32%
Глава 2	47	20	42%
Глава 3	149	57	38%
Глава 4	134	62	46%
Глава 5	88	45	51%
Глава 6	134	49	37%
Глава 7	111	35	32%
Глава 8	88	34	39%
Глава 9	64	31	48%
Глава 10	104	36	35%
Глава 11	80	38	48%
Глава 12	182	80	44%
Глава 13	120	47	39%
Глава 14	92	49	53%

Глава 15	90	44	49%
Глава 16	79	50	63%
Глава 17	75	61	81%
Загалом:	1711	762	44,5%

Таблиця 2

**Показники насиченості тексту «Офудесаки»
питальними реченнями**

Глава	Кількість віршів-танка	Кількість питальних речень	Показник насиченості
Глава 1	74	4	5%
Глава 2	47	6	13%
Глава 3	149	9	6%
Глава 4	134	9	7%
Глава 5	88	8	9%
Глава 6	134	11	8%
Глава 7	111	11	10%
Глава 8	88	6	7%
Глава 9	64	5	8%
Глава 10	104	12	12%
Глава 11	80	6	8%
Глава 12	182	13	7%
Глава 13	120	12	10%
Глава 14	92	4	4%
Глава 15	90	9	10%
Глава 16	79	4	5%
Глава 17	75	12	16%
Загалом:	1711	141	8,2%

Звертає на себе увагу поступове, але доволі значне зростання показника кількості окличних речень в тексті цього твору в цілому: від 32 % – у першій главі «Офудесаки» до 81 % – у заключній главі. Змінюється також емоційно-семантична тональність цих речень:

а) від співчуття до умовлянь:

Гідне співчуття серце, засмучене від утрати посівів!

То ж поквартесь утішити його! (1-13)

б) від умовлянь до закликів:

Кожного дня Я буду поступово розповідати вам про наміри Божі,

То ж прошу вас слухати Мене! (4-100)

в) від закликів до обіцянок:

Наважтесь! Тим, хто щоденно й наполегливо очищає своє серце

Я обіцяю: майбутнє – за вами! (2-28)

г) від обіцянок до погроз:

Ніхто не знає Моїх наступних діянь,

Але кожен із вас мусить остерігатися! (15-39)

Проте завершується текст *«Офудесакі»* знову ж таки турботливим зверненням і проханням Бога-Отця до своїх «нерішучих дітей»:

Я щиро прошу всіх і кожного окремо

Глибоко замислитися над цим! (17-75)

Кількість питальних речень у тексті *«Офудесакі»* значно менша, ніж окличних, проте навіть цей показник є досить високим для текстів сакрального змісту. Семантика питальних речень наприкінці твору дещо відрізняється від решти. Якщо на початку *«Офудесакі»* найчастіше питальні речення виконують свою пряму функцію, то в заключних главах вони поступово набувають суто риторичного характеру, оскільки майже всі відповіді Бога-Отця на можливі запитання з боку людей фактично вже отримані. Загалом питальні речення покликані створити атмосферу довірливого безпосереднього спілкування Бога-Отця з людьми, надати тексту певної динаміки, а також підкреслити окремі його ключові положення.

Узагальнені висновки до нашої статті такі:

1. Головними засобами умисного формування сугестивного впливу на читачів *«Офудесакі»* насамперед слід вважати особливості графічного оформлення тексту, численні звукові, лексичні та фразові повтори, активне використання наказового способу дієслів, метафоризація тексту, залучення порівнянь, а також насиченість окличними і питальними реченнями. Ці та інші сугестивні засоби були застосовані Накаєю Мікі цілком свідомо, щоб посилити емоційний і смисловий вплив цього канонічного тексту на читачів. Доволі ефективним засобом сугестивного впливу на тих, кому безпосередньо адресувався цей канонічний текст, стали також вибіркові цілеспрямовані ієрогліфічні написання окремих ключових слів у тексті *«Офудесакі»*, який в цілому був записаний *«каною»*. Окрім цього, специфіка японського письма, яка має широку палітру можливих способів графічного оформлення тексту, дозволяє також зробити важливі спостереження щодо окремих тенденцій в японській мові другої половини XIX ст. в її кансайському варіанті, зокрема щодо її поступової кодифікації та унормування.

2. Використання ієрогліфіки в тексті *«Офудесакі»*, з одного боку, може свідчити про рівень освіти авторки цього твору Накаями Мікі – звичайної японської селянки, яка в закінчила лише початкову школу (*«теракоя»*) при буддійському храмі, призначену для дітей простолюду, а з іншого – про рівень освіченості тих, кому цей текст безпосередньо адресувався – місцеві селяни, ремісники, дрібні торговці, жінки та ін., і саме через це відповідним чином адаптувався.

3. Тенрійська релігія, яка за своєю суттю (моральні догми, головні релігійно-філософські постулати, церемоніал тощо) є синкретичною релігією, є своєрідним компромісом у тривалій боротьбі між запозиченим буддизмом і японським синтоїзмом. Проте основний канонічний документ цієї релігії – текст *«Офудесакі»* – своїм графічним оформленням засвідчив певну перевагу у цій багатовіковій боротьбі національного письма (*«кани»*) над письмом іноземного походження (*«канджі»*).

4. Наявність у тексті *«Офудесакі»* розмовної та діалектної лексики, як і окремих граматичних форм, не характерних для японської літературної мови, підтверджують гіпотезу про те, що конвергентне зближення розмовного мовлення з літературною мовою в цей період мало двосторонній напрямок. Не лише мова художньої літератури через систему освіти активно впливала на нормативну базу національної мови, а й розмовна стихія мала суттєвий вплив на тогочасну мову, «розмиваючи» її визначені

літературною традицією межі: змінюючи вимову слів, поповнюючи лексичний склад мови, граматичні правила, стилістичні норми тощо.

Література

1. Селіванова О. О. Мовні засоби сугестивного впливу в українських перекладах японських хайку. *Методологія художнього перекладу: навчальний посібник для студентів-японістів*. К. : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2017. С. 399–411.

2. Климентова О. В. Особливості сугестії з використанням сакральних текстів // *Studia Linguistica*. Випуск 5 (Частина друга). К. : ВПЦ «Київський університет», 2011. С. 439-443.

3. Слухай Н. В. Суггестия и коммуникация: лингвистическое программирование поведения человека : учебно-методическое пособие. К. : ИПЦ «Киевский университет», 2012. 319 с.

4. Inoue A., Eynon J.M. *Study of the Ofudesaki (The original Scripture of Tenrikyo)*. Tenri : Tenrikyo Doyusha, 1987. 515 p.

5. Болтаева С. В. Ритмическая организация сугестивного текста : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2003. 25 с.

References

1. Selivanova O.O. *Linguistic means of suggestive influence in Ukrainian translations of Japanese haiku // Methodology of literary translation: a textbook for Japanese students*. Kyiv, Dmytro Buraho Publishing House, 2017. 399–411 p.

2. Klymentova O.V. *Features of suggestion using sacred texts // Studia Linguistica*. Issue 5 (Part two). Kyiv, “Kyiv University” Publishing and Printing Centre, 2011. 439-443 p.

3. Slukhai N.V. *Suggestion and communication: linguistic programming of human behaviour: teaching guide*. Kyiv, “Kyiv University” Publishing and Printing Centre, 2012. 319 p.

4. Inoue A., Eynon J.M. *Study of the Ofudesaki (The original Scripture of Tenrikyo)*. Tenri: Tenrikyo Doyusha, 1987. 515 p.

5. Boltaeva S.V. *Rhythmic organization of suggestive text : author's abstract ... Cand. Sc. Philology: 10.02.01 / Svetlana Vladimirovna Boltaeva*. Yekaterinburg, 2003. 25 p.

С. М. Мазур,

*Институт филологии КНУ имени Тараса Шевченко,
кафедра иностранных языков математических факультетов*

СУГГЕСТИВНОСТЬ ТЕКСТА «ОФУДЭСАКИ»: УМЫШЛЕННОСТЬ ИЛИ СЛУЧАЙНОСТЬ?

Цель статьи – выделить и описать вербальные средства сугестивного воздействия на реципиентов текста «*Офудэсаки*» («На кончике кисти»), который является главным каноническим текстом Тэнрийской религии – одной из самых «старых» среди многочисленных новейших синкретических религий Японии, основанной в 1838 г. простой крестьянкой Накаямой Мики (1797-1887). Текст «*Офудэсаки*», записанный основательницей этой религии «со слов Бога-Отца» в 1869-1881 гг., состоит из 17 глав и 1711 стихов-*танка*, которые ярко отражают японский язык второй половины XIX века. Это позволяет рассматривать «*Офудэсаки*» как ценный источник разговорной и литературной речи данного исторического периода, а также кансайского диалекта, поскольку, несмотря на поэтическую форму, это

произведение насыщено просторечной лексикой и диалектизмами. Таким образом, **предметом** исследования являются графические, фонетические, лексические и синтаксические особенности текста «*Офудэсаки*», которые отражают не только идиолект автора данного сакрального произведения, но и дают веские основания предполагать умышленную языковую стилизацию этого текста Накаемой Мики практически на всех языковых уровнях. В работе были использованы **методы** семантического, грамматического, этимологического анализа, а также исторический и описательный методы. Одним из главных **результатов** и аргументированных конкретными примерами **выводов** исследования является выдвинутая автором статьи гипотеза о том, что конвергентное сближение японской разговорной речи с литературным языком имело двустороннее направление. Не только язык художественной литературы через систему образования активно влиял на нормативную базу национального языка, но и разговорная стихия существенно влияла на письменный японский язык того времени, «размывая» его установленные давней литературной традицией рамки: изменяя произношение слов, лексический состав, грамматические правила, стилистические нормы и т.п.

Ключевые слова: японский язык, Тэнрийская религия, «Офудэсаки», особенности языка текста «Офудэсаки», иероглифика, вербальные средства суггестивного воздействия, суггестия сакрального текста, кансайский диалект.

S. M. Mazur,

Institute of Philology of the Taras Shevchenko National University of Kyiv,
Department of Foreign Languages of Faculties of Mathematics

SUGGESTIVNESS OF THE “OFUDESAKI” TEXT: INTENTION OR FORTUITOUSNESS?

The article *goal* is to single out and describe verbal means of suggestive influence on the recipient of “*Ofudesaki*” text (*a translation verbatim from Japanese: “At the tip of the brush”*), which is the main script of the Tenrikyo religion, one of the “oldest” among the many newest syncretic religions in Japan, founded by a simple peasant Nakayama Miki (1797-1887) in 1838. The text “*Ofudesaki*”, written by the founder of this religion “from the words of God the Father” in 1869-1881, consists of 17 chapters and 1711 tanka poems, which vividly reflect the Japanese language of the second half of the 19th century. This makes it possible to consider “*Ofudesaki*” as a valuable source of spoken and literary language of this historical era, as well as the then Kansai dialect, because, despite the poetic form, this work is saturated with colloquial vocabulary and dialectal expressions. Thus, the *subject* of research is the graphic, phonetic, lexical and syntactic features of “*Ofudesaki*” text, which reflect not only the idiolect of the author of this sacred work, but also give good reason to make assumptions about the intentional pastiche of this text by Nakayama Miki at almost all language levels. The *methods* of semantic, grammatical, etymological analysis, as well as historical and descriptive ones are used in the work. One of the main *results* and substantiated by specific examples study *findings* is the hypothesis put forward by the author of the article that the convergence of Japanese spoken language with literary language was bi-directional. Not only the language of fiction actively influenced the normative base of the national language through the education system, but also the spoken element had a significant impact on the then Japanese language, “eroding” the limits defined by the literary tradition: changing the pronunciation of words, lexical composition, grammar rules, stylistic norms, and so on.

Key words: Japanese, Tenrikyo religion, “Ofudesaki”, features of “Ofudesaki” text language, hieroglyphics, verbal means of suggestive influence, suggestion of the sacred text, Kansai dialect.