

УДК 811+821](5)(05)

Розглядаються актуальні питання мовознавства та літературознавства на матеріалі східних мов і літератур.

Для науковців, викладачів, аспірантів і студентів.

The present issue is devoted to the analysis of the topical matters of linguistics and literary studies, based on the Oriental languages and literatures.

For researchers, academics, Ph. D. students and students.

ГОЛОВНИЙ РЕДАКТОР	Т. К. Комарницька, канд. філол. наук, доц. (Україна)
РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ	О. В. Мазепова, д-р філол. наук, доц. (заст. голов. ред.) (Україна); К. М. Тищенко, д-р філол. наук, проф. (Україна); І. П. Бондаренко, д-р філол. наук, проф. (Україна); В. С. Рибалкін, д-р філол. наук, проф. (Україна); Р. Бадрі, д-р габіліт., проф. (Німеччина); О. О. Хамрай, д-р філол. наук, старш. наук. співроб. (Україна); І. В. Прушковська, д-р філол. наук, доц. (Україна); Д. В. Цолін, д-р філол. наук, доц. (Україна); Н. С. Ісаєва, д-р філол. наук, доц. (Україна); В. Аракелова, д-р філософії, доц. (Вірменія); Т. Ф. Маленька, канд. філол. наук, доц. (Україна); І. В. Сівков, канд. філол. наук, доц. (Україна); К. Ю. Комісаров, канд. філол. наук, доц. (Україна); А. О. Букрієнко, канд. філол. наук (Україна); О. І. Мазніченко, канд. філол. наук (відп. ред.) (Україна)
Адреса редколегії	Навчально-науковий інститут філології (кімн. 125), 6-р Тараса Шевченка, 14, м. Київ, 01601, Україна; ☎ (38044) 239 31 83
Затверджено	вченою радою Навчально-наукового інституту філології 25 листопада 2022 року (протокол № 4)
Атестовано	Вищою атестаційною комісією України. Постанова Президії ВАК України № 1-05/6 від 12.06.2002
Зареєстровано	Міністерством юстиції України. Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації КВ № 25110-15050ПР від 31.12.2021
Засновник та видавець	Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет" Свідоцтво внесено до Державного реєстру ДК № 1103 від 31.10.02
Адреса видавця	6-р Тараса Шевченка, 14, м. Київ, 01601, Україна; ☎ (38044) 239 32 22, 239 31 72; факс 239 31 28

BULLETIN of TARAS SHEVCHENKO NATIONAL UNIVERSITY OF KYIV

ISSN 1728-242x

ORIENTAL LANGUAGES AND LITERATURES 1(28)/2022

Established in 1997

UDC 811+821](5)(05)

The present issue is devoted to the analysis of the topical matters of linguistics and literary studies, based on the Oriental languages and literatures.

For researchers, academics, Ph. D. students and students.

Розглядаються актуальні питання мовознавства та літературознавства на матеріалі східних мов і літератур.

Для науковців, викладачів, аспірантів і студентів.

EDITOR-IN-CHIEF	Dr. Tamara Komarnytska (Ukraine)
EDITORIAL BOARD	Dr. Olena Mazepova (Deputy Editor-in-Chief) (Ukraine); Prof. Kostiantyn Tyshchenko (Ukraine); Prof. Ivan Bondarenko (Ukraine); Prof. Valeriy Rybalkin (Ukraine); Prof. Roswitha Badry (Germany); Prof. Alex Khamray (Ukraine); Dr. Iryna Prushkovska (Ukraine); Dr. Dmytro Tsolin (Ukraine); Dr. Natalia Isaieva (Ukraine); Dr. Victoria Arakelova (Armenia); Dr. Tetyana Malenka (Ukraine); Dr. Ivan Sivkov (Ukraine); Dr. Kostiantyn Komisarov (Ukraine); Dr. Andrii Bukriienko (Ukraine); Dr. Olha Maznichenko (Executive Editor) (Ukraine)
Editorial address	Educational and Scientific Institute of Philology (office 125), 14, Taras Shevchenko Blvd., Kyiv, 01601, Ukraine; ☎ (38044) 239 31 83
Approved by	the Academic Council of the Educational and Scientific Institute of Philology November 25, 2022 (Minutes No. 4)
Certified by	the Higher Attestation Board (the State Commission for Academic Degrees and Titles), Ukraine Edict No. 1-05/6 issued on 12.06.2002
Certified by	the Ministry of Justice of Ukraine State Registration Certificate KB No. 25110-15050П issued on 31.12.2021
Founded and published by	Taras Shevchenko National University of Kyiv, Publishing and Polygraphic Center "Kyiv University" State Certificate No. 1103 issued on 31.10.2002
Address of publisher	14, Taras Shevchenko Blvd., Kyiv, 01601, Ukraine; ☎ (38044) 239 32 22, 239 31 72; fax 239 31 28

ЗМІСТ

МОВОЗНАВСТВО

Комарницька Т. Лексичні, граматичні та стилістичні негативні явища в мові масової культури Японії (на прикладі мови японських модних журналів).....	5
Кучеренко А. Сучасні афористичні висловлювання в арабській онлайн-комунікації.....	12
Мазепова О. Мовленнєві акти "пропозиції" та "відмови" у складі комунікативної поведінки носіїв перської мови	17
Сопільняк С. Народна молитва як складова стереотипної поведінки в перській лінгвокультурі.....	25

ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

Вечоринська Т. Огляд становлення й розвитку китайськомовної літератури в Таїланді	30
Левчин І., Бойван К. Творчість Мегрнуш Мазареї в контексті сучасної перської еміграційної літератури	34
Цучіда К. Особливості українського перекладу 469-ї вака з японської антології "Кокінвакашю" (за результатами наукової конференції "Поезія вака у світі").....	38

ПЕРЕКЛАДИ

Бенедік К. Переклад із китайської українською оповідання Нянь Ламей "Дівчинка з квітковим намистом"	43
---	----

CONTENTS

LINGUISTICS

Komarnytska T. Lexical, grammatical and stylistic negative phenomena in the language of Japanese mass culture (using the language of Japanese fashion magazines as an example).....	5
Kucherenko A. Modern aphoristic sayings in Arabic online communication.....	12
Mazepova O. The speech acts of "offer" and "refusal" in the communicative behavior of Persian native speakers	17
Sopilniak S. Folk prayer as a part of stereotypic behavior in Persian linguistic culture.....	25

LITERATURE

Vechorynska T. Overview of the formation and development of Chinese language literature in Thailand	30
Levchyn I., Boivan K. The works of Mehrnoosh Mazarei in the context of modern Persian emigration literature.....	34
Tsuchida K. Features of Ukrainian translation of the 469th waka poem from the Japanese anthology "Kokin Wakashū" (following the results of the academic conference "Waka poetry around the world").....	38

TRANSLATIONS

Benedik K. Translation from Chinese into Ukrainian of the short story by Nian Lamei "Girl with a floral garland"	43
--	----

**ЛЕКСИЧНІ, ГРАМАТИЧНІ ТА СТИЛІСТИЧНІ НЕГАТИВНІ ЯВИЩА
В МОВІ МАСОВОЇ КУЛЬТУРИ ЯПОНІЇ
(НА ПРИКЛАДІ МОВИ ЯПОНСЬКИХ МОДНИХ ЖУРНАЛІВ)**

Присвячено аналізу лексичних, граматичних і стилістичних деструктивних явищ, притаманних мові масової культури, на матеріалі японського модного журналу Cosmopolitan Japan. У царині лексики мови модних журналів спостерігаємо застосування невмотивованих запозичень-англіцизмів, які здебільшого дублюють значення питомих японських слів, а тому не збагачують лексикон. Чимала кількість таких слів є незрозумілою для японських читачів, а тому відіграє не інформативну, а емотивну роль, прикрашаючи текст і роблячи його "модним" і "стильним". Кількість англіцизмів у глянцевої журнальної статті може навіть перевищувати кількість японських слів. У сфері морфології характерною рисою мови масової культури є наявність гібридних одиниць як результату гібридного словотвору, які здебільшого утворені за моделлю "англіцизм + японський суфікс". Такий спосіб найпоширеніший у творенні дієслів, прикметників, прислівників. Створені морфологічні гібриди не відповідають ні японським, ні англійським нормам словотворення, а тому є деструктивним явищем, яке негативно впливає на мову. У царині синтаксису спостерігаємо зловживання синтаксичними виразними засобами, зокрема тими, що ґрунтуються на бракові компонентів мовлення (еліipsis, номінативні речення). Редуції зазвичай зазнає присудок (або його дієслівна частина), що робить такі речення уривчастими, подібними до спонтанних висловлювань розмовно-побутового характеру. Надмірність у використанні еліптичних і номінативних речень підриває усталені синтаксичні норми японської мови. Так само деструктивним видається і зловживання парцеляцією як явищем, яке руйнує традиційну синтаксичну будову японського речення (якому притаманний фіксований порядок слів). Негативним явищем стилістичного плану також є змішування експресивних стилів і нерозрізнення регістрів мовлення, що також є критичним для японської мови, якій притаманна категорія ввічливості й чітке розмежування "високого" та "низького" стилів. Наведені явища є деструктивними, підривають у реципієнта "відчуття мови", розмивають мовні норми, що може призвести до значного зниження культури мови серед молоді – основного споживача масової культури.

Ключові слова: масова культура, невмотивовані англіцизми, гібридні мовні одиниці, стилістичні синтаксичні засоби, змішування стилів, деградація мовної свідомості.

Характерними особливостями постіндустріальної доби, яку також називають інформаційною, є глобалізація та продукування нематеріальних культурних благ, здатних задовольнити абсолютну більшість людей, так звану "сіру масу", що протистоїть інтелектуальній меншості. Ця орієнтація на посередність, притаманну народній масі, породила новітнє постіндустріальне явище – масову культуру, особливостями якої є: максимальна спрощеність, примітивність, доступність і зрозумілість для "сірої маси", споживацтво, задоволення елементарних людських потреб, націленість на отримання насолоди, гра на інстинктах [Флиер, 2014, с. 79]. Цей феномен оточує кожного з нас, через ЗМІ реалізується в багатьох жанрах і впливає на інші сумісні сфери життя. Об'єктом масово-культурного впливу стає і мова, яка зазнає лексичного обмеження, граматичної гібридизації і стилістичної контамінації, що, з одного боку, робить мову примітивнішою, але, з іншого – доступнішою для розуміння інтелектуально не обтяженими носіями масової культури.

Наукове осмислення новітніх процесів у мові, пов'язаних із глобалізацією та поширенням масової культури, лише починається, тому нам би хотілося зробити свій посильний внесок у вивчення цієї надзвичайно актуальної проблеми (а вплив масової культури на людей не можна недооцінювати, адже, як показав досвід, наприклад, України, її вплив зазнає навіть волевиявлення народу на виборах). Оскільки масова культура представлена великою кількістю жанрів, як усних, так і письмових, то й мовна реалізація кожного жанру має свою певну специфіку, дослідити яку в межах однієї статті неможливо. З огляду на це об'єктом нашого стилю дослідження ми обрали мову японських модних журналів як одного із жанрів масової культури, а предметом – лексичні, граматичні та стилістичні зрушення в

мові японських модних журналів. Матеріалом дослідження нам послуговували статті модного жіночого журналу Cosmopolitan Japan (<https://www.cosmopolitan.com/jp/>). Мету нашої розвідки вбачаємо в розкритті лексичних, граматичних і стилістичних явищ, які наявні в мові масової культури; відповідно, завданнями будуть: 1) описати особливості лексики японських модних журналів і виявити вплив глобалізації на неї; 2) описати явища морфологічної гібридизації та синтаксичних зрушень у мові японських модних журналів; 3) виявити деструктивні явища в царині стилістики у мові японських модних журналів. Виконати ці завдання нам допоможуть такі методи: лінгвістичний описовий, метод компонентного аналізу та елементи зіставного методу.

Коли говоримо про масову культуру як явище, притаманне практично всім країнам світу, ми насамперед виділяємо її типові ознаки, що будуть спільними для всіх країн: примітивність, епікуризм, конс'юмеризм. Однак, водночас констатуємо й особливості масової культури в кожній країні. Так, за твердженням О. Катасонової, масова культура Японії представлена насамперед анімаційними фільмами, які підкорили весь світ (аніме), не менш популярними коміксами (ман'га), самотніми японськими роком (J-rock) і поп-музикою (J-pop), актуальною в наші дні японською мовою, що стало невід'ємною частиною світового культурного простору; відповідно, саме ці маркери сучасної японської масової культури і формують розуміння японського суспільства та сприйняття країни у світі [Катасонова, 2012, с. 6]. Як бачимо, майже всі елементи японської масової культури, які у своєму дослідженні наводить О. Катасонова, мають мовний вияв, що дозволяє нам осмислити феномен мови масової культури як новітній філологічний феномен. Що стосується японської моди, то, якщо аналізувати мов-

ну складову японських модних журналів, ми й тут зможемо простежити саме модні особливості японської моди як складової масової культури.

Для початку спробуємо проаналізувати процеси, які відбуваються в лексиці мови, що обслуговує масову культуру, а вже відтак – зрушення у морфології та синтаксисі мови масової культури, зокрема, розхитування граматичних норм мови в цій сфері. Якщо говорити про лексику модних журналів, то вже саме формулювання проблеми неначе підштовхує нас до того, що нашим завданням є аналізувати "модні лексеми". Як слушно зауважує Йонекава Акіхіко, нові "модні" слова з'являються у японській мові через такі причини:

- соціальні (приміром, якщо у мові не існувало слова на позначення чи висміювання певної ситуації чи звичаю у суспільстві, то в разі появи відповідного слова воно відразу ж перетворюється на "модне", і його підхоплюють масмедіа);
- психологічні (наприклад, широкі маси підхоплюють слівце, що пролунало з уст якоїсь зірки; або небажання відставати у вживанні якогось нового слова, яким уже послуговуються оточуючі);
- мовні (слово стає популярним завдяки його дериваційному потенціалу, цікавій оригінальній структурі, значенню й широкими можливостями вживати у повсякденному спілкуванні);
- мовно-перцепційні (цікаве і приємне звучання) [米川, 1989, 頁59–88].

Які ж слова є "модними" для японських модних журналів? Для ілюстрації погляньмо на кілька уривків зі статей модного журналу:

アイライナーやアイシャドウ、リップやチーク、コンシラーなど、様々な用途に使える**マルチペンシル**。なめらかな**テクスチャー**で、どんな**パーツ**にも繊細な**メイク**が可能に。**カラー**は全25色、**テクスチャー**は5**タイプ**と、**ラインナップ**の豊富さも高**ポイント**。気分に合わせて**チョイス**して！目もと、**チーク**、**リップ**、**ボディ**と**マルチ**に活躍する**スティック**。肌の上で**クリーム**から**パウダー**に変化し、透明感やきらめきの**アクセント**、立体感や**ハイライト**効果を発揮！透明感のある仕上がりだから、どんな肌色にも馴染むのが**GOOD**。**デイリーユース**はもちろん、旅行に出かけるときの**お供**にも♡ (модний журнал *Cosmopolitan Japan*);

クイック&イージーに**メイク**！ (модний журнал *Cosmopolitan Japan*).

Ми навели лише два маленькі уривки з модних статей, але їх достатньо, щоби простежити загальну тенденцію в лексиці модних журналів – засилля невмотивованих запозичень-англіцизмів (їхній графічний вигляд може бути різним – як пристосованим до японського письма, тобто написаний абеткою катакана (такі одиниці ми виділили жирним підкресленням), так і цілком скопійованим з оригіналу, тобто написаний латиницею). Навіть із першого погляду на наведені приклади можемо побачити масштаби зловживання запозиченою лексикою (у першому уривкові з 57 самостійних слів 26 є запозиченнями, тобто майже половина; у другому – всі три із трьох самостійних слів), причому здебільшого вона не позначає нових понять, для номінації яких у японській мові поки немає власних слів, а дублює значення питома японських слів, що, як нам здається, аж ніяк не збагачує, а засмічує лексику, ускладнюючи розуміння написаного тексту. Не секрет, що знання англійської серед японців, особливо старшо-

го покоління, доволі скромне, та й молодь теж має певні труднощі з опануванням англійської мови. Відповідно, такий текст, найімовірніше, не буде цілком зрозумілим для читача, але для видавця це й неважливо, адже, як пишуть дослідники, подібні англіцизми є "декоративними" і виступають маркером емоцій та настрою, не несучи у собі інформації [Dougill, 2008, p. 20]. Це просто "модно" і "молодіжно", це неначе зближує Японію із Західним світом, особливо з Америкою, яка для Японії (та, напевно, і для більшості країн світу, зокрема для України) вже давно стала своєрідним культурним взірцем.

Отже, оскільки масова культура націлена на споживання та гру на почуттях, такі невмотивовані англіцизми як потужний засіб емоційного впливу допомагають продуктиві масової культури привабити потенційних споживачів і стають засобом створення стилістичного ефекту "модного", "молодіжного" і "стильного". Тому зловживання ними на сторінках модних журналів є цілком зрозумілим. Якщо повернутися до міркувань Йонекави Акіхіко, то засилля англіцизмів радше можемо пояснити психологічними і мовно-перцепційними причинами, оскільки такі слова, безперечно, вживають західні зірки (*セレブたち* *селебриті* й *インフルエンサー* *інфлуенсери* – самі слова, як бачимо, теж є запозиченнями), і модні журнали намагаються не відставати від цієї тенденції; окрім цього, такі слова звучать екзотично й інтригуюче, що активізує мовно-перцепційний чинник.

Усе це дає нам підстави стверджувати, що характерною лексичною особливістю мови японських модних журналів є безліч запозичень з англійської мови, які здебільшого дублюють значення питома японських слів. У тому, що зазвичай такі "модні" запозичення є дублетами власне японської лексики, можемо переконатися, проаналізувавши наведені вище приклади. Водночас у табл. 1 спробуємо підібрати власне японські відповідники до англіцизмів, що трапляються у вказаних уривках (під "власне японськими" ми розуміємо як ваго – слова з японським читанням, так і кан'го – слова з китайським читанням, оскільки останні є глибоко інтегрованими до лексичної системи японської мови, а подеколи навіть створеними саме в японській мові).

Як бачимо, 25 із 29 запозичень мають питома японські відповідники, а, отже, запозичувати їх не було жодної потреби. Відповідно, можемо стверджувати, що такий запозичений елемент не сприяє становленню мовленнєвої культури й розхитує усталені традиції слововживання. Для наочності масштабів проблеми спробуємо перекласти наведені два уривки з модних статей українською, зумисно залишаючи транскрибовані англіцизми там, де вони були в оригіналі (транслітеровані графічними засобами японської мови):

Айлайнер та айшедоу, ліп і чік, консилер тощо – цей малтіпенсіл має безліч застосувань. Завдяки гладенькій текстурі мейк можливий на будь-яких партс. Кала загалом 25 кольорів, текстур має 5 тайпів, високим пойнттом також є багатство лайнапу. Зроби свій чойс за своїм смаком! Стік для малті застосувань – очі, чік, ліп, боді. На шкірі змінюється від крему до паудеру, прозорий чи блискучий ексент, демонструє тривимірний ефект чи ефект хайлайту! Завдяки прозорому фінішу GOOD пристосовується до будь-якого тону шкіри. Підходить і для дейлі юзу, і для подорожей.

Квік та ізі мейк!

Таблиця 1

Японські відповідники "модних" англіцизмів	
Англіцизм	Японський відповідник
アイライナー	目張り
アイシャドウ	-
リップ	唇
チーク	頬っぺた
コンシーラー	-
マルチペンシル	-
テクスチャー	手触り
パーツ	部分
メイク	化粧
カラー	色
テクスチャー	手触り
タイプ	種類
ラインナップ	整列
ポイント	点
チョイス	選択
チーク	頬っぺた
リップ	唇
ボディ	体
マルチ	多
スティック	棒
クリーム	-
パウダー	粉
アクセント	強調
ハイライト	明るくする
GOOD	いい
デイリーユース	毎日使用
クイック	早く
イージー	簡単
メイク	化粧

Погодьмося, українською (якщо взагалі можна сказати, що це українська) такий текст звучить надто екзотично й макаронічно, нагадуючи, можливо, макаронічне мовлення діаспори у третьому поколінні, але в кожному разі абсолютно неприродно. Звичайно, неприродним для носіїв японської мови він є і в японському варіанті, однак, на відміну від українського, японський справді існує й зафіксований у друкованому джерелі.

Наведемо ще кілька прикладів текстів журнальних статей модного журналу *Cosmopolitan Japan*, у яких трапляються невмотивовані англіцизми (у дужках наводимо оригінальні англійські слова, які стали ґрунтом для запозичень):

中嶋マコトの月間九星ビューティ占い – запозичене слово *ビューティ* (*beauty*) краса має цілком повноцінний відповідник *美しさ*;

メイクがスピーディに仕上がるだけでなく、ポーチの中身もグッと身軽にしてくれる優秀なコスメをピックアップ! フェイス・チーク・リップ・アイカラーに! – багато запозичень: *メイク* (*make*) *макіяж*, *スピーディ* (*speedy*) *швидко*, *косме* (*cosmetics*) *косметика*, *ピックアップ* (*lineup*) *підбір*, *フェイス* (*face*) *обличчя*, *チーク* (*cheek*) *щока*, *リップ* (*lip*) *губа*, *アイカラー* (*eye colour*) *колір очей* – мають відповідники: *化粧*, *早く*, *化粧*, *手に取る*, *顔*, *頬っぺた*, *唇*, *目の色*. У цьому фрагменті також варто звернути увагу на утворення *スピーディ* (запозичення

スピーディ + японський відмінковий формант *-に*), яке є гібридом, про що йтиметься нижче;

週に一度のフェイススクラブは、洗顔の後のクリーナ肌に使うことが大切なんです。洗顔とスクラブを併用し始めてから、なんだか肌がクリアになったように感じています♡ – англіцизм *クリーン* (*clean*) *чистий* має відповідник *清潔*; *クリア* (*clear*) *чистий* – *澄み切った*; також звертаємо увагу на морфологічну гібридизацію на основі запозичених слів – утворення одиниць *クリーン*на *クリア*на, тобто додавання до запозичених прикметників прикметникового суфікса *-な* і відмінкового форманта *-に*, за допомогою якого творять прислівники;

美ボディの秘訣? 10頭身モデル香川沙耶の愛用バスグッズ – заміна питомого японського слова *体* *тіло* на невмотивований англіцизм *ボディ* (*body*); така сама ситуація і зі словом *グッズ* (*goods*) *товари*, яке має повноцінний відповідник *品物*;

10頭身モデルが教える、ナチュラルヘルシーフェイスの作り方 – у наведеному прикладі до японського тексту введено три невмотивовані англіцизми (*ナチュラルヘルシーフェイス*, що відповідає англійському словосполученню *natural healthy face*), об'єднані в єдиний комплекс за граматичними правилами англійської мови, тобто до всього ще й непристосовані до японської граматики. Відповідно, японському читачеві непросто відразу зрозуміти синтаксичні зв'язки між словами у вказаному реченні, а також установити частино-

мовний статус запозичених слів, оскільки вони не мають морфологічних ознак, притаманних японським частинам мови (наприклад, форманти *-な / -い*, що оформлюють прикметники);

10頭身**モデル**が伝授♡今すぐできる5つの**ビューティ**TIP S – в уривковій спостерігаємо вживання двох англіцизмів поспіль, один із яких (*ビューティ* (*beauty*) *краса*) було пристосовано до японської системи письма, а другий – узагалі залишено в оригінальному графічному вигляді;

クセ強め! 部屋のアクセントになる「ユニーク時計」
こんな時計が...欲しかった!? – англіцизм *ユニーク* (*unique*) *особливий* замість японського *独特*.

Вважаємо, що повсякчасне включення іншомовного елемента, нехтування питомою лексикою й синонімічним багатством мови призводить до зниження культури мови, розмивання її норм і деградації мовної свідомості читача, який, наслідуючи "модну" мову, і сам починає замінювати питомі слова свого активного словникового запасу на іншомовні, збіднюючи тим самим лексику рідної мови. Виходить, надмірне вживання елементів чужої мови є деструктивним явищем, яке підриває "відчуття мови" і врешті-решт призводить до деградації мовної свідомості; відповідно, масова культура негативно впливає на лексикон її adeptів.

Отже, лексичною особливістю мови модних японських журналів вважаємо засилля невмотивованих запозичень-англіцизмів, які здебільшого дублюють значення питомо японських слів, а тому не збагачують лексичний склад мови, а, навпаки, розмивають лексичні мовні норми, що призводить до зниження загальної мовленнєвої культури. Ці запозичення складні для розуміння, оскільки не містять у собі такої звичної для носія японської мови ідеографічної складової, а також складні й у вимовлянні, оскільки не пристосовані до японської фонетики, через що зазнають як фонетичних, так і орфографічних спотворень у разі намагання записати їх засобами японської силабічної абетки, всі склади якої є відкритими. Спроби японської мови засвоїти ці чужорідні елементи і хоч якось пристосувати їх до норм слововживання призводять до створення гібридних лексичних одиниць, які спробуємо розглянути нижче.

У царині морфології мови масової культури притаманне творення мішаних мовних одиниць, які є результатом морфологічної гібридизації елементів двох мов (японської та англійської). Явище мовної гібридизації провідні соціолінгвісти оцінюють украй негативно, оскільки воно призводить до втрати орієнтирів у відчутті рідної мови, нерозрізнення і, як наслідок, змішування різних мовних систем [Масенко, 2011, с. 72]. Відповідно процеси у морфології мови масової культури також призводять до зниження мовленнєвої культури. У мові японських модних журналів спостерігаємо морфологічну гібридизацію здебільшого за моделлю "запозичена основа + японська службова морфема", хоча в інших жанрах мови масової культури трапляється і дзеркальна модель "японська основа + запозичена службова морфема". Розглянемо приклади з журнальних статей.

人気OVER40セレブ11人の、ヘルシー食生活を大調査!
! 奇跡の若さ! 年々若返っていくような**セレブ**たちは、どんな方法でスタイルを**キープ**しているの? – змішування різних систем письма в написанні запозичених слів спостерігаємо й тут; окрім цього, в уривковій вжито мішані мовні одиниці *セレブ*たち *зірки* й *キープ*している *підтримувати*, що є англійсько-японським морфологічним гібридом за моделлю "запозичена основа + японська

службова морфема". Слово *セレブ*たち утворене шляхом приєднання до усиченої основи запозиченого *セレブリティ* (*celebrity*) суфікса *-たち*, що позначає множину деяких іменників; слово *キープ*している утворене від запозиченого дієслова *キープ* (*keep*) і японського дієслівного суфікса *-する* (у тривалому виді), який зазвичай приєднується до іменників-китаїзмів кан'го, створюючи з них дієслова; тут спостерігаємо фактично "нульовий" словотвір, унаслідок якого дієслово утворене з дієслова;

アソコをデコる!?海外女子を魅了する「ヴァジャズリング」とは – гібридне дієслово *デコる* *декорувати*, утворене від усиченої основи запозиченого з англійської *デコレーション* (*decoration*) + японський дієслівний суфікс *-る*, який приєднується до питомо японських основ *ва'го*;

まず選んだのは「ダメージジーンズ×白Tシャツ」にネイビーのロングコートを取り入れて、ラフな組み合わせをコートでカジュアルアップさせたスタイル。 – мішані одиниці: *ネイビー*の (утворення родового відмінка запозиченого іменника *ネイビー* (*navy*) шляхом додавання до нього відмінкового суфікса *-の*), *ラフ*な (утворення напівпредикативного прикметника шляхом додавання до запозиченого прикметника *ラフ* (*rough*) японського прикметникового суфікса *-な*), *カジュアルアップ*させた (утворення дієслова в каузативі від двох запозичених слів *カジュアルアップ* (*casual up*) і дієслівного суфікса *-する*, що створює дієслова від іменників-китаїзмів, у формі каузатива);

フードマイスターの村山彩さんおすすめの、今すぐ買って常備しておきたいヘルシーおやつをご紹介。自分用にストックしておくもよし、フィットな友達へのギフトにとしても喜ばれるはず! – у реченні вжито дієслово гібридного типу *ストック*して *запасатися* (запозичена основа *ストック* (*stock*) + японський дієслівний суфікс *-する*, за допомогою якого зазвичай утворюють дієслова з іменників-китаїзмів), а також напівпредикативний прикметник *フィット*な, утворений за вже описаним вище правилом;

現在、店頭ではエレガントなデザインにスポーティーなエッセンスをミックスした、2018年の春夏アイテムが展開されています。また、今回トライしたコーディネートは公式オンラインショップでも購入できるとのこと、早速チェックしてみてください! – багато мішаних одиниць (напівпредикативні прикметники *エレガント*な, *スポーティー*な, дієслова *ミックス*した, *トライ*した, *チェック*して), утворених за правилами, описаними вище.

Отже, мішані мовні одиниці, що трапляються на сторінках модних журналів, здебільшого представлені:

- дієсловами, наприклад, *デコる*, *カジュアルアップ*させた, *ミックス*した, *トライ*した, *チェック*して (всі дієслова утворені з іншомовного слова шляхом додавання до нього дієслівних суфіксів *-する* чи *-る* відповідно до граматики японської мови; водночас жодної системності у виборі дієслівного суфікса не спостерігаємо – якщо раніше *-する* додавався лише до іменників-китаїзмів (кан'го), а *-る* створює дієслова від питомо японських іменників і прикметників (*ва'го*), то приєднання обох цих суфіксів до запозичень *гайрай'го*, з одного боку, вказує на намагання мови якось пристосувати іншомовний елемент до своїх національних норм, але, з іншого – також підриває усталену традицію слововживання й розмиває мовні норми);

• іменниками в атрибутивній позиції, наприклад, *ネイビーの* (утворення родового відмінка від іншомовних іменників за допомогою японського відмінкового форманта *-の*);

• напівпредикативними прикметниками, наприклад, *クリーンな, エレガントな, スポーティーな, ラフな* (утворення гібридних прикметників саме напівпредикативного типу пояснюємо тим, що такі одиниці легше ідентифікувати за частиномовним статусом на слух; окрім цього, можливо, своєрідним чинником є те, що прикметниковий суфікс *-な* не приєднується до питомо японських слів *ваго*, тож у такому разі неначе підкреслюється запозичений характер таких напівпредикативних прикметників, хоча, наприклад, у разі творення дієслів ця логіка не діє);

• похідними прислівниками, наприклад, *マルチに, イージーに, クリアに* (всі прислівники утворені із запозичень шляхом додавання до них японського форманта *-に*; водночас вихідним "матеріалом" такого словотвору можуть виступати абсолютно різні слова різного частини мовного статусу – *multi, easy, clear*).

Як бачимо, гібридний словотвір у мові японських модних журналів здебільшого спирається на самостійне запозичене слово і службову японську морфему. Дещо рідше, однак, трапляються і гібриди, що складаються з двох самостійних елементів, наприклад, *高ポイント* (утворення складного слова з англійського і японського прости слів шляхом словоскладання).

Усі приклади морфологічної гібридизації, на нашу думку, свідчать про вплив глобалізації на мову масової культури, а також про проникнення американських масово-культурних зразків у сферу мови. Вкорінення іншомовного елемента шляхом гібридного словотвору, з одного боку, свідчить про захисну реакцію мови, яка намагається хоча б так зберегти свої норми слововживання, проте, з іншого – вказує на нестійкість системи, яка не має своєрідного запобіжника проти іншомовної навали. Вважаємо явище морфологічної гібридизації деструктивним, оскільки утворені таким способом одиниці порушують як англійську, так і японську традиції слововживання (для кращого усвідомлення негативності цього явища згадаймо, що в українській мові морфологічна гібридизація представлена суржиком, у деструктивному характері якого, сподіваємося, ніхто не сумнівається).

Які ж особливості мови масової культури спостерігаємо в царині синтаксису? Тут впадає в око явне зловживання синтаксичними стилістичними фігурами, які порушують традиційну будову речення. Вживання цих виразних засобів, так би мовити, "дозовано" допомагає створити певний емоційно-експресивний ефект, наприклад, у художньому мовленні, однак їхній надлишок у журнальних статтях спотворює текст, роблячи його неприродним. Серед синтаксичних фігур у мові японських модних журналів переважають ті, що базуються на бракові логічно необхідних елементів мовлення (за класифікацією М. Кузнець і Ю. Скрєбнева [Кузнець, Скрєбнев, 1960, с. 65–66]). Серед них особливо часто трапляється еліпсис:

男女8人が告白！浮気した恋人を許したらどうなった？あなたは許す？許さない？
У кінці першого речення присудковий бракує дієслівного суфікса *-する*; закінчення присудка, вираженого дієсловом-китаїзмом, на іменну частину, є явищем *体言止め* тайґендоме, поширеним у заголовках публіцистичних статей;

ちょうど満開♡桜コスメで春気分MAXに！
У наведеному реченні опущений присудок, який, найімовірніше, мав би виражатися дієсловом *する робити*;

最新限定桜コスメから定番人気モノまで、今だから手に入れたい桜コスメをPICK UP！
У цьому реченні також опущений присудок чи, можливо, дієслівний суфікс *-する*, оскільки, найімовірніше, маємо справу з гібридним дієсловом *PICK UPする*, яке зазнало усичення дієслівної частини (на відміну від попереднього прикладу, де наявний відмінковий формант *に*, тобто із граматичного погляду конструкція *MAXにする* є комбінацією запозиченого прислівника і самостійного дієслова, омонімічного до дієслівного суфікса);

繊細なチェリーブLOSSAMな香りを封じ込めたシャワージェルで身体を洗って、ボディミルクで春のそよ風のように香りを纏えば、完璧なレイヤリングに。
У наведеному реченні бракує присудка, який, напевно, також мав би представлятися дієсловом *する*;

女心も春気分もアがるサクラの香りとともにケアすれば、もっちりとしたスベスベ感を両立した究極の触りたくなる肌♡
у прикладі аналогічно до попереднього зазнав еліпсису присудок, виражений дієсловом *する*;

スキントーンが一層クリアに見え、つるんとハリのある仕上がり。Ще один аналогічний приклад;

アイブロウ・アイライナー・アイシャドウに！
судок *する*;

Аналогічний приклад;

毛穴や凹凸のカバーに加えオイルコントロールも！

Тут, найімовірніше, опущено присудок, виражений потенційним *できる* *могти*;

なめらかなテクスチャーが肌にスルスルと伸び広がり、ピタッと密着。内側からにじみ出るような絶妙のツヤと、ナチュラルな立体感を自由自在に演出できる。指でなじませるだけで、メリハリのある理想の顔立ちにメイク！

У вказаному прикладі бракує дієслівної частини, вираженої суфіксом *-する*; присудок, якщо його відновити у повній формі, представлений гібридним дієсловом *メイクする* *накладати макіяж*;

頬と唇にピュアな血色感をプラス！
Приклад є аналогічним до попереднього;

フェイスカラーもボディもおまかせ！
Приклад аналогічний (відрізняється хіба тим, що в цьому разі присудок представлений не гібридним, а питомим дієсловом);

メイクもヘアもまるで本物のよう！
Брак зв'язки *です*, яка оформлює іменний присудок;

<ウィ・ラブ・ザ・ロイヤル・ドールズ>という<Instagram>ページのオーナーであるラフィンハ・シルヴァさんは、ブラジル人アーティスト。コスモポリタンアメリカ版によると、彼は超リアルなバービー人形を制作しているそう。その作品を見れば、レベルの高さに圧倒されるはず。
Аналогічний приклад;

キュートな口元は健在だけど、ほっぺたはバンバンなのにあとは魔女化してるって、ちょっと不自然？
Аналогічно бракує зв'язки іменного присудка *です*, найімовірніше, у риторично-заперечній формі *ではないでしょうか*;

ずっと「世界で活躍したい」という思いがあったので、オーディションの話聞いたときは、「これは受けなきゃ！」と。Еліпсис присудка *言う* *казати*;

ただ、最初に彼に会った時に言ったんだ、『僕はこの人と結婚する』って。すると、彼もそっくりそのまま同じことを言ったんだよ！
Аналогічний до попереднього приклад.

Загалом, як ми вже зазначали вище, еліпсис присудка є доволі типовим явищем у заголовках японської публіцистики, однак більшість наведених прикладів є не заголовками статей, а уривками з основного тексту, причому еліпсис присудка трапляється у статтях модних журналів дуже часто. На нашу думку, таке "зловживання" еліпсисом має на меті зробити тексти гламурних статей максимально наближеними до невимушеного побутового мовлення, цим самим неначе зробити їх доступнішими, "ріднішими" для цільової аудиторії, яка, не будемо ходити околяса, не надто вибаглива в інтелектуальному плані (на позначення таких недалеких дівчат навіть існує термін "санго-дзоку" (三語族, букв. "родина трьох слів", що вказує на обмежений словниковий запас і, відповідно, інтелектуальну обмеженість таких осіб).

Із такою самою метою, як нам здається, автори глянцевих статей також широко вживають номінативні речення, особливістю яких є іменник у кінці речення, що є абсолютно неприродним для японської мови, яка має структуру SOV:

マルチグロウスティックはチークやベース、リップやアイカラーとあらゆるパーツに**使用可能**。;

頬や小鼻の毛穴、肌の凹凸をなめらかにカバーする**部分化粧下地**。;

まるで20代~30代に見えて、40歳を超えてもなお美しさを保ち、老いに負けるどころか、より一層輝き続けている**彼女たち**。その美しさを保つ方法は、私たちも意識すればできること**ばかり**。セレブたちの若さの秘訣に迫る、食生活やワークアウト、ライフスタイルをまとめました。;

気学鑑定士&ビューティジャーナリスト、中嶋マコトによる2018年4月の**運勢**。美に磨きをかけるためのアドバイスもお届け！ У цьому уривкові спостерігаємо і номінативне речення, й еліпсис;

チークにもリップにも使える、逸品二役の**クリームカラー**。内側からにじみ出すような血色を与え、上気したような色っぽフェイスに。チークに使うと自然なツヤ感、リップに使うとハーフマットな仕上がりに。В уривкові, так само, як і в попередньому, після номінативного речення йдуть еліптовані;

ハイライトのような明るいカラーから、ダークカラーまでの濃淡5色をセットにした**パレット**。カラーをブレンドすれば、色の調整も簡単に！アイブロウ、アイシャドウ、アイライナーに使い、アイゾーン全体の立体感も演出できちゃう**優れもの**。これ1つあれば、どんなアイメイクだってお手の**もの**！ Фрагмент містить три номінативні та одне еліптоване речення;

Now United のメンバーはみんなそうなのですが、特に女性メンバーはかわいらしいイメージより「ガールズパワー」という**雰囲気**。

自身の会社を立ち上げた、2人のコスモガールに**インタビュー**！ そのライフスタイル、どうやって手にした？

6カ月もの間、お互いについて話してきたことで関係を築いた**2人**。"結婚する"と感じたのが、ジュワンも一緒だったというから**驚き**♡

フードマイスターの村山彩さんおすすめ、今すぐ買って常備しておきたいヘルシーおやつを**ご紹介**。自分用にストックしておくもよし、フィットな友達へのギフトにとしても喜ばれるはず！

Как бачимо, типовим інтенсифікатором у номінативних, та й еліптованих реченнях, виступає знак оклику,

що підтверджує наші міркування про намагання наблизити мову модного журналу до спонтанного емоційного мовлення. Порушення синтаксичних норм, з одного боку, надає більшій експресивності реченню і робить акцент на імені, а не на дії, однак, з іншого – розкитує синтаксичні норми, що, на нашу думку, призводить до деградації мовної особистості.

Загалом виразні засоби, що ґрунтуються на бракові компонентів мовлення, є найтипівішими у відхиленнях синтаксичної структури мови модних журналів. Децю рідше, однак, спостерігаємо й інші синтаксичні фігури:

- парцеляцію (ただ、最初に彼に会った時に言ったんだ。『僕はこの人と結婚する』って。すると、彼もそっくりそのまま同じことを言ったんだよ。; 実は過去に「これじゃダメだ。食事に気をつけないと」と食べる量を減らしていた時期があったんです。);

- паралелізм (セクシーなことも、性的なこともなかったんだ。; いろんなものを見てみたいという気持ちから「海外でやりたい、世界でやりたい」とは考えていました。; コレさえあればOK！ キャンプ初心者におススメのアウトドアグッズ6 – これさえあればOK！ – в останньому прикладі паралелізм поєднаний з еліпсисом).

Вживання парцеляції, як нам здається, теж спричинене наслідком спонтанного побутового мовлення, і загалом її теж можемо трактувати як деструктивне явище, оскільки вона є явним відхиленням від синтаксичних норм, і, якщо в невимушеному спілкуванні її наявність можна виправдати, адже мовці задалегідь не готують свої репліки, то в осмисленому письмовому дискурсі вона явно недоречна. Єдина синтаксична фігура, щодо якої в нас немає застережень – це паралелізм, адже він не порушує синтаксичних норм і є ознакою "високого" красномовного стилю.

Ще одне деструктивне явище в царині стилістики, яке ми помітили у мові масової культури, стосується японської категорії ввічливості із притаманним їй набором реєстрів ввічливості. Японістам відомо, що змішування в мовленнєвому потоці різних експресивних стилів і реєстрів мовлення (наприклад, шанобливого та фамільярного, нейтрально-ввічливого і зниженого) є абсолютно неприпустимим і свідчить про низьку культуру мовця. Проте, як з'ясувалося, змішування різних стилів і реєстрів мовлення цілком прийнятне для масової культури, яка, нагадаємо, орієнтується зовсім не на освіченого споживача з високою культурою мовлення. Як приклад наведемо уривки з журнальних статей Cosmopolitan Japan:

素晴らしいプロデューサーや偉大な監督とも、クールな関係を築くことも座っていることもでき**なかった**。それから運命の人と出会い交際を続け結婚...♡

現在は代理母出産で授かった双子の息子の父として、幸せな家庭を築いている2人。苦しんだ過去がある分、その幸せを大切にしていけるのかもしれない**ませんね**。 – У наведеному прикладі спостерігаємо вживання присудка у простому (фамільярному) стилі, а відтак – у нейтрально-ввічливому; у решті речень присудок узагалі опущено. Таке нехтування граматичними правилами, безперечно, є ще однією загрозою культурі мови;

現在、店頭ではエレガントなデザインにスポーティーなエッセンスをミックスした、2018年の春夏アイテムが展開されています。また、今回トライしたコーディネートは公式オンラインショップでも購入できるとのこと、早速チェックして**みて**！ – У цьому фрагменті перше речення оформлене в нейтрально-ввічливому стилі, а друге – у простому (фамільярному).

Такі приклади змішування стилів ще раз підштовхують нас до думки, що мова масової культури поширює неправильні зразки слововживання, розмиває мовні норми і шкодить культурі мовлення.

Отже, у нашій розвідці ми спробували проаналізувати процеси, що відбуваються в царині лексики, граматики і стилістики мови сучасної масової культури, взявши за основу один із жанрів останньої – так звану "гламурну" глянцеvu пресу. Внаслідок нашого невеликого дослідження ми дійшли таких висновків.

1. У сфері лексики спостерігаємо засилля невмотивованих запозичень-англіцизмів, які здебільшого дублюють значення власне японських слів, а тому не збагачують словник, а, навпаки – відіграють деструктивну роль, збиваючи мовців із пантелику. Повсякчасне вживання англіцизмів у мові масової культури Японії демонструє потужність культурної експансії США, які є своєрідним масово-культурним взірцем не лише для Японії, а і для решти країн світу. Проникнення запозиченого англійського елемента до сучасної японської лексики свідчить про силу впливу глобалізації та глобальної масової культури.

2. З погляду морфології мові японських модних журналів притаманне явище морфологічної гібридизації, результатом якого є творення гібридних мовних одиниць, що зазвичай складаються із запозиченої англійської основи і японської службової морфеми, проте частинимовний статус таких одиниць є різноманітним. Такий гібридний словотвір свідчить про глибшу інтеграцію англійських запозичень у систему японської мови, водночас нерідко реалізується всупереч традиції японського словотворення, що призводить до розхитування мовних норм. Негативних змін зазнає і синтаксична структура речення, якій у японській мові притаманний дуже чіткий усталений порядок слів: тут спостерігаємо надмірне використання синтаксичних експресивних засобів, що ґрунтуються на порушенні синтаксичної структури. Так, дуже частотними в мові модних журналів є еліптичні й номінативні речення, які порушують характерну для японської мови будову SOV, водночас "жертвою" зазвичай стає присудок, який зазнає редукації. Окрім цього, нерідко трапляється і парцеляція, яка штучно розриває речення на два, що, якщо взяти до уваги суворий порядок слів у японському реченні, дуже спотворює синтаксичну будову й

порушує граматичну традицію. Всі ці синтаксичні зрушення, з огляду на їхню частотність, негативно впливають на мову та поширюють серед аудиторії глянцеvих журналів неправильні зразки слововживання.

3. У стилістичному плані також спостерігаємо деструктивні явища, що призводять до зниження культури мови й розмивання мовних норм. Це, зокрема, змішування різних експресивних стилів у єдиному відрізьку мовлення та нерозрізнення реєстрів мовлення. Всі наведені особливості мови масової культури підривають "відчуття мови" в реципієнта і через це, як нам здається, призводять до зниження культури мови й деградації мовної особистості.

Ми розглянули мовні особливості лише одного жанру масової культури, тож подальше наукове осмислення цього масштабного явища має неабияку перспективу. Зокрема припускаємо, що усні жанри масової культури матимуть свої мовні особливості, дещо відмінні від письмових. Актуальним надалі буде також вивчення мови масової культури на матеріалі інших мов світу.

Список використаних джерел

- Катасонова Е. Л. Японцы в реальном и виртуальном мирах: очерки современной японской культуры. Москва: Вост. лит., 2012. 357 с.
 Кузнец М. Д., Скребнев Ю. М. Стилистика английского языка: пособие для студентов пед. ин-тов. Ленинград: Гос. учебно-пед. изд-во М-ва просвещения РСФСР, 1960. 173 с.
 Масенко Л. Т. Суржик: між мовою і язиком. Київ: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2011. 135 с.
 Флиер А. Я. Избранные работы по теории культуры. Москва: Литавгент "Согласие", 2014. 560 с.
 Dougill J. Japan and English as an alien language. *English Today*. 2008. Vol. 24, no. 1. P. 18–22.
 米川明彦. 新語と流行語. 東京: 南雲堂, 1989. 244 頁.

References

- Dougill, J., 2008. Japan and English as an alien language. *English Today*, 24(1), pp. 18–22.
 Flijer, A. Ja., 2014. *Izbrannyje raboty po teorii kul'tury*. Moscow: Litagent "Soglasije".
 Ionekawa, A., 1989. *Shingo to riuukougo*. Tokyo: Nagumodou.
 Katasonova, E. L., 2012. *Japoncy v real'nom i virtual'nom mirakh: ocherki sovremennoj japonskoj massovoj kul'tury*. Moscow: Vostochnaja literatura.
 Kuznets, M. D. and Skrebnev, Ju. M., 1960. *Stilistika anglijskogo jazyka*. Leningrad: Gosudarstvennoje uchebno-pedagogicheskoe izdatel'stvo Ministerstva proshvshchenija RSFSR.
 Masenko, L. T., 2011. *Surzhik: mizh movoiu i yazykom*. Kyiv: Vydavnychi dim "Kyievo-Mohylianska akademiia".

Надійшла до редколегії 12.08.22

T. Komarnytska, Ph. D. in Philology, assoc. prof.
 e-mail: t.komarnytska@knu.ua
 Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

LEXICAL, GRAMMATICAL AND STYLISTIC NEGATIVE PHENOMENA IN THE LANGUAGE OF JAPANESE MASS CULTURE (USING THE LANGUAGE OF JAPANESE FASHION MAGAZINES AS AN EXAMPLE)

The paper is devoted to the analysis of lexical, grammatical and stylistic destructive phenomena typical for the language of mass culture, based on the material of the Japanese fashion magazine "Cosmopolitan Japan". In the field of the vocabulary of the language of fashion magazines, we observe a proliferation of unmotivated English borrowings, which mostly duplicate the meaning of genuine Japanese words, and therefore do not enrich the lexicon. A considerable number of such words are incomprehensible to Japanese readers, and therefore play not an informative, but an emotional role, decorating the text and making it "fashionable" and "stylish". The number of English borrowings in a fashion magazine may even exceed the number of Japanese words. In the field of morphology, a characteristic feature of the language of mass culture is the presence of hybrid units as the result of hybrid word formation and are mostly formed according to the "English borrowing + Japanese suffix" model. This method is the most common in creating verbs, adjectives, and adverbs. The created morphological hybrids do not correspond to either Japanese or English word formation norms, and therefore are a destructive phenomenon that negatively affects the language. In the field of syntax, we observe an overuse of syntactic expressive figures, in particular those based on missing speech components (ellipsis, nominative sentences). The predicate (or its verb part) usually undergoes reduction, which makes such sentences fragmentary, similar to spontaneous speech of a colloquial and everyday nature. Excessive use of ellipsis and nominative sentences interferes with the established syntactic norms of the Japanese language. The overuse of parcellation as a phenomenon that destroys the traditional syntactic structure of the Japanese sentence (which is characterized by a fixed order of words) seems to be equally destructive. A negative stylistic phenomenon is also the mixing of expressive styles and the indistinction of speech registers, which is also critical for the Japanese language, that is characterized by a category of politeness and a clear distinction between "high" and "low" styles. The above-mentioned phenomena are destructive, interfering with the recipient's "sense of language" and language norms, which can lead to a significant decline in language culture among young people being the main consumers of mass culture.

Keywords: mass culture, unmotivated English borrowings, hybrid language units, stylistic syntactic figures, mixing of styles, language consciousness degradation.

УДК 811.411.21+81'42

А. Кучеренко, канд. філол. наук, асист.
e-mail: alina.kucherenko@knu.ua

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

СУЧАСНІ АФОРИСТИЧНІ ВИСЛОВЛЮВАННЯ В АРАБСЬКІЙ ОНЛАЙН-КОМУНІКАЦІЇ

Розглянуто тексти афористичної спрямованості в арабському культурно-розважальному контенті соціальних медіа. Предмет дослідження становили лінгвістичні, соціолінгвістичні і прагматичні риси арабських інтернет-висловлювань. На підставі аналізу понад 500 текстових одиниць з'ясовано, що афористичні дописи публікуються у формі мемів задля вираження культурних і морально-етичних цінностей та орієнтацій, філософсько-естетичних поглядів користувачів, а також для їхньої емоційної підтримки. Визначено основні функції афористичних мемів (емотивна, комунікативна та фатична), серед яких виявлено переважно мотиваційні та розповідні повідомлення, поради, привітання й заклики, до яких нерідко додається ланцюговий елемент, притаманний соціальним мережам (на кшталт прямого заклику до розповсюдження допису). Також запропоновано тематичну класифікацію досліджених висловлювань, представлену в таких темах: поведінка та характер людини, її емоції і переживання, морально-етичні цінності, філософські роздуми про ставлення до життя, людські стосунки, повсякденне життя тощо. Встановлено мовні особливості вираження бінарної опозиції "свої – чужі" у контексті впливу на емоційну експресивність лексики в афористичному матеріалі. З іншого боку зазначено, що важливими рисами афористичних мемів є активне вживання емоційно-експресивної лексики, розмовних вкраплень, художніх засобів (метафор, епітетів, порівнянь тощо), дієслів наказового способу. Мовний код у таких висловлюваннях представлений передусім сучасною стандартною арабською мовою (з незначними відхиленнями). Це відображає ідентичність широкого кола арабськомовних онлайн-користувачів, незалежно від їхньої належності до конкретної етнічної, соціальної чи гендерної групи.

Ключові слова: арабська онлайн-комунікація, афористичні висловлювання, бінарна опозиція "свої – чужі", мем, мовний код, соціальні медіа, сучасна стандартна арабська мова.

Онлайн-комунікація нині відбувається на численних платформах (Facebook, Instagram, TikTok, Twitter тощо), представлених соціальними медіа. У них функціонують динамічні жанри (миттєві повідомлення, електронні листи, дописи в облікових записах, "історії" (від англ. stories), коментарі до дописів тощо), які відрізняються за формою (власне текст, полікодовий (або креолізований) текст) і форматом (іконічне зображення, відеозапис, прями відеотрансляції тощо). Водночас тематичне і смислове наповнення соціальних медіа нерідко є результатом певної трансформації вже наявних одиниць культури, спрямованих на вираження переживань людини. До них можуть належати як народні прислів'я та приказки, загальновідомі давні афоризми, цитування митців і науковців, так і повсякденна "інтернет-мудрість", що містить окремі частини зазначених висловлювань і нерідко є продуктом словесної творчості онлайн-користувачів. Зазначені висловлювання слугують для досягнення різних комунікативних цілей, однак вони виконують функції психоемоційної взаємопідтримки, вираження культурно-ціннісних орієнтацій і філософсько-естетичних поглядів комунікантів. У таких текстах відображається ідентичність мовців-користувачів соціальних медіа, які прагнуть передати широкому колу реципієнтів повсякденні знання та досвід у досяжній формі арабської мови.

Цікаво, що К. Кліммт та Д. Рієр у дослідженні змісту онлайн-комунікації відносять евдемонічні висловлювання до мемів [Klimmt, Rieger, 2019]. У них користувачі соціальних медіа розкривають теми зв'язку людини з природою, моральної краси, стійкості віри, кохання, емоційного болю тощо. Автори доходять висновку, що евдемонічні мему, які мають на меті досягнення людиною щастя, переважають над гедонічними (спрямованими на задоволення), а тому ці тексти називають "щоденною порцією натхнення" (англ. daily dose of inspiration) [Klimmt, Rieger, 2019]. З іншого боку, аналіз прислів'їв у SMS-спілкуванні засвідчив, що нині люди здебільшого зацікавлені в пареміях передусім як артефактах, а не в їхньому первинному смислово навантаженому [Granbom-Herranen, 2018, p. 26]. Інколи комуніканти лише вдають, що використовують "народну мудрість", додаючи на початку фразу "Як говорить при-

слів'я..." [Granbom-Herranen, 2018, p. 39]. Це підтверджує розвідка К. Штеер, адже мовці не завжди усвідомлюють різницю між справжнім прислів'ям і певним висловлюванням на кшталт слогану [Steyer, 2017, p. 51]. В арабськомовному розважальному контенті, з одного боку, функціонують дописи, що містять точно відтворені фольклорні, літературні, релігійні або інші цитати. Як зазначає М. Закі, мусульманські релігійні звичаї активно переносяться з реального світу до інтернет-комунікації, адже повідомлення релігійної спрямованості заохочуються в ісламі [Zaki, 2017, p. 41]. З іншого боку, публікуються також сучасні або модернізовані повідомлення афористичного змісту, які, за словами Ш. Різк, можуть виражати суперечливі ідеї (на кшталт "nām w-ertāh ya'tī-k en-nagāh" – "Поспи й відпочинь – тоді прийде до тебе усніх") [Arabic in the City..., 2007]. У наведених повідомленнях передаються постмодерні уявлення про сучасний світ, зокрема й про досягнення успіху, що є поширеною темою в соціальних медіа. Варто зауважити, що ці висловлювання мають на меті висвітлення спільних для широкого загалу ідей, що вирізняє їх на тлі етнічно, соціально чи гендерно орієнтованого контенту.

Відображення таких поглядів в інтернет-просторі відбувається в межах певного мовного коду, який є важливим інструментом самовираження в умовах опосередкованого спілкування. Сучасні підходи до вивчення арабської мовної ідентичності в медіадискурсі окреслені в праці "Arabic Sociolinguistics: Topics in Diglossia, Gender, Identity, and Politics" Р. Бассіуні [Bassiouny, 2020]. У цій статті ми спираємось на сприйняття мови афористичних висловлювань як результату вибору мовних одиниць із метою репрезентації певного типу ідентичності в соціальних медіа. Слідом за К. Кліммтом і Д. Рієр, використовуємо поняття "мем" для позначення повідомлень афористичної спрямованості. Мему вважаються культурними одиницями, здатними до самовідтворення, варіативності та поширення в онлайн-комунікації. Вони трансформувалися з індивідуальних повідомлень у спільне соціальне явище [Klimmt, Rieger, 2019]. Соціолінгвістичні та лінгвопрагматичні розвідки афористичних онлайн-висловлювань здійснені М. Закі (зокрема, дописів релігійного змісту),

Ш. Пізк (як елементу єгипетського молодіжного сленгу) та іншими [Arabic in the City..., 2007; Zaki, 2017]. Попри те, що дослідження мови мемів афористичного спрямування в арабській інтернет-комунікації вже здійснювалися, цей контент постійно розширюється та потребує аналізу змін в узусі. Тож наша стаття присвячена виявленню особливостей мови арабських афористичних мемів у світлі наукової проблеми розвитку та змін різних форм арабської мови в інтернет-дискурсі.

Актуальність такого дослідження зумовлена необхідністю вивчення динаміки розвитку узусу в контексті впливу сучасних технологій на способи та засоби вираження мовної ідентичності онлайн-користувачів. Новизна цієї праці полягає в тому, що це – одне з перших українських досліджень у галузі арабського інтернет-дискурсу, у межах якого здійснено тематичну класифікацію афористичних мемів та окреслено їхні мовні особливості під час вираження бінарної опозиції "свої – чужі".

Мета статті полягає в розкритті мовної специфіки арабських мемів афористичного спрямування з урахуванням їхніх власне мовних, соціолінгвістичних і прагматичних рис. Для реалізації поставленої мети необхідно виконати такі завдання:

- визначити тематичну спрямованість і функціональні параметри сучасних афористичних висловлювань;
- проаналізувати лінгвопрагматичні особливості вираження мовної ідентичності користувачів, які обмінюються мемами в соціальних медіа;
- окреслити мовні риси афористичних мемів у межах бінарної опозиції "свої – чужі";
- встановити причини вибору мовного коду, що використовується в афористичних висловлюваннях.

Зміст афористичних повідомлень тісно пов'язаний із потребою розуміння внутрішнього світу людини, її відносин з іншими, впливу оточення на її життя тощо. Тематичні групи визначено на матеріалі близько 500 мемів, зібраних переважно в соціальних мережах Facebook і Twitter. У висловлюваннях афористичного спрямування репрезентовані такі теми:

- поведінка та характер людини;
- емоції та переживання (емоційна втома, захопленість, розчарування тощо);
- морально-етичні цінності (як на рівні окремого соціуму, так і загальнолюдські);
- філософські роздуми про ставлення до життя та оточення людини;
- людські взаємини (на рівні сімейного кола, друзів, суспільства);
- повсякденне життя (рутинні справи, свята тощо).

Маючи також філософсько-естетичне призначення, афористичні висловлювання в мультимодальному дискурсі соціальних медіа нерідко супроводжуються іконічними зображеннями, які слугують для візуалізації та / або емоційної експресії повідомлення. За формою афористичні меми належать насамперед до полікодових (або креолізованих) текстів, які містять вербальні та позавербальні компоненти. З погляду функціональності переважають емотивні, комунікативні та фатичні повідомлення. Отже, серед мемів афористичного змісту виявлено мотиваційні тексти, поради, заклики, повчання, побажання або привітання зі святами тощо. Окремо варто звернути увагу на функцію встановлення своєрідного двостороннього зв'язку між комунікантами. Вона реалізується через ланцюговий елемент, притаманний соціальним мережам (наприклад, прямиий заклик до

подальшого розповсюдження повідомлення або до коментування *"utruk hunā da'wa li-ummi-k"* – "Залиш тут молитву за свою матір").

Крім того, у контексті вираження сучасних культурно-ціннісних орієнтацій онлайн-користувачів на вибір мовних одиниць мають вплив асоціації комунікантів із їхньою належністю до умовної групи однодумців, тобто "своїх", а також вираження їхнього ставлення до "чужих". Такі бінарні опозиції ("свої – чужі", "ми – вони", "я – інші" тощо) є одним із найважливіших культурно визначених факторів, що впливають на мовленнєву поведінку людини [Mazeroва, 2022]. Однак серед досліджених матеріалів виявлено повідомлення, які не лише протиставляють себе до інших, але й апелюють до всіх чи кожного. Це свідчить про вплив глобалізаційних процесів на свідомість користувачів соціальних мереж, які прагнуть до поглиблення міжкультурних зв'язків і шукають для цього спільні зацікавлення та ідеї.

На підставі аналізу мовного матеріалу встановлено, що в усіх тематичних групах досліджені меми були опубліковані здебільшого сучасною стандартною арабською мовою або в її спрощеному варіанті запису, притаманному для неформальної онлайн-комунікації. Виявлено незначні відхилення від граматичних норм, а також розмовні вкраплення часто вживаної лексики на кшталт *"flūs"* (гроші), *"ruḥ"* (йди) тощо (Al' al-Ġufaylī, 2014; Rizq..., 2021). Цей мовний код відображає ідентичність широкого кола арабськомовних онлайн-користувачів (незалежно від їхньої належності до етнокультурної, соціальної, гендерної чи іншої групи). Їхнє спілкування відбувається в контексті дотримання або порушення морально-етичних норм суспільства, а також емоційної розрядки від повсякденності й отримання певного естетичного задоволення внаслідок перегляду творчих дописів або власної креативної діяльності.

Мемі про моральні цінності. У таких мемах може висловлюватися повага до старших поколінь, зокрема до матері. Наприклад (Raw'a al-kalām, 2018): *"al-umm / ka-l-'umr lā yatakarrar marrateyn / hiya rā'iḥa l-ḡanna wa hiya 'abaqu l-māqī wa 'itru l-ḥayā... / utruk hunā da'wa li-ummi-k"* (Матір / Як і життя, буває лише одна (досл.: не повторюється двічі) / вона – це аромат раю, пахощі минулого та запах життя / залиш тут молитву за свою матір).

У наведеному тексті використовується стандартна арабська мова, де лише одна лексема *"da'wa"* (молитва) має риси спрощення (графічна заміна літери *ṭa marbūṭa* графемою *h*). Наведено синонімічний ряд *"rā'iḥa"* (запах), *"abaq"* (пахощі), *"itru"* (аромат) з позитивною емоційною експресивністю, а також нейтральні синоніми *"ḥayā"* і *"umr"* (життя). Образ матері передається метафорами *"rā'iḥa al-ḡanna"* (запах раю), *"'abaq al-māqī"* (пахощі минулого), *"itru al-ḥayā"* (аромат життя). Однак варто звернути увагу на заключну фразу *"utruk hunā da'wa li-ummi-k"* (залиш тут молитву за свою матір), яка стилістично відрізняється від попереднього афористичного тексту. Вона має на меті вплив на адресата, безпосередньо закликаючи надіслати реакцію до допису, а відтак – збільшити його популярність у соціальній мережі. Мем містить звернення до всіх, без протиставлення "свої – чужі".

Мемі про характер людини. Також публікуються афоризми про негативні риси характеру або поведінки людей. Наприклад (Nūrah ar-Rūqī, 2018): *"fī-l-ḡālib naḥnu man yasna' ḡurūr al-aḥarīn, li-anna-nā nu'ṭī qīma li-man lā qīma la-h"* (Здебільшого ми і є тими, хто створює мар-

нославство інших, тому що ми надаємо цінності тим, хто її не має). У наведеному мемі використано лексику на позначення людських якостей характеру. Так, лексема "gurūr" (марнославство) має негативне емоційне забарвлення. Вплив на реципієнта посилюється повтором слова "qīma" (цінність). Варто зауважити, що різні способи слововживання для зазначеної одиниці "qīma" відображають ставлення до "інакшості" та "інших" (не "своїх" членів умовної групи). Зафіксовано стандартне написання "qīma", коли йдеться про "своїх" (тих, хто постраждав від марнославства інших). У другому випадку, коли йдеться про "чужих", літера для позначення жіночого роду *ta marbūṭa* замінена графемою *ha*. Цим виражено ставлення до "чужих" через відхилення від еталонного варіанта стандартної мови.

У сучасних афоризмах також передаються переживання та фрустрація від негативних рис людського характеру. Наприклад (Hams al-mashā'ir, 2020): *"urūdu an aṭīra ba'īdan 'an sawād al-qulūb / ba'īdan 'an sū' az-zunūn / ba'īdan 'an al-kidb, ba'īdan 'an an-nifāq / ba'īdan 'an al-bashar alladīn yartadūn alf qinā"* (Я хочу полетіти далеко від чорноти сердець, далеко від зла думок, далеко від брехні, далеко від лицемірства, далеко від людей, які носять тисячі масок). Вплив на реципієнта здійснюється через повтор словосполучення *"ba'īdan 'an"* (далеко від). Допис передає негативну емоційність за допомогою лексем *"sawād"* (чорнота), *"sū"* (зло), *"nifāq"* (лицемірство), *"kidb"* (брехня). Також варто звернути увагу на розповсюджену в інтернет-комунікації ідіому *"irtadā qinā'an"* (носити маску), тобто "бути лицемірним". Критичне ставлення до "носія масок" і заклики "бути собою" типові для інтернет-висловлювань. Стилестичні засоби на кшталт метафор *"sawād al-qulūb"* (чорнота сердець), *"sū' az-zunūn"* (злі думки), градація через повтори *"ba'īdan 'an"* (далеко від), гіперболу *"alf qinā"* (тисяча масок) створили ефект художньої естетичності повідомлення. Текст опубліковано стандартною формою мови. Бінарна опозиція представлена у вигляді "я – інші (зокрема лицемірні люди)".

Мемі про філософське розуміння життя. У них комуніканти, замість протиставлень, нерідко виражають позицію "всі ми", яка апелює до спільних людських цінностей, ідей, проблем тощо. Це зафіксовано, зокрема в дописах про життя як складний процес. У них використовується стандартна арабська мова, інколи з певними відхиленнями або вкрапленнями розмовних варіантів, які здатні наблизити повідомлення до реципієнта. Наприклад (Rawā'i al-ḥikam, 2018): *"aḥyānan takūn al-ḥayā ka-l-mā' / lā ṭa'ma wa lā lawna wa lā rā'iḥa / walakinna-nā maḡbūrīn an nashrab-hā li-l-istimrār faqaṭ"* (Інколи життя буває, як вода, без смаку, без кольору і без запаху, / але ми змушені її пити тільки заради продовження). Використовується нейтральна лексика стандартної форми мови. Стилестичні засоби включають порівняння *"al-ḥayā ka-l-mā"* (життя, як вода) і метафори *"nashrab-hā"* (ми п'ємо життя), де *hā* замінює *"al-ḥayā"* (життя). Наведений текст містить незначне відхилення від стандартної форми мови: лексема *"maḡbūrīn"* (змушені) відповідає розмовному варіанту вживання, у якому різні відмінкові форми множини виражені одним афіксом *-īn* (іменний присудок у сучасній стандартній мові повинен мати форму називного відмінка з афіксом *-ūn* – *"maḡbūrūn"*).

Мемі-поради (про характер / поведінку людей, про ставлення до життя). Також неодноразово зафіксовано використання стандартної арабської мови в афористичних порадах. Наприклад, рекомендації щодо

міжособистісних відносин і ставлення до інших: *"lā taṭīq bi-aḥad li-muḡarrad anna-h a'ḡaba-k ḥadīṭu-h. Fa-l-ḥayā aṣbaḥa muzāhir wa ba'd al-ashḥās zillu-h akbar min ḥaḡmi-h al-ḥaqīqiy"* (Не довіряй людині тільки тому, що тобі сподобалося, що вона каже. Адже життя стало показним, а деякі люди мають більшу тьню, ніж їхній справжній розмір) ('Alā sunnatī-k na'īsh, 2019). Бінарна опозиція представлена протиставленням "ти (довірлива особа) – інші (ті, вдають із себе кращих / сильніших, ніж вони є насправді)". Текст містить одночасно пораду та повчання про те, що сучасне життя, на думку автора мему, змінилось.

Стандартний варіант виявлено також у порадах про гідне життя: *"li-ta'īsh al-ḥayā: ḥud min al-musinnīn 'uqūla-hum, wa min al-aṭfāl qulūba-hum, wa min al-'uzamā' hībata-hum, wa min al-fuqarā' ṣabra-hum"* (Щоб прожити життя, візьми у старих їхній розум, у дітей – їхні серця, у величних – їхній талант, а у бідних – їхнє терпіння) (Kamāl Baḡdādī, 2016). Використовуються метафори ("візьми розум / серце / талант / терпіння") та повтори для підсилення впливу на реципієнта: *"ḥud min... wa min... wa min..."* (візьми від... і від... і від...). Варто звернути увагу, що в наведеному прикладі протиставлення "ми – вони" відбувається дещо обернено, адже тут саме в понятті "вони" виражена позитивна емоційність за допомогою перерахування таких людських рис, як *"uqūl"* (розуми), *"qulūb"* (серця), *"ṣabr"* (терпіння) тощо.

Мотиваційні мемі (про ставлення до життя) посідають помітне місце серед сучасних афоризмів, інколи можуть межувати з порадами, але вирізняються помітною позитивною емоційністю та спонуканням до дії. Наприклад: *"kun fī ḥayāti-k miṭla sāhir wa antahiz kull furṣa wa altaqīṭ-hā... wa illā fa-inna ḥayāta-k sa-takūn miṭla ḥāfīz! Tansā-k in lam tuḥdīt-hā"* (Проживай своє життя, наче ти ніколи не спиш, користуйся кожною нагодою і хапайся за неї... У такому разі твоє життя буде імпульсом! Воно тебе забуде, якщо ти на нього не вплинеш!) ('Alī al-Ḡufaylī, 2014). Їхніми характерними рисами на мовному рівні виступають спонукальні та умовні речення. Відповідно, використовуються дієслова в наказовому способі: *"kun"* (будь), *"qul"* (скажи), *"ruḥ"* (йди), *"fakkir"* (думай), *"taḍakkir"* (пам'ятай) та ін.

Мемі-листівки (про повсякдення та морально-етичні цінності). Релігійні свята супроводжуються публікацією листівок із побажаннями, а також мемів, що відтворюють життя арабів у типових ситуаціях (наприклад, під час Рамадану). Утім, мемі-листівки публікуються також для відзначення повсякденних подій на кшталт сімейних чи професійних свят або ж звичайних ранкових привітань. Наприклад (Nugūm maṣriyya, 2022): *"utrūk fī kull ṭarīq tamurru bi-h ḥadīṭ laṭīf / ibtisāma ḡamīla / da' al-amākin taḥtafīz bi-aṭari-k / ṣabāḥ al-ḥeyr"* (Залишай на кожному шляху, який ти проходиш, приємні слова, гарну посмішку. / Нехай місця збережуть твій слід. / Добрий ранок). Такі повідомлення спрямовані не лише на створення гарного настрою, але й містять заклики до кожного лишати по собі позитивний "слід". Це цілком відповідає ефекту так званої "порції щоденного натхнення". Протиставлення "свої – чужі" фактично відсутнє, натомість є звертання до усіх / кожного. Крім спонукальної та емотивної, виконується власне комунікативна функція, адже цей мем покликаний підтримувати щоденний зв'язок із підписниками спільноти. У лінгвістичному плані увагу привертає відсутність літери *alif* у фразі *"ḥadīṭ laṭīf"* (приємна розповідь / приємні слова). Це відображає незначне відхилення від стандарт-

ної форми мови, адже опущення закінчення знахідного відмінка є типовим для розмовних варіантів.

Отже, проведене дослідження засвідчило, що в сучасних арабських афористичних інтернет-висловлюваннях репрезентовані такі теми: поведінка та характер людини, її емоції та переживання, морально-етичні цінності, філософські роздуми про ставлення до життя, людські стосунки, повсякденне життя тощо. Встановлено, що основними функціями афористичних висловлювань є емотивна, фатична та комунікативна (реалізується також у вигляді ланцюгового елементу, наприклад, як прямий заклик до подальшого поширення повідомлення). З'ясовано, що до повідомлень афористичної спрямованості належать мотиваційні меми, поради / застереження, заклики, повчання, привітання та інше.

Афористичні меми публікуються в соціальних медіа з метою вираження культурних і морально-етичних цінностей та орієнтацій, філософсько-естетичних поглядів користувачів, а також для психоемоційної взаємопідтримки. Це зумовлює активне використання емоційно-експресивної лексики (пов'язаної з людськими переживаннями, життям, стосунками, рисами характеру тощо) і художніх засобів (для створення естетичного ефекту та як прояв індивідуальної творчості користувачів), серед яких зафіксовано метафори, порівняння, епітети тощо. У таких мемах, відповідно, також виявлено частотне вживання дієслів наказового способу.

У мемах афористичного змісту використовується передусім сучасна стандартна арабська мова, інколи з незначними відхиленнями від норми, притаманними неофіційному онлайн-спілкуванню (неправильні відмінкові форми, заміна літери та *marbūta* графемою *ha*, розмовні вкраплення таких частотних лексем, як "*fūs*" (гроші), "*ruh*" (йди) та ін.). Цей мовний код відображає ідентичність широкого кола онлайн-користувачів, спілкування яких відбувається в контексті дотримання морально-етичних норм суспільства, а також емоційної розрядки від повсякденності та отримання певного естетичного задоволення. Також встановлено вираження бінарної опозиції "свої – чужі" у вигляді протиставлення індивіда або певної групи осіб (я / ти / ми) та решти людей (вони / інші / решта), від поведінки чи характеру яких відмежовуються. З'ясовано, що в описі "чужих" переважає лексика з негативною емоційністю (на кшталт "*sū*" – зло, "*nifāq*" – лицемірство, "*kiqb*" – брехня). Однак зафіксовано позитивну емоційність за спонукування вчитися в "інших". Для характеристики "своїх" експресивність лексики змінюється залежно від тематики та тональності самого повідомлення. Крім того, прагнення онлайн-користувачів поглиблювати глобальні зв'язки з іншими виражене в позиції "усі ми" / "кожен".

У мемах користувачі реалізують свій творчий потенціал, який охоплює знання попередніх поколінь, особистий досвід і популярні онлайн-тренди. Недостатньо дослідженими лишаються мовно-стилістичні особливості інтернет-висловлювань афористичної спрямованості, які містять алюзії на загальновідомі паремії, цитати філософів, персонажів кіно, а також метафори та порівняння, типові для комунікації в соціальних медіа. Лінгвістичні та екстралінгвістичні засоби досягнення комунікативного ефекту повідомлень афористичної спрямованості можуть бути предметом подальших наукових досліджень у сфері арабськомовного онлайн-дискурсу.

Список використаних джерел

Arabic in the City: Issues in Dialect Contact and Language Variation (Routledge Arabic Linguistics Series) / ed. by C. Miller, E. Al-Wer, D. Caubet, J. Watson. London ; New York : Routledge Taylor & Francis Group, 2007. 368 p. DOI : <https://doi.org/10.1163/ej.9789004182585.i-303>.

Bassiouny R. Arabic Sociolinguistics: Topics in Diglossia, Gender, Identity, and Politics. 2nd ed. Washington, DC : Georgetown University Press, 2020. 412 p.

Granbom-Herranen L. Proverbs in SMS Messages: Archaic and Modern Communication : Ph. D. thesis / University of Turku. Turku, 2018. 113 p.

Klimmt C., Rieger D. The Daily Dose of Digital Inspiration: A Multi-Method Exploration of Meaningful Communication in Social Media. *New Media & Society*. 2019. Vol. 21, no. 1. P. 97–118. DOI : <https://doi.org/10.1177/1461444818788323>.

Mazepova O. The Concept of Other in the Consciousness of Persian Speakers (Based on the Results of Psycholinguistic Experiment). *The World of the Orient*. 2022. No. 1. P. 148–156. DOI : <https://doi.org/10.15407/orientw.2022.01.148>.

Steyer K. Corpus Linguistic Exploration of Modern Proverb Use and Proverb Patterns. *EUROPHRAS 2017. Computational and Corpus-based Phraseology: Recent Advances and Interdisciplinary Approaches* : proceedings of the conference, London, 13–14 November 2017. London ; Geneva : Editions Tradulex, 2017. Vol. 2. P. 45–52.

Zaki M. The Pragmatics of Arabic Religious Posts on Facebook: A Relevance-Theoretic Account. *Research in Language*. 2017. Vol. 15, no. 1. P. 37–60.

Джерела ілюстративного матеріалу

'Alā sunnati-k na'īsh. Lā taṭīq bi-ahad [Онлайн-допис]. Facebook. 2019. URL : https://www.facebook.com/183741418867164/posts/566837403890895/?_rdr ('āhir al-duḥūl : 10.05.2022).

'Alī al-Gufaylī. Kun fi ḥayāti-k miṭla sāhir [Онлайн-статус]. Twitter. 2014. URL : <https://twitter.com/alialgofaily/status/473198268814352384> ('āhir al-duḥūl : 10.05.2022).

Hams al-mashā'ir. Urīdu an aṭira ba'īdan [Онлайн-допис]. Facebook. 2020. URL : <https://www.facebook.com/hams.almsha3ar/posts/906050769818463/> ('āhir al-duḥūl : 10.05.2022).

Kamāl Baḡdādī. Li-ta'īsh al-ḥayā [Онлайн-статус]. Twitter. 2016. URL : <https://twitter.com/kp8888kp/status/786340155393204224> ('āhir al-duḥūl : 10.05.2022).

Nuḡūm masriyya. Šabāḥ al-ḥeyr [Електронне зображення]. Facebook. 2022. URL : <https://www.facebook.com/509386122498257/posts/4720955908007903/> ('āhir al-duḥūl : 25.06.2022).

Nūrah ar-Rūqī. Fī-l-ǧālib naḥnu man yašna' ḡurūr al-aḥarīn [Онлайн-статус]. Twitter. 2018. URL : https://twitter.com/nourh_alrogiy/status/1039546409102532608 ('āhir al-duḥūl : 10.05.2022).

Rawā'ī al-ḥikam. Aḥyānan takūn al-ḥayā ka-l-mā' [Електронне зображення]. Facebook. 2018. URL : https://www.facebook.com/RawaeelHekam/photos/d41d8cd9/1972215256174686/?_rdr ('āhir al-duḥūl : 10.05.2022).

Raw'a al-kalām. Al-Umm ka-l-'umr la yatakarrar marrateyn [Електронне зображення]. Facebook. 2018. URL : <https://www.facebook.com/215333502543196524560/photos/a.284820682261138/358270684916137/?type=3> ('āhir al-duḥūl : 10.05.2022).

Rizq mish kullu-h fūs [Електронне зображення]. *Farfeshplus*. 2021. URL : <https://www.farfeshplus.online/Display2.asp?catID=216&mainCatID=215&slID=212705> ('āhir al-duḥūl : 10.05.2022).

References

Bassiouny, R., 2020. *Arabic sociolinguistics: Topics in diglossia, gender, identity, and politics*. 2nd ed. Washington, DC: Georgetown University Press.

Granbom-Herranen, L., 2018. *Proverbs in SMS messages: Archaic and modern communication*. Ph. D. thesis. University of Turku.

Klimmt, C. and Rieger, D., 2019. The daily dose of digital inspiration: a multi-method exploration of meaningful communication in social media. *New Media & Society*, 21(1), pp. 97–118. <https://doi.org/10.1177/1461444818788323>.

Mazepova, O., 2022. The concept of other in the consciousness of Persian speakers (based on the results of psycholinguistic experiment). *The World of the Orient*, (1), pp. 148–156. <https://doi.org/10.15407/orientw.2022.01.148>.

Miller, C., Al-Wer, E., Caubet, D. and Watson, J. eds., 2007. *Arabic in the city: Issues in dialect contact and language variation (Routledge Arabic linguistics series)*. London: Routledge Taylor & Francis Group. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004182585.i-303>.

Steyer, K., 2017. Corpus linguistic exploration of modern proverb use and proverb patterns. In: *Proceedings of the Conference EUROPHRAS 2017. Computational and Corpus-based Phraseology: Recent Advances and Interdisciplinary Approaches*. London, 13–14 November 2017. London: Editions Tradulex, vol. 2, pp. 45–52.

Zaki, M., 2017. The pragmatics of Arabic religious posts on Facebook: a relevance-theoretic account. *Research in Language*, 15(1), pp. 37–60.

Sources

'Alā sunnati-k na'īsh, 2019. *Lā taṭīq bi-ahad*. [Facebook]. Available at: https://www.facebook.com/183741418867164/posts/566837403890895/?_rdr [Accessed 10 May 2022].

'Alī al-Gufaylī, 2014. *Kun fi ḥayāti-k miṭla sāhir*. [Twitter]. Available at: <https://twitter.com/alialgofaily/status/473198268814352384> [Accessed 10 May 2022].

Hams al-mashā'ir, 2020. *Urīdu an aḥira ba'īdan*. [Facebook]. Available at: <<https://www.facebook.com/hams.almsha3ar/posts/906050769818463/>> [Accessed 10 May 2022].

Kamāl Baḡdādī, 2016. *Li-ta'īsh al-hayā*. [Twitter]. Available at: <<https://twitter.com/kp8888kp/status/786340155393204224>> [Accessed 10 May 2022].

Nuḡūm maṣriyya, 2022. *Šabāh al-ḥeyr*. [Facebook]. Available at: <<https://www.facebook.com/509386122498257/posts/4720955908007903/>> [Accessed 25 June 2022].

Nūrah ar-Rūqī, 2018. *Fi-l-ḡālib naḥnu man yaṣna' ḡurūr al-aḥarīn*. [Twitter]. Available at: <https://twitter.com/nourh_alrogiy/status/1039546409102532608> [Accessed 10 May 2022].

Rawā'ī al-ḥikam, 2018. *Aḥyanan takūn al-hayā ka-l-mā'*. [Facebook]. Available at: <https://www.facebook.com/RawaeEIHekam/photos/d41d8cd9/1972215256174686/?_rdi> [Accessed 10 May 2022].

Raw'a al-kalām, 2018. *Al-Umm ka-l-umr la yatakarrar marrateyn*. [Facebook]. Available at: <<https://www.facebook.com/215333502543190/photos/a.284820682261138/358270684916137/?type=3>> [Accessed 10 May 2022].

Rizq mish kullu-h flūs, 2021. [Farfeshplus]. Available at: <<https://www.farfeshplus.online/Display2.asp?catID=216&mainCatID=215&slID=212705>> [Accessed 10 May 2022].

Надійшла до редколегії 30.06.22

A. Kucherenko, Ph. D. in Philology, teaching assist.
e-mail: alina.kuchrenko@knu.ua
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

MODERN APHORISTIC SAYINGS IN ARABIC ONLINE COMMUNICATION

The texts of aphoristic orientation in the Arabic cultural and entertaining content of the social media are analysed. The subject of the study involves linguistic, sociolinguistic and pragmatic features of Arabic aphoristic Internet sayings. The analysis of more than 500 text units reveals that aphoristic posts are published online in the form of memes in order to express cultural, moral and ethical values and orientations, philosophical and aesthetic views of users, as well as for their emotional support. It was found that the main functions of aphoristic memes are emotional, communicative and phatic with such sayings mainly including motivational and narrative messages, advices, greetings, and appeals, that are often accompanied by a chain element inherent in the social networks (such as a direct call to spread the message). On top of that the thematic classification of the studied memes was offered, with the following themes being involved: human behaviour and character, emotions and experiences, moral and ethical values, philosophical reflections on the attitudes to life, human relationships, everyday life, etc. The linguistic features of expression of the binary opposition "self – other" in the context of its influence on the emotional expressiveness of the aphoristic lexicon are outlined as well. On the other hand, it is noted that the important feature of aphoristic memes is the active use of emotionally expressive lexis, colloquial elements, figures of speech (metaphors, epithets, similes, etc.), verbs of the imperative mood. The language code in the aforementioned sayings is represented primarily with Modern Standard Arabic (with minor deviations). This reflects the identity of a wide circle of Arabic-speaking online users, regardless of their affiliation with a particular ethnic, social or gender group.

Keywords: Arabic online communication, aphoristic sayings, binary opposition "self – other", meme, language code, social media, Modern Standard Arabic.

УДК 811.222.1-119

О. Мазепова, д-р філол. наук, доц.
e-mail: mazerova.olena@gmail.com

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

МОВЛЕННЄВІ АКТИ "ПРОПОЗИЦІЇ" ТА "ВІДМОВИ" У СКЛАДІ КОМУНІКАТИВНОЇ ПОВЕДІНКИ НОСІЇВ ПЕРСЬКОЇ МОВИ

Розглянуто етноспецифіку функціонування мовленнєвих актів "пропозиції" і "відмови" в перськомовному комунікативному просторі. Запропонований у теорії лінгвістичної ввічливості соціолінгвістами П. Браун і С. Левінсоном поділ на "позитивне" і "негативне" обличчя знаходить специфічне застосування в контексті перської системи ввічливості *ta'ārof*, яка має основоположне значення для розуміння комунікативної поведінки носіїв перської мови. Це зумовлене розбіжностями деяких культурних цінностей у західних і східних суспільствах, зокрема колективістським характером іранського соціуму, у якому інтереси громади переважають над інтересами окремих індивідів. Ширококонтекстність перської лінгвокультури виявляється в тому, що пропозиції і відмови, які кваліфікуються в теорії лінгвістичної ввічливості як мовленнєві акти, що становлять загрозу обличчю співрозмовника (FTA), не сприймаються як такі носіями перської мови, оскільки вони є засобами вияву ввічливості і сприяють гармонізації стосунків між комунікантами. Особливу увагу приділено аналізу ритуальних або вдаваних пропозицій і запрошень, які не розраховані на негайне прийняття, а виконують функцію вияву уваги і поваги до співрозмовника. Недотримання необхідних правил спілкування або нехтування ними може призвести до втрати обличчя мовця перед своїм співрозмовником. Відмови, як і пропозиції та запрошення, можуть бути справжніми і вдаваними. Розглянуто лише вдавані відмови, які в межах культурного комплексу *ta'ārof* слугують засобами збереження обличчя комунікантів і кваліфікуються як невід'ємні складники ввічливого спілкування. Вважається, що від кожної пропозиції чи запрошення варто спочатку ввічливо відмовитися, демонструючи так готовність підтримувати відповідну конвенцію спілкування, а погоджуватися лише після настійливого наполягання ініціатора. Така відмова має робитися м'яко і аргументовано, щоб не завдати шкоди обличчю співрозмовника. Для носіїв перської мови і культури вдавані мовленнєві акти можуть здаватися нав'язливими та лицемірними, оскільки їхня справжня мотивація є прихованою від безпосереднього спостереження. Розрізнення справжніх та удаваних мовленнєвих актів інколи становить складність навіть для самих іранців, тому ретельне вивчення специфіки їхнього функціонування є запорукою успішної міжкультурної комунікації з ними. Аналіз функціонування пропозицій і відмов у різних східних комунікативних культурах виявляє багато спільних рис, що відкриває цікаві перспективи для зіставних досліджень у відповідній галузі.

Ключові слова: перська мова, теорія мовленнєвих актів, вдаваний мовленнєвий акт, система ввічливості, міжкультурна комунікація.

У межах сучасної антропоцентричної парадигми в лінгвістиці особливої актуальності набувають дослідження, присвячені аналізу когнітивних механізмів комунікативної поведінки представників різних лінгвокультур. Одним із найбільш зручних інструментів для проведення таких досліджень є теорія мовленнєвих актів (далі – МА), започаткована британським філософом Дж. Остіном і у подальшому розвинена такими дослідниками: Дж. Серль, П. Стросон, П. Грайс, Дж. Ліч, Й. Мейбауер, Д. Шпербер, А. Вержбицька, М. Нікітін, Г. Почепцов та ін.

Об'єктом представлено дослідження є комунікативна поведінка носіїв перської мови, предметом – МА пропозиції та відмови як невід'ємні складники перськомовного спілкування, зумовлені вимогами системи ввічливості تعارف *ta'ārof*. Мета дослідження – визначення етноспецифіки функціонування вказаних МА в перськомовному комунікативному просторі. Актуальність дослідження зумовлена загальним спрямуванням значної кількості сучасних лінгвістичних студій на вивчення комунікативної поведінки представників різних лінгвокультур насамперед в аспекті пошуків шляхів успішної міжкультурної взаємодії. Новизна дослідження полягає в тому, що вперше в українській лінгвірантиці специфіка функціонування зазначених МА розглядається комплексно в комунікативній поведінці носіїв перської мови.

Після того, як П. Браун і С. Левінсон у своїй праці "Politeness: Some Universals in Language Usage" [Brown, Levinson, 1987] запропонували концепцію лінгвістичної ввічливості, засновану на принципі "збереження обличчя", об'єктованому вперше американським соціологом Е. Гофманом [Goffman, 1972], дослідники систем ввічливості, що функціонують у країнах Сходу, почали звинувачувати її авторів у "західноцентризм" і ставити під сумнів придатність

цієї теорії для аналізу східної комунікативної поведінки (див. [Koutlaki, 2002, pp. 1737–1740]).

Як відомо, у своїй концепції західні лінгвісти розрізняли два різновиди "обличчя" комунікантів – позитивне і негативне. "Позитивне обличчя" – це образ індивіда, зумовлений його бажанням бути схваленим іншими людьми, його потребою у визнанні з боку інших членів колективу, до якого він належить; це соціальний імідж, про який піклується кожен член суспільства. З іншого боку, "негативне обличчя" формується в індивіда під впливом його прагнення бути незалежним від інших членів суспільства, мати певну свободу дій і запобігати втручанням інших людей у своє життя. Саме другий аспект обличчя – негативний – став об'єктом критики з боку багатьох східних дослідників [Gu, 1990; Ide, 1989; Mao, 1994; Matsumoto, 1988], які або повністю заперечували його наявність у східних традиціях спілкування, або зводили його до мінімуму, стверджуючи, що в східних культурах поведінки, з огляду на колективістський характер суспільства загалом, переважають не особисті бажання індивіда, а потреби спільноти, певної групи, членом якої він є, і тому найбільшим об'єктом його піклування є не прагнення незалежності, а утвердження свого місця у групі.

У цьому дослідженні ми детально розглянемо два показових для перської комунікативної поведінки МА – пропозиції і відмови (в іншій термінології – офертиви і деклінативи), реалізація яких у відповідному східному контексті виявляє яскраву етноспецифіку порівняно з характеристикою, поданою в концепції західних лінгвістів. Застосування цих МА в перській лінгвокультурі ми вже побіжно характеризували раніше [Мазепова, 2021, с. 18–19], але це питання, безумовно, потребує глибшого аналізу.

Як відомо, пропозиції і відмови у лінгвістичній теорії ввічливості кваліфікуються як МА, що є загрозою об-

личчю комунікантів (**face-threatening acts (FTA)**). Пропозиції належать до МА, які загрожують негативному обличчю слухача, оскільки, на думку авторів концепції, прийняття пропозиції може спричинити в індивіда відчуття зобов'язання й дискомфорту від усвідомлення необхідності "відплатити" тим самим, тобто зробити подібну пропозицію у відповідь. Відмова – це МА, який загрожує позитивному обличчю співрозмовника, оскільки завдає шкоди його інтересам і може викликати його невдоволення або образу.

У перській комунікативній культурі, яка має широко-контекстний характер, функціонування вказаних МА зумовлене правилами культурного комплексу *ta'ārof*, який пронизує всі види соціальної взаємодії в Ірані (див. детально [Мазепова, 2015, с. 329–358]). Огляд літератури з лінгвопрагматики засвідчив, що ця проблема привертала увагу багатьох іранських дослідників, зокрема в зіставному аспекті (див. [Babai Shishavan, 2016; Dastpak, Mollaei, 2011; Eslami, 2005a; 2005b; 2010; Koutlaki, 2002; 2009; Salmani-Nodoushan 2006; Sharifian, 2007; 2013; Taleghani-Nikazm, 1998] та ін.).

Пропозиції, на думку дослідників, є невід'ємною частиною перськомовного ввічливого спілкування [Eslami, 2005b; Koutlaki, 2002], що підтверджується аналізом широкого спектру значень слова *ta'ārof*, вказаних у персько-англійському словнику за ред. А. Арьянпура: 'комплімент(и)', 'церемонія', 'пропозиція', 'подарунок', 'чемність', 'повага', 'гарні манери', 'ввічливість', 'формальність', 'лестощі' тощо [Arganpur, Arganpur, 1986, pp. 306–307]. Дослідниця С. Коутлакі наводить приклад вживання дієслова *ta'ārof kardan* у значенні 'пропонувати', 'пригостити': мати звертається до трирічного сина, який у присутності своєї тітки куштує солодощі: *biyā be xāle-jun ta'ārof kardi? 'Йди-но сюди, ти пригостив титоньку?'* [Koutlaki, 2002, p. 1746]. Так мати привчає сина поводитися чемно з гостями, адже за іранськими правилами ввічливої поведінки, перш ніж розпочати щось їсти чи пити у присутності інших, потрібно запропонувати їм приєднатися до вас. Про те саме повідомляють і дослідники в галузі арабської лінгвопрагматики (див. [Abdel Nady, 2015, p. 24]).

Варто зауважити, що пропозиції в перськомовному комунікативному просторі не лише не несуть ніякої загрози обличчю співрозмовника, а навпаки, регламентовані культурою і мають обов'язковий характер. Наполегливі пропозиції посідають центральне місце в ритуалах *ta'ārof*-у і використовуються для демонстрації прихильного ставлення до співрозмовника, готовності йому допомогти у випадку утруднення, і загалом носіями мови сприймаються як такі МА, "що поліпшують обличчя, а не загрожують йому, оскільки через них вони виражають своє визнання і прихильність до соціально санкціонованих правил" [Koutlaki, 2002, p. 1734]. До того ж жодних особливих стратегій, спрямованих на зменшення загрози обличчю, про які йдеться в лінгвістичній концепції ввічливості західних дослідників (на кшталт рекомендації "не бути нав'язливим" [Brown, Levinson, 1987, p. 176]), у перськомовному комунікативному просторі не застосовується і, як зауважує З. Есламі, "[...] чим рішучіше і пряміше пропозиція робиться, тим більш ввічливим це сприймається" [Eslami, 2005b, p. 203].

Часто пропозиції неможливо розглядати окремо від відмов, оскільки ці два МА є складниками одного ритуалу. Згідно з іранською соціальною конвенцією першою реакцією на будь-яку пропозицію майже завжди є

відмова, за якою слідує більш наполегливі пропозиції [Beeman, 1986, pp. 185–186; Koutlaki, 2002, p. 1746; Sharifian, 2013, p. 108; Taleghani-Nikazm, 1998, p. 3]. Наприклад, у ситуації прийому гостей наполегливі пропозиції почастуватися стравами й напоями з боку господарів, а також відмови від них з боку гостей є невід'ємними компонентами ввічливого поводження. Водночас обидві сторони знають, що така поведінка зумовлена їхнім бажанням дотримуватися правил *ta'ārof*-у. Дослідник Ф. Шаріфіян пише: "Зазвичай у типовій ситуації прийому гостей відвідувачам подають чай і фрукти без попередніх запитань. На цьому етапі починає розгортатися культурна схема *ta'ārof*, яка найкраще актуалізується в парах, де господар / господиня закликає відвідувачів взяти трохи фруктів, а відвідувачі декілька разів відмовляються від пропозиції" [Sharifian, 2013, p. 108]. Має місце й вербальне вираження цієї культурної схеми, адже господарі можуть прямо закликати гостей "не робити *ta'ārof*", наприклад, фразою: *لطفاً! تعارف نکنید! lotfan ta'ārof nakonid!* (букв. 'Будь ласка, не робить *ta'ārof*!') або запитанням: *تعارف می کنید؟ ta'ārof mikonid?* (букв. 'Ви робите *ta'ārof*?') у значенні 'Ви відмовляєтеся через *ta'ārof*?' [Koutlaki, 2002, p. 1744]. Звичайно, у відповідь гості будуть "не зовсім щиро" заперечувати це, кажучи: *نه، تعارف نمی کنم Na, ta'ārof nemikonam* (букв. 'Ні, я не роблю *ta'ārof*!').

Як бачимо, відмови в цьому разі мають ритуальний, удаваний характер. Однак, звичайно, трапляються і справжні відмови, коли гості вже ситі або мають намір іти додому. За таких умов одна з вимог *ta'ārof*-у, що висувається до господарів, полягає в тому, аби перекоувати гостей продовжити гостювання якомога довше, пропонуючи їм різні наїдки, фрукти, чай тощо. Попри дещо наполегливий характер таких пропозицій це сприймається гостями як знак поваги і сердечного ставлення до них. За відсутності таких дій з боку господарів про нього можуть сказати: *یه تعارف خشک و خالی کرد ye ta'ārof-e xošk-o xāli kard* (букв. 'зробив сухий і порожній *ta'ārof*'), тобто зробив пропозицію один раз або недостатньо напосідав на пропонованому [Koutlaki, 2002, p. 1742]. Цікаво зауважити, що деякі інформанти повідомляли про випадки, коли гості були змушені залишити обідній стіл напівголодними через те, що їм не запропонували почастуватися з достатньою наполегливістю [Koutlaki, 2002, p. 1746].

Розглянемо діалог, записаний С. Коутлакі [Koutlaki, 2002, pp. 1744–1745] у комунікативній ситуації, коли чоловік А (близько 30 років) і його дружина D (близько 20 років) відвідують своїх друзів В і С. Наведений уривок відображає контекст, у якому А повідомляє про бажання йти додому, проте у відповідь чує наполегливі пропозиції з боку господарів ще трохи погостювати:

A: *na dige mā yavāš yavāš berim dige. Ні, ми вже потроху підємо (додому).*

C: *ye mive boxorin. Скуштуйте фрукти.*

A: *na dige motešakker, na dige xeili mamnun. Ні, дякую, дуже дякую.*

B: *bābā šomā ye sā'at vāistādīn. Друже, ви лише годину побули.*

C: *čērā, ta'ārof mikonin? Чому ви відмовляєтеся? Через таароф?*

A: *na bābā, ce ta'ārofi... na man al'ān hanuz gelu-m dorost hesābi xub našode. Ні, звичайно, який таароф... Ні, у мене ще горло трохи болить.*

C: *xob ye mowz boxorin, ye mowz, mive-ye zarardīr nadārim. Sib-o mowz. Ну, тоді з'їж банан, банан не зашкодить (твоєму горлу). Яблуко чи банан.*

(Звертається до D) *šomā šir mixori biyāram yā miri xune? Вам принести молока чи підете додому?*

D: na dige mersi. *Ні, дякую.*

C: čāi naxordin, čāi mixorin hoseyn āqā? *Ви чаю не попили, поп'єте чаю, пане Хосейне?*

A: na xeyli motešakker, mā dige bāyad boland šim, kot-am-o berušam. *Ні, дуже вам дякую, але нам вже справді треба підводитися й одягатися.*

C: ye mive boxorin berin, bezār xānom mowz-eš-o boxore. Dah-o nim-e hālā. *Скуштуйте фрукти, тоді йдіть. Нехай дружина з'їсть свій банан. Зараз (тільки) пів на одинадцять.*

Отже, у цьому діалозі можна побачити, як господар С, наполегливо пропонуючи фрукти і чай, від яких А неодноразово відмовляється, запитує, чи не робить це він через *ta'ārof (ta'ārof mikonin? 'ви робите та'ароф?')* у значенні *'це відмова через та'ароф?')*, що вказує на визнання мовцями соціальних конвенцій, згідно з якими як пропонування, так і відмови від пропонованого є частиною ритуалу ввічливості.

Прийнята в іранському суспільстві конвенція, згідно з якою від будь-якої пропозиції треба спочатку відмовитися, а в разі бажання прийняти її погоджуватися лише після особливого наполягання другої сторони, поширюється й на більш формальну соціальну комунікацію. Як зазначають дослідники, у формальному спілкуванні негайне прийняття пропозиції може розцінюватися як прояв неввічливості [Dastpak, Mollaei, 2011, p. 40; Taleghani-Nikazm, 1998, p. 3].

Справа ускладнюється тим, що в перськомовній комунікації не лише відмови, а й пропозиції можуть мати несправжній, удаваний характер. Носіями мови це також розцінюється як прояв *ta'ārof-y*, що можна продемонструвати на прикладі міркувань двох іранців, які мешкають у США й обговорюють у своїх блогах труднощі, пов'язані з роз'ясненням специфіки цього культурного феномена для своїх американських приятелів. Вони тлумачать *ta'ārof* як своєрідний комунікативний акт, під час якого одна сторона із ввічливості щось пропонує, попри відсутність наміру це віддавати, а друга – має ввічливо відмовитися від пропонованої речі, хай навіть і бажаної. Водночас кожна зі сторін усвідомлює справжню мотивацію такої поведінки – "щоб гарно й суто по-перськи виглядати" [Sharifian, 2007, pp. 40–41]. У контексті нашого дослідження цікавим є те, що самий феномен *ta'ārof-y* пояснюється через МА пропозицій і відмов.

Як бачимо, через те, що ззовні вдавана пропозиція може виглядати як цілком щира комунікативна дія, іноземець, незнайомий із прихованим змістом цієї схеми, може поведися у звичний для нього спосіб і в разі зацікавленості навіть прийняти пропозицію, що своєю чергою може призвести до ускладнення подальшої комунікації. Можливо, поверхове знайомство з такою комунікативною поведінкою спонукає когось до висновку про нещирість перськомовних співрозмовників, проте насправді такі "комунікативні реверанси" є частиною ритуалу, який зазвичай є прийнятним для обох сторін. Отже, саму сутність іранського культурного комплексу *ta'ārof* можна пояснити через розглянуті нами МА.

Як один із різновидів офертивів, який виявляє яскраву етноспецифіку в перськомовному комунікативному просторі, можна розглядати МА "запрошення" (інвітиви). Огляд відповідної літератури засвідчує, що в багатьох культурних спільнотах функціонують запрошення двох типів: справжні та удавані (наприклад, щодо арабської лінгвокультури див. [Abdel Nady, 2015; Al-Khatib, 2006; Kadhim, Al-Hindawi, 2017], перської – [Babai

Shishavan, 2016; Dastpak, Mollaei, 2011; Eslami, 2005a; Koutlaki, 2002; 2009; Salmani-Nodoushan, 2006]).

Іранська дослідниця З. Есламі вказує: "За роки мого міжкультурного досвіду у Сполучених Штатах і спостережень за ірансько-американськими взаємодіями я була свідком того, що іранці іноді сприймають справжні запрошення американців як удавані (не призначені для сприйняття всерйоз) і тому відкидають їх, а американці інколи сприймають іранські удавані запрошення як справжні та приймають їх. На підставі цих міжкультурних непорозумінь часто формуються культурні стереотипи" [Eslami, 2005a, p. 453]. Про те саме повідомляє Ф. Шаріфіян, зауважуючи, що чітких правил, як відрізнити справжнє запрошення від удаваного в перській лінгвокультурі, не існує [Sharifian, 2007, p. 41]. Тобто можна зробити висновок, що попри констатацію наявності двох видів запрошень у різних лінгвокультурах алгоритм їхнього розмежування досі залишається науковою проблемою.

Критерії відокремлення справжніх запрошень від несправжніх уперше були виділені в західній лінгвопрагматиці [Isaacs, Clark, 1990; Wolfson, 1989]. Н. Вольфсон класифікує запрошення на два типи: однозначні та неоднозначні (unambiguous / ambiguous). На його думку, неоднозначні запрошення мають такі ознаки: а) час завжди залишається невизначеним; б) відповідь не потрібна (тобто немає запитання "так / ні"); в) майже завжди використовується модальний допоміжний засіб, як-от "повинен" або "мусиш". Прикладом неоднозначного запрошення може бути фраза: "Ми повинні колись зібратися". Е. Айзекс і Г. Кларк на позначення другого типу цього МА ввели поняття "вдавані запрошення" (ostensible invitations) і запропонували визначити їх за п'ятьма основними критеріями: 1) удавання (тобто запрошувач робить вигляд, що робить щиро запрошення); 2) взаємне визнання (тобто взаємодіючі сторони взаємно визнають процес удавання); 3) змова (тобто запрошений належно реагує на вдавання запрошувача); 4) амбівалентність (тобто на запитання "Ви справді це маєте на увазі?" запрошувач не може щиро відповісти ні "так", ні "ні"); 5) основна мета запрошувача є прихованою [Isaacs, Clark, 1990, pp. 496–497].

Отже, взаємодіючі сторони нібито стають учасниками певної гри, вдаючи, що мають справу зі справжнім запрошенням: ініціатор надсилає, а адресат сприймає і відхиляє несправжнє запрошення так, ніби воно було справжнім. У цьому полягає сутність їхньої "змови" (приклади такої "змови" в арабському комунікативному просторі див. у [Abdel Nady, 2015, pp. 21–23, 25–28; Kadhim, Al-Hindawi, 2017, p. 137]). Проте інколи буває, що запрошений не в змозі правильно ідентифікувати запрошення, що надсилається, і тоді не вступає з ініціатором "у змову". Тому на додаток до п'яти визначених властивостей удаваних запрошень дослідники описують сім стратегій, які мовці використовують для виконання своїх намірів. Несправжність запрошення на певну подію, адресантом якого є учасник комунікації А, а адресатом – учасник комунікації Б, можна визначити за такими ознаками:

- 1) А надсилає запрошення, знаючи, що Б навряд чи зможе відвідати подію;
- 2) А запрошує Б лише після того, як той виявив бажання бути запрошеним;
- 3) А не наводить мотиваційних причин, крім соціальної ввічливості;
- 4) А не наполягає на своєму запрошенні;

5) А не надає деталей запрошення;

6) А виявляє невпевненість під час запрошення;

7) А супроводжує запрошення невідповідними репліками [Isaacs, Clark, 1990, pp. 498–502].

Іранські дослідники З. Есламі, М. Салмані-Нодушан, М. Дастпак і Ф. Молаї провели зіставне дослідження перських та англійських удаваних запрошень і дійшли висновку, що попри наявність вищезазначених ознак удаваності в МА обома мовами є деякі особливості, характерні лише для перської комунікативної культури [Dastpak, Mollaei, 2011; Eslami, 2005a; Salmani-Nodoushan, 2006].

Специфіка перськокомовних несправжніх запрошень полягає в тому, що вони можуть функціонувати як: вступні чи заключні частини телефонних розмов, завершальна стадія спілкування під час особистих зустрічей, неодмінний атрибут ситуації поводження в гостях тощо [Eslami, 2005a, p. 473]. Одна зі специфічних функцій удаваних запрошень – виступати в ролі подяки, про що пише В. Біман: "Типовий приклад цього – коли одна особа супроводжує або доставляє іншу додому. Запрошення у дверях зайти на чай або на вечерю є щирим виразом подяки чи поваги, але це зрідка буває щирим запрошенням, навіть якщо воно подане як прохання" [Veeman, 1986, pp. 185–186].

Вдавані запрошення виконують роль вияву поваги до відвідувача, який завітав без спеціального запрошення, у справі або з коротким діловим візитом. Правила ввічливості вимагають, щоб господар запросив його залишитися на обід чи вечерю (залежно від часу візиту), наприклад, фразою: **barā šām (nāhār) tašrif dāšte bāšin** 'залишайтесь на вечерю (обід)', однак від відвідувача очікується, що він зрозуміє вдаваність пропозиції, відмовиться і піде. С. Коутлаккі зауважує, що, на думку її інформантів, такі запрошення свідчать про гостинність і гарні манери господаря, який таким способом виявляє повагу до відвідувача. Натомість відсутність запрошення, навпаки, може інтерпретуватися як відсутність манер і належної уваги господаря до гостя, що погано позначиться на обличчі господаря. "Це частина ритуалу, яка є такою ж обов'язковою, як сказати "Salam" (Вітаю!) на початку розмови" [Koutlaki, 2009, p. 129].

У ситуації прийому гостей запрошення актуалізуються під час прощання. З боку гостя лунає запрошення на кшталт: **hatman bāyad manzel-e mā dowr-e ham jam' šim** 'ми обов'язково повинні разом зібратися в нашому будинку'. У відповідь господарі можуть запросити гостей повторно завітати, зокрема такою фразою: **bāz ham tašrif biyārin** 'приходьте знову (ввічливо)'. Такі запрошення з обох сторін зазвичай мають удаваний, ритуальний характер. З одного боку, для гостей вони функціонують як традиційний спосіб ввічливо попрощатися і піти, дозволивши господарям зайнятися своїми справами, а з другого, для господарів – як спосіб виявлення ще більшої поваги до гостя і демонстрування розуміння удаваності запрошення з його боку.

Ще один різновид удаваних запрошень, який часто спостерігається в ситуації прийому гостей, виникає тоді, коли гості засиділися допізна, і господарі пропонують їм залишитися на ночівлю. Вербально це виражається або у формі офертиви: **šab bemunid** 'залишайтесь на ніч', або квеситиву: **šab mimunid?** 'залишитесь на ніч?' У переважній більшості випадків такі пропозиції мають удаваний характер, оскільки основна мета господарів при цьому – продемонструвати свою

увагу й турботу про гостей, ще раз виявити до них прихильність. Удаваність такої пропозиції стає особливо відчутною в разі, якщо приміщення є невеликим за площею і господарям разом із гостями вочевидь буде неможливо або досить важко розміститися на ночівлю. Зрозуміло, що від таких пропозицій іранці зазвичай відмовляються, причому не вдавано, а цілком "щиро".

Це чудово демонструє наведений С. Коутлаккі приклад про незаміжню жінку середнього віку, яка наполегливо пропонує чоловікові своїє племінниці лишитися в неї переночувати щоразу, як той навідується до неї, адже попри цілковиту неприпустимість прийняття такої пропозиції з огляду на наявні в мусульманському суспільстві обмеження саме така поведінка відбиває сутність **ta'ārof**-у і зумовлює зміцнення дружніх відносин [Koutlaki, 2002, p. 1746].

Варто зауважити, що розмежування справжніх і несправжніх запрошень навіть для самих іранців інколи викликає труднощі. З. Есламі провела дослідження, у якому попросила респондентів оцінити ступінь їхньої впевненості в тому, що запрошення були вдаваними чи справжніми, за шкалою Лікерта. Результати показали, що "є різні ступені удаваності в перських запрошеннях. Деякі запрошення явно удавані, інші – певною мірою удавані, а є такі, що їх не можна легко ідентифікувати як удавані чи справжні. Це такі запрошення, які спочатку можуть здаватися удаваними, але через кількість застосованого співрозмовником **ta'ārof**-у можуть бути неправильно інтерпретовані як справжні [Eslami, 2005a, p. 474]. Як здається комуніканту, який хоче зробити несправжнє запрошення, не варто зловживати **ta'ārof**-ом, інакше йому треба бути готовим до того, що його спантеличений візаві може прийняти вдавane запрошення за справжнє й погодиться на нього.

На відміну від параметрів, визначених західними дослідниками (схематичний характер запрошення, відсутність конкретики, розпливчастість, невпевненість ініціатора тощо), важливу роль у розрізненні справжніх і несправжніх запрошень відіграє лінгвістична форма, у якій робиться запрошення перською мовою. Якщо замість форм імперативу використовуються питальні або умовні конструкції (на кшталт: **čerā barā šām nemimunin** 'Чому б Вам не залишитися на вечерю?' або **āge mūninin ye čiz-e sāde dorost konam** 'Якщо залишитесь, тоді я щось просте приготую на вечерю'), то такі запрошення найімовірніше є вдаваними. Справжні запрошення оформляються імперативними конструкціями, відрізняються наполегливістю в разі відмови запрошеного, містять аргументацію ініціатора, чому його запрошення варто прийняти. Зокрема, запрошувач може заперечувати витрати та проблеми, пов'язані із запрошенням, применшувати свої зусилля у підготовці події, принижувати її значення, називаючи простою зустріччю, а не традиційним прийомом гостей тощо [Eslami, 2005a, pp. 477–478].

Отже, доходимо висновку, що для розрізнення перськокомовних удаваних і справжніх запрошень ознак, визначених західними дослідниками, виявляється недостатньо. Крім того, на протипагу твердженням Е. Айзекса та Г. Кларка про те, що в англійській лінгвокультурі "удавані запрошення трапляються доволі зрідка" [Isaacs, Clark, 1990, p. 494], носії перської мови використовують удавані запрошення доволі часто у своїй повсякденній діяльності, вбачаючи в них прояв ритуальної ввічливості [Dastpak, Mollaei, 2011, p. 41; Eslami, 2005a, p. 478]. До того ж інколи вони можуть

застосовувати посиленій ступінь аргументації для ініціації удаваних запрошень [Salmani-Nodoushan, 2006, p. 911], що ускладнює їхнє відмежування від справжніх запрошень.

Зрозуміло, що в очах носія перської мови й культури вдавані МА можуть здаватися нав'язливими та лицемірними, оскільки вони виглядають як фіктивні, нещирі заяви, однак потрібно пам'ятати, що перськомовні учасники комунікації сприймають ці транзакції зовсім інакше. "Надання таких запрошень є частиною мистецтва, яке полягає у знанні того, як варто дотримуватися ритуальної ввічливості, щоб зберегти власну гідність і не зіпсувати свою репутацію, тобто жити згідно з очікуваннями суспільства" [Eslami, 2005a, p. 479]. Отже, несправжні пропозиції, запрошення і відмови від них у перському комунікативному просторі покликані сприяти збереженню обличчя комунікантів.

Наведемо ще декілька прикладів функціонування відмов перською мовою. МА відмови, так само як запрошення, можуть бути справжніми та вдаваними. Тут ми аналізуємо переважно вдавані відмови, які виконують ритуальну роль.

Уже згадана вище соціальна конвенція, згідно з якою від будь-якої пропозиції чи запрошення потрібно відмовитися принаймні один раз, а краще більше одного разу, стимулюючи таким способом більшу наполегливість ініціатора, спрямована на збереження і піднесення обличчя комунікантів (face-work). Несправжні ритуальні відмови настільки вкоринилися в перській системі ввічливості *ta'ārof*, що, як зауважує Г. Бабаї Шишаван, одним зі значень дієслова *ta'ārof kardan* (букв. 'робити *ta'ārof*') стало 'відмовлятися від прийому пропозиції або запрошення з кількох перших спроб' [Babai Shishavan, 2016, p. 69].

Як і у випадку з несправжніми запрошеннями, удавана відмова передбачає "змову" між мовцем і адресатом: вони обидва повинні свідомо відігравати свої ролі, досягаючи запланованої комунікативної мети. Розглянемо діалог, у якому вдавана відмова представлена в мінімізованій формі (наводимо за [Babai Shishavan, 2016, pp. 59–60]). Ситуація така: дві жінки однакового віку (28 років) – Неда і Мар'ям (нижче позначені як Н і М відповідно) – є подругами і живуть в одному будинку. Вони зустрічаються перед входом до будинку. Мар'ям повертається із продуктового магазину й несе дві сумки, які на вигляд є досить важкими. Неда пропонує Мар'ям допомогти віднести її сумки до квартири:

H: *Aziz-am, bezār komak-et konam kisehā-ro bebarim bālā.* Люба, дозволь мені допомогти тобі віднести сумки нагору.

M: *Na, xeyli mamnun. Āxe zahmat miše barā-t.* Ні, дуже дякую. Це буде важко для тебе.

H: *Zahmat-i nist. Sangin-e; tanhāyi nemituni bebari. Bezār komak-et konam.* Не проблема. (Сумки) важкі; ти сама не зможеш їх віднести. Дозволь мені допомогти тобі.

M: *Šarmande-am. Lotf mikoni.* Дякую (букв. мені соромно). Це люб'язно з твого боку (і приймає пропозицію).

У цьому діалозі має місце вдавана відмова Мар'ям прийняти пропозицію допомоги з боку Неда, яка насправді видається за щирю. Ми розуміємо, що її відмова не є справжньою; їй потрібна допомога, але вона відмовляється від неї, не бажаючи турбувати Неда. Далі удаваність взаємно розпізнається мовцем і адресатом, і вони вступають "у змову": обидві учасниці інтеракції знають, що відмова не є справжньою і має місце удаваність, звідки впливає і подальше наполягання з боку

Неди. Якби на місці Неда був інший комунікант, а особливо такий, що не належить до відповідної комунікативної культури, він міг би не розпізнати удаваність відмови Мар'ям і внаслідок цього не наполягав би більше на своїй допомозі. Останньою фразою *Šarmande-am* (букв. 'мені соромно') Мар'ям додатково визнає, що їй не зручно створювати клопіт для своєї подруги, віддаючи так належне максимі Скромності (про максими ввічливості в перському комунікативному просторі див. [Мазепова, 2020]).

Тепер розглянемо, як функціонує МА відмови в контексті грошових відношень. Удавані відмови можуть актуалізуватися в таких комунікативних ситуаціях: повернення боргу (коли позичальник удавано відмовляється від грошей, які повертає йому боржник), сплати за проїзд (коли водій удавано відмовляється від грошей, які сплачує йому пасажир), оплати товару в магазині чи на базарі (коли продавець удавано відмовляється від грошей, які сплачує покупець) тощо. Ситуацію з поверненням боргу ми розглядали раніше (див. [Мазепова, 2015, с. 344–345]), а тут проаналізуємо два діалоги, які ілюструють специфіку комунікативної поведінки в ситуаціях сплати за проїзд та оплати товару в магазині.

Дослідник Г. Бабаї Шишаван [Babai Shishavan, 2016, p. 65] наводить приклад удаваної відмови від грошей з боку водія таксі. Ситуація така: у таксі один із пасажирів (студент університету приблизно 20–25 років) і водій таксі обговорюють політичну й економічну ситуацію в країні (Іран). Вони вперше зустрічаються і не знають один одного. Пасажир (П), виходячи з таксі, пропонує водію (В) оплатити проїзд:

П: *xeyli mamnun āqā-ye rānande, kerāye-ye mā čeqad miše?* Щиро дякую, пане водій, скільки з мене?

В: *hičči bābā, mehmun-e man bāšin.* Не треба нічого, будьте моїм гостем.

П: *xeyli mamnun, salāmat bāšin.* Щиро дякую, будьте здорові.

В: *Vāllāh, ta'ārof nemikonam. Mamlekat be javunā-yi mesl-e šomā ehtiyāj dāre.* Клянусь Аллахом, я не роблю *ta'ārof*. Цій країні потрібні такі молоді люди, як ви.

П: *xeyli mamnun. mamlekat be hama-mun ehtiyāj dāre, čeqad miše?* Велике спасибі. Усі ми потрібні країні. Скільки з мене?

В: *1200 tomans. 1200 туманів.* (Пасажир сплачує проїзд і виходить із таксі.)

Очевидно, що в цій ситуації очікується сплата за проїзд у таксі, оскільки і пасажир, і водій усвідомлюють, що має місце соціальна послуга, за яку треба сплачувати. Однак, незважаючи на свій справжній намір прийняти оплату за проїзд, водій таксі двічі відмовляється її брати й навіть намагається перекопати пасажирів, що його відмова справжня, кажучи: "Клянусь Аллахом, я не роблю *ta'ārof*". Проте, як ми розуміємо, він каже це для того, аби виявити повагу до клієнта. Це очевидно з його наступного компліментарного зауваження, яке підносить обличчя співрозмовника ("Цій країні потрібні такі молоді люди, як ви"). Самий контекст і усвідомлення обома учасниками інтеракції необхідності оплати відповідної соціальної послуги свідчать про те, що це не справжня відмова, і в комунікації порушена максима щирості. Крім того, ще одним показником несправжності відмови в цьому прикладі є низький ступінь знайомства мовців. Пасажир і водій зустрічаються вперше, і між ними немає ані стосунків, ані попереднього знайомства, які б зумовили справжню відмову від оплати за проїзд.

Найяскравіше вдавана відмова виявляється в комунікативній ситуації розрахунків на базарі або в магазині, а надто у разі, якщо покупцем є близький знайомий або друг продавця. Тоді вдавана відмова продавця від грошей за товар переростає в нескінченний обмін люб'язностями, який може набувати дещо театралізованого характеру.

Розглянемо діалог, що відбувся на Центральному базарі Тегерана (наводимо за [Koutlaki, 2002, pp. 1751–1753]). Учасники: J – крамар, який супроводжує свого друга H і його дружину, поки вони ходять по магазинах. Вони відвідують магазин, який належить одному із його знайомих – S. Уривок починається, коли H і його дружина вибрали те, що хотіли, і J допомагає їм розрахуватися.

J: jarime naqdi kon mā-ro. Розрахуйте нас (букв. Оштрафуйте нас).

S: bāše bābā, čiz-i nist. Не треба, друже. Це дрібниці.

J: qorbun-et beram. Спасибі (букв. буду жертвою за вас).

S: boro jafar jun. Облиш це, дорогий Джафаре.

(J каже щось нерозбірливо H.)

H: āqā qorbun-et. Дякуємо вам (букв. буду жертвою за вас).

J: fadā-t šam. Спасибі (букв. буду жертвою за вас).

S: vāllāh, bedun-e ta'ārof. Клянусь, без таарофа.

J: ali jun bebin...az maqāze-ye xod-emun dārim mibarim dige. Послухай, друже Алі... це ж ми (наче) купуємо з нашої власної крамниці.

S: boro jafar āqā. Облиш це, пане Джафаре.

H: āqā, qorbān-e šomā, xeili mamnun. Дякую, пане, це дуже приємно.

S: qābel-e šomā-ro nadāre. Прошу, це вас не варте (у значенні: можете так забирати).

J: qorbun-et beram, xeili mamnun. Дякуємо пане, ви дуже добрі (букв. буду жертвою за тебе).

(S на калькуляторі вираховує знижку із загальної суми)

S: hezār-o punsad. Тисяча п'ятсот.

J: xodā be-het barekat bede, qorbun-et beram. Нехай Бог благословить тебе. Дуже дякую (букв. буду жертвою за тебе).

(H протягує S гроші)

S: qābel-i nadāre āqā. Це не варте того, пане (у значенні: можете гроші залишити собі).

H: xeili mamnun, qorbān-e šomā. Дуже дякуємо, пане. Ви дуже добрі (букв. Буду жертвою за вас).

S: āqā, jān-e man. Клянусь своєю душею, пане.

H: xeili motešakker-am az lotf-e šomā. Дуже дякую за вашу доброту.

(S намагається повернути частину грошей у руки J, але той відмовляється їх брати)

S: bezār bāše. Залиш це собі.

(S всовує гроші в руку J і той нарешті їх бере)

J: dast-et dard nakone. Дякую (букв. Нехай не заболить твої руки).

H: xeili mamnun-am, qorbān-e dast-e šomā. Дуже дякую вам. Дуже дякую (букв. Буду жертвою за ваші руки).

S: xāheš mikonam, xodā be-hetun barekat bede. Прошу, нехай Господь благословить вас.

У цьому діалозі звертає на себе увагу наявність шаблонних виразів. Один із них – **qābel-i nadāre** ('це вас не вартує') у значенні 'це дрібниці, нічого вартісного', яким в Ірані зазвичай власник крамниці (або водій таксі) номінально відмовляється від платні, що ніколи не означає буквальної відмови від грошей. Такі ритуальні відмови служать подвійній меті: з одного боку, вони зберігають обличчя мовця, оскільки демонструють його

щедрість і щирість, але з другого – поліпшують обличчя адресата, оскільки так йому висловлюється повага з боку продавця (водія).

Два інші вирази – **qorbun-et beram** (варіант: **qorbun-e šomā**) та **fadā-t šam** – належать до безеквівалентної лексики (тобто лексики, що позначає предмети, явища, процеси, відсутні в культурі реципієнта, а тому не має повних або часткових відповідників (еквівалентів) серед лексичних одиниць іншої мови). Обидва вирази мають ключове слово "жертва" (قربان **qorbān** / فدا **fadā**) і буквально означають готовність мовця пожертвувати своїм життям заради співрозмовника. За відсутності еквівалентів в українській та й в інших мовах, застачай обидва вирази перекладаються способом "наближений переклад", а саме як "Дякую!" у значенні 'ви дуже люб'язні (що таке сказати / зробили)'.
Варто зауважити, що у вищенаведеному уривку кількість ритуальних відмов вища, ніж у будь-якому стандартному торговельному обміні, де співрозмовники абсолютно незнайомі. Якщо комуніканти знайомі, вважається, що обличчю співрозмовника потрібно приділити більше уваги. Хоча всім учасникам вищенаведеної інтеракції із самого початку зрозуміло, що вони виконують певний ритуал, однак S відчуває, що він повинен відмовитися від платежу з більшою наполегливістю, ніж зазвичай (він навіть клянеться Богом, що це серйозно). Уся ця наполегливість підсилює не лише його власне обличчя, демонструючи щедрість і гостинність, а й обличчя J перед його другом H, а також обличчя самого H, яким виказується підкреслена повага. Після кожної його відмови J і H дякують йому різними виразами вдячності, якими рясніє перська мова. Функція цих виразів вдячності – відмова, а не прийняття пропозиції S, як можна було б подумати: J і H дякують S за те, що він виказав їм повагу і потурбувався про їхнє обличчя. Варто зазначити, що ця відмова аж ніяк не псує обличчя S, а є очікуваною та належною відповіддю на його пропозицію. Очевидно, S відчуває, що надто швидко прийняття платежу зашкодить як його обличчю, так і обличчю J, адже про нього можуть подумати як про людину, яка надто піклується про свій дохід, а J вважає, що його розглядають лише як джерело прибутку, залишаючи поза увагою людський елемент. J допомагає йому вийти із ситуації, натякнувши, що він може зробити знижку (репліка "це ж ми (наче) купуємо з нашої власної крамниці"), що він зрештою і робить, хоча навіть після цього все одно двічі відмовляється від грошей. Загалом у такій невеличкій транзакції ми нараховуємо вісім відмов.

Отже, можна зробити висновок, що якщо вдавані запрошення в перському комунікативному просторі інколи функціонують як вияв вдячності одного з комунікантів (наприклад, у випадку, коли його підвезли додому), то самі подяки, оформлені виразами на кшталт **qorbun-e šomā**, можуть функціонувати як відхилення, а не прийняття несправжньої відмови від грошей (як у вищенаведеному діалозі).

Цікаво зауважити, що подібна комунікативна поведінка, пов'язана з ритуальними відмовами, характерна не лише для Ірану, а й для інших азіатських країн, у яких усталені конвенції вимагають спочатку відхилити будь-яку пропозицію і бажано не один раз. Як і в перській лінгвокультурі, наполегливість ініціатора пропозиції, що йде за відмовою, розцінюється як вияв поваги до адресата, піклування про його обличчя, а заразом і як комунікативна дія, спрямована на збереження обличчя самого мовця [Babai Shishavan, 2016, p. 81; Chen, Ye,

Zhang, 1995, p. 152; Eslami, 2010, p. 238; Kadhim, Al-Hindawi, 2017, p. 136].

Такі соціальні конвенції вкорінені в культурах Сходу з давніх-давен, прикладом чого може бути комунікативна ситуація "гість – господар" у Давньому Китаї (наводимо за [Бацевич, 2010, с. 112–113]): "Гість повинен був обов'язково принести господарю подарунок, причому останній залежав від рангу господаря (наприклад, шидайфу 'вченому' потрібно було приносити фазана). На стук гостя до воріт виходив слуга і, дізнавшись про мету візиту, говорив: "Мій господар не сміє Вас прийняти. Ідіть додому. Мій господар сам навідається до Вас". Говорячи це, слуга повинен був кланятися і тримати руки перед грудьми. Відвідувач, також тримаючи руки перед собою і нахиливши голову вперед, повинен був відповісти: "Я не смію завдавати клопоту Вашому господареві. Дозвольте мені зайти і вклонитися йому". Слуга повинен був відповісти наступним чином: "Це занадто велика честь для мого господаря. Вертайтеся додому. Мій господар негайно прийде до Вас". Перша відмова прийняти гостя носила назву "церемоніальної промови", друга – "настійливого мовлення". Після неї гість повинен був знову повторити свої наміри. Слуга, вислухавши гостя в третій раз, йшов до господаря і повернувшись, говорив: "Якщо Ви не приймаєте нашу настійливу відмову, мій господар негайно вийде зустрітись з Вами. Але подарунок господар не сміє прийняти". Тоді гість повинен був тричі відмовитись від зустрічі з господарем, якщо його подарунок не приймуть. Тільки після цього господар виходив за ворота і приймав гостя".

Усе вищевикладене свідчить, що в міжкультурній комунікації із представниками східних лінгвокультур загалом і з носіями перської мови зокрема варто знати про особливості функціонування розглянутих нами МА. За спостереженням дослідників, незнання іноземцями специфіки такої мовленнєвої поведінки іранців неодноразово призводило до непорозумінь і формування стереотипів. Нездатність відрізнити вдавані МА від справжніх, недостатність наполегливості під час ініціації справжніх запрошень і пропозицій, негайне прийняття вдаваних запрошень і пропозицій тощо – це лише деякі з можливих помилок, які можуть призвести до збоїв у міжкультурній комунікації. Треба пам'ятати, що навіть спілкуючись англійською мовою, іранці продовжують діяти в межах своєї системи ввічливості, а тому варто бути готовими правильно реагувати на справжні і вдавані МА й загалом демонструвати обізнаність у правилах їхньої комунікативної культури.

Отже, проведене дослідження дозволяє зробити декілька висновків:

1. Пропозиції та відмови в перській комунікативній культурі – це МА, які є ритуальними за своєю суттю і не можуть кваліфікуватися як такі, що несуть загрозу обличчю комунікантів. Тому вони заслуговують на детальне вивчення й аналіз, оскільки в міжкультурній комунікації незнання специфіки функціонування цих МА може призвести до непорозумінь.

2. Пропонування будь-якої допомоги і запрошення в перському комунікативному просторі – це передусім вияв турботи, піклування, уваги. Однак потрібно зважати на наявність удаваних МА, які не розраховані на прийняття реципієнтів, а виконують ритуальну роль засобів ввічливості. Інколи вдавані запрошення функціонують у ролі подяки за надану послугу.

3. Вдавані відмови – невід'ємна частина ввічливого спілкування. Від кожної пропозиції чи запрошення

потрібно спочатку відмовитися, що буде сигналом готовності підтримувати відповідну конвенцію спілкування, а погоджуватися лише після настійливого наполягання ініціатора. Така відмова має робитися м'яко й аргументовано, щоб не завдати шкоди обличчю співрозмовника.

4. Для носіїв перської мови й культури вдавані МА можуть здатися нав'язливими та лицемірними, оскільки вони виглядають як фіктивні, нещирі заяви, однак потрібно пам'ятати, що перськомовні учасники комунікації сприймають ці транзакції зовсім інакше, і бути готовими правильно реагувати на них.

5. Пропозиції та відмови в кожній лінгвокультурній спільноті мають специфічні особливості функціонування, водночас східні комунікативні культури з огляду на їхній колективістський і ширококонтекстний характер мають багато спільного, що відрізняє їх від західних культур. Тому перспективним є зіставне дослідження МА, показових для різних мовно-культурних ареалів, із метою встановлення спільного та відмінного у специфіці їхнього функціонування.

Список використаних джерел

- Бацевич Ф. С. Лінгвокультурні аспекти комунікативної толерантності. *Соціокультурні проблеми людини*. 2010. № 5. С. 108–119.
- Мазєпова О. В. Внутрішній світ людини у перському лінгвокультурному просторі : монографія. Київ : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2015. 440 с.
- Мазєпова О. В. Іранська комунікативна культура через призму теорії мовленнєвих актів. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Східні мови та літератури*. 2021. Вип. 1(27). С. 17–21.
- Мазєпова О. В. Максими ввічливості в контексті комунікативної поведінки носіїв перської мови. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Східні мови та літератури*. 2020. Вип. 1(26). С. 19–22.
- Abdel Hady S. The Pragmatic Functions of the Ostensible Communicative Act of Invitation in Jordanian Arabic. *SKY Journal of Linguistics*. 2015. Vol. 28. P. 7–35.
- Al-Khatib M. A. The pragmatics of invitation making and acceptance in Jordanian society. *Journal of Language and Linguistics*. 2006. Vol. 5, no. 2. P. 272–294.
- Aryanpur Kashani A., Aryanpur Kashani M. Aryanpur Persian-English Dictionary. Tehran : Amir-Kabir Publications, 1986. 605 p.
- Babai Shishavan H. Refusals of invitations and offers in Persian: Genuine or ostensible? *Journal of Politeness Research*. 2016. Vol. 12, no. 1. P. 55–93.
- Beeman W. O. Language, Status and Power in Iran. Bloomington, IN : Indiana University Press, 1986. 280 p.
- Brown P., Levinson S. Politeness: Some Universals in Language Usage. Cambridge : Cambridge University Press, 1987. 358 p.
- Chen X., Ye L., Zhang Y. Refusing in Chinese. *Pragmatics of Chinese as native and target language* / ed. by G. Kasper. Honolulu, HI : Second Language Teaching & Curriculum Center, University of Hawaii at Manoa, 1995. P. 119–164.
- Dastpak M., Mollaei F. A Comparative Study of Ostensible Invitations in English and Persian. *Higher Education and Social Science*. 2011. Vol. 1, no. 1. P. 33–42.
- Eslami Z. R. Invitations in Persian and English: Ostensible or genuine? *Intercultural Pragmatics*. 2005a. Vol. 2–4. P. 453–480.
- Eslami Z. R. Raising the pragmatic awareness of language learners. *ELT journal*. 2005b. Vol. 59, no. 3. P. 199–208.
- Eslami Z. R. Refusals: How to develop appropriate refusal strategies. *Speech Act Performance: Theoretical, empirical and methodological issues* / ed. by A. Martínez-Flor, E. Usó-Juan. Amsterdam : John Benjamins Publishing Company, 2010. P. 217–236.
- Goffman E. On face-work: an analysis of ritual elements in social interaction. *Communication in face-to-face interaction* / ed. by J. Laver, S. Hutcheson. Harmondsworth : Penguin, 1972. P. 319–346.
- Gu Y. Politeness phenomena in modern Chinese. *Journal of Pragmatics*. 1990. Vol. 14, no. 2. P. 237–257.
- Ide S. Formal forms and discernment: two neglected aspects of universals of linguistic politeness. *Multilingua*. 1989. Vol. 8, no. 2–3. P. 223–248.
- Isaacs E. A., Clark H. H. Ostensible Invitations. *Language in Society*. 1990. Vol. 19, no. 4. P. 493–509.
- Kadhim B. J., Al-Hindawi F. H. Pragmatics of Ostensible Invitations in Iraqi Arabic: Function Analysis. *Advances in Language and Literary Studies*. 2017. Vol. 8, no. 6. P. 132–140.
- Koutlaki S. A. Offers and expressions of thanks as face enhancing acts: Tæ'arof in Persian. *Journal of Pragmatics*. 2002. Vol. 34, no. 12. P. 1733–1756.

Koutlaki S. A. Two sides of the same coin: How the notion of 'face' is encoded in Persian communication. *Face, communication, and social interaction* / ed. by F. Bargiella-Chiappini, M. Haugh. London : Equinox, 2009. P. 115–133.

Mao L. R. Beyond politeness theory: 'face' revisited and renewed. *Journal of Pragmatics*. 1994. Vol. 21. P. 451–486.

Matsumoto Y. Re-examination of the universality of face: politeness phenomena in Japanese. *Journal of Pragmatics*. 1988. Vol. 12. P. 403–426.

Salmani-Nodoushan M. A. A comparative sociopragmatic study of ostensible invitations in English and Farsi. *Speech Communication*. 2006. Vol. 48, no. 8. P. 903–912.

Sharifian F. Cultural conceptualisations in learning English as an L2: Examples from Persian-speaking learners. *Iranian Journal of Language Teaching Research*. 2013. Vol. 1, no. 1. P. 90–116.

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* / ed. by F. Sharifian and G. B. Palmer. Amsterdam ; Philadelphia, PA : John Benjamins Publishing Company, 2007. P. 33–51.

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.

Wolfson N. *Perspectives: Socio-linguistics and TESOL*. Cambridge ; New York, NY : Newbury House, 1989. 319 p.

References

Abdel Hady, S., 2015. The pragmatic functions of the ostensible communicative act of invitation in Jordanian Arabic. *SKY Journal of Linguistics*, 28, pp. 7–35.

Al-Khatib, M. A., 2006. The pragmatics of invitation making and acceptance in Jordanian society. *Journal of Language and Linguistics*, 5(2), pp. 272–294.

Aryanpur Kashani, A. and Aryanpur Kashani, M., 1986. *Aryanpur Persian-English dictionary*. Tehran: Amir-Kabir Publications.

Babai Shishavan, H., 2016. Refusals of invitations and offers in Persian: Genuine or ostensible? *Journal of Politeness Research*, 12(1), pp. 55–93.

Batseyvych, F. S., 2010. Lihvokulturni aspekty komunikativnoi tolerantnosti. *Sotsiohumanitarni Problemy Liudyny*, (5), pp. 108–119.

Beeman, W. O., 1986. *Language, status and power in Iran*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Brown, P. and Levinson, S., 1987. *Politeness: Some universals in language usage*. Cambridge: Cambridge University Press.

Chen, X., Ye, L. and Zhang, Y., 1995. Refusing in Chinese. In: G. Kasper, ed. *Pragmatics of chinese as native and target language*. Honolulu, HI: Second Language Teaching & Curriculum Center, University of Hawaii at Manoa, pp. 119–164.

Dastpak, M. and Mollaei, F., 2011. A comparative study of ostensible invitations in English and Persian. *Higher Education and Social Science*, 1(1), pp. 33–42.

Eslami, Z. R., 2005a. Invitations in Persian and English: Ostensible or genuine? *Intercultural Pragmatics*, 2–4, pp. 453–480.

Eslami, Z. R., 2005b. Raising the pragmatic awareness of language learners. *ELT Journal*, 59(3), pp. 199–208.

Eslami, Z. R., 2010. Refusals: How to develop appropriate refusal strategies. In: A. Martínez-Flor and E. Usó-Juan, eds. *Speech act performance: Theoretical, empirical and methodological issues*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, pp. 217–236.

Goffman, E., 1972. On face-work: an analysis of ritual elements in social interaction. In: J. Laver and S. Hutcheson, eds. *Communication in face-to-face interaction*. Harmondsworth: Penguin, pp. 319–346.

Gu, Y., 1990. Politeness phenomena in modern Chinese. *Journal of Pragmatics*, 14(2), pp. 237–257.

Ide, S., 1989. Formal forms and discernment: two neglected aspects of universals of linguistic politeness. *Multilingua*, 8(2–3), pp. 223–248.

Isaacs, E. A. and Clark, H. H., 1990. Ostensible invitations. *Language in Society*, 19(4), pp. 493–509.

Kadhim, B. J. and Al-Hindawi, F. H., 2017. Pragmatics of ostensible invitations in Iraqi Arabic: Function analysis. *Advances in Language and Literary Studies*, 8(6), pp. 132–140.

Koutlaki, S. A., 2002. Offers and expressions of thanks as face enhancing acts: Tæ'arof in Persian. *Journal of Pragmatics*, 34(12), pp. 1733–1756.

Koutlaki, S. A., 2009. Two sides of the same coin: How the notion of 'face' is encoded in Persian communication. In: F. Bargiella-Chiappini and M. Haugh, eds. *Face, communication, and social interaction*. London: Equinox, pp. 115–133.

Mao, L. R., 1994. Beyond politeness theory: 'face' revisited and renewed. *Journal of Pragmatics*, 21, pp. 451–486.

Matsumoto, Y., 1988. Re-examination of the universality of face: politeness phenomena in Japanese. *Journal of Pragmatics*, 12, pp. 403–426.

Mazepova, O. V., 2015. *Vnutrishnii svit liudyny u perskomu linhvomentalnomu prostori*. Kyiv: Vydavnychyi dim Dmytra Burah.

Mazepova, O. V., 2020. Maxims of politeness in the context of the communicative behavior of Persian native speakers. *Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv. Oriental Languages and Literatures*, 1(26), pp. 19–22.

Mazepova, O. V., 2021. Iranian communicative culture through the prism of theory of speech acts. *Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv. Oriental Languages and Literatures*, 1(27), pp. 17–21.

Salmani-Nodoushan, M. A., 2006. A comparative sociopragmatic study of ostensible invitations in English and Farsi. *Speech Communication*, 48(8), pp. 903–912.

Sharifian, F., 2007. L1 cultural conceptualizations in L2 learning. The case of Persian speaking learners of English. In: F. Sharifian and G. B. Palmer, eds. *Applied cultural linguistics: implications for second language learning and intercultural communication*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, pp. 33–51.

Sharifian, F., 2013. Cultural conceptualisations in learning English as an L2: Examples from Persian-speaking learners. *Iranian Journal of Language Teaching Research*, 1(1), pp. 90–116.

Taleghani-Nikazm, C., 1998. Politeness in Persian interaction: The preference format of offers in Persian. *Crossroads of Language, Interaction, and Culture*, 1, pp. 3–11.

Wolfson, N., 1989. *Perspectives: Socio-linguistics and TESOL*. Cambridge: Newbury House.

Надійшла до редколегії 31.07.22

O. Mazepova, Dr. of Sci. in Philology, assoc. prof.
e-mail: mazepova.olena@gmail.com
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

THE SPEECH ACTS OF "OFFER" AND "REFUSAL" IN THE COMMUNICATIVE BEHAVIOR OF PERSIAN NATIVE SPEAKERS

The ethno-specific functioning of the speech acts of "offer" and "refusal" in the Persian-speaking communicative space is analysed. The division into positive and negative face, offered within the theory of linguistic politeness by sociolinguists P. Brown and S. Levinson is specifically applied in the context of the Persian politeness system ta'arof, which is of fundamental importance for understanding the communicative behavior of Persian native speakers. This is due to differences in some cultural values in Western and Oriental societies, in particular, the collectivist nature of Iranian society, where the interests of the community prevail over the interests of an individual. The high context of Persian linguistic culture is demonstrated by the fact that offers and refusals, qualified by the theory of linguistic politeness as face-threatening acts (FTA), are not perceived by Persian native speakers as those, since they are used as means of expressing politeness and contribute to the harmonization of relations between communicators. Special attention is paid to the analysis of ritual or ostensible offers and invitations, which are not supposed to be accepted immediately, but should demonstrate care and respect to the interlocutor. Ignorance of the rules of communication or neglecting these may cause the loss of speaker's face before his interlocutor. Refusals, like offers and invitations, can also be real or ostensible. The article considers only ostensible refusals, which in Persian cultural complex ta'arof serve as means of face-works and are regarded as integral parts of polite communication. It is thought that initially any offer or invitation should be rejected to demonstrate thus the readiness to follow the appropriate social convention, with any offer to be accepted only after tenacious insisting from the initiator's side. The refusal should be done in a gentle and reasonable way to avoid threatening the addressee's face. Meanwhile, not-native speakers of Persian may regard ostensible speech acts as imposing and hypocritical, since their true motivation is hidden from direct observation. Sometimes even native Iranians can hardly distinguish between real speech acts and ostensible ones. Therefore, a careful study of the specifics of their functioning is the key to successful intercultural communication with them. The analysis of offers and refusals functioning in various Oriental communicative cultures reveals many common features, which may provide remarkable perspectives for comparative researches in this field.

Keywords: the Persian language, theory of speech acts, ostensible speech act, politeness system, intercultural communication.

УДК 811.222.1'1'42:165.74:165.194:398.3

С. Сопільняк, асп.
e-mail: sveta_sopilnyak@ukr.net
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

НАРОДНА МОЛИТВА ЯК СКЛАДОВА СТЕРЕОТИПНОЇ ПОВЕДІНКИ В ПЕРСЬКІЙ ЛІНГВОКУЛЬТУРІ

Розглянуто мовленнєвий жанр молитви як компонент стереотипної поведінки носіїв перської лінгвокультури на матеріалі перських народних прикмет і забобонів. Стиисло подано історію вивчення стереотипів, зокрема комунікативно-поведінкових стереотипів у сучасній лінгвістиці. Висвітлено поняття мовленнєвого жанру. За визначенням М. М. Бахтіна, будь-яка комунікація людини будується на основі певних мовленнєвих жанрів, які дуже часто є стереотипізованими. З огляду на те, що мовленнєвий жанр є найважливішою категорією дискурсу, наведено класифікацію дискурсів І. С. Шевченка та О. І. Морозової. У межах соціально-ситуативного параметра дослідники виділяють такі підтипи дискурсу: політичний, адміністративний, юридичний, військовий, релігійний, медичний, діловий, рекламний, педагогічний, спортивний, науковий, електронний (інтернет-дискурс), медійний різновиди. Також до цієї типології було додано ритуальний тип дискурсу, який є актуальним у межах дослідження. Охарактеризовано мовленнєвий жанр перської народної молитви, вербалізований словами "do'ā" / "verd", оскільки саме народна, а не релігійна у традиційному розумінні молитва в контексті перських народних прикмет і забобонів є складником стереотипної поведінки іранців, виконуючи передусім психологічну і фатично-сугестивну функції. Визначено, що народна молитва в перській лінгвокультурі функціонує не лише у вигляді акту промовляння певного тексту до Бога чи святих, а й як талісман чи оберег. Традиційно такі обереги виготовляють у вигляді текстів чи висловів із Корану, написаних на шматку паперу, шкіри, тканини, металу, і прикріплюють до одягу чи просто носять із собою. Центральним елементом перської народної молитви є прохання. З'ясовано, що в перській лінгвоментальності існує багато стереотипних уявлень, пов'язаних з образами молитви, які впливають на поведінку носіїв мови за різних життєвих обставин. Аналіз перських прикмет і забобонів на матеріалі сучасної художньої літератури показав, що у свідомості іранців молитва асоціюється передусім із необхідністю захисту, задоволення потреби та надією. Зауважено, що звертання носіїв перської мови й культури до народної молитви у певних ситуаціях супроводжується багатьма стереотипними ритуально-семіотичними діями, що демонструє поєднання релігійного та магійного аспектів у їхній свідомості. Констатовано, що специфіка перського мовленнєвого жанру молитви полягає в тому, що він водночас належить до двох типів дискурсу: релігійного й ритуального.

Ключові слова: мовленнєвий жанр, дискурс, молитва, стереотип, перські прикмети й забобони.

Останнім часом спостерігається зростання інтересу лінгвістів до процесу комунікації загалом, як в аспекті міжособистісної, так і міжкультурної взаємодії. У центрі уваги частіше за все опиняються зміст людського спілкування, поведінка учасників, а також загальний контекст, у межах якого відбувається комунікативна взаємодія. Постає проблема вивчення й аналізу тілесної поведінки людини, контролю над процесом спілкування, усієї сукупності вербального та невербального кодів, що забезпечують їхнє вираження.

Система соціальної інтеракції людей відтворюється в комунікації між індивідуумами. Наше життя буквально пронизане типовими ситуаціями такої взаємодії, які постійно повторюються. У цих ситуаціях ми використовуємо ті самі мовні засоби. М. М. Бахтін назвав такі стійкі комунікативні форми мовленнєвими жанрами, тобто всі наші висловлювання мають визначені і відносно стійкі типові форми побудови цілого. Ми володіємо багатим репертуаром усних (і письмових) мовних жанрів [Бахтін, 1979, с. 257].

Як зазначає Т. Б. Радбиль, культура, як колективна пам'ять і колективна свідомість певного народу, виробляє певні механізми, які дозволяють людині орієнтуватися в цьому світі і зберігати все цінне, що накопичилося нашими предками протягом багатьох віків. Такий неписаний кодекс поведінки певним чином кодифікується та фіксується у формі ритуалів, обрядів і стереотипів [Радбиль, 2013, с. 271]. Стереотипи є предметом наукового інтересу багатьох сучасних гуманітарних досліджень, оскільки вони пронизують майже всі сфери поведінкової діяльності людини й регулюють лінгвосеміотику її поведінки в різних ситуаціях. Вивченням стереотипів займалися такі вчені: А. Ф. Байбурін, Є. Бартмінський, Ф. С. Бацевич, Т. Ван Дейк, Є. В. Вельмезова, В. З. Дем'яков, І. А. Держанський, Г. Г. Єршова, О. С. Кубрякова, Г. Олпорт, І. І. Орел та ін. Зокрема комунікативно-поведінкові стереотипи досліджу-

вали Г. Є Крейдлін, І. І. Морозова та С. І. Переверзева. Перські стереотипи в українській лінгвоіраністиці досліджувала О. В. Мазепова. Отже, метою цієї статті є висвітлення деяких механізмів формування стереотипної поведінки носіїв перської мови, у якій фігурує мовленнєвий жанр "народної молитви". Об'єктом дослідження були комунікативно-поведінкові стереотипи носіїв перської мови й культури, предметом – молитва як мовленнєвий жанр у складі стереотипної поведінки іранців. Матеріалом дослідження слугували перські народні прикмети й забобони з компонентом "молитва", фактичним джерелом його збору – тексти сучасної перської художньої літератури.

Актуальність дослідження зумовлена важливою роллю, яку відіграють комунікативно-поведінкові стереотипи у процесах міжнаціональних контактів і міжкультурної взаємодії для подолання етнічних та ідеологічних бар'єрів між народами. Новизна дослідження полягає в тому, що вперше в українській лінгвоіраністиці розглядається специфіка стереотипної поведінки носіїв перської мови, де фігурує мовленнєвий жанр молитви, на матеріалі перських народних прикмет і забобонів.

За визначенням Ф. С. Бацевича, мовленнєвий жанр – це тематично, композиційно і стилістично усталені типи повідомлень – носіїв мовленнєвих актів, об'єднаних метою спілкування, задумом мовця з урахуванням особистості адресата, контексту і ситуації спілкування [Бацевич, 2004, с. 160].

М. М. Бахтін зазначає, що будь-яка наша бесіда, навіть найбільш проста і побутова, будується відповідно до певних жанрових форм, які можуть бути як клішовані, так і більш гнучкі. До того ж різні мовленнєві жанри мають на меті різні цільові установки, тобто мовленнєві задуми мовців [Бахтін, 1979, с. 247–257].

У комунікативній лінгвістиці дослідники розглядають мовленнєвий жанр як складник дискурсу, його "найважливішу категорію, що об'єднує інтенції учасників спілку-

вання в дискурсі, тематику їхніх розмов, особливості організації одиниць мовного коду" [Мамчур, 2017, с. 118].

Ф. С. Бацевич зазначає, що дискурс – це сукупність мовленнєво-мисленнєвих дій комунікантів, пов'язаних із пізнанням, осмисленням і презентацією світу мовцем і осмисленням мовної картини світу адресанта слухачем (адресатом) [Бацевич, 2004, с. 138].

У науковій літературі існують різні підходи до вивчення дискурсу. На нашу думку, найбільш ґрунтовною класифікацією дискурсу в українській лінгвістиці є типологія дискурсів І. С. Шевченка та О. І. Морозової відповідно до основних категорій дискурсу (адресатності, ситуативності, інформативності, інтенціональності, його стратегій і тактик, когезії, когерентності, інтертекстуальності та інтердискурсивності). Дослідники в межах соціально-ситуативного параметра згідно зі сферами функціонування виділяють такі підтипи дискурсу: політичний, адміністративний, юридичний, військовий, релігійний, медичний, діловий, рекламний, педагогічний, спортивний, науковий, електронний (інтернет-дискурс), медійний дискурс [Шевченко, Морозова, 2005, с. 233–234]. Сюди ж варто віднести ритуальний дискурс, як витоковий, тобто такий, що виник найперше, і з яким пов'язані інші дискурси й тексти [Косюк, 2012, с. 105].

Аналізуючи стереотипну поведінку носіїв перської мови на матеріалі народних прикмет і забобонів, можна звернути увагу на те, що значну роль у її реалізації відіграє мовленнєвий жанр молитви, що й не викликає особливого подиву з огляду на релігійний характер традиційного іранського суспільства.

І. І. Даниленко, українська вчена-філолог, зазначає, що "релігійна молитва є фундаментальною складовою ритуально-культової дії, містичним спілкуванням людини і Бога, що відбувається у свідомості молільника і матеріалізується в ритуальному слові, зверненому до ідеального реципієнта зі славослов'ям, благанням, проханням або подякою", що є первинною комунікативною функцією молитви [Даниленко, 2015, с. 35]. Однак у реальній комунікативній ситуації акт промовляння молитви – це звернення без зворотного зв'язку, що можна трактувати як вид фатичної комунікації. Окрім того, молитва має сугестивно-магічну функцію, тобто можливість підсвідомо впливати на душевний стан людини [Мишланов, 2003, с. 290–296].

У перській мові на позначення поняття молитва існує декілька слів, які мають певні відмінності в семантиці, а саме *namāz* (ناماز), *do'ā* (دعا), *verd* (ورد). Як показало проведене дослідження, у текстах перської художньої літератури не спостерігається прикладів опису прикмет і забобонів, які б містилися у своєму складі компонент "молитва" у значенні "молитви-намазу" (ناماز) як одного з п'яти основних стовпів ісламу, що складається з багатьох визначених ритуальних дій. Натомість найбільш актуалізованими виявилися контексти зі словами *do'ā* (دعا) та *verd* (ورد), які позначають молитву в народному релігійному розумінні, дещо відмінному від погляду на молитву у традиційному ортодоксальному ісламі. Розглянемо семантику цих релігійних термінопозначень детальніше.

В Енциклопедії ісламського світу зазначається, що *do'ā* (دعا) – це благання Бога чи божества про матеріальні чи духовні речі в мирському чи потойбічному житті, прохання виконати бажання чи усунути негаразди.

Відповідно до Енциклопедичного словника А. А. Дегхода *verd* (ورد) (множ. *owrād*) – це молитва (*do'ā*); частина з Корану, яку людина читає щодня; згадка про Бога [Dehkhoda, 1993–1994].

Х. Золфагарі у своїй праці "Народні повір'я іранського народу" в контексті народної молитви згадує таке поняття, як *ta'viz* (تعویذ), певним чином прирівнюючи його до *do'ā* (دعا). Автор зазначає, що *ta'viz* (تعویذ) походить від арабського кореня *عوذ*, що означає "давати притулок / брати під захист" або "знаходити притулок / вдаватися до захисту чи покровительства" [Zolfaghari, 2015, s. 836].

В Енциклопедії ісламського світу зазначається, що *ta'viz* (تعویذ) – це написаний вислів, узятий зазвичай з аятів Корану чи молитов непорочних¹, що захищає від зла та нещастя і містить імена ангелів, святих, назви *owrād*, символи, зрозумілі та незрозумілі знаки. Такі тексти пишуть на шматку паперу, шкіри, тканини, металу тощо і кладуть в маленькі мішечки. Після цього їх вішають на шию чи інші частини тіла людини чи тварини або прикріплюють до об'єктів чи кладуть у певне місце. Окрім того, інколи такі тексти зачитують або нашіптують у певному порядку та за визначеними правилами (або нехтуючи ними) для особи, тварини чи якогось об'єкта. У більшості випадків для написання використовується особливий символічний алфавіт, який інколи нагадує видозмінений куфічний почерк чи старовірську абетку [Musarur, 2014].

У народній іранській релігії звернення до молитви (*do'ā*) часто набувало аспекту магії. Загальною метою такої молитви було забезпечення захисту (особливо для дітей) від злих джинів і пристриту. Формули народної молитви не є текстами для повторювання та медитації; натомість їх пишуть на папері, тканині або зрідка оленячій шкірі, і так вони перетворюються на пронизані магічною силою предмети, які завжди можна носити з собою або на собі як амулети. Крім того, папір, на якому написана народна молитва, іноді замочують у воді, яку потім п'є особа, що шукає захисту. Написання молитов і приготування амулетів традиційно було (і залишається) справою осіб, відомих як *do'ānevīs* (دعا نویس) (букв. "той, хто пише молитву"), які, як вважалося, мають владу над джинами. Такі тексти, хоча й називаються народними молитвами, частіше є уривками з Корану, доповненими заклинальними словами без явного значення та знаками-оберегами [Algar, 2011].

Розглянемо декілька контекстів художньої літератури з описом перських народних прикмет і забобонів, які відбивають стереотипні уявлення іранців, пов'язані з образом молитви (*do'ā*):

چون کاری از دستش بر نمی آمد برای تسکین خاطر پی در پی دعا می خواند و به خود دلداری می داد با این همه دعاها که او خوانده اگر هزاران تیر آهن به تن و بدن دخترش بزنند یکی کارگر نخواهد شد و همان ادعیه چون زره پولادین از هر گزند او را حفظ خواهد کرد...

Çon کاری az dast-aş bar nemiâmad barâ-ye taskin-e xâter pey dar pey do'â mixând va be xod deldâri midâd bâ in hame-ye do'âhâ ke u xând agar hezârân tir-e âhan be tan va badan-e doxtar-aş bezanad yeki kârgar naxâhad şod va hamân ad'iye çon zereh-e pulâdin az har gazand-i u-râ hefz xâhad kard.

"Оскільки вона нічого не могла зробити, щоб заспокоїтися, почала читати молитви. Вона запевняла себе, що, навіть якщо тисячі залізних стріл увіп'ються в тіло її доньки, нічого не станеться, бо молитви, як сталевая броня, захистять її від будь-яких напастей" (Moşfeq Kâzemi, 1961, s. 219).

¹ 14 непорочних – 14 персоналій, які, на думку послідовників шиїзму, володіють *ісма*, тобто їм дарований Аллахом захист від помилок і гріхів. До цього списку належать: пророк Мухаммад, Фатема аз-Захра (їїго дочка) і 12 імамів.

Із наведеного прикладу можемо побачити, що молитва у свідомості іранців асоціюється з поняттям **захист** (*hefz*), передусім від напастей / бід. Автор метафорично порівнює молитву зі сталеву броню (*zereh-e pulādin*), яка покликана захищати дитину. Тобто в уявленні іранської жінки-матері молитва має настільки потужну силу, що навіть людська зброя проти неї безсилна. Варто також зазначити, що в цьому випадку звернення до молитви відіграє психологічну, а також фатично-сугестивну функцію, оскільки відповідні мовленнєві акти спрямовані на самопідтримку, посилення почуття самоконтролю.

Розглянемо приклад з оповідання Дж. Але Ахмада "Вулична вистава":

حتی حاضر شده بود آن ورد را بهمه بیاموزد، تا اگر مار خانه شان دست از پا خطا کرد، تسخیرش کنند.

Hattā hazer šode bud ān verd-rā be hame biyāmuzad, tā agar mār xāne-yešān dast az pā xatā kard, tasxir-aš konand.

"Він, навіть, готовий був навчити усіх одній молитві на той випадок, якщо в дім заповзе змія, щоб її могли впіймати й здолати" (*Āl-e Ahmad, 1970, §. 150*).

Як бачимо, тут можна простежити ставлення іранців до молитви (**verd**) як особливого інструмента, який може захистити й допомогти у складних ситуаціях, як-от у випадку зі змією.

Іншим прикладом є уривок із роману М. Мошфека Каземі "Страшний Тегеран":

سه سال بود که خانه قدیم اش را رها کرده و به محله جدید در شمال شرق طهران آمده بود و چون میترسید چشم مردم صدمه ای بخانه نوساز و ساکنینش برساند بسلیقه مخصوص خود از درویش مرهب و ملا ابراهیم یهودی و سایر دعانویسان چندین دعا و طلسم خریده و بالای سر در خانه آویزان کرده و دو شاخ گاو هم روی پشت بام گذارده بود...

Se sāl bud ke xāne-ye qadim-aš-rā rahā karde va be mahale-ye jadid dar šomāl-e šarq-e Tehrān āmade bud va čon mitarsid češm-e mardom sadame-i be xāne-ye nowsāz va sākenin-aš beresānad be saliqe-ye maxsus-e hod az darviš morheb va molla Ebrahim-e Yahudi va sāyer-e do'-ānevisān čandin do'ā va telesm xaride va bālā-ye sar-e dar-e xāne āvizān karde va do šāx-e gāv ham ru-ye pošt-e bām gozārde bud...

"Минуло вже три роки, як він покинув свій старий дім і переїхав у новий район на північному сході Тегерану. Оскільки він боявся, що люди наврочать новому будинку і його мешканця, купив у дерев'я, у Молла Ібрагіма Ягуді та інших психів молитов декілька молитов і талісманів, і повісив їх над входними дверима будинку, а на даху почепив пару бичачих рогів..." (*Mošfeq Kāzemi, 1961, §. 244*).

Як бачимо, тут має місце актуалізація образу написаної молитви, яку можна підвесити над будинком як талісман, що виконуватиме функцію захисту від пристриту. У цьому разі молитва постає не актом звертання до Бога, а матеріальною річчю, своєрідним оберегом, який можна придбати у писця молитов. Зауважимо, що фіксоване в цьому контексті уявлення про бичачі роги, які також покликані захищати родину від пристриту, не має ніякого відношення до ісламської релігії і вказує на симбіоз релігійних і магічних складових у свідомості іранців.

Розглянемо уривок із твору "Хліб і перо" Дж. Але Ахмада:

زرین تاج خانم و حمید و حمیده باهم از در خانه آمدند بیرون. حمید راه افتاد به سمت مکتب و زرین تاج خانم دعایی خواند و به در خانه فوت کرد و چفتش را که انداخت به یکی از همسایه ها سپرد مواظب خانه آنها باشد و دست حمیده را گرفت و راه افتاد به طرف خانه میرزا عبدالزکی.

Zarintāj xānom va Hamid va Hamide bāham az dar-e xāne āmadand birun. Hamid rāh āftād be samt-e maktab va Zarintāj xānom do'ā-i xānd va be dar-e xāne fut kard va

čaft-aš-rā ke andāxt be yek-i az hamsāyehā sepord movāzeb-e xāne-ye ānhā bāšad va dast-e Hamide-rā gereft va rāh oftād be taraf-e xāne-ye Mirzā Abdozzaki.

"Пані Зарінтадж, Хамід і Хаміде разом вийшли з дому. Хамід побіг до школи. Пані Зарінтадж прочитала молитву, подула на двері, накинула клямку, доручила сусідці наглянути за домом, узяла Хаміде за руку і попрямувала до будинку Мірзи Абдоззакі" (*Āl-e Ahmad, 2004, §. 53*).

В ісламській традиції існує вісім молитов, одну з яких мусульмани читають перед виходом із дому, аби день був благим і біди не спіткали. Досить часто в Ірані в подібних лінгво-семіотичних ситуаціях після прочитання молитви можна спостерігати таку ритуальну дію, як "дмухання" (*be dar-e xāne fut kard* "вона подула на двері"), яку виконують також із метою захисту від усього лихого. Можна зауважити, що в такій стереотипній поведінці ми знову спостерігаємо поєднання релігійного й магічного аспектів.

Розглянемо уривок з оповідання Дж. Але Ахмада "Вулична вистава", у якому так само актуалізована ритуальна дія дмухання:

مردم گرچه شاید این احتیاج خود را کمتر حس می کنند ولی بیشتر از نان شب خود، بدعا نیازمندند. صبح که از خانه بیرون می آیند با دعایی که می خوانند و هفت بار بدور خود فوت می کنند؛ تا شب، که بخانه بر می گردند؛ همه جا برای شروع کردن و پایان دادن بهرکار، بدعا متوسل می شوند.

Mardom garče šāyad in ehtiyāj-e hod-rā kamtar hess mikonand vali bištar az nān-e šab-e hod, be do'ā niyāzmandand. Sobh ke az xāne birun miāyand bā do'ā-i ke miānand va haft bār be dowr-e hod fut mikonand; tā šab, ke be xāne bar migardand; hame jā barāye šoru' kardan va pāyān dādan be har kār, be do'ā motavassel mišavand.

"Люди, хоча й, імовірно, і не усвідомлюють цього, але потребують молитви більше, ніж хліба насущного. Зранку, коли вони, помолившись і подувши сім разів навколо себе, виходять із дому, і аж до вечора, коли повертаються додому, коли починають чи закінчують якусь справу, звертаються до молитви" (*Āl-e Ahmad, 1970, §. 144*).

Цей уривок із тексту демонструє, що молитва для іранського народу є **необхідністю** (*niyāz / ehtiyāj*), адже вона супроводжує людей повсякчас і вони звертаються до неї за будь-яких обставин. Порівнюючи молитву із хлібом насущним (*nān-e šab*), автор тим самим підкреслює важливість молитви в житті пересічного іранця. У контексті ритуального акту "дмухання" після прочитання молитви зауважуємо число сім, яке несе своє сакральне значення ще з часів індоіранської спільноти [*Гамкрелідзе, Иванов, 1984, с. 854*].

Розглянемо два уривки з оповідання С. Данешвар "Змія та чоловік":

دختر جان، امام رضا دعای هر کس را که برای بار اول به پابوشش می رود، مستجاب می کند. برو جانم، دست به دامان امام هشتم بشو، طناب ببند به معجر فولاد و از ته دل فریاد بزن یا ضامن آهو، به من اولاد بده.

Doxtar-jān, Emām Rezā do'ā-ye har kas-rā ke barāye bār-e avval be pābus-aš miravad, mostajāb mikonad. Boro jānam, dast be dāmān-e Emām-e haštom bešow, tanāb bebānd be ma'jar-e fulād va az tah-e del faryād bezan yā zāmen-e āhu, be man owlād bede.

"Доню, імам Реза задовольняє молитву кожного, хто вперше приходиться до нього на поклін. Піди, люба, попроси милості, зав'яжи мотузку на сталевій решітці і з усього духу закричи "Імаме Резо, даруй мені дітей" (*Dānešvar, 2001, §. 111*).

به دستور عزیزجان نسرین پیراهنش را بالا زد و ایستاد و سید روی شکمش با آب زعفران و قلم دعا نوشت. و نسرین غلغلکش می شد و دلش می خواست بخندد. بعد نسرین را نشانید پشت میز و واداشتش فی المجلس سوره یوسف را از

قرآن مجید یواش بخواند. آنقدر مطمئن بود که آبستنش خواهد کرد که قیافه بچه و جنسیت او را هم مشخص می کرد. بعد یک نخ پرک سفید و قرمز از یک گلوله نخ برید و چشمه‌ایش را بهم گذاشت و زیر لب ورد خواند و خواند و نخ را به شکم نسرين بست و گفت: این نخ تا آخر حمل بایستی به شکمش بماند.

Be dastur-e Azizjān Nasrin pirāhan-aš-rā bālā zad va istād va seyved ru-ye šekam-aš bā āb-e za'ferān va qalam do'ā nevešt. Va Nasrin qelqelak-aš mišod va del-aš mixāst bexandad. Ba'd Nasrin-rā nešānid pošt-e miz va vādāšt-aš felmajles sure-ye Yusuf-rā az qor'an-e Majid yavāš bexānad. Ānqadr motma'en bud ke ābestan-aš xāhad kard ke qiyāfe-ye bačče va jensiyat-e u-ra ham mošaxas mikard. Ba'd ye nax parak-e sefid va qermez az yek golule nax borid va češmhā-yaš-rā beham gozāšt va zir-e lab verd xānd va xānd va xānd va nax-rā be šekam-e Nasrin bast va goft: in nax-rā tā āxar-e haml bāyesti bā šekam-aš bemānad.

"За наказом Азізджан Насрін підняла свою сорочку й підвелася, а сейед¹ написав шафрановою водою на її животі молитву. Насрін стало лоскотно й хотілося сміятися. Потім посадив її за стіл і наказав повільно читати суру Юсуфа з Корану. Він настільки був упевнений, що зробить Насрін вагітною, що навіть визначив стать дитини й описав обличчя малюка. Потім відрізав білу і червону нитки з клубка, заплющив очі, прошепотів молитву, прив'язав нитку до живота Насрін і сказав не знімати її до кінця вагітності" (Dānešvar, 2001, §. 124).

В обох випадках можна прослідкувати зв'язок молитви з *надією*, а саме надією завагітніти. У першому прикладі мати радить доньці здійснити паломництво до мавзолею восьмого шиїтського імама Рези та в молитві попросити її дарувати дитину, причому із її слів очевидно, що такий спосіб працює, адже вона спирається на досвід поколінь. У другому випадку дівчина з надією завагітніти звернулася до сейеда, який виконав певні дії, що супроводжувалися молитвою. До того ж в обох ситуаціях бачимо акт зав'язування мотузки / нитки (tanāb beband be ma'jar-e fulād / nax rā be šekam-e Nasrin bast). За іранським віруванням, жінки зав'язують мотузку для того, аби не сталося викидня. Зауважимо, що тут, як і в попередніх прикладах, релігійне й магічне поєднані в одному ритуалі.

Наведемо приклад з оповідання Х. Шахані "Шабдіз":
پیش رمال و دعانویس بردمش و برایش سر کتاب وا کردم و دعا گرفتم و به گردنش بستم، نتیجه نداد... روز به روز هم ضعیف تر، بی حال تر و پژمرده تر می شد.

Piš-e rammāl va do'ānevis bordam-aš va barā-yaš sar-e ketāb vā kardam va do'ā gereftam va be gardan-aš bastam, natije nadād...ruz be ruz ham za'iftar, bihāltar va pažmordetar mišod.

"Я носив його (*півня*) до ворожки і писця молитов, ворожив по книзі, купив молитву для нього і причепив йому на шию, але результату не було... День за днем він слабшав, марнів і ставав все більш кволим" (Šāhāni, 1991, §. 43).

У наведеному прикладі знову прослідковується зв'язок молитви з *надією* на одужання півня, однак уже з самого уривку твору стає очевидним, що написана молитва, причеплена до шиї птаха як оберіг, не допомогла йому одужати.

Варто зазначити, що в контексті перських народних прикмет і забобонів іранці звертаються до молитви переважно з благими намірами, однак інколи можна побачити протилежне, як наприклад, в уривку з оповідання С. Данешвар "Аварія":

به دستور والده یک کتاب مفاتیح الجنان خریدم و سر تا تهش را ورق زدم بلکه دعایی پیدا کنم برای خنگ شدن اشخاص در موقع تمرین یا رددانشان در امتحان رانندگی.

Be dastur-e vālede yek ketāb-e Mafātih Aljanān xaridam va sar tā tah-aš-rā varaq zadam balke do'ā-i peydā konam barāye xeng šodan-e ašxās dar mowqe'-ye tamrin yā rad šodan-ešān dar emtehān-e rānandegi.

"За порадою матері я купив книгу "Мафатіх ал-Джанан"², уздовж і впоперек перегорнув її, щоб знайти молитву, яка робить людей нездатними до навчання і сприяє їхньому провалу на іспиті з водіння" (Dānešvar, 2001, §. 52).

У цій ситуації чоловік, за порадою матері, звертається до пошуку певної молитви з недобрим наміром – запобігти в будь-який спосіб отриманню дружиною водійських прав. Однак, як ми дізнаємося з подальшої оповіді, йому це не вдається, і дружина таки отримує водійські права, хоча згодом це призводить до аварії й розпаду сім'ї. Як здається, в описуваній авторкою оповідання ситуації, коли герой за порадою своєї матері шукає молитву, яка б сприяла досягненню сумнівної мети, закладена глибока іронія, оскільки зрозуміло, що таких молитов не існує, а чоловік і його матір, демонструючи такі наміри, постають як люди неосвічені й забобонні.

Отже, проведений аналіз мовленнєвого жанру молитви у складі стереотипної поведінки іранців на матеріалі перських прикмет і забобонів, відображених у сучасній перській художній літературі, уможливило висновок про те, що в зазначеному контексті молитва постає не як суто релігійний феномен, а як явище народної культури. Функціональна особливість народної молитви взагалі полягає в поєднанні фатичної та сугестивної функцій, що відрізняє її від інших мовленнєвих жанрів. Яскрава етноспецифіка народної молитви в перському мовно-культурному просторі полягає в тому, що вона функціонує не лише у вигляді акту промовляння певного тексту до Бога чи святих, а й як текст, фіксований на письмі та використовуваний як талісман чи оберіг. Центральним елементом перської народної молитви є прохання. З-поміж стереотипних уявлень щодо того, із якою метою вдаються до молитви, переважають такі: 1) прагнення захисту; 2) задоволення потреби; 3) здійснення мрії чи надії. Не менш яскраво специфічним є те, що промовляння молитви часто супроводжується багатьма стереотипними ритуально-семіотичними діями, як-от "прикріплення бичачих рогів", "дмухання" та "зав'язування нитки чи мотузки" (відповідно до мотиву та ситуації), що демонструє поєднання релігійної й магічної свідомості у структурі перської етноментальності. У контексті класифікації дискурсів В. І. Карасика можемо констатувати, що етноспецифіка перського мовленнєвого жанру молитви полягає в тому, що він демонструє належність до двох типів дискурсу: релігійного (як одного з інституціональних типів дискурсу) і ритуального.

Перспективи дослідження полягають у подальшому вивченні різноаспектної стереотипної лінгво-семіотичної поведінки носіїв перської мови й культури на матеріалі текстів художньої літератури.

² "Мафатіх ал-Джанан" ("Ключі від раю") – збірка молитов, релігійних текстів і гімнів, перелік дій протягом релігійних ісламських днів і місяців, які були складені пророком і шиїтськими імамами, зібрані й записані іранським богословом Шейх Аббасом Комі на початку XIX ст.

¹ Сейед – людина, яка належить до роду пророка Мохаммада.

Список використаних джерел

- Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. Москва : Искусство, 1979. 424 с.
- Бацевич Ф. С. Основы коммуникативной лингвистики. Київ : Академія, 2004. 344 с.
- Гамкрелідзе Т. В., Иванов В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Тбилиси : Изд-во Тбилисского ун-та, 1984. 1327 с.
- Даниленко І. І. Молитва як метажанр (до питання про модифікації мовленнєвого релігійно-культурного жанру в мистецькому просторі). *Наукові праці. Філологія. Літературознавство*. 2015. Т. 259, вип. 247. С. 35–38.
- Косіук О. Теорія масової комунікації : посіб. для студентів вищих навч. закладів. Луцьк : Волинський національний університет імені Лесі Українки, 2012. 384 с.
- Мамчур Л. І. Основні категорії мовної комунікації. *Наукові записки Національного університету "Острозька академія". Серія "Філологічна"*. 2017. Вип. 68. С. 115–119.
- Мишланов В. А. Молитва как речевой жанр. *Прямая и непрямая коммуникация*. Саратов, 2003. С. 290–302.
- Радби́ль Т. Б. Основы изучения языкового менталитета : учеб. пособие. Москва : Флинта ; Наука, 2013. 328 с.
- Шевченко І. С., Морозова О. І. Проблеми типології дискурсу. *Дискурс як когнітивно-комунікативний феномен / за заг. ред. І. С. Шевченко*. Харків : Константа, 2005. С. 233–236.
- Algar H. Do'ā. *Encyclopedia Iranica*. 2011. URL : <https://www.iranicaonline.org/articles/doa> (Last accessed : 28.10.2021).
- Dehkoda A. Loghatnameh (Encyclopedic Dictionary) : in 14 vol. Tehran : Tehran University Publications, 1993–1994. URL : <https://www.vajehyab.com/motaradef/وراد> (Last accessed : 28.10.2021).
- Musapur E. Ta'viz. *Dānešnāme-ye jahān-e eslām*. 2014. URL : [https://rch.ac.ir/article/Details/10992?تعويذ\(tārix-e morāje'e](https://rch.ac.ir/article/Details/10992?تعويذ(tārix-e morāje'e) : 28.10.2021).
- Zolfaghari H. Bāvarhā-ye āmyāne-ye mardom-e Iran. Tehrān : Našr-e Ćešme, 1394 / 2015. 1673 s.
- Джерела ілюстративного матеріалу**
- Āl-e Ahmad J. Did va bāzdid. Tehrān : Sepehr, 1970. 181 s.
- Āl-e Ahmad J. Nun va alqalam. Tehrān : Gahbad, 2004. 200 s.
- Dānešvar S. Be ki salām konam? Tehrān : Šerkat-e sahāmi-ye entešārāt-e xārazmi, 2001. 259 s.
- Šāhāni X. Ā'in-e šowhardāri. Tehrān : Tasvir, 1991. 268 s.
- Mošfeq Kāzemi M. Tehrān-e maxuf : dar 2 j. Tehrān : Ettehād-e tab', 1961. J. 1. 290 s.

S. Sopilniak, Ph. D. stud.

e-mail: sveta_sopilnyak@ukr.net

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

References

- Algar, H., 2011. Do'ā. *Encyclopedia Iranica*, [online]. Available at: <<https://www.iranicaonline.org/articles/doa>> [Accessed 28 October 2021].
- Bahtin, M. M., 1979. *Jestetika slovesnogo tvorcestva*. Moscow: Iskuststvo.
- Batsevych, F. S., 2004. *Osnovy komunikativnoi linhvistyky*. Kyiv: Akademiia.
- Danylenko I. I., 2015. Molytva yak metazhanr (do pytannia pro modyfikatsii movlennievoho relihiino-kultovoho zhanru v mystetskomu prostori). *Naukovi Pratsi. Filolohiia. Literaturoznavstvo*, 259(247), pp. 35–38.
- Dehkoda, A., 1993–1994. *Loghatnameh* (Encyclopedic Dictionary). [online] Tehran: Tehran University Publications. Available at: <<https://www.vajehyab.com/motaradef/وراد>> [Accessed 28 October 2021].
- Gamkrelidze, T. V. and Ivanov, V. V., 1984. *Indo-European and the Indo-Europeans. A reconstruction and historical typological analysis of the protolanguage and proto-culture*. Tbilisi: Izdate'l'stvo Tbilisskogo universiteta.
- Kosiuk, O., 2012. *Teoriia masovoi komunikatsii*. Lutsk: Volynskiy natsionalny universytet imeni Lesi Ukrainky.
- Mamchur, L. I., 2017. Osnovni katehorii movnoi komunikatsii. *Naukovi Zapysky Natsionalnoho Universytetu "Ostrozka Akademiia". Serii "Filolohichna"*, (68), pp. 115–119.
- Mishlanov, V. A., 2003. Molitva kak rechevoj zhanr. *Prjamaja i Neprjamaja Kommunikacija*. Saratov, pp. 290–302.
- Musapur, E., 2014. Ta'viz. *Dānešnāme-ye jahān-e eslām*, [online]. Available at: <<https://rch.ac.ir/article/Details/10992?تعويذ>> [Accessed 28 October 2021].
- Radbil', T. B., 2013. *Osnovy izuchenija jazykovogo mentaliteta*. Moscow: Flinta; Nauka.
- Shevchenko, I. S. and Morozova, O. I., 2005. Problemy typolohii dyskursu. In: I. S. Shevchenko, ed. *Dyskurs yak kohnityvno-komunikativnyi fenomen*. Kharkiv: Konstanta, pp. 233–236.
- Zolfaghari, H., 2015. *Bāvarhā-ye āmyāne-ye mardom-e Iran*. Tehran: Našr-e Ćešme.
- Sources**
- Āl-e Ahmad, J., 1970. *Did va bāzdid*. Tehran: Sepehr.
- Āl-e Ahmad, J., 2004. *Nun va alqalam*. Tehran: Gahbad.
- Dānešvar, S., 2001. *Be ki salām konam?* Tehran: Šerkat-e sahāmi-ye entešārāt-e xārazmi.
- Mošfeq Kāzemi, M., 1961. *Tehrān-e maxuf. Vol. 1*. Tehran: Ettehād-e tab'.
- Šāhāni, X., 1991. *Ā'in-e šowhardāri*. Tehran: Tasvir.

Надійшла до редколегії 30.04.22

FOLK PRAYER AS A PART OF STEREOTYPIC BEHAVIOR IN PERSIAN LINGUISTIC CULTURE

The speech genre of prayer as a component of stereotypical behavior of Persian linguistic culture bearers on the basis of Persian folk omens and superstitions is considered. The historiography of stereotypes, in particular communicative-behavioral stereotypes in modern linguistics, is briefly presented. The concept of speech genre is characterized. According to M. Bakhtin's definition, any human communication is based on certain speech genres, which are often stereotyped. Since the speech genre is the most important category of discourse, the classification of discourses by I. S. Shevchenko and O. I. Morozova is represented. Researchers distinguish the following subtypes of discourse within the socio-situational parameter: political, administrative, legal, military, religious, medical, business, advertising, pedagogical, sports, scientific, electronic (Internet discourse), and media varieties. Ritual type of discourse, which is relevant within the scope of the study, was also added to this typology. The speech genre of Persian folk prayer, verbalized by the words "do'ā" / "verd", is described, since it is folk, not traditional religious prayer in the context of Persian folk omens and superstitions to be a component of stereotypical behavior of Iranians and to perform primarily psychological, phatic and suggestive functions. It is determined that folk prayer in Persian linguistic culture functions not only as an act of saying a certain text to the God or the saints, but also as a talisman or amulet. Traditionally, such talismans are made in the form of texts or sayings from the Qur'an, written on a piece of paper, leather, cloth or metal. People attach these to clothing or simply carry with themselves. The central element of Persian folk prayer is a request. It has been found that there is a number of stereotypes in Persian linguo-mentality associated with images of prayer, which in turn affect the behavior of native speakers in different life circumstances. Analysis of Persian omens and superstitions on the basis of modern fiction has indicated that prayer is associated primarily with the need for protection, satisfaction of needs and hope in the minds of Iranians. It is noted that the appeal of native speakers of the Persian language and culture to folk prayer in certain situations is accompanied by a number of stereotypical ritual and semiotic actions, which demonstrates a combination of religious and magical aspects in their minds. It is stated that the specificity of the Persian speech genre of prayer is in the fact it simultaneously belongs to two types of discourse – religious and ritual.

Keywords: speech genre, discourse, prayer, stereotype, Persian omens and superstitions.

ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

УДК 821.581-32(593)

Т. Вечоринська, канд. філол. наук, доц.

e-mail: t.vechorynska@gmail.com

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ОГЛЯД СТАНОВЛЕННЯ Й РОЗВИТКУ КИТАЙСЬКОМОВНОЇ ЛІТЕРАТУРИ В ТАЙЛАНДІ

Тайсько-китайська література відображає закарбований у літературних творах більш ніж сторічний досвід вихідців із Китаю на теренах Таїланду. Це – утілення життєвих покликів, мрій і думок китайських іммігрантів, а також і важливий символ боротьби за китайську культурну ідентичність. У сучасному Таїланді рідною мовою етнічних китайців є тайська. Для тайського населення китайська є другою іноземною мовою для вивчення після англійської як першої іноземної. У реаліях відсутності постійних культурних зв'язків і сталого мовного середовища китайськомовна творчість у Таїланді є своєрідною й особливою за своєю тематикою та проблематикою. Оскільки дослідження літератури китайської діаспори ХХ–ХХІ ст. у світі здебільшого зосереджені на літературному доробку в Північній Америці, дослідженням китайськомовної літературної творчості в Південно-Східній Азії, зокрема тайсько-китайської літератури, приділяється менше уваги. Доробок і досягнення цієї літератури поки що не отримали належного глибокого та детального наукового осмислення й оцінки естетичних особливостей та унікальності цього літературного явища. І саме в цьому сенсі вивчення сучасної тайсько-китайської літератури має неабияке значення. Стаття має оглядовий характер і присвячена становленню та розвитку тайландської китайськомовної літератури від початку ХХ ст. та закінчуючи сьогоденням. Особливу увагу приділено викликам і перепонам, що супроводжували розвиток китайськомовного письменства в Таїланді впродовж всієї історії. Запропоновано переклад українською мовою оповідання тайської письменниці китайського походження Нян Ламей "Дівчинка з квітковим намистом".

Ключові слова: література китайської діаспори, тайландська китайськомовна література, тайсько-китайська література, Нян Ламей, Дівчинка з квітковим намистом.

Література китайської діаспори (海外华文文学) або ж всесвітня китайськомовна література (世界华文文学) наразі є предметом активного обговорення [Tsu, Wang, 2010; 赖伯疆, 1993; 潘亚敦, 1996; 饶芃子, 2004]. Як китайські, так і західні вчені досліджують це особливе всесвітнє літературне явище, "гібридну" літературу, що поєднує у собі риси "національних" літератур і спільну форму вираження китайською мовою. Загалом дослідження літератури китайської діаспори ХХ–ХХІ ст. у світі здебільшого зосереджені на літературному доробку Північної Америки, дослідженням китайськомовної літературної творчості в Південно-Східній Азії, зокрема тайсько-китайської літератури (泰华文学), що є невіддільною складовою дискурсу, приділяється менше уваги. Натепер нам відомі видання "Курс закордонної китайськомовної літератури" [海外华文文学教程, 2009], що розглядає письменників китайської діаспори в різних куточках світу та окреслює спільні напрями дослідження їхньої творчості, а також стаття Фаня Цзюня та Хе Фуяня "Сучасний стан та досягнення тайсько-китайської літератури" [范军, 何福祥, 2021]. Доробок цієї літератури поки що не отримав належного глибокого та детального наукового осмислення й оцінки естетичних особливостей та унікальності цього літературного явища. І саме в цьому сенсі вивчення сучасної тайсько-китайської літератури набуває актуальності. Метою цієї статті є дослідження зачаткування й розвитку китайськомовної літератури в Таїланді, що допоможе сформуванню в українських читачів загальне уявлення про феномен літератури китайської діаспори на прикладі конкретної літератури. Реалізація цієї мети передбачає виконання таких завдань: простежити формування тайсько-китайської літератури в історичному аспекті, ознайомитися з її представниками та їхніми основними творами, проаналізувати виклики, із якими стикається китайськомовна творчість у Південно-Східній Азії, а також запропонувати переклад українською оповідання тай-

ської письменниці китайського походження Нян Ламей "Дівчинка з квітковим намистом" (див. нижче у розділі Переклади). Переклад цього оповідання українською здійснено вперше за виданням "Хрестоматія літератури китайської діаспори. Збірка оповідань" (年腊梅, 2009).

Таїланд – це країна, яка в історії світової китайської діаспори однією з перших стала локусом зосередження й подальшого збереження китайської культури. За часів першої династії Таїланду, королівства Сукхотай (1209–1350 рр. н. е.), китайці чи не вперше наважилися дістатися Таїланду в пошуках кращого життя та заробітку, відтак китайська культура потрапила до Таїланду. В епоху сіамського королівства Аюттхая (1351–1767 рр. н. е.) через тісні зв'язки з китайською династією Мін і часті обміни між двома країнами багато китайців оселилися в Таїланді. До часів королівства Тхонбурі (1767–1782 рр. н. е.) китайська діаспора в Таїланді налічувала більше одного мільйона осіб. Китайці привезли в Таїланд свою технологію виготовлення кераміки, технологію різьблення по дереву, мистецтво живопису, танець левів "шицзиу", оперу "чаочжоу", спосіб заварювання чаю з півдня Китаю "гунфуча" тощо, які швидко поширювалися та переймалися місцевим населенням. Китайська мова, писемність і література в Таїланді поступово розвивалися саме на такому сприятливому історичному й культурному ґрунті.

На думку почесного голови спілки тайсько-китайських письменників Си Маґуна, добою зачаткування китайськомовного письменства у Таїланді варто вважати часи Аюттхая, адже вже тоді в королівстві мешкала значна кількість вихідців із Китаю, "люди на краю землі сумували за своїми далекими родичами, листувалися із ними, то невже ці листи не містили літератури?" [цит. за: 范军, 何福祥, 2021, 页189]. Крім того, китайськомовні таблички та написи, збережені в китайських храмах і на кладовищах поблизу китайських храмів предків, є цінними артефактами історії найперших переселенців із Китаю до Таїланду, і навіть історії китайської мови. Однак ці матеріали ще недостатньо ви-

вчені, і поаяк не можуть вважатися зразками красного письменства.

Початком становлення тайландської тайськокомовної літератури можна вважати першу половину ХХ ст. Злети і падіння тайської тайськокомовної літератури тієї доби були тісно пов'язані з китайською освітою та китайськими друкованими виданнями. На початку минулого століття китайська освіта в Тайланді виникла одночасно з реформами, революціями, ідейними течіями щодо нової культури та нової літератури в Китаї. Після провалу "ста днів реформ" (戊戌变法) наприкінці династії Цін у китайських громадах в Південно-Східній Азії засновувалися газети та періодичні видання для просування нових ідей. Згодом члени революційної партії на чолі з Сунем Ятсеном так само активно створювали школи та газети для поширення революційних ідей і завоювання прихильності, а також отримання підтримки від місцевої китайської діаспори на теренах країн на півдні від Китаю, і зокрема Тайланду. Ще у 1903 р. багато тайськокомовних газет Тайланду, таких як "Ханьцзін жибао" ("汉境日报"), "Мейнань жибао" ("美南日报"), "Мейнань гунбао" ("湄南公报"), "Цінань жибао" ("启南日报") та ін., що були вісниками різних соціальних і політичних рухів Китаю, у додатках друкували літературні нариси.

1908 р. Китайська спілка відкрила першу тайську "народну" школу в Бангкоку, а відтак зарубіжні тайські асоціації послідовно створили по всій країні близько тридцяти тайських шкіл [范军, 何福祥, 2021]. У цей період тайські школи використовували тайську мову як мову навчання, а весь керівний персонал був переважно представлений етнічними тайцями. Вищезгадані школи були основою для плекання тайських читачів у Тайланді, а додатки до тайських газет стали основним місцем становлення тайсько-тайської літератури. Спочатку в них передруковувалися тогочасні тайські літературні твори, а потім почав публікуватися і власне тайсько-тайський літературний доробок, що й сприяло початковому розвитку тайсько-тайської літератури.

Уже у 1920-х рр. після руху "четвертого травня" (五四运动) у Китаї відомий Бангкокський літературний журнал "Сяошо лін" ("小说林") активно передруковував тайськокомовні твори представників "нового літературного руху" – Сюя Дішаня (许地山), Хуна Шеня (洪深) та ін. Це дало творчий поштовх розвитку тайсько-тайської літератури, яка виявляла помітний вплив тайської нової літератури та нових думок. Одна за одною створювалися численні літературні спілки, з'являлися нові імена та друкувалися твори авторів тайського походження. Варто зауважити, що розвиток тайсько-тайської літератури відбувався і завдяки тайській владі, яка надавала змогу тайській громаді розвивати культуру та просвітництво в достатньо вільній атмосфері, а також сприяла широкому розповсюдженню сучасних тайських видань нової тайської літератури. Поступово виникло більше 40 тайсько-тайських літературних спілок, безперервно почали з'являтися нові твори нових авторів, що разом відзначило перший підйом тайсько-тайської літератури.

Однак у період із 1938 р. і до закінчення Антияпонської війни уряд Тайланду суворо дотримувался прояпонської політики дискримінації тайців, були заборонені як освіта тайською мовою, так і тайські

газети. 1940 р. було видано наказ, на підставі якого за один тиждень одну за одною було зачинено понад 200 тайських шкіл і 9 тайськокомовних друкованих видань. Тайськокомовна освіта та література в Тайланді тієї доби зазнавала великих труднощів і невдач, і тайсько-тайська творчість увійшла в період занепаду.

Відновлення дипломатичних відносин Китаю й Тайланду, а разом із тим новий етап розвитку тайсько-тайської літератури, припадає на 50-ті рр. ХХ ст. Із-за кордону поверталися тайландські письменники тайського походження, що до того були змушені залишити країну. Кількість відновлених і новостворених тайських шкіл становила більш як 300 закладів, тайськокомовних друкованих видань – понад 20. Одночасно з тим вагомою була й імміграція на південь, зокрема до Тайланду, власне тайської інтелігенції, що намагалася уникнути громадянської війни в Китаї. Після утворення КНР ця хвиля тайських мігрантів призупинилася, що призвело до піднесення власне тайландських молодих митців тієї доби та сприяло розвитку місцевої тайсько-тайської літератури. У ранній післявоєнний період культура вивчення тайської мови процвітала досить довго, тому у 50-х рр. ХХ ст. це почало приносити перші плоди – розквіт літературно-мистецьких здібностей тайськокомовної молоді, яка стала головною силою літературного світу Тайланду. Вважається, що за цієї доби було створено найкращі твори тайсько-тайської літератури, та й творчість письменників загалом виявляла новий вектор осмислення ідентичності тайців у Тайланді. На відміну від притаманного літературі тайської діаспори суму та ностальгії за батьківщиною, тайсько-тайська література стала більш локалізованою, самотньою.

У жовтні 1958 р. уряд Тайланду знову обмежив навчання й публікації тайською мовою, продовжили друкуватися лише чотири тайськокомовні газети – "Сінсянь жибао" ("星暹日报"), "Шицзе жибао" ("世界日报"), "Чжунхуа жибао" ("中华日报"), "Цзіньхуа жибао" ("京华日报") – які завжди залишалися культурним фундаментом тайської громади в Тайланді й існують дотепер. 1975 р. Тайланд відновив дипломатичні відносини з Новим Китаєм, і становище тайсько-тайської літератури поступово поліпшувалося. Власне, новий виток розвитку цієї літератури припадає на 1980-ті рр. і триває понині.

Із середини 1980-х до 2000-х рр. тайсько-тайські літературні спілки випустили понад 300 одноосібних видань і колективних збірок, серед яких "Славетні покої" ("光华堂"), "Безперервність" ("不断的根") Лі Сю (李翔); "Повний місяць у воді" ("明月水中来"), "Актор" ("演员"), "Холодно й гаряче" ("冷热集"), "Нотатки сну й дозвілля" ("梦余暇笔"), "Не такий, як інші" ("独醒"), а також "Бесіди про тайсько-тайську літературу" ("泰华文学漫谈") Си Маґуна (司马攻); "Туман над озером посилює смуток" ("烟湖更添一段愁") і "Кам'яна вежа під сяйвом місяця" ("在月光下砌座小塔") Мен Лі (梦莉); "Квіти у глиняному горщику" ("瓦罐里开的花") і "Спогади подорожей до Європи" ("游欧见闻录") Яо Цзунвей (姚宗伟); "Західне сонце запалило небо" ("晚霞满天") і "Нотатки минулого життя" ("浮生漫笔") Ченя Бовеня (陈博文); "Кокосовий дощ, банановий вітер" ("椰雨蕉风") і "Ранок. Сукуленти. Лотоси" ("晨露·石莲·荷花") Жао Ґу-

нцяо (饶公桥); "Оповідки прибережжя річки Чаупхрая" ("湄南河畔的故事") і "Обрис таїландсько-китайського письменника" ("泰华写作人剪影") Нянь Ламей (年腊梅); "Державні пісеньки" ("微笑国度之歌") Цена Тяня (曾天); "Цитра й квітка" ("琴与花朵") Хена Шуйяо (黄水遥); "Збірка творів У Цзіюе" ("吴继岳文集") У Цзіюе (吴继岳); "Поетична збірка Ліна Наньженя" ("岭南人短诗选"), "Збірка коротких віршів Ліна Наньженя" ("岭南人小诗选"), "Дев'яності" ("年方九十") Ліна Наньженя (岭南人); "Збірка віршів Цзи Фаня" ("子帆诗集") Цзи Фаня (子帆); "Ще не прибула зимна течія" ("未到冰冻的冷流") і збірка "Травневі вірші" ("五月总是诗") Лі Шаою (李少儒); "Збірка коротких оповідань Цзи Жаня" ("自然短篇小说集") Цзи Жаня (自然); "Син природи" ("大自然的儿子"), "Блакитні очі" ("蓝眼睛") та "Коментарі до коротких віршів Цена Сіня" ("曾心小诗点评") Цена Сіня (曾心); "Прибережжя Тампасак" ("巴塞河畔") Дена Ченнаня (邓澄南); "Сказана була лише фраза" ("只说一句") Ні Чан'ю (倪长游); "Збірка творів Хуна Ліня" ("洪林文集") Хуна Ліня (洪林); "Поясни-но" ("情解") і "Пожалій-но" ("情哀") Джозефа Чжена (郑若瑟); "Збірка віршів Ціня Сигана: цикл віршів для фортепіано" ("琴思钢诗集: 钢琴组诗") Ціня Сигана (琴思钢); збірка віршів Ку Цзюе (苦觉) "Вітряк" ("风车"); збірка віршів "Вірші, побачені крадькома крізь сон" ("偷盖时光梦诗") Веня Сяююня (温晓云) та інші.

Наприкінці ХХ ст., як для літератури китайської діаспори в інших регіонах світу, так і для тайсько-китайської літератури характерною виявилася поява феномена "нової іммігрантської літератури" (新移民文学). Хоча масштаби та вплив нової іммігрантської тайсько-китайської літератури набагато менші, ніж, скажімо, американсько-китайської та австралійсько-китайської літератури, вона так само набула нових імен, естетичних особливостей і нових художніх елементів, що є цікавими до прочитань і досліджень. Це твори Лі Цзін'ї (李经艺) "Біле в білому" ("白中白") і "Підіймайся" ("升起来"), Чжун Цзимей (钟子美) "Дістатися небес" ("飞天") та "Вибрані твори: Трави на краю світу" ("天涯草随笔选集"), Ку Цзюе (苦觉) "Вітряк" ("风车"), Сяюнь (晓云) "Що таке кохання" ("问情为何物"), Хань Цзи (菡子) "Есеї Хань Цзи" ("菡子随笔"), Ченя Юя (陈雨的) "Два береги, що зв'язані любов'ю" ("一线情丝两地牵") та "Елегантна й тендітна" ("幽娴的紫莲"), Лань Янь (蓝焰) "Легенди дерев'яного човна" ("小木船的传说") та інші. Окремої уваги заслуговують вірші цієї нової літератури, що набули особливого відчуття мови, ритму та образності.

На рубежі століть тайсько-китайська література перестала бути виключно надбанням китайської громади в Таїланді (кількість етнічних китайців або їхніх нащадків у Таїланді сягає близько 7–10 млн осіб, що становить приблизно 11 % загального населення країни [范军, 何福祥, 2021, 页189]) і почала активно долучатися

до дискурсу всесвітньої китайськомовної літератури. Представники тайсько-китайської літератури й зараз беруть активну участь у міжнародних літературних конференціях, форумах і спілках, як-от "Азійський літературний та мистецький табір" (亚细亚文艺营), "Азійська асоціація китайськомовних письменників" (亚洲华文作家协会), "Міжнародна конференція китайськомовних письменниць" (国际华文女作家会议), "Конференція з китайськомовної літератури Південно-Східної Азії" (东南亚华文文学研讨会), "Міжнародний симпозіум всесвітньої китайськомовної літератури" (世界华文文学国际讨论会) тощо. Поступово різноманіття жанрів і форм, а також унікальні художні особливості тайсько-китайської літератури і постаті її представників – серед яких Нянь Ламей (年腊梅), Си Маґун (司马攻), Мен Лі (梦莉), Лі Шаою (李少儒) та ін. – стали пізнаваними у світовій спільноті.

Так, однією із яскравих представниць цієї літератури є Нянь Ламей (1934–1993) – тайсько-китайська письменниця, що народилася у Таїланді в родині вихідців із повіту Жаопін провінції Гуандун, КНР. Нянь Ламей – таїландське ім'я письменниці, її китайське ім'я – Сюй Цзінхуа (许静华), іноді вона також використовувала псевдонім Лі Хун (李虹). Через скрутне становище сім'ї в 14 років почала працювати на текстильній фабриці, проте продовжувала старанно вчитися, читати й робити перші спроби на ниві художньої літературної творчості.

Найбільш репрезентативними творами письменниці є збірки оповідань "Квітова вулиця" ("花街") та "Оповідки прибережжя річки Чаупхрая" ("湄南河畔的故事"), збірка новел "Ковбаска лачан" ("黑腊肠"), збірка есеїв "Весняні лози" ("青春藤") та автобіографічні нотатки "Обрис таїландсько-китайського письменника" ("泰华写作人剪影") [海外华文文学教程, 2009]. Для творчості письменниці характерною є тематика пошуку коріння, що загалом притаманна тайсько-китайській літературі періоду після впровадження реформ і відкритості на материковому Китаї. Тайсько-китайські письменники прагнули відобразити зміни в ментальному світогляді й ідеях людей. Із цієї тематики визначним є оповідання Нянь Ламей "Легкий вітер дме над річкою Меконг" ("轻风吹在湄江上"), у якому зображена романтична історія кохання хлопця Бая Цзипея і дівчини Ань Цяона. Нерозлучним із самого дитинства закоханим довелося розлучитися на початку 1950-х рр., коли Бай мав повернутися з Таїланду до Китаю на навчання. Хлопець і дівчина пообіцяли один одному дочекатися його повернення і зрештою одружитися за 10 років. Однак із часом від хлопця перестали надходити листи, що, однак не вплинуло на почуття дівчини, яка, вірна своїй обіцянці, продовжувала чекати на повернення коханого та ніколи не вийшла заміж. Бай Цзипей натомість одружився в Китаї, у подружжя народилося двоє дітей. Ця драматична історія пошуку коріння не обмежується лише історією нещасливого кохання, бо відбувається на більш широкому тлі історичних змін. Авторка замислювалася над життям, почуттями й думками людей у мінливі часи епохи змін, які випали на 50–70-ті рр. на материковому Китаї.

Здебільшого герої творів Нянь Ламей – це "маленькі люди", представники небагатих верств суспільства Таїланду, до яких письменниця ставиться з неабиякою

теплотою та любов'ю. У збірці "Квітова вулиця" авторка оспівує прекрасну людяність і щиросердість тайландських дівчат із важкою долею. Образ Суботак, маленької продавчині квітів у оповіданні "Дівчинка з квітковим намистом" ("结花串的女孩"), викликає співчуття та водночас захоплює добротою, працелюбністю, дитячою безпосередністю та здатністю до героїчних вчинків. Мова Нян Ламей проста й лаконічна, сюжети прозорі та невігядливі, а її твори яскравіше, ніж будь-які реалістичні нариси, змальовують повсякдення тайландців.

Однак протягом останніх років у культурних колах китайської діаспори в Таїланді з'явилося приховане занепокоєння: тайсько-китайські письменники старіють, а заборони чи обмеження китайської освіти протягом тривалого періоду часу зрештою зробили рідною мовою тайського китайця тайську, відтак зараз у Таїланді мало талановитих молодих людей, які можуть писати літературні твори китайською. Нині, за винятком Малайзії, рідною мовою етнічних китайців майже в усіх країнах Південно-Східної Азії більше не є китайська. Навіть у Сінгапурі, де китайці становлять близько 80 % усього населення, рідною мовою більшості китайців є англійська, а китайська – лише іноземною. Отже, у Південно-Східній Азії китайці-іммігранти зникли як особлива етнічна група, та й концепція китайської мови як рідної для китайця замінюється концепцією вивченої китайської мови і, відповідно, набутої китайської культури. У багатьох академічних працях усталений термін на позначення етнічних китайців "хуажень" (华人) замінюється більш коректним "хуаї" (华裔) у сенсі "етнічний китаець, що народився за кордоном, віддалений іноземець". Нащадки китайських іммігрантів у Європі, Америці, Японії й інших країнах зазнають впливу місцевих мови та культури, і тому друге та подальші покоління китайських іммігрантів по всьому світу розмовляють китайською лише на побутовому рівні, не кажучи вже про те, щоб висловлювати вишукані думки та виражати тонкі емоції китайською. Отже, існує певне занепокоєння щодо подальшого розвитку тайсько-китайської літератури і, навіть більше, усієї світової китайськомовної літератури.

Можна дійти висновків, що попри сучасні виклики, із якими стикається література китайської діаспори з поступами глобалізації, натеper нам доступний і продовжує створюватися унікальний корпус текстів доробку тайсько-китайської літератури, що формувався понад 100 років, і нині є широким і цікавим полем для досліджень. Вагомим внеском до дослідження тайсько-китайської літератури вбачається аналіз творчості видатних її представників, важливого значення набуває також пояснення естетики й "літературності" цього кроскультурного явища, переклад знакових творів, із метою обґрунтування, яким чином досвід життя поза кореневої китайської культури сформував унікальну літературну парадигму та створив своєрідну поетику всесвітньої китайськомовної літератури.

Список використаних джерел

- Tsu J., Wang D. D. Introduction: Global Chinese Literature. *Global Chinese Literature: Critical Essays* / ed. by J. Tsu, D. D. Wang. Leiden : Brill, 2010. P. 1–13. DOI : https://doi.org/10.1163/9789004186910_002.
- 范军, 何福祥. 当代泰华文学的现状与成就. *中国语言文化杂志*. 2021. 第1期. 页 187–195.
- 海外华文文学教程 / 饶芃子, 杨匡汉主编. 暨南 : 暨南大学出版社, 2009. 289 页.
- 赖伯疆. 海外华文文学概观. 福州 : 海峡文艺出版社, 1993. 410 页.
- 潘亚敦. 海外华文文学现状. 北京 : 人民文学出版社, 1996. 442 页.
- 饶芃子. 世界华文文学的新视野. 北京 : 中国社会科学出版社, 2004. 241 页.
- Джерела ілюстративного матеріалу**
- 年腊梅. 结花串的女孩. *海外华文文学读本短篇小说卷* / 吴奕琦选编. 暨南 : 暨南大学出版社, 2009. 页 128–135.

References

- Fan, J. and He, F., 2021. Dangdai tai huawenxue de xianzhuang yu chengjiu. *Zhongguo Yuyan Wenhua Zazhi*, (1), pp. 187–195.
- Lai, B., 1993. *Haiwan huawen wenxue gaiguan*. Fuzhou: Haixia wenyi chubanshe.
- Pan, Y., 1996. *Haiwan huawen wenxue xianzhuang*. Beijing: Renmin wenxue chubanshe.
- Rao, P., 2004. *Shijie huawen wenxue de xin shiye*. Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe.
- Rao, P. and Yang, K. eds., 2009. *Haiwai huawen wenxue jiaocheng*. Jinan: Jinan daxue chubanshe.
- Tsu, J. and Wang, D. D., 2010. Introduction: Global Chinese Literature. In: J. Tsu and D. D. Wang, eds. *Global Chinese Literature: Critical essays*. Leiden: Brill, pp. 1–13. https://doi.org/10.1163/9789004186910_002.
- Sources**
- Nian, L., 1985. Jie huachuan de nühai [Girl with a floral garland]. In: Y. Wu, ed. 2009. *Haiwai huawen wenxue duben duanpian xiaoshuo juan*. Jinan: Jinan daxue chubanshe, pp. 128–135.

Надійшла до редколегії 05.05.22

T. Vechorynska, Ph. D. in Philology, assoc. prof.
e-mail: t.vechorynska@gmail.com
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

OVERVIEW OF THE FORMATION AND DEVELOPMENT OF CHINESE LANGUAGE LITERATURE IN THAILAND

The Thai-Chinese literature represents more than century-old experience of Chinese immigrants in Thailand recorded in literary works. It is the embodiment of life's vocations, dreams and thoughts of Chinese immigrants, as well as an important symbol of the struggle for Chinese cultural identity. In modern Thailand, the native language of ethnic Chinese is Thai. For the Thai population, Chinese is the second foreign language to learn while English is the first. In the realities of the lack of permanent cultural ties and a stable language environment, Chinese-language writings in Thailand are unique and special in their subject matter and issues. Given the fact that studies of Overseas Chinese literature of the twentieth and twenty-first centuries in the world are mostly focused on literary works in North America, the study of Chinese-language literature in Southeast Asia, in particular Thai-Chinese literature, receives less attention. The oeuvre and achievements of this literature have not yet received a proper deep and detailed scientific understanding and assessment of the aesthetic features and uniqueness of this literary phenomenon. And this is the reason why the study of modern Thai-Chinese literature is of great importance. This paper is of an overview character and is devoted to the formation and development of Thai Chinese-language literature from the early twentieth century to the present. Particular attention has been paid to the challenges and obstacles that have accompanied the development of Chinese-language writing in Thailand throughout history. Readers are also invited to get acquainted with the Ukrainian translation of the short story by the Thai writer of Chinese origin Nian Lamei "Girl with a floral garland".

Keywords: Overseas Chinese literature, Thai literature in Chinese, Thai-Chinese literature, Nian Lamei, Girl with a floral garland.

УДК 821.222.1'82-1

I. Левчин, канд. філол. наук, асист.
e-mail: i.levchyn@knu.ua
К. Бойван, студ.
e-mail: katernaboivan7@gmail.com

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ТВОРЧИСТЬ МЕГРНУШ МАЗАРЕЇ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ ПЕРСЬКОЇ ЕМІГРАЦІЙНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Стаття має оглядовий характер і присвячена творчості Мегрнуш Мазареї (1951) – представниці сучасної перської еміграційної літератури кінця ХХ – початку ХХІ ст., яка проживає у США. Актуальність обраної теми зумовлена недовістатньою кількістю україномовних досліджень, присвячених прозі окремих постатей іранських письменників, зокрема творчості Мегрнуш Мазареї. У контексті розвитку сучасної прози в Ірані кінця ХХ – початку ХХІ ст. було з'ясовано, що на тлі змін, привнесених Ісламською революцією (1979) та ірано-іракською війною (1980–1988), посилюється інтерес до положення і проблем жінок. Жіноча перська проза займає в іранській літературі своє особливе місце як в Ірані, так і за кордоном, оскільки велика кількість іранських письменників емігрують на Захід і продовжують працювати вже за межами Ірану, серед них і Мегрнуш Мазареї. З'ясовано, що персонажами її творів здебільшого є емігранти, які проживають своє життя, намагаючись прийняти культуру нової країни й водночас утримати спогади про минуле, аби втішити себе цим. Ліричним героєм оповідань Мегрнуш Мазареї є жінка, яка пристосовується до нового життя й часто згадує своє минуле. У своїх творах письменниця, незважаючи на феміністичні ідеї, намагається максимально об'єктивно донести до читачів, яким же було життя жінок-емігранток і розповісти їхні історії. Досягнення мети дослідження, яка полягала в аналізі тенденцій іранської еміграційної жіночої прози на прикладі творів Мегрнуш Мазареї, дало змогу визначити, що основною особливістю головних героїв авторки є те, що вони не можуть забути, що їм немає місця у власному суспільстві, тому намагаються адаптуватись до нових правил тих країн, де перебувають. Домінантною темою оповідань Мегрнуш Мазареї є стосунки між чоловіком і жінкою, висвітлення яких зазнає відчутних метаморфоз – від гендерної прізви до гендерної рівності, від засудження чоловіків до уможливлення їхнього гармонійного співіснування з жінками, від виведення культури патріархату з людської природи до визнання її зумовленості соціальними відносинами. Не менш важливою для Мегрнуш Мазареї є тема жінки-бунтарки. Зокрема, у романі "Революція Міни" головна героїня стає втіленням непокірних жінок – не лише Ірану, але й усіх жінок зі схожою долею: її досвід і труднощі, які вона переживає, роблять її глобальним бунтарем, сучасним архетипом революційних жінок, змушених залишити свою країну в пошуках кращого життя і соціально-політичної свободи.

Ключові слова: іранська проза кінця ХХ – початку ХХІ ст., еміграційна література Ірану, проза Мегрнуш Мазареї.

Перська література належить до однієї з найдавніших і найбагатших літератур світу. Класична поезія стала вершиною поетичного мистецтва і на багато століть визначила розвиток словесності в Ірані. Вплив її традиції відчувається й нині. Однак, незважаючи на це, сучасна література все ж зазнала змін. Її шлях у ХХ ст. був тривалим і складним, він тісно переплітався із суспільно-політичними подіями у країні. Історично склалися так, що для Ірану ХХ ст. ознаменувалося двома революціями, які відбулися на його початку й наприкінці. Це були конституційна революція 1905–1911 рр. та Ісламська революція 1978–1979 рр. У період між двома революціями країна не стояла на місці. Зміни охопили всі сфери життя, зокрема духовну (наука, культура, література), торкнулися вони й суспільної свідомості. Перська проза і поезія почали звільнятися від застарілих канонів і перешкод, які активно відображали дійсність.

Перська література ХХ ст. у гранично стислі терміни повторила майже всі основні стадії розвитку європейської літератури нового й новітнього часу: від сентименталізму, романтизму та реалізму до різних проявів модернізму. Аналізуючи сучасний перський роман, можна встановити типологічні аналогії із творами західноєвропейських і американських письменників. Однак витоки майстерності сучасних прозаїків Ірану містяться не лише у сприйнятті традицій західноєвропейської прози, а й у використанні тих естетичних можливостей, які характерні для перської класичної літератури. Водночас літературний процес розуміється сучасними художниками й теоретиками літератури не лише як проходження кращих зразків, але і як прагнення до новизни й оригінальності у власній індивідуальній творчості.

60-ті рр. ХХ ст. в Ірані відзначилися значним культурним підйомом. Зросла зацікавленість населення до театрального й літературного життя, збільшилися на-

кладі друкованої періодики та книг. Як результат – наприкінці 60-х рр. ХХ ст. з'явилася "нова хвиля" літератури, до якої, безумовно, належить і жіноча проза. Цьому літературному явищу присвятили свої роботи такі дослідники: Я. Аріяпур, К. Гасан Лі, П. Голі Заде, Ш. Дакіян, М. Джафарі, Дж. Есга'ян, А. Идолагі, Г. Камшад, Г. Мірабедіні, А. Садекі, Е. Салімі Кучі, А. Серадж, С. Тагізаде, К. Талаттоф, М. Яхагі. Проблема сучасної жіночої літератури Ірану також порушувалася у працях М. Норузі та Я. Джагед. Свій внесок у розв'язання цієї проблеми зробив і іранський дослідник А. Моллаахмаді Дехагі, який захистив в Україні дисертацію на тему "Фемінний дискурс іранської прози ХХ – початку ХХІ ст.", у якій окремо розглянув перську жіночу літературу, її витоки та особливості творів сучасних письменниць Ірану й еміграційної літератури (див. [Mollaahmadi Dehaghi, 2020]).

Актуальність обраної теми зумовлена тим, що проза іранських жінок ХХ–ХХІ ст., особливо емігранток, виділяється серед інших періодів своєю образністю й перевтіленням класичного бачення світу в новий патріотичний рух думки, а також тим, що іраністи-філологи в Україні обмежені в доступі до першоджерел для розгляду та вивчення сучасної перської жіночої прози. Мета статті полягає в розгляді тенденцій іранської еміграційної жіночої прози на прикладі творів Мегрнуш Мазареї та визначенні особливостей художньо-поетичного зображення жінки у збірках оповідань "Мадам Ікс", "Незнайомиць у моїй кімнаті" та в романі "Революція Міни". Об'єкт дослідження – творчість Мегрнуш Мазареї в контексті сучасної перської еміграційної літератури. Предметом дослідження є особливості тематики творів Мегрнуш Мазареї.

На тлі змін, які започаткувала Ісламська революція 1979 р. і восьмирічна війна з Іраком 1980–1988 рр., зросла зацікавленість до положення і проблем жінок. На-

прикінці 70-х – початку 80-х рр. в іранську літературу прийшли такі письменниці: С. Данешвар, Г. Тарагі і М. Аміршагі, які писали в жанрі малої прози. Із появою першого роману С. Данешвар "Сувашон" (або "Плач за С'явушем") 1969 р. жіноча перська проза посіла в іранській літературі свою особливу нішу [Mollaahmadi Dehaghi, 2020, с. 54].

Аналіз сучасної перської літератури дозволяє відзначити, що чисельність письменниць незмінно зростає. У 90-ті рр., порівняно з минулими десятиліттями, їх стало у 13 разів більше. Якщо початок ХХ ст. вважається першим етапом актуалізації жіночої теми в журналістиці, то із середини ХХ ст., а саме з 60-х рр., починається новий етап розвитку іранської жіночої прози.

На рубежі ХХ–ХХІ ст. жінки-прозаїки в Ірані та письменниці-емігрантки навчилися аналізувати, що відбувається у їхньому житті, спостерігати за світом навколо через призму своїх жіночих переживань і почуттів, надихатися випробуваннями, писати про те, що їм цікаво: сімейні питання й ті сюжети, які оголюють, відкривають частину духовного образу жінки тощо.

Багато творів жіночої прози сучасної перської літератури написані від першої особи (бувають і від третьої), часто в них присутні автобіографічні риси чи досвід особистих почуттів. Жінки в цих новелах розуміють, чого їм не вистачає, але далеко не завжди готові за це боротися, або ж їхній протест не досягає бажаного результату. Здається, що жінки не мають вибору: вони прив'язані до дому, до сім'ї, повинні перебувати в обмеженому просторі. Світ розповідей жінок-прозаїків – життя в "лімітованому просторі сім'ї, у великому місті й маленькій квартирі, у глибокій самотності. Не відбувається нічого особливого, і взагалі, чимось особливим вважається повсякденне життя без переживань" [Khatibi, 2015]. Водночас письменниці, які раніше займалися лише реалістичною "щоденниковою" прозою, нині намагаються виходити за межі такого виду літератури та слідувати останнім тенденціям, хоча більшість їхніх творів усе ж належать до реалістичного напрямку.

Незважаючи на задекларовані ідеали свободи та рівності, революція 1979 р. не виправдала очікувань політичної опозиції і, зокрема її жіночої половини. Тоді ж почалася війна з Іраком, яка тривала з 1980 до 1988 р. У поєднанні з політичним придушенням опозиції війна призвела до закриття національних кордонів на кілька років. Коли кордони відкрилися в середині 80-х рр., багато іранців вже виїхали нелегально й розпочали нове життя в інших країнах світу. Відкриття кордонів не призвело до збільшення міграції. Протягом цих років міжнародна репутація нового іранського режиму була настільки негативною, що для його громадян стало майже неможливо отримати проїзні візи до будь-якої західної країни, навіть якщо вони змогли отримати від режиму законні виїзні документи. Результатом стало те, що чимало іранських емігрантів виїхали з Ірану з підробленими документами.

Іран також залишився позаду більшості країн світу з погляду технологічного розвитку. Війна та ізоляція Ірану призвели до відокремлення від решти світу, що мало негативні наслідки як для іранців-біженців, так і для тих, хто продовжував там жити. Неприйняття деякими іранськими письменниками змін, які відбулися в тодішньому суспільстві, зумовило виникнення основної ідеї літератури іранської еміграції. "Водночас частина еміграції виявилася відірваною від свого коріння, а частина продовжує впливати на літературний процес, що відбувається на батьківщині" [Mollaahmadi Dehaghi, 2020,

с. 149]. Одні пишуть свої твори перською мовою, інші – перською та англійською, а є й такі, чий літературний доробок реалізується мовою країни еміграції (англійською, французькою, німецькою). Через різноманіття мов, якими створюється ця література, її не можна однозначно назвати іранською, хоча з погляду істориків, соціологів і літературознавців вона може класифікуватися саме так. Іранська еміграційна література характеризується також чималою кількістю мемуарних творів, написаних переважно жінками. Протягом десятиліть іранські письменниці були найбільш продуктивними авторами майже в усіх жанрах прози [Mollaahmadi Dehaghi, 2020, с. 149].

Причина – Ісламська революція, яка дала жінкам безліч літературних ідей і натхнення. Звичайні домогосподарки та працевлаштовані жінки могли працювати пліч-о-пліч зі штатними професійними письменниками, щоб випустити колекцію книг у жанрі історичної фантастики або розв'язувати проблеми регресивного суспільства у сміливому та прогресивному стилі. Культурна відсталість, через яку вони залишили свою країну в пошуках соціально-політичної свободи та кращого життя для себе і своїх родин, існувала і в діаспорі, де багато іранських чоловіків не вважали жінок у своєму житті рівними.

Мегрнуш Мазареї (مهرونوش مزارعی) є однією з найбільш яскравих представниць іранської жіночої прози. Вона народилася у 1951 р. в Тегерані, провела дитинство в Ширазі та на півдні Ірану. Отримала ступінь бакалавра у столиці, а в 1979 р. емігрувала до США, щоб продовжити навчання. У Лос-Анджелесі, де й зараз мешкає, навчалася на спеціальності "фахівець і міжнародний консультант зі створення та встановлення комп'ютерного програмного забезпечення". 1991 р. у Лос-Анджелесі була однією із засновників літературного видавництва "Форум", у якому видавалися жіночі літературні та художні твори. В Америці письменниця опублікувала перською мовою три збірки коротких оповідань: "Обрізки світла" (بریده های نور) 1994 р., "Клара та я" (کلارا و من) 1998 р., "Сірій" (خاکستری) 2002 р. А в 2008 р. у Швеції видавництвом "Баран" (укр. "Доц") видано збірку оповідань "Мадам Ікс" (مادام ایکس) [Naakoja, n.d.].

Збірка вибраних оповідань Мегрнуш Мазареї під назвою "Незнайомець у моїй кімнаті" (غریبه‌ای در اتاق من) була опублікована в Тегерані видавництвом "Аганг-е діг'яр" у 2004 р. (Mazarei, 2004). До неї ввійшли 16 творів із двох виданих у США книг. Літературною премією імені Гушанга Гольшірі її оповідання "Саньгам" (سنگام) було визнано одним із десяти найкращих оповідань 2004 р. і включено до багатьох іранських антологій сучасної перської літератури, зокрема антології Гасана Мірабіді у трьох томах "80-річчя прози Ірану" (هشتاد سال داستان‌نویسی) (نقش ۸۴) і книги "Візерунок 84" або "Відбиток 84" (ایران غریبه‌ای در اتاق) (من) увійшло до тритомного підручника "Новели Ірану" (داستان کوتاه ایران) разом із кращими сучасними прозовими творами Ірану. 2015 р. в Америці вийшов її роман англійською мовою "Революція Міни" (انقلاب مینا), який згодом був перекладений перською.

Багато з її коротких оповідань були перекладені англійською, німецькою, французькою, нідерландською, турецькою, арабською мовами та ввійшли до антологій сучасної новелістики зарубіжної літератури [Hamyaari Media, 2021].

Персонажами її історій здебільшого є емігранти, які проживають своє життя, не надто фокусуючись на тому, що відбувається навколо них. Майже всі вони намагаються прийняти культуру нової країни, водночас прагнуть утримати спогади про минуле і втішити себе цим.

Ліричним героєм цих історій є жінка, яка пристосовується до нового життя, часто згадує своє минуле. Попри феміністичні ідеї, що проявляються в роботі Мегрнуш Мазареї, вона намагається максимально об'єктивно донести до читачів, яким же було життя жінок-емігранток і розповісти їхні історії.

Мегрнуш Мазареї пише про тривоги сучасної людини, про складності ідентичності, абстрагування від культурних коренів і труднощі прийняття іншої культури. Роботи Мегрнуш Мазареї відрізняються від схожих робіт попереднього періоду ще й тим, що її постреволюційна критика намагається показати сучасних жінок через їхню ідентичність – усвідомлення своєї національної приналежності задля збереження культурних коренів і традицій, а також їхнє віддалення від інших культур. Авторка прагне висвітлити ступінь впливу цих процесів на життя своїх героїнь і їхні реакції на нову ідентичність, а також вплив транснаціональної ідентичності свого роду як доповнення до своєї національної ідентичності. Здебільшого емігранти виступають проти прийняття транснаціональної ідентичності, вбачаючи в ній загрозу для своєї національної ідентичності. Однак ми можемо бачити логічну взаємодію між транснаціональною ідентичністю й оригінальною культурою.

Роман Мегрнуш Мазареї "Революція Міни" (انقلاب مینا) розповідає історію про дорослішання дівчини, яку звали Міна, а також революцію, завдяки якій вона нарешті виявляє своє невловиме "Я", загублене у складних комбінаціях історичних обставин. Перша революція викидає героїню із традицій, що обтяжують її натуру, саме революційні роки Ірану 1978–1980, як з'ясувалося, розв'язали визвольну силу для Міни. Друга революція дозволяє їй змиритися з собою і пізніше віднайти внутрішній спокій у своєму житті. Незважаючи на бурхливі події, що розгорталися протягом роману, красивий баланс, здається, утримує як розповідь, так і душу Міни, ніби за одним із основних законів алхімії – еквівалентним обміном – ця мужня жінка не боїться платити найдорожчу ціну за її радикальні експерименти та болісний, але визвольний досвід (Mazarei, 2015).

Насправді, дивлячись на світ згори очима Міни, читач виявляє, що весь нарратив, схоже, тримається через діалектику небезпеки та виживання. Розкол між Іраном та Америкою, між тим, ким героїня повинна бути в соціально визначених кліше, і ким вона хоче стати, між минулим, яке вона покинула, і сьогоденням, яке блокує її майбутнє – усе це Міна здатна магічно збалансувати; вона не може бути однією чи іншою, але їй вдається – часом інстинктивно, часом нещасно – утримувати своє життя та життя оточуючих у відносній рівновазі.

Вона виявляє розкол між невідповідними законами – законами соціальних норм і законами своєї нестримної душі. Греки назвали цей стан трагедією. Урешті-решт Міна робить свій вибір: вона обирає своє звільнення, але не через відмову від того, що поруч або дороге. Насправді частіше інші відмовляються від неї, ніж навпаки. Міна – це одна жінка, головна героїня розповіді. Водночас Міна – це багато жінок. Вона є втіленням непокірних жінок Ірану, проте не є виключно іранкою: ця транснаціональна фігура не пов'язана з конкретною історією революції в Ірані, хоча як конкретна особа Міна не могла виникнути інакше. Її досвід та труднощі, які вона переживає, роблять її глобальним бунтарем, сучасним архетипом революційних жінок.

Революція в Ірані та її активність показали головній героїні, як протистояти, повстати та піднятися вище заданих суспільством меж. Дивлячись на Міну, ми усвідомлюємо, що людина справді народилася через бунт.

Проза роману невибаглива, чесна, інтимна, чітка. Це дозволяє читачеві відчувати роман, а не просто пробігти його очима. Коли погляд рухається до рядків у книзі, образи чарівно закликають в уяві читача [Ahadi, Khamse, Jangi Ghahreman, 2020, § 179–180].

Міна втікає зі своєї країни не з однієї причини. Її почуття замкненості, гніву та зневіри особливо відчутні завдяки використанню авторкою внутрішнього діалогу. Досить потужно зображені епізоди, коли Міна намагається зрозуміти новий спосіб життя, переосмислюючи все, що з нею відбувається: щаслива сімейна прогулянка, яка перетворюється на незручність для батьків Міни з немислимої нині причини; тривале очікування в аеропорту після того, як Міна пропустила свій рейс через незмогу зрозуміти повідомлення; її відповідь на душегубний лист від сестри, у якому та пише, що повернення додому більше не є можливим; висновок, який героїня робить про себе та свою дочку, коли відчуває, що альтернатив не залишається; і випадкова зустріч, що змінює життя.

Перш ніж знайти щастя, потрібно визначити його, що, зрештою, і робить Міна. Сказати, досягає вона цього чи ні, дало б занадто багато. "Революція" в назві книги має багато значень. Існує очевидна Ісламська революція, у якій Міна відіграла роль молодого політичного активіста і яка врешті-решт змусила її покинути країну, де народилася, і є багато внутрішніх революцій, коли Міна намагається примирити свій ідеалізм і великі мрії з викликами матеріального життя, зокрема необхідності забезпечити доньку, яка згодом не оцінила всіх жертв матері (Mazarei, 2015).

Поки Міна готується до довгоочікуваної зустрічі із Шірін, усе її життя проходить перед очима. Вона аналізує всі свої ключові рішення, жертви, задоволення й втрати, звинувачуючи себе в усьому, що пішло не так, включаючи шлюб, позбавлений пристрасті, одержимість оточуючих своїми кулінарними навичками, смерть ідеалізму, нереалізовані мрії.

Домінантним стилем оповідань Мегрнуш Мазареї є так званий "літературний реалізм" із притаманними йому невибагливою прозою й бажанням описати події історії без прив'язування до об'єктивних даних. Попри те, що авторка в деяких своїх оповіданнях використовує прийом "потoku свідомості", вона не впадає до крайнощів, як деякі іранські послідовники Джеймса Джойса, Вільяма Фолкнера, Марселя Пруста та школи "магічного реалізму". Авторка чітко розуміє, що робота романіста – дати читачеві хорошу історію, а не демонструвати свої професійні навички.

Серед семи історій серії реалізм Мегрнуш Мазареї яскраво проявляється у творі "Дорога за апельсиновим садом" (جاده‌ی پشت باغ پرتقال). Також вона відмінно розкрита у двох оповіданнях – "Подорож на північ" (سفر شمال) та "День, коли народився мій брат" (روزی که برادرم به دنیا آمد), що пов'язано з дитинством авторки в Ірані. Історія "Ви можете собі уявити Нушіна, коли..." (می‌توانید نوشین را مجسم کنید در لحظه‌ای که...) має більш складну форму і використовує прийом "ментального потоку" та листування персонажем. Історія "Мадам Ікс" (مادام ایکس), із якої взято назву збірки, має комічний стиль, у ній висміюється ситуація іранки, яка мешкає в Каліфорнії [Ahadi, Khamse, Jangi Ghahreman, 2020, § 181–183]. До того ж у цьому творі яскравіше проявляється здатність авторки розрізняти напівтони характерів (Mazarei, 2008).

Панівною темою творів Мегрнуш Мазареї є стосунки між чоловіком і жінкою, висвітлення яких зазнає відчутних метаморфоз – від прірви між двома статами до рівності між ними. Якщо в оповіданні "Обрізки світла" (بریده)

чоловічі персонажі описуються переважно в негативних відтинках, то в оповіданні "Клара та я" (کلارا و من) (Mazarei, 1998) вони уподібнюються до жіночих, постаючи як джерело добра. У першій книзі культура патріархату виникає із природи людини, а в другій – вже із соціальних відносин. У першій книзі чоловіки засуджуються за свою погану натуру, а у другій – чоловіки можуть співіснувати разом із жінками, щоб перетворити патріархальну культуру на рівноправні соціальні відносини.

В оповіданні "Дорога за апельсиновим садом" ми зустрічаємо молоду жінку на ім'я Сара, яка вранці опиняється в невідомому номері готелю і блукає. Майже одразу авторка дає зрозуміти читачеві, що ця плутанина є ознакою духовної марності жінки, яка зараз переживає завершення романтичних або подружніх стосунків. Потім, у другій частині історії, доля зводить Сару з жінкою похилого віку, яку непритомною героїні доводиться відвезти до лікарні, де наступного дня вона дізнається, що старенька вважає душу її вже давно покійного чоловіка основоположником свого спасіння, а Сару – засобом заспокоєння свого чоловіка. Молода жінка дивується цій любові поза смертю і знаходить у собі нові сили, щоб подолати порожнечу від розлуки й досягти видимості кохання.

Отже, більшість героїв у творах Мегрнуш Мазареї – це складні особистості, які мають подвійну ідентичність: є громадянами Ірану, хоча живуть на Заході. Вони не можуть забути, що їм немає місця у власному суспільстві, тому намагаються адаптуватись до нових правил тих країн, де перебувають. За допомогою цих історій ми можемо збагнути, як головні герої ідентифікують себе частиною еміграційної спільноти. І хоча фізично вони десь зовсім далеко від батьківщини, їхні душі – ще досі залишаються у рідних краях. Хоча вони й були повністю поглинуті західною культурою, справжня їхня ідентичність ще досі перебуває під впливом Сходу. Тому всі ці персонажі страждають від проблеми самоідентифікації. Процес формування ідентичності показує своїх героїв так, що вони пройшли виклик кризи еміграції і приймають нову ідентичність, яка вже є транснаціональною. Прийняття цієї транснаціональної ідентичності для другого та третього покоління простіше, порівнюючи з першим, оскільки вони виростили вже за інших умов і своїм

досвідом абсолютно відрізняються від батьків. Література ж Мегрнуш Мазареї показує, що людина не може і не повинна належати до якогось місця, аби бути частиною людських відносин. Більшість персонажів-емігрантів страждають через труднощі, пов'язані із власною ідентичністю.

Список використаних джерел

Моллаахмаді Дехагі А. Фемінний дискурс іранської прози XX – початку XXI ст. : дис. ... канд. філол. наук : 10.01.04 / Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Київ, 2020. 212 с.

احدی مرضیه، خمسه شروین، جنگی قهرمان تراب. بررسی مولفه‌های مدرنیسم در چهار داستان کوتاه مهرونوش مزارعی. پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران. 2020. دوره 10، شماره 2. ص. 177–209. DOI : <https://doi.org/10.22059/IJAR.2021.326571.459684>

خطیبی فیروزه. از 28 مرداد تا 11 سپتامبر؛ گفت‌وگو با مهرونوش مزارعی، نویسنده "انقلاب مینا". *Farsi News BBC*. 2015. 25 دسامبر. URL : https://www.bbc.com/persian/arts/2015/12/151225_i41_books_mazarei_inte (16.04.2022) rview

مهرونوش مزارعی. نشر تلخا. URL : <https://www.naakojaaketab.com/authors/> (17.04.2022)

مزارعی (تاریخ مراجعه : 16.04.2022). مهرونوش مزارعی: هر کسی با برداشت خود از داستان، معنای تازه‌ای به آن می‌دهد. رسانه میثاری. 2021. 6 ژوئن. URL : <https://media.hamyaari.ca/2021/06/06> (تاریخ مراجعه : 18.04.2022)

Джерела ілюстративного матеріалу

Mazarei M. *Mina's Revolution*. Scotts Valley, CA : Create Space Independent Publishing Platform, 2015. 276 p.

مزارعی مهرونوش. غریبه‌ای در اتاق من. تهران : آهنگ دیگر، 2004. 106 ص.

مزارعی مهرونوش. کلارا و من. لوس آنجلس : ریرا، 1998. 102 ص.

مزارعی مهرونوش. مادام ایکن. استکهلم : باران، 2008. 76 ص.

References

Ahadi, M., Khamse, Sh. and Jangi Ghahreman, T., 2020. Modernism in four short stories of Mehrmoosh Mazarei. *Iranian Journal of Anthropological Research (IJAR)*, 10(2), pp. 177–209. <https://doi.org/10.22059/IJAR.2021.326571.459684>.

Hamyaari Media, 2021. Mehrmoosh Mazarei: har kasi bā bardāšt-e khod az dāstān, ma'nā-ye tāze-i be ān midahad. *Hamyaari Media*, [online] 6 June. Available at: <https://media.hamyaari.ca/2021/06/06> [Accessed 18 April 2022].

Khatibi, F., 2015. Az 28 mordād tā 11 septāmb; goftogu bā Mehmush Mazarei, nevisande-ye "Enghelāb-e Minā". *BBC News Farsi*, [online] 25 Dec. Available at: https://www.bbc.com/persian/arts/2015/12/151225_i41_books_mazarei_interview [Accessed 16 April 2022].

Mollaahmadi Dehaghi, A., 2020. *Feminnyi dyskurs iranskoj prozy XX – pochatku XXI st.* Ph. D. thesis. Taras Shevchenko National University of Kyiv.

Naakoja, n.d. *Mehrmoosh Mazarei*, [online]. Available at: <https://www.naakojaaketab.com/authors/> [Accessed 17 April 2022].

Sources

Mazarei, M., 1998. *Klārā va man*. Los Angeles, CA: Rirā.

Mazarei, M., 2004. *Qaribe-i dar otāq-e man*. Tehran: Āhang-e digar.

Mazarei, M., 2008. *Mādam Iks*. Stockholm: Bāran.

Mazarei, M., 2015. *Mina's Revolution*. Scotts Valley, CA: Create Space Independent Publishing Platform.

Надійшла до редколегії 27.04.21

I. Levchyn, Ph. D. in Philology, teaching assist.

e-mail: i.levchyn@knu.ua

K. Boivan, stud.

e-mail: katernaboivan7@gmail.com

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

THE WORKS OF MEHRNOOSH MAZAREI IN THE CONTEXT OF MODERN PERSIAN EMIGRATION LITERATURE

This overview paper presents the work of Mehrnoosh Mazarei (born 1951), a representative of modern Persian emigration literature of the late XX – early XXI centuries, living in the USA. The relevance of the chosen topic is due to the insufficient number of Ukrainian-language studies devoted to the prose of individual personalities among Iranian writers, in particular, the works of Mehrnoosh Mazarei. In the context of the development of modern prose in Iran in the late XX – early XXI centuries it was found that, against the backdrop of the changes brought about by the Islamic Revolution (1979) and the Iran-Iraq war (1980–1988), interest in the status and problems of women increased. Persian women's prose occupies a special place in Iranian literature both in Iran and abroad, since a large number of Iranian writers emigrate to the West and continue to work outside of Iran, including Mehrnoosh Mazarei. It was found that the characters in her works are mostly emigrants who live their lives trying to accept the culture of a new country, but also at the same time to keep memories of the past in order to console themselves with this. The lyrical hero of the stories of Mehrnoosh Mazarei is a woman who adapts to a new life and often recollects her past life. In her works, the writer, despite her feminist ideas, tries to convey to the readers as objectively as possible what the life of emigrant women was like and to tell their stories. Due to achievement of the goal of the study, which was to analyze the trends of Persian women's emigration prose on the basis of the works by Mehrnoosh Mazarei, it has become possible to determine the main features of the main characters of the author, being that they cannot forget that they have no place in their own society, and thus they are trying to adapt to the new rules of the countries where they are. The dominant theme of Mehrnoosh Mazarei's stories is the relationship between a man and a woman, the description of which undergoes serious metamorphosis from gender gap to gender equality, from condemning men to enabling their harmonious coexistence with women, from explaining patriarchy culture as a part human nature to recognizing that it is caused by social relations. The topic of a rebel woman is of no less importance for Mehrnoosh Mazarei. In particular, in the novel "Mina's Revolution", the heroine Mina becomes the embodiment of recalcitrant women, not only of Iran, but of all women with a similar fate: her experience and the difficulties she goes through make her a global rebel, a modern archetype of revolutionary women forced to leave their country in search of a better life and socio-political freedom.

Keywords: Iranian prose of the end of the XX – early XXI centuries, emigration literature of Iran, prose by Mehrnoosh Mazarei.

УДК 811.521:81'25

К. Цучіда, канд. філол. наук
 e-mail: lebedinoo_ozero_1877_3_4@hotmail.co.jp
 Університет Аояма Гакуїн, Токіо, Японія
 (переклад статті українською – Д. Андріанов, асп.
 e-mail: andrianov.dmytro@gmail.com
 Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна)

ОСОБЛИВОСТІ УКРАЇНСЬКОГО ПЕРЕКЛАДУ 469-І ВАКА З ЯПОНСЬКОЇ АНТОЛОГІЇ "КОКІНВАКАШЮ" (ЗА РЕЗУЛЬТАТАМИ НАУКОВОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ "ПОЕЗІЯ ВАКА У СВІТІ")

За результатами онлайн-наукової конференції "Поезія вака у світі: сприйняття та трансформація японської культури на матеріалі перекладів різними мовами" здійснено аналіз українського перекладу 469-го вірша-вака з поетичної антології "Кокінвакашю" ("Збірка старих і нових японських пісень"), виконаного І. П. Бондаренком. Саме цей переклад є предметом представленої дослідження. Поставленої мети, яка полягала в розкритті особливостей української версії зазначеного вірша, було досягнуто завдяки її зіставленню з перекладами китайською, англійською, французькою, німецькою, угорською, італійською та іспанською мовами. Вдалося з'ясувати, що український переклад вірша-вака № 469 з антології "Кокінвакашю" характеризується загальними рисами, які притаманні багатьом перекладам європейськими мовами. Зокрема, у перекладі українською мовою, як і в інших перекладах, силабічна структура оригіналу (вірш-вака складається з 5-7-5-7-7 складів) не збереглася, а самі ці переклади записані у п'ять рядків. До таких спільних рис відносимо й лексико-семантичні трансформації, зумовлені труднощами передачі японських реалій європейськими мовами. Наприклад, такі назви з оригінального твору, як "хототогісу" та "аяме", в багатьох різномовних перекладних версіях, серед яких і досліджувана українська, відтворені за допомогою слів "зозуля" та "півники" відповідно, замість їхніх точних аналогів – "мала зозуля" і "лепеха звичайна". Водночас є іншомовні версії з дотриманням оригінального чергування складів і точним перекладом згаданих назв-реалій. Разом зі спільними рисами виявлено й такі, що роблять переклад 469-го вірша-вака українською мовою унікальним. Серед них – відтворення оригінального "сацукі" (п'ятий місяць за старим календарем і приблизно червень за сучасним) як пори буяння трав через українське "травень" (п'ятий місяць за сучасним календарем) як "місяця трав", а також поєднання першої і другої частин вірша емоційним зв'язком.

Ключові слова: японська поезія вака, Кокінвакашю, український переклад, проблеми поетичного перекладу, культурна рецепція, трансформація.

Результатом проведення 3-го вересня 2020 і 2021 рр. онлайн-наукової конференції та воркшопу "Поезія вака у світі: сприйняття та трансформація японської культури на матеріалі перекладів різними мовами" стало порушення актуальної наукової проблеми відображення японської культури в перекладацькій площині. Залучені до обговорення фахівці-перекладачі з різних мов, зокрема італійської, англійської, іспанської, китайської, німецької, угорської, французької, української й інших, проаналізували наявні переклади віршів-вака зокрема та специфіку поетичного перекладу загалом (доповіді та протоколи дискусій див. у [世界の中和歌, 2021; 開催報告, 2021]).

Представлена розвідка, спираючись на наукові результати згаданої конференції й беручи за об'єкт дослідження вірш-вака № 469 з поетичної антології "Кокінвакашю" ("Збірка старих і нових японських пісень"), а за предмет – його український переклад, здійснений І. П. Бондаренком і опублікований у 2006 р., має на меті висвітлити особливості цього перекладу. Серед завдань, реалізація яких допоможе досягти поставленої мети, такі: розкрити специфіку перекладу формальних і змістових елементів оригіналу вірша-вака № 469 з антології "Кокінвакашю"; зіставити український переклад з іншими перекладними версіями (див. Джерела ілюстративного матеріалу); з'ясувати спільні й унікальні риси українського перекладу.

Короткий огляд оригінальної версії. Перед тим, як почати аналіз перекладного варіанта 469-ї вака з поетичної антології "Кокінвакашю", наведемо цей вірш в оригіналі (антологія "Кокінвакашю", Сувій XI, Пісні кохання 1, № 469) і розтлумачимо вжиті у ньому слова:

題知らず
 (Дай шірадзу)
 読人知らず
 (Йомібіто шірадзу)

郭公鳴くや五月のあやめ草あやめも知らぬ恋もするか
 (Хототогісу накуя сацукі-но аямегуса аяме мо шірану коймосурукана)

Дай шірадзу – назва невідома.

Йомібіто шірадзу – автор невідомий.

Хототогісу – *Cuculus poliocephalus* (наукова назва), мала зозуля (типовий літній птах у японській класичній літературі). Птахи хототогісу прилітають до Японії з Китаю в четвертому місяці за старим місячно-сонячним календарем¹ (за сучасним календарем – приблизно у травні), а відлітають назад наприкінці п'ятого місяця (за сучасним календарем – приблизно наприкінці червня). Вони часто співають літніми ночами.

Наку – видавати звуки (про птахів). Це дієслово нагадує омонім "наку" (укр. плакати).

Я – частка, яка виражає вигук і допомагає дотриматися ритму.

Сацукі – п'ятий місяць за старим календарем (за сучасним календарем – приблизно червень). Початок і середина літа.

Но – частка, що виражає родовий відмінок.

Аямегуса: "аяме" є рослиною (наукова назва – *Asorus calamus*, айр болотяний; родина Айрові – *Asogaseae*), а "гуса" означає "трава". У сезонне свято п'ятого дня п'ятого місяця було заведено класти листя цієї рослини на край даху для вигнання злих духів. Типове сезонне слово для місяця. Поряд із зозулею-хототогісу є літнім сезонним словом.

Аяме мо шірану: "аяме" спочатку означало "візерунок на тканинах", тож "аяме мо шірану" – "не вмію розрізнити навіть візерунок на тканинах". Якщо в цьому вірші "аяме" тлумачити як "нитку розуміння", то "аяме мо шірану" можна перекласти як "навіть не знаю, що робити" (досл. "не розумію навіть нитки розуміння").

¹ Старий календар був складений на основі місячних циклів з урахуванням руху сонця. Він використовувався до 1872 р. [吉海, 2018, 頁14–16].

Кой – кохання.

Мо – частка, що виражає підкреслення.

Суру – робити.

Кана – частка, що виражає вигук.

Особливість цього вірша в тому, що вжито омонім "аяме", за допомогою якого вже в першій частині вводиться слово, яке передвіщає основний зміст і події другої частини вірша. Такий віршований прийом називається "джьокотоба" (укр. попередження, запровадження).

У сувої "Пісні кохання" досліджуваної антології вірші-вака розміщені в тій самій послідовності, у якій розвивається любовне почуття – від його виникнення до закінчення стосунків. Оскільки вірш-вака № 469 розміщений на початку, вважається, що в ньому йдеться про зародження кохання, коли почуття щойно спалахують [Фіттлелл, 2021b].

Віршована форма в перекладі. Вивчаючи український переклад вірша-вака № 469 з антології "Кокін-вакашю", виконаний І. П. Бондаренком (див. нижче), найперше, на що звертаємо увагу, це віршована форма (за словами перекладача, було використано ямб). Цей переклад, як і багато інших перекладів європейськими мовами, зокрема італійською, англійською (виконани перекладачами Bundy, McAuley, Shirane, Teele) і французькою, записаний у п'ять рядків [ボラッチ, 2021; ワトソン, 緑川, 2021; 飯塚, 2021; 常田, 2021; 土田, 2021]. Спільною рисою для всіх цих перекладів, включно з українським, є й те, що в них не дотримано оригінальної кількості складів, а саме 5-7-5-7-7.

Як тільки серед півників
У травні
Зозуля закує до забуття –
Я теж втрачаю розум
Від кохання!
(Невідомий автор)
(Збірка..., 2006, с. 555)

Проте існують і переклади, записані в п'ять рядків із дотриманням чергування складів 5-7-5-7-7. Це переклади англійською (виконані перекладачами Cranston, Rodd, McCullough), іспанською, угорською й німецькою (виконаний перекладачем Ulenbrook) [ワトソン, 緑川, 2021; 高木, 2021; フィットレル, 2021a; カーロイ, 2021]. Як приклад наведемо англійський переклад, виконаний перекладачкою McCullough:

This love has cast me
into confusion as sweet
as sweet flags growing
in the Fifth Month, in the time
when cuckoos come forth to sing.
(цит. за: [ワトソン, 緑川, 2021, 頁72])

З погляду носія японської мови було б бажано за можливості дотримуватися в перекладах оригінальної кількості складів. Проте невідомо, чи змогли б європейські читачі, прочитавши виконаний за цим принципом переклад, вловити віршований ритм оригіналу. Тому питання дотримання в перекладах оригінальної кількості складів є досить спірним. Водночас обґрунтованою є вимога до перекладача намагатися якомога ближче передати ритмічний малюнок оригіналу засобами рідної мови.

Особливості перекладу слів-реалій, притаманних японській культурі. Тепер розглянемо варіанти перекладу характерних для японської поезії слів.

Птах хототорісу. Як уже було зазначено вище, наукова назва цього птаха – *Cuculus poliocephalus*, якій від-

повідає українська "мала зозуля". Однак в українському варіанті вірша цей птах перекладений як "зозуля", що є терміном на позначення іншого різновиду зозуль – лат. *Cuculus canopus*; спів цього птаха істотно відрізняється від співу японської хототорісу. Отже, перекладач використав назву птаха, більш знайомого українським читачам.

Щодо перекладів іншими мовами, то "хототорісу" перекладено як "зозуля" італійською, англійською (виконано перекладачами Wakameda, Honda, Teele, McCullough, Shirane, McAuley), німецькою (виконано перекладачами Ulenbrook та Arnold-Kanamori), іспанською, французькою й угорською. І лише в англійському (виконаному перекладачем Cranston) і китайському перекладах "хототорісу" перекладено абсолютно точно – як "мала зозуля" [ボラッチ, 2021; ワトソン, 緑川, 2021; 高木, 2021; 庄埜, 2021; フィットレル, 2021a; カーロイ, 2021; 飯塚, 2021; 常田, 2021]. Це вчергове свідчить про труднощі передачі японських реалій європейськими мовами.

Сацукі. Попри те, що цьому п'ятому місяцю, п'ятій місячній фазі (за старим місячно-сонячним календарем) приблизно відповідає червень (за сучасним календарем), українською "сацукі" перекладено як "травень", тобто п'ятий місяць за сучасним календарем. Виходить, що сезон у перекладі не збігається із сезоном в оригіналі.

З іншого боку, "травень" походить від слова "трава" і вказує на час активного росту трав, тобто є "місяцем трав". А оскільки в досліджуваному вірші-вака зображена трава "аяме" (укр. айр або лепеха), то зазначений у перекладі місяць "травень" допомагає українським читачам вибудувати асоціацію з "травами".

Варто зауважити, що слово "сацукі" перекладено як "травень" за сучасним календарем також у перекладах англійською (виконаних перекладачами Wakameda, Honda, Teele) і китайською, тоді як у варіантах італійською, англійською (виконаних перекладачами Rodd, McCullough, Shirane, Bundy), німецькою (виконаному перекладачем Arnold-Kanamori) та угорською подано переклад "п'ятий місяць". Є ще інші варіанти: американський перекладач Cranston переклав як "June" (укр. червень), англійський перекладач McAuley – як "summer" (укр. літо), а французький перекладач – як "début d'été" (укр. початок літа) [ボラッチ, 2021; ワトソン, 緑川, 2021; 庄埜, 2021; フィットレル, 2021a; カーロイ, 2021; 飯塚, 2021; 常田, 2021]. Тобто попри варіативність перекладацьких рішень усі вони коректно відбивають п'яту місячну фазу – "сацукі", подаючи її за сучасним календарем як початок – середину літа.

Трава аямеґуса. Як ми вже пояснили, наукова назва цієї рослини – *Asopus salamus*, що українською означає "лепеха звичайна". Проте в перекладі оригінальній назві "аямеґуса" відповідає український термін "півники", який позначає іншу рослину – лат. *Iris*. Пояснення цьому знаходимо у видозміні семантики слова: "аяме" означає "півники" в сучасній японській мові, а в класичній літературі його використовували на позначення "лепехи звичайної".

До того ж можна припустити, що згадана рослина перекладена як "півники" через часте вживання цього слова в українських віршах, зумовлене своєю чергою тим, що позначені ним квіти (півники / ірис) здаються красивішими та більш поетичними.

Утім, переклад "півники" констатуємо не лише в українському варіанті досліджуваного вірша, але й в інших, зокрема італійському, англійських (виконаних перекладачами Honda, Teele, Rodd, Shirane), німецькому та французькому. А от в іспанському варіанті

натрапляємо на "lirios violáceos" (укр. фіолетові лілеї). Що ж до точного перекладу – "лепеха звичайна", – то його мають англійські (виконані перекладачами Wakameda, Cranston, McCullough, Bundy, McAuley), угорська та китайська версії [ボラッチ, 2021; フトソン, 緑川, 2021; 高木, 2021; 庄嬢, 2021; フィットレル, 2021a; カーロイ, 2021; 飯塚, 2021; 常田, 2021; 土田, 2021].

Перекладацькі прийоми, застосовані в різномовних версіях 469-ї вака з антології "Кокінвакашю".

Омоніми "аяме". Однією з особливостей вірша-вака № 469 є вживання слова "аяме" у двох різних значеннях – вид рослини, а саме лепеха звичайна, і візерунок. Тому цікаво простежити, як це передається в перекладах.

В українському варіанті перекладач, певно, спробував відобразити зазначену омонімію через повторення звука "з" у третьому рядку: "Зозуля закує до забуття". В англомовних версіях, виконаних перекладачами McCullough (див. вище), Cranston, Bundy, використовуються омонімічна пара: "sweet" у складі "sweet flag" (прямий відповідник "аяме" як лепехи звичайної) і "sweet" у значенні "солодкий", – що є суттєвою перевагою для перекладу цього вірша-вака [フトソン, 緑川, 2021; 土田, 2021]. Для прикладу наведемо переклад, виконаний перекладачем Cranston, у якому до того ж вдало передане оригінальне "аяме мо шірану" як "That knows no weave or pattern", адже нагадаємо, що "аяме" спочатку означало "візерунок на тканинах":

In the month of June
When the little cuckoo cries,
Sweet-flag everywhere:
Oh, sweet tangle of my love
That knows no weave or pattern!
(цит. за: [フトソン, 緑川, 2021, 頁70])

Варто згадати переклади й іншими мовами, де трапляються повтори слів чи звуків. Наприклад, в іспанському двічі вжито дієслова "teje" (укр. ткати) та "olvido" (укр. забути), у німецькому, виконаному перекладачем Ulenbrook, використано "grau" (укр. сірий) і "Morgengrauen" (укр. світанок; тут і далі підкреслено нами – К. Ц.), хоча ні того, ні іншого слова немає в оригіналі. Інший німецький перекладач Arnold-Kanamoto також вдався до повтору відсутнього в оригіналі слова "heftig" (укр. пристрасний): "Heftig wie die Schwertlilie / im Fünften Monat blüht" (Наче пристрасно лепеха / квітує в п'ятий місяць), "so heftig / werde ich ich mich verlieben" (так пристрасно / я закохаюся). Двічі в цьому перекладі вжито й особовий займенник "Ich" (укр. я). В угорському перекладі спостерігаємо повтор звука "kí": третій рядок починається зі слова "kígyófű" (укр. лепеха звичайна), а четвертий – зі слова "Kínoz" (укр. мучитися) [高木, 2021; フィットレル, 2021a; カーロイ, 2021].

Зв'язок між першою частиною (зв'язка) і другою (почуття ліричного героя). За допомогою вже згаданого омоніма "аяме" у першій частині вводиться слово, яке передує почуттям ліричного героя та повторюється у другій частині вірша, однак між ними немає чіткого змістового зв'язку, що зумовлює різні тлумачення дослідниками цього фрагмента та залишає читачеві простір для самостійної інтерпретації [フィットレル, 2021a, 頁87].

Подібно оригіналу в англомовних версіях, виконаних перекладачами McCullough, Cranston, Bundy, 1–3 рядки та 4–5 рядки пов'язані лише повтором слова "sweet", а в угорській – повтором звука "kí" [フトソン, 緑川, 2021; カーロイ, 2021]. Що ж до інших перекладів, зокрема

українського, то там зв'язок між першою і другою частинами реалізується різними способами, серед яких виокремимо такі:

<Часові зв'язки>

В англійському перекладі, виконаному перекладачем Rodd, 1–3 рядки вказують на час дії рядків 4–5, а в українському перекладі 1–3 рядки та 4–5 рядки пов'язані часовою послідовністю (дія 4–5 рядків "Я теж втрачаю розум / Від кохання!" відбувається одразу після дії 1–3 рядків "Як тільки серед півників / У травні / Зозуля закує до забуття") [フトソン, 緑川, 2021; 土田, 2021].

<Емоційна схожість>

До того ж в українському перекладі третій рядок "Зозуля закує до забуття" та четвертий "Я теж втрачаю розум" схожі за емоційним станом. Отже, перша частина (зав'язка) та друга (почуття ліричного героя) у цьому вірші пов'язані емоційною подібністю.

<Причиновість>

В англійському перекладі, виконаному перекладачем McAuley (див. нижче), "Summer sweet flags" (укр. літня лепеха звичайна) постає причиною кохання (саме згадана рослина "відкрила очі" ліричного героя на це почуття):

A cuckoo
Singing! Summer
Sweet flags,
Have opened my eyes,
To this love.
(цит. за: [フトソン, 緑川, 2021, 頁73])

Окрім цієї, варто зазначити й інші особливості представленого перекладу, які ми спостерігаємо лише в ньому та які роблять його унікальним. Зокрема, перекладач ужив знак оклику для перекладу японської частки "я", що виражає вигук, і звернув увагу на складову "ме" (укр. око) в слові "аяме", використавши її прямий відповідник "eyes" (укр. очі) при перекладі другої частини [フトソン, 緑川, 2021].

Особа ліричного героя. Німецький перекладач Ulenbrook називає автора досліджуваного вірша-вака "Unbekannte Dichterin" (укр. невідомою поетесою), а отже, вважає, що вірш написано від імені жінки. Натомість в оригінальному варіанті через граматичні особливості японської мови ми не можемо визначити гендерну приналежність ліричного героя. Цей нюанс слушно відтворює український переклад, де в четвертому рядку "Я теж втрачаю розум" вжито дієслово теперішнього часу, яке згідно з граматикою української мови за родами не змінюється [フィットレル, 2021a; 土田, 2021].

Отже, підбиваючи підсумки проведеного аналізу українського варіанта вірша-вака № 469 з антології "Кокінвакашю", виконаного І. П. Бондаренком, можемо констатувати як спільні, так і унікальні риси цього перекладу. Серед спільних для багатьох перекладів європейськими мовами рис, насамперед, відзначимо такі: перекладений вірш записаний у п'ять рядків і без дотримання оригінальної силабічної структури; птах "хототогісу" перекладено як "зозуля", а рослина "аямеґуса" – як "лепеха звичайна", які не є точними відповідниками оригінальних японських реалій, але які красномовно свідчать про складність перекладу таких назв іноземними мовами. Щодо унікальних особливостей українського перекладу порівняно з іншими перекладами, то одна з них полягає в тому, що українське слово "травень" позначає "місяць трав", тим самим допомагаючи читачам

увияти змальовану в оригіналі картину буяння трав ле-
пехи, а друга – що обидві частини вірша (зав'язка і по-
чуття ліричного героя) пов'язані емоційною подібністю.

З огляду на перспективність порушеного нами пи-
тання маємо намір продовжити дослідження в цьому
напрямі, а також плануємо організувати чергову науко-
ву конференцію та воркшоп, присвячені іншомовним
перекладам поезії вака. Подробиці публікуватимемо в
нашому блозі (<https://koten-tagengo.blogspot.com/>). Про-
симо читачів цієї статті, які зацікавилися нашим проєк-
том, узяти в ньому участь і приєднатися до
міжнародного кола любителів віршів-вака.

Список використаних джерел

世界の中の和歌 — 多言語翻訳を通して見る日本文化の受容と変容 /
フィットレル・アーロン, 土田久美子編. 大阪: 日本古典文学多言語翻
訳研究会, 2021.

フィットレル・アーロン. 『古今和歌集』469番歌の本文と概要. 世界の中
の和歌 — 多言語翻訳を通して見る日本文化の受容と変容 / フィットレ
ル・アーロン, 土田久美子編. 大阪: 日本古典文学多言語訳研究会, 2021b.
頁 58–60.

フィットレル・アーロン. 『古今集』469番歌のドイツ語訳について.
世界の中の和歌 — 多言語翻訳を通して見る日本文化の受容と変容 /
フィットレル・アーロン, 土田久美子編. 大阪: 日本古典文学多言語訳研
究会, 2021a. 頁 84–90.

ボラッチ マルタ・ダフネ. 『古今集』469番歌の先行翻訳の紹介 —
イタリア語訳. 世界の中の和歌 — 多言語翻訳を通して見る日本文化の受
容と変容 / フィットレル・アーロン, 土田久美子編. 大阪: 日本古典文学
多言語訳研究会, 2021. 頁 63–65.

ワトソン マイケル, 緋川真知子. 『古今集』469番歌の英訳.
世界の中の和歌 — 多言語翻訳を通して見る日本文化の受容と変容 /
フィットレル・アーロン, 土田久美子編. 大阪: 日本古典文学多言語翻
訳研究会, 2021. 頁 68–76.

高木香世子. 『古今集』469番歌のスペイン語訳について. 世界の中の和歌
— 多言語翻訳を通して見る日本文化の受容と変容 / フィットレル・ア
ーロン, 土田久美子編. 大阪: 日本古典文学多言語訳研究会, 2021.
頁 77–80.

庄庭淳. 『古今和歌集』469番歌の中国語訳. 世界の中の和歌 — 多言語
訳を通して見る日本文化の受容と変容 / フィットレル・アーロン,
土田久美子編. 大阪: 日本古典文学多言語訳研究会, 2021. 頁 81–83頁.

カーロイ・オルショヤ. 古今和歌集469番歌のハンガリー語訳について.
世界の中の和歌 — 多言語翻訳を通して見る日本文化の受容と変容 /
フィットレル・アーロン, 土田久美子編. 大阪: 日本古典文学多
言語訳研究会, 2021. 頁 91–92.

飯塚ひろみ. フランス語訳① 古今集469番歌のフランス語訳について
の検討. 世界の中の和歌 — 多言語翻訳を通して見る日本文化の受容と変
容 / フィットレル・アーロン, 土田久美子編. 大阪: 日本古典文学多
言語訳研究会, 2021. 頁 93–94.

常田慎子. フランス語訳② 古今集469番歌のフランス語訳. 世界の中
の和歌 — 多言語翻訳を通して見る日本文化の受容と変容 / フィットレ
ル・アーロン, 土田久美子編. 大阪: 日本古典文学多言語訳研究会, 2021.
頁 95–97.

土田久美子. 『古今和歌集』469番歌 ロシア語・ウクライナ語への先行
翻訳の紹介. 世界の中の和歌 — 多言語翻訳を通して見る日本文化の受
容と変容 / フィットレル・アーロン, 土田久美子編. 大阪: 日本古典
文学多言語訳研究会, 2021. 頁 98–109.

吉海直人. 古典歳時記. 東京: KADOKAWA, 2018.
開催報告「世界の中の和歌」—多言語翻訳を通して見る日本文化の受容と
変容. 2021. URL: <https://www.waseda.jp/flas/gjs/news/2210> (jpn);
<https://www.waseda.jp/flas/gjs/news-en/2212> (eng) (アクセス日付: 10.11.2021).

Джерела ілюстративного матеріалу
Збірка старих і нових японських пісень: Поетична антологія (905–
913 pp.) "Kokin-Waka-Shū" ("Kokin-Shū") / пер. з яп., коментарі, передмова
I. Бондаренка. Київ: Факт, 2006. С. 555.

Kokin Waka Shū: Raccolta di poesie giapponesi antiche e moderne / a
cura di I. Sagiyama. Milano: Arlele, 2000. P. 314.

El pájaro y la flor. Mil quinientos años de poesía clásica japonesa /
antología, introducción, notas y traducción del japonés de C. Rubio. Edición
bilingüe e ilustrada de Carlos Rubio. Madrid: Alianza Editorial, 2011.

Tanka. Japanische Fünfzeiler / ausgewählt und aus dem Urtext des
Manyōshū, Kokinwakashū und Shinkokinwakashū übersetzt von
J. Ulenbrook. Stuttgart: Reclam, 1996.

Bundy R. Solo poetry contest as poetic self-portrait: The one-hundred-
round contest of lord Teika's own poems: part one. *Monumenta Nipponica*.
2006. Vol. 61, no. 1. P. 37.

Cranston E. A. The dark path: images of longing in Japanese love poetry.
Harvard Journal of Asiatic Studies. 1975. Vol. 35. P. 76.

Válogatás a Régi és új dalok gyűjteményének vakáiból. *Új Forrás*.
2019/8. P. 28.

The Kokin Waka-shū: The 10th century anthology / ed. by T. Ki; trans. by
H. Honda. Tokyo: Hokuseido Press, 1970. P. 139.

Arnold-Kanamori H. Klassisches Japanisch IV – Kokinwakashū – Alte
und neue Japanische Lieder. 古今和歌集要解. Eine Auswahl. Hamburg:
Verlag Dr. Kovač, 2002. P. 154.

An anthology of classical Japanese poetry: from Man'yōshū to
Shinkokinshū / trans. and ed. by T. E. McAuley. 2016. URL:
<https://www.wakapoetry.net/kks-xi-469> (Last accessed: 29.10.2021).

Kokin Wakashū: The first imperial anthology of Japanese poetry / trans.
and ed. by H. C. McCullough. Stanford, CA: Stanford University Press,
1985. P. 111.

Kokinshū: A collection of poems ancient and modern / trans. and ed. by
L. R. Rodd, M. C. Henkenius. Princeton, NJ: Princeton University Press,
1984. P. 183.

Kokinshū: Colección de poemas japoneses antiguos y modernos (el
canon del clasicismo) / selección, traducción, introducción y notas de
C. Rubio. Madrid: Hiperión, 2005. P. 181.

Shirane H. Gendering the seasons in the Kokinshū. *Proceedings of the
Association for Japanese Literary Studies: Landscapes Imagined and
Remembered* / ed. by P. S. Atkins, D. L. Bhowmik, E. Mack. Seattle: Uni-
versity of Washington, 2005. Vol. 6. P. 18.

Teale N. J. The love poems of the "Kokinshū": A translation, with
commentary, and study of the influence of Chinese and earlier Japanese
poetry: Ph. D. dissertation / The University of Texas at Austin. Austin, TX,
1980. P. 207.

L'amour-poème: poèmes extraits du recueil "Kokin wakashū", Xe siècle,
époque Heian / traduction B. Petit. Paris: Éditions Alternatives, 2009. P. 33.

Wakameda T. Early Japanese poets: complete translation of the
Kokinshū. 2nd ed., revised. Tokyo: Yuhodo, 1929. P. 131.

古今和歌集 / 楊烈訳. 上海: 复旦大学出版社, 1983.

古今和歌集 / 王向远, 郭尔雅译. 上海: 上海译文出版社, 2018.

References

Borracci, M. D., 2021. Introduction of the preceding translation of the
469th waka poem from "Kokinshū" – Italian translation. In: A. Fittler and
K. Tsuchida, eds. *Waka poetry around the world: Viewing reception and
transformation of Japanese culture through multilingual translation*. Osaka:
Japanese Classical Literature Multilingual Translation Study Group, pp. 63–65.

Event report: Online workshop "Waka poetry around the world: Viewing
reception and transformation of Japanese culture through multilingual trans-
lation", 2021. [online] Available at: <<https://www.waseda.jp/flas/gjs/news/2210>> (jpn), <<https://www.waseda.jp/flas/gjs/news-en/2212>> (eng)
[Accessed 10 November 2021].

Fittler, A., 2021a. On the German translation of the 469th waka poem
from "Kokinshū". In: A. Fittler and K. Tsuchida, eds. *Waka poetry around the
world: Viewing reception and transformation of Japanese culture through
multilingual translation*. Osaka: Japanese Classical Literature Multilingual
Translation Study Group, pp. 84–90.

Fittler, A., 2021b. The text and outline of the 469th waka poem from
"Kokinshū". In: A. Fittler and K. Tsuchida, eds. *Waka poetry around the
world: Viewing reception and transformation of Japanese culture through
multilingual translation*. Osaka: Japanese Classical Literature Multilingual
Translation Study Group, pp. 58–60.

Fittler, A. and Tsuchida, K. eds., 2021. *Waka poetry around the world:
Viewing reception and transformation of Japanese culture through
multilingual translation*. Osaka: Japanese Classical Literature Multilingual
Translation Study Group.

Iizuka, H., 2021. French translation (1): Analysis of the French translation
of the 469th waka poem from "Kokinshū". In: A. Fittler and K. Tsuchida, eds.
*Waka poetry around the world: Viewing reception and transformation of
Japanese culture through multilingual translation*. Osaka: Japanese
Classical Literature Multilingual Translation Study Group, pp. 93–94.

Jiechun, Zh., 2021. Chinese translation of the 469th waka poem from
"Kokin Wakashū". In: A. Fittler and K. Tsuchida, eds. *Waka poetry around
the world: Viewing reception and transformation of Japanese culture through
multilingual translation*. Osaka: Japanese Classical Literature Multilingual
Translation Study Group, pp. 81–83.

Károlyi, O., 2021. On the Hungarian translation of the 469th waka poem
from "Kokinshū". In: A. Fittler and K. Tsuchida, eds. *Waka poetry around the
world: Viewing reception and transformation of Japanese culture through
multilingual translation*. Osaka: Japanese Classical Literature Multilingual
Translation Study Group, pp. 91–92.

Takagi, K., 2021. On the Spanish translation of the 469th waka poem
from "Kokinshū". In: A. Fittler and K. Tsuchida, eds. *Waka poetry around the
world: Viewing reception and transformation of Japanese culture through
multilingual translation*. Osaka: Japanese Classical Literature Multilingual
Translation Study Group, pp. 77–80.

Tsuchida, K., 2021. Introduction of the preceding Russian and Ukrainian
translation of the 469th waka poem from "Kokinshū". In: A. Fittler and
K. Tsuchida, eds. *Waka poetry around the world: Viewing reception and*

transformation of Japanese culture through multilingual translation. Osaka: Japanese Classical Literature Multilingual Translation Study Group, pp. 98–109.

Tsuneda, M., 2021. French translation (2): French translation of the 469th waka poem from "Kokinshu". In: A. Fittler and K. Tsuchida, eds. *Waka poetry around the world: Viewing reception and transformation of Japanese culture through multilingual translation*. Osaka: Japanese Classical Literature Multilingual Translation Study Group, pp. 95–97.

Watson, M. and Midorikawa, M., 2021. English translation of the 469th waka poem from "Kokinshu". In: A. Fittler and K. Tsuchida, eds. *Waka poetry around the world: Viewing reception and transformation of Japanese culture through multilingual translation*. Osaka: Japanese Classical Literature Multilingual Translation Study Group, pp. 68–76.

Yoshikai, N., 2018. *The list of seasonal words of Japanese classical literature*. Tokyo: KADOKAWA.

Sources

Sagiyama, I. ed., 2000. *Kokin Waka Shū: Raccolta di poesie giapponesi antiche e moderne*. Translated from Japanese by I. Sagiyama. Milano: Ariete, p. 314.

Rubio, C. ed., 2011. *El pájaro y la flor. Mil quinientos años de poesía clásica japonesa*. Translated from Japanese by C. Rubio. Madrid: Alianza Editorial.

Ulenbrook, J. ed., 1996. *Tanka. Japanische Fünfzeiler*. Translated from Japanese by J. Ulenbrook. Stuttgart: Reclam.

Bundy, R., 2006. Solo poetry contest as poetic self-portrait: The one-hundred-round contest of lord Teika's own poems: part one. *Monumenta Nipponica*, 61(1), p. 37.

Cranston, E. A., 1975. The dark path: images of longing in Japanese love poetry. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 35, p. 76.

Válogatás a Régi és új dalok gyűjteményének vakáiból, 2019. *Új Forrás*, (8), p. 28.

Ki, T. ed., 1970. *The Kokin Waka-shu: The 10th century anthology*. Translated from Japanese by H. Honda. Tokyo: Hokuseido Press, p. 139.

Arnold-Kanamori, H., 2002. *Klassisches Japanisch IV – Kokinwakashū – Alte und Neue Japanische Lieder*. 古今和歌集要解. Eine Auswahl. Hamburg: Verlag Dr. Kovač, p. 154.

McAuley, T. E. ed., 2016. *An anthology of classical Japanese poetry: from Man'yōshū to Shinkokinshū*. Translated from Japanese by T. E. McAuley. [online] Available at: <https://www.wakapoetry.net/kks-xi-469> (Last accessed: 29.10.2021).

McCullough, H. C. ed., 1985. *Kokin Wakashū: The first imperial anthology of Japanese poetry*. Translated from Japanese by H. C. McCullough. Stanford, CA: Stanford University Press, p. 111.

Bondarenko, I. ed., 2006. *Zbirka starykh i novykh yaponskykh pisen: Poetychna antolohiia (905–913) "Kokin-Waka-Shū" ("Kokin-Shū")* [The Kokin Wakashū: Collection of Japanese poems of ancient and modern times]. Translated from Japanese by I. Bondarenko. Kyiv: Fakt, p. 555.

Rodd, L. R. and Henkenius, M. C. eds., 1984. *Kokinshū: A collection of poems ancient and modern*. Translated from Japanese by L. R. Rodd and M. C. Henkenius. Princeton, NJ: Princeton University Press, p. 183.

Rubio, C. ed., 2005. *Kokinshuu: Colección de poemas japoneses antiguos y modernos (el canon del clasicismo)*. Translated from Japanese by C. Rubio. Madrid: Hiperión, p. 181.

Shirane, H., 2005. Gendering the seasons in the Kokinshū. In: P. S. Atkins, D. L. Bhowmik and E. Mack, eds., *Proceedings of the Association for Japanese Literary Studies: Landscapes Imagined and Remembered*, 6. Seattle: University of Washington, p. 18.

Teele, N. J., 1980. *The love poems of the "Kokinshū": A translation, with commentary, and study of the influence of Chinese and earlier Japanese poetry*. Ph. D. dissertation. The University of Texas at Austin, p. 207.

L'amour-poème: poèmes extraits du recueil "Kokin wakashū", Xe siècle, époque Heian, 2009. Translated from Japanese by B. Petit. Paris: Éditions Alternatives, p. 33.

Wakameda, T., 1929. *Early Japanese poets: complete translation of the Kokinshū*. 2nd ed. Tokyo: Yuhodo, p. 131.

Anthology of ancient and modern Japanese songs, 2018. Translated from Japanese by X. Wang and E. Guo. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House.

Anthology of ancient and modern Japanese songs, 1983. Translated from Japanese by L. Yang. Shanghai: Fudan University Press.

Надійшла до редколегії 01.05.22

K. Tsuchida, Ph. D.

e-mail: lebedinoe_ozero_1877_3_4@hotmail.co.jp

Aoyama Gakuin University, Tokyo, Japan

(the article is translated into Ukrainian by D. Andrianov, Ph. D. stud.

e-mail: andrianov.dmytro@gmail.com

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine)

FEATURES OF UKRAINIAN TRANSLATION OF THE 469TH WAKA POEM FROM THE JAPANESE ANTHOLOGY "KOKIN WAKASHŪ"

(FOLLOWING THE RESULTS OF THE ACADEMIC CONFERENCE "WAKA POETRY AROUND THE WORLD")

According to the results of the online academic conference "Waka poetry around the world: Viewing reception and transformation of Japanese culture through multilingual translation", an analysis of the Ukrainian translation of the 469th waka poem from the poetic anthology "Kokin Wakashū" (the Collection of Japanese Poetry Ancient and Modern) by I. P. Bondarenko was carried out. It is this translation that is the subject of the presented study. The goal, which was to reveal the peculiarities of the Ukrainian version of the mentioned poem, was achieved due to its comparison with Chinese, English, French, German, Hungarian, Italian, and Spanish translations. It was found that the Ukrainian translation of the waka poem No. 469 from the anthology "Kokin Wakashū" is characterized by common features that are typical for a number of translations into European languages. In particular, the syllabic structure of the original (a waka poem is composed of 5-7-5-7-7 syllables) has not been preserved in the Ukrainian translation, as well as in the other translations, and these translations themselves are written in five lines. Such common features also include lexical-semantic transformations caused by the difficulties of translating Japanese realia into European languages. For example, such nominations from the original work as "hototogisu" and "ayame" in many multilingual translation versions, including the studied Ukrainian one, are translated with the help of the words "cuckoo" and "iris", respectively, instead of their exact analogues – "lesser cuckoo" and "iris sanguinea". At the same time, there are foreign language versions with observance of the original syllabic verse and an accurate translation of the mentioned realia. Along with the common features, some features that make the translation of the 469th waka verse into Ukrainian unique were also revealed. Among those the translation of the original "satsuki" (the fifth month according to the old calendar and approximately June according to the modern one) as the season of the growth of herbs through the Ukrainian equivalent to "May" (the fifth month according to the modern calendar) literally meaning the "month of herbs", as well as the combination of the first and the second part of the poem through an emotional connection can be named.

Keywords: Japanese waka poetry, Kokin Wakashū, Ukrainian translation, problems in poetic translation, cultural reception, transformation.

ПЕРЕКЛАДИ

УДК 821.581-32(593)

К. Бенедік, магістрант

e-mail: benedikekaterina@gmail.com

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

**ПЕРЕКЛАД ІЗ КИТАЙСЬКОЇ УКРАЇНСЬКОЮ ОПОВІДАННЯ НЯНЬ ЛАМЕЙ
"ДІВЧИНКА З КВІТКОВИМ НАМИСТОМ"**

Пропонується переклад українською мовою оповідання тайської письменниці китайського походження Нянь Ламей "Дівчинка з квітковим намисто". Цей твір перекладається українською вперше.

Ключові слова: література китайської діаспори, тайландська китайськомовна література, тайсько-китайська література, Нянь Ламей, Дівчинка з квітковим намисто.

"Жасминові намиста!"

"Жасминові намиста!"

Щоразу, як я виходив з переповненого натовпом вагона, юрба дітвори із благаючими очима ледь не кидалася мені під ноги, намагаючись продати намисто з жасмину. Та я завжди поспіхом обходив їх стороною, наче в'язень на втіках, що спішить прошмигнути повз поліцію. Лише після того, як вони лишались позаду, я міг зітхнути з полегшенням і спокійно повертатися додому.

Я вже не вперше натрапляв на цих дітей, що оточували мене зусбіч, вигукуючи: "Жасминові намиста!". Та я був надзвичайно зайнятою людиною й тому ніколи не звертав на них уваги. До того ж ті намиста ніколи не пахнули так приємно, як мої улюблені квіти жасмину!

Це були звичайні сутінки звичайного дня, уже навіть не згадаю, якого саме. Я, як і завжди, вийшов з вагона, тримаючи у руках книгу. Краєм вуха я знову почув ту дітвору, що продавала жасминові намиста. Та я не звернув на них уваги, вже звик до того галасу. Єдине, що мене справді цікавило – це, незважаючи ні на що, протокти собі шлях. Не знаю, як далеко я відійшов від натовпу, та одна дитина таки наздогнала мене. Стоячи позаду, вона вигукнула: "Пане, будь ласка, чи не хотіли б Ви купити в мене одне жасминове намисто?"

Я зупинився й озирнувся, уважно подивився на цю дитину. Маленька дівчинка виглядала чарівно, її очі були чорними, і водночас у них можна було розгледіти синявий блискіт. Шкіра її, хоча і здавалася темною, та виглядала гладенькою й ніжною. У своїх руках дівчинка тримала плоске бамбукове решето, на якому лежали намиста з квіток жасмину. Дівчишко дивилося на мене з надією в очах, а на її округлому, немов те решето, обличчі виднілась яскрава посмішка. Її рухи були сповнені дитячою невинністю та жвавістю, її краса була такою природною. Побачивши це прекрасне личко, я вимовив приголошений...

Людська натура і справді дивна. Іноді, їдучи потягом чи гуляючи вулицею, занурений у власні роздуми, я мимоволі споглядаю та милуюся природною красою людей. Мене приваблює краса, позбавлена надмірного чепуріння.

Я і та дівчина, що продавала намисто, отак і стояли, довго розглядаючи один одного, аж потім я оговтався та запитав: "Маленька панно, скільки коштує одне жасминове?"

Дівчина спокійно відповіла: "Оце велике, прикрашене зверху червоними трояндами, один бат¹ за штуку; а оце маленьке, з рудуватими хризантемами лише

50 сатангів² за одну штуку". Її голос був чистим і м'яким, а також неймовірно зворушливим, як і її кругленьке личко. "Я візьму одне, за 50 сатангів", – сказав я.

Почувши, що я збираюсь купити її товар, вона радісно дістала паперовий пакетик і поклатла туди одне намисто з квітів. Я віддав гроші, жадібно вдивляючись в образ дівчинки, перш ніж неохоче продовжити свій шлях.

Ці квіти жасмину пробудили в мені нескінченний потік давніх спогадів. У минулому я був завзятим ботаніком. Коли мені не було чим зайнятись, я любив розпушувати землю та садити квіти, а також ловити рибу у водоймах. Та за останні декілька років моє хобі стало справою минулого. Можливо, це середовище так кардинально змінило все моє життя. Я більше не відчував настрою опікуватись і доглядати квіти та дерева. Хіба що ін час від часу заходив до мене та приносив із собою квіти білого жасмину, знаючи, що я люблю їхній аромат. Я ж, особисто, давно вже повністю відпустив цю свою "зацікавленість". А тепер, ці квіти, що ось-ось розцвітуть, куплені з рук прекрасної дівчинки, краса якої теж зовсім скоро завітне, стоять на моєму столі та спокують своїм запахом! Усе це змусило мене знову пригадати минуле.

Наступного дня, під вечір, виходячи з вагона, я знову опинився в оточенні дітей із квітами. Та цього разу я не дозволив собі швидко пробігти повз них, а навпаки став уважно придивлятися. Я помітив позаду натовпу затиснену постать вчорашньої квіткарки, що стояла босоніж. Я розштовхав усіх хлопців і підійшов до дівчинки. Мушу визнати, моє серце обрало собі улюбленицю. Хоча я й раніше казав, що необхідно опікуватись всією малечею, і не дотримав свого слова. Мені не потрібні були квіткові намиста від інших, я хотів купувати їх лише в цієї, такої маленької та миленької дівчинки.

"Пане, Ви хочете купити ще одне намисто?" – знову пролунав цей зворушливий тихий голос.

"Хочу! Давай ще одне за 50 сатангів", – я знову витріщився на неї. Її короткувате волосся спадало на чоло, а на білій кофтинці виднілась незалатана дірка, що одразу привернула мою увагу.

Коли я брав паперовий пакет до рук, то запитав у неї:

"Маленька панно, а як тебе звуть?"

"Мама кличе мене Цзоде, а вчитель у школі називає мене Суботах³".

"О, так ти, виявляється, теж вчишся? У якому ти класі?" – почувши, що вона теж навчається, я несподівано відчув себе щасливим.

¹ Бат (або сіамський тікаль до 1928 р.) – грошова одиниця Таїланду (до 1939 р. Таїланд називався Сіамом).

² Сатанг – грошова одиниця Таїланду, де 1 бат / тікаль = 100 сатангів.

³ Ім'я дівчинки може мати арабське або індійське походження.

"Цього року лише перейшла до четвертого класу. Я навчаюся у буддійському монастирі, бо там безкоштовно".

"Тоді звідки ж в тебе вільний час, аби торгувати квітами? Хіба тобі не треба робити домашнє завдання?"

"Одразу після занять я біжу торгувати квітами, а домашнє завдання доводиться робити ввечері, після того, як все розпродаю..."

Вертаючись тоді додому, я подумав, що Суботах точно з бідної сім'ї. Тільки подивившись на її порваний одяг, одразу можна здогадатись про їхнє скрутне становище. Раптом я дуже зацікавився життям дівчинки, до того ж вирішив спитати її про це, коли в мене буде така можливість. Тепер жасмин став моїм другом, він займав особливе місце в моєму серці. Ні! Це не стільки любов до квітів, скільки любов до тієї маленької дівчини. Суботах... Її ім'я таке ж прекрасне, як і вона сама!

У понеділок ввечері я знову купив у Суботах жасминове намисто. Потім спитав її, з ніжністю, яка досі ще ніколи не лунала у моєму голосі:

"Суботах, а скільки вас у родині?"

"Нас у сім'ї четверо: мама, я, молодші братик та сестричка!" – відповідала вона, кліпаючи очима й демонструючи свої підрахунки на пальцях.

"То ти в нас старша сестра?" – спитав я.

"Ага, так! Ой, ні! Вони не кличуть мене старшою, всі, як і мама, називають мене Цзоде", – на її обличчі з'явився яскравий рум'янець, що здався мені трошки неприродним.

"А чим займається твій тато?" – знову спитав я.

"Тато живе в Сонгкхла, він колись давно приїздив, але я не знаю, чим він займається".

"А що ж мама?" – мені здалося дивним, що родина цієї дівчинки не така, як в інших.

"Мама пере білизну. Кожного ранку я забираю білизну в людей по сусідству та віддаю її мамі. Коли мама попре і випрасує її, я повертаю білизну назад", – дівчинка відповідала мені реченням за реченням і зовсім не плуталась у словах.

Усе, що вона казала, мало сенс, тому я продовжив питати її далі:

"Твоя мама дуже любить тебе, чи не так?"

"Любить мене?" – цього разу її очі широко розплющились, а погляд став дещо спантеличеним.

"Я маю на увазі, чи вона тебе колись біла?" – побачивши, що, напевно, вона не зрозуміла мене, я переформулював своє питання.

"Ох, я зрозуміла... Бувало й таке. Моя мама ніколи не посміхається, іноді, коли вона розсерджена, то може вдарити мене чи брата з сестрою, але після цього мама завжди засмучено плаче..."

Саме тоді, коли наша розмова почала набирати обертів, до нас підійшла поважна пані. Вона простягнула свою тендітну ручку з фіолетовим манікюром і вказала на жасминове намисто, яке продавала Суботах. Я засоромився розпитувати квіткарку далі, тому лишалося лише піти.

Усю дорогу я згадував слова Суботах:

"Тато живе в Сонгкхла... Я не знаю, чим він займається..."

"Моя мама ніколи не посміхається... після того, як вона мене вдарить, то завжди засмучено плаче..."

Це і справді заплутана історія! Усі мої роздуми тепер були про Суботах та її сім'ю. Цікавість та співчуття заповнили моє серце...

Минуло багато часу відтоді, як я чув голоси, що кричали "Жасминові намиста!" і як бачив Суботах востаннє. Я вважав, що можливо це через те, що жасмин вже

давню відцвів, тож я більше не зможу побачити її милого личка та відчути тонкий аромат тих квітів! Я багато разів розшукував її серед натовпу, думаючи, що, можливо, вона вийде продавати інші речі, та то були лише ілюзії, яким не судилося здійснитись. Я так і не зміг побачити її силует серед інших.

Я не фаталіст і не вірю, що доля вирішує все. Та так уже судилося, і через деякий час образ Суботах поступово зник із моїх думок. Через буденні турботи мені не було коли думати про чужі проблеми.

Незабаром я покинув вулицю "Н" та переїхав до бідного провулку в районі Банг'кап¹ – невеличкої вулички серед розкішних будинків у європейському стилі. І там несподівано я знову зустрів її, дівчину, що з першого погляду завоювала мою симпатію!

Сталось це ось як. Другого ж ввечора, як я переїхав до нового місця, ми з другом пішли прогулятися тихими мальовничими вуличками округи. Немов поважні дами з яскравим макіяжем і своїм індивідуальним стилем, великі й маленькі, різнобарвні симпатичні домівки поглинали промені передзахідного сонця, аби потім відбити їх прекрасним золотавим сяйвом! Ми саме повертали у провулок, коли я почув знайомий голос:

"Пане! Пане! Ви мене впізнаєте?"

"Гей! Суботах, чи не так?" – несподівано для себе я зрозумів, що голос, який кликав мене, був голосом Суботах. Вона стояла переді мною та тримала в руках духмяні намиста з квітів жасмину, які збиралась продавати. Суботах була значно вища, ніж минулого року, а її обличчя здавалось дещо темнішим. Я був неймовірно радий її зустріті!

"Що сталось? Ти тепер продаєш квіти в іншому місці?" – спитав я в неї схвильовано.

"Та ні, ми вже там не живемо, переїхали понад рік тому. Отак ось, Пане, тепер ми живемо тут", – своєю маленькою ручкою вона вказала у сторону вулички, де тепер жив і я. На її вустах була та сама чарівна усмішка.

Я спитав:

"Твоя мама все ще пере білизну?"

"Так, все ще пере", – вона кивнула.

Я знову купив квіти у Суботах, а потім промовив:

"Я живу в цьому провулку, за тим стареньким західним будинком кольору вранішнього океану. Коли в тебе буде вільний час, можеш прийти до мене та взяти одяг твоєї мамі на прання".

"Ах! Я теж тут живу, чому ж ще жодного разу Вас не зустрічала?" – її обличчя виглядало задоволеним.

"Я тільки вчора переїхав".

"Тож тепер ми живемо зовсім поруч, чи не так?"

"Ходімо! Відколи це ти почав по-батьки базікати та сплутався з малою дитиною? Ох і дивний!" – мій друг, побачивши, що ми з Суботах щебетали як ластівки, незадоволено потягнув мене за руку. Мені лишалося тільки піти з провулка та продовжити нашу прогулянку.

Відтоді аромат квітів жасмину знову повернувся до моєї спальні. Суботах... Ця мила дитина знову заповнила мої думки. Її повернення нагадало мені той забутий образ, змусило знову турбуватися про її життя та сім'ю!

"Тато живе в Сонгкхла... Я не знаю, чим він займається... Після того, як вона мене вдарить, то завжди засмучено плаче..." Така мила дівчина, а її життя вже таке складне й незрозуміле. Я маю детальніше її розпитати!

¹ Один із п'ятдесяти районів Бангкоку.

У неділю зранку Суботах принесла одяг. Тоді я на-пряму спитав її:

"Суботах, твій батько приїздив до вас?"

"Він... Ну так, цього року був один раз. Після того більше не приїздив", – відповіла вона, силуючи себе.

"А твій батько кудись ходив із вами?" – знову спитав я.

"Ні! Він ніколи не брав нас із собою на прогулянку, ніколи не приносив іграшок моєму молодшому братові. Приїхав і дуже швидко поїхав. Я не люблю, коли тато приїжджає", – вона схилила голову та перебирала поділ своїми маленькими ручками.

"Чому тобі не подобається твій тато?" – я схопив її за руку та уважно вдивлявся в її ще дитяче личко.

"Бо... бо, коли він приходить, мама починає плакати, а за нею і брат і сестрою. Ось чому я не люблю, коли він приїжджає".

Побачивши її почервонілі очі та скривджений погляд, я не наважився розпитувати далі, хутко заплатив за прання та відправив додому з новою брудною білизною. Потім притулився до вікна та дивився, як Суботах спускається сходами й повертає до провулка. Мимоволі я пробурмотів:

"Ох, і шкода цієї дитини! У такому юному віці, немов доросла, вже пізнала гіркого досвіду".

"Пане Сюю, Ви говорите про дочку прачки?" – спитала мене тітонька Лі, моя сусідка, що саме підіймалась сходами.

"Так! Мати цієї дитини, що вона за людина?" – спитав я тітоньку Лі, навіть не сподіваючись на її відповідь.

"Як згадаю матір цієї дівчинки, то так шкода її! Люди кажуть, що, коли вона була молодою, то працювала бухгалтером на одну сім'ю. Через те, що була дуже вродливою, то приглянувся до неї власник грального будинку з Сонгххла, вони почали разом жити. Та цей чоловік вже давно мав дружину і дітей, і всі його гроші були в руках цієї жінки. Саме тому він і не насмілювався офіційно одружитись із матір'ю Суботах. Так вони таємно жили своїм життям, немов подружжя. Згодом у них народилося троє дітей: дві дівчинки та хлопчик. Потім, кажуть, його дружина викрила їх і вчинила величезний скандал. Після такого цей власник грального будинку більше не наважувався жити разом зі своєю коханкою та кинув її без коштів на прожиток. Зараз у неї купа дітей і нема кому про них попікуватись, тому нема я і бухгалтером працювати, от і доводиться прати чужі речі. Таке горе! Її чоловік, може, раз на рік і приїздить, та хіба то діло! Помилалася, коли була молодою, а тепер живе у злиднях із діточками, що ясної днини не бачили..." – голос тітоньки Лі задрижав.

Почувши цю коротку оповідь тітоньки Лі, мене охопило почуття жалю до матері цієї дівчинки, очі наповнилися гарячими слізьми. Ах, ці жінки... Варто лише один раз їм легковажно оступитися, як усе подальше життя навіть уявляти страшно!

Нещастя, що випали на долю Суботах і її матері, не давали мені спокою. Я не міг перестати думати про них, тому вирішив, що маю на власні очі побачити цю бідну жінку. Увечері, переодягнувшись у чистий одяг, я вийшов із дому та спустився вниз, до провулка. Яюсь Суботах казала, що її дім розташований недалеко від мене. Ідучи провулком, я розглядав будинки обабіч. Як і очікувалось, у невеличкому повороті розташувався маленький будиночок із фундаментом на палях, збоку від нього була невеличка галявина та ставок. На галявині висіла купа одягу, що сушився під сонцем. Суботах сиділа під будиночком із великою голкою й білою ниткою в руках. Занурена у свої думки, вона поєднувала квіти

жасмину в намисто. Я стояв біля старого, гнилого паркану, що от-от зламається, і спостерігав за нею. Вона не помічала мене, та, похиливши голову, нанизувала квіти.

"Суботах! Суботах!" – вона не відповідала, бо була захоплена своєю справою.

"Хто там?" – із-поміж рядків білизни визирнула жіночка років 30. Вона відчинила хвіртку та постала переді мною – надзвичайно пропорційне обличчя, риси якого нагадували образ маленької квіткарки. Хоча між її чорних брів затаїлося почуття смутку, але, як і в Суботах, на її вустах сяяла непідробна, добра посмішка! Тоді я подумав, що певно ця жінка і є матір'ю Суботах. Привітавшись, я промовив:

"Я шукаю Суботах, хочу купити в неї жасминове намисто!"

"Так, звичайно... Прошу, проходите та сідайте!" – жінка відповіла з приємною посмішкою. Я ще раз кинув на неї погляд, помітив, що вона була одягнена в червоний вицвілий саронг¹ і білу чисту накидку. Дивлячись ззаду на її поодинокий силует, важко було сказати, що це мати трьох дітей, адже її постать була такою стрункою!

"Суботах, чи вже готово? Цей пан хоче купити в тебе квіткове намисто!" – її голос пролунав ніжно та м'яко, немов щебетання пташок.

"Ох, пане, це Ви!" – Суботах підняла голову, помітила мене, зраділа.

"Так, це я. Ти не очікувала, що я прийду?"

"Але Ваш одяг все ще не випрасовано!" – думуючи, певно, що я прийшов по одяг, дівчинка дещо розхвилювалася.

"Ні, я прийшов не по одяг. Я вийшов прогулятися та раптово потрапив сюди, тому вирішив заодно купити жасминового намиста", – звичайно, це була відверта брехня, адже насправді я прийшов спеціально, аби побачити її матір.

"Суботах, нешанобливе дівчисько! Варто мені тебе краще виховувати!"

"Ну що Ви! Суботах дуже мила та гарна дівчинка. До того ж вона навчається, чи не так?"

"Цього року закінчила Боси і я вже відправила її вчитися до Мої². Було б не погано, якби вона хоч вміла читати китайською, але ми з бідної сім'ї, тому вона не подужає. Суботах не має можливості, як інші діти, виконувати домашні завдання, оскільки після уроків займається хатніми справами, продає квіти, аби на прожиток вистачало... Ох, така нещаслива доля в цієї дитини!" – брови матері Суботах нахмурились, а я більше не міг продовжувати розмову на таку болючу тему.

Аби втішити її, я сказав:

"Яким би важким зараз не було її життя, Суботах виросте працювитою та гарною дівчиною, і ставитиметься до Вас із повагою, як і має бути".

"Сподіваюсь на це!"

Ми розмовляли, а Суботах мовчки нас слухала. Я боявся, що засидівся та дарма витрачаю їхній дорогий цінний час, тому, посилаючись на деякі справи, швидко пішов.

Коли зустрівся з матір'ю Суботах, то мені на душі стало значно легше. Хоча я ніяк не полегшив їхнє життя, та моє серце більше не відчувало цієї постійної підозри.

¹ Саронг (або сарунг) – традиційний чоловічий і жіночий одяг народів Південно-Східної Азії.

² Боси та Мої – назви буддійських шкіл, де навчалася Суботах.

Після цього Суботах так само кожного вечора приносила жасминові намиста та брала в мене одяг на прання, а я так само насолоджувався її усміхненим обличчям, дивним чином розділяючи з її матір'ю почуття легкої печалі. Ці радість і смуток перепліталися в моїй душі, а я не міг знайти цьому пояснення.

Одного дня, під вечір, я вийшов прогулятися на самоті. Коли дійшов до провулка, то неочікувано побачив натовп, люди перешіптувалися між собою. Потім я помітив, здалося, поліціанта, що допомагав якійсь дитині сісти до машини. Машина заревіла та стрімко помчала, стукіт мого серця раптово пришвидшився. Я подумав про себе: "Невже знову аварія?" То підійшов ближче та втиснувся в натовп, аби зрештою розібратися, у чому справа. Одна жіночка зітхала:

"Ой-ой! Це ж дівча, що продавало квіти... Бідненька! Кинулася під машину замість іншого... Скільки ж крові пролилося!"

"Що? Квіткарка?" – я хоч і не був знайомий із тією жіночкою, та, почувши, що дівчину, яка продавала квіти, збила машина, поспішно почав розпитувати її, прикривши руками рота. У цей момент моє серце забилося, немов божевільне.

"Так! Ця дівчина така добра, вона врятувала хлопчика з кав'ярні! Йому лише п'ять роки, вибіг із дому, а назустріч саме їхала невеличка вантажівка. Дівчинка швиденько підбігла до нього, міцно вхопила та відштовхнула, і, напевно не очікувала, що її саму зіб'є машина. Тут же знепритомніла. От і глянть, до чого та торгівля призвела!"

Я більше не був у змозі слухати слова цієї жіночки та кинув поглядом на те місце, куди вона вказувала. Знайоме бамбукове решето Суботах, де зазвичай лежали її квіти, валялося перекинуте на землі. На тому ж місці виднілися великі сліди крові, що ще не висохли від спеки. Кілька разків колись білосніжних жасминових намистин набули темно-червоного кольору. Я не міг вимовити й слова, а серце час від часу пронизував

біль. Важко було собі уявити, яка доля спіткала дитину... Мої очі затуманилися, і сльози мимоволі покотилися по обличчю...

Наступного дня я супроводив бідолашну матір до лікарні, аби вона могла провідати доньку. Суботах, опритомнівши, лежала на ліжку, мертвецьки бліда. Щойно вона побачила обличчя своєї матері, із її очей ринули сльози. А згодом мати й донька плакали вже вдвох.

"Мамо! Матінко!"

"Тихіше! Не треба псувати настрій дитині. Її ушкодження не занадто серйозні. Права нога має переломи у двох місцях, але лікар зможе це виправити. Інші органи не пошкоджені", – повідомила нас медсестра.

"Моя дитина не стане кульгавою, правда ж?" – мати підняла ковдру, аби подивитись на рани Суботах. Ах, як же ж вона горювала про майбутні перспективи своєї доньки!

"Навряд, кістки добре зростуться, хіба що хода буде трохи не природною, але кульгавою вона точно не буде!" – знову запевняла її медсестра.

У цей час до Суботах навідався власник кав'ярні та подякував їй за те, що вона так сміливо врятувала його сина. Він був неймовірно зворушений і запевнив, що всі витрати на лікування візьме на себе.

Моє серце горіло, немов полум'я, а кров безперервно біла у скроні. Уважно вглядаючись у таке миле та бліде обличчя Суботах, цієї сміливої дівчини, що жертвувала собою заради інших, я був сповнений почуття нескінченної поваги. Стоячи там, перед нею, я відчув власну жалюгідність...

Джерела ілюстративного матеріалу

年腊梅. 结花串的女孩. 海外华文文学读本短篇小说卷 / 吴奕锴选编. 暨南: 暨南大学出版社, 2009. 页 128–135.

Sources

Nian, L., 1985. Jie huachuan de nühai [Girl with a floral garland]. In: Y. Wu, ed. 2009. *Haiwai huawen wenxue duben duanpian xiaoshuo juan*. Jinan: Jinan daxue chubanshe, pp. 128–135.

Надійшла до редколегії 05.05.22

K. Benedik, master's stud.
e-mail: benedikekaterina@gmail.com
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

TRANSLATION FROM CHINESE INTO UKRAINIAN OF THE SHORT STORY BY NIAN LAMEI "GIRL WITH A FLORAL GARLAND"

The publication presents the Ukrainian translation of the short story by the Thai writer of Chinese origin Nian Lamei "Girl with a floral garland". This work was translated into Ukrainian for the first time.

Keywords: Overseas Chinese literature, Thai literature in Chinese, Thai-Chinese literature, Nian Lamei, Girl with a floral garland.

Наукове видання



ВІСНИК
КИЇВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

СХІДНІ МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Випуск 1(28)

Оригінал-макет виготовлено Видавничо-поліграфічним центром "Київський університет"

Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, власних імен та інших відомостей. Редколегія залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи та електронні носії не повертаються.



Формат 60x84^{1/8}. Ум. друк. арк. 5,6. Наклад 300. Зам. № 222-10516.
Гарнітура Arial. Папір офсетний. Друк офсетний. Вид. № 1ф5.
Підписано до друку 22.12.2022

Видавець і виготовлювач
ВПЦ "Київський університет"
Б-р Тараса Шевченка, 14, м. Київ, 01601
☎ (38044) 239 32 22; (38044) 239 31 72; тел./факс (38044) 239 31 28
e-mail: vpc_div.chief@univ.net.ua; redaktor@univ.net.ua
http: vpc.univ.kiev.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 1103 від 31.10.02