

УДК 81+821]=521

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 criticism, based on the oriental languages and literatures.

For research and teaching staff, Ph. D. students and students.

Рассматриваются актуальные вопросы языкознания и литературоведения на материале восточных языков и литератур.

Для научных сотрудников, преподавателей, аспирантов и студентов.

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, ст. 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); К. В. Довбня, канд. пед. наук (Україна); А. О. Букрієнко, канд. філол. наук (Україна); О. І. Мазніченко, канд. філол. наук (відп. секр.) (Україна)
Адреса редколегії	Інститут філології (кімн. 125), 6-р Тараса Шевченка, 14, м. Київ, 01601, Україна; ☎ (38044) 239 31 83
Затверджено	Вченою радою Інституту філології 01 червня 2021 року (протокол № 11)
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 № 24332-14172Р від 24.01.2020
Засновник та видавець	Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет" Свідоцтво внесено до Державного реєстру ДК № 1103 від 31.10.2002
Адреса видавця	6-р Тараса Шевченка, 14, м. Київ, 01601, Україна; ☎ (38044) 239 32 22, 239 31 72; факс 239 31 28

BULLETIN

TARAS SHEVCHENKO NATIONAL UNIVERSITY OF KYIV

ISSN 1728-242x

ORIENTAL LANGUAGES AND LITERATURES

1(27)/2021

Established in 1997

UDC 81+821]=521

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

For research and teaching staff, Ph. D. students and students.

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

Для науковців, викладачів, аспірантів і студентів.

Рассматриваются актуальные вопросы языкознания и литературоведения на материале восточных языков и литератур.

Для научных сотрудников, преподавателей, аспирантов и студентов.

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. Katerina Dovbnya (Ukraine); Dr. Andrii Bukriienko (Ukraine); Dr. Olha Maznichenko (Executive Secretary) (Ukraine)
Editorial address	Institute of Philology, (office 125), 14, Taras Shevchenko blvd., Kyiv, 01601, Ukraine; ☎ (38044) 239 31 83
Approved by	the Academic Council of the Institute of Philology June 1, 2021 (Minutes # 11)
Certified by	the Higher Attestation Board (the State Commission for Academic Degrees and Titles), Ukraine Edict # 1-05/6 issued on 12.06.2002
Certified by	the Ministry of Justice of Ukraine State Registration Certificate # 24332-14172P issued on 24.01.2020
Founded and published by	Taras Shevchenko National University of Kyiv, Publishing center "Kyiv University" State Certificate # 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

Козоріз О. Створення власних лінгвістичних корпусів.....	6
Кучеренко А. Особливості мовного варіювання в єгипетських онлайн-новинах (на матеріалах газети "Al-Yawm as-sābi")	13
Мазепова О. Іранська комунікативна культура через призму теорії мовленнєвих актів	17
Сопільняк С. Обітниця ("nazr") як складник стереотипної поведінки у перському мовно-культурному просторі	22
Тищенко К. Сирійський пласт топонімії України часів Халіфату.....	27

ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

Баят Х. Традиція святкування "Ялда" в історії, літературі та народній культурі Ірану	34
Кузьменко Ю. Творчість Цуцуй Ясутаки в контексті становлення жанру наукової фантастики в японській літературі XX століття	39
Прушковська І. "Естетичне" і "змістове" сучасної турецької літератури: зорова поезія Ю. Бала	45
Субота І. Тенденції розвитку жіночої новелістики Катару кінця XX – початку XXI століть (на прикладі збірки Даляль Халіфі "Я – квітка білого жасмину")	50
Шекера Я. До питання метафоричності даоського трактату III століття "Книга Жовтого дворика" та її відлуння у ранньосередньовічній китайській поезії.....	56

CONTENTS

LINGUISTICS

Kozoriz O.	
Creating own linguistic corpora.....	6
Kucherenko A.	
Language variation features of Egyptian online news (on the materials of newspaper "Al-Yawm as-sābi")	13
Mazepova O.	
Iranian communicative culture through the prism of theory of speech acts.....	17
Sopilniak S.	
A vow ("nazr") as a component of stereotypic behavior in Persian language and linguocultural space.....	22
Tyshchenko K.	
The Syrian stratum of the Ukrainian toponymics (the Caliphate time)	27

LITERATURE

Bayat H.	
Yaldā celebration in the history, literature, and popular culture of Iran	34
Kuzmenko Yu.	
Yasutaka Tsutsui's writings in the context of formation of the science fiction in the Japanese literature of the 20th century	39
Prushkovska I.	
"Aesthetic" and "content" of modern Turkish literature: visual poetry of Y. Bal	45
Subota I.	
Development trends of women's short story in Qatar of the end of the 20th – early 21st centuries (on the example of the Dalal Khalifa's collection "I am the flower of white jasmine")	50
Shekera Ya.	
On the question of the metaphoricity of the Taoist treatise of the 3rd century "Book of the Yellow Court" and its reflections in early medieval Chinese poetry	56

СОДЕРЖАНИЕ

ЯЗЫКОВЕДЕНИЕ

Козорез А.	
Создание собственных лингвистических корпусов	6
Кучеренко А.	
Особенности языкового варьирования в египетских онлайн-новостях (на материалах газеты "Al-Yawm as-sābi")	13
Мазепова Е.	
Иранская коммуникативная культура сквозь призму теории речевых актов.....	17
Сопильняк С.	
Обет ("nazr") как компонент стереотипного поведения в персидском лингвокультурном пространстве	22
Тищенко К.	
Сирийский пласт топонимии Украины времен Халифата.....	27

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

Баят Х.	
Традиция празднования "Ялда" в истории, литературе и народной культуре Ирана	34
Кузьменко Ю.	
Творчество Цуцуй Ясутаки в контексте становления жанра научной фантастики в японской литературе XX века	39
Прушковская И.	
"Эстетическое" и "содержательное" современной турецкой литературы: визуальная поэзия Ю. Бала	45
Субота И.	
Тенденции развития женской новеллистики Катара конца XX – начала XXI веков (на примере сборника Даляль Халифы "Я – цветок белого жасмина")	50
Шекера Я.	
К вопросу метафоричности даосского трактата III века "Книга Желтого дворика" и ее отражения в раннесредневековой китайской поэзии.....	56

СТВОРЕННЯ ВЛАСНИХ ЛІНГВІСТИЧНИХ КОРПУСІВ

Досліджено проблему створення власних корпусів паралельних текстів великих обсягів. Запропоновано методику та критерії конструювання паралельних лінгвістичних корпусів. У результаті дослідження створено об'єднаний корпус на 3 850 000 пар речень або на 65 мільйонів слів англійської частини, що за обсягом становить 10 % відомого корпусу COCA або корпусу GRAC. Дієвими виявилися методи завантаження матеріалу для корпусу на основі частотного списку, термінологічних словників, а також частотних списків слів попередньо самостійно створених корпусів. Проведено теоретичні розвідки та практичні дослідження задля нормалізації корпусу. Результативними для дослідження корпусу виявилися співвідношення type / token ratio, автоматичний індекс читабельності ARI, показники середньої довжини речення ASL тощо. Побудова графіків розподілу лексики за частотністю та довжиною речень у корпусі яскраво унаочнює результати наших досліджень, ефективно репрезентує матеріал. Також можна говорити про вдалий досвід створення вузьких спеціалізованих термінологічних корпусів на протизагу термінологічним словникам для подальших досліджень саме функціональних особливостей, моделей речень тієї чи іншої терміносистеми. Отримано корпуси медичного і біологічного спрямування (приблизно 500 тис. пар речень кожен), а також політехнічного на 1,3 млн. Загалом було укладено вісім корпусів, для п'яти з них пороховано загальну кількість знаків, слів та речень у корпусі з відповідною узагальнювальною таблицею; встановлено середню довжину речень ASL, визначено автоматичний індекс читабельності ARI, співвідношення type / token ratio TTR; для корпусів складено частотні списки лексики, пороховано загальну кількість унікальної лексики та побудовано відповідні логарифмічні графіки; запропонована методика аналізу розподілу лексики частотного словника тексту на основі графіків через поділ їх на три частини: початкову, середню та хвостову – вважається нами перспективною.

Ключові слова: лінгвістичний корпус, електронний корпус текстів, паралельний корпус, частотний список, ключові слова, type / token ratio, середня довжина речення.

В умовах зростання кількості інформації проблема її опрацювання набуває істотного значення. У цій статті ми хочемо зосередити увагу на дослідженнях на основі корпусів, які стали популярними в багатьох галузях лінгвістики. Сьогодні спостерігається значний інтерес до використання корпусів в освітній та професійній сферах. Значна кількість словників укладається на основі подібних лінгвістичних корпусів. Актуальності представленої розвідки додає активізація процесу створення паралельних корпусів великих обсягів із навчальною, дослідницькою та прикладною метою. Основними напрямками використання корпусу паралельних текстів є такі: 1) з навчальною та дослідницькою метою, аби перевірити, чи використовується певна лінгвістична форма в мові у певному контексті; 2) для створення систем машинного перекладу – сучасні нейронні мережі сьогодні використовують як альтернативу всім наявним алгоритмам для машинного перекладу.

Задля досягнення мети, а саме створення власних паралельних корпусів, слід виконати такі завдання: визначити джерела лінгвістичного матеріалу; створити власний корпус; розглянути основні характеристики створеного корпусу.

Розглянемо ключові поняття. Т. МакЕнері та Е. Вілсон подають таке визначення: корпус – це зібрання мовних фрагментів, відібраних відповідно до чітких мовних критеріїв для використання як моделі мови [McEnergy, Wilson, 2001].

Лінгвістичний корпус – це достатньо велика колекція мовних даних, відібраних за певним упорядкованим принципом, які зберігаються в електронному вигляді. Головним атрибутом корпусу є його репрезентативність, зумовлена домінантою, що об'єднує всі тексти єдиним логічним задумом.

Співвідношення type / token ratio (TTR) – співвідношення між типами та лексемами корпусу, дуже сильно варіюється відповідно до довжини тексту або корпусу текстів. Якщо текст завдовжки 1000 слів, кажуть, що він має 1000 "лексем" (word token). Але багато цих слів будуть повторюватися, і в тексті може бути лише 400 різних слів. Отже, "типи" – це різні слова, у цьому прикладі їх буде 40%. Чим довший текст, тим менший буде відсоток.

Автоматичний індекс читабельності (англ. Automated readability index (ARI)) – міра визначення складності сприйняття тексту читачем, що апроксимує складність тексту до номера класу в американській системі освіти. ARI вираховується за формулою: $4.71 * (\text{characters} / \text{words}) + 0.5 * (\text{words} / \text{sentences}) - 21.43$. Де Characters – кількість букв і цифр у тексті; Words – кількість слів у тексті; Sentences – кількість речень у тексті.

Середня довжина речення (англ. Average sentence length (ASL) = words / sentences) – величина, що тісно пов'язана з метриками індексу легкості читання Флеша (Flesch Reading Ease). $FRE = 206,835 - 1,015 * ASL - 84,6 * ASW$. Де ASW – середня довжина слова в складах (англ. average number of syllables per word) = syllables / words.

У 2018 р. у своїй статті О. Скобнікова вживає термін "ключові слова" і тлумачить його так: "ключові слова – обчислюються шляхом порівняння частотності слова в досліджуваному корпусі з частотністю слова в корпусі довідковому (референтному, або опорному). У результаті порівняння частоти слововживань система привласнює одиницям, що відрізняються несподівано високою частотністю, статистичну назву ключового слова" [Скобнікова, 2018]. Дещо схоже, "ключові морфеми юридичного дискурсу", у своїй статті 2014 р. на практичному матеріалі досліджували і ми, називаючи їх також "ядерною зоною" [Козоріз, 2014]. Утім, технологія порівняння частотних списків не нова і досліджувалася за кордоном уже давно, відома під назвою "Матричний метод: статистичне порівняння частотних профілів" [Rayson, 2002].

Інший дослідник В. Бісікало, посилаючись на дослідження О. Каніщевої від 2014 р., у своїй статті згадує гіперболічну залежність розподілу Парето, що дає змогу під час аналізу тексту виявити три групи слів: "початковий пік – найбільш частотні та короткі стоп-слова, що мають службове значення; ключові або найзначиміші з огляду на зміст тексту слова (середня частина гіперболи, оптимальний вибір ширини якої дозволяє досягти найвищої якості ключових слів); хвостова частина – слова, що зустрічаються рідко та майже не характеризують зміст тексту" [Бісікало, 2015]. Хоча автор у своїй статті не підкріплює цю думку практичними дослідженнями, але така гіпотеза

розподілу лексики частотного словника тексту на три частини: початкову, середню та хвостову – вважається нами перспективною і буде застосована на практиці.

Деякі дослідники також зазначають обов'язкову наявність у корпусі металінгвістичної інформації [Захаров, 2011, с. 7]. Виділяють зовнішню або ж екстралінгвістичну розмітку (автор, назва, дата, обсяг, жанр, тематика тексту тощо), структурну (розділ, абзац, речення, словоформа), лінгвістичну (лексичні, граматичні та інші характеристики елементів тексту) [Жуковська, 2013, с. 76]. Однак для сучасних наукових потреб, оскільки така розмітка потребує суттєвої затрати робочого часу, може вважатися опціональною, як на нашу думку.

Розглянемо деякі провідні корпуси: The Corpus of Contemporary American English – COCA [Corpus of Contemporary...], який є найбільшим корпусом американського варіанту англійської мови. Корпус складається з понад 600 млн слів, містить тексти, які систематично добираються з 1990 р. до сьогодні, рівномірно репрезентуючи усне мовлення, художню прозу, популярні журнали, газети та наукову літературу – щороку відбирається однаковий обсяг текстів (4 млн слів) із кожної тематики.

Інший відомий корпус англійської мови Oxford English Corpus пропонує такі можливості для досліджень: **word sketch** – сполучення слів, класифіковані за граматичними відношеннями; **thesaurus** – синоніми та подібні слова до кожного слова; **keywords** – термінологічне вилучення односкладових та багатоскладових одиниць; **word lists** – списки англійських іменників, дієслів, прикметників тощо, впорядковані за частотністю; **n-grams** – перелік частот багатоскладових одиниць; **concordance** – приклади в контексті; **trends** – діахронічний аналіз автоматично ідентифікує неологізми та зміни у використанні [Oxford English Corpus].

Для дослідження української мови пропонується Генеральний регіонально анотований **корпус української мови** (ГРАК; англ. General Regionally Annotated Corpus of Ukrainian, GRAC) обсягом понад 650 млн токенів, може бути використаний для здійснення лінгвістичних досліджень, а також під час укладання словників та граматики [Генеральний...].

Відомий Корпус китайської мови CCL 语料库检索系统 пропонує користувачу автоматичну **сегментацію китайського тексту**. Виглядає це так: 一些/m 人/n 喜欢/v 加入/v 桂皮/n 和/c 其它/r 调味品/n , /w 以 /p 增加/v 风味 /n 。 /w [语料库在线网站]. Також він містить програму підрахунку частотних характеристик корпусу користувача.

Є Корпус британської англійської мови [British National Corpus]; Національний корпус російської мови [Национальный...]; Чеський національний корпус [Czech National Corpus] тощо [Corpus Survey]. На основі корпусів створюють **словники сполучуваності слів**: Оксфордський словник сполучуваності [English Collocations...], безкоштовний онлайн-словник сполучуваності [ProWritingAid] тощо.

Іншим мірилом, що розрізняє типи корпусів, є кількість мов, представлених у корпусі. Окрім корпусів однією мовою (монокорпуси), створюються **багатомовні корпуси**, що побудовані на матеріалі двох або більше мов. Багатомовні корпуси так само поділяються на порівняльні та паралельні корпуси. **Паралельний корпус** – єдність підмножини оригінальних текстів та підмножини їхніх перекладів іншою мовою [Демська, 2011, с. 90]; корпус, який складається з як мінімум двох підкорпусів, один із яких є вихідним, а інший містить тексти-переклади вихідного корпусу [Жуковська, 2013, с. 24, 136], або велике зібрання паралельних текстів. Також існує поняття **паралельний текст** або ж **бітекст** – текст однією

мовою та поряд його переклад іншою. Відомі паралельні корпуси: Russian-Chinese Translation Corpus [Russian-Chinese Translation Corpus]; Glosbe [Glosbe]; Linguee [Англо-русский словарь и система...]; MyMemory [MyMemory]; Opus [Open parallel corpus OPUS]; Reverso [Reverso context]; TAUS Data Cloud [TAUS Data Cloud] тощо [Corpus Survey].

Процес створення паралельного корпусу зазвичай відбувається або автоматичними системами сегментування, або ж людиною. Проблеми, притаманні таким корпусам, вмотивовані людським чинником: недосконалість текстів, з яких складаються корпуси, низька лінгвістична якість текстів оригіналу, наявність помилок перекладу, неправильне вирівнювання правої перекладної частини, невідповідність зазначених мов корпусу (як права, так і ліва частини), використання неавтентичних текстів як оригінальних під час створення паралельних корпусів (досить велика кількість текстів у мережі є продуктами машинного перекладу) тощо.

За нашими спостереженнями, останнім часом у мережі з'явилася велика кількість текстів, продюгованих машиною, перекладених автоматично. Цілеспрямовано створений **механічний паралельний корпус** – це паралельний корпус, перекладений машиною на основі підготовленого монокорпусу. Такий корпус можна використовувати з подальшим редагуванням людиною для тих самих цілей, що і звичайні паралельні корпуси. Основною його вадою буде наявність саме системних помилок перекладу, оскільки машина перекладає завжди однаково прогнозовано. Натомість не буде вад, притаманних корпусам, що створені людиною: низька лінгвістична якість текстів перекладу, вільний переклад, неправильне вирівнювання правої перекладної частини, невідповідність зазначених мов корпусу тощо.

Основне завдання під час створення корпусу із зазначеною вище метою – це збалансовано відібрати матеріал для дослідження. На нашу думку, репрезентативним буде відбір речень за двома критеріями: лексичним і граматичним. Лексичний полягає в доборі речень, що містять слова за частотним списком мови. З граматичним критерієм дещо складніше, оскільки відсутній частотний список граматичних моделей речень. На жаль, жоден підручник із граматики не подає абсолютно всіх можливих моделей речень, за якими слова можуть поєднуватися, та навіть не вказує їхньої частотності.

Критерієм, що корелює з частотністю граматичних моделей речень, може бути довжина речення у поєднанні з частотністю кожного слова цього речення. Речення короткої і середньої довжини будуть траплятися частіше в усному мовленні, натомість художню прозу і популярні журнали репрезентують середні та довгі речення; самі лише довгі речення – характерні для публіцистичних і наукових текстів.

Теоретично процес та особливості створення власного корпусу описує у своїй фундаментальній праці В. Жуковська [Жуковська, 2013, с. 85–87]. Через значний обсяг вибірки текстів природної мови роботу з корпусом реалізують за допомогою спеціальних програмних засобів – **конкордансерів** або **корпусних менеджерів**, наприклад: Wordsmith, MonoConc, AntConc [AntConc Homepage], Xiara тощо.

Ми створили свій власний паралельний корпус китайсько-англійських перекладів на основі сайту-словника <https://www.quword.com/> [QuWord]. Створення паралельних корпусів у площині англійська – китайська мови, а не українська – китайська мови, визначена наявністю у мережі великих обсягів якісного матеріалу двосторонніх перекладів саме цього напрямку. Українсько-китайський к

орпус може бути створений уже на базі готових англо-китайських корпусів за допомогою автоматичного перекладу гуглом як механічний паралельний корпус для подальшого редагування перекладів людиною, оскільки наразі його створення, на нашу думку, унеможлиблюється необхідністю суттєвих витрат людських ресурсів.

Першим кроком було створення списку слів для пошуку та завантаження. З цією метою спочатку за основу було взято частотний список англійської мови 5000 слів, який є у вільному доступі; інформація щодо частотного списку на 60 і 220 тисяч слів дається фрагментарно – лише кожне п'яте слово [Word frequency data].

Через завантаження було отримано корпус на 106 000 паралельних пар речень китайської та англійської мов; або 1 462 000 лексем англійської частини корпусу (загальна кількість слововживань). Після складення частотного списку цього корпусу, отримано словник-список на 42 000 слів, побудовано відповідний логарифмічний графік лексики корпусу за частотністю (див. рис. 1).

Загальний обсяг лексики словника – 42 000 слів; 40 % яких (17 000) вживаються у корпусі лише один раз – правий "хвіст" графіка; середня частина графіка – частоти від

10 до 2-х – займає приблизно 40 % лексики (17 000); найчастотнішими є перші 20 % слів (8 000). TTR корпусу – 2,9 % (42 000 / 1 462 000). Середня довжина речення становить 14,6 слова. Автоматичний індекс читабельності ARI корпусу – 7,3, що відповідає 13-річному віку.

На основі словника-списку попереднього корпусу була повторена процедура завантаження і отримано корпус до 920 000 пар речень або 12 900 000 лексем, який має словник на 166 000 слів; 46 % яких (76 000) вживаються лише один раз – правий "хвіст" графіка; середня частина графіка – частоти від 10 до 2-х – займає приблизно 28 % лексики (47 000); найчастотнішими є перші 26 % слів (43 000). TTR корпусу – 1,3 % (166 000 / 12 900 000). Середня довжина речення становить 14 слів. Автоматичний індекс читабельності ARI корпусу – 8.

Як бачимо на рис. 2, така технологія гарно збалансовує корпус лексично, урізноманітнюючи ілюстративний матеріал частотної лексики, зріс початок графіка, звузилася середина, але також дещо подовжився "хвіст", що очевидно характерно для великих корпусів.

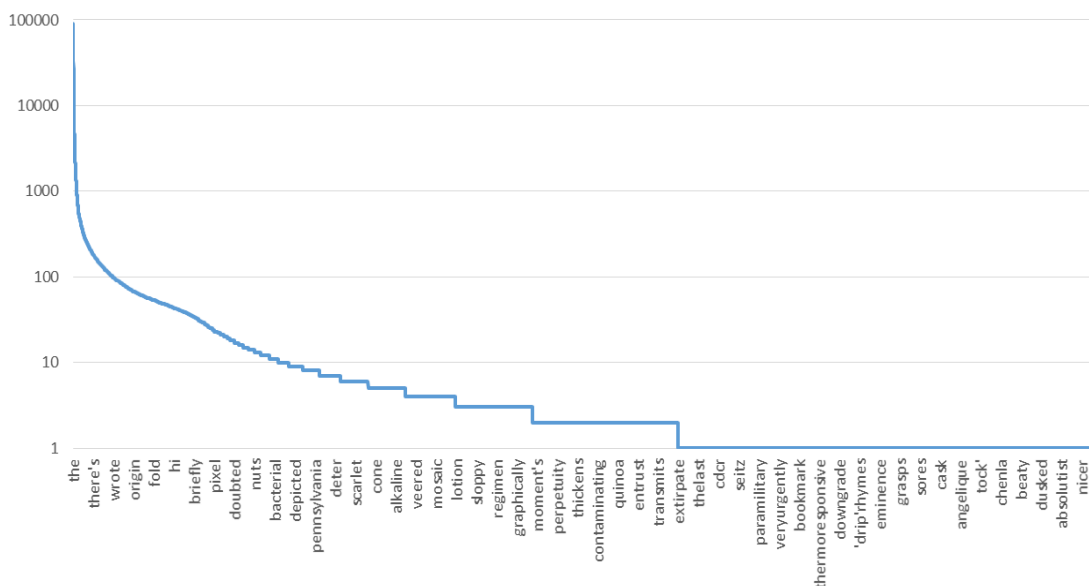


Рис. 1. Логарифмічний графік розподілу лексики корпусу за частотністю на 106 000

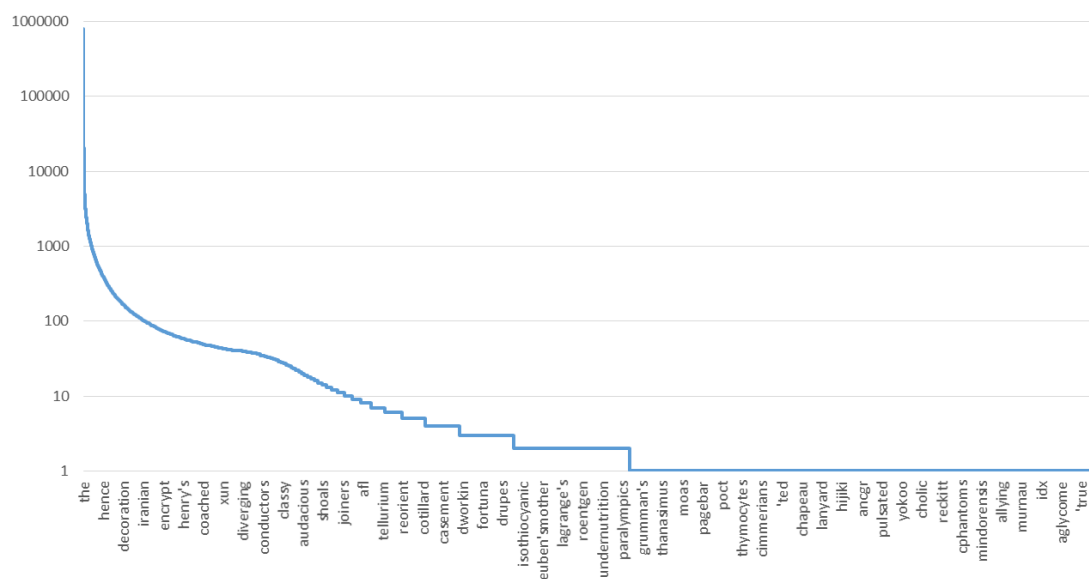


Рис. 2. Логарифмічний графік розподілу лексики корпусу за частотністю на 920 000

Окремо з корпусом на 920 000 було проведено експеримент щодо зменшення "хвоста" корпусу, тобто з корпусу було вилучено речення, що містять нечастотну лексику – частоти від 1 до 10 входжень. Як наслідок отримано корпус до 710 000 пар речень або 9 289 000 лексем англійської частини, який має словник усього на 44 000 слів, тобто вчетверо менше за початковий; 7,9 % яких (3500) вживаються лише один раз – правий "хвіст" графіка; середня частина графіка – частоти від 10 до 2-х – займає приблизно 7,5 % лексики (3 300); найчастотнішими є перші 85 % слів (37 700). TTR корпусу – 0,47 % (44 000 / 9 289 000). Середня довжина речення становить 13 слів. У такий спосіб ми отримали найбільш лексично збалансований корпус. Як видно на рис. 3, корпус має лише невеличкий правий "хвіст" і таку само маленьку середину. Автоматичний індекс читабельності ARI корпусу – 7,1.

Далі було проведено завантаження на основі частотного списку китайської мови на 56 000 слів отримано корпус ще приблизно на 1 000 000 унікальних пар речень. Також

було виконано завантаження на основі списків-слів медичного [Новый англо-русский медицинский..., 2004], біологічного [Новый англо-русский биологический..., 2003] та політехнічного [Большой англо-русский политехнический..., 2003] термінологічних словників. У такий спосіб отримано корпуси приблизно 500 000 пар речень кожний для перших двох і 1 300 000 для останнього. Дослідження цих корпусів буде виконано окремою роботою.

Після об'єднання та видалення повторів загальний обсяг отриманих паралельних корпусів сягає 3 500 000 пар речень або 59 700 000 лексем. Було побудовано частотний список лексики англійської частини цього об'єданого корпусу та відповідний логарифмічний графік. Спостереження виявили таке: загальний обсяг лексики – 410 000 слів; 50 % яких (200 000) вживаються лише один раз – правий хвіст графіка; середня частина графіка – частоти від 10 до 2-х – займає приблизно 30 % лексики (120 000); найчастотнішими є перші 20 % слів (80 000). TTR корпусу – 0,69 % (410 000 / 59 700 000). Середня довжина речення становить 17 слів.

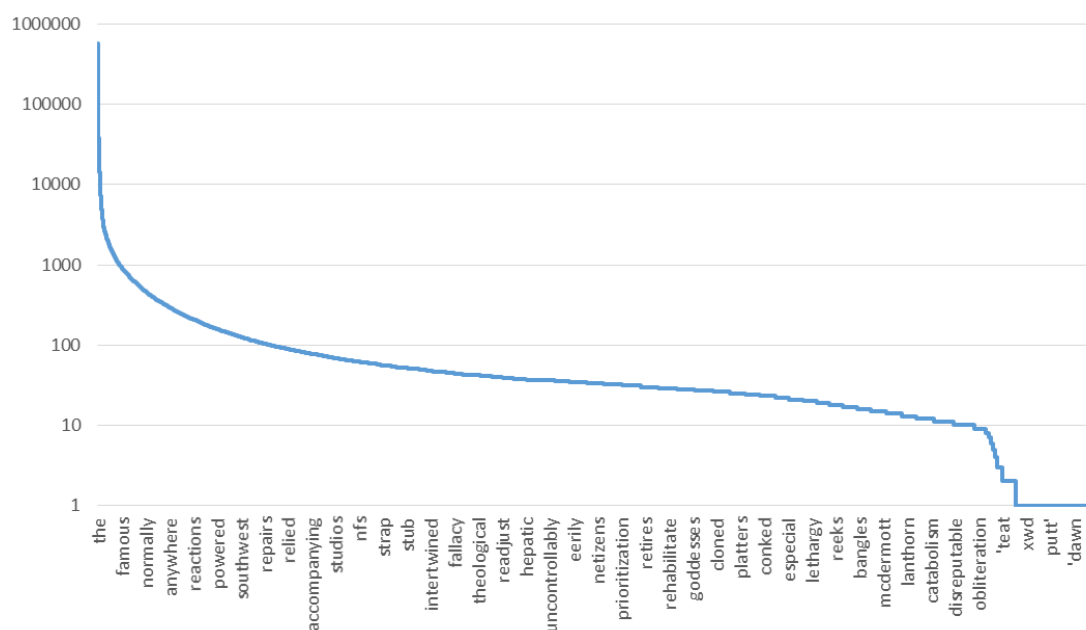


Рис. 3. Логарифмічний графік розподілу лексики корпусу за частотністю на 710 000

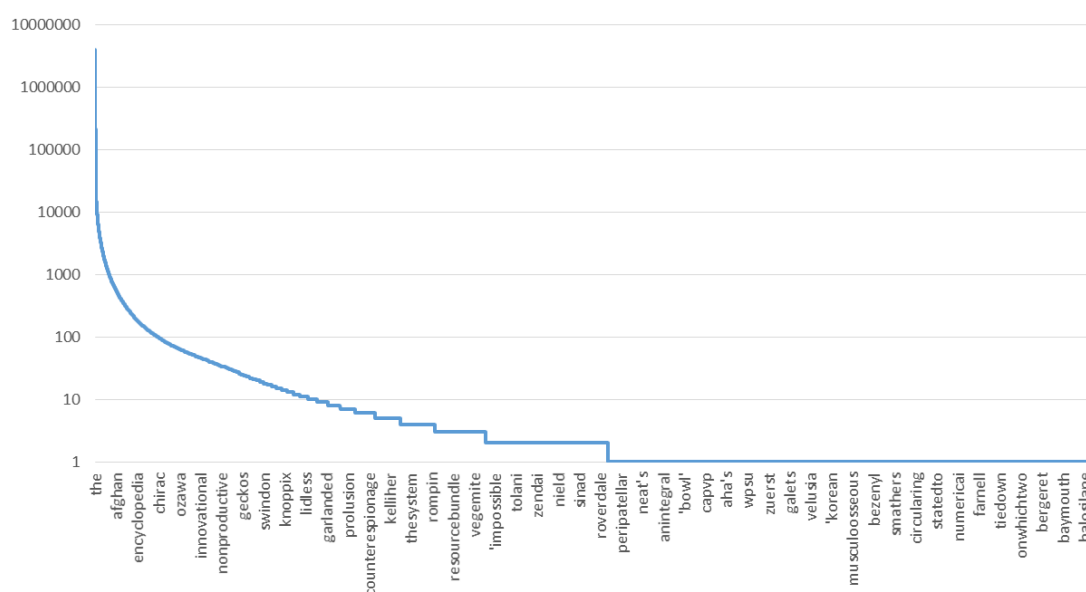


Рис. 4. Логарифмічний графік розподілу лексики об'єданого корпусу за частотністю на 3 500 000

Спробуємо підняти початок та середню частину корпусу через додаткове завантаження матеріалу на основі списку слів із частотами від 10 до 2-х попереднього корпусу. Після додаткового завантаження і додавання матеріалу до вже наявного корпусу отримано загальний корпус на 3 850 000 пар речень або 65 200 000 лексем. Його аналіз показав таке: загальний обсяг різної лексики – 442 000 слів; приблизно 50 % яких (217 000) вживаються лише один раз – правий "хвіст" графіка; середня частина графіка – частоти від 10 до 2-х – займає приблизно 26 % лексики (117 000); найчастотнішими є перші 24 % слів (108 000). TTR корпусу – 0,67 % (442 000 / 65 200 000). Середня довжина речення становить 17 слів. Автоматичний індекс читабельності ARI корпусу – 10,32, що відповідає розвитку дитини в 16 років.

Як бачимо, технологія вирівнювання ілюстративного матеріалу гарно працює навіть у межах одного ресурсу, ми можемо підтягнути вгору початок та середню частину лексики корпусу, зменшивши кількість лексики з малою

кількістю вживань. Натомість виявилось, що правий "хвіст" графіка на великих корпусах лишається майже сталою величиною і складає 50 % лексики корпусу. Лексика з частотою 1 – це або помилки, або дуже рідкісні слова, що не представлені на ресурсі. Ймовірно, що користуючись кількома ресурсами для завантаження одночасно, можна суттєво підняти початок та середню частину корпусу і майже уникнути малих величин вживання слів у корпусі; також можна використати метод відтинання правого "хвоста" графіка, тобто вилучити із корпусу всі речення, що містять слова з малою частотою вжитку.

Загалом було складено вісім корпусів та досліджено п'ять із них. Відповідно виявлено такі закономірності: зі зростанням величини корпусу, знижується TTR корпусу. Цікавим є факт, що третій штучно обрізаний корпус дає показники ARI, TTR та інші показники, які порушують загальну тенденцію (див. табл. 1). Очевидно, що корпус № 3 є збалансованим із лексичного погляду.

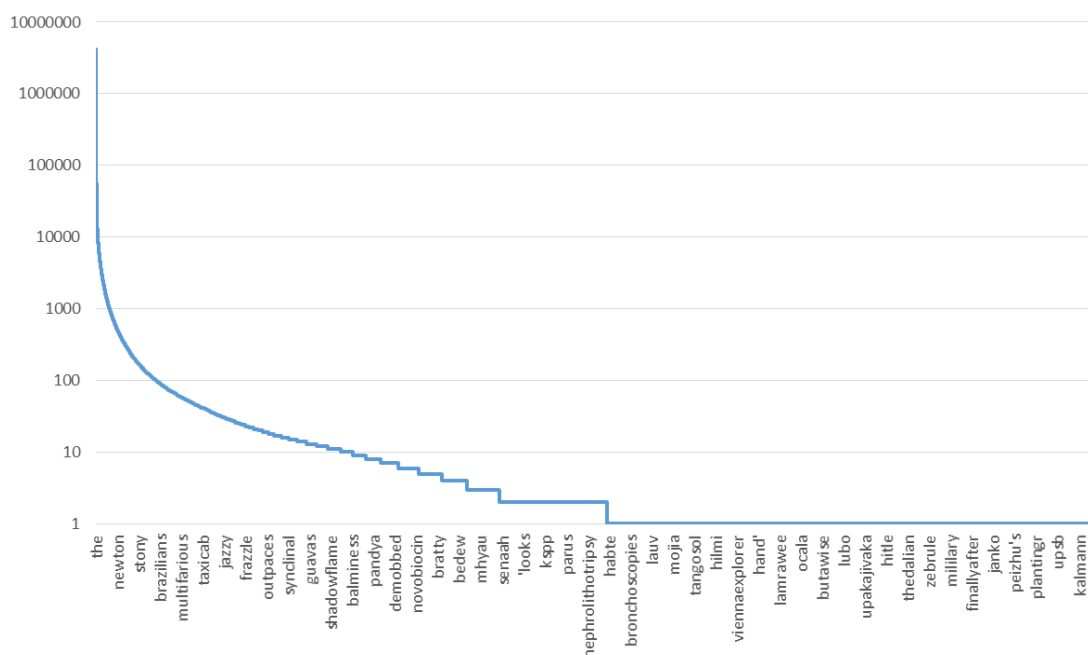


Рис. 5. Логарифмічний графік розподілу лексики об'єднаного корпусу за частотністю на 3 850 000

Таблиця 1

Статистичні дані створених корпусів

graph	characters	words	sentences	ARI	TTR	ASL	поча- ток	середина (від 10 до 2-х)	кінець
1	6 632 000	1 462 000	100 000	7,245746	2,9 %	14,6	20 %	40 %	40 %
2	61 372 000	12 900 000	920 000	7,988786	1,3 %	14	26 %	28 %	46 %
3	43 465 000	9 289 000	710 000	7,150536	0,47 %	13	85 %	7,9 %	7,5 %
4	292 666 000	59 700 000	3 464 000	10,27694	0,69 %	17	20 %	30 %	50 %
5	319 840 000	65 200 000	3 770 000	10,32222	0,67 %	17	24 %	26 %	50 %

Автоматичний індекс читабельності ARI можна критикувати для корпусів змішаного типу, оскільки він абсолютно не враховує семантичного навантаження лексики, а спирається виключно на довжину речень і слів. Так, в останньому зведеному корпусі широко представлені тексти медичної, біологічної та технічної тематики, що аж ніяк не можуть відповідати розвитку дитини в 16 років, але, ймовірно, це середній показник щодо корпусу, який враховує як прості, так і складні його частини.

Тому далі було пораховано довжину речень у словах для кількох корпусів та побудовано відповідні графіки. Пошук кількості слів у реченні здійснювався регулярним виразом: $^(w+|W+){X}$$ – де X, кількість слів у реченні,

словосполучення тут не враховані, оскільки наприкінці виразу обов'язково має стояти розділовий знак. Як бачимо з рис. 6, у штучно обрізаному корпусі № 3 – нижчий графік, що був збалансований лексично, відбулося зменшення кількості речень за довжиною – звуження і зниження верхньої частини графіка, що вірогідно зменшить різноманіття ефективних моделей речень, тому така корекція корпусу виглядає досить сумнівно; натомість збільшення корпусу додатковим завантаженням нечастотної лексики дає позитивний загальний результат, середній графік. Найзбалансованим за довжиною речень виглядає верхній графік корпусу № 5 на 3 850 000, тут широко представлені речення з довжинами від 6-и до 33-х слів, а загальний обсяг різної лексики складає 442 тис. слів.

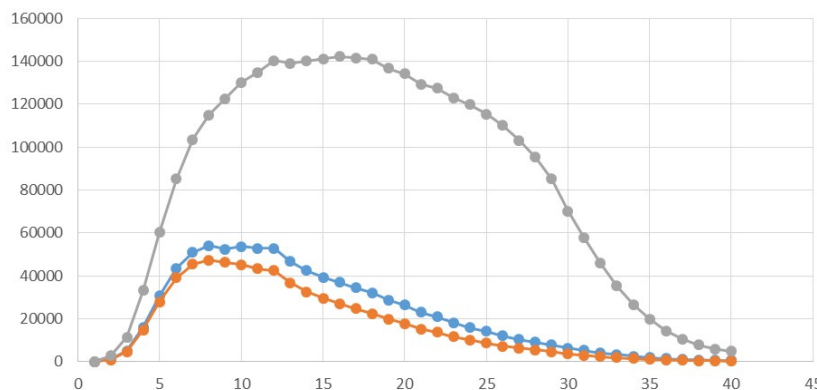


Рис. 6. Графіки розподілу кількості слів у реченні для корпусів на 710 000, 920 000 та 3 850 000 речень

Унаслідок дослідження нами одноосібно було створено об'єднаний корпус на 3 850 000 пар речень або на 65 млн слів (англійська частина), що за обсягом становить 10 % відомого корпусу COCA або корпусу GRAC. Проведено теоретичні розвідки та практичні дослідження задля нормалізації корпусу. Ефективними для дослідження корпусу виявилися показники ARI, TTR, ASL тощо. Найважливішими є графіки розподілу лексики корпусу за частотністю та довжиною речень у корпусі. Також можна говорити про вдалий досвід створення вузьких спеціалізованих термінологічних корпусів на противагу термінологічним словникам для подальших досліджень саме функціональних особливостей (моделі речень) тієї чи іншої терміносистеми.

Список використаних джерел

- Бісикало О. В. Статистичний аналіз складних залежностей у тексті. *Вісник Національного університету "Львівська політехніка"*. Серія : інформаційні системи та мережі. 2015. № 814. С. 228–236.
- Большой англо-русский политехнический словарь : в 2 т. / Д. Е. Столяров та ін. Москва : РУССО, 2003. 1424 с.
- Демська О. Текстовий корпус : ідея іншої форми. Київ : НаУКМА, 2011. 282 с.
- Жуковська В. В. Вступ до корпусної лінгвістики. Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2013. 142 с.
- Захаров В. П., Богданова С. Ю. Корпусна лінгвістика : учеб. для студентов гуманитарных вузов. Иркутск : ИГЛУ, 2011. 161 с.
- Козоріз О. П. Статистичні характеристики мовних одиниць юридичної термінології китайської мови. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Східні мови та літератури*. 2014. Вип. 1(20). С. 15–20.
- Новый англо-русский биологический словарь / О. И. Чибисова, Н. Н. Смирнов, С. Г. Васецкий. Москва : РУССО, 2003. 920 с.
- Новый англо-русский медицинский словарь / В. Л. Ривкин, М. С. Беньюмович. Москва : РУССО, 2004. 876 с.
- Скобнікова О. В. Створення власного корпусу американських кіноценаріїв. *Науковий вісник Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія : філологічні науки (мовознавство)*. 2018. № 9. С. 204–207.
- McEnery T., Wilson A. *Corpus Linguistics: An Introduction*. 2nd ed. Edinburgh : Edinburgh University press, 2001. 235 p.
- Rayson P. E. *Matrix: A statistical method and software tool for linguistic analysis through corpus comparison* : thesis ... Ph. D. / Lancaster University, 2002. 208 p.
- Джерела ілюстративного матеріалу**
- Англо-русский словарь и система контекстуального поиска по переводам Linguee. URL : <http://linguee.ru> (дата обращения : 11.02.2021).
- Генеральний регіонально анотований корпус української мови (ГРАК). URL : <http://uacorpora.org/> (дата звернення : 11.02.2021).
- Национальный корпус русского языка. URL : <http://ruscorpora.ru/new/> (дата обращения : 11.02.2021).
- AntConc Homepage. URL : <http://www.laurenceanthony.net/software/antconcl/> (Last accessed : 11.02.2021).
- British National Corpus. URL : <http://www.natcorp.ox.ac.uk/> (Last accessed : 11.02.2021).
- Corpus of Contemporary American English. URL : <https://www.english-corpora.org/coca/> (Last accessed : 11.02.2021).
- Corpus software and related tools. URL : <http://ucrel.lancs.ac.uk/tools.html> (Last accessed : 11.02.2021).
- Corpus Survey. URL : <https://www.lancaster.ac.uk/fass/projects/corpus/cbls/corpora.asp> (Last accessed : 11.02.2021).

- Czech National Corpus. URL : <http://web.archive.org/web/20131029222327/http://ucnk.ff.cuni.cz/english/stahni.php> (Last accessed : 11.02.2021).
- English Collocations Dictionary online. URL : <http://ozdic.com/collocation-dictionary/> (Last accessed : 11.02.2021).
- Glosbe (баратомовний онлайн-словник). URL : <http://glosbe.com> (Last accessed : 11.02.2021).
- MyMemory. URL : <http://mymemory.translated.net> (Last accessed : 11.02.2021).
- Open parallel corpus OPUS. URL : <http://opus.lingfil.uu.se> (Last accessed : 11.02.2021).
- Oxford English Corpus. URL : <https://www.sketchengine.co.uk/oxford-english-corpus> (Last accessed : 11.02.2021).
- ProWritingAid. URL : <https://prowritingaid.com/> (Last accessed : 11.02.2021).
- QuWord. URL : <https://www.quword.com/> (Last accessed : 11.02.2021).
- Reverso context. URL : <https://context.reverso.net> (Last accessed : 11.02.2021).
- Russian-Chinese Translation Corpus. URL : <http://www.rucorpora.cn/> (Last accessed : 11.02.2021).
- TAUS Data Cloud. URL : <http://data-app.taus.net> (Last accessed : 11.02.2021).
- Word frequency data. URL : <https://www.wordfrequency.info/samples.asp> (Last accessed : 11.02.2021).
- 语料库在线网站。 URL : <http://corpus.zhonghuayuwen.org/CpsWPParser.aspx> (登录时间 : 11.02.2021).

References

- Bisikalo, O. V., 2015. Statystychny analiz skladnykh zalezhnostey u teksti. *Visnyk Natsionalnoho universytetu "Lvivska politehnika". Informatsiini systemy ta merezhi*, 814, pp. 228–236.
- Chibisova, O. I., Smirnov, N. N. and Vaseckij, S. G., 2003. *Novyj anglo-russkij biologicheskij slovar'*. Moscow: Russo.
- Demka, O., 2011. *Tekstoviy korpus: ideia inshoi formy*. Kyiv: NaUKMA.
- Kozoriz, O. P., 2014. Statystychni kharakterystyky movnykh odynyt yurydychnoi terminolohii kytaiskoi movy. *Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv. Oriental languages and literatures*, 1(20), pp. 15–20.
- McEnery, T. and Wilson, A., 2001. *Corpus Linguistics: An Introduction*. 2nd ed. Edinburgh: Edinburgh University press.
- Rayson, P. E., 2002. *Matrix: A statistical method and software tool for linguistic analysis through corpus comparison*. Ph. D. Lancaster University.
- Rivkin, V. L. and Benjumovich, M. S., 2004. *Novyj anglo-russkij medicinskij slovar'*. Moscow: Russo.
- Skobnikova, O. V., 2018. Stvorennia vlasnoho korpusu amerykanskykh kinostenariiv. *Naukovyi visnyk Drohobitskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Filolohichni nauky (movoznavstvo)*, 9, pp. 204–207.
- Stoljarov, D. E. et al., 2003. *Bol'shoj anglo-russkij politehnicheskij slovar'*. Moscow: Russo.
- Zaharov, V. P. and Bogdanova, S. Ju., 2011. *Korpusnaja lingvistika*. Irkutsk: IGLU.
- Zhukovska, V. V., 2013. *Vstup do korpusnoi linhvistyky*. Zhytomyr: Zhytomyrskyi derzhavnyi universytet imeni Ivana Franka.
- Sources**
- Anglo-russkij slovar' i sistema kontekstual'nogo poiska po perevodom Linguee*, [online]. Available at: <<http://linguee.ru>> [Accessed 11 February 2021].
- AntConc Homepage*, [online]. Available at: <<http://www.laurenceanthony.net/software/antconcl/>> [Accessed 11 February 2021].
- British National Corpus*, [online]. Available at: <<http://www.natcorp.ox.ac.uk/>> [Accessed 11 February 2021].
- Corpus of Contemporary American English*, [online]. Available at: <<https://www.english-corpora.org/coca/>> [Accessed 11 February 2021].
- Corpus software and related tools*, [online]. Available at: <<http://ucrel.lancs.ac.uk/tools.html>> [Accessed 11 February 2021].
- Corpus Survey*, [online]. Available at: <<https://www.lancaster.ac.uk/fass/projects/corpus/cbls/corpora.asp>> [Accessed 11 February 2021].

Czech National Corpus, [online]. Available at: <<http://web.archive.org/web/20131029222327/http://ucnk.ff.cuni.cz/english/stahni.php>> [Accessed 11 February 2021].

English Collocations Dictionary online, [online]. Available at: <<http://ozdic.com/collocation-dictionary/>> [Accessed 11 February 2021].

Glosbe (multilingual online dictionary), [online]. Available at: <<http://glosbe.com/>> [Accessed 11 February 2021].

Heneralnyi rehionalno anotovanyi korpus ukrainskoi movy (HRAK), [online]. Available at: <<http://uacorp.org/>> [Accessed 11 February 2021].

MyMemory, [online]. Available at: <<http://mymemory.translated.net/>> [Accessed 11 February 2021].

Nacional'nyj korpus russkogo jazyka, [online]. Available at: <<http://ruscorpora.ru/new/>> [Accessed 11 February 2021].

Open parallel corpus OPUS, [online]. Available at: <<http://opus.lingfil.uu.se/>> [Accessed 11 February 2021].

Oxford English Corpus, [online]. Available at: <<https://www.sketchengine.co.uk/oxford-english-corpus>> [Accessed 11 February 2021].

ProWritingAid, [online]. Available at: <<https://prowritingaid.com/>> [Accessed 11 February 2021].

QuWord, [online]. Available at: <<https://www.quword.com/>> [Accessed 11 February 2021].

Reverso context, [online]. Available at: <<https://context.reverso.net/>> [Accessed 11 February 2021].

Russian-Chinese Translation Corpus, [online]. Available at: <<http://www.rucorpus.cn/>> [Accessed 11 February 2021].

TAUS Data Cloud, [online]. Available at: <<http://data-app.taus.net/>> [Accessed 11 February 2021].

Word frequency data, [online]. Available at: <<https://www.wordfrequency.info/samples.asp>> [Accessed 11 February 2021].

Yuliaokuzaxianwangzhan, [online]. Available at: <<http://corpus.zhonghuayuwen.org/CpsWPParser.aspx>> [Accessed 11 February 2021].

Надійшла до редколегії 11.02.21

O. Kozoriz, Ph. D. in Philology, teaching assist.

e-mail: davinci@3g.ua

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

CREATING OWN LINGUISTIC CORPORA

The problem of creation of own corpora of parallel texts of large volumes is investigated in the article. The technique and criteria of construction of parallel linguistic corpora are offered. As a result of our research, we created a combined corpus of 3,850,000 pairs of sentences or 65 million words of the English part, which is 10 % of the known COCA corpus or GRAC corpus. Methods for downloading material for the corpus based on the frequency list, terminological dictionaries, as well as frequency lists of words of previously self-created corpora proved to be effective. Theoretical investigations and practical researches for normalization of the corpus are carried out. The type / token ratio, the automatic readability index ARI, the average sentence length ASL, etc. were effective for the study of the corpus. The construction of graphs of the distribution of vocabulary by frequency and length of sentences in the corpus clearly illustrates the results of our research, effectively represents the material. We can also talk about the successful experience of creating narrow specialized terminological corpora as opposed to terminological dictionaries for further research of functional features, sentence models of a particular terminological system. Medical and biological corpora (about 500 thousand pairs of sentences each), as well as a polytechnic corpora for 1.3 million were compiled. A total of eight corpora were compiled, for five of them the total number of characters, words and sentences in the corpus with the corresponding summary table was calculated; the average length of sentences ASL was determined, the automatic readability index ARI were determined, the ratio type/token ratio TTR was calculated. For each corpora frequency lists of vocabulary are made, the total amount of unique vocabulary is calculated and the corresponding logarithmic graphs are constructed; proposed method of analysis of the distribution of vocabulary of the frequency dictionary of the text on the basis of graphs by dividing them into three parts: initial, middle and tail – is considered promising for us.

Keywords: linguistic corpus, electronic corpus of texts, parallel corpus, frequency list, keywords, type / token ratio, average sentence length.

A. Козорез, канд. филол. наук, ассист.

e-mail: davinci@3g.ua

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

СОЗДАНИЕ СОБСТВЕННЫХ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ КОРПУСОВ

Исследована проблема создания собственных корпусов параллельных текстов больших объемов. Предложена методика и критерии конструирования параллельных лингвистических корпусов. В результате исследования был создан объединенный корпус на 3850000 пар предложений или на 65000000 слов английской части, по объему составляет 10 % видимого корпуса COCA или корпуса GRAC. Действенными оказались методы загрузки материала для корпуса на основе частотного списка, терминологических словарей, а также частотных списков слов предварительно самостоятельно созданных корпусов. Проведены теоретические разведки и практические исследования для нормализации корпуса. Результативным для исследования корпуса оказались соотношение type / token ratio, автоматический индекс читабельности ARI, показатели средней длины предложения ASL и тому подобное. Построение графиков распределения лексики по частоте и длине предложений в корпусе ярко иллюстрирует результаты исследования, эффективно представляет материал. Также можно говорить об удачном опыте создания узких специализированных терминологических корпусов в противовес терминологическим словарям для дальнейших исследований именно функциональных особенностей, моделей предложений той или иной терминосистемы. Получено корпуса медицинского и биологического направлений (около 500 тыс. пар предложений каждый), а также политехнического на 1,3 млн. Всего было создано восемь корпусов, для пяти из них посчитано общее количество знаков, слов и предложений в корпусе с соответствующей обобщающей таблицей; установлено среднюю длину предложений ASL, определен автоматический индекс читабельности ARI, соотношение type / token ratio TTR; для корпусов составлены частотные списки лексики, посчитано общее количество уникальной лексики и построены соответствующие логарифмические графики; предложена методика анализа распределения лексики частотного словаря текста на основе графиков путем разделения их на три части: начальную, среднюю и хвостовую – считается нами перспективной.

Ключевые слова: лингвистический корпус, электронный корпус текстов, параллельный корпус, частотный список, ключевые слова, type / token ratio, средняя длина предложения.

УДК 811.411.21+81'272

А. Кучеренко, канд. філол. наук, асист.
e-mail: k.alina92@ukr.net

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ОСОБЛИВОСТІ МОВНОГО ВАРІЮВАННЯ В ЄГИПЕТСЬКИХ ОНЛАЙН-НОВИНАХ (НА МАТЕРІАЛАХ ГАЗЕТИ "AL-YAWM AS-SĀBĪ")

Досліджено специфіку функціонування різних мовних кодів у сучасному єгипетському медіапросторі на матеріалах видання "Al-Yawm as-sābī" (у соціальних медіа – Youm7). Предметом дослідження стали лінгвістичні та соціолінгвістичні особливості текстів онлайн-новин, репрезентованих на офіційному вебсайті газети, а також на платформах Facebook та Instagram. На підставі аналізу понад 200 новин встановлено, що тексти публікуються стандартною та розмовною формами арабської мови. Визначено, що вибір мовного коду залежить від ресурсу, на якому розміщені новини, від їхньої форми та тематики (суспільно-політичної, релігійної, культурної тощо). З'ясовано, що форма новин (текст або різні види креолізованих текстів) на офіційному вебсайті відрізняється від контенту соціальних мереж. Зокрема, встановлено переважання у соціальних мережах форми тексту в іконічному зображенні. Це зумовлено орієнтованістю зазначених ресурсів на оптимізацію передачі інформації для привернення уваги реципієнта. Автором також запропоновано тематичну класифікацію досліджених новин. Зазначено, що для всіх трьох онлайн-ресурсів виявлено загальну тенденцію до тематичної та контекстуальної зумовленості у виборі мовного варіанта. Суспільно-політичні новини публікуються сучасною стандартною арабською мовою з незначними відхиленнями від норми, які відображають специфіку єгипетського варіанта. У новинах культурно-розважального змісту використовується єгипетський розмовний варіант арабської мови, здійснюється перемикання кодів (зі стандартної на розмовну форму мови), зафіксовано вкраплення розмовної лексики, лексичні інтерференції з англійською мовою, перемикання з розмовної форми арабської мови на англійську мову. Зазначено, що попри спільні риси мовного варіювання, кожна з трьох платформ містить різний обсяг тексту та кількість новин щодо певної події. У соціальній мережі Instagram виявлено найбільшу кількість зразків використання єгипетського розмовного варіанта, оскільки цей ресурс зосереджений на розміщенні передусім розважального контенту.

Ключові слова: вибір мовного коду, єгипетський варіант арабської мови, мовне варіювання, онлайн-новина, розмовна форма, соціальні медіа, сучасна стандартна арабська мова.

У сучасному інтернет-просторі користувачі мають змогу розміщувати контент, за допомогою якого реалізуються різні функції онлайн-комунікації (інформативна, емотивна, розважальна, маніпулятивна та ін.). Сьогодні у структурі інтернет-контенту помітною формою обміну інформації є соціальні медіа, кількість користувачів яких сягає понад 3,6 млрд людей по всьому світу [Statista, 2021] з-поміж загальної кількості інтернет-користувачів у майже 5 мільярдів [Internet World Stats, 2020b]. Серед арабомовного населення перше місце посідають єгиптяни (понад 54,7 млн) [Internet World Stats, 2020a], з яких майже 60% зверталися до сторінок соціальних медіа у 2020 р. [StatCounter Global Stats, 2020].

Онлайн-новини є невіддільним компонентом соціальних медіа, особливо зважаючи на той факт, що дедалі більше споживачів такої інформації переходять від інших форм ЗМІ (друкованих, телевізійних, радіо) в онлайн-простір, а зазначені мас-медіа так чи інакше представлені в глобальній мережі. До того ж репрезентація новин в інтернеті відбувається не лише на одній спеціалізованій платформі (вебсайт на домені медіакомпанії), а й на сторінках соціальних мереж (Facebook, Twitter, Instagram та ін.), на каналах сервісів обміну повідомленнями, тобто в месенджерах (WhatsApp, Telegram, WeChat, Viber тощо) та в інших вебресурсах.

Слід зазначити, що мова новин на офіційних сайтах та сторінках у соціальних мережах може містити відмінності, спричинені специфікою середовища, в якому новини публікуються. Соціальні мережі є ресурсом передусім неформального спілкування. Це впливає на зміст та структуру журналістських коментарів до самих новин, а також на кількість слів у публікації, можливі додаткові елементи її візуалізації, засоби наближення тексту до реципієнта тощо. Крім того, навіть потік новин може відрізнятися на різних платформах, що ймовірно пояснюється бажанням диверсифікувати контент та уникнути в такий спосіб зниження популярності окремих платформ. Зазначені аспекти здатні впливати на використання різних варіантів мови або зумовлювати певні зміни в різновиді мови, прийнятому для повідомлення новин. Особливий інтерес у цьому векторі викликає мова єгипетсь-

ких онлайн-новин, оскільки Єгипет є чи не єдиною арабською країною з регульованою письмовою фіксацією розмовної форми арабської мови. Зважаючи на популярність єгипетського медіаконтенту в арабському світі, кількість єгипетських онлайн-користувачів та, відповідно, обсяг наповнення арабського вебсегмента єгипетськими матеріалами, необхідно звернути увагу на вплив зазначених чинників на зміни в мові сучасного арабського медіадискурсу. Відтак, ця розвідка присвячена науковій проблемі соціолінгвістики, пов'язаній зі змінами мовного узусу в арабському сегменті глобального медіапростору. Предмет вивчення становили лінгвістичні та соціолінгвістичні параметри текстів онлайн-новин, розміщених на офіційному вебсайті видання "Al-Yawm as-sābī", а також на платформах Facebook та Instagram.

Актуальність дослідження зумовлена необхідністю виявлення особливостей функціонування різних форм арабської мови в єгипетських онлайн-новинах з урахуванням змін у сучасній стандартній арабській мові. Новизна цієї праці полягає в тому, що це є одним із перших вітчизняних лінгвістичних досліджень у галузі арабістики, в якому було розкрито мовну специфіку єгипетських новин на різних онлайн-ресурсах видання "Al-Yawm as-sābī".

Сучасний єгипетський медіадискурс є об'єктом помітної кількості лінгвістичних розвідок, зокрема й у сфері соціолінгвістики. Мовному варіюванню в єгипетських ЗМІ присвячені праці М. Ван Мола (вибір мовного коду залежно від типу мас-медіа), Р. Бассіуні (вибір мовного коду в жіночому медіадискурсі), Г. Рамсі (мовне варіювання в єгипетських блогах), С. Халіл (зміни в мові онлайн-дискурсу після подій 2011 р.), З. Ібрагім (перемикання мовних кодів в опозиційних газетах), О. Зейдана та К. Калісона-Берча (встановлення ознак розмовних форм арабської мови, зокрема й на матеріалах "Al-Yawm as-sābī") [Bassiouny, 2010; Khalil, 2012; Zaidan, Callison-Burch, 2014] та інших. Утім, виявлення мовних рис різних онлайн-ресурсів газети "Al-Yawm as-sābī" (Youm7), особливо в мережі Instagram, лишалося поза увагою дослідників, а тому мета цієї статті – визначити основні особливості вибору мовного коду в єгипетських онлайн-новинах залежно від платформи, на якій вони публікуються.

Для реалізації зазначеної мети необхідно виконати такі завдання: розкрити мовну специфіку єгипетських онлайн-новин, зважаючи на диглосну ситуацію в суспільстві; з'ясувати тематику та форми онлайн-новин на платформах youm7.com, Facebook, Instagram; проаналізувати тексти на ресурсах youm7.com, Facebook, Instagram, зіставивши виявлені особливості варіювання; висвітлити причини вибору мовного коду на основі тематики онлайн-новин газети "Al-Yawm as-sābi" (Youm7).

Матеріалом для цього дослідження слугували новини онлайн-ресурсу "Al-Yawm as-sābi" (Youm7), широко представлені як на окремому вебсайті [Al-Yawm as-sābi, 2021], так і в соціальних мережах Facebook [Youm7, 2021, Facebook] та Instagram [Youm7, 2021, Instagram]. Вибір газети "Al-Yawm as-sābi" пов'язаний із високим рейтингом цього онлайн-ресурсу новин [Akhbar Meter, 2021].

Серед методів цього дослідження можна виділити такі: дискурс-аналіз, за допомогою якого з'ясовано взаємозв'язок між вибором мовного коду та контекстом – ресурсом, тематикою новин, формою новини тощо; елементи медіалінгвістичного аналізу, які дали змогу встановити такі параметри медіатекстів, як канал передачі, функціонально-жанровий тип, тематична домінанта; суцільна вибірка, на основі якої проаналізовано понад 240 текстів онлайн-новин (власне текстові й полікодові) з трьох ресурсів та ін.

Мовна ситуація в Єгипті, подібно до решти арабського світу, є гетерогенною та представлена використанням, по-перше, письмової та розмовної форм арабської мови, а, по-друге, функціонуванням різних форм арабської та англійської мови як наслідок колоніальної спадщини. Утім, розрізнення лише двох форм арабської мови не відображає реальної ситуації в суспільстві. Традиційно до письмової форми арабської мови належить сучасна стандартна арабська мова, яка є і джерелом мови ЗМІ, і водночас сама поповнюється мовними одиницями, які вводяться журналістами до медіадискурсу [Bassiouny, 2010]. З іншого боку, у єгипетських ЗМІ вже тривалий час присутні елементи розмовних варіантів. Частка використання розмовної форми арабської мови в газеті "Al-Yawm as-sābi" (Youm7) може сягати 46,6 % [Zaidan, Callison-Burch, 2014]. Слід звернути увагу, що до розмовних варіантів Єгипту належать численні міські соціолекти, сільські говірки, діалекти різних регіонів країни тощо. Зазначені різновиди використовуються в неформальній онлайн-комунікації, проте не всі вони представлені в текстах онлайн-новин. У дискурсі єгипетських новин поруч із сучасною стандартною мовою використовується каїрська міська говірка, престиж якої в повсякденному житті (поза релігійним контекстом) постійно зростає [Miller et al., 2007]. Цей варіант лежить в основі т. зв. "єгипетської мови", регіонального різновиду арабської мови, який письмово фіксується та поширюється як в інтернет-просторі, так і в інших письмових медіа та в літературі. На зміни в мові впливають демократичні процеси в соціумі та політиці, які призвели також до послаблення контролю над дотриманням мовних норм, і крім того спонукали до інтенсифікації почуття самовизначення, а відтак – використання мови, зрозумілої для населення [Bassiouny, 2010]. На вибір коду впливає канал передачі повідомлення (вебсайт, сторінка Facebook / Instagram), форма (текст, текст у зображенні, текст-опис зображення, текст у відеоролику), тематика. Оскільки в сучасному медіадискурсі реципієнт перестає бути пасивним споживачем інформації, він має можливість ставити питання та коментувати отриману інформацію, це також може впливати на мовний код, особливо в дописах соціальних мереж.

На підставі аналізу матеріалів трьох онлайн-ресурсів газети "Al-Yawm as-sābi" було встановлено низку

тематичних рубрик. Онлайн-новини в повному обсязі представлені на вебсайті та належать до таких груп [Al-Yawm as-sābi, 2021]:

- політичні новини (siyāsa "політика");
- економічні новини (iqtisād wa būrṣa "економіка та біржа");
- актуальні події (ḥawādīt "події");
- суспільство (taḥqīqāt "розслідування");
- релігійні новини (ḥawādīt "події", muḥāfazāt "мухафази (регіони)", taqāfa "культура" та інші);
- спортивні новини (riyāda "спорт", kura 'ālamiyya "чемпіонат світу", taḥqīqāt "розслідування");
- культурні новини (taqāfa "культура", fann "мистецтво");
- здоров'я (ṣiḥḥa "здоров'я");
- регіональні події (muḥāfazāt "мухафази");
- світові новини ('ālam "світ");
- арабський світ ('arab "араби");
- життя жінки (mar'a wa munawwa'āt "жінка та різне") тощо.

До зазначених тематичних груп новин можуть входити елементи кількох рубрик на вебсайті. Однак на платформах Facebook та Instagram зазначені рубрики відсутні. Інформація зберігається відповідно до розділів, пропонує для всіх онлайн-сторінок у соціальних мережах [Al-Yawm as-sābi, 2021; Youm7, 2021, Facebook; Youm7, 2021, Instagram]. Facebook, до прикладу, розміщує інформацію відповідно до формату (дописи, світлини, відео тощо) [Youm7, 2021, Facebook], а Instagram містить лише дописи (формат фото та відео) та збережені "історії" (фото / відео, але з обмеженою кількістю тексту-опису) [Youm7, 2021, Instagram].

Формат онлайн-новин у різних ресурсах охоплює такі елементи [Youm7, 2021, Facebook; Youm7, 2021, Instagram]:

- текст (можуть бути використані іконічні зображення з посиланнями на автора / місце події, які не впливають на зміст новини);
- креолізований текст (текст у зображенні);
- текст-опис до креолізованого тексту (текст у зображенні);
- текст-опис до відеоролика (без тексту);
- креолізований текст (текст у відеоролику, без озвучування);
- відеоролик (аудіовізуальний текст);
- текст-опис до відеоролика (аудіовізуального тексту).

Слід зауважити, що із зазначеного переліку найбільше видів інформації (текстової, звукової та візуальної) присутнє в мережі Facebook. Мережа Instagram передбачає використання тексту лише з додаванням візуальної інформації, у той час як вебсайт youm7.com орієнтований на текст (письмовий чи усний), а деякі форми новин, наприклад, креолізований текст (текст у зображенні), створені для поширення в соціальних мережах, оскільки вони є скороченою візуалізованою інформацією.

Переважає певної тематики в новинах, які публікуються в мережі Instagram, зумовлене специфікою цього ресурсу як середовища неформальної комунікації, у якій переважає візуальний контент [Instagram, 2020]. Слід зазначити, що термінові новини будь-якої тематичної рубрики також зафіксовано серед публікацій сторінки Youm7. Однак новини про життя суспільства належать до пріоритетних публікацій в Instagram. Серед них виявлено повідомлення зі сфери шоу-бізнесу, кінофестивалів, спорту тощо. Також увагу привертають новини про гучні кримінальні провадження, надзвичайні події в соціальному житті Єгипту. Обов'язковими елементами є новини календарно-обрядового змісту (нагадування про свята, подробиці про особливості святкування тощо), прогнози погоди, різноманітні повідомлення релігійного

змісту (цитування імамів, рішення муфтіїв щодо спірних питань сучасних явищ у суспільстві і т. ін.) [Youm7, 2021, Instagram].

Оскільки вибір мовного коду та одиниць мовлення залежить від жанрово-стилістичних особливостей тексту, цю тенденцію також можна простежити в єгипетських онлайн-новинах. Повідомлення розважального змісту містять діалектизми (mīn "хто", shūf "дивись", akīd "звісно", 'āyish "той, хто живе", flūs "гроші"), граматичні показники розмовної мови (дієслівні приставки bi-, hā-, заперечна частка mīsh, частка приналежності btā', форма непрямих відмінків як порушення норм стандартної мови із закінченнями двоїни eyn замість ān, множини īna замість ūna), орфографічні відхилення від норми, типові передусім для єгипетського контенту. Зазначене виявлене, зокрема, через активне використання alif maqṣūra замість закінчення tā' marbūta, а з іншого боку, замість yā' вживається alif maqṣūra (al-mawlid an-nabawā "день народження Пророка" замість an-nabawīyy, 'alīf "на" замість 'alā, al-muftā "муфті" замість al-muftī, mashrū' ḥaḍārā "культурний проєкт" замість ḥaḍāriyy та інше).

Що стосується мовних контактів, то на перший план виходить інтерференція з англійської до арабської мови. Застосовуються англійські лексеми: sīshn "сесія" (фотосесія) від англ. session, sūt shūrt "костюм із шортами" від англ. shorts suit, kūrūnā "коронавірус" (скорочений варіант, притаманний для розмовної форми) від англ. corona та ін. Поруч із ними фіксуємо інтерференти з ознаками часткової морфологічної адаптації, на кшталт ar-īd karbet "червона доріжка" (до транслітерованого арабською мовою інтерферента додано артикль al-) від англ. red carpet. Наявні також перемикання на англійську мову, наприклад, для наведення назви – film the kid – "фільм the kid".

У мережі Facebook офіційна сторінка Al-Yawm as-sābi' зберігає риси, подібні до публікацій Instagram. Креолізовані тексти онлайн-новин є здебільшого ідентичними, однак Facebook охоплює ширше коло питань, зокрема політичної, економічної, кримінальної та інших тематичних груп [Youm7, 2021, Facebook]. У зв'язку з цим, кількість публікацій стандартною мовою в мережі Facebook більша, ніж в Instagram.

Слід звернути увагу на використання різних варіантів мови. Так, у темі шоу-бізнесу непряма мова передається у розмовній формі, наприклад: bukā' an-naḡm #hānī shāker wa huwa b-yīḡkī waqta wafāt binti-h dīnā – "Зірка #Гані Шакер плаче говорячи про смерть своєї доньки Діні" (b-yīḡkī – "він говорить" – розмовна форма дієслова, на що вказує префікс b-, відсутній у стандартній арабській мові) [Youm7, 2021, Facebook]. З іншого боку, у кримінальних новинах з аналогічною метою (передача прямої мови) використано письмову форму (wa tu'akkid: taraktu ibnī ḥattā yash'ura zawḡī bi-ahammīyyatī... – Вона підтвердила: "Я покинула свого сина, щоб чоловік відчув мою важливість...") [Youm7, 2021, Facebook]. У наведеному прикладі зафіксовано субституцію yā' за допомогою alif maqṣūra в лексемах ibnī – ibnā "мій син", zawḡī – zawḡā "мій чоловік" та ahammiyyatī – ahammiyyatā "моя важливість". Такі відхилення від орфографічної норми нерідко використовуються в єгипетському медіапросторі.

Проаналізований текстовий контент офіційного вебсайту Al-Yawm as-sābi' представлений насамперед сучасною стандартною арабською мовою. Перемикання на розмовну форму фіксуємо передусім у новинах із наявним використанням прямої мови. Наприклад: kamā kashafa muḥammad ramaḍān 'an maw'id tarḡi al-brūmū at-tashwīqiyy li-l-musalsal wa kataba: "al-layla in shā'a allāh ha-tshūfū al-īlān ar-rasmiyy..." (Також Мухаммад Рамадан

розкрив дату появи довгоочікуваного промо до серіалу та написав: "Вночі, дай Боже, ви побачите офіційне оголошення...") [Al-Yawm as-sābi', 2021]. У цьому уривку використано морфологічно адаптований інтерферент al-brūmū "промо", "рекламний ролик" (від англ. promo) попри наявність арабського еквівалента tarwīḡa. Однак у цитаті вжито розмовну лексему ha-tshūfū "ви побачите". Подібні мовні одиниці нерідко присутні в рубриках fanp "Мистецтво" та ar-ḡiyāfa "Спорт", тоді як новини нерозважального змісту тяжіють до стандартного варіанта [Al-Yawm as-sābi', 2021].

Для всіх досліджених ресурсів також зафіксовано спільну тенденцію щодо змін на синтаксичному рівні, які призвели до трансформації порядку слів у стандартному варіанті арабської мови. Наприклад: az-zawḡān aḥmalā aṭ-ṭifla... "Подружжя ігнорувало дитину..." [Al-Yawm as-sābi', 2021]. З наведеного прикладу видно, що на першому місці вжито іменниковий підмет. Оскільки такі випадки є непоодинокими, вони свідчать про стандартизацію зазначеної послідовності на всіх платформах газети youm7: іменниковий підмет (az-zawḡān "подружжя") передує дієслівному присудку (aḥmalā "ігнорувало").

Отже, проведене дослідження дало змогу встановити, що єгипетські онлайн-новини публікуються як сучасною стандартною арабською мовою, так і її єгипетським варіантом (одним із різновидів розмовної форми). Вибір мовного коду пов'язаний із ресурсом, на якому розміщені новини (офіційний вебсайт або сторінка в соціальних мережах), їхньою формою (текст чи креолізований текст) та тематикою (суспільно-політичною, релігійною, культурно-розважальною тощо).

Мовні коди офіційного вебсайту, у мережах Facebook та Instagram відображають спільні тенденції до тематичної та контекстуальної зумовленості. Суспільно-політичні новини публікуються сучасною стандартною арабською мовою з незначними відхиленнями від орфографічної норми. Також виявлено синтаксичні риси єгипетського варіанта або інших нестандартних форм арабської мови. У новинах культурно-розважального змісту встановлено низку особливостей, серед яких: використання єгипетського розмовного варіанта арабської мови або перемикання кодів (зі стандартної на розмовну форму мови) під час переходу на пряму мову, вживання діалектизмів, а також часті лексичні вкраплення з англійської мови, перемикання з розмовної форми арабської мови на англійську мову в межах одного речення та ін.

Офіційний вебсайт Al-Yawm as-sābi' охоплює новини в усіх тематичних рубриках, присутніх у соціальних мережах. Однак формат тексту в зображенні застосовується лише в Facebook та Instagram, а новини youm7.com, відповідно, більші за обсягом, оскільки саме останній ресурс є основним джерелом для сторінок у соціальних мережах. На офіційному вебсайті (в межах досліджених матеріалів) переважає стандартний варіант, зокрема й у цитуваннях. З іншого боку, соціальні мережі тяжіють до використання розмовної форми. Слід зазначити, що в Instagram розміщують передусім розважальні публікації, тому для цієї платформи помітним є використання єгипетського варіанта.

Утім, співвідношення між мовними варіантами, специфіка перемикання мовних кодів у єгипетських онлайн-новинах потребує детальнішого вивчення та може бути предметом подальших соціолінгвістичних розвідок.

Список використаних джерел

Arabic and the Media: Linguistic Analyses and Applications / ed. by R. Bassiouney. *Studies in Semitic Languages and Linguistics* / ed. by T. Muraoka, C. H. M. Versteegh, A. D. Rubin. Leiden : Brill, 2010. Vol. 57. 302 p. DOI : <https://doi.org/10.1163/ej.9789004182585.i-303>.

Arabic in the City: Issues in Dialect Contact and Language Variation (Routledge Arabic Linguistics Series) / ed. by C. Miller et al. London ; New York : Routledge Taylor & Francis Group, 2007. 368 p.

Instagram. *Wikipedia*. URL : https://uk.wikipedia.org/wiki/Instagram#cite_note-nov2010-2 (Last accessed : 25.02.2021).

Africa. *Internet World Stats*. 2020a. URL : <https://www.internetworldstats.com/africa.htm#eg> (Last accessed : 25.02.2021).

Internet usage statistics. *Internet World Stats*. 2020b. URL : <https://www.internetworldstats.com/stats.htm> (Last accessed : 16.02.2021).

Khalil S. The Evolution of the Arabic Language Through Online Writing: the Explosion of 2011. Cairo : The American University in Cairo Press, 2012. 28 p.

StatCounter Global Stats. 2020. URL : <https://www.alrab7on.com/arabic-countries-social-media-statistics/> (Last accessed : 25.02.2021).

Number of social network users worldwide from 2017 to 2025. *Statista*. 2021. URL : <https://www.statista.com/statistics/278414/number-of-worldwide-social-network-users/> (Last accessed : 25.02.2021).

Youn7. *Facebook*. URL : <https://www.facebook.com/Youn7/> (Last accessed : 25.02.2021).

Youn7. *Instagram*. URL : <https://www.instagram.com/youn7/?hl=en> (Last accessed : 25.02.2021).

Zaidan F. O., Callison-Burch C. Arabic Dialect Identification. *Computational Linguistics*. Stroudsburg : Association for Computational Linguistics, 2014. 40(1). P. 171–202. DOI : https://doi.org/10.1162/COLI_a_00169.

Akhbar Meter. 2021. URL : <https://web.archive.org/web/20200505164935/https://akhbarmeter.org/post/artfaaa-tykym-almoakaa-alkhbary-fy-fbrayr-alyom-alsabaa-ytsdr-oalboab-nyoz-ytragaa-llmrkz-alakhyr> ('āḥir al-duḥūl : 16.02.2021).

Al-Yawm as-sābi'. 2021. URL : <https://www.youm7.com/> ('āḥir al-duḥūl : 16.02.2021).

References

Akhbar Meter, 2021, [online]. Available at : < <https://web.archive.org/web/20200505164935/https://akhbarmeter.org/post/artfaaa-tykym>

almoakaa-alkhbary-fy-fbrayr-alyom-alsabaa-ytsdr-oalboab-nyoz-ytragaa-llmrkz-alakhyr > [Accessed 16 February 2021].

Al-Yawm as-sābi', 2021, [online]. Available at : <<https://www.youm7.com/>> [Accessed 25 February 2021].

Bassiouny, R. ed., 2010. Arabic and the Media: Linguistic Analyses and Applications. In: T. Muraoka, C. H. M. Versteegh, A. D. Rubin, eds. 2010. *Studies in Semitic Languages and Linguistics*. Leiden: Brill. Vol. 57. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004182585.i-303>.

Instagram, 2020. *Wikipedia*, [online]. Available at : <https://uk.wikipedia.org/wiki/Instagram#cite_note-nov2010-2> [Accessed 25 February 2021].

Internet World Stats, 2020a. Africa, [online]. Available at : <<https://www.internetworldstats.com/africa.htm#eg>> [Accessed 16 February 2021].

Internet World Stats, 2020b. *Internet usage statistics*, [online]. Available at : <<https://www.internetworldstats.com/stats.htm>> [Accessed 16 February 2021].

Khalil, S., 2012. *The Evolution of the Arabic Language Through Online Writing: the Explosion of 2011*. Cairo: The American University in Cairo Press. 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.

StatCounter Global Stats, 2020, [online]. Available at : <<https://www.alrab7on.com/arabic-countries-social-media-statistics/>> [Accessed 25 February 2021].

Statista, 2021. *Number of social network users worldwide from 2017 to 2025*, [online]. Available at : <<https://www.statista.com/statistics/278414/number-of-worldwide-social-network-users/>> [Accessed 25 February 2021].

Youn7, 2021. [Facebook]. Available at : <<https://www.facebook.com/Youn7/>> [Accessed 25 February 2021].

Youn7, 2021. [Instagram]. Available at : <<https://www.instagram.com/youn7/?hl=en>> [Accessed 25 February 2021].

Zaidan, F. O. and Callison-Burch, C., 2014. Arabic Dialect Identification. *Computational Linguistics*, 40(1), pp. 171–202. https://doi.org/10.1162/COLI_a_00169.

Надійшла до редколегії 31.03.21

A. Kucherenko, Ph. D. in Philology, teaching assist.

e-mail: k.alina92@ukr.net

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

LANGUAGE VARIATION FEATURES OF EGYPTIAN ONLINE NEWS (ON THE MATERIALS OF THE NEWSPAPER "AL-YAWM AS-SĀBĪ")

In this paper, the peculiarities of different language codes functioning in the modern Egyptian media space were investigated based on the materials of the newspaper "Al-Yawm as-sābī" (in social media – Youm7). The subject of the study involves the linguistic and sociolinguistic features of online news texts represented on the official website of the newspaper, as well as on the platforms of Facebook and Instagram. The analysis of more than 200 news items has indicated that the texts are published in both standard and colloquial forms of the Arabic language. It was also found that the choice of language code depends on the resource on which the news is posted, on their form and subject (socio-political, religious, cultural, etc.). It is shown that the form of news (text or different types of creolized texts) on the official website differs from the social networks' content. In particular, it was noted that the form of the text inserted into an iconic image is predominantly utilized in the social networks. This is due to the focus of the aforementioned resources on optimizing the data transmission to attract the recipient's attention. The author also outlined a thematic classification of the studied news. It is noted that all three online resources preserve a common tendency to the thematic and contextual conditionality in the choice of language code. Socio-political news is published in Modern Standard Arabic with minor deviations from the norm, thus, reflecting the specifics of Egyptian Arabic. It is noticed that the news of cultural and entertaining content reveals the usage of Egyptian Arabic, code switching (from the standard to colloquial form of the language), colloquial lexis insertions, lexical interferences from English, switching from colloquial Arabic to English. It is explicated that despite the common features of language variation, each of the three platforms contains a different amount of text and the amount of news about a particular event. The research has shown that the social network Instagram contains the largest number of samples in Egyptian Arabic since this resource focuses primarily on entertaining content.

Keywords: language code choice, Egyptian Arabic, language variation, online news, colloquial form, social media, Modern Standard Arabic.

A. Кучеренко, канд. филол. наук, ассист.

e-mail: k.alina92@ukr.net

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКОВОГО ВАРИИРОВАНИЯ В ЕГИПЕТСКИХ ОНЛАЙН-НОВОСТЯХ (НА МАТЕРИАЛАХ ГАЗЕТЫ "AL-YAWM AS-SĀBĪ")

Исследована специфика функционирования различных языковых кодов в современном египетском медиaprостранстве на материалах издания "Al-Yawm as-sābī" (в социальных медиа – Youm7). Предметом исследования стали лингвистические и социолингвистические особенности текстов онлайн-новостей, представленных на официальном сайте газеты, а также на платформах Facebook и Instagram. На основании анализа более 200 новостей было обнаружено, что тексты публикуются на стандартной и разговорной формах арабского языка. Определено, что выбор языкового кода зависит от ресурса, на котором размещены новости, от их формы и тематики (общественно-политической, религиозной, культурной и т.д.). Установлено, что форма новостей (текст или различные виды креолизованных текстов) на официальном веб-сайте отличается от контента социальных сетей. В частности, замечено преобладание в социальных сетях формы текста в иконическом изображении. Это обусловлено ориентированностью указанных ресурсов на оптимизацию передачи информации для привлечения внимания реципиента. Автором также предлагается тематическая классификация исследованных новостей. Отмечено, что для всех трех онлайн-ресурсов выявлена общая тенденция к тематической и контекстуальной обусловленности в выборе языкового варианта. Общественно-политические новости публикуются на современном стандартном арабском языке с незначительными отклонениями от нормы, отражающими специфику египетского варианта. В новостях культурно-развлекательного содержания используется египетский разговорный вариант арабского языка, осуществляется переключение кодов (со стандартной на разговорную форму языка), зафиксированы вкрапления разговорной лексики, лексические интерференции с английского языка, переключение с разговорной формы арабского языка на английский язык. Отмечено, что несмотря на общие черты языкового варьирования, каждая из трех платформ содержит разный объем текста и количество новостей по определенному событию. В социальной сети Instagram выявлено наибольшее количество образцов использования египетского разговорного варианта, поскольку этот ресурс сосредоточен на размещении преимущественно развлекательного контента.

Ключевые слова: выбор языкового кода, египетский вариант арабского языка, языковое варьирование, онлайн-новость, разговорная форма, социальные медиа, современный стандартный арабский язык.

УДК 811.222.1-119

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

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ІРАНСЬКА КОМУНІКАТИВНА КУЛЬТУРА ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ТЕОРІЇ МОВЛЕННЄВИХ АКТІВ

Розглянуто специфіку застосування теорії мовленнєвих актів (МА) у процесі дослідження комунікативної поведінки носіїв перської мови загалом і перської системи ввічливості *ta'ārof* зокрема. Стисло охарактеризовано історію становлення й розвитку цієї теорії, структуру і класифікації МА, запропоновані дослідниками. Висвітлено особливості використання американськими соціолінгвістами П. Браун і С. Левінсоном поняття МА для розробки лінгвістичної теорії ввічливості. У цій концепції, що ґрунтується на принципі "збереження обличчя" за Е. Гофманом, дослідники пропонують розрізняти два види обличчя: "позитивне" і "негативне". Позитивний аспект обличчя вони вбачають у бажанні індивіда бути схваленим певною групою інших осіб, негативний – у його прагненні мати свободу дій і не припускати втручання інших людей у своє життя. Такий розподіл обличчя на два аспекти – позитивний і негативний – одразу після оприлюднення цієї концепції зустрів шквал критики з боку дослідників східних систем ввічливості, які поставили під сумнів важливість обличчя для представників східних культур. На їхню думку, у процесах соціальної взаємодії в країнах Сходу переважають інтереси групи, колективу, а не потреби окремого індивіда, як це спостерігається в західних культурах, де індивідуалістське світобачення є культурною цінністю. У статті проаналізовано запропоновану дослідниками систему МА, що несуть загрозу обличчю співрозмовника (FTA), і специфіку застосування цієї системи для вивчення перськомовної комунікативної культури. Здійснений аналіз призводить до висновку, що деякі МА, визначені американськими дослідниками як загрозові, взагалі не є такими з погляду перської системи ввічливості. 3-поміж цих МА – пропозиції, запрошення, компліменти, вибачення, подяки та відмови. Зроблено висновок про те, що такі МА сприймаються носіями перської мови як невіддільні складники ввічливого спілкування, і недотримання відповідних правил може призвести до втрати обличчя мовця перед своїм співрозмовником. Тому можна припустити, що в контексті іранської комунікативної культури вказані МА, виявляючи яскраву етноспецифіку, можуть кваліфікуватися не як загрозові МА, а як такі, що сприяють гармонійному спілкуванню.

Ключові слова: теорія мовленнєвих актів, перська мова, система ввічливості, комунікативна поведінка, міжкультурна комунікація.

Поняття мовленнєвого акту (МА) – одне з продуктивних понять сучасної лінгвістики, яке увійшло до наукового обігу наприкінці 50-х рр. XX ст., коли англійський філософ Джон Остін уперше сформулював свою концепцію МА. Після виходу у світ в 1962 р. його книги "How to do things with words" (в російському перекладі – "Слово як дія", 1986 р.) теорія МА зазнала подальшого опрацювання з боку таких дослідників, як Дж. Серль, П. Стросон, П. Грайс, Дж. Ліч, Й. Мейбауер, Д. Шпербер, А. Вежбицька, М. Нікітін, Г. Почепцов та ін. Особливо актуальності вона набула в межах комунікативно-функціональної парадигми в лінгвістиці, яка прийшла на зміну структурно-семіотичній і поставила в центр уваги дослідників когнітивні й комунікативні аспекти діяльності людини.

Об'єктом дослідження в цій розвідці є комунікативна поведінка носіїв перської мови, предметом – перська система ввічливості *ta'ārof* крізь призму теорії МА. Метою статті є з'ясування специфіки трактування сутності деяких МА в контексті вивчення перської системи ввічливості. Актуальність дослідження зумовлена загальним спрямуванням сучасних комунікативних студій на пошук єдиної мови опису комунікативної поведінки представників різних лінгвокультур із метою налагодження успішної міжкультурної взаємодії. Новизна дослідження полягає в тому, що вперше в українській лінгвоіраністиці специфіка комунікативної поведінки носіїв перської мови визначається крізь призму теорії МА.

За визначенням Ф. Бацевича, МА – це "цілеспрямована мовленнєва дія, котру здійснюють відповідно до принципів і правил мовленнєвої поведінки, прийнятих у конкретному суспільстві; одиниця нормативної соціомовленнєвої поведінки, яку розглядають у межах прагматичної ситуації" [Бацевич, 2010, с. 131]. Розглянемо стисло структуру і класифікації МА, запропоновані вченими.

Як відомо, у структурі МА Дж. Остін виділяв три складові: локуцію, іллокуцію і перлокуцію. Локуція (або локутивний акт) – це процес побудови висловлювання з певного набору мовних знаків, оформлених за певними фонетичними і граматичними правилами. Іллокуція (іллокутивний акт) – це мета мовленнєвої діяльності, надання

висловлюванню певної комунікативної спрямованості. Перлокуція (перлокутивний акт) – це результат, до якого призвело використання відповідних мовних знаків із певною комунікативною метою.

Дж. Остін розробив першу класифікацію МА за іллокутивною силою, виділивши п'ять іллокутивних актів: вердиктиви, екзерситиви, комісиви, бехабітиви й експозитиви [Остін, 1986]. Надалі ця класифікація була переглянута і доопрацьована американським логіком Дж. Сьорлем, який запропонував власну типологію МА, що також включала п'ять типів іллокутивних актів: 1) репрезентативи (асертиви), 2) директиви, 3) комісиви, 4) експресиви і 5) декларативи [Серль, 1986]. Деякі дослідники пропонують виокремлювати також: 6) квеситиви і 7) метакомунікативи [Яшенкова, 2010, с. 87].

Репрезентатив, або асертив – це тип МА, іллокутивна мета якого – представити деякий стан речей. Різновидами репрезентативів є повідомлення, констатація, ствердження, опис, прогноз. Іллокутивна мета *директиви* – спонукати адресата до дії. До директивів належать розпорядження, накази, вимоги, прохання, рекомендації, інструкції, питання. *Комісив* – тип МА, суть якого полягає у взятті мовцем на себе деякого зобов'язання: це такі МА, як обіцянки, клятви, запевнення, попередження, погрози. Мета *експресиву* – висловити певний психологічний стан мовця. До таких МА належать вибачення, подяки, співчуття, а також докори, здивування, обурення. *Декларативи* – це МА, іллокутивна мета яких полягає в терміновій зміні поточного стану речей. До цієї групи МА належать оголошення війни, винесення вироку суду, призначення на посаду, звільнення з роботи тощо. *Квеситиви* передбачають з'ясування якоїсь нової для мовця інформації. *Метакомунікативи*, або фатичні МА, виконують функції встановлення контакту (наприклад, привітання), його пролонгації (заповнення пауз у розмові) або завершення (прощання) [Яшенкова, 2010, с. 85–87].

Американські соціолінгвісти П. Браун і С. Левінсон використали теорію МА для розробки своєї концепції лінгвістичної ввічливості, що ґрунтується на принципі "збереження обличчя" [Brown, Levinson, 1987]. Поняття "обличчя"

як соціальної цінності було запропоновано американським соціологом Е. Гофманом, який розумів його як позитивний публічний імідж, що створюється і підтримується кожним індивідом у процесах суспільної взаємодії. Він зауважував, що "навчитися зберігати обличчя – це однаково, що вивчити правила дорожнього руху у сфері соціальної взаємодії" [Goffman, 1972, p. 323]. Важливо, щоб у процесі комунікації співрозмовники були зацікавлені у збереженні не тільки свого власного обличчя, а й обличчя партнера, без чого гармонійне спілкування неможливе.

П. Браун і С. Левінсон визначали "обличчя" як універсальне поняття, певний соціальний імідж, про який має дбати кожен член суспільства [Brown, Levinson, 1987, pp. 60–61]. Назва їхньої праці – "Politeness: Some Universals in Language Usage" (1987) – засвідчує, що дослідники претендували на відкриття універсалій, властивих системам ввічливості всіх лінгвокультур світу.

Автори цієї концепції пропонували розрізнити в понятті "обличчя" два аспекти: позитивний (positive face) і негативний (negative face). Позитивний аспект обличчя вони вбачали у бажанні індивіда бути схваленим певною групою інших людей, негативний – у його прагненні мати свободу дій і не припускати втручання інших людей у своє життя [Brown, Levinson, 1987, p. 62]. Тобто "позитивне обличчя" – це образ індивіда, сповнений певним позитивним змістом, його імідж, про який він піклується, його потреба у визнанні іншими членами колективу, до якого він належить. "Негативне обличчя" – це його свобода дій, право на те, щоб не відчувати тиску з боку інших, право залишатися самим собою і не брати на себе неприємних зобов'язань.

Майже одразу після оприлюднення цієї теорії вона зазнала серйозної критики з боку низки дослідників через її "західноцентричність" (див. [Koutlaki, 2002, pp. 1737–1740]). Дослідники східних систем ввічливості (передусім китайської, японської, корейської) одразу поставили під сумнів універсальність поділу обличчя на негативне і позитивне, стверджуючи, що в східних культурах у процесах соціальної взаємодії переважають потреби групи, колективу, а не індивіда, як це має місце в західних культурах, де індивідуалістське світобачення є культурною цінністю. Зокрема, такі дослідники, як Й. Гу, С. Іде, Л. Р. Мао, Й. Мацумото [Gu, 1990; Ide, 1989; Mao, 1994; Matsumoto, 1988], на емпіричних даних показали, що розуміння "обличчя" в китайській і японській культурах базується не на особистих бажаннях індивіда, а на його потребі ствердити своє місце у групі.

І досі не вщухають дискусії щодо того, чи можна вважати таку типологію "обличчя" придатною для дослідження комунікативної поведінки представників усіх лінгвокультур світу. Проте, на нашу думку, концепція П. Браун і С. Левінсона становить цінність передусім у методологічному сенсі, її варто сприймати як певну точку відліку, від якої зручно відштовхуватися під час дослідження комунікативної поведінки представників різних лінгвокультур. Тому розглянемо деякі аспекти цієї концепції докладніше.

На думку цих дослідників, соціальна інтеракція має поставити як спільна (кооперативна) діяльність, під час якої комуніканти взаємодіють для того, щоб підтримати обличчя одне одного. Проте в процесі спілкування неминуче виникають ситуації, коли мають місце дії, що створюють **загрозу** для обличчя іншого. Деякі МА (зокрема запрошення, накази) створюють загрозу для **негативного** обличчя іншого, оскільки перешкоджають його сво-

боді дій. Інші МА (дорікання або незгода) загрожують **позитивному** обличчю партнера (наприклад, незгода з поглядами іншого загрожують його позитивній самооцінці і, відповідно, його позитивному обличчю). Також є МА, що загрожують обличчю мовця. Всі ці МА в теорії лінгвістичної ввічливості отримали назву **face-threatening acts (FTA)** (акти, що загрожують обличчю) і були розподілені на 4 типи відповідно до того, на яке з "облич" спрямована загроза [Brown, Levinson, 1987, pp. 65–68]:

1. Загроза **позитивному обличчю мовця** виражається у формі МА вибачення, визнання провини або відповідальності, прийняття компліменту.

2. Загроза **негативному обличчю мовця** виникає під час висловлення вдячності або прийняття пропозиції, оскільки в мовця виникає відчуття боргу або зобов'язання. МА виправдання, вибачення, вимушені обіцянки або пропозиції так само потенційно порушують свободу дій мовця і в такий спосіб несуть загрозу його "негативному обличчю".

3. Загроза **позитивному обличчю слухача** зумовлена такими МА, що показують байдужість мовця до свого співрозмовника, до його почуттів, бажань, його "позитивного обличчя". З-поміж них: критика, несхвалення, звинувачення, насмішка, образа, незгода, виклик. Крім того, автори виділяють МА, які наносять загрозу "позитивному обличчю" слухача загалом: неповага, згадування тематбу, вихваляння, випадкова чи навмисна помилка у використанні форм звертання або статусних позначень.

4. Загроза **негативному обличчю слухача** виникає під час використання МА, які показують, що мовець може порушити свободу дій слухача. По-перше, це МА, які наче вказують слухачу, що йому робити в майбутньому: наказ і прохання, пропозиція, порада, нагадування, погроза. По-друге, це такі МА, як пропозиція і обіцянка, які викликають у слухача відчуття зобов'язання. І по-третє, це комплімент, а також висловлення захоплення якимось об'єктом, що належить партнеру з комунікації (це може свідчити про бажання мовця заволодіти тим, що належить його співрозмовнику).

Поза цим П. Браун і С. Левінсон зазначають, що учасники комунікації мають співпрацювати так, щоб максимально вберегти позитивне й негативне обличчя одне одного від можливих загроз. На їхню думку, цього можна досягти за допомогою певних мовленнєвих стратегій, які вони назвали стратегіями ввічливості. Отже, ввічливість, виражена відповідними лінгвістичними засобами, покликана замаскувати МА, які несуть загрозу позитивному чи негативному обличчю партнера з комунікації.

Відповідно до поділу обличчя на позитивне і негативне, ввічливість також поділяється на позитивну і негативну. Мета позитивної ввічливості – замаскувати загрозу позитивному обличчю. Водночас мовець використовує спеціальні мовленнєві засоби, щоб показати, що він поважає бажання співрозмовника мати своє позитивне обличчя, підтримує його соціальний імідж. Стратегії позитивної ввічливості включають твердження, що свідчать про доброзичливість, дружні почуття, солідарність, шанобливе ставлення до співрозмовника. Негативна ввічливість спрямована на захист негативного обличчя співрозмовника і враховує його бажання бути незалежним. Стратегії негативної ввічливості підкреслюють відсутність тиску на співрозмовника, зазіхань на його "територію", повагу до його особистої свободи. Усього в концепції знаходимо 15 стратегій позитивної ввічливості і 10 – негативної [Brown,

Levinson, 1987, pp. 101–211]. У роботі Т. Ларіної ці стратегії кваліфікуються як "стратегії зближення" і "стратегії дистанціювання" [Ларіна, 2009, с. 172, 308].

Тепер розглянемо, як постулати лінгвістичної теорії ввічливості П. Браун і С. Левінсона, побудованої на основі теорії МА, можуть бути застосовані до аналізу перськомовної комунікативної поведінки загалом і перської системи ввічливості تعارف *ta'arof* зокрема.

Як засвідчив огляд літератури, в багатьох дослідників викликає сумнів те, що концепцію позитивного і негативного обличчя, яка включає перелік МА, що несуть загрозу обличчю співрозмовників, доцільно брати за основу під час вивчення перськомовної комунікативної поведінки. Таке міркування зумовлене тим, що деякі МА, визначені американськими дослідниками як загрозові, взагалі не є такими з погляду перської системи ввічливості. Це можна продемонструвати на прикладі перських максим спілкування, які визначила у своєму дослідженні С. Кутлак [Koutlaki, 1997, pp. 67–132]. Проаналізувавши докладно запропоновані в науці концепції кооперативного спілкування, ця авторка дійшла висновку, що є підстави виокремити особливу, властиву тільки іранській культурі типологію максим, а саме: Поваги, Скромності та Сердечності. На думку С. Кутлак, кожна з цих максим реалізується за допомогою низки МА, зокрема таких, як: запрошення, вибачення, висловлення подяки і компліментів. Найбільшою етноспецифікою позначена максима Сердечності, яка, зокрема, передбачає, з одного боку, наполегливе пропонування допомоги, послуги тощо з боку мовця, а з іншого – обов'язкову відмову від запропонованого з боку адресата [Мазепова, 2020, с. 21].

Отже, проведений аналіз дає підстави визначити принаймні п'ять "загрозових" із погляду західної теорії ввічливості МА, які не є такими в перській системі ввічливості:

1. МА "пропозиція". З погляду теорії Е. Браун і С. Левінсона, пропозиції належать до МА, які загрожують обличчю слухача, адже він, прийнявши пропозицію від мовця, буде відчувати себе зобов'язаним йому. Однак в іранській культурі пропонувати допомогу – це перше правило сердечного спілкування, що відповідає максимі Сердечності. Численні пропозиції, як і запрошення, – це частина *ta'arof*-у, мета яких полягає в бажанні продемонструвати добре ставлення до співрозмовника і прагненні задовольнити деякі його потреби (див. [Мазепова, 2015, с. 331–333]). Тому можна припустити, що пропозиції і запрошення в іранській комунікативній культурі належать не до "загрозових", а радше до цілком "сприятливих" МА, які підтримують гармонійність спілкування і забезпечують дотримання етикетних вимог. Попри іноді вдаваний характер самих запрошень і пропозицій, про що знають обидві сторони спілкування, ці МА покликані продемонструвати увагу до співрозмовника й небайдужість до його проблем. У запропонованій нами структурі перської концептосфери ввічливості культурні схеми "пропозиції і запрошення" входять до концептуальної зони *mehmānnāvāzi* 'гостинність' [Мазепова, 2015, с. 358, 436];

2. МА "комплімент". Компліменти, висловлення захоплення чи заздрості щодо якогось об'єкта, який належить співрозмовнику, у концепції американських дослідників належать до МА, що загрожують обличчю слухача, адже вони вказують на те, що мовець начебто бажає заволодіти об'єктом, щодо якого висловлює своє захоплення. Натомість у перськомовній комунікативній культурі компліменти є невіддільним складником ввічливого спілкування, адже обмін компліментами, який часто зу-

мовлений міркуваннями скромності (*šekastenafsi*) і передбачає комбінування стратегій самоприниження зі стратегіями піднесення обличчя співрозмовника, виникає як під час спілкування в офіційних умовах, так і в родині (див. [Мазепова, 2016]). Звідси випливає, що й МА "прийняття компліменту" також не є "загрозовим" актом у перськомовній комунікативній культурі, хоча зовні інколи так може здатися, оскільки за етикетом адресат має всіляко заперечувати свою заслугу або участь у тому, що є об'єктом компліменту, пояснюючи це збігом обставин, допомогою близьких людей, членів родини, волею Всевишнього тощо, й одразу переводити його на адресу свого візаві. "Повернення" компліменту у відповідь на отриманий комплімент сприяє збереженню обличчя обох комунікантів, оскільки демонструє їхню спроможність дотримуватися правил ввічливого спілкування, що існують у суспільстві;

3. МА "вибачення". В лінгвістичній теорії ввічливості вибачення належить до МА, що несуть загрозу обличчю мовця, оскільки принижують його самооцінку і гідність. У перському мовно-культурному просторі вибачення не вважається загрозовим МА, оскільки вирази *عذر می خواهم* *ozer mixām* 'перепрошую' і *ببخشید* *bebaxšid* 'вибачте' належать до найчастотніших в усіх стилях усного спілкування. За правилами іранського *ta'arof*-у, вибачатися потрібно завжди і всюди, адже це прояв гарного виховання. Однією з настанов, через які реалізується перська максима Скромності в концепції С. Кутлак, є саме вибачення ("використовуйте "самопринижуючі" мовленнєві акти, зокрема вибачення") [Мазепова, 2020, с. 21];

4. МА "подяка". В західноцентричній концепції подяка також вважається загрозовим для мовця МА, оскільки дякуючи комусь, він начебто принижує власне обличчя. Натомість в іранській культурі, як засвідчив проведений аналіз, висловлення подяки "підносить" позитивне обличчя обох комунікантів, адже, по-перше, сприяє підвищенню статусу адресата, а по-друге, показує, що й адресант добре вихований, отримав правильну соціалізацію і завдяки правильному поведінню в соціумі здатний не тільки зберегти власне обличчя, а й піднести гідність групи, до якої належить;

5. МА "відмова". У західній культурі вважається, що відмова – загрозовий МА, адже комунікант, якому відмовили, відчуває певний дискомфорт і ущемлення власних інтересів, а тому виникає загроза його позитивному обличчю. Проте в іранській комунікативній культурі відмова (від пропозицій, подарунку, запрошень тощо) – невіддільний складник ввічливого спілкування. Вважається, що від усього, що пропонують, спершу треба відмовитися, прийняти трічі, а вже потім можна погодитися, якщо співрозмовник і далі настійливо наполягає. Інколи обмін вдаваними відмовами й умовляннями може тривати досить довго, як-от у випадку розрахунку на базарі, коли продавець вдавано відмовляється брати гроші за товар у покупця, аби продемонструвати йому своє дружнє ставлення, або в ситуації повернення боргу між близькими людьми, коли позичальник намагається повернути гроші позикодавцю, а той вдавано відмовляється приймати їх, запевняючи, що вони йому не потрібні [Koutlaki, 2002, pp. 1746–1754]. Взагалі ж, надто швидка згода прийняти запропоноване може розцінюватися як недостатня вихованість або (у випадку міжкультурної комунікації) незнання правил етикету. Так само спочатку варто м'яко відмовитися від запрошення в гості, запевнивши того, хто запрошує, в тому, що ви не бажаєте створювати йому зайвий клопіт.

Отже, деякі "загрозливі" з погляду концепції П. Браун і С. Левінсона МА не видаються такими в іранській комунікативній культурі. До того ж такі МА, як пропозиції, запитання, компліменти, вибачення, подяки і відмови, сприймаються носіями перської мови як невіддільні складники ввічливого спілкування, і недотримання відповідних правил може призвести до втрати обличчя мовця перед своїм співрозмовником. Тому можна припустити, що в контексті іранської комунікативної поведінки вказані МА, виявляючи яскраву етноспецифіку, можуть кваліфікуватися не як загрозливі, а як такі, що сприяють гармонійному спілкуванню. Важливість глибшого вивчення специфіки функціонування всієї сукупності МА в іранській комунікативній культурі стає більш відчутною в контексті міжкультурної взаємодії, оскільки знання нюансів кваліфікації тих чи інших МА в лінгвокультурі країни партнера може стати запорукою успішної комунікації з ним.

Перспективи подальшого дослідження полягають у поглибленому вивченні специфіки функціонування МА в перськомовній комунікативній культурі на матеріалі художніх і публіцистичних текстів.

Список використаних джерел

- Бацевич Ф. С. Нариси з лінгвістичної прагматики : монографія. Львів : ПАІС, 2010. 336 с.
- Ларина Т. В. Категория ввежливости и стиль коммуникации: Сопоставление английских и русских лингвокультурных традиций. Москва : Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 512 с.
- Мазепова О. В. Внутрішній світ людини у перському лінгвоментальному просторі : монографія. Київ : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2015. 440 с.
- Мазепова О. В. Культурна схема ŠEKASTENAFSI (самоприниження) у складі перської системи ввічливості ta'arof. *Мовні і концептуальні картини світу*. 2016. Вип. 57. С. 241–249.
- Мазепова 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.
- Остин Дж. Л. Слово как действие / пер. с англ. А. А. Медниковой. *Новое в зарубежной лингвистике* / Б. Ю. Городецкий. Москва : Прогресс, 1986. Вып. 17 : Теория речевых актов. С. 22–130.
- Серль Дж. Р. Классификация иллокутивных актов / пер. с англ. В. З. Демьянкова. *Новое в зарубежной лингвистике* / Б. Ю. Городецкий. Москва : Прогресс, 1986. Вып. 17 : Теория речевых актов. С. 170–194.
- Яшенкова О. В. Основы теории мовой комунікації : навч. посіб. Київ : ВЦ "Академія", 2010. 312 с.
- Brown P., Levinson S. Politeness: Some Universals in Language Usage. Cambridge : Cambridge University Press, 1987. 358 p.
- Goffman E. On face-work: an analysis of ritual elements in social interaction. *Communication in face-to-face interaction* / J. Laver, S. Hutcheson. Harmondsworth : Penguin, 1972. P. 319–346.

O. Mazepova, Dr. of Sci. in Philology, assoc. prof.

e-mail: mazepova.olena@gmail.com

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

- Gu Y. Politeness phenomena in modern Chinese. *Journal of Pragmatics*. 1990. Vol. 14(2). P. 237–257.
- Ide S. Formal forms and discernment: two neglected aspects of universals of linguistic politeness. *Multilingua*. 1989. Vol. 8(2-3). P. 223–248.
- Koutlaki S. A. Offers and expressions of thanks as face enhancing acts: Ta'arof in Persian. *Journal of Pragmatics*. 2002. Vol. 34(12). P. 1733–1756.
- Koutlaki S. A. The Persian system of politeness and the concept of face in Iranian culture. 1997. URL : https://www.academia.edu/21199856/The_politeness_system_taarof_and_the_concept_of_face_in_Iranian_culture (Last accessed : 14.09.2019).
- 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.

References

- Austin, J. L., 1986. How to Do Things with Words. Translated from English by A. A. Mednikova. In: B. Ju. Gorodeckij, ed. 1986. *Novoe v zarubezhnoj lingvistike*. Moscow: Progress, iss. 17. Teorija rechevyh aktov, pp. 22–130.
- Batseyevych, F. S., 2010. *Narysy z lingvistychnoi prahmatyky*. Lviv: PAIS.
- Brown, P. and Levinson, S., 1987. *Politeness: Some Universals in Language Usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goffman, E., 1972. On face-work: an analysis of ritual elements in social interaction. In: J. Laver and S. Hutcheson, eds. 1972. *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.
- lashenkova, O. V., 2010. *Osnovy teorii movnoi komunikatsii*. Kyiv: Akademiia.
- Ide, S., 1989. Formal forms and discernment: two neglected aspects of universals of linguistic politeness. *Multilingua*, 8(2-3), pp. 223–248.
- Koutlaki, S. A., 1997. *The Persian system of politeness and the concept of face in Iranian culture*, [online]. Available at: https://www.academia.edu/21199856/The_politeness_system_taarof_and_the_concept_of_face_in_Iranian_culture [Accessed 14 September 2019].
- Koutlaki, S. A., 2002. Offers and expressions of thanks as face enhancing acts: Ta'arof in Persian. *Journal of Pragmatics*, 34(12), pp. 1733–1756.
- Larina, T. V., 2009. *Kategorija vvezhlivosti i stil' kommunikacii: Sopotavleniye anglijskih i rus'kih lingvokul'turnykh tradicij*. Moscow: Rukopisnye pamjatniki Drevnej Rusi.
- 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. *Vnutrishnij svit liudyny u perskomu lnhvomentalnomu prostori*. Kyiv: Vydavnychiy dim Dmytra Buraho.
- Mazepova, O. V., 2016. The cultural scheme of ŠEKASTENAFSI (self-abasement) in the Persian system of politeness ta'arof. *Linguistic and Conceptual Views of World*, 1(57), pp. 241–249.
- Mazepova, O. V., 2020. Maksymy vvychlyvosti v konteksti komunikativnoi povedinky nosiiv perskoi movy. *Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv. Oriental languages and literatures*, 1(26), pp. 19–22.
- Searle, J. R., 1986. A classification of illocutionary acts. Translated from English by V. Z. Dem'janov. In: B. Ju. Gorodeckij, ed. 1986. *Novoe v zarubezhnoj lingvistike*. Moscow: Progress, iss. 17. Teorija rechevyh aktov, pp. 170–194.

Надійшла до редколегії 30.03.21

IRANIAN COMMUNICATIVE CULTURE THROUGH THE PRISM OF THEORY OF SPEECH ACTS

This article explores the specifics of the application of the theory of Speech acts (SAs) in the context of the study of communicative behavior of Persian native speakers in general, and the Persian system of politeness ta'arof in particular. The history of formation and development of this theory, the structure and classification of SAs, proposed by researchers, are briefly described. The particularities of the use of the SAs theory in the linguistic theory of politeness by P. Brown and S. Levinson are also highlighted. In their conception, based on the principle of 'face-work' by E. Goffman, they propose to distinguish two types of face: 'positive' and 'negative'. The positive aspect of the face is the want of an individual to be accepted by a certain group of people, the negative one is his desire to feel free and prevent other people from violating his privacy. Immediately after the concept of dividing the face into positive and negative aspects had been announced it faced a flurry of criticism from researchers of Eastern politeness systems. They questioned the importance of the negative face for Eastern cultures, arguing that in the East in social interaction the public interests prevail over an individual's, unlike Western cultures, where individualism is a cultural value. The article also analyzes the system of SAs the researchers proposed, which poses a threat to the interlocutor's face (FTA), and the specifics of the application of this system for the study of Iranian communicative culture. The analysis allows concluding that some SAs identified by American researchers as face-threatening SAs are not the ones in terms of the Persian system of politeness. These are suggestions, invitations, compliments, apologies, thanks, and denials. It is concluded that such SAs are perceived by Persian speakers as an integral part of polite communication, and failure to comply with the appropriate rules may result in the speaker's losing face before the interlocutor. Therefore, we may assume that in the context of Iranian communicative culture, these SAs showing a brilliant ethnic specifics, might be qualified not as face-threatening ones, but as those that promote harmonious communication.

Keywords: theory of Speech acts, the Persian language, politeness system, communicative behavior, intercultural communication.

Е. Мазепова, д-р филол. наук, доц.
e-mail: mazerova.olena@gmail.com
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ИРАНСКАЯ КОММУНИКАТИВНАЯ КУЛЬТУРА СКВОЗЬ ПРИЗМУ ТЕОРИИ РЕЧЕВЫХ АКТОВ

Рассмотрена специфика применения теории речевых актов (РА) в процессе изучения коммуникативного поведения носителей персидского языка в целом и персидской системы вежливости *ta'arof* в частности. Кратко охарактеризовано историю становления и развития этой теории, структуру и классификации РА, предложенные исследователями. Освещены особенности применения американскими социолингвистами П. Браун и С. Левинсоном понятия РА для разработки лингвистической теории вежливости. В этой концепции, основанной на принципе "сохранения лица" по Э. Гоффману, исследователи предлагают различать два вида лица: "позитивное" и "негативное". Позитивный аспект лица они усматривают в желании личности быть одобряемым определенной группой людей, негативный – в стремлении каждого индивида иметь свободу действий и не допускать вмешательства других людей в свою жизнь. Такое разделение лица на два аспекта – позитивный и негативный – сразу после опубликования концепции встретило шквал критики со стороны исследователей восточных систем вежливости, которые поставили под сомнение важность выделения негативного лица для представителей восточных культур. По их мнению, в процессах социального взаимодействия в странах Востока преобладают интересы группы, коллектива, а не отдельного индивида, как это имеет место в западных культурах, где индивидуалистское мировоззрение является культурной ценностью. В статье проанализирована предложенная исследователями система РА, угрожающих лицу собеседников (FTA), и специфика применения этой системы для изучения иранской коммуникативной культуры. Проведенный анализ приводит к выводу, что некоторые РА, определенные американскими исследователями как угрожающие, вообще не являются таковыми с точки зрения персидской системы вежливости. Среди таких речевых актов – предложения, приглашения, комплименты, извинения, благодарности и отказы. Сделан вывод о том, что такие РА воспринимаются носителями персидского языка как неотъемлемые составляющие вежливого общения, и несоблюдение соответствующих правил может привести к потере лица говорящего перед своим собеседником. Поэтому можно предположить, что в контексте иранской коммуникативной культуры указанные РА, выявляя яркую этноспецифику, могут квалифицироваться не как угрожающие, а как РА, способствующие гармоничному общению.

Ключевые слова: теория речевых актов, персидский язык, система вежливости, коммуникативное поведение, межкультурная коммуникация.

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

ОБІТНИЦЯ ("NAZR") ЯК СКЛАДНИК СТЕРЕОТИПНОЇ ПОВЕДІНКИ У ПЕРСЬКОМУ МОВНО-КУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРИ

Розглянуто механізми формування стереотипної поведінки представників перського мовно-культурного простору на матеріалі перських народних прикмет і забобонів із компонентом "nazr" (букв. "обітниця"). Стисло подано історію вивчення поняття "стереотип" вітчизняними й зарубіжними науковцями, представлено основні позиції вчених щодо тлумачення цього терміна. З'ясовано, що стереотипи – це відкриті, загальні уявлення, ті знання про світ, які формують образ життя та об'єднують суспільство. Вони є ключовою ланкою лінгвокультурної компетенції носіїв певної мови. На основі стереотипів створюються символи культури, нації, часу. Охарактеризовано поняття "nazr" / "nazr kardan" (букв. "обітниця" / "давати обітницю"), що лежить в основі одного з релігійних та ритуальних звичаїв іранців, яким слідує за різноманітних обставин. Цей звичай побутував в іранському суспільстві з давніх-давен і має неабияке значення в сучасному Ірані також. Здійснений аналіз перських прикмет і забобонів із компонентом "nazr" засвідчує, що носії перської лінгвоментальності, стикаючись із проблемами у своєму повсякденному житті, часто звертаються до народних прикмет і забобонів та керуються певними настановами, закладеними в них. Яскравим прикладом того, як забобонні уявлення зумовлюють стереотипізацію поведінки, слугують забобони з компонентом "nazr", які спонукають до низки ритуальних дій, покликаних принести розв'язання проблеми тому, хто цього потребує. У структурі феномену обітниці в перській лінгвокультурі можна виділити три складові: обставину чи мотив (що спонукає до обітниці); добровільність (людина добровільно бере на себе певні зобов'язання перед Богом); обов'язковість виконання (оскільки недотримання своєї обітниці є гріхом). Найпоширенішими стереотипними мотивами обітниць у перських забобонах є вагітність і здоров'я. Саме ці мотиви найчастіше спонукають мовця до духовних чи матеріальних обітниць, які в результаті формують такі характерні для перської етноментальності стереотипи-образи, як: "жертвоприношення", "благодійність", "богослужіння", "богобоязливість".

Ключові слова: стереотип, стереотипна поведінка, обітниця, перські прикмети і забобони.

Стрімкі глобалізаційні та міграційні процеси, зникнення міждержавних кордонів, збільшення необхідності взаємодії різних соціокультурних груп між собою породжують проблему діалогу культур. Однак взаєморозуміння є неможливим без розгляду та врахування відмінних культурних рис. Одним із зовнішніх чинників, що показує відмінні характеристики культури, є стереотипи поведінки.

Л. М. Гумільов зазначає: "Коли якийсь народ довго і спокійно живе на своїй Батьківщині, то його представникам здається, що їхній спосіб життя, манери, поведінка, смаки, погляди й соціальні взаємини, тобто все те, що нині іменується "стереотипом поведінки", єдино можливі і правильні. А якщо й бувають десь якісь відхилення, то це – від "неосвіченості", під якою розуміється просто несхожість на себе" [Гумілев, 2001, с. 18].

Стереотипи є однією з ключових тем сучасного гуманітарного дискурсу. Явище стереотипу вивчається дослідниками в різних науках, серед яких соціологія, психологія, культурологія, літературознавство, а також лінгвістика. Значний внесок у лінгвістичне розуміння цього феномену зробили такі дослідники, як Є. Бартмінський, О. М. Грибок, В. В. Красних, В. А. Маслова, О. О. Селіванова та інші [Бартмінський, 1997; Грибок, 2014; Красных, 2003; Маслова, 2008; Селіванова, 2012]. Стереотипи-образи і стереотипи поведінки в перському лінгвоментальному просторі досліджувала О. В. Мазепова [Мазепова, 2015]. Однак проблема формування стереотипної поведінки представників перської лінгвокультури в перських народних прикметах і забобонах раніше не стала предметом наукового вивчення.

Отже, метою нашого дослідження є з'ясування специфіки функціонування деяких стереотипів поведінки носіїв перської мови на матеріалі перських народних прикмет і забобонів із компонентом نذر (nazr) / نذر کردن (nazr kardan), що дослівно означає "обітниця" / "давати обітницю". Відповідно до мети, ми ставимо перед собою такі завдання: 1) розглянути феномен стереотипу в гуманітарних науках із позицій вітчизняних та зарубіжних вчених; 2) охарактеризувати поняття "nazr" (обітниця) як явище перської лінгвокультури; 3) проаналізувати перські народні прикмети й забобони з компонентом "nazr" (обітниця); 4) визначити особливості стереотипної поведінки іранців, зумовлені

прикметами й забобонами з компонентом "nazr" (обітниця), а також стереотипи-образи, що формуються під час цього. Об'єктом дослідження є народні прикмети й забобони як частина перського мовно-культурного простору. Предмет дослідження становить поняття "nazr" (обітниця), що лежить в основі одного з етноспецифічних стереотипів поведінки представників перської лінгвокультури.

Щодо походження слова "стереотип" С. А. Ромашко зазначає, що воно походить від грецьких коренів зі значеннями "твердий, міцний" та "відбиток, слід" і виникло у французькій мові як назва на позначення друкарського винаходу [Ромашко, 2009, с. 219].

Поняття "стереотип" у науковий обіг увів у 20-ті рр. XX ст. американський журналіст і соціолог У. Ліппман [Lippmann, 1922]. Відповідно до його концепції стереотипи – це культурно детерміновані й певним чином упорядковані "картинки світу" у свідомості людини, які заощаджують наші зусилля під час сприйняття складної інформації, і за допомогою яких ми доповнюємо необхідні нам знання про людину, предмет чи явище. Вони закріплюють людські звички, смаки, здібності, задоволення та надії, захищаючи положення і права індивіда в суспільстві. Отже, стереотипи – є своєрідним "бастіоном традиції, і сховавшись за стінами цього бастіону, ми можемо відчувати себе у безпеці" [Ліппман, 2004, с. 108].

На думку Є. Бартмінського, з мовного погляду стереотипи можна досліджувати й описувати як "стійкі й повторювані спокуси, що закріплені в колективній пам'яті на рівні конкретики, яка відповідає лексемам" [Бартмінський, 1997, с. 13].

В. В. Красних розуміє стереотип як певне зумовлене національно-культурною специфікою "уявлення" про предмет чи ситуацію, фіксовану ментальну "картинку", яка є результатом відображення у свідомості особистості "типового" фрагменту реального світу, деякий інваріант визначеної ділянки картини світу [Красных, 2003, с. 231–232]. Дослідниця виокремлює дві групи стереотипів: 1) стереотипи поведінки, які є інваріантами діяльності та визначають комунікативну (в тому числі вербальну) поведінку в тій чи іншій комунікативній ситуації; диктуючи визначену поведінку, вони виконують прескриптивну функцію; 2) стереотипи-уявлення, які також пов'язані

з мовленнєвою поведінкою, її характеризують і проявляються в ній; вони диктують не так саму поведінку, як набір асоціацій, і визначають мовну форму, що їх виражає. Отже, стереотипи-уявлення виконують предиктивну функцію. У межах стереотипів поведінки В. В. Красних виділяє стереотипи-ситуації і стереотипи-образи. Варто зазначити, що ці стереотипи є взаємопов'язаними між собою, тому що на основі стереотипної поведінки в стереотипних ситуаціях формується певний стереотип-образ [Красных, 2003, с. 232–233].

В. В. Красних у своїй праці "Етнопсихолінгвістика і лінгвокультурологія" пише, що феномен стереотипу в багатьох працях розглядається в контексті соціальної взаємодії, як певна "модель" дії, поведінки. Ця модель пов'язана з деяким національно визначеним вибором тієї чи іншої тактики або стратегії поведінки у якійсь ситуації. Цей вибір зумовлений визначенням набором потреб і мотивів. За такого підходу стереотипи розглядаються як "знаки, які є вербальною фіксацією визначеним чином опредмечених потреб цієї соціальної групи, етносу, національно-культурного ареалу", як "фіксоване відображення певної діяльності, продукти якої виступають у ролі предметів, що задовольняють певні потреби" [Красных, 2002, с. 177].

В. А. Рижков інтерпретує стереотип як "одиницю мови, яка викликає на психовербальному рівні у свідомості представників певної національно-культурної спільноти деякий мінімум подібних асоціативних реакцій на основі семантичних ознак оцінного характеру" [Рижков, 1985, с. 16], тоді як Ю. Є. Прохоров подає таке тлумачення стереотипу: "соціокультурна маркована одиниця ментально-лінгвального комплексу представника певного етносу, яка характеризується реалізацією в стандартних ситуаціях спілкування (діяльності) цього етносу і є стійкою соціокультурно маркованою локальною асоціацією до цієї ситуації" [Прохоров, 1996, с. 88–89].

У словнику поняття і термінів теорії етногенезу наводиться таке визначення стереотипу поведінки: система поведінкових навичок, які передаються із покоління в покоління через сигнальну спадковість, яка є специфічною для кожного етнічного колективу [Мичурин, 1993].

"Здійснюючи нормативну і типізуючу функцію, стереотипи підтримують існування людини як представника соціуму в часі, здійснюють програму неспадкового передавання досвіду у процесі соціалізації і особливо етнізації. Поведінкові стереотипи є віддзеркаленням етносоціальних уявлень і служать засобом етнічної ідентифікації та самоідентифікації людини, концентрують у собі вищі життєві цінності та ідеали" [Куєвда, 2013, с. 45].

О. А. Іванова зазначає, що "до стереотипізованих форм поведінки належать будь-які відносно стійкі, повторювані акти діяльності, які слугують засобом передачі соціального досвіду, в основі якого лежать визначені алгоритми дій. Наприклад, обряди, звичаї, етикет, трудові традиції, ігри, свята, виховання та багато інших процесів, які підлягають певній регламентації" [Іванова, 2000, с. 3].

Отже, можна стверджувати, що народні прикмети й забобони як особливі фольклорний мікрожанр, що дійшов до нас із глибини століть, і далі функціонуючи в сучасному суспільстві, становлять багатий матеріал для дослідження стереотипної поведінки народу. Вони якнайкраще відбивають етноспецифіку способу мислення представників певної лінгвокультури, що зумовлює деякі важливі механізми їхньої комунікативної поведінки, часто приховані від стороннього спостерігача. Чималий пласт перських народних прикмет і забобонів складають мовленнєві одиниці з компонентом *نذر* (*nazr*) / *نذر کردن* (*nazr kardan*) "обітниця" / "давати обітницю".

У персько-російському словнику за редакцією Ю. А. Рубінчика знаходимо такі значення слова *نذر* (*nazr*): 1) обітниця, урочиста обіцянка, клятва (богу); 2) приношення, дар; жертва (на церкву чи благодійні справи); 3) зобов'язання [ПРС, 1970, с. 633]. У багатотомному перському енциклопедичному словнику А. А. Дехода вказано, що *نذر* (*nazr*) – "це те, чим ви зобов'язуєте себе, або те, що зобов'язує вас за умови чогось" [Dehkoda, 1993–1994, §. 416].

Іранський письменник і дослідник Хасан Золфагарі зазначає, що "*nazr*" – це те, чим людина зобов'язує себе на виконання доброї справи для Бога, або ж на відмову від певного діяння, яке не схвалює Бог. "*Nazr kardan*" – один із релігійних та обрядових звичаїв іранців, який здійснюють за різноманітних обставин [Zolfaghari, 2015, §. 1571].

Звичай "*nazr*" існував в іранському суспільстві з давніх-давен і мав особливе значення в різні історичні періоди [Sadeqi, Fathi, Shafii, 2012, §. 18]. У сучасному Ірані цей обряд також є дуже поширеним, і частота його здійснення залежить передусім від часу, місця, статі, віку, рівня освіти, соціального класу відповідного представника іранського населення, а також культурних і соціальних умов [Sadeqi, Fathi, Shafii, 2012, §. 18]. Попри те, що найчастіше в Ірані дають обітницю в період священних мусульманських місяців мухаррам, сафар та рамадан, оскільки "*nazr*" є невіддільною частиною релігійних церемоній, які проводяться в цей час, однак дати обітницю може будь-хто, будь-коли і за різних обставин: зокрема через особисті потреби, заради одужання хворого і навіть задля успішного складання іспитів [Shavarini, 2006, р. 46]. Виконання обітниць може бути здійснене двома шляхами: духовним (богослужіння і т. ін.) та матеріальним (пожертвування продуктів харчування, грошей, товарів) [Sadeqi, Fathi, Shafii, 2012, §. 18].

Отже, можемо зробити висновок про те, що звичай "*nazr*" є одним з особливих стереотипних явищ, притаманних перській лінгвокультурі. Розглянемо, як цей феномен представлений у народних прикметах і забобонах.

Якщо спробувати осмислити ситуації, пов'язані з обітницею в перському лінгвоментальному просторі, то стає очевидним, що всі вони передбачають три умови: 1) обставина чи мотив (що спонукає до обітництва); 2) добровільність (людина добровільно бере на себе певні зобов'язання перед Богом); 3) обов'язок виконання (оскільки недотримання своєї обітниці є гріхом).

До основних стереотипних мотивів обітниць у перських забобонах належать такі: вагітність, здоров'я, вирішення інших особистих проблем. Розглянемо перські забобони з ключовим словом "*nazr*", що пов'язані з мотивом "вагітність", а також відповідні стереотипні ситуації із життя іранців, зафіксовані у творах іранських письменників ХХ–ХХІ ст.

اگر کسی فرزندی نداشته یا پسر یا دختر بخواهد، نذر می کند تا خدا فرزند مورد علاقه اش را به او بدهد و در عوض او نیت می کند که به زیارتی مخصوص برود و یک یا چند رأس بز بکشد.

Agar kas-i farzand-i nadāšte yā pesar yā doxtar bexāhad, *nazr mikonad* tā xodā farzand-e mowred-e alāqe-aš-rā be u bedehad va dar avaz u niyyat mikonad ke *be ziyārat-i maxsus beravad va yek yā čand ra's boz bokošad*.

"Якщо хтось не має дітей і захоче хлопчика чи дівчинку, то ця людина **дає обітницю** богу, щоб той послав їй бажану дитину, натомість **вона здійснить паломництво і заріже одну чи декілька кіз**" [Zolfaghari, 2015, §. 1571].

Знаходимо відповідний приклад у творі "Скарб" Джалала Але Ахмада:

دیگه هر چه دعا نویس بود دید. هر چی شاباجی خانم دوا بهش داد خورد، چند دفعه چله بری کرد، ده پونزده تا گوسفند واسه "سید ولی" که لوحش تازه خواب نما شده بود نذر کرد، "اش زین لایبین" پخت، شبای چهارشنبه گوش و ایستاد، خلاصه هر کاری که می دونست و اهل محل می دونستن کرد... تا آخرش نتیجه داد و خدا خواست و ایستن شد.

Dige har če do'ānevis bud did. Har če Šābāji xānom davā beheš dād xord, čand daf'e čeleberi kard, **dah punzdaḥ tā gusfand vase "Seyed-e Vali" ke luheš tāze xābnamā šode bud nazr kard**, "āš-e Zeynalabedin" poxt, šabā-ye čahāršanbe guš vāistād, xolāse har kāri ke midunest va ahl-e mahal midunestan kard... tā āxar-eš natije dād va xodā xāst va ābestan šod.

"Чого вона тільки не робила: усіх знахарів обійшла, усі ліки, які давала їй пані Шабаджі, пила, декілька разів провела ритуали від пристітку, **дала обітницю по-жертвувати півтора десятка баранів на поминки Сесда-Валі**, готувала цілющий аш Зейн аль-Абідіна, вночі щосереди стояла в кутку... Одним словом, випробувала все, що сама знала і що жителі кварталу знали. Кінець кінцем бог почув її молитви, і вона завагітніла" [Āl-e Ahmad, 2004, §. 33].

Як бачимо з наведеного уривка, мотивом, що спонукає жінку дати обітницю, є бажання завагітніти. Жінка добровільно дає обітницю по-жертвувати п'ятнадцять баранів на поминки релігійної особи (Сейед-Валі – нащадок Мухаммада Такі, дев'ятого шіїтського імама), якщо завагітніє. У результаті вона досягає бажаного, однак про виконання обітниці у творі не зазначено. Отже, маємо стереотипну ситуацію "бажання завагітніти", яка породжує стереотипну поведінку "дати обітницю", на основі якої формується стереотип-образ "жертвоприношення".

Наведемо ще два приклади реалізації забобонів із компонентом **"nazr"**, що пов'язані з мотивом "мати дітей" у перській лінгвокультурі:

کسی که اولادش نمی شود نذر می کند که اگر خداوند فرزندی به من عنایت فرماید موهایش را نذر امام رضا (ع) یا حضرت عباس (ع) یا سیدالشهدا می نمایم و در صورت بچه دار شدن موهای کودک را چیده نگه داری می کند. تا هفت سال بدین ترتیب موه را نگه داشته، در هفت سالگی سر طفل را تراشیده و کلیه موهای هفت ساله را با آن ضمیمه کرده و آنها را وزن کرده و هموزن موهای نقره برای محل نذر می برند.

Kas-i ke owlād-aš nemišavad **nazr mikonad** ke agar xodāvand farzand-i be man enāyat farmāyad **muhā-yaš-rā nazr-e emām Rezā yā hazrat-e Abbās yā Seyyed aš-šohadā minamāyān va dar surat-e baččedār šodan muhā-ye kudak-rā čide negahdāri mikonad**. Tā haft sāl bedin tartib muhā-rā negah dāšte, dar haftsālegi sar-e tefl-rā tarāšide va koliye-ye muhā-ye haftsāle-rā bā ān zamime karde va ānhā-rā vazn karde va hamvazn-e muhā noqre barāye mahal-e nazr mibarand.

"Той, хто бездітний, **дає обітницю**: якщо бог дарує йому малюка, то він обіцяє **пожертвувати волосся дитини імаму Резі, Святому Аббасу чи потомкам пророка Мухаммада**. Ця людина протягом семи років має зберігати зрізане волосся, а коли дитині виповниться сім років, треба повністю остригти її, зібрати все волосся, зрізане за сім років, і разом зі сріблом на вагу волосся віднести в місце, яке було зазначене в обітниці" [Zolfaghari, 2015, §. 1571].

در خانه ای که پسر زیاد دارند و دختر ندارند نذر می کنند که اگر زن دختر بزیاد آن دختر را به یک نفر سید شوهر بدهند و بر عکس، اگر زنی فقط دختر زاییده است نذر می کنند که این دفعه اگر پسر بزیاد گوش هایش را سوراخ بکنند و حلقه از آن بگذارند و این را حیدری کردن نامند، یعنی وقف حضرت علی (ع) می کنند. پسرای را که به این ترتیب به دنیا آمده اند غلام علی یا غلام حیدر می نامند.

Dar xāne-i ke pesar ziyād dārand va doxtar nadārand **nazr mikonand** ke agar zan doxtar bezāyad **ān doxtar-rā be yek nafar-e seyed šowhar bedehand** va bar aks, agar zan-i faqat doxtar zāide ast **nazr mikonand** ke in daf'e agar pesar bezāyad **gušhā-yaš-rā surāx bokonand va halqe az ān begozarānand** va in-rā heydari kardan nāmānd, ya'ni vaqf-e hazrat-e Ali mikonand. Pesarān-i-rā ke be in tartib be donyā āmade-and Qolām Ali yā Qolām Heydar mināmānd.

"У домі, де багато хлопчиків і немає дівчаток, **дають обітницю**: якщо жінка народить дівчинку, то її **віддадуть заміж за сейєда**¹, і навпаки, якщо жінка народжувала лише дівчаток, то **дають обітницю**: якщо цього разу народиться хлопчик, то йому **проколють вуха і вставлять у них кільця**. Таку дію називають "хайдарі"², тобто присвячення дитини імаму Алі. Хлопчиків, які народжуються у такий спосіб, називають Голам Алі або Голам Хайдар (букв. "раб Алі")" [Zolfaghari, 2015, §. 1572].

Продемонструємо функціонування таких забобонів на прикладі з твору "Сповідь" Садека Гедаята:

نذر کرد که اگر بچه دختر شد او را به سادات بدهد و اگر پسر شد اسمش را حسین بگذارند و موهای سرش را تا هفت سال نچیند و به وزن آن طلا بگیرد و با بچه برود کربلا.

Nazr kard ke agar bačče doxtar šod **u-rā be sādāt bedehand** va agar pesar šod **esm-aš-rā Hoseyn begozārad va muhā-ye sar-aš-rā tā haft sāl načinad** va be vazn-e ān talā begīrad va bā bačče beravad karbalā.

"Він **дає обітницю**: якщо народиться дівчинка, то **віддасть її заміж за сейєда**, а якщо народиться хлопчик, то **назве його Хусейном**³ і **до семи років не буде стригти йому волосся**. Потім він остриже волосся, візьме золота на вагу зрізаного волосся і поїде з дитиною на поклоніння до Кербели" [Hedayat, 1954, §. 84].

У цьому уривку можна прослідкувати, що бажання мати дитину спонукає чоловіка добровільно дати і духовну, і водночас матеріальну обітницю. Отже, маємо стереотипну ситуацію "бажання мати дитину", яка породжує стереотипну поведінку "дати обітницю", на основі якої формуються стереотипи-образи "острижене дитяче волосся", "відплата золотом чи сріблом", "паломництво", "віддана за сейєда", а також стереотипні імена "Хусейн", "Голам Алі", "Голам Хайдар". Усі ці стереотипи-образи вказують на неабияку релігійність, богобоязливість та забобонність іранців.

Розглянемо стереотипні ситуації, пов'язані з мотивом "здоров'я". В оповіданні Джалаля Але Ахмада йдеться про таку ситуацію:

همین "کل محمد ولی" بود که تعریف می کرد پسرک جوانش، پارسال پس از سیزده روز که در تب تیفوس می سوخته با یک قطره از آب همین تربت که توی گلویش ریخته بودند شفا یافته بود و اقوام او رو به پنج گوسفندی را که نذر کرده بودند یک روزه کشتند و بچه فقیر اهل محل دادند.

Hamin "Kol Mohammad-Vali" bud ke ta'arif mikard pesarak-e javān-eš, pārsāl pas az sizdah ruz ke dar tab-e tifus misuxte bā yek qatre az āb-e hamin torbat ke tu-ye galu-yaš rixte budand šafā yāfte bud **va aqvām-e u ruyeham panj gusfand-i rā ke nazr karde budand yek ruze koštand va be čehel faqir-e ahl-e mahal dādand**.

"Цей же Кол Мухаммад-Валі розповідав, що його менший син минулого року після тринадцяти днів тифної лихоманки одужав від однієї краплі води, змішаної зі святою землею, яку йому капнули в горло. А **його родичі в один день вбили п'ять обіцяних баранів і роздали м'ясо сорока біднякам кварталу**" [Āl-e Ahmad, 2004, §. 49].

¹ Сейєд – почесний титул у мусульман, який засвідчує, що людина походить від роду пророка Мухаммада.

² Хайдар (букв. "лев") – прізвисько імама Алі (зятя пророка Мухаммада, першого шіїтського імама).

³ Хусейн – ім'я сина імама Алі й онука пророка Мухаммада, третього шіїтського імама, який трагічно загинув під час подій поблизу Кербели (див. [Ислам, 1991, с. 285]).

Наведений приклад показує, що підставою для обітниць є бажання одужання від тяжкої хвороби молодшого сина чоловіка. У цій ситуації фіксуємо результат виконання матеріальної обітниць, яку дали родичі чоловіка. Отже, маємо стереотипну ситуацію "прохання дати здоров'я", яка породжує стереотипну поведінку "дати обітницю", на основі якої формуються стереотипи-образи "жертвоприношення" та "благодійність".

Іранці також вдаються і до духовних обітниць, що формує стереотип-образ "богослужіння":

گاهی هم که خیلی مريض شدت می یافت مادرم پنج دوره تسبیح صلوات نذر می کرد.

Gāh-i ham ke xeyli maraz-am šeddat miyāft *mādar-am panj dowre-ye tasbih-e salavāt nazar mikard*.

"А коли моя хвороба загострювалася, моя мати давала обітницю відраховувати тасбіх¹ п'ять разів" [Āl-e Ahmad, 2004, §. 50].

Отже, можна зробити висновок, що стикаючись із певними проблемами, іранці часто керуються забобонами з компонентом "*nazr*", які формують стереотипну поведінку, поширену в іранському соціумі. Як показав аналіз, іранським жінкам звертання до цього обряду властиве набагато більше, ніж чоловікам. Саме явище обітниць передбачає у собі три умови: обставину чи мотив (що спонукає до обітниць); добровільність (людина добровільно бере на себе певні зобов'язання перед Богом); обов'язок виконання (оскільки недотримання своєї обітниць є гріхом). Найпоширенішими стереотипними мотивами обітниць у перських забобонах є вагітність і здоров'я. Саме ці мотиви найчастіше спонукають мовця до духовних чи матеріальних обітниць, які в результаті формують такі характерні для перської етноментальності стереотипи-образи, як "жертвоприношення", "благодійність", "богослужіння", "богобоязливості".

Перспективи нашого дослідження вбачаємо у подальшому вивченні системи стереотипів поведінки в перському мовно-культурному просторі на матеріалі народних прикмет і забобонів.

Список використаних джерел

- Бартминский Е. Этноцентризм стереотипа. Польские и немецкие студенты о своих соседях. *Славяноведение*. Москва : Наука, 1997. № 1. С. 12–24.
- Грибок О. М. Об'єктивація лінгвокультурних стереотипів у німецькомовному побутовому дискурсі : автореф. дис. ... канд. філол. наук : 10.02.04 / Харків. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. Харків, 2014. 21 с.
- Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. Санкт-Петербург : Кристалл, 2001. 642 с.
- Иванова Е. А. Стереотип как феномен культуры : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Рос. ун-т дружбы народов. Москва, 2000. 19 с.
- Ислам. Энциклопедический словарь / С. М. Прозоров. Москва : Наука. Гл. ред. вост. лит., 1991. 315 с.
- Красных В. В. "Свой" среди "чужих": миф или реальность? Москва : Гнозис, 2003. 375 с.
- Красных В. В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология : курс лекций. Москва : Гнозис, 2002. 284 с.
- Кувейда В. Психологічні ретроспекції української етнокультурної моделі. Кіровоград : Імекс-ЛТД, 2013. 104 с.
- Липпман У. Общественное мнение / пер. с англ. Т. В. Барчуновой. Москва : Институт Фонда "Общественное мнение", 2004. 384 с.
- Мазепова О. В. Внутрішній світ людини у перському лінгвоментальному просторі : монографія. Київ : Видавничий дім Дмитра Бурого, 2015. 440 с.
- Маслова В. А. Когнитивная лингвистика. Минск : ТетраСистемс, 2008. 272 с.
- Мичурин В. А. Словарь понятий и терминов теории этногенеза Л. Н. Гумилева. Москва : Экспрос, 1993. URL : <https://web.archive.org/web/20161206042920/http://gumilevica.kulichki.net/MVA/mva09.htm> (дата обращения : 15.03.2021).

Прохоров Ю. Е. Национальные социокультурные стереотипы речевого общения и их роль в обучении русскому языку иностранцев. Москва : Изд-во ЛКИ, 1996. 224 с.

ПРС – Персидско-русский словарь : в 2 т. / Ю. А. Рубинчик. Москва : Советская энциклопедия, 1970. 1613 с.

Ромашко С. А. Стереотип: к языковой и культурной археологии слова и понятия. *Стереотипы в языке, коммуникации и культуре*. Москва, 2009. С. 215–226.

Рыжков В. А. Регулятивная функция стереотипов. *Знаковые проблемы письменной коммуникации* : межвуз. сб. науч. трудов. Куйбышев, 1985. С. 15–21.

Селиванова О. О. Механізми стереотипізації в етносвідомості й мові. *Селіванова О. О. Світ свідомості в мові. Мир сознания в языке* : монографічне видання. Черкаси : Ю. Чабаненко, 2012. С. 293–304.

Dehkoda A. Loghatnameh (Encyclopedic Dictionary) : in 14 vol. Tehran : Tehran University Publications, 1993–1994.

Shavarini M. K. The Role of Higher Education in the Life of a Young Iranian Woman. *Women's Studies International Forum*. 2006. Vol. 29, iss. 1. P. 42–53.

Āl-e Ahmad J. Ziyārat. Tehrān : Tīrgān, 2004. 160 s.

Zolfaghari H. Bāvarhā-ye āmyāne-ye mardom-e Iran. Tehrān : Našr-e Ćešme, 1394 / 2015. 1673 s.

Sadeqi H., Fathi M., Shafii A. Jāyegāh-e nozurāt dar faqrzedāyi az jāme'e-ye eslāmi. *Faslname-ye elmi pezuheši eqtesād-e eslāmi*. Tehrān, 1391 / 2012. Sh. 45. §. 5–32.

Lippmann W. Public Opinion. New York : Harcourt, Brace and Company, 1922. 230 p.

Hedayat S. Se qatre-ye xun. Tehrān : AmirKabir, 1954. 179 s.

References

- Āl-e Ahmad, J., 2004. *Ziyārat*. Tehran: Tīrgān.
- Bartminskij, E., 1997. Jethnocentrism stereotipa. Pol'skie i nemeckie studenty o svoih sosedjah. *Slavjanovedenie*, 1, pp. 12–24.
- Dehkoda, A., 1993–1994. *Loghatnameh* (Encyclopedic Dictionary). Tehran: Tehran University Publications.
- Gumilev, L. N., 2001. *Jetnogenez i biosfera Zemli*. Saint Petersburg: Kristall.
- Hedayat, S., 1954. *Se qatre-ye xun*. Tehran: AmirKabir.
- Hrybok, O. M., 2014. *Obiektyvatsiia lnhvokulturnykh stereotipiv u nimetskomoynomu pobutovomu dyskursi*. Abstract of Ph. D. thesis. V. N. Karazin Kharkiv National University.
- Ivanova, E. A., 2000. *Stereotip kak fenomen kul'tury*. Abstract of Ph. D. thesis. Peoples' Friendship University of Russia.
- Krasnyh, V. V., 2002. *Jetnopsiholingvistika i lingvokul'turologija*. Moscow: Gnozis.
- Krasnyh, V. V., 2003. "Svoj" sredi "chuzhih": mif ili real'nost'?. Moscow: Gnozis.
- Kuievda, V., 2013. *Psicholohichni retrospektsii ukrainskoi etnokulturnoi modeli*. Kirovohrad: Imeks-LTD.
- Lippmann, W., 1922. *Public Opinion*. New York, NY: Harcourt, Brace and Company.
- Lippmann, W., 2004. *Public Opinion*. Translated from English by T. V. Barchunova. Moscow: Institut Fonda "Obshhestvennoe mnenie".
- Maslova, V. A., 2008. *Kognitivnaya lingvistika*. Minsk: TetraSistems.
- Mazepova, O. V., 2015. *Vnutrishnii svit liudyny u perskomu lnhvokulturnomu prostori*. Kyiv: Vydavnychiy dim Dmytra Buraho.
- Michurin, V. A., 1993. *Slovar' ponjatij i terminov teorii jetnogeneza L. N. Gumileva*. [e-book] Moscow: Jekopros. Available at: <https://web.archive.org/web/20161206042920/http://gumilevica.kulichki.net/MVA/mva09.htm> [Accessed 15 March 2021].
- Prohorov, Ju. E., 1996. *Nacional'nye sociokul'turnye stereotipy rechevogo obshheniya i ih rol' v obuchenii russkomu yazyku inostrancev*. Moscow: LKI.
- Prozorov, S. M. ed., 1991. *Islam. Jenciklopedicheskij slovar'*. Moscow: Nauka.
- Romashko, S. A., 2009. Stereotip: k jazykovoj i kul'turnoj arheologii slova i ponjatija. *Stereotipy v jazyke, kommunikacii i kul'ture*, pp. 215–226.
- Rubinichik, Ju. A. ed., 1970. *Persidsko-russkij slovar'*. Moscow: Sovetskaya Entsiklopediya.
- Ryzhkov, V. A., 1985. Reguljativnaja funkcija stereotipov. *Znakovyje problemy pis'mennoj kommunikacii*, pp. 15–21.
- Sadeqi, H., Fathi, M. and Shafii, A., 2012. Jāyegāh-e nozurāt dar faqrzedāyi az jāme'e-ye eslāmi. *Faslname-ye elmi pezuheši eqtesād-e eslāmi*, 45, pp. 5–32.
- Selivanova, O. O., 2012. Mekhanizmy stereotipizatsii v etnosvidomosti y movi. In: O. O. Selivanova, 2012. *Svit svidomosti v movi. Mir soznaniya v jazyke*. Cherkasy: Yu. Chabanenko, pp. 293–304.
- Shavarini, M. K., 2006. The Role of Higher Education in the Life of a Young Iranian Woman. *Women's Studies International Forum*, 29(1), pp. 42–53.
- Zolfaghari, H., 2015. *Bāvarhā-ye āmyāne-ye mardom-e Iran*. Tehran: Našr-e Ćešme.

Надійшла до редколегії 28.03.21

¹Тасбіх або тасбіх-е салават – 1) чотки, які використовуються для рахунку прочитаних молитов чи інших ритуальних дій; 2) молитва, під час якої повторюють слова спеціальної формули.

S. Sopilniak, Ph. D. stud.
e-mail: sveta_sopilnyak@ukr.net
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

A VOW ("NAZR") AS A COMPONENT OF STEREOTYPIC BEHAVIOR IN PERSIAN LANGUAGE AND LINGUOCULTURAL SPACE

The methods of stereotypical behavior formation of representatives of the Persian linguocultural space based on the material of Persian folk omens and superstitions with the component "nazr" (lit. "vow") are considered. The historiography of the concept "stereotype" in domestic and foreign human sciences is briefly presented, the main positions of scientists regarding the interpretation of this term are presented. It has been found that stereotypes are open, general ideas, knowledge about the world that shape the way of life and unite society. They are a key part of the linguistic and cultural competence of native speakers. Symbols of culture, nation, time are created on the basis of stereotypes. The concept of "nazr" / "nazr kardan" (lit. "vow" / "to take a vow"), that underlies one of the religious and ritual customs of the Iranians, which are being followed in various circumstances, is described. This custom has existed in Iranian society since ancient times and is of great importance in modern Iran as well. The analysis of Persian omens and superstitions with the component "nazr" revealed that the representatives of Persian linguo-mentality, facing the problems in their daily lives, often appeal to folk omens and superstitions and are guided by certain instructions laid down in them. A striking example of how superstitious ideas lead to stereotyping of behavior, are superstitions with the component "nazr", which induce to a number of ritual actions aimed to bring a solution of the problem to those who need it. Three components can be distinguished in the structure of the phenomenon vow in Persian linguistic culture: circumstance or motive (which motivates to take a vow); voluntariness (a person voluntarily makes certain commitments to God); binding (because violating one's vow is a sin). The most common stereotypical motives of vows in Persian superstitions are pregnancy and health. It is these motives that most often encourage the speaker to take spiritual or material vows, which as a result form such stereotypes-images specific to Persian ethnomentality as: "sacrifice", "charity", "worship", "fear of God".

Keywords: stereotype, stereotypical behavior, vow, Persian omens and superstitions.

С. Сопильняк, асп.
e-mail: sveta_sopilnyak@ukr.net
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ОБЕТ ("NAZR") КАК КОМПОНЕНТ СТЕРЕОТИПНОГО ПОВЕДЕНИЯ В ПЕРСИДСКОМ ЛИНГВОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Рассмотрены механизмы формирования стереотипного поведения представителей персидского лингвокультурного пространства на материале персидских народных примет и суеверий с компонентом "nazr" (букв. "обет"). Кратко изложена история изучения понятия "стереотип" в отечественных и зарубежных научных трудах, представлены основные позиции ученых относительно толкования этого термина. Выяснено, что стереотипы – это открытые, общие представления, те знания о мире, которые формируют образ жизни и объединяют общество. Они являются ключевым звеном лингвокультурной компетенции носителей определенного языка. На основе стереотипов создаются символы культуры, нации, времени. Охарактеризовано понятие "nazr" / "nazr kardan" (букв. "обет" / "давать обет"), которое лежит в основе одного из религиозных и ритуальных обычаев иранцев, которому следуют при различных обстоятельствах. Этот обычай существовал в иранском обществе издавна и также имеет большое значение и в современном Иране. Проведенный анализ персидских примет и суеверий с компонентом "nazr" показал, что носители персидской лингвоментальности, сталкиваясь с проблемами в своей повседневной жизни, часто обращаются к народным приметам и суевериям и руководствуются определенными установками, заложенными в них. Ярким примером того, как суеверные представления обуславливают стереотипизацию поведения, служат суеверия с компонентом "nazr", которые побуждают к ряду ритуальных действий, призванных принести решение проблемы тому, кто в этом нуждается. В структуре феномена обета в персидской лингвокультуре можно выделить три составляющих: обстоятельство или мотив (что побуждает к обету), добровольность (человек добровольно берет на себя определенные обязательства перед Богом), обязательность выполнения (поскольку несоблюдение своего обета является грехом). Наиболее распространенными стереотипными мотивами обетов в персидских суевериях являются беременность и здоровье. Именно эти мотивы чаще всего побуждают говорящего к духовным или материальным обетам, которые в результате формируют такие характерные для персидской этноментальности стереотипы-образы, как "жертвоприношение", "благотворительность", "богослужение", "богобязанность".

Ключевые слова: стереотип, стереотипное поведение, обет, персидские приметы и суеверия.

УДК 811.161.2+81.373+811.411.172.3

К. Тищенко, д-р філол. наук, проф.
e-mail: lingmus@ukr.net

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

СИРІЙСЬКИЙ ПЛАСТ ТОПОНІМІЇ УКРАЇНИ ЧАСІВ ХАЛІФАТУ

Стаття продовжує виклад етапних наслідків ідентифікації групи топонімів Жаб'є як реплік прототипу Jābiya, назви столиці Гасанідів, християнізованих арабіє-федератів Візантії VI ст. Ця ідентифікація уможливила системне зведення усієї множини вивчених історичних реплік в Україні назв-прототипів із Сирії візантійського і дальшого часу. Серед врахованих прототипів на Близькому Сході: топоніми – 'Asqalan Аскалан, Callinicum Калінік / Raqqa Ракка, Dimashq Дамаск, Fihl Фіхль, Halab Халеб, HAWRĀN гори аль-Хауран, Jābiya Джабія, Jarash Джараш, JIBAL Джибал, Quds = Bayt al-Maqdis Єрусалим, Laodicea / Ladihiq Лаодікея, Palmyra Пальмира, PHOENICIA Фінікія, Ruṣāfa / Sergiopolis / Ράφες Русафа, Tiberias Тиверіада, Tripolis Триполіс, Bilad al-SHAM Шам / SURİYEH Сирія, Yathrib / Medina Ясріб; антропоніми – Heraclius Іраклій, Shurahbil Шурабіл, Theodosius Феодосій, Ya'qūbī Jacob Baradaeus. Вірогідні репліки цих прототипів в Україні станом на 2020 р.: Осколонівка, Скалонівка, Калинуватка (понад 80 назв), Раки, Рачинці, Дамаски, Демешківці, Фіголівка, Халеп'я, Халепці, Твердохліби (3), Гавронці, група Жаб'є (20 назв), Яроші (4), Ярошівка (4), Чепелівка, Жабелівка, група Куцівка, Магдин, Ладихин (6 назв), Пальмирівка, Пониква, Русава, Росава (4 назви), Росоха, Росоховатка, Сергії, Тивері, Трипілля (2), Шами / Сурож, Яструб- (14); р. Ірклій (2), Іркліїв, Іракліївка, Жеребилівка, Журавлінка (4), Журавлівка (3), Педоси, Ходоси, Якубівка та ін. Перші візантійські прототипи реплік цього вектора (Триполь, Халгьп, Корсунь) були припущені ще В. З. Завитневичем і О. І. Соболевським (1888, 1911). Решту синхоричних назв із різним рівнем вірогідності віднайдено методом топонімічного контекстування у 2005–2020 рр. Поетапно розкриваються фрагменти автентичної давньої системи назв, що згодом зазнали низки закономірних і випадкових звукових змін і переосмислень. Теперішня знахідка цілої вихідної території у Сирії та Палестині з великою концентрацією прототипів цього вектора топонімів-реплік України надає нової якості науковим уявленням про зміст і форми зв'язку з Візантією степових і лісостепових племен Наддніпрянщини у долітописний час (IV–IX ст.).

Ключові слова: Візантія, Халіфат, Сирія, Палестина, топонімія України, мовні контакти.

У низці наших публікацій показано, що серед важливих районів мовно-культурних контактів Наддніпрянщини з Римом і Візантією був Левант – Сирія і Палестина. В Україні дотепер помітний топонімічний слід зв'язків IV–VI ст. з містами Леванту: Трипілля 2, Халеп'я, Халепці, Твердохліби 3, Хлібичин (і напевно Глібів 2, івка, ки, овичі), Пальмирівка, Демешківці, р. Росава 3, Русава, Росоха, Ладихин 4 ар. **Lādhīq** Λαδίκη; Левантівка, Левенцівка, Лев'ятин та ін. Як впливає з аналізу районних топонімічних контекстів, ці контакти були започатковані у ранньовізантійський час. Припущення про візантійські прототипи назв Трипілля, Халеп'я, Корсунь з'явилися понад сто років тому у статтях двох київських учених – історика В. З. Завитневича і філолога О. І. Соболевського (див. [Завитневич, 1888; Соболевский, 1911]). Однак без відповідної бази і методів у ті часи ця проблема розв'язку не мала. Про дальшу актуальність теми нагадав О. Стрижак (1981). Зв'язок цих та інших топонімів-реплік в Україні сирійського вектора істає повнішу апробацію: контекстуальну, історичну, історико-фонетичну. Неунікальність топонімів, їхня повторюваність (як-от назви с. Халеп'я Кв Обухів і р. Халеп Кв Бородянка), що іноді викликаютьсторожкість [Железняк, 1996, с. 59], якраз є ознакою вторинності їх. Крім згаданих с. Халеп'я Кв і р. Халеп Кв, є ще і с. Халепці Пл, і с. Хлепча Кв; крім Трипілля Кв є і Трипілля Дц; крім Корсуня Шевченківського Чк – Корсунь Дц, Корсунці Од та ін.

Саме ця повторюваність назв-реплік дає змогу застосовувати до кожної з них метод топонімічного контекстування і зіставляти отримані синхоричні кортежі. Повторювані в них варіанти інших супутніх прототипів якраз і дають ключ до розуміння також і тих назв, які традиційно вважають "зіпсованими", тобо первинна форма яких невідомна з них самих. У системних дослідженнях топонімії України з застосуванням засобів часового сканування контексту сирійський і арабський слід розкривався щораз ширше, поки не виявився масовим. Етапи студій видно з публікацій [Тищенко, 2005–2019].

Серед синхоричних (букв. "з того ж краю") назв, які доводять тривалі контакти з арабами: с. Паталахівка Лг, нп Подольох Хк, Нова Водолага Хк, Водолаги См, Водолагівка Пл, ур. Подольох (і прот. Арапівка!) біля с. Олтар / Уралове См; Сорокотичі+ / -шичі Чг, Сорокот-яга Чк, -яги Кв, -яжинці Вн, Сорокодуби Вн, Хм (і прізви. Сорокота,

Сорокотяг), р. Заката Хм, бол. Закіт = Закоть Вл, Халаїмгородок+ Жт, Халаїмгород+ Кв (Похилевич), Аджамка, Яструбиха, Дамаски Пл, Демешківці Іф і прізви. Демешко; Русава Вн, Rasawa (1765), Росова, Росава, -ка Кв (встановлені у дослідженнях прототипи цих реплік: бойовий вигук ар. Fath Allah, назва мандрівних ценців-саракотів, податок-закат, гори Халаїм біля с. Ябруд у Сирії, ар. ajam 'неараб', Ясріб, Дамаск, ар-Расафа (столиця Халіфату за часів халіфа Гішама) та ін. Частина цих реплік (Паталах-, Закат-, Расав-) – проникнення (за В. Мартиновим); інші – запозичення: Подольох-, Закот-, Росов- з заміною іншомовних -а- на -о-.

Експансія молодого ісламського держави поклатала край союзництву Гасанідів і Візантійської імперії, а далі спричинила початок її занепаду. 632 р. помер Пророк Мухаммад, і халіфом став Абу Бакр. 634 р. халіфом став Омар; восени взято місто **Бустра {1}**; поразка греків на р. Ярмук Ярмук (*Hieromax*) біля **Джабії {2}**. 635 р.: капітуляція Дамаска; поразка греків під м. **Фігель {3}**; підкорена область Йорданія. У 636 р. {15 р. Гіджри} підкорено північ Сирії; капітулював **Єрусалим {4}**; місто **Яраш {5}** узяв проводир **Шурабіл {6}**.

Із вірогідних реплік початку подій (634 р.): ● **БАКИР** Abu **Bakr**? Хс **ЧАП**Линка: ^**МОЛОЧ**не!; **БИСТРе** **Bustra**, **МАГ**Далинівка, **РАЧ**івка, **ХРЕСТ**івка; ● р. **БАКИР**івка Abu **Bakr** См **ОХТИР**ка: **БАКИР**івка, **МОЛО**Децьке, **КОЗ**Ятин *козія, **ШАБАЛ**таєве, **РОЗСОХУВА**Те ^П'ЯТКине, **БУГРУВА**Те, **РИБОТ**ень, **ОБЕРТ**ень, **ЖОЛО**би, **РИБАЛ**ьське!, **КОМАР**івка **qumar**, **СОФІ**івка; ● **ПЕВЖ**а! ар. **fauj** військо Рв Млинів: ^**БАКОР**ин **abu-Bakr**; **ДОБРА**тин ^**ОСТРІ**в! перс. **uštur**- 'верблюд'; **ДУБЛЯ**ни, **ТОВПИЖ**ин **talfiq** збори, **ОХМАТ**ків, **КОРАБ**лище, **ХРІН**ники **ахря**не;

{1} Місто Бустра (Бостра, Бозра) було столицею області **Хауран**, відомою в Леванті й поза ним. У молоді роки місто відвідав майбутній Пророк Мухаммад. **Бустра** стала першим великим містом Сирії, яке завоювали араби 634 р. У ймовірних топорепліках (у > и після Х ст. [ІГУМ, 1980]) основа *Бустра- мала перетворитися на Бистра-. Показове чотирикрратне сусідство її з основою Жаб- (4!; < Жабія) та з іншими діагностичними основами:

● р. **ЖаБОК**рик п Росі Вн Погребиче: **БИСТР**ик **Bustra**, **ГОП**чиця; **ПЕДОСИ** Феодосій І, **САРАЖ**инці

^КУР'ЯНці ^ЮНАШки, РОЗКОПане акк. *Raşappa*; • р. **ЖаБОКрик** Жт Бердичів: р. **БИСТРик** *Bustra* у с. Малі НИЗГІРці, с. **БИСТРик** *Bustra*; П'ЯТИГІРка, ОЗАДівка ^КОСТЯНТИНівка; • **ЖАБче** Вл ГОРОХів: **БИСТРОВиця** *Bustra*; МЕРВа, УМАНЦі Оман; **МИХ**лин, МИСЛині *Misr* у фаюмській вимові [Тищенко, 2016, с. 671]; ШКЛИНЬ *'Asqalon*, ЯРІВка араби, ОХЛОПів *Аглаб.иди* (800–909), БЕРЕЖанка, СОФІівка, **КОВБАНЬ** (пор. Хк Барвінкове: р. *Кульвань al-Khulafa'* = Ковбань!); • пот. *Жабовець* у смт Міжгір'я Зк: **БИСТРий** *Bustra*, ІЗКи, ЗАВИЙка, СЕРГІївка.

• **ГАВРОНЦі** (люди з Хаурану! *Haurān*) Пл Диканька: _ГОРЯНщина *агаряни*, СЛИНЬКів Яр; **ПРОні**, БОРОДАї, **ЯКОВ**енщина, БУДИща, **ОРДАН**івка! *al-'Urdun* 'Йордан', ЯРОХівка; • **ГАВРОН**щина Кв Макарів: **НЕБЕЛ**иця *Fanebal*, мог. ХРІНівка пор. болг. *ахряне*, КАЛІНівка, ГОРОБІївка, РОЖів, КОМАРівка, КОЗИчанка, ЛЕОНівка.

Мусульмани відтіснили візантійців на північ і перемогли їх у битві під м. Fahl (Pella), після чого обложили й узяли Байсан (Скіфополіс) /пор. прізви. Бойцун/, далі Герасу (Джераш) і район Голан між 634 і поч. 635 р. Після поразки армії імператора *Іраклія* на р. Ярмук даліше завоювання Палестини доручено *Шурабілю*. Карта зберегла єдиний ойконім-репліку Іракліївка, але сусідство її пригломшує:

• *ІРАКЛІївка* *Heraclius* Вн Могил.-Под: **ЖЕРЕБИЛ**івка?! *Shurahbil*; **ЯРИШ**ів *Jarash*, ВАЗЛУївка ^ГАМУЛівка *gamal*, ЯРУГа, ЮРКівці, **ЯСТРУБ**на! ^Слобода-**ЯРИШ**івська, СУБОТівка! *Suwad*; КОЗЛів *козії- ^НАГОРЯНИ; ГРАБарівка *harb* війна, ГРАБовець, КОТЛУБАївка, МЕРВинці, ТАРАСівка, КРИЧАНівка, ІВОНівці, ТЕКЛівка.

Перевірка здогаду: • **ЖЕРЕБИЛ**івка *Shurahbil* Жт Новоград-Вол.: **ПІЩі**в! *Peshitta* [Тищенко, 2016, с. 479–487; 2018, с. 767–768], ДУБЛИНки; р. **МОЛОД**.Янка п **ЖОЛОБ**.Янки!!; **МОЛОД**ьків!, **ЖОЛОБ**не ^БУДИща; **ГОРБ**аша 2, БРОНники, БРОНиця ^ДУБНИки, **ЯВОР**івка, ЛУЧИця, КАЛІНівка, ТАРАЩанка, **ОРЕПИ** араби, НеСОЛОНЬ, БЕРЕГове, ДЕРАЖня Тараз на р. Талас, **КАНУНИ** Ханаан, **КОСЕН**ів Гасан-, **ЧИЖ**івка, ЯРунь; • **ЖЕРЕВ**ПІлля *Shurahbil* Кв Іванків: ^СТАВРівка! *stauros* ^РОЗВАЖів! *Ruṣāfa*; сТАНИШівка! *Tanūkh*! ^ОБУХовичі, МУСІЙки ^ПОТАЛІївка, ВОРОПАївка, ПОТОКи, РУСАКи ^МАКАРівка; ЛЕОНівка, РАХВАЛівка.

Неймовірно архайку (голосну -у- основи) зберіг довідник С. Павленка: • кут **БУШТРИ**ківка *Bustra* у с. ХАЛЯВин Чг Чг: ^кут ТРУХАНівка, ПОЛОВЕЩина; с. ПОЛУБОТки, П'ЯТихатки; річк. **ЖАБ**иха у с. РИЖИКи, кут БУДИще, **ЖАБ**овщина!, ліс **СОРОЧ**е у с. **РЯБ**ці, ур. БУДИще у с. ХРІНівка.

{2} **Місто Аль-Джабія**. Свого часу вирішальним аргументом для дальших студій теми стало розпізнання масових і виразних топонімічних реплік в Україні ознак зміни династій у Халіфаті (Бар-Аббас 'Аббасиди), ас-Сафх: Барабашівка Пл, Сопошин, Сапожине; дивовижні сусідства: с. **Жабка** ^Сапогове Вл Ківерці). Наша тодішня гіпотеза 2011 р. щодо основи Жаб-спиралася на інтерпретацію численних топонімів із цією основою як реплік переможної для Аббасидів битви на р. Заб у січні 750 р. Однак це потребувало окремого пояснення причин масового переходу початкового 3- у Ж-, хоча він і відомий в ономастиці України: пор. с. Жміївка Кв, р. Жаб. **ОРІВ**ськ = ЖАБ. **ОРОВ**ськ (пор. ЗБОРІВ і прізви. митр. Заборовський), прізви. Жмайло.

Закінчився період протистояння якимось значним збройним конфліктом, що видно, зокрема, з назв Жаботин Чк, Чернятин Вн 2, Іф, Козятин Вн, Риботин Чг.

Лише 2019 р. під час ознайомлення з доступною з мережі багатотомною монографією І. Шахида про арабо-

візантійські зв'язки IV–VI ст. було вперше отримано відомості про місто **Джабія**, що було столицею візантійських федератів, арабів-християн Гасанідів (*Jābiya, the Ghassānid capital in the Golan* [Shahid, 2002, p. 101]). Це пряма відповідність без додаткових умов кардинально змінила пошукову ситуацію і спонукала до певнішого синтезу накопичених досі фрагментів знань у єдине ціле. Заміна гіпотетичного прототипу основи Жаб- в Україні з гідроніма Заб на ойконім у Сирії Джабія завершила етап евристичного пошуку у вивченому секторі знань, водночас підтвердивши добути з топоконтекстів попередні висновки і ставши їхньою контекстуальною апробацією.

Важливим для інтерпретації реплік-комполіт став факт існування Джабії до і після початку панування Халіфату і тривалого перебування в ній арабів. На зміну уявленню про одноразову за історію зустрічі з р. Заб прийшов прототип добре відомої і обжитої Джабії. Після завоювання арабами Сирії у VI ст. мав змінитися характер топонімічних контекстів реплік сирійських прототипів в Україні. Саме тоді могли з'явитися назви Жабокрики, Загірні, Нагірці, _Горяни, Козії, Кадіївка, Городжів, Чижі, р. Заката, оз. Закітне, Фійна, Файгород (пор. агаряни, кадий, види податків: харадж, джиз'я, закят, фай [Тищенко, 2011b, с. 44–47]). Топоконтексти реплік цієї пори виявляються перспективним об'єктом мовно-історичних студій через бідність історичних джерел про цей період.

Основною резиденцією арабських християн-гасанідів була **Джабія** (ар. الجابية, *al-Jābiya*), спочатку не селище, а *горбиста місцевість* за 80 км на південь від Дамаска. Вона була розташована між рівниною **Хауран** та *Голанською* височиною. Уперше Джабію згадано бл. 520 р. н. е. у листі сирійського єпископа Сімеона Бет-Аршама, написаного з табору царя Гасанідів Джабали IV ібн аль-Харіта у Джабії. У листі вказано, що поруч був військовий табір Гасанідів. З листа Сімеона видно, що Джабія була місцем, де іноземні посланці та інші сановники мали зустрічі з царями Гасанідів, – і це свідчить про її важливість [Shahid, 2002, p. 98]. (Пор. в Україні топоніми Жаб'є = "Верховина" Іф, Жабинці, Гавронці Пл, Гавронщина Кв).

Топонімічні репліки Джабії у вигляді основи Жаб- в Україні мають першорядне наукове значення для висвітлення недостатньо відомих типів історичних подій минулого Наддніпрянщини VI–VIII ст. Під час завоювання Сирії 636 р. араби перемогли візантійську армію у 5-денній битві на р. Ярмук поблизу Джабії. Візантія втратила тоді цілий Левант. На нове арабське посередництво в контактах із Дамаском вказують форми топонімів в Україні Демешкове Кр Кр, Демешківці Іф Галич. У 640–660 рр. Джабія була столицею ісламської Сирії за халіфа Муавіі I.

Районні контексти топонімів від основи Демешк-: • **ДЕМЕШКове** *Dimashq* Кр Кр: **АДЖАМ**ка ар. ajam неараб, МОЛОДецьке *muladi* / *Malatiya*, КАЛІНівка, МИРОНівка, КАНДАУРове *Kandahar* **У**, КОРЛЮГівка; • **ДЕМЕШКівці** *Dimashq* Іф Галич: САПОГів *as-Saffah*, КОМАРів ар. *qumar* місяць (вказівка на село, яке живе за місячним календарем), МЕДИНя Медина?, ОСТРІВ *Jazirat*, НаБЕРЕЖНе, ПоБЕРЕЖжя, ЗАЛУКва, КОЗина, ДУБівці.

Є і слабкий слід битви при Ярмуку: • **ЯРМАКу** з гр. **Hieromax** (не з ар. форми) Пл Миргород: КОНОШеве *kanisah*, СОРОЧинці, СКИДАНки, ГРЕМ'ЯЧа 2 Рим Яків, ФУГЛІ *Fihl*, ШАРКівщина, РОМОДАН, БУДАКівка; • р. **ЄРМАлик** у с. Балико-Шучинка Кв Кагарлик: р. **РОСАВ**ка у с. **РАСАВ**ка, БУРТи, ГОРОХУВАТка, ІВАНівка, ТАРАСівка, КАЛІНівка, Півці, ШУБівка, ЛЕОНівка, ОРІХове, ЧЕРНЯХІВ. Поширене прізвище 3350 Ярмак.

Районний топоконтекст смт Жаб'є "Верховина" (окрема складність: реальна вимова тільки ["жебйе]).

Тепер у ньому можна вперше наочно виділити два пласти рем і атрибутів – візантійський та ісламський:

(1) ● **ЖАБ'Є** ІФ рц < Jābiya, the Ghassānid capital in the Golan 'столиця візантійських федератів Гасанідів на Голанах': пот. ТОНКий **Tanūkh-** і **ПОНЕПАЛ**енський ГУК! **Fanebal U!**, у с. _ГРИНява (+ прізви. 171 **ПОНЕПОЛ**як – більшість ІФ Верховина), пот. М. **РОСІШ** 1788: **Ma'ley Rossoszy**; пот. **КАЛИН**івський!, **КАЛИНУВАТИЙ!** У *Ка-лин + абад 'місто Каллінік' у с. Зелена; **НЕСТЕР**івський у с. Пере**ХРЕС**не!!; *сирійська мовна присутність*: пот. **СЛИВ**ківський сир. *sliva* 'хрест'. у с. ГРИНява; *коптська мовна присутність*: **ВЕРШАДЬ**, **ВЕРШІДЬ** копт. *berSo* 'грішник' у с. Черемошна, пот. **ГЛИБОКА** **ВЕРШІДЬ** у с. **ХОРОЦЕ**ве; *арабська мовна присутність*: пот. **ШИРО**-Кий ар. *شرك* *шірк* 'невірні, язичники, ідолахвальці' [Platts, 1884], у конкретних контекстах 'християни' [Bracalini, 2016] у с. Черемошна;

(2) ● **ЖАБ'Є** ІФ рц < Jābiya 'столиця Jund Dimashq Халіфату': ^ІЛЬці, **КРАСН**як; пот. **РОЗСОЧЕ**! = *Rosocz* у с. Верх. ЯСЕНів!; **ГОЛОВИ**, **ЯВІР**ник габри; пот. і г. **ФУРА**-Тик, **ПОГОРІ**лець у с. ШИБЕНе, пот. **ШИРОК**ий, **БУРС**и Bursa, Вел. **КОМАР**ничий, Поточина-**ГОДЖИ**на і г. **ГОДЖИ**н у с. Черемошна, пот. і г. **ГОЛОВИ**ця **khalif-*?, пот. **ГОНТАР**ка, **СЛИВ**ківський, **ТАНАДЖЕР**івський, пот. і г. **ГАДЖИ**на!, пот. **ГАДЖ**овани, **НАМУЛ.УВАТИЙ** 'селище з муллою', пот. **ПОНЕПАЛ**енський **ГУК**, **ПОГАН**ий лат. *paganus* у с. _ГРИНява болг. **ахряне**, пот. Зап**ОГАР**, пот. Зміянки, пот. **МОЛОЧ**ний у с. Зелена, пот. **МУЛ.УВАТА** 'селище з муллою', **КОСОВАН**ський **qasba**, **МОСІР**ний **Misr** у с. **УСТЕРІ**ки пахл. **ustr-** верблюд, пот. **МУЛ.УВАТИЙ** 'селище з муллою' у с. Полянки, пот. **ПА-РАДЖИ**н п **РИБ**ниці! у с. Верх. ЯСЕНів, пот. **РАБИН**ець 2, **ТАРАС**івський 2 Тараз на р. Талас; пот. **ГУК** (вказівка на село з аяном) у с. **БЕРЕЖ**ниця; пот. **ШИРОК**ий ар. *شرك* *шірк* 'невірні, язичники, ідолахвальці' [Platts, 1884], у конкретних контекстах 'християни' [Bracalini, 2016] у с. Черемошна.

Не лише пот. **КОСОВАН**ський, а й кільканадцять ой-конімів (Косованка Чв, Косів Тр, ІФ, Зк, -ка Кв, Кр, Од2, -щина См, -цево Зп) мають імовірний прототип **قصبه** *qasba* (for A. *قصبه* *qasabat*, n. of un. fr. *qasab*; rt. *قصب*) "A large village; a small town (particularly when inhabited by decent people or families of some rank); a township" [Platts, 1884]. У разі слухності такого припущення це означало б, що араби застали низку селищ, де жили достойні люди й родини з певним суспільним статусом. Отже, було щоденне співіснування різнокультурних і різноконфесійних груп, що цілком відповідає пізніше відображеному в літописі становищу слов'ян біля печенігів, половців, торків: сусіди, вороги, родичі. Таку арабську основу зберегли і прізвиська митрополита Сильвестра Косова.

{3} Місто Фігель.

Як сказано, у битві під м. Фігель греки зазнали поразки від арабів 635 р. Прототип **Fihl** досі легко упізнаваний в основах реплік Фигол-, Фил-, Хвил-:

● **Фиголівка** **Fihl** Хк Дворічна: РІдкоДУБ, _ГРЯНИКівка, ГРАКове, МАНЬківка, **АБАШКИНЕ** **Abaskun**, **ШЕПЕЛ**івка **Jebel**; ПриОСКІЛля (прикм. "ОСКОЛЬНИЙ пров." пор. Аскалон), яр ЗАПАДний у с. ЗАПАДне, ГРАКове, АБАШКИНЕ Каспій, ІВАНівка; КАМ'Янка, яр БУЗАНів **Бузан** рукав Волги; **СЕРГІ**ївка ^ОСТРЕНЬке, СВЯЧенівка, ОБУХівка; ША-ПоВАЛівка; КРИНИЧне, **БОЛОГ**івка булах?, **ГОРОБ**іївка; ● **Филинці** **Fihl** Жт Любар: **БЕРЕЗ**івка, **ГОРОПА**ї, Вигнанка, КОРОСТки, ЧОРТОРІЯ, ПЕДИНка, ГРИНівЦі, ІВАНівЦі, Ст. ЛЮБар = **БОЛОХ**ів Балх?, булах?; ● **ХВИЛ**івка **Fihl** Чг Ніжин: КУНАШівка перс. *kunisht* церква з ар. *Platts* ^кут **ЧУМАКИ**!; поле ДОБРЯКІВщина у с. Пермога = Козачий Степ, кут МАСЛОВщина, ЖАБОКРИКівщина, кут _ГОРЯНівка і випас **ТОЛОКА**! ар. *talaqe* зустріч, збори у

с. Гармашина, ГРЕЩина, ВОРОБ'ївка, ШЕКЕРо_ГРИНьовка, кут ТЕРЕШківка, БЕРЕГова, дол. ЖОЛОБ у с. Безуглівка, кут ЖАБОКРИКівка у с. Курилівка; ● **ХВИЛЬ**ово-СОРОЧин! **Fihl** + **saraceni** Чк Золотоноша: ст. ПАЛЬМИ-Рівка, БОГУСЛАВЕць, КАНІВщина, СОФІївка, КАЛЕНики, КОРОБівка, КОМАРівка, ПОДІЛЬське, ХОЛОДне, ШАБЕ-Льники *ж- **Jabalah**;

{4} **Місто Єрусалим**, ар. **Bayt al-Maqdis, Quds**. Єрусалим капітулював 636 р. Те, що репліки відтворюють обидві арабські назви міста, вказує на відповідне мовне середовище засвоєння назв-прототипів. За даними відомого зведення топонімів Палестини під владою мусульман [Le Strange, 1890, pp. 498–499], топооснова Магд-неоднозначна – на відміну від Куц-:

● торф. **КУЦ**ове Жт Олевськ: торф. **ЖУРАВЛ**івське **Shurahbil**, **ЧЕПІЛ**ське!, бол. **ХРЕСТ**ське [СМГУ, 2004], р. **ЛУБЕН**ець! п ПриРУБищ; р. **ЛУКА**вець! п ЧЕРТої?, р. **ЛУКА**Вка, р. **ЛУКОВ**ець у с. Кишин?, БілоКОРОВичі!, ШЕ-БЕДиха, ЗаМИСЛОВичі, ЗАБ.ОРО.че?, БУДки, МИХАЙ-Лівка, ЛОПАТичі, САРНівка; р. **КАСА**вин!; б. МАНЬківка у с. ЗУБковичі; торф. **СОБИЧ**инське; ● став **КУЦ**ів у с. Підгородне Вл ЛюБОМЛь! бол. **ЖУРАВЕЛ** **Shurahbil** у с. Почапи ^Вигнанка? ^ЧОРНОПЛЕСИ; ГОЛОВне, МЕЛЬ-Ники, ГРАБове **harb** війна, МилоВАНь, МОСИР, ГУПали. ЛОКУТки; ● бол. **КУЦ**ове у с. ЧЕВЕЛь! **Jibal** Вл Ст. Вижі-вка: **ЖУРАВЛ**ине **Shurahbil**, **КОМАР**ове!, ГЛУХи ар. **halafa** присягати ^ТЕКЛя, КРИМне ^ЯРЕВИще! **араб**?, **ГРАБ**ове **harb** війна, ХОТИВЕЛь; ● **КУЦ**івка Чк Сміла: **РОЗСОХУВАТ**ка **Ruṣāfa**, ТЕКЛине, ГОЛОВ'ятине. КОСТЯНТИНівка, БУДки, НОСАЧів. МЕЛЬНиківка, САНЖАРИха, СУНки, ЗАЛЕВки; ● плесо **КУЦЯН**ське у с. **БЕРЕЗ**івка Кр Мала Виска: ^став **КУЦЯН**ський = СПАСький; **БЕРЕЗ**івка, П'ЯТИХАТки, ТАРАСівка, СЕМЕ-РЕНки, **РОСОХУВАТ**ка, КАНІВка, МИРОпіль; ● пот. **КУЦ**ева Зворина л. Боржави п. Тиси; у с. **БЕРЕЗ**ники! Зк Свалява: **РОСОШ** ^ПЛАВ'я, ЛОПУШанка; СОЛОЧин, ГАНЬКовиця, **ЯКІВ**ське, КЕРЕЦьки.

{5} **Місто Арес / Гераса / Джараш**. Jarash Джараш (Gerasa Гераса) – "місто в провінції Йорданія. Населення його напівгрецьке, напіварабське" (Yb., 115; 891 р.). **Джараш**, пише Якут у 1225 р., "це назва колись могутнього міста, а тепер лише руїн. Я пишу так зі слів тих, хто бачив його тепер. <...> Воно лежить на схід від Jabal as Suwad ('Чорна гора'), між провінціями Балка й Хауран, у горах, серед селищ і маєтків. Тепер це місце звється Jabal Jarash" (Yak., ii, 61) [Le Strange, 1890, p. 462].

На Певтингерових таблицях біля позначки міста підпис: "Ares, fines Romanorum" ("Арес, рубежі римлян"). Це пояснює вихідну етимологію самого прототипу, а також різний фонетичний розвиток Jābiya > **Жаб'є** (з ар. звучання), **Ares** > **Ярош** (слов'янська йотація з лат. звучання), **Gerasa** > **Jarash** (ар. запозичення з гр. назви; пор. і міждіалектну відповідність ар. j ~ g). Тобто назви з основою Герас- і Ярош- засвоєні з римо-візантійського звучання **Gerasa** і **Ares**, а **Жаб'є** – з ар. **Джабія** (пор. у XX ст. кілька назв Санджари стали Санжарами).

● **ГЕРАС**ківка **Gerasa** Лг Марківка: ^ТЕРНівка; **РОЗСОХУВАТ**е **Ruṣāfa**!, КАРАВАН-СОЛОДкий; КАБИЧівка, Гераськівське; ● **ГАРАС**івка **Gerasa** Зп Вільнянськ: б. **Куца**, ЯСИНУВАТе; ЯКОВлеве ^БОРОДАївка, **СОЛОНЕ Салунія** 'Херсонес' (Челебі), ОСОКОРівка, МИХАЙ-Лівка, НАГРне; ● **ГАРАШ**ківка **Gerasa** Хк Печеніги! Чу-гуїв: ^ГАННівка; П'ЯТницьке, ГРАКове, КОРОБ.ОЧкине, ІВАНівка. КАМ'ЯНА ЯРУГа;

● **ЯРОШ**івка **Jarash** Чк Катеринопіль: **РОЗСОХУВАТ**ка! **Ruṣāfa**!, **ГОНЧАР**иха!!, КАЛИГРка, ПЕТРА.КІВка, КИСЕЛівка, Черв. Брід, ПОТОКи!!, **ЯМпіль**?(сем. уат р' ут море); ● **ЯРОШ**і **Jarash** Пл ГЛОБИНе: Глушкове Друге

АГЛИБ.ОКЕ; ГРИНЬки болг. **Охряне**, **КОРДУБА**нове **Cordoba** ^ЧЕРЕВАНі **Keyrwan** Кейруан?, **ШЕПЕЛ**івка, На-БЕРЕЖне, **ПЕТРА**шівка, **ЯРЕС**ьки!, **РАДАЛ**івка ар. رذالниций, **КОРЕ**щина, **ГЛУШ**кове 2 ^ГЛИБ.ОКЕ, **СІР**енки, **МА-**НИЛівське, **МАНЖЕЛ**ія!, **МОЗОЛ**івка, **ПОГРЕ**БИ ^КАНівщина, **ЛУБЕН**щина ^ЗАБРІД ^ПОПІВка; **СИРОТ**енки;

{6} Проводир Шурабіль. Надійно апробували зроблене виявлені зв'язки з репліками ім'я Шурабіля. До наведеного свідчення Якута про місто Джараш цей автор додає, що його здобув у Візантії воєвода **Шурабіль**. Це сталося за халіфату Омейядів у 636 р.: "Область Джараш завоював за часів халіфа Омара (арабський воєвода) Shurahbil Шурабіль. Його ім'я згадане у поемі аль-Мутанаббі" (Як., ii. 61).

Гідно подиву, що ім'я цього проводиря збережене в Україні дотепер повніше в антропонімах, ніж у топонімії. Пор. два прізвиська Шуравил.ина і Шуравил.ін (**Бахмут**!). Дальший розвиток основи пішов шляхом випадіння голосної: Шуравль.ов (Хм., Бердичів) Шуравль.ова (2) [Карта поширення...]. Це приклади феноменальної тягlostі у відтворенні мовної форми арабського прототипу Shurahbil, де більшість звуків триває упродовж 1380 років! Зникло тільки -і-, а -b- ослабло до -v-. Серед топонімів збереглося багато назв з мінімально пристосованою основою Журавель і ще більше із коротшою основою Журавл- (Журав – стихійна демотивація або пізніша мімікрія).

Доказовість повторюваних топонімів у контекстах з основою Журавел-. Дальшою апробацією зробленого є виявлення топонімічних ідіом із темою Журавел-. Так, існує **чотириразове** сусідство основ Журавл- і Сорок- / ч- гр. **Saraceni** сарацини і **триразове** Журавл- і Граб- ар. **harb** війна: • бол. **ЖУРАВЛ**ине **Shurahbil** у с. ТОПЧівка Чг Чг: ^бол. **СОРОК**овщина; • ур. **ЖУРАВЛ**инка **Shurahbil** у с. КОЗАРи Чг НОСівка: ^ур. **СОРОЧ**ине, дол. **СИРИЦ**ина!!, **МИХАЙ**ленкова; • ур. **ЖУРАВЛ**ине **Shurahbil** у с. **ГРАБ**івка! ар. **harb** війна! Чг Куликівка: ^кут **СОРОЧ**ий Хутір, **ГРЕК**ове, **БЕРЕЗ**няк!, **БЕРЕЗ**анка! *жан-!; • оз. **ЖУРАВЛ**ине у с. Дрімалівка ^бол. **ЖУРАВЛ**ине; кут **СОРОК**івка; ліс **ГРАБ**ське ар. **harb** війна у с. БУДище!; • **ЖУРАВЛ**івка **Shurahbil** Вн Тульчин: **ЛУКА-ЖАБОКРИЦ**ька!, **ГРАБ**івка ар. **harb** війна, **БУРД**ії **Бараде**ї, **КАЛІН**івка.

Виявлено **триразове** сусідство основ Журавл- і Розсох- **Ruṣāfa** (у т.ч. двічі це сусідні об'єкти): • **ЖУРАВЛ**инка **Shurahbil** Жт Народичі: ^**РОЗСОХ**івське **Ruṣāfa**; бол. **РОБОДИ**ньське! **Rabat** у смт Народичі; • **ЖУРАВЛ**и **Shurahbil** Хк Валки: ^**РОЗСОХ**івка **Rosafa**; р. **ЛАДИЖ**инка **Lādhik** Лаодікеа, **ЛАТИШ**івка **Lādhik** Лаодікеа, **КУ-**Цівка **Quds**, **МОЗОЛ**івка Мосул, **СУРГА**івка; • **ЖУРАВЛ**инка **Shurahbil** Жт РадоМИШль: ^**КАЙТА**нівка **гайтан**? (ознака християн?); торф. **РОЗСОХ**а! [СМГУ, 2004] **Rosafa**; **БИСТР**івка **Busra**! **Bostra**, **БЕРЕЗ**ці!;

Шурабіль брав участь в облозі Босри / Бустри у 634 р. Знайдено два районні сусідства основ Журавл- і Бистр-: • **ЖУРАВЛ**инка **Shurahbil** Жт РадоМИШль: торф. **РОЗСОХ**а [СМГУ, 2004] **Ruṣāfa**; **БИСТР**івка **Busra** / **Bostra**, **БЕРЕЗ**ці!; • ур. **ЖУРАВЛ**инець **Shurahbil** у с. Псарівка "Свердловка" Чг КОРОП!; кут. **ГОРЯН**ка, КОЗлівка; кут ЗАБРІДки, ур. **ВОРОБ**'їні **ОСТРОВ**и! 'arab + **Jazira** у с. МІЗин, ур. **ТАТАР**ське Кладбище у с. Курилівка, ур. **ШЕПЕЛ**івщина у с. Горохове; р. **БИСТР**иця **Bostra** у с. БУДище, **РИБОТ**ин, **ЛУБЕН**ець, **ТАРАС**івка, **ШАБАЛ**инів.

Виразним супутником основ Журавл- є основа Комар-. Причину слід вбачати в ар. **qumar** місяць (на небі); **qumari** місячний (рік, місяць) – це надійна вказівка на мусульман. Назв від основи Комар- в Україні близько 70 (50 ойконімів, 20 гідронімів). Є два справжні периферійні архаїзми: • **КУМАР**i **qumari** Мк Врадіївка: **ТАРАС**івка,

ДОБРОжанівка, НовоСЕЛівка, ПИЛІПівка, **ОСТРОГ**ірське; • **КУМАР**i **qumari** Мк Первомайське: **КРИМ**ка, **СОФІ**ївка ^БОГОСЛОВка *Богуслав-, **КАЛІН**івка, **ЛОЗУВА**-Тка, **АНАТОЛ**івка, **ТАРАС**івка, **ЧАУС**ове, ПідГІР'я.

Виявлено 4 контексти Журавл- ~ Комар-: • **ЖУРАВЛ**еа **Буда Shurahbil** Чг Корюківка: ^**РИБ**инськ (тут ур. **КОМАР**овка, РЕБеньке, **ГРЕБ**іновщина, р. **РИБ**ина); **САМОТУГ**и укр. **суматуха** ^БУДище; **ЛУБЕН**ець; • **ЖУРАВЛ**івка **Shurahbil** Вн Бар: ^**СЕФЕР**івка **U** ар. **safar** подорож; **КОМАР**івці, КОЗАРівка; • **ЖУРАВЛ**ине **Shurahbil** Вл Ст. Виживка: **КОМАР**ове, ГЛУХи ар. **halafa** присягати ^ТЕКЛя, **КРИМ**не ^**ЯРЕВ**ище, бол. **КУЦ**ьове **Quds** у с. **ЧЕВЕЛ**ь **Jibal**, **ГРАБ**ове **harb** війна, **ХОТИВЕЛ**ь; • кут **ЖУРАВЛ**івка **Shurahbil** у с. ТРОСТянка Чг Борзна: ^ур. **ГРАБ**щина **harb** війна, поле ГОРОБІВ Хутір **harb**, кут РАКівка; **КОМАР**івка, ур. **ШЕНТУР**иха центуріон?, **ЖУРАВЛ**ине, КОЗІВське у с. ХОВМи; заГОРівка, ДОБРОПІлля, ОМБИШ (у контексті мамелюків??), ІВАНівка, ТРОСТянка.

Артикуляція ар. q дає підстави для передачі його як укр. х: р. **ХОМОРА U** Хм: у смугі її доріччя Вел. САЛІХа, ПЕНЬКи, ЖАБче, РАШТівка, СОХУЖиці, ХРИСТівка. Багато назв від основи Комар- є і в Росії (тільки за [ААД, 2005] 24), Білорусі (10), Польщі (60), Чехії (30), – аж до Німеччини (10), де в районах старого розселення лужицьких слов'янських меншин відомі топоніми на кшталт Kummer 2, Kummerow 6, Kummerdorf 3 і навіть • нлуж. **Zly Komorow** = нім. Senftenberg 68d Cottbus: BRIESke, SCHIEPKau, JAUER 2, RADOWANK = Radensdorf. Таким значимим було середньовічне поширення арабських впливів на захід. Воно засвідчене топонімією і досліджене методом топонімічного контекстування [Пашенко, 2013; Тищенко, 2011].

Для прикладу схожості контекстів наведемо топонімічний текст однієї з багатьох назв від основи Żuraw- у Польщі: • **ŻURAW**ówka 101c23 MIEDZYRZECZ-Podl.: **ŻAB**ce!, KRZYMoszyce, DUBicz, DUBicze, SiliWONki, **CZEBER**aki, **KOBYL**iany, Stara **KORN**ica, **ZaKALIN**ki, **RACZ**ki, **KONSTANTYN**ów, **POPLAW**y, **ZAWAD**y, **GŁUCH**ów, **RAGUZ**iec. У Чехії є всього три назви від цієї основи, у т.ч.: • **Žeravice** 63e1 Uherské Hradiště: r. **MORAV**a, **BOHUSLAV**ice, **JESTŘAB**ice, **KYJOV**, **TUČAP**y, **JAROŠ**ov!, **JAVOR**ovice, **POPOV**ice, **ZAVAD**ilka, **MISTŘ**ice; • **Žeravice** 53h2 Přerov: **ÚJEZ**Dec, **KYSEL**ovice, **ČISAŘ**ov, **ŘIKO**vice, **RADVAN**ice, **ZAVAD**ilka, **SOBÍŠ**ky, **ZÁŘÍČ**í, r. **MORAV**a, **TUČAP**y.

Ім'я Шурубіль збережене аж до нижніх лужичан у вигляді ніяк не коментованого унікального топоніма • **Žrjabolce U Shurahbil** = нім. Trebatsch [Eichler, 1975, S. 112] 56d (Beeskow): **SABROD**t, **saWALL**, **KUMMER**ow, **BRIES**en, -see, **LUBN**jow = Lübbenau.

За кілька десятиліть, уже ставши данинами Хозарії (що засвідчено літописом), племена Наддніпрянщини тим самим опинилися й у протистоянні до арабів. Окреме дослідження відображає етапи вивчення топонімічного сліду *тривалої арабо-хозарської війни 710–737 pp.* [Тищенко, 2011b, с. 64–103]. В арабських джерелах ці події засвідчено, на що свого часу звернув увагу О. Прицак у праці 1939 р. про похід Мервана в Україну [Прицак, 1939; Рибалкін, 2009, с. 174; Тищенко, 2011b, с. 82]. Однак у творах арабських істориків аль-Балазурі і аль-Куфі обставини цієї війни мають лише приблизну географічну прив'язку (напр., "річка слов'ян за Хозарією", де були взяті на продаж 20 тис. *сімей* слов'янських бранців із мирного населення). Топонімічні студії можливих теренів військових дій виявили тоді цілий пласт доказових синхоричних реплік: дві різні річки Росава (бас. Росі і бас.

Десни), с. Паталахівка Лг (від бойового вигуку ар. *fatḥ Allāh*), г. Паталаха у с. Книшівка (пор. ар. *kanisah* 'церква, храм') Пл, хут. Патолошин См, Подольох Хк, Нова Водолага Хк, Водолаги См, Водолагівка Пл, Падалки Пл, См; пор. і укр. *потала, бідолаха, мотлошити, мотлох*, рос. *беодолаа, беодолаага* [Тищенко, 2019, с. 184–185].

Підсумки. 1. Контакт з арабами Халіфату (пор. осн. Гук) передували давніші контакти наддніпрянців з античним Аскалоном, де був відомий храм Фанебала. Апробацією контактів стало виявлення і пояснення назв, з одного боку, с. Осколівка Лг, Скалонівка Хк, а з іншого – с. Понебель Рв, Небелівка Кр, пот. Понепаленський Гук ІФ і місцевих прізвищ Понепалек [Тищенко, 2018, с. 468, 770]. Новим доказом тих ранніх контактів є і репліки Гарасівка, Гараськівка (пор. гр. *Gerasa*) при пізніших і численніших Яроші, Ярошик, Ярошівка (з ар. *Jarash*).

2. Середовищем появи і побутування вивченої топонімії мало бути *степове і водночас слов'янське* населення Наддніпрянщини, пов'язане з половцями. Судячи з накопиченого матеріалу, це населення було не просто інформоване про сучасні йому важливі події саме східної історії, а прямо і тривалий час пов'язане з ними – як-от через мамелюків у часи джучидів та через візантійські інтереси у попередній час. Складається враження, що контрольований степовиками степ і частини лісостепу в Наддніпрянщині були масово заселені *осілими слов'янськими бранцями* степовиків (пор. відомості Худуд-аль-Алам про звичайний характер саме таких стосунків між слов'янами й угорцями або варягорусами: і ті й інші слов'янами торгували). Це цілком відповідає хрестоматійним даним про ранні слов'янські культури, які, зокрема, мали "мало спільного з черняхівською культурою" [Щукин, 2005, с. 157]: напівземлянки біля річок, на затоплюваних у повільні місцях, виліплені від руки горщики. "Інша ментальність, інший "культурний світ": слов'янські культури виглядали вкрай бідними" [Тищенко, 2015b].

3. З іншого боку, якби топоніми-репліки при появі оформлювалися щоразу в іранському або тюркському степовому мовному середовищі тодішньої степової еліти, то за умов подальшої слов'янізації цієї топонімії навряд чи було б збережено таку мовну однотипність кожної групи топонімів-реплік від заходу до сходу теперішньої України.

4. Очевидна картина мовної однотипності у відтворенні в нашій топонімії історичних обставин появи Халіфату і територіальних втрат Візантійської імперії апробує автентичність топонімів-реплік. Ці фрагменти тодішньої суспільної свідомості з морфологічного погляду однакові в топонімії від Лівобережжя до Закарпаття. Топонімія свідчить про кілька століть щоденних контактів місцевого населення Наддніпрянщини і з греками, і з арабами.

5. Хоча і з меншою інтенсивністю, цей слід цілком упізнаваний на суміжних з Україною землях, передусім у Польщі, Росії та Білорусі. Окремі острівці цих назв є на сході Німеччини, в районах розселення слов'янських меншин. Висновок: арабо-візантійські купці й проповідники були усюди *серед слов'ян*, що цілком природно. Дістала нове підтвердження менша авторська концепція "забутих габрів-вигнанців" [Тищенко, 2011b, с. 126–184].

6. Жодна інша давня епоха не залишила такого масового сліду в Наддніпрянщині, як початок занепаду Візантії, покладений арабами. Переважно тоді сформувалася "мова місцевих назв" для орієнтації у вельми складній дійсності. Ця мова була зрозумілою, нею вільно користувалися, застосовували до щораз нових подій, – і не лише в Наддніпрянщині, а й усюди в прилеглих районах

арабо-візантійського впливу. З цього топонімічного сліду конкретних реалій повсякденного життя склалося кілька пластів нашого минулого, які надовго зумовили окремі ділянки "місцевої" етнічної самосвідомості.

Список використаних джерел

- ААД – Атлас автомобильных дорог. Киев : Киевская ВКФ, 2005. 256 с.
Гасаніди. *Wikipedia*. URL : <https://uk.wikipedia.org/wiki/Гасаніди> (дата звернення : 15.08.2020).
ГУ – Гідронімія України в її міжмовних і міждіалектних зв'язках. Київ : Наукова думка, 1981. 264 с.
ЕСУМ – Етимологічний словник української мови : у 7 т. Київ : Наукова думка, 1985. Т. 2. 570 с.
Железняк І. М. Лінгвістична аналогія та формування топонімічного ареалу. *Восточноукраинский лингвистический сборник*. Донецьк : Донецьчина, 1996. Вып. 2. С. 56–63.
Завитневич В. З. Владимир святой как политический деятель. *Владимирский сборник в память девяти столетия крещения России*. Варшава, 1888. С. 34–35.
ІГУМ – Історична граматика української мови : підручник / Жовтобрюх М. А. та ін. Київ : Вища школа, 1980. 320 с.
Карта поширення прізвищ України. *Ridni.org*. URL : <https://ridni.org/karta/> (дата звернення : 15.08.2020).
КШ – Карта Шуберта, XIX ст.
Павленко С. Мікротопоніми Чернігово-Сіверщини. Чернівці : ПАТ "ПВК "Десна", 2013. 600 с.
Пашенко В. М. Науково-пізнавальний зміст методу топонімічного контекстування. *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*. 2013. Вип. 59. С. 21–37.
Пріцак О. Й. Похід Мервана ібн-Мухаммеда в Україну 735 р. Сторінка з українсько-арабських взаємин. *Нова зоря*. Львів, 1939. 9 квіт. Ч. 26 (1226).
Рибалкін В. С. Підступність "відомого" слова або читаючи ібн Хурдадбега. *Східний світ*. 2009. № 3. С. 172–178.
СГУ – Словник гідронімів України. Київ : Наукова думка, 1979. 783 с.
СМГУ – Словник мікрогідронімів України. Київ : Обереги, 2004. 448 с.
Соболевський А. И. Несколько местных названий. *Русский филологический вестник*. 1911. Т. 65, ч. 2. С. 406.
ССУМ – Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. : у 2 т. Київ : Наукова думка, 1977–1978.
Тищенко К. М. Аббасиди проти Омейядів: топонімічний слід в Україні. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*. 2011а. № 106. С. 57–60.
Тищенко К. М. Араби на Півночі. *Східний Світ*. 2009. № 1. С. 88–108.
Тищенко К. Арабський пласт топонімії України VII–XIII ст. : тези доповіді. Київ : Четверта хвиля, 2008а. 64 с.
Тищенко К. М. Асиміляція середньовічних меншин до української мовної спільноти. *Український глотовнез. Матеріали Міжнародної наукової конференції*. Житомир : Полісся, 2015b. С. 38–67.
Тищенко К. М. Давній схід у словнику і топонімії України. *Мовні та літературні зв'язки України з країнами Сходу* / за ред. І. П. Бондаренка. Київ : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2010с. С. 7–57.
Тищенко К. М. Долітописна мовна історія українців. Київ : Дрогобич : Посвіт, 2016. IV+752 с.
Тищенко К. М. Етномовна історія прадавньої України. Київ : Аквілон-Плюс, 2008b. 480 с.
Тищенко К. М. Забуті габри-вигнанці. *Україна. Наука і культура*. 2010d. Вип. 35. С. 218–248.
Тищенко К. М. Іншомовна історія українців. Київ : Броди : Просвіта, 2018. 816 с.
Тищенко К. М. Іншомовні топоніми України. Етимологічний словник-посібник. Тернопіль : Мандрівець, 2010а. 240 с.
Тищенко К. М. Ключі з Астурії від минулого України. Київ : Дрогобич : Посвіт, 2015а. Розд. 5 : Південь і Схід у післячерняхівській історії України. С. 390–501.
Тищенко К. М. Контури лексико-топонімічної стратиграфії України і етновнез українців. *Народна творчість та етнографія*. 2005. № 5. С. 31–44.
Тищенко К. М. Мовне дзеркало правічного Степу. *Україна. Наука і культура*. 2019. Вип. 37. С. 172–217.
Тищенко К. М. Мовні контакти: свідки формування українців. Київ : Аквілон-Плюс, 2006. 416 с.
Тищенко К. М. Східний світ в українській топонімії (IV–VI). *Східний світ*. 2010b. № 1. С. 152–172.
Тищенко К. М. Топонімічний слід в Україні арабо-хазарської війни 713–737 рр. *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*. 2011с. Вип. 53. С. 222–241.
Тищенко К. М. Халіфат і сівера: топонімічний слід в Україні. Київ : Аквілон-Плюс, 2011b. Ч. 1 : Халіфат. С. 19–250.
УАТП – Українська РСР. Адміністративно-територіальний поділ. Київ : Вид. політ. л-ри України, 1973. 816 с.
Щукин М. Б. Готский путь (готы, Рим и черняховская культура). Санкт-Петербург : Филологический факультет СПбГУ, 2005. 576 с.
Bracalini P. Il delirio del sito islamista: "Il sisma punizione di Allah". // *Giornale.it*. 2016. 26 ag. URL : <https://www.ilgiornale.it/news/politica/delirio>

sito-islamista-sisma-punizione-allah-1299456.html (ultimo accesso : 17.07.2020).

Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque : en 4 vol. Paris, 1968–1980.

Eichler E. Die Ortsnamen der Niederlausitz. Bautzen : Domowina-Verlag, 1975. 190 s.

Encarta – The Microsoft Encarta Premium 2009. E-product.

Le Strange G. Palestine under the Moslems. A Description of Syria and the Holy Land from A. D. 650 to 1500. London, 1890. 604 p.

Le Strange G. The Lands of the Eastern Caliphate. Mesopotamia, Persia, and Central Asia from the Moslem conquest to the time of Timur. New York, 1905.

MacKenzie D. N. A Concise Pahlavi Dictionary. London : Oxford UP, 1986. 236 p.

Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt / ed. D. Frankfurter. Leiden, 1998. 550 p.

Platts J. T. A Dictionary of Urdū, Classical Hindī and English. London, 1884.

Resafa. Wikipedia. URL : <https://en.wikipedia.org/wiki/Resafa> (Last accessed : 15.08.2020).

Shahid I. Byzantium and the Arabs in the sixth century. Washington : Dumbarton Oaks RLC, 2002. Vol. 2, part 1 : Toponymy, Monuments, Historical Geography, and Frontier Studies. 469 p.

TY – A Thousand Years of Christianity in Ukraine. An encyclopedic chronology / compiled and edited by O. Zynkewych and A. Sorokowski. New York ; Baltimore ; Toronto : Smoloksky Publishers, 1988. 312 p.

References

- Atlas avtomobil'nyh dorog, 2005. Kiev: Kievskaja VKF.
- Bracalini, P., 2016. Il delirio del sito islamista: "Il sisma punizione di Allah". *Il Giornale.it*, [online] 26 ag. Disponibile all'indirizzo: <<https://www.ilgiornale.it/news/politica/delirio-sito-islamista-sisma-punizione-allah-1299456.html>> [Ultimo accesso 17 luglio 2020].
- Chantraine, P., 1968–1980. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris.
- Eichler, E., 1975. *Die Ortsnamen der Niederlausitz*. Bautzen: Domowina-Verlag.
- Encarta – The Microsoft Encarta Premium, 2009. [e-product].
- Etymologichnyi slovnyk ukrainskoi movy*, 1985. Kyiv: Naukova dumka. Vol. 2.
- Frankfurter, D. ed., 1998. *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*. Leiden.
- Hasanidy, [Wikipedia]. Available at: <<https://uk.wikipedia.org/wiki/Гасанід>> [Accessed 15 August 2020].
- Hidronimii Ukrainy v yii mizhmovnykh i mizhdialektnykh zviazkakh, 1981. Kyiv: Naukova dumka.
- Karta poshyrennia pryzvysch Ukrainy. *Ridni.org*, [online]. Available at: <<https://ridni.org/karta/>> [Accessed 15 August 2020].
- Karta Shuberta, XIX st.
- Le Strange, G., 1890. *Palestine under the Moslems. A Description of Syria and the Holy Land from A. D. 650 to 1500*. London.
- Le Strange, G., 1905. *The Lands of the Eastern Caliphate. Mesopotamia, Persia, and Central Asia from the Moslem conquest to the time of Timur*. New York, NY.
- MacKenzie, D. N., 1986. *A Concise Pahlavi Dictionary*. London: Oxford UP.
- Pashchenko, V. M., 2013. Naukovo-piznavalnyi zmist metodu toponimichnoho kontekstuvannia. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriya filolohichna*, 1(59), pp. 21–37.
- Pavlenko, S., 2013. *Mikrotoponimy Chernihovo-Sivershchyny*. Chernihiv: PVK "Desna".
- Platts, J. T., 1884. *A Dictionary of Urdū, Classical Hindī and English*. London.
- Pritsak, O. Y., 1939. Pokhid Mervana ibn-Mukhammeda v Ukrainu 735 r. *Storinka z ukrainsko-arabskykh vzaiemyn. Nova zoria*, 26(1226).
- Resafa, [Wikipedia]. Available at: <<https://en.wikipedia.org/wiki/Resafa>> [Accessed 15 August 2020].

Rybalkin, V. S., 2009. Pidstupnist "vidomoho" slova abo chytaiuchy ibn Khurdadbeha. *The World of the Orient*, 3, pp. 172–178.

Shahid, I., 2002. *Byzantium and the Arabs in the sixth century*. Washington: Dumbarton Oaks RLC. Vol. 2, part 1: Toponymy, Monuments, Historical Geography, and Frontier Studies.

Shchukin, M. B., 2005. *The Gothic Way (goths, Rome, and the culture of the Chernyakhov)*. Saint Petersburg: St. Petersburg State University, Faculty of the Philology.

Slovnyk hidronimiv Ukrainy, 1979. Kyiv: Naukova dumka.

Slovnyk mikrohidronimiv Ukrainy, 2004. Kyiv: Oberehy.

Slovnyk staroukrainskoi movy XIV–XV st., 1977–1978. Kyiv: Naukova dumka.

Sobolevskij, A. I., 1911. Neskol'ko mestnykh nazvanij. *Russkij filologicheskij vestnik*, 65(2), p. 406.

TY – Zynkewych, O. and Sorokowski, A. eds., 1988. *A Thousand Years of Christianity in Ukraine. An encyclopedic chronology*. New York, NY – Baltimore, MD – Toronto: Smoloksky Publishers.

Tyshchenko, K. M., 2005. Kontury leksyko-toponimichoi stratyhrafii Ukrainy i etnohenz ukrainsiv. *Narodna tvorchist ta etnografii*, 1(5), pp. 31–44.

Tyshchenko, K. M., 2006. *Movni kontakty: sviddy formuvannia ukrainsiv*. Kyiv: Akvilon-Plus.

Tyshchenko, K., 2008a. *Arabskyi plast toponimii Ukrainy VII–XIII st*. Kyiv: Chetverta khvyliya.

Tyshchenko, K. M., 2008b. *Etnomovna istoria pradavnoi Ukrainy*. Kyiv: Akvilon-Plus.

Tyshchenko, K. M., 2009. Araby na Pivnoch. *The World of the Orient*, 1(1), pp. 88–108.

Tyshchenko, K. M., 2010a. *Inshomovni toponimy Ukrainy. Etymologichnyi slovnyk-posibnyk*. Ternopil: Mandrivets.

Tyshchenko, K. M., 2010b. Skhidnyi svit v ukrainskii toponimii (IV–VI). *The World of the Orient*, 1(1), pp. 152–172.

Tyshchenko, K. M., 2010c. Davnii skhid u slovnyku i toponimii Ukrainy. In: I. P. Bondarenko, ed. 2010. *Movni ta literaturni zviazky Ukrainy z krainamy Skhodu*. Kyiv: Vydavnychiy dim Dmytra Buraho, pp. 7–57.

Tyshchenko, K. M., 2010d. Zabuti gabry-vyhantsi. *Ukraina. Nauka i kultura*, 1(35), pp. 218–248.

Tyshchenko, K. M., 2011a. Abbasydy proty Omeiadiy: toponimichnyi slid v Ukraini. *Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv. History*, 1(106), pp. 57–60.

Tyshchenko, K. M., 2011b. *Khalifat i sivera: toponimichnyi slid v Ukraini*. Kyiv: Akvilon-Plus. Part 1: Khalifat, pp. 19–250.

Tyshchenko, K. M., 2011c. Toponimichnyi slid v Ukraini arabo-khazariskoi viiny 713–737 rr. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriya filolohichna*, 1(53), pp. 222–241.

Tyshchenko, K. M., 2015a. *Kliuchi z Asturii vid mynuloho Ukrainy*. Kyiv – Drohobych: Posvit. Ch. 5: Pivden i Skhid u pisliacherniakhivskii istorii Ukrainy, pp. 390–501.

Tyshchenko, K. M., 2015b. Asymiliatsiia serednovichnykh menshyn do ukrainskoi movnoi spilnoty. In: *Ukrainskyi hlohenez. Materialy Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii*. Zhytomyr: Polissia, pp. 38–67.

Tyshchenko, K. M., 2016. *Dolitopsna movna istoria ukrainsiv*. Kyiv – Drohobych: Posvit.

Tyshchenko, K. M., 2018. *Inshomovna istoria ukrainsiv*. Kyiv – Brody: Prosvita.

Tyshchenko, K. M., 2019. Movne dzerkalo pravichnoho Stepu. *Ukraina. Nauka i kultura*, 1(37), pp. 172–217.

Ukrainska RSR. Administratyvno-terytorialnyi podil, 1973. Kyiv: Vydavnytstvo politychnoi literatury Ukrainy.

Zavitnevich, V. Z., 1888. Vladimir svjatoj kak politicheskij dejatel'. *Vladimirskij sbornik v pamjat' devjatisotletija kreshhenija Rossii*, pp. 34–35.

Zhelezniak, I. M., 1996. Lihvistychna analohia ta formuvannia toponimichnoho arealu. *Vostochnoukrainskyi lynchvystycheskyi sbornik*, 1(2), pp. 56–63.

Zhovtobriukh, M. A. et al. eds., 1980. *Istorychna hramatyka ukrainskoi movy*. Kyiv: Vyshcha shkola.

Надійшла до редколегії 11.11.20

K. Tyshchenko, Dr. of Sci. in Philology, prof.

e-mail: lingmus@ukr.net

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

THE SYRIAN STRATUM OF THE UKRAINIAN TOPONYMICS (THE CALIPHATE TIME)

The article further sets out the important consequences of reliable identification of the group of place names Zhabye as replicas of the prototype Jābiya – the capital of the Ghassanids (Christian Arab federates of Byzantium in the 6th century). Thanks to this, it became possible to systematize already studied Ukrainian replicas of the Byzantine and subsequent age names-prototypes from Syria. Among the selected prototypes in the Middle East are: toponyms 'Asqalan, Callinicum / Raqqa, Dimashq Damascus, Fihl, Halab, ḤAWRĀN, Jābiya, Jarash, JIBAL, Quds = Bayt al-Maqdis Jerusalem, Laodicea / Ladhiq, Palmyra, PHOENICIA, Rusāfa / Sergiopolis / Páφeς, Tiberias, Tripolis, Bilad al-SHAM / SURIYEH Syria, Yathrib/ Medina; anthroponyms Heraclius, Shurahbil, Theodosius, Ya'qūbī Jacob Baradaeus. As of 2020, highly reliable replicas of these prototypes were discovered in Ukraine: Oskolonivka, Skalonivka, Kalynuvatka, Kalynivka (over 80 place names), Raky, Rachyntsi, Damasky, Demeshkivtsi, Fyholivka, Khalepya, Khaleptsi, Tverdokhliby (3), Havrontsi, group Zhabye (20), Yaroshi (4), Yaroshivka (4), Chepelivka, Zhabelivka, group Kutsivka, Mahdyn, Ladyzhyn (6), Pal'myrvivka, Ponykva, Rusava, Rosava (4), Rosokha, Rosochovatka, Serhiyi, Tyvriv, Trypill'a (2), Shamy / Surozh, Yastrub- (14 pl. n.); Irklyi r. (2), Irklyiv, Irakliyivka, Zherybylvka, Zhuravlyuka (4), Zhuravlivka (3), Pedosy, Khodosy, Yakubivka, e. a. The first replicas of this vector (Tripol, Khalep, Korsun) were pointed out by V. Z. Zavitnevitch and A. I. Sobolevsky (1888, 1911) as similar to the Byzantine place names. The remaining synchoric names were identified with varying degrees of reliability by the method of toponymic contextualization in 2005–2020. Moreover, if each individual replica can be challenged, their mutual conditionality acquires a new

scientific quality. The current find of the initial territory in Syria and Palestine with a high concentration of synchoric and synchronous prototypes of this vector of toponyms-replicas in Ukraine radically improves scientific ideas about the whole picture of contacts between the steppe and forest-steppe population of the Dnieper region with Byzantium in the pre-chronicle time (4th – 9th centuries).

Keywords: Byzantium, Caliphate, Syria, Palestine, toponymy of Ukraine, language contacts.

К. Тищенко, д-р филол. наук, проф.

e-mail: lingmus@ukr.net

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

СИРИЙСКИЙ ПЛАСТ ТОПОНИМИИ УКРАИНЫ ВРЕМЕН ХАЛИФАТА

Статья далее излагает важные следствия идентификации группы топонимов Жабье как реплик прототипа Jābiya – названия столицы Гассанидов, христианизированных арабов-федератов Византии VI в. Благодаря этому стало возможным системное сведение всех ранее интерпретированных украинских реплик названий-прототипов Сирии византийской поры и последующего времени. Среди учтенных прототипов на Ближнем Востоке: топонимы 'Asqalan Аскалан, Callinicum Каллиник / Raqqa Ракка, Dimashq Дамаск, Fihl Фихль, Halab Халеб, HAWRĀN горы аль-Хауран, Jābiya Джабия, Jarash Джараш, JIBAL Джибал, Quds = Bayt al-Maqdis Иерусалим, Laodicaea / Ladhīq Лаодикея, Palmyra Пальмира, PHOENICIA Финикия, Ruṣāfa / Sergiopolis / Ράφεζ Русафа, Tiberias Тивериада, Tripolis Триполис, Bilad al-SHAM Шам / SURİYEH Сирия, Yathrib / Medina Ясриб; антропонимы Heraclius Ираклий, Shurahbil Шурабил, Theodosius Феодосий, Ya'qūbī Jacob Baradaeus. По состоянию на 2020 г. в Украине разпознаны достоверные реплики этих прототипов: Осколонивка, Скалонивка, Калинуватка (более 80 названий), Раки, Рачинци, Дамаски, Демешкивци, Фиголивка, Халепья, Халепци, Твердохлибы (3), Гавронци, группа Жабье (20 названий), Яроши (4), Ярошивка (4), Чепеливка, Жабеливка, группа Куцивка, Магдин, Ладижин (6 названий), Пальмировка, Пониква, Русава, Росава (4 названия), Росоха, Росоховатка, Сергии, Тиерив, Трипиля (2), Шамы / Сурож, Яструб- (14); р. Иркиль (2), Иркилив, Ираклиивка, Жеребилиивка, Журавлинка (4), Журавлиивка (3), Педоси, Ходоси, Якубивка и др. Первыми на сходство отдельных названий этой группы (Триполь, Халъль, Корсунь) с именами византийских городов обратили внимание еще В. З. Завитневич и А. И. Соболевский (1888, 1911). Остальные топонимы с разной степенью достоверности распознаны методом топонимического контекстирования в 2005–2020 гг. Поэтапно раскрываются фрагменты подлинной древней системы названий, претерпевших впоследствии ряд закономерных и случайных звуковых изменений и переосмыслений. Обнаружение исходной территории в Сирии и Палестине с большой концентрацией прототипов этого вектора украинских топонимов-реплик придает новое качество научным представлениям о содержании и форме контактов с Византией степных и лесостепных племен Поднепровья в долетописный период (IV–IX вв.).

Ключевые слова: Византия, Халифат, Сирия, Палестина, топонимия Украины, языковые контакты.

ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

UDC 82.09:394.21(55)

H. Bayat, Ph. D. in Persian language and literature, assist. prof.
e-mail: h.bayat@khu.ac.ir
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine
(Kharazmi University, Tehran, Iran)

YALDĀ CELEBRATION IN THE HISTORY, LITERATURE, AND POPULAR CULTURE OF IRAN

This article deals with Yaldā, one of the most prominent national festivities of Iranian culture. It first reviews Yaldā's background in history and mythology, then examines the approach of various Persian-speaking poets to the concept of Yaldā, and finally studies some of the folklore related to Yaldā that is common in different regions of Iran. The main question presented is whether it is possible to determine a specific historical origin for Yaldā. In Persian literature, what have different poets said about Yaldā, and have they mentioned its roots? Is Yaldā important because it has roots in ancient rituals? Yaldā is celebrated at a time of year when in pre-Islamic times, religious festivals such as Khorramrooz and Azarjshan were held. Various sources that have spoken about Mithraism have also mentioned the celebration of the birth of God Mehr at the beginning of winter in ancient Iran. However, it is not possible to say with certainty exactly which of these celebrations Yaldā is stemmed from and it may have been influenced by any of them. It appears that the celebration of the first night of winter in ancient times had more religious aspects, but due to the roots of those celebrations in past religions, elements such as fire have faded in the Islamic period, and Yaldā rituals emphasize family gatherings. Without the support of official institutions, this tradition has been kept alive by the general public and classes such as farmers. The public does not mention the festivals of ancient Iran or Mithraism during the Yaldā ceremony, and these notions are only encountered in articles and books. Today, the concepts associated with Yaldā are the emphasis on the importance of family and intimate relationships, friendship and reconciliation, and the importance of nature.

Keywords: Yaldā, Chelleh, Mithraism, Yaldā in Persian poetry, popular culture.

Yaldā (یِلدا) is the most famous national festivity of Iranians after Nowruz (نوروز), which is held on Yaldā night (شب یِلدا) in Iran and Persian-speaking countries. It is the longest night of the year just before the shortest day. Yaldā ends with the sunrise on the first day of winter, and after that, the nights become shorter and the length of the days gradually increases, which is why today Yaldā is called "the night of the sun's birth".

In recent years, many articles have been published in Persian about the origin of Yaldā, some of which consider it to be a direct continuation of the birth ceremony of the god Mehr or Mitra. In this article, we first point out some of the possible historical origins of this celebration, then examine the books of Iranian poets to see what they have said about Yaldā over a thousand years and whether they have mentioned its origin. Then we turn to today's folk customs related to Yaldā to find out the aspects of its importance in popular culture.

Historical and mythological origins. The historical contexts mentioned in various sources for Yaldā customs are mixed with some mythological elements. Hence, it is not possible to trace the origins of Yaldā traditions throughout history without addressing some mythical concepts.

Khorramrooz celebration (جشن خَرَمروز) is one of the rituals that some sources consider to be the origin of today's Yaldā. According to ancient Iranians, "Dey" was one of the holy and valuable months. The word "Dey" (in Avesta: "Dathush" meaning creator) was one of the names of Ahuramazda (اهورامزدا). Therefore, the first day of "Dey" was celebrated and it was called Khorramrooz and it was accompanied by religious and non-religious customs and ceremonies [Razi, 2001, p. 676]. Abu Reihan-e Biruni has written that the name of the first day of Dey was originally Khorrooz (خورروز) or Khorraoos (خَرَوَرُوز), which refers to the celebration of the day of the sun [Biruni, 2001, p. 295]. Some consider Yaldā celebration to be a continuation of Khorramrooz celebration and believe that for Iranians, Yaldā celebration is a celebration of light over darkness and the birthday of the invincible sun, because from this day on, the sun stays in the sky more every day than the day before, and the nights get shorter and the days get longer [Razi, 2001, p. 676].

Apart from "Khorramrooz", one of the other celebrations that was held in late autumn was called "Azarjshan" (آذرچشن).

In Azarjshan, people lit fires in houses and on rooftops and celebrated the day by reciting prayers and preparing special meals. They decorated the fire temples and put fragrant sticks, incense sticks and Sandalwoods on the fire. At the beginning of the cold season, everyone took home a piece of the burning fire in the fire temple and lit the winter fire of his house with that sacred fire which burned until the end of winter and was not allowed to go out. For this, they considered omens, goodness and blessings [Razi, 2001, p. 641]. Some believe that Azarjshan later continued its life in many parts of Iran in the name of Yaldā night celebration [Jam, 2016, p. 46]. Of course, the customs of the Iranian people for Yaldā night have similarities with some descriptions of Azarjshan, and in a few parts of Iran they still sometimes light fires on Yaldā night, but today this is not very common and lighting a fire is not part of Yaldā customs. In addition, Azarjshan ceremony was not held on the first day of winter.

In addition to these historical celebrations, many scholars have also spoken about the mythological origins of Yaldā and have linked this ritual to Iranian mythology, especially the myth of Mehr [Mosahab, 2002, p. 3362; Rajabi, 2012, pp. 270–274; Yahaghi, 2007, p. 913]. Yaldā is about the battle of light and darkness, and this is the theme that forms the foundation of Iranian mythology. Both the myths related to the confrontation between Ahuramazda and the devil (اَهریمن) and the older myths, namely the Mithraic myths, are related to the subject of the confrontation of light and darkness and the conflict between good and evil [Vermaseren, 2008, p. 16]. The ancient Iranians believed that the life of the world would be twelve thousand years. The first three thousand years are the period of the original creation. The second three thousand years will pass according to the will of Ahuramazda. The third three thousand years will be the period of fusion of good and evil, and in the fourth period the devil will be defeated. This attitude was not only related to Zoroastrian mythology. Also, in Zurvanian mythology, the last three thousand years were the time of the defeat of evil [Hinnells, 1989, p. 88]. The Iranians considered the twelve months of the year as a symbol of the twelve thousand years of life of the world, and thus the beginning of winter or December 21 was a symbol of the beginning of the last three millennia and the period of the defeat of darkness.

Yaldā's connection with Mithraism (میترائیسم) or the ritual of Mehr (مهر) is more related to the time of holding these rituals. Some consider the first night of winter to be the night of Mitra (Mehr)'s birth and his victory over darkness. Mehr is one of the ancient Indo-Persian gods before the time of Zoroaster. His name appears in the Avesta and in the writings of the Achaemenid kings as "Mithra" (میتْرَه) and in Sanskrit as "Mitra" (मित्र). In Pahlavi language it has become "Mitr" (میتْر) and in Persian it has become Mehr (مهر) [Purdavood, 1928, p. 392]. To the Iranians, the sun was a manifestation of the great god Mithras, and some even believed that the sun was the god Mehr [Mosahab, 2002, p. 2936]. But these two are not the same. In the belief of the Iranians, the sun was the concentrated and powerful light of Mehr, and in fact was born of him. In Mehryasht (مهریشت), it is stated that "Mehr is the light that rises from the top of the mountain before the sun and looks at the Aryan houses" [Purdavood, 1928, p. 394].

Scholars such as Z. Behrooz and M. Moghaddam have considered Mehr as a historical figure and even considered the year of his birth to be around 273 BC [Moghaddam, 2001, p. 94], but the presence of God Mehr in Iranian mythology is much older than this. Hinnells believes that although in Iran the hymn dedicated to Mehr (Mehryasht) is usually considered to belong to a date around 450 BC, but the content of these hymns is much older than that time [Hinnells, 1989, p. 124]. M. Bahar considers Mitra as one of the greatest ancient Hindu-Iranian gods who is involved in the movement of the sun in the sky and the arrival of the morning and the establishment of world order [Bahar, 1995, pp. 463–465]. Purdavood writes that Mehr is mentioned in cuneiforms from 1400 BC [Purdavood, 1928, p. 395]. The history of the presence of this god in mythology goes back to the time of Indo-Iranian union, and it even seems that the worship of Mehr has been common among Indo-European tribes since very ancient [Bahar, 1995, p. 467]. Later, in Zoroastrianism, Ahuramazda replaced Mehr and Mehr became one of the angels or secondary gods. In the religion of Mehr, the two main forces are in constant conflict. Ahuramazda is the ruler of light and the devil rules the dark world. In the religion of Mehr, the two main forces of light and darkness are in constant conflict. Mitra fights with the forces of good and helps them to defeat the forces of evil [Vermaseren, 2008, p. 128]. Mithraism has adapted and merged the gods of other religions. The followers of this religion have deliberately welcomed the conquest of the gods of other religions in order to create a universal religion [Vermaseren, 2008, p. 140].

The word "Yaldā" was borrowed from the Syriac Christians after a long cultural exchange between Iran and Rome. Before the birth of Christ, the Mehr religion had spread from Iran to other lands, including Babylon and European countries, and Mithra was worshiped on a wide scale from India to Western Europe [Purdavood, 1928, p. 407]. In Greece, the Mehr religion had spread greatly over 300 years. At the beginning of the fourth century AD, there were hundreds of Mehr temples in Rome and Mehr's birthday was celebrated. The religion spread from Rome to other parts of Europe. When the emperor Constantine I (who was a Christian) conquered Rome in 312, he ordered that instead of celebrating the birth of Mehr, they celebrate the birth of Jesus Christ, who is the manifestation of the light of God. He also moved the holiday from Saturday to Sunday. And they built church on the temples of Mehr. But the Mehr religion also left some influences on Christianity [Mosahab, 2002, p. 2937; Purdavood, 1928, pp. 408–418]. The birth of Mehr became the birth of Christ the Savior and returned to Iran with the Syrian Christians and was called Yaldā night.

Yaldā is a Syriac word equivalent to the Arabic word "Milād" (ميلاد) and literally equivalent to the word Christmas and the Roman word "natalis" (meaning birth) [Purdavood, 1928, pp. 399–401; Razi, 2001, p. 557]. In the Syriac-English dictionary written by "Pine Smith", Yaldā is considered to have the same meaning as "Noel" [Jam, 2019, p. 59].

In general, it seems that despite the coincidence of Yaldā with the night of Mehr's birth (according to some sources), it cannot be said with certainty that Iranians in all periods considered Yaldā to be the time of Mehr's birth. In addition, it is written in a number of sources that in some periods, due to calendar changes, the birthday of Mehr was held at a time other than the beginning of winter and was not a seasonal celebration [Jam, 2019, p. 65]. Therefore, Yaldā is probably not related to a particular religion, but has been influenced in different periods of the beliefs and customs related to that time, and because of its connection with natural phenomena such as day and night and the rotation of seasons, it has remained in all periods.

Yaldā in Persian literature. What has been said so far was about the possible origins of Yaldā before Islam. But what information do we have about Yaldā in the past fourteen centuries in Iran? One of the areas we have to study is the works of different poets. In Persian literature, Yaldā has been the subject of many poetic themes. Classical Iranian poets from Onsori (عنصری) (10th century) to Parvin Etesami (پروین اعتصامی) (20th century) have dealt with Yaldā in various forms in their poems. Most of Yaldā's poetic themes are usually Yaldā's intense darkness, the length of the night, and its annoyance and boredom.

In Persian literature, we see the name of Yaldā for the first time in the poem of Onsori (350–431 AH), which tells the praised king that you are so good at spear throwing that you can remove a black dot from a black face with your spear in the darkness of Yaldā night (چون حلقه ربایند به نيزه تو به / نيزه / خال از رخ زنگی يزدایی شب يلدای).

Also, at this period, Iranian poets and writers have repeatedly referred to the connection between Yaldā and Christianity. Abu Reihan-e Biruni (ابوریحان بیرونی) in "Asar al-Baqiyah" (آثار الباقیه) considers Yaldā as one of the feasts of the Syrian Christians and "the night of the birth of Christ" and introduces its time as the night after the December 25 (كانون اول) [Biruni, 2001, p. 363].

December 25, at the time of the founding of the Julian calendar in 46 BC, coincided with the winter solstice, but because the length of the year in the Julian calendar differed from the tropical year, it was far behind the winter solstice in later centuries. However, the belief that December 25 is the longest night of the year has traditionally remained stable among Christians. They placed the birth of Christ on the night of December 25, and considered it as the beginning of the increase of daylight [Jam, 2019, p. 62].

In a poem by Naser Khosrow (ناصر خسرو) (394–481 AH), the night of Yaldā and the night of Ghadr (شب قدر) are opposite and Yaldā is explicitly attributed to Christians:

If the words and beliefs of Christians are vague to you, your beliefs are not known to them either. They care about Monday and you care about Friday. You value the night of Ghadr and they value the night of Yaldā.

(گر زی تو قول ترسا مجهول است / معروف نیست قول تو زی ترسا / او بر دوشنبه و تو بر آدینه / تو لیل قدر داری و او یلدا)

Amir Moezzi (امیر معزی) (439–518 AH), just like Nasser Khosrow, contrasts the night of Yaldā with the night of Ghadr and considers Yaldā a source of pride for Christians:

Maybe God created love for you from the night of Ghadr and created enmity for you from the night of Yalda, because Muslims strive for friendship with you and Christians are proud of enmity with you.

(ایزد دادار مهر و کین تو گویی/ از شب قدر آفرید و از شب یلدا / زان که به مهرت بود تقرب مومن / زان که به کینت بود تفرار ترسا)

Sanā'ī (سنایی) (473–545 AH) in his poem also considers the reason for the fame of Yaldā night to coincide with the birth of Christ:

If you want to achieve fame and prestige, approach great and valuable people. Like the night of Yaldā, which is famous for the birth of Christ.

(به صاحب دولتی پیوند اگر نامی همی جویی / که از یک چاکری عیسی چنان معروف شد یلدا)

Some sources, such as Borhān-e Qāte (برهان قاطع), have considered Yaldā as the name of one of Jesus' companions due to a mistake in interpreting this Sanai poem [Borhān, 1997, p. 2448], but as Muhammad Moīn wrote in the footnote of the Borhān-e Qāte, such a matter has not been seen in any other source [Borhān, 1997, pp. 2447–2448].

Rashid Watwāt (رشید وطواط) (481–573 AH) also mentions the lighting of the monastery of Christian monks on the night of Yaldā:

Colorful flowers illuminate the garden, like the monastery of Christian monks lit up on the night of Yaldā.

(ز انوار ریاحین باغ و بستان گشته سرتاسر / منور چون عبادتگاه رهبانان شب یلدا)

Seif Esfarangi (سیف اسفرنگی) (581–661 AH) also attributes Yaldā's fame to its attribution to Christ:

My poem is valuable because I am talking about you, just as Yaldā night is famous for the name of Christ.

(سخنم بلند نام از سخن تو گشت و شاید / که دراز نامی از نام مسیح یافت یلدا)

As we can see, Persian poets have associated Yaldā night with the name of Christ and Christianity for three centuries, but after that, in the poems of Iranian poets, there is no mention of the connection between Yaldā night and Christianity. Since then, Yaldā has often been used for poetic themes and more for similes. Poets sometimes liken the bitter fate and suffering life of themselves and others to Yaldā night:

Khāqānī (خاقانی) (6th century AH):

It is as clear as day that the rest of my life is supposed to be black like Yaldā night.

(هست چون صبح آشکارا کاین صباخی چند را / بیم صبح رستخیز است از شب یلدا من)

Attar (عطار) (6th–7th centuries AH):

It is not clear when my pain will end. My Yaldā night does not end and tomorrow will never arrive.

(چو درد من سری پیدا ندارد / شب یلدا من فردا ندارد)

Poets sometimes liken the blackness and length of their beloved's hair to Yaldā:

Saadi (سعدی) (7th century AH):

Her face is as bright as day and her hair is as dark as night. When her hair pulled aside from her face, it was as if the night of Yaldā was over and the brightest day had begun.

(روز رویش چو برانداخت نقاب شب زلف / گفتی از روز قیامت شب یلدا برخاست)

Poets such as Mahasti-e Ganjavi, Saadi, Ouhadi-e Marāgheii, Nazāri-e Ghohestāni, Amir Khosrow Dehlavi and Ibn-e Hesām Khosafi have likened the night of being away from the beloved to the night of Yaldā. Khāoo-ye Kermāni, Amir Khosrow Dehlavi, Obeid-e Zākāni, Salman-e Sāvaji, Feyz-e Kāshāni, Sāeb-e Tabrizi and Qāāni have considered the beloved's hair as the night of Yaldā, in terms of blackness and length, and in terms of covering the beloved's face, which is like the sun.

Hafez (حافظ) (8th century AH) finds companionship with rulers and kings as unpleasant as the night of Yaldā:

Companionship with governors is the darkness of Yaldā night. If you ask the sun for light, it may rise and give you light.

(صحبت حکام ظلمت شب یلداست / نور ز خورشید جوی یو که برآید)

Saadi has linked the most beautiful poetic concepts with Yaldā night:

Whoever is hurt in his heart, the breeze of peace does not blow on him. So that the morning does not rise until the night of Yaldā is over.

(باد آسایش گیتی نرزد بر دل ریش / صبح صادق ندمد تا شب یلدا نرود)

Although I am very sad, I hope that happiness will come, because the night will end, even if it is as long as Yaldā night.

(هنوز باهمه دردم امید درمان است / که آخری بود آخر شب یلدا را)

Every day I look at you is like Nowruz and every night I am away from you is like Yaldā.

(نظر به روی تو هر بامداد نوروز است / شب فراق تو هر شب که هست یلدایی است)

The word Yaldā has been repeated about a hundred times in Persian poetry over a thousand years, indicating that it has been a well-known and traditional phenomenon throughout all these centuries. Of these, except in the case of the Yaldā-Christ connection seen before the seventh century, Yaldā is often used only as a concept (longest night of the year) and a theme for poetic similitude and illustration, with no reference to historical roots. Either no reference is made to its historical or mythological origins, ritual aspects or related customs. Perhaps this is because in the post-Islamic era, the Yaldā ritual (probably because of its roots in pre-Islamic beliefs) was not officially propagated and was a tradition that only the general public, especially classes such as Farmers and peasants maintained it.

Yaldā in popular culture. As we have said, some believe that the Yaldā night ceremony was probably a modified form of the ancient "Azarjshan" or the "Khorramrooz" celebration. This festival, whatever its name was, changed its name in the early centuries AH with the disappearance of fire as an element of the previous religions, and continued its life with a new title by adapting the name of Yaldā from the Syriac language. But Yaldā is not the only name of this ceremony. From the past to the recent years, the general public called Yaldā "Chelleh" (چله) and today in many regions of Iran, the main name of this ritual is "Shab-e Chelleh" (شب چله). The word chelleh is derived from the number forty (in Persian: chehel: چهل). This celebration was originally related to the peasants and ordinary people, and perhaps that is why the name "Chelleh" did not appear in the official history books.

The peasants, whose lives were directly connected with the rotation of the seasons, believed in three Chellehs during the year. One is "Chelleh of summer" (چله تابستان) or "Chelleh-ye Tamuz" (چله تموز) which included the first forty days of summer (from July 21 to August 31) and was the hottest time of the year. In winter, there were two Chellehs: the big Chelleh and the little Chelleh. The big Chelleh (چله بزرگ یا چله) included from the December 21 to January 31, that is forty full days. The little Chelleh (چله کوچک یا چله کوچیکه) from the February 1st to 20th, includes twenty days, which, in addition to the twenty nights, was a total of forty days and nights. Winter Chelleh (چله زمستان) has always been more important than summer Chelleh. And some have suggested that the summer Chelleh was probably invented in imitation of the winter Chelleh [Enjavi, 2000, pp. 13–17].

The last four days of the "big Chelleh" and the first four days of the "Little Chelleh" (from January 26th to February 2nd), which is the coldest time of winter, are called Char Char (چار چار) [Dehkhoda, 1998].

It is a well-known story that the two Chellehs are actually two brothers named "Ahman" and "Bahman" (اهمن و بهمن) and they talk to each other in the days of Char Char. Little Chelleh, or Bahman, mocks his older brother for failing to freeze all the people and their herds. Bahman says: if I had the opportunity as much as you, I would cool the air so that the baby mare would freeze in his mother's womb. "I'm still trying," he says. Bigger brother, Ahman, answers: You

cannot do anything because spring is coming after you [Enjavi, 2000, p. 16].

Party and meet relatives and friends. The Iranians considered the night of Yaldā to be the time of the longest demonic attack, and to ward off the evil of this night, they stayed up late by the fire, preparing a table and offering Mayazd (مَیَزَد) [Yahaghi, 2007, p. 913]. Mayazd was a table containing a number of snacks such as bread and meat and the last remnants of autumn fruits. The person in charge of distributing the food was called "Mayazdpan" (مَیَزَدپان), which has been changed to "Mizban" (مِیْزبان), meaning host in Persian language. In fact, this table was presented to Ahuramazda and it was believed that this table is auspicious and blesses winter. Even today, on the night of Yaldā or Chelleh, family members gather in the house of the elders, such as grandparents, to see each other in a cordial atmosphere and talk about anything. They eat dried fruits and fresh fruits such as pomegranates and watermelons that are red, a symbol of the redness of fire and sun and joy [Mirnia, 1990, p. 169]. In most regions of Iran, these foods are called "Shabchareh" (شبچره) and usually include seven types of fruits and seven nuts. Of course, sometimes their number exceeds seven and includes a variety of sweets [Parsi, Sepanta, 2008, p. 12].

Chellezari Ceremony. In some parts of Iran, such as Malayer, the night of Chelleh is called Chellezari (چَلّیزری). This celebration starts two days before Yaldā night. They choose one of the young girls and name her Chellezari, dress her in a wedding dress and put her on a chair, then the musicians start playing the fiddle and percussion instruments and people circle around the chair and sing. A variety of foods such as sweets, fruits and nuts, as well as candles and water glasses, various gifts and fireworks are parts of the celebration. On the night of Chelleh, people choose a person named Uncle Chelleh (عمو چله), dress him in new clothes and put him on a horse or donkey, gather food for him from different houses, and drive him out of town or village. In this ceremony, Chellezari is a symbol of autumn and Uncle Chelleh is a symbol of winter, but in order to pass the cold winter sooner, people symbolically drive Uncle Chelleh out of the town before winter arrives [Enjavi, 2000, pp. 231–237].

Sending Trays of Fruits and gifts. One of the common customs on Shab-e Chelleh is that young boys who have just got engaged send large trays full of seven kinds of fruit (pomegranate, grapes, oranges, melons, apples, pears and watermelons) and various gifts for their fiancée. These trays are called "Khanche-ye Shab-e Chelleh" (خوانچه شب چله). In some areas, the girl and her family, in turn, send gifts to the young man. This has an effective role in strengthening the sincere and friendly relations between two families [Shakurzadeh, 1984, pp. 226–228]. Sometimes, the boy's family sends five or six trays containing a pair of shoes, a piece of cloth, sweets, walnuts, almonds, raisins and nuts to their bride's house. These trays should be taken by sisters or daughters of the boy's relatives to his fiancé. The groom goes to the bride's house at Chelleh night and returns to his house after dinner. The bride's family puts gifts made by the bride in those trays the next night and sends them to the groom's house [Enjavi, 2000, pp. 41–43].

Beads omen (مهره انداختن / فال مهره). Beads omen is an old tradition that is still performed in some parts of Iran in Yaldā. Each family member is given a small object, such as a bead or button, that is identifiable to them. The beads are poured into a jar and hung on the edge of the roof facing the sun the day before Yaldā. On the night of Yaldā, a little girl is dressed in a beautiful dress and she hugs the jar in the company of family, and one of the elders recites a poem, and the little girl

removes one of the beads from the jar. The bead belongs to everyone, the poem that has been recited is his omen.

Yaldā and Hafez divination. One of the traditions of Yaldā night is Hafez divination (فال حافظ). Yaldā ceremony is much older than Hafez era, but this celebration was later combined with Hafez's divination, and today in this ceremony, Hafez Divan is used to read poems. Attendees and family members each make a wish in their heart, and usually the oldest person in the family or someone who is more familiar with Hafez's poetry, accidentally opens Hafez's divan (دیوان حافظ) and reads the poem on that page. Hafez's poetry, due to its multidimensionality, multiplicity of meanings, and variety of concepts, usually has the ability to have various interpretations, and for this reason, usually when making divination, people can find a connection between their desires and the lyric that is recited. Hafez has been called the Lisan-al Qeib (The language of the unseen: لسان الغیب), which is because he composed his poems as if he knew the hidden intentions of the people.

The traditions and rituals associated with Yaldā in Iranian popular culture are more diverse than those mentioned. But what they all have in common is getting together in a cordial atmosphere, meeting family elders, entertaining guests with symbolic snacks, reciting poetry and divination, and staying up and waiting for the morning.

Whatever the origin of Yaldā, today it is a cultural element that has many positive aspects. The value of Yaldā is not that it reflects the worship of Mitra or that it can necessarily be considered a remnant of the birth of God Mehr or a special mythical or historical celebration.

Here's what we know for sure: This ritual is very popular today and is a valuable and pervasive cultural element. Of course, it is very old and its origin goes back to some ancient Iranian celebrations, but in historical transitions and cultural exchanges between Iran and other lands, it has undergone many changes, some elements such as fire have faded in it and some elements, including one of its names. Borrowed from other cultures. One of the reasons for the permanence of this celebration is its family aspects and its emphasis on friendship, reconciliation and sincere communication between human beings, which has made it popular as one of the cultural elements in all sections of society and among all people. In popular culture, the seasonal aspects of this celebration and its connection with the climate and the circulation of seasons and natural phenomena are also emphasized. In recent centuries, this celebration has also found a deep connection with some cultural elements such as Hafez's poetry. However, due to the deep place of this celebration in popular culture, its folkloric aspects can still be further explored.

References

- انجوی شیرازی، ابوالقاسم. جشن‌ها و آداب و معتقدات زمستان: در 2 جلد. تهران: امیرکبیر، 1379 / 2000.
- برهان، محمدحسین بن خلف تبریزی. برهان قاطع / به کوشش محمد معین. چاپ 5. تهران: امیرکبیر، 1376 / 1997.
- بهار، مهرداد. پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگه، 1374 / 1995.
- بیرونی، ابوریحان. آثار الباقیه عن القرون الخالیه / ترجمه و تحقیق پرویز سیپیمان. تهران: میراث مکتوب، 1380 / 2001.
- پارسی، تورج و شاهین، سینا. جشن یلدا در فرهنگ ایران. حافظ. 1387 / 2008. شماره 57. ص. 10–12.
- پوردادود، ابراهیم. یشت‌ها. بمبئی: انجمن زرتشتیان بمبئی، 1928. جلد یکم.
- جم، پدram. آبریزگان و آذرخش: انقلاب و تقویم دوره ساسانی. پژوهش‌های ایران‌شناسی. 1395 / 2016.
- سال ششم، شماره اول. ص. 35–54.
- جم، پدram. یلدا. جستارهای تاریخی. 1398 / 2019. سال دهم، شماره اول. ص. 59–76.
- دهخدا، علی اکبر. لغتنامه تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، 1377 / 1998.
- رجبی، پرویز. جشن‌های ایرانی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات آرتامیس، 1391 / 2012.
- رضی، هاشم. گامشمارای و جشن‌های ایران باستان. تهران: بهجت، 1380 / 2001.
- شکورزاده، ابراهیم. عقاید و رسوم مردم خراسان. تهران: سروش، 1363 / 1984.
- مساحب، غلامحسین. دایره المعارف فارسی. تهران: امیرکبیر، 1381 / 2002.
- مقدم، محمد. جستار درباره مهر و ناهید. چاپ دوم. تهران: هیرمند، 1380 / 2001.
- میرنیا، سید علی. فرهنگ مردم (فولکلور ایران). تهران: نشر پارسا، 1369 / 1990.
- ورمزر، مارتین. آیین میترا / ترجمه بزرگ نادرزاد. چاپ هفتم. تهران: چشمه، 1387 / 2008.

هينلز، جان. شناخت اساطير ايران / ترجمه ژاله آموزگار و احمد تقصلي. تهران : چشمه، 1386 / 1989.
ياحقي، محمد جعفر. فرهنگ اساطير و داستان‌واره‌ها در ادبيات فارسي. تهران : انتشارات فرهنگ معاصر، 1386 / 2007.

References

- Bahar, M., 1995. *Pajuheshi dar Asātir-e Iran*. Tehran: Agah.
Biruni, A. R., 2001. *Asār Al-Bāqiyah An Al-Qorun Al-Khāliyah*. Translated from Arabic by P. Spitman. Tehran: Miras-e Maktoob.
Borhān, M. H., 1997. *Borhān-e Ghāte*. Edited by M. Moīn. 5th ed. Tehran: Amir Kabir.
Dehkhoda, A., 1998. *Loghatnameh*. Tehran: Tehran University Publications.
Enjavi, A., 2000. *Jashnā va Adāb va Motaqadāt-e Zemestān*. Tehran: Amir Kabir.
Hinnells, J., 1989. *Shenākht-e Asātir-e Iran*. Translated from English by J. Amoozegar and A. Tafazzoli. Tehran: Cheshmeh.
Jam, P., 2016. Abrizgān va Azarjashn: Enqelābein va Taqvim-e Sāsaāi. *Pajuheshhāye Iranshenāsi*, 6(1), pp. 35–54.

- Jam, P., 2019. *Yaldā. Jostārḥāye Tārikhi*, 10(1), pp. 59–76.
Mirmia, S. A., 1990. *Farhang-e Mardom (Folklor-e Iran)*. Tehran: Parsa.
Moghaddam, M., 2001. *Jostār Darbāre-ye Mehr va Nāhid*. 2nd ed. Tehran: Hirmand.
Mosahab, G., 2002. *Dāyeratolmaāref-e Fārsi*. Tehran: Amir Kabir.
Parsi, T. and Spanta, S., 2008. *Jashn-e Yalda dar Farhang-e Iran*. *Hafez*, 5(57), pp. 10–12.
Purdavood, E., 1928. *Yasht-hā*. Mumbai: Zoroastrian Association of Mumbai. Vol. 1.
Rajabi, P., 2012. *Jashn-hāye Irani*. 4th ed. Tehran: Artamis.
Razi, H., 2001. *Gāhshomāri va Jashn-hāye Iran-e Bāstān*. Tehran: Behjat.
Shakurzadeh, E., 1984. *Aghayed va Rosoum-e Mardom-e Khorāsān*. Tehran: Soroush.
Vermaseren, M., 2008. *Ayin-e Mitrā*. Translated from French by B. Naderzad. 7th ed. Tehran: Cheshmeh.
Yahaghi, M. J., 2007. *Farhang-e Asātir va Dāstānvāre-ha dar Adabiyāt-e Fārsi*. Tehran: Farhang-e Moaser.

Надійшла до редколегії 28.02.21

X. Баят, Ph. D., доц.

e-mail: h.bayat@khu.ac.ir

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна
(Університет Харазмі, Тегеран, Іран)

ТРАДИЦІЯ СВЯТКУВАННЯ "ЯЛДА" В ІСТОРІЇ, ЛІТЕРАТУРІ ТА НАРОДНІЙ КУЛЬТУРІ ІРАНУ

Стаття присвячена одному з найвизначніших національних свят в культурі Ірану – "Ялда". Спочатку розглядається походження цього свята відповідно до історичних джерел та міфології, потім – специфіка його висвітлення у творчості різних перськомовних поетів та у фольклорній традиції різних регіонів Ірану. Основні питання, що поставлені у статті: Чи можна визначити точно час походження свята Ялда? Що в перській літературі казали про Ялда різні поети і чи згадували вони його коріння? Чи визначається важливість цього свята його походженням з древніх ритуалів? Ялда святкується в ту пору року, коли в доісламські часи відзначалися такі релігійні свята, як Хоррамруз та Азарджашн. Різні джерела, що містять відомості про мітраїзм, згадують і про святкування на початку зими у стародавньому Ірані народження божества на ім'я Мегр. Однак не можна напевно стверджувати, від якого саме з цих свят походить Ялда – будь-яке з них могло вплинути на нього. Видається, що святкування першої ночі зими в давнину мало більше релігійних аспектів, але через їхню належність до попередніх вірувань, в ісламський період такі елементи, як вогонь, зникли, і тепер Ялда сприймається як сімейний ритуал зібрання родини. Без офіційної підтримки держави ця традиція збереглася серед широкого загалу і передусім у середовищі селян. Нині під час відзначання Ялда пересічні іранці вже не згадують церемонії, пов'язані із стародавнім Іраном чи мітраїзмом, про це можна прочитати лише в літературі. Сьогодні поняття, асоційовані з Ялда, – це важливість сімейних і теплих стосунків, дружби, примирення та увага до природних явищ.

Ключові слова: Ялда, Челлс, мітраїзм, Ялда в перській поезії, народна культура.

X. Баят, Ph. D., доц.

e-mail: h.bayat@khu.ac.ir

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна
(Університет Харазмі, Тегеран, Іран)

ТРАДИЦИЯ ПРАЗДНОВАНИЯ "ЯЛДА" В ИСТОРИИ, ЛИТЕРАТУРЕ И НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ ИРАНА

Статья посвящена одному из знаменательных праздников в культуре Ирана – "Ялда". Сначала рассматривается происхождение этого праздника в соответствии с историческими источниками и мифологией, затем – специфика его освещения в творчестве различных персоязычных поэтов и в фольклорной традиции различных регионов Ирана. Основные вопросы, поставленные в статье: Можно ли определить точно время происхождения праздника Ялда? Что в персидской литературе говорили о Ялда разные поэты и упоминали ли они о его корнях? Определяется ли важность этого праздника его происхождением из древних ритуалов? Ялда празднуется в то время года, когда в доисламском Иране отмечались такие религиозные праздники, как Хоррамруз и Азарджашн. Различные источники, содержащие сведения о митраизме, упоминают и о праздновании в начале зимы в древнем Иране рождения божества по имени Мегр. Однако нельзя достоверно утверждать, от какого именно из этих праздников происходит Ялда – любой из них мог повлиять на него. Представляется, что празднование первой ночи зимы в древности имело больше религиозных аспектов, но из-за их принадлежности к доисламским верованиям, в исламский период такие элементы, как огонь, исчезли, и теперь Ялда воспринимается как семейный ритуал собрания семьи. Без официальной поддержки государства эта традиция сохранилась среди широких слоев населения, прежде всего в среде селян. В настоящее время во время празднования Ялда рядовые иранцы уже не вспоминают церемонии, связанные с древним Ираном или митраизмом, об этом можно прочитать только в литературе. Сегодня понятия, ассоциируемые с Ялда, – это важность семейных и теплых отношений, дружбы, примирения и внимание к природным явлениям.

Ключевые слова: Ялда, Челле, митраизм, Ялда в персидской поэзии, народная культура.

УДК 821.521-311.9"19"Цуцуй Ясутака

Ю. Кузьменко, канд. філол. наук, асист.

e-mail: germanibus@ukr.net

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ТВОРЧИСТЬ ЦУЦУЙ ЯСУТАКИ В КОНТЕКСТІ СТАНОВЛЕННЯ ЖАНРУ НАУКОВОЇ ФАНТАСТИКИ В ЯПОНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ ХХ СТОЛІТТЯ

Стаття має оглядовий характер і присвячена творчості Цуцуй Ясутаки в контексті становлення та розвитку науково-фантастичної літератури в Японії у другій половині ХХ ст. У розвідці простежуються витоки жанру у фольклорі та традиційній літературі країни, стисло розглядається загальноприйнята класифікація чотирьох поколінь японських наукових фантастів, а також досліджуються етапи творчого становлення письменника як одного з трьох майстрів "сайнс фікш" у сучасній Японії. Пропонується виділяти чотири періоди в письменницькій кар'єрі Цуцуй Ясутаки: експериментаторства на межі абсурду, чорного гумору та соціальної сатири у 60-х рр. ХХ ст., переходу до чистої літератури в 70-х рр., інтересу до метапрози у 80-х рр. і кіберпрози у 90-х рр., які відображають новітні тенденції в японській літературі другої половини минулого століття. Намагаючись осмислити та відобразити кризові явища японської дійсності означеного періоду, письменник відверто оголює вади сучасного йому суспільства – духовне зuboжіння, процвітання споживацтва, втрату високих ідеалів та цінностей тощо. У його ранніх науково-фантастичних творах нерідко простежуються елементи соціальної критики та посилена увага до внутрішнього світу сучасної людини і її соціальної природи. Пізніші метапрозові твори сповнені різних деконструктивістських прийомів: фрагментації, фабуляції та викривлення часу, – що робить їх цінним джерелом для осмислення тенденцій у японському постмодернізмі загальною і метапрозі зокрема. Особливої уваги заслуговує авторський підхід до написання творів – в інтерактивній взаємодії з зацікавленими інтернет-читачами, що відкриває нові горизонти для художньої творчості та створення художнього тексту.

Ключові слова: жанр наукової фантастики, Цуцуй Ясутака, утопії "мірайкі", соціальна критика, метапроза, кіберпроза, фрагментація, фабуляція, викривлення часу.

Попри численні зусилля українських дослідників, японська література другої половини ХХ ст. й досі недостатньо вивчена. Визначні постаті та знакові твори цього періоду, які добре відомі далеко за межами Японії, нерідко залишаються поза увагою вітчизняних літературознавців і перекладачів, а студентам-японістам на відповідних курсах із японської літератури ХІХ–ХХ ст. здебільшого щастить познайомитися виключно з найпопулярнішими літературними далекосхідної країни. Подібна доля спіткала й одного з трьох майстрів японської наукової фантастики Цуцуй Ясутаку, який доклав чималих зусиль для популяризації цього жанру в Японії наприкінці минулого століття, проте залишається маловідомим вітчизняній читацькій аудиторії та науковій спільноті.

Гене́за та специфіка розвитку японської наукової фантастики розглядаються у низці закордонних праць, наприклад, "Японська наукова фантастика: картина мінливого суспільства" Роберта Мет'ю [Metthew, 1989], "Від науково-фантастичної Японії до японської наукової фантастики" Кріса Гото-Джонса [Goto-Jones, 2008], "Апокаліпсис у сучасній японській науковій фантастиці" Танаки Мотоко [Tanaka, 2014], "Випереджаючи час: рання наукова фантастика в Японії" Річарда Нейтана [Nathan, 2017] тощо. Різним аспектам творчості Цуцуй Ясутаки присвячені розвідки Вільяма О. Гарднера [Gardner, 2007], Шіґесако Кадзумі [重迫和美, 2016], Л. Анджеліки Кабрери Торресілли [Cabrera Torrecilla, 2019] та інших дослідників. Зокрема, Л. Анджеліка Кабрера Торресілла звертає увагу на жіночі образи у творах письменника, творчість Вільяма Фолкнера та Цуцуй Ясутаки порівнюється в праці Шіґесако Кадзумі, а Вільям О. Гарднер осмислює еволюцію авторського стилю письменника.

Попри різноманітні іноземні розвідки й спроби науковців із різних країн осмислити витоки та особливості розвитку наукової фантастики як літературного жанру в Японії, а також діяльність провідних авторів-фантастів і, зокрема, Цуцуй Ясутаки, україномовні переклади творів письменника, літературно-критичні праці чи огляди, присвячені його творчому доробку, наразі відсутні, що відкриває широкі перспективи як для перекладацької, так і дослідницької діяльності. У зв'язку з цим у нашій статті зроблено перший крок, аби заповнити цю прогалину в

українській японістиці й посприяти ширшому дослідженню теми надалі.

Актуальність цієї розвідки зумовлена недослідженістю як жанру японської наукової фантастики, так і творчості одного з її видатних представників Цуцуй Ясутаки в Україні, що свідчить про доволі обмежене вивчення літературних процесів Японії другої половини ХХ ст. Оглядовий підхід до досліджуваного явища з аналізом прийнятого поділу японських авторів-фантастів на чотири покоління, а також життєвого та творчого шляху письменника допоможе сформувати загальне уявлення про один із найпопулярніших за останні роки жанрів масової літератури в Японії та особливості творчості представників кожного з чотирьох поколінь, а також осмислити творчу еволюцію Цуцуй Ясутаки від соціальної сатири до метапрози.

Мета розвідки полягає в осмисленні наукової фантастики як одного з провідних жанрів масової японської літератури ХХ ст. та огляді творчості її яскравого представника – Цуцуй Ясутаки. Мета передбачає такі завдання: простежити витоки жанру наукової фантастики в японському фольклорі та літературі попередніх століть; проаналізувати специфіку творчості кожного з чотирьох поколінь японських фантастів; ознайомитись із життєвим і творчим шляхом Цуцуй Ясутаки; окреслити ключові тенденції у творчості письменника.

У ХХ ст. одним із провідних жанрів масової японської літератури стала наукова фантастика (яп. サイエンス・フィクション – "Сайенсу фікшьюн"). За твердженнями деяких іноземних дослідників, наприклад, Р. Нейтана та К. Гото-Джонса, цей жанр у Японії сягає своїм корінням міфів і легенд давнини. Наприклад, у славнозвісному сказанні про рибалку Урашіму Таро головний герой здійснює подорож у часі, повернувшись із підводного палацу до рідного селища через 100 років, а в повісті "Такеторі моноґатарі" (яп. 竹取物語) сільський бамбукоруб знаходить у бамбуковому паростку дівчинку, що прибула на Землю з Місяця [Nathan, 2017]. Певна річ, що ці історії відображали вірування давніх японців у природні й надприродні сили та мають мало спільного із сучасними науково-фантастичними творами, проте вже на цьому етапі можна відзначити потужний творчий потенціал японської нації.

Значний вплив на становлення фантастики в Японії як літературного жанру справили переклади європейських творів уже за часів доби Мейджі (1868–1912). Японськомовні варіанти "Утопії" (1516) англійського письменника Томаса Мора (1478–1535) та популярного пригодницького роману "Навколо світу за вісімдесят днів" (1873) французького прозаїка Жуль Верна (1828–1905) надихнули тогочасних авторів на створення власного утопічного жанру, який отримав назву мірайкі (яп. 未来記 – записи про майбутнє) [Nathan, 2017]. Такі твори писали з метою запровадити в Японії другої половини XIX ст. західні цінності та сприяти політичній реформі, зокрема створенню парламенту. Цікавим є той факт, що у 1882 р. в передмові ліберального політика Одзакі Юкіо (1858–1954) до твору "Засніжені сливи" (雪中梅 – "Сеччю:бай") Суехіро Теччо (1849–1896) було запропоновано термін "каґаку шьосецу" (яп. 科学小説), що дослівно з японської означає "наукова проза". Тобто Одзакі на кілька десятиліть випередив американського винахідника і письменника Г'юго Гернсбека (1884–1967), який уперше запропонував вживати термін "наукова фантастика" в 1929 р. [Goto-Jones, 2008, p. 14]. Окрім того, одним із пророчих творів доби Мейджі стала "Підводна битва" (海島冒険奇譚海底軍艦 – "Кайто: бо:кен кідан: кайтей гункан"), видана письменником Ошікавою Шюнро (1876–1914) в 1900 р. У цій повісті автор зобразив підводні баталії на спеціальних човнах, які фактично відбулися лише через 4 роки під час російсько-японської війни 1904–1905 рр., коли вперше у воєнних цілях було застосовано субмарини [Nathan, 2017].

Фантастичні мотиви простежуються і у творчості видатних літераторів кінця Мейджі й початку Тайшю (1912–1926). Наприклад, визнаний майстер японського реалізму Нацуме Сосеки (1867–1916) у творі "Ваш покірний слуга кіт" (吾輩は猫である – "*Ваґахай ва неко де ару*", 1905) наділив кота здатністю говорити та мислити, а автор детективної прози Фубоку Косакай (1890–1929) написав оповідання "Штучне серце" (人工心臓 – "*Джінко: шіндо:о*"), прококуючи нові медичні технології. На думку К. Гото-Джонса, "стосунки Японії з науковою фантастикою" починаються на початку 20-х рр. XX ст. у працях таких авторів, як Мідзушіма Нію (1884–1958) та Юмено Кюсаку (1889–1936), зацікавлених проблемами сучасності та шляхами їх подолання [Goto-Jones, 2008, p. 14].

Зацікавлення фантастичною прозою відновилося в міжвоєнний період і було пов'язане з ім'ям Уно Джюдзи (1897–1949), який звернувся до цього жанру наприкінці 1930-х рр. на тлі посилення цензури та націоналістичної пропаганди. У творі "Марсіанська армія" (火星兵団 – "*Кайсей хейдан*", 1939) автор зобразив загрозу загибелі землян від атаки марсіан та падіння комети, але за дивовижними лаштунками й гостросюжетною лінією цього твору, на нашу думку, прочитується критика мілітаристського уряду Японії та її загарбницьких дій. Наголошуючи на необхідності посилити науковий потенціал людства, а не наживатися на війнах, "батько" японської фантастики Уно Джюдзю підводить до думки про хибність ціннісних орієнтацій його нації напередодні війни. Проте через низький рівень тогочасних літературних стандартів у 30–40-х рр. XX ст. фантастика розглядалася як дитяча література та була призначена для відповідної вікової категорії.

Становлення ж зрілої наукової фантастики в Японії відбулось у повоєнні роки, коли вийшов перший фантастичний роман "Четвертий льодовиковий період" (第四間氷期 – "*Дай-йон канпьо:кі*", 1959) відомого прозаїка та

драматурга Абе Кобо (1924–1993) та низка якісних і високохудожніх творів інших авторів. На думку японського дослідника Тацумі Такаюкі, розквіт і популярність цього жанру після війни були нерозривно пов'язані з поразкою японського мілітаризму та становленням демократії в країні, що сприяло вивільненню потужної культурної енергії та дало змогу переосмислити пережитий досвід із нової перспективи [Tatsumi, 2005, pp. 325–326]. Про значний вплив воєнного досвіду на творче становлення та пошуки японських фантастів свідчать спогади одного з основоположників цього жанру Комацу Сакьо (1931–2011), який зазначив у своєму інтерв'ю 2002 р.: "Моє покоління стало свідком того, як Америка розробляє атомну бомбу, та бачило, як вона створює ракети за зразком німецьких технологій. Ми зростали в атмосфері, коли будь-якої миті звичний нам світ міг зникнути. В Японії ми дійсно пережили атомне бомбардування. Тому коли я писав, хоча й робив це в Японії, я прагнув писати про щось ширше – про цивілізацію загалом" [Tatsumi, 2005, p. 328]. На нашу думку, умови, в яких проходило дитинство Комацу та його однолітків, значно вплинули на світосприйняття і світогляд тогочасного покоління японців – відчуваючи постійну загрозу смерті та масового знищення, вони намагалися абстрагуватися від дійсності та поринути у дивовижний світ фантазії.

Значну роль у популяризації жанру наукової фантастики в постокупаційній Японії відіграли "Журнал НФ" (SF マガジン – "*Есу-Ефу Маґаджін*") і "Космічний пил" (宇宙塵 – "*Учю:джін*"), засновані наприкінці 1950-х рр. Саме на їхніх сторінках уперше надрукували свої твори видатні фантасти Японії другої половини XX ст., яких умовно прийнято поділяти на чотири покоління залежно від років літературного дебюту, художніх орієнтирів та ідейно-тематичного виміру творчості:

- **перше покоління**, серед яскравих представників якого були Яно Тецу (1923–2004), Комацу Сакьо (1931–2011), Хоші Шін'ічі (1926–1997), Цуцуй Ясутака (1934 р.н.), Маюмура Таку (1934 р.н.), Хаммура Рьо (1933–2002), Хіраї Кадзумаса (1938–2015) та інші, заявив про себе у 60-х рр. XX ст., опублікувавши низку творів про далекий космос та подорожі його безмежним простором. Намагаючись передбачити майбутнє цивілізації, вони зосереджували всю увагу на макрокосмі, абстрагуючись від сучасності, як, наприклад, в антивоєнному творі "Мир – Землі" (地には平和を – "*Чі ні хейва о*", 1961) Комацу Сакьо про спробу головного героя змінити минуле та уникнути безглуздої смерті під час війни;

- **друге покоління**, поміж видатних постатей якого – Хорі Акіра (1944 р.н.), Ямада Масакі (1950 р.н.), жінки-дебютантки Судзукі Ідзумі (1949–1986) та Ямао Юко (1955 р.н.), вийшло на літературну арену Японії в 70-х рр. XX ст. і зосередило всю увагу на внутрішньому світі людини, змістивши акцент із макрокосмосу на мікркосмос. У своїй творчості це покоління орієнтувалося на праці представників "Нової хвилі" в англо-американській фантастиці, а саме британця Джеймса Балларда (1930–2009), американця Філіппа Діка (1928–1982), польського філософа і футуролога Станіслава Лема (1921–2006). Наприклад, у творі "У світі жінок" (女と女の世の中 – "*Онна то онна но йо: но нака*", 1978) Судзукі Ідзумі зобразила антиутопічний світ майбутнього, в якому, через перенаселеність планети та дефіцит природних ресурсів, жінки вимушені жити окремо від чоловіків і намагатися вижити, об'єднавши всі свої сили;

- **третє покоління**, представлене Юмемакурою Баку (1951 р.н.), Араї Мотоко (1960 р.н.), Охарою Маріко (1959 р.н.), Курімото Каору (1953–2009), Ноа Адзусою

(1954 р.н.) та іншими, дебютувало в 80-х рр. – у золоту добу японської наукової фантастики. Авторам цього покоління не доводилося вигадувати нову реальність, оскільки перед ними вже був готовий матеріал для творчості – тогочасний транснаціональний капіталістичний світ. Надихнувшись творами західних фантастів Семюела Ділені (1942 р.н.), Джона Бейлі (1937–2008) та Кордвейнера Сміта (1913–1966), японські письменники розпочали розвивати власний кіберпанк (яп. サイバーパンク – "Сайба: панку");

• на 80-90-ті рр. прийшовся дебют і активна творча діяльність **четвертого покоління** японських фантастів, антиутопічні твори яких нерідко демонструють занепад людської культури на тлі технологічного прогресу в недалекому майбутньому. В їхній творчості знайшла своє відображення постмодерна література кіберпанку, а також прижилися концепції кіберфемінізму про подолання гендерних і статевих відмінностей між людьми завдяки кіберпростору та інтернету. До яскравих представників четвертого покоління зараховують Харукі Муракамі (1949 р.н.), якому належить низка антиутопічних творів (наприклад, трилогія 2009–2010 рр. під назвою "1Q84"), а також Кен'їчі Сакемі (1963 р.н.), Судзукі Коджі (1957 р.н.), Хідеакі Сена (1968 р.н.) та ін.

Отже, чотири покоління фантастів урізноманітнили японську літературу другої половини ХХ ст., сприявши все більшій популярності жанру. Відштовхувачись від жахів війни та надихаючись популярною західною фантастикою, вони створили унікальний літературний продукт, що прийшовся до душі читачам не тільки в Японії, але й за її межами.

У цьому контексті Цуцуй Ясутака зарекомендував себе як неперевершений майстер постмодерної наукової фантастики, увійшовши разом із Комацу Сакьо та Хоші Шін'їчі до так званої "трійки майстрів НФ" (яп. SF 御三家 – "Есу-ефу госанке"). Проте його проза не обмежується виключно фантастичним жанром, а постає на межі масової та високої літератури завдяки притаманному їй філософському звучанню через посилену увагу автора до непростого внутрішнього світу людини та її соціальної природи.

Представник першого покоління японських фантастів народився 24 вересня 1934 р. у місті Осака в родині зооеколога та першого директора Осацького міського зоологічного музею Цуцуй Йошітакі. У дитинстві майбутній письменник захоплювався японськими коміксами ман'ґа та кінематографом, а також полюблив читати книжки, яких вдома було вдосталь у бібліотеці батька-книголюба. Одним з улюблених письменників юного Ясутаки був майстер детективної та містичної прози Едоґави Рампо (1894–1965). У молодших класах хлопець відмінно вчився, але після переведення до провінції в рамках воєнної програми евакуації школярів (яп. 学童疎開 – "ґакудо: сокай") став об'єктом цькування з боку місцевих однолітків і втратив жагу до навчання. У середній школі він завдавав батькам чимало клопоту, то прогулюючи заняття, то виносячи речі з дому до ломбардів. На цей же час прийшлося захоплення Ясутаки творчістю "бога аніме та ман'ґи" Тедзуки Осаму (1928–1989) і театральним мистецтвом, про що, зокрема, свідчила участь у дитячому драматичному гуртку "Мала ведмедичка" (яп. 子熊座 – "коґума дза"). Старшокласником він зачитувався європейською філософською та художньою літературою, а саме творами німецького філософа-ірраціоналіста Артура Шопенгауера (1788–1860), французького екзистенціаліста Жана-Поля Сартра (1905–1980) і майстра інтелектуальної прози Томаса Манна (1875–1955), водночас отримуючи найнижчі бали в школі та демонструючи неповагу до інституту шкільної освіти.

У студентські роки Ясутака не полишав своє захоплення театром, беручи активну участь у роботі студентського драматичного гуртка при університеті Дошія в місті Кіото та паралельно навчаючись в Академії мистецтв регіону Кансай. Протягом цього періоду значний вплив на юнака справили ідеї західного екзистенціалізму та сюрреалізму, психоаналіз австрійського вченого Зигмунда Фрейда (1856–1939) тощо. У 1957 р., закінчивши навчання на відділенні естетики та мистецтвознавства в університеті, Ясутака влаштувався працювати в дизайнерську компанію "Номура Коґейшя" (яп. 乃村工藝社) і долучився до театрального гуртка "Завтра", організованого керівництвом для співробітників. Три роки потому майбутній письменник вирішив випустити власний науково-фантастичний журнал "NULL", із чим йому допомогли батько та троє братів. Журнал почав користуватися популярністю, а газети все частіше почали згадувати творчу родину Цуцуй.

Дебютував Ясутака як письменник у 1960 р. із твором "Рятуйте!" (お助け – "Отасуке"), який побачив світ у журналі кумира його дитинства – Едоґави Рампо. Трагічна історія про майбутнього космонавта, який виснажливими тренуваннями ледь не довів себе до смерті, а потім виявив, що навчився жити пришвидшеним темпом, ніж решта світу, була схвально оцінена старшим письменником і принесла визнання її авторові. Після цього твору Ясутака опублікував низку оповідань і новел у жанрі нонсенс, а в 1961 р. вирішив запустити власний проєкт, який би сприяв популяризації наукової фантастики в Японії. Ним стала "Студія Нуль" (ヌル・スタジオ – "Нуру стаджіо"), до якої приєдналися перспективні початківці, а надалі видатні японські письменники-фантасти, Комацу Сакьо, Маюмура Таку, Хіраї Кадзумаса та ін. Загалом у 1960-х рр. Цуцуй Ясутака брав активну участь у різноманітних заходах для авторів фантастичного жанру, наприклад, у 1964 р. став організатором Третього з'їзду письменників-фантастів Японії в Осаці, долучився до Клубу наукових фантастів Японії та сприяв посиленню інтелектуального обміну між його учасниками. На цей же час прийшлися зміни й в особистому, а також творчому житті – одруження в 1965 р., переїзд до Токіо, початок професійної письменницької діяльності та вихід першої збірки "Війна на Токайдо" (東海道戦争 – "Токайдо: сенсо:"). У творчому плані це був період експериментаторства на межі абсурду, чорного гумору та соціальної сатири, прикладом чого є твори "В'єтнамська туристична корпорація" (ベトナム観光公社 – "Бетонаму канко: ко:шя", 1967), "Кімната для покарань" (懲戒の部屋 – "Чьо:кай но хея", 1968) та "Розквіт і занепад держави феміністок" (女権国家の繁栄と崩壊 – "Джокен кокка но хан'ей то хакай", 1970). Наприклад, у творі "В'єтнамська туристична корпорація" зображені часи, коли будь-хто може злітати на Сатурн у медовий місяць. Проте куди більшою популярністю користується новий парк атракціонів, оформлений у дусі в'єтнамських воєнних баз часів війни з американцями. У такий замаскований спосіб автор пропонує карикатуру на сучасне суспільство та його неоднозначне ставлення до війни у В'єтнамі, яку, з одного боку, підтримував уряд, а з іншого – засуджувало населення.

Завдяки підлітковій драмі "Дівчина, що стрибала крізь час" (時をかける少女 – "Токі о какеру шьо:джьо", 1967) Цуцуй Ясутака став добре відомим за кордоном. Історія про дівчину, що виявила в себе особливу здатність перестрибувати з одного часу в інший та скористалася нею, щоб змінити своє минуле, прийшлася до

смаку як іноземній, так і японській читацькій та глядацькій аудиторіям. В інтерв'ю 2006 р. письменник так прокоментував свою ранню творчість: "Для мене наукова фантастика – це спосіб деконструювати дійсність, саме як і сюрреалізм... Під час навчання в університеті я хотів стати актором, комедійним актором. Така діяльність здавалася мені ще одним із варіантів деконструкції світу. Гумор був дуже важливим для мене, але в той час авангардистських театрів було вже й не так багато" [McCaffery, Sinda, 2002, p. 58].

У 1970-х рр. у творчості Цуцуй Ясутаки намітився перехід до "чистої" літератури (яп. 純粋文学 – "*Джунсуї бунгаку*"), про що свідчив початок співпраці з літературним журналом "Море" (海 – "*Умі*") та безпосередні зміни в художньому стилі письменника – відмова від естетики абсурду та повернення до світу справжніх людей. Попри це, прозаїк і далі усяляко сприяв розвитку японської наукової фантастики. Зокрема, в 1975–1976 рр. він працював над укладанням і редагуванням антології японських бестселерів у жанрі фантастики, яка отримала назву "Збірка популярних науково-фантастичних творів Японії" (日本 SF ベスト集成 – "*Ніхон есу ефу бесуто шю:сей*"), а також організував проведення 3'їзду письменників-фантастів Японії в Кобе у 1975 р. Крім того, це десятиліття стало періодом широкого визнання Цуцуй Ясутаки та шестикратного (у 1970, 1971, 1974, 1975, 1976 і 1977 рр.) присудження йому престижної премії в галузі наукової фантастики "Сейун" (яп. 星雲賞 – "*Сейуншю:*") за твори "На південь від приматів" (霊長類南へ – "*Рейчю:руй мінамі е*", 1969), "Вітамін" (ビタミン – "*Бітамін*", 1970), "Увесь світ, окрім Японії, тоне" (日本以外全部沈没 – "*Ніхон ірай дзембу чімбоцу*", 1973), "Моя кров – кров інших" (おれの血は他人の血 – "*Оре но чі ва танін но чі*", 1974), "І знову Нанасе" (七瀬ふたたび – "*Нанасе футатабі*", 1975) та "Архіпелаг метаморфоз" (メタモルフォセス群島 – "*Метаморфосесу гунто:*", 1976).

Серед інших творів цього періоду варто згадати й авантюрний роман "Служниця" (家族八景 – "*Казоку хаккей*", 1972), в якому представлена соціальна панорама Японії початку 1970-х рр. Головна героїня твору – 18-річна Хіта Нанасе має телепатичні здібності, що дають їй змогу читати думки інших людей. Після закінчення школи вона влаштовується працювати служницею, але постійно вимушена змінювати місце роботи через сексуальні домагання господарів, інші прикрі випадки в родині роботодавців або взагалі їхній розпад. За нашими спостереженнями, кожного разу, потрапляючи в новий будинок, вона стає свідком моральної деградації нового повоєнного покоління японців (яп. 新人類 – "*шінджін-руй*"), прихованої за лаштунками витончених манер, вихованості та порядності. Усвідомивши, наскільки егоїстичними, лицемірними та несправжніми є її дорослі роботодавці, юна Нанасе зрештою вирішує відмовитися від роботи служниці та забути увесь побачений бруд.

Із 1980-х рр. Цуцуй Ясутака починає активно звертатися до метапрози, поява та розвиток якої були зумовлені особливим характером світової літератури другої половини ХХ ст., а саме її спрямованістю на самопізнання та прагненням до саморефлексії. Термін "*metafiction*", тобто метапроза, був уперше запропонований ще у 1970-х рр. американським письменником і критиком Вільямом Говардом Гассом (1924–2017), а вже на початку 1980-х рр. це явище отримало своє теоретичне обґрунтування у працях Л. Хатчін "Нарцисстичний наратив: парадокс метапрози" ("*Narcissistic narrative: The*

Metafictional paradox", 1984) і П. Во "Метапроза. Теорія та практика самосвідомої прози" ("*Metafiction. The Theory and Practice of self-conscious fiction*", 1984). У Японії ж поняття "метапроза" почало активно використовуватися після виходу в 1983 р. статті дослідника англійської літератури Такахаші Ясунарі (1932–2002) під назвою "Примітки щодо метапрози" (メタフィクション覚え書き – "*Метафікушюн обоєгакі*").

Характерними рисами метапрозових творів є наявність персонажа-письменника, який працює чи розмірковує над певним художнім текстом, внаслідок чого один наратив вплітається в інший, утворюючи своєрідну рамкову структуру. Самокритичне коментування героєм-автором процесу конструювання художньої дійсності, його роздуми про умовну природу створеного світу та співвідношення вигадки з позатекстовою дійсністю допомагають читачам усвідомити штучність основного сюжету та долучитися до творчої гри справжнього автора. Поетика метапрози простежується в таких творах письменника, як "Віртуальні люди" (虚人たち – "*Кьоджін тачі*", 1981), головні герої якого усвідомлюють себе істотами з віртуального світу, "На розі пагорбу замріяних дерев" (夢の木坂分岐点 – "*Юме но кі дзака бункітен*", 1987), в якому порушується тема сну та умовності художнього вимислу, "Помада на післяобразі" (残像に口紅を – "*Дзандзо: ні кучібені о*", 1989), в кожному розділі якого Цуцуй відмовлявся від використання певної літери, щоб дослідити потенційні можливості мови. У своїй творчості письменник нерідко звертається до таких деконструктивістських прийомів, характерних літературі постмодерну загалом і метапрозі зокрема, як фрагментація, фабуляція та викривлення часу.

Фрагментація, що полягає в перериванні послідовності подій, фрагментуванні та розсіюванні різних сюжетних, образних і тематичних елементів по тексті художнього твору, спостерігається не тільки у творах 1980-х рр. (наприклад, "Віртуальні люди"), а й подальших десятиліть (зокрема, "Папріка" (パブリカ – "*Папуріка*", 1993) та "Пекло" (ヘル – "*Херу*", 2003)). Наприклад, твір "Пекло" починається сценою з дитинства одного з головних героїв твору Нобутеру, від якої починається розкол у його дружніх стосунках із приятелями Такеші та Юдзо. Поступово перед читачем розгортається історія життя Нобутеру, що доповнюється інформацією про його друзів – вступ Юдзо до лав японської мафії *йкудза* та смерть під час бандитської бійки, кар'єрні досягнення Такеші та його загибель в автомобільній аварії. На Нобутеру теж не раз чигала смерть, але кожного разу йому вдавалося вислизнути з її обіймів. Цього ж разу, коли він, уже досягнувши літнього віку, залишився сам на Новий рік і ледь не вдавився рисовим колом *мочі* під час обіду, чоловік відчув неймовірну втому і виснаженість: "Скільки разів йому вдавалося надурити смерть? І скільки ще йому це вдасться, поки не настане кінець? Якби він був молодшим, Нобутеру, напевно, зрадив би тому, що йому вдалося вижити, але вік змінив його. Він був втомлений. Зараз його могла засмутити будь-яка дрібниця..." [Tsutsui, 2007, p. 9]. На цьому історія Нобутеру раптово переривається і перед читачем постає вже мертвий Такеші, що опиняється в барі під назвою "Пекло". Тут він зустрічає інших людей, яких знав колись, і може спокійно переглянути будь-який момент із їхнього та свого життя. Це місце є кінцевим пунктом призначення для всіх померлих, де вони приречені дізнаватися непримену правду, якої уникали за життя, та проходити одне за одним кола стра-

ждань. На нашу думку, в наступному промовистому епізоді з Такеші автор ототожнює пекло з самою Японією: "Ви знаєте, що таке Пекло? Це лишень місце без Бога. Взагалі, японці не вірять у Бога, тож у чому різниця між цим світом і світом живих?" [Tsutsui, 2007, p. 9]. Отже, автор підводить до думки, що самотнім людям, яких так багато серед літніх японців, життя видається обтяжливим тягарем і різниці між ним та смертю вже абсолютно немає. Загалом динамічна зміна героїв, образів і сцен створює фрагментований образ світу, в якому на кожного чекає своє персональне пекло.

Фабуляція, що початково виникла й застосовувалася в психології на позначення суміші вигадки з дійсністю в мові та пам'яті пацієнта, в художній літературі використовується, щоб поставити під сумнів доцільність традиційної структури та ролі наратора, і полягає у вкрапленні фрагментів із міфів та інших популярних жанрів (наприклад, містики). У творі "На розі пагорбу замріяних дерев", удостоєному премії Танідзакі Джон'їчіро 1987 р., майстерно поєднані сон, вигадка та дійсність. Головному герою сниться сон, у якому він проживає життя абсолютно іншої людини. Після пробудження чоловік усвідомлює, що став кимось іншим – його ім'я, соціальне положення, місце роботи і вік змінилися. Тепер він змушений подорожувати з одного сну до іншого, змінюючи свої ролі від службовця фірми до письменника і проживаючи численні життя, що неначе утворюють численні відгалуження одного сну. І поки дійсність застигла на місці, герой долає все нові й нові кола сну.

Ще одним не менш важливим прийомом у творчій майстерні Цуцуй Ясутаки є прийом *викривлення часу*, який простежується навіть у його ранніх оповіданнях і повістях. Часові викривлення, коли герой може відімкнутися від дійсного часу та подорожувати від однієї часової шкали до іншої, а автор – створювати кілька версій розгортання подій у паралельних часових вимірах, були доволі популярним прийомом і в європейській метапрозі, зокрема творчості американських письменників Курта Воннегута (1922–2007) і Роберта Кувера (1932 р.н.). Зокрема, цей прийом характерний уже згаданим творам "На розі пагорбу замріяних дерев" (1987) і "Пекло" (2003), коли часові лінії основного сюжету застигають, поки герої проживають події в інших часових вимірах сну чи то пекла.

Кульмінацією цього метапрозового періоду в творчості Цуцуй Ясутаки можемо вважати сатиричний твір "Професор Тадано з кафедри літератури" (文学部唯野教授 – *"Бунгакубу тадано кьо:джю"*, 1990), в кожному розділі якого представлена та чи інша школа сучасного японського літературознавства. Крім того, на 1980-ті рр. прийшла активна літературно-критична діяльність письменника, коли він запропонував свою модель художньої умовності (虚構 – *"кьоко:"*) та метапрози чи гіперпрози (超虚構 – *"чьо:кьоко:"*), яка справила значний вплив на нове покоління японських письменників, а саме Огіно Анну (1956 р.н.), Шімаду Масахіко (1961 р.н.) та інших.

Із 1990-х рр. письменник звернувся до кіберпрози, активно досліджуючи можливості передових комп'ютерних технологій для створення інтерактивної художньої літератури. Такий перехід на електронні медіа також був пов'язаний зі звинуваченнями, висунутими проти нього в 1993 р. Японською спілкою з епілепсії. За словами представників спілки, хрестоматійний твір автора під назвою "Автоматична поліція" (無人警察 – *"Муджін кейсацу"*, 1972) містив дискримінаційне зображення хворих на епілепсію, а тому має бути вилучений із підручників з японської мови для старшої школи. У зв'язку з цим у вересні

того ж року Цуцуй заявив про завершення своєї письменницької кар'єри (яп. 断筆宣言 – *"данпіцу сен'ген"*) та співпраці з видавництвами, проте перерва протривала лише три роки, після чого письменник продовжив діяльність уже в режимі онлайн. Репрезентативними творами цього періоду стали науково-фантастичні романи "Вранішній Гаспар" (朝のガスパール – *"Аса но Гасупа:ру"*, 1991–1992) і "Папріка" (1993).

У "Вранішньому Гаспарі" автор і далі працює в улюбленому науково-фантастичному жанрі з елементами метапрози: перший герой Фукае та його бойові побратими є персонажами мережевої комп'ютерної гри, що висадилися на пустельній планеті та мають протистояти чужинцям, а ще один головний герой – це бізнесмен Кінохара Сейдзо, що належить до першого покоління японців, яке зростало на комп'ютерних технологіях, і саме грає в згадану гру. Не тільки автор, але й герой-гравець, що презентує відносно реальний світ, а саме Токіо в недалекому минулому, активно коментують події гри та її персонажів. Наприклад, у першому описі Фукае вже містяться певні авторські підказки щодо характеру цього героя: "Всі їхні обличчя, у тому числі й обличчя Фукае, були схожі одне на одне. У кожного з них було своє індивідуальне обличчя, яке чітко виражало їхній особистий характер, тож якщо розглядати кожного з них, вони зовсім не здаються подібними. Проте їхні риси обличчя дуже нагадували персонажів бойовиків..." [筒井康隆, 1995, 頁 5]. Цей твір, написаний Цуцуй в інтерактивній взаємодії з зацікавленими інтернет-читачами, отримав схвальні відгуки критиків і був удостоєний літературної премії Гран-прі японської наукової фантастики.

Після виснажливої праці над творами "Помада на післяобразі" 1989 р. і "Професор Тадано з кафедри літератури" 1990 р. Цуцуй Ясутака був шпиталізований до лікарні, перебуваючи в якій мав нагоду ознайомитися з працями представника феноменології та герменевтики Мартіна Гайдегера (1889–1976). Під впливом вчення німецького філософа Цуцуй усе більше почав звертатись у своїй творчості до мотивів старості, буття після смерті та розставання. У 2000-х і 2010-х рр. письменник залишається активним учасником літературного процесу Японії, публікуючи нові твори, виступаючи у ЗМІ, беручи участь у роботі Клубу письменників-фантастів Японії.

Отже, володар шести премій "Сейун", літературної премії Ідзумі Кьоки (1981), Танідзакі Джон'їчіро (1987), Кабавати Ясунарі (1989), "Йоміурі Шімбун" (1999), Кікучі Кана (2010), медалі Пошани за значний внесок у мистецтво та науку Японії (2002), кавалер Ордену мистецтв та літератури Франції (1997), автор понад 300 праць, Цуцуй Ясутака зробив неоціненний внесок у розвиток не тільки японської наукової фантастики та метапрози, а й літературного процесу Японії 1960–2010-х рр. Пройшовши чотири етапи творчого становлення – соціальної сатири та чорного гумору, високої прози, метапрози й кіберпрози, письменник збагатив сучасну японську літературу новими темами та ідеями, образами, художніми прийомами. Його проза різнобарвна, поліфонічна, глибоко філософська та інтелектуальна. А відсутність перекладів його творів українською мовою та досліджень, присвячених його письменницькому доробкові, свідчать про широкі перспективи для подальшої перекладацької роботи й досліджень.

Список використаних джерел

Cabrera Torrecilla A. L. Allegories of Japanese women in Paprika by Tsutsui Yasutaka and Kon Satoshi. *The Electronic Journal of Contemporary Japanese Studies*. 2019. Vol. 19, iss. 3. URL : <https://www.japanesestudies.org.uk/ejcs/vol19/iss3/torrecilla.html> (Last accessed : 25.03.2021).

Gardner W. O. Tsutsui Yasutaka and the Multimedia Performance of Authorship. *Robot Ghosts and Wired Dreams: Japanese Science Fiction from Origins to Anime* / C. Bolton et al. Minneapolis : University of Minnesota, 2007. P. 83–98.

Goto-Jones C. From science fictional Japan to Japanese science fiction. *IIAS Newsletter*. 2008. No. 47. P. 14–15.

Matthew R. Japanese Science Fiction: A view of Changing Society. Oxfordshire : Routledge, 1989. 259 p.

McCaffery L., Sinda G. Keeping Not Writing: An Interview with Yasutaka Tsutsui. *The Review of Contemporary Fiction: New Japanese fiction*. Normal : The Review of Contemporary Fiction, 2002. Iss. 21, No. 2. P. 58.

Nathan R. Ahead of Time: Japan's early science fiction. *Red circle*. 2017. 10 Oct. URL : <https://www.redcircleauthors.com/news-and-views/ahead-of-time-mirai-ki-and-japans-early-science-fiction> (Last accessed : 30.03.2021).

Tanaka M. Apocalypse in Contemporary Japanese Science Fiction. New York : Palgrave Macmillan, 2014. P. 1–8. DOI : https://doi.org/10.1057/9781137373557_1.

Tatsumi T. Japanese and Asian Science Fiction. *A Companion to Science Fiction* / ed. by D. Seed. Malden : Blackwell Publishing, 2005. P. 323–336. DOI : <https://doi.org/10.1002/9780470997055.ch22>.

Tsutsui Y. *Hell* / transl. by E. Emswiler. Surrey : Alma Books Ltd., 2007. 重迫和英. William Faulkner と筒井康隆の語りの技法: "Old Man" と『朝のガスパー』. *Bulletin of Hijiya University*. Hiroshima : Hijiya University, 2016. Iss. 23. P. 79–92. URL : <http://harp.lib.hiroshima-u.ac.jp/hijiya-u/metadata/12380> (Last accessed : 28.03.2021).

筒井康隆. 朝のガスパー. 東京 : 新潮文庫, 1995.

References

Cabrera Torrecilla, A. L., 2019. Allegories of Japanese women in Paprika by Tsutsui Yasutaka and Kon Satoshi. *The Electronic Journal of Contemporary Japanese Studies*, [online] 19(3). Available at:

Yu. Kuzmenko, Ph. D. in Philology, teaching assist.

e-mail: germanibus@ukr.net

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

<<https://www.japanesestudies.org.uk/ejcs/vol19/iss3/torrecilla.html>>

[Accessed 25 March 2021].

Gardner, W. O., 2007. Tsutsui Yasutaka and the Multimedia Performance of Authorship. In: C. Bolton et al., eds. 2007. *Robot Ghosts and Wired Dreams: Japanese Science Fiction from Origins to Anime*. Minneapolis, MN: University of Minnesota, pp. 83–98.

Goto-Jones, C., 2008. From science fictional Japan to Japanese science fiction. *IIAS Newsletter*, 47, pp. 14–15.

Kazumi, Sh., 2016. Narrative Techniques of William Faulkner and Yasutaka Tsutsui – A Comparison of "Old Man" and Gaspar in the Morning. *Bulletin of Hijiya University*, [online]. Hiroshima: Hijiya University, 23, pp. 79–92. Available at: <<http://harp.lib.hiroshima-u.ac.jp/hijiya-u/metadata/12380>> [Accessed 28 March 2021].

Matthew, R., 1989. *Japanese Science Fiction: A View of Changing Society*. Oxfordshire: Routledge.

McCaffery, L. and Sinda, G., 2002. Keeping Not Writing: An Interview with Yasutaka Tsutsui. *The Review of Contemporary Fiction: New Japanese fiction*. Normal, IL: The Review of Contemporary Fiction, 21(2), p. 58.

Nathan, R., 2017. Ahead of Time: Japan's early science fiction. *Red circle*, [online] 10 Oct. Available at: <<https://www.redcircleauthors.com/news-and-views/ahead-of-time-mirai-ki-and-japans-early-science-fiction>> [Accessed 30 March 2021].

Tanaka, M., 2014. *Apocalypse in Contemporary Japanese Science Fiction*. New York, NY: Palgrave Macmillan, pp. 1–8. https://doi.org/10.1057/9781137373557_1.

Tatsumi, T., 2005. Japanese and Asian Science Fiction. In: D. Seed, ed. 2005. *A Companion to Science Fiction*. Malden, MA : Blackwell Publishing, pp. 323–336. <https://doi.org/10.1002/9780470997055.ch22>.

Tsutsui, Y., 1995. *Gaspard in the Morning*. Tokyo: Shincho Bunko.

Tsutsui, Y., 2007. *Hell*. Translated by E. Emswiler. Surrey: Alma Books Ltd.

Надійшла до редколегії 05.04.21

YASUTAKA TSUTSUI'S WRITINGS IN THE CONTEXT OF FORMATION OF THE SCIENCE FICTION IN THE JAPANESE LITERATURE OF THE 20TH CENTURY

The article is of an overview nature and is devoted to the writings by Yasutaka Tsutsui in the context of formation and development of the science fiction genre in the Japanese literature of the second half of the 20th century. It traces the origins of this genre in Japanese folklore and traditional literature, briefly examines the generally accepted classification of four generations of Japanese science fiction writers and analyzes stages of the writer's creative development as one of the three SF masters in modern Japan. The article suggests identifying four periods in Tsutsui Yasutaka's creative career: experimentation on the verge of absurdity, black humor, and social satire in the 60's of the 20th century, transition to the pure literature in the 70's, interest in metafiction in the 80's and cyber fiction in the 90's, reflecting the latest trends in the Japanese literature of the second half of the last century. Trying to comprehend and reflect the crisis phenomena of Japanese reality in the second half of the 20th century, the writer openly exposes the shortcomings of modern society – spiritual impoverishment, prosperity of consumerism, loss of high ideals and values, etc. In his early science fiction works, elements of social criticism and increased attention to the inner world of modern man and his social nature can be often observed. Later metafiction is full of various deconstructivist techniques: fragmentation, fabulation, and distortion of time – which makes them a valuable source for understanding trends in the Japanese postmodernism in general and metafiction in particular. Special attention should be paid to the author's approach to writing – in interactive communication with interested internet readers, which opens new horizons for artistic creativity and creation of a literary text.

Keywords: science fiction, Yasutaka Tsutsui, utopias "miraiiki", social criticism, metafiction, cyber fiction, fragmentation, fabulation, time distortion.

Ю. Кузьменко, канд. филол. наук, ассист.

e-mail: germanibus@ukr.net

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ТВОРЧЕСТВО ЦУЦУЙ ЯСУТАКИ В КОНТЕКСТЕ СТАНОВЛЕННЯ ЖАНРА НАУЧНОЇ ФАНТАСТИКИ В ЯПОНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ ХХ ВЕКА

Стаття має оглядовий характер і присвячена творчості Цуцуй Ясутаки в контексті становлення і розвитку жанру наукової фантастики в японській літературі другої половини ХХ в. В статті прослідковуються істини жанру в фольклорі і традиційній літературі, коротко розглядається загальноприйнята класифікація чотирьох поколінь японських наукових фантастів, а також досліджуються етапи творчого становлення письменника як одного з трьох майстрів "сайнс фікшн" в сучасній Японії. Пропонується виділяти чотири періоди в творчій кар'єрі Цуцуй Ясутаки: експериментування на межі абсурда, чорного юмору і соціальної сатири в 60-х гг. ХХ в., перехід до чистої літератури в 70-х гг., інтерес до метапрози в 80-х гг. і кіберпрози в 90-х гг., що відображає новітні тенденції в японській літературі другої половини минулого століття. Пытаясь осмыслить и изобразить кризисные явления японской действительности второй половины ХХ в., писатель откровенно обнажает пороки современного ему общества – духовное обнищание, процветание потребительства, потерю высоких идеалов и ценностей. В его ранних научно-фантастических произведениях нередко проследиваются элементы социальной критики и усиленное внимание к внутреннему миру современного человека и его социальной природы. Позднейшие метапрозовые произведения полны различных деконструктивистских приемов: фрагментации, фабуляции и искривления времени, – что делает их ценным источником для осмысления тенденций в японском постмодернизме в целом и метапрозе в частности. Особого внимания заслуживает авторский подход к написанию произведений – в интерактивном общении с заинтересованными интернет-читателями, что открывает новые горизонты для художественного творчества и создания художественного текста.

Ключевые слова: жанр научной фантастики, Цуцуй Ясутака, утопии "мирайки", социальная критика, метапроза, киберпроза, фрагментация, фабуляция, искривление времени.

УДК 821.512.161

І. Прушковська, д-р філол. наук, доц.
e-mail: irademirkyev@gmail.com

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

"ЕСТЕТИЧНЕ" І "ЗМІСТОВЕ" СУЧАСНОЇ ТУРЕЦЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ: ЗОРОВА ПОЕЗІЯ Ю. БАЛА

Літературно-критична розвідка присвячена творчості яскравого майстра турецької зорової поезії Юсуфа Бала, містить короткий експрес в історію розвитку турецької літератури кінця XX – початку XXI ст. та дискусії навколо візуальних літературних творів цього періоду. Визначено основний напрям у турецькій літературі згаданого періоду – постмодернізм, представлений різними модифікаціями й притаманною йому специфікою. У цьому контексті розглянуто стан зорової поезії в сучасній турецькій літературі, окрему увагу приділено творчості Ю. Бала. Визначено основні риси поетичного доробку Ю. Бала, запропоновано класифікацію його візуальних віршів, проаналізовано внутрішнє наповнення і зовнішню оболонку його творів, зважено "естетичне" й "змістове" поезії турецького митця. Враховуючи, що в Туреччині сучасна зорова поезія представлена двома видами: 1) поезія, сповнена змісту й естетичного оформлення; 2) витвори, в яких переважає візуалізація, а текстове ядро або відсутнє, або наявне лише опосередковано, – творчість Ю. Бала віднесено до першого виду, адже і аналіз самих творів, і ознайомлення з інтерв'ю, які були дані автором, є доказовим матеріалом глибинності поетичного слова з не менш глибинним і талановитим його візуальним обрамленням. Тематика творів Ю. Бала є максимально соціальною й близькою, мова автора не вирізняється зайвою претензійністю, віршам притаманні ритм та часткова рима, що робить його стиль ще більш невимушеним і легким для сприйняття. Як висновок, творчість Ю. Бала є постмодерністським продовженням багатовікової традиції створення візуальної поезії, демонструє вміння автора поєднувати зміст з образом, подекуди створюючи інтригу, загадку, і може бути прикладом для наслідування.

Ключові слова: зорова поезія, література Туреччини, постмодернізм, Юсуф Бал, XXI ст.

Зорова (візуальна) поезія час від часу випробовує художні помежів'я. Культурологічне та мовне різноманіття візуальних літературних творів сприяє розвідкам і узагальненням щодо цього літературного / мистецького різновиду, спонукає до аналізу та досліджень. Мета пропонованої статті полягає в представленні українській спільноті сучасної турецької зорової поезії, її естетичної й змістової основи, презентації нових, ще не опублікованих творів Юсуфа Бала.

Для усвідомлення місця поезії в сучасному турецькому літературному просторі, вважаємо за необхідне окреслити основні тенденції розвитку літератури в Турецькій Республіці. Турецька література кінця XX – початку XXI ст. розвивалася за складних суспільно-політичних умов, які безпосередньо (Г. Айтач, А. Кабакли, Х. Явуз) чи опосередковано (М. Репенкова) вплинули на становлення постмодерністської літератури. Виникнення постмодернізму стає еволюційним моментом у розвитку турецького письменства. Постмодернізм у турецькій літературі, зі спостережень західних (М. Репенкова, А. Сулейманова) і східних (турецьких) дослідників (Г. Айтач, Й. Еджевіт, А. Кабакли,), розпочинає своє заснування на початку 1980-х рр. XX ст. На початку 90-х рр. XX ст. відчувається осмислення турецькими літературознавцями (Ф. Акатли, Й. Еджевіт, Б. Моран) наявних постмодерністських елементів у турецькій літературі середини 1980-х – 1990-х рр. Саме за постмодернізму в умовах кризи турецької літератури в національному письменстві з'явилися нові ідеї та концепції. Сучасний літературний процес у Туреччині, як доводить А. С. Сулейманова, не міг розвиватися окремо від світового, а турецький постмодернізм – це результат змін, що виникли в соціально-суспільному устрої держави і спричинили пошук нових художніх засобів, які були б адекватними ситуації та вже апробованими художньою практикою [Сулейманова, 2010, с. 64]. Отже, основним літературним напрямом кінця XX – початку XXI ст. в турецькій літературі є постмодернізм, який привніс нову філософію, естетику, мову. Представлений різними модифікаціями – наративною, ліричною, меланхолічною, шизоаналітичною, турецький літературний постмодернізм став частиною світової літератури як оригінальне національне явище [Репенкова, 2010, с. 221]. Варто заважити, що турецька зорова поезія ще не є об'єктом активних перекладацьких студій, тому презентований у цій статті фактичний матеріал

може стати поштовхом для українських тюркологів здійснити перший крок у напрямку популяризації турецьких візуальних віршів в українській інтерпретації.

Турецька література кінця XX – початку XXI ст. представлена трьома літературними родами (епічним, ліричним і драматичним), які у свою чергу представлені такими жанрами й жанровими різновидами, як роман, оповідання, комедія, драма, мелодрама, казка, історичний роман, історико-біографічна драма, віршована драма, зорова поезія тощо. В українському науковому просторі тюркологічні розвідки з літератури охоплюють романістику (Г. Рог, О. Дерменджі), драматургію (І. Прушковська) і частково поезію (І. Прушковська, К. Шпорт). Представлена стаття є продовженням дослідження турецької зорової поезії (стаття І. Прушковської "Турецька зорова поезія: історія та сучасність" (2019) [Прушковська, 2019]), зокрема дослідження творчості одного з найбільш яскравих представників візуального поетичного світу сучасної Туреччини – Юсуфа Бала (1975 р. н.).

Довготривале існування в різних культурах (від 325 р. до РХ) візуальної поезії спричинило, безперечно, проходження певних етапів еволюції, мистецької трансформації, зміни. Навколо сприйняття зорової поезії періодично відбувалися дискусії й несприйняття. Створення візуальних віршів до початку технічного прогресу вважалося проявом високоосвіченості та мистецького смаку, таланту (причому, роботи Хуана Карамуеля, Сімеона Полоцького, Івана Величковського, Елефтеріоса Дукаса, Гі-йома Аполлінера, Османа Паші, Шахіна Гірая). Тоді як у XVIII–XIX ст. переважно в європейських країнах усе частіше лунає критика в бік цінності візуальної поезії. Друга потужна хвиля розвитку і прийняття в мистецькому світі зорової поезії настає в першій половині XX ст., досить радикально вона представлена в той час і в турецькій літературі (течія "Garip"). На початку XXI ст. відчутна нова хвиля критики і часткового несприйняття зорової поезії через різноманіття її видів та творчих експериментів. Водночас вона стає об'єктом дослідження літературознавців, культурологів, мистецтвознавців, масмедійників, спеціалістів із реклами тощо.

Сучасна візуальна поезія – витвір постмодерністський, який часто характеризується парадоксальністю, діалогічністю, багатошаровістю, пародійністю текстового та візуального дискурсів. Певна невизначеність щодо виокремлення особливих ознак для віднесення

конкретного витвору / вірша / графіки до візуальної поезії спричиняє суперечки в літературних та мистецьких колах щодо вагомості зорової поезії. Так, у Туреччині сучасна зорова поезія представлена двома видами: 1) поезія, сповнена змісту й естетичного оформлення; 2) витвори, в яких переважає візуалізація, а текстове ядро або відсутнє, або наявне лише опосередковано. Турецькі літературознавці Джан Шен, Озер Шенодеїджи гостро критикують сучасний текст-арт, який, на їхню думку, є нищівним для популяризації й посилення зацікавленості справжньою поезією на фоні зниження попиту серед турецьких читачів до поезії загалом і візуальної зокрема [Şenödeyici, 2012, s. 23]. Можливо, саме недовірливе ставлення певної частини турецької наукової спільноти до різноманітних виконань зорового твору уповільнює процес поціновування справжніх витворів візуальної поезії, які сповнені як змістом, так і естетичною перлиною. І саме Юсуф Бала, як ми вважаємо, один із тих, хто потрапив до цієї постмодерністської пастки, коли є всі компоненти успіху, але офіційне визнання забарилось. Розглянемо як змістове, так і візуальне наповнення творів Ю. Бала з метою обстоювати думку про значущість сучасних прикладів зорової поезії як явища цілком оригінального та навіть унікального.

У доробку Ю. Бала понад 200 віршів, які входять до трьох його поетичних збірок ("Юджраїшлем", "Да", "Гьозкушаи"). Є й окремі вірші, які з'являлися на сторінках літературних журналів, але не увійшли до збірок, є й зовсім нові, які чекають свого часу бути оприлюдненими й поцінованими. Насамперед, варто зазначити, що частина представлених у збірках віршів не є зоровою поезією [Bal, 2011], проте є й ті, які співіснують як у літературній, так і мистецькій площинах.

Самі назви віршів Ю. Бала говорять про те, що це є автор, який розкриває перед читачем свою душу, почуття, мрії, прагнення. "Я можу чекати натхнення місяцями, а можу написати декілька віршів за раз, адже поезія відкриває двері до моєї душі" [Bal, 2018, s. 9], – так описує процес створення поетичних творів Ю. Бал. Відчувається повна відвертість автора, адже теми, яких він торкається, життєві, людські, живі. Це переважно любовна лірика ("Голуб на білому коні", "Потяг S", "Беззвучний землетрус", "Вечірній час", "Ал-Батра", Білий клімат", "Я знову повертаюся до життя"); екзистенціальні, самоаналіз ("Майstre, я падаю", "Проходячи повз", "Біль павука", "Точка зору інших", "Крило-попіл", "ДюшЗар", "Im"); соціальна проблематика (війна, політичні рішення, стан суспільства) ("Зермюда", "Бетховен помер не від риби, а від губної гармошки", "Продажне заперечення"). Мова автора без зайвих алегорій та метафор, у ній домінує світ флори і фауни, певно, через біологічну освіту автора і, відповідно, підсвідомого звертання до образів природи. Тут можна вирізнити як світ тварин і комах (кінь, мурашка, голуб, вовк, метелик, кіт), так і флористичні елементи: ромашки ("Я знову повертаюся до життя", "Im", "Казка"), гірські / дикі квіти ("Казка", "Коли ти мене знайдеш", "Коли ти мене втрадиш", квіти весняні, кольорові ("Я знову повертаюся до життя", "Повернення до невідомого", "Після втраченого міста", "Я виживаю", "Кербеля"); трави ("Я виживаю"); дерева / оливкові дерева / фруктові дерева (сливові, апельсинові) ("ДюшЗар", "Квіти суму", "Im", "Я знову повертаюся до життя", "Каяття", "Я виживаю"). Згадані образи не створюють формату пейзажної лірики, адже гармонійно вплетені у змістову канву окремого твору і слугують оптикою вираження автором власних почуттів.

У творах Ю. Бала простежується тяжіння до визначених часових координат. У деяких прикладах годинник

асоціюється зі швидкоплинним життям, тому виникає образ пісочного годинника або стрілок годинника ("Поламаний годинник", "Казка феї", "Дерево мертвого посильного", "На прощання з мертвими, що не померли"). Часові координати окреслені й у любовній ліриці, де чітко вказаний час зустрічі закоханих ("Молочний прохід"), або де автор рамкує годинами мить зустрічі ("Вир, куди потрапили планети", "Янголи й так білі?"; "Вечірній час"): "<...> Я заплачю очі, біжу до тебе і мовчу, бо вже дванадцять ночі <...>" (Тут і далі переклад мій – І. П.) [Bal, 2017, s. 29] (рис. 1), "<...> У години, що простягаються до довгоочікуваної зустрічі" [Bal, 2017, s. 41] (рис. 2). Символічним є й чорний кіт, який гуляє в темряві під ногами закоханих (рис. 1).

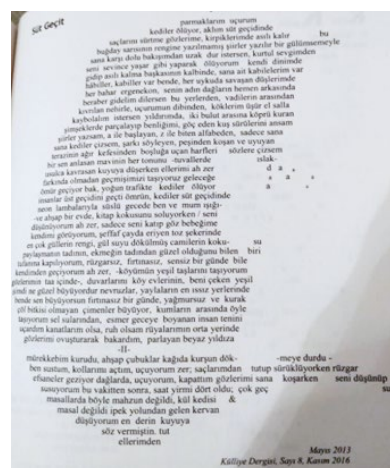


Рис. 1. Зоровий вірш Ю. Бала "Молочний прохід"

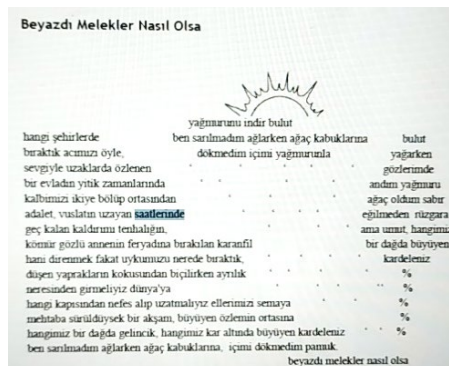


Рис. 2. Зоровий вірш Ю. Бала "Янголи й так білі?"

Цікавим видається й те, що автор тримає інтригу, адже в жодному з віршів не ідентифікується повний образ коханої: немає жодного натяку на вік, зовнішній вигляд, окрім певних рис обличчя (як це було прийнятно у класичній поезії літератури Дивану), ім'я чи характер. Єдине легке звертання на "ти" і потік теплих почуттів від перебування поруч із коханою людиною. Лише раз Ю. Бал здирає завішане полотно на картині з образом коханої людини, яку він називає іменем казкової Лейли, і не лише описує її зовнішність, але й малює її ("Пісочна жінка"): "<...> Ми були "Титаніком", я – трохи тихий чоловік, ти – красивіша, ніж можна уявити, Ти була наче Лейла. Я так засмутився, що ти мене покинула; <...> твої очі були такі гарні <...>" [Bal, 2017, s. 30] (рис. 3).

Прикладом поєднання змісту й естетичного обрамлення теми плинності часу є вірш "На старій каплиці" (2013), в якому Ю. Бал благає кохану, без якої життя відчувається лише наполовину, повернутися. Він чекає, незважаючи на те, що минуло багато років [Bal, 2017, s. 43] (рис. 4).

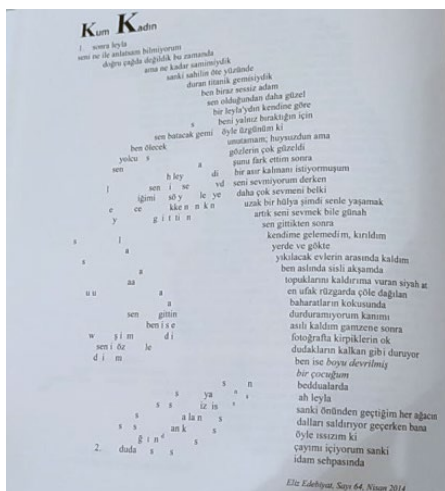


Рис. 3. Зоровий вірш Ю. Бала "Пісочна жінка"

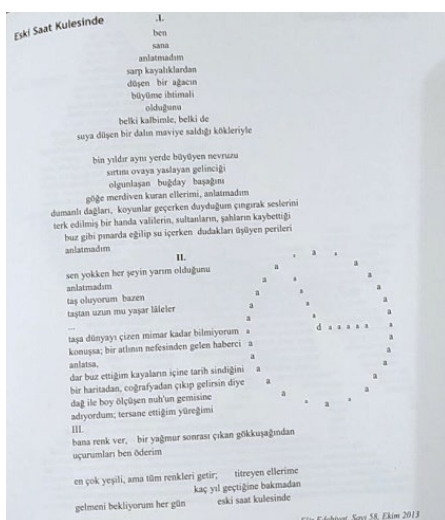


Рис. 4. Зоровий вірш Ю. Бала "На старій каплиці"

Така особливість поезії Ю. Бала вирізняє його із загального контенту турецької постмодерністської любовної лірики, в якій досить відверто представлені інтимні почуття. Так, приміром, Меліса Гюрпинар у своєму вірші "Нічні нотатки" відкрито демонструє любовні переживання

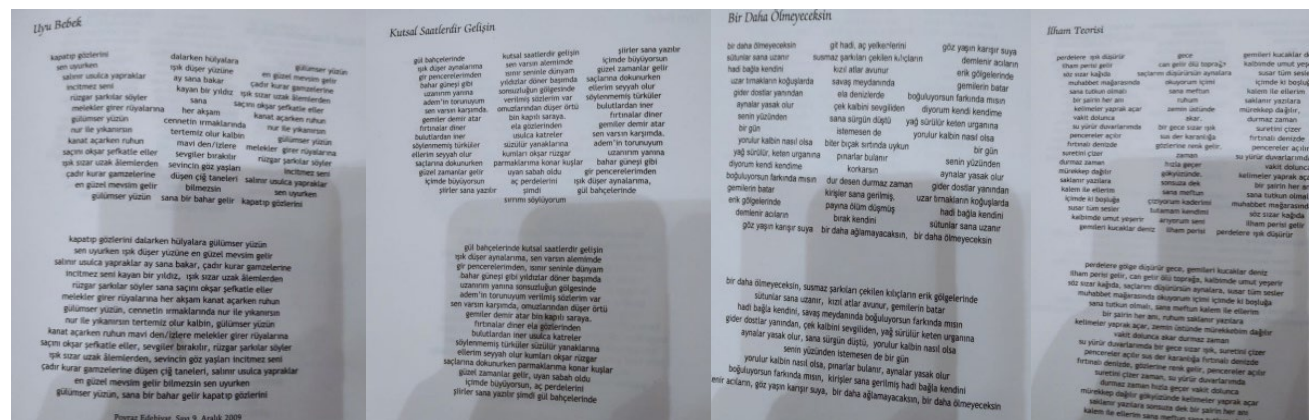


Рис. 5. Зорова поезія Ю. Бала зі збірки "Üçraşlem"

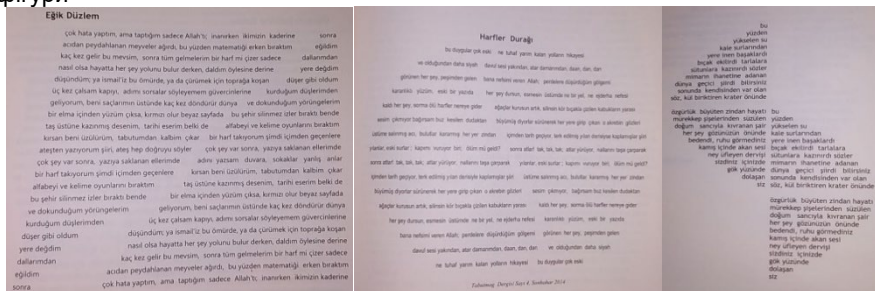
Автор наголошує в інтерв'ю А. Акдеміру на обов'язковості змісту зорового твору, інакше, на його думку, якщо форма переважає над змістом – це не є справжньою поезією [Akdemir, 2010]. З огляду на наявне різноманіття типологій сучасних візуально-поетичних технік, вірші

себе чотирнадцятирічної, Аріфе Календер кидає виклик не лише сучасним турецьким майстрам слова, але й усій генерації турецьких поетів, адже вона перша так відверто звертається до теми чоловічого тіла, Муратхан Мунган називає речі своїми іменами (кохана, кохання).

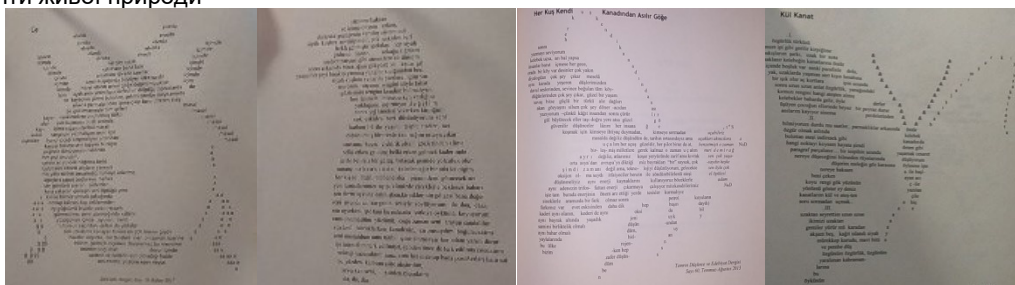
Уже наприкінці ХХ – початку ХХІ ст. прихильники зорової поезії активно звертаються до новітніх технологій, щоб урізноманітнити візуальну подачу поетичного тексту і тим самим привернути увагу більш широкої аудиторії, зокрема так званого покоління Z – візуалів. Бо в умовах помітного зменшення зацікавлення молодого покоління більшості розвинених країн у читанні художньої літератури, зокрема поезії, саме візуальна сторона віршів може змотивувати до прочитання поетичного твору, до розгадки прихованого у формі змісту. Цікавими у цій сфері є спроби канадського поета Баррі Філіппа Ніколя, який створив серію кінетичних текстів – комп'ютерних віршів, або ж вірші Мез Бріз, розробниці "гібридної" мови mezangelle, або її проект – вірш-відеогра "Мертва башта", яка занурює читача всередину поетичного тексту. До творчого поєднання старих, відомих елементів – машинопису й пропису, вдається поетеса Сії Рінне, презентуючи книгу візуальної поезії "Zaroum", у якій слова безперервно трансформуються, змінюють значення, переходячи з однієї мови до іншої. Аналізуючи сучасну турецьку зорову поезію, можна стверджувати, що турецькі автори ще не пристали до таких кардинальних експериментів, про які йшлося вище, проте візуальний відбиток поетичного твору таки має свою специфіку й естетично-стилістичний колорит, утворений саме духовними категоріями.

Творчість Ю. Бала, безсумнівно, має, окрім внутрішньої змістової, ще й неабияку естетичну цінність. Часто зовнішня оболонка віршів Ю. Бала не дає миттєвої підказки, змушуючи замислитися над питанням вибору того чи іншого візуального оформлення. Приміром, вірші зі збірки "Üçraşlem": "Спи, малюк" (2009), "Твоя поява – священні години" (2010), "Ти ще раз не помреши" (2009), "Теорія натхнення" (2010), "Зоряне світло" (2010), "Мовчу" (2010), "Припустимо, що є" (2010), "Вугілля" (2010), "Твій голос" (2010) – виконані у формі тюльпана, який є символом Османської держави і, відповідно, відсилає читача до історичного коріння турецької культури й водночас спонукає до власного розслідування, які саме рядки поєднують зовнішню оболонку окремого вірша зі змістом (рис. 5).

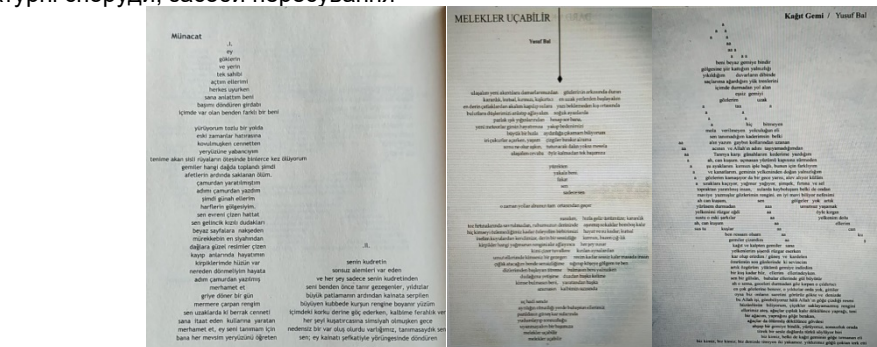
1) геометричні фігури



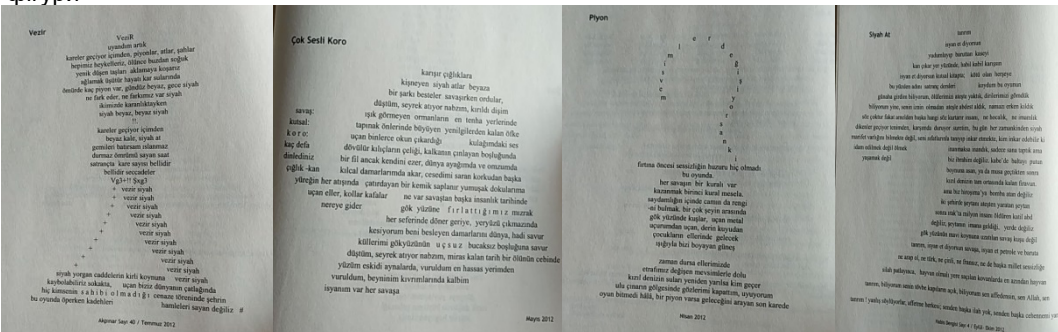
2) елементи живої природи



3) архітектурні споруди, засоби пересування



4) шахові фігури



Щодо візуалізації шахових фігур – Ю. Бал, описуючи процес створення візуальних віршів, каже про задоволення гратися зі словами, переставляючи їх, наче шахові фігури [Akdemir, 2010]. Звертаючись до шахової тематики, Ю. Бал продовжує світову літературну традицію поєднання художнього слова й реалій гри, як це помітно в О. Хаяма, Дж. Боккаччо, М. Сервантеса, Л. Толстого, Б. Пастернака, М. Булгакова, Б. Штерна, Л. Керролла, С. Цвейга, А. Перес-Реверте та ін. Метафоричний потенціал шахів у поезії Ю. Бала привносить нові нотки в композицію зорового вірша, що робить його джерелом багатоманітних інтерпретацій. Усі візуальні вірші Ю. Бала – читабельні, зі своєю мелодикою, ритмом, подекуди римою. Як зазначає в одному з інтерв'ю сам автор, "для мене насамперед важливий зміст, тому я намагаюся не користуватися комп'ютерними техніками структурування вірша. Іноді я поєдную зовнішнє й внутрішнє в одне ціле, іноді приховую зміст у зовнішній оболонці, щоб читач із кожним

прочитанням міг знаходити нові значення, щоб вірш ніколи не закінчувався" [Bal, 2018, s. 8].

У різних культурах зорова поезія еволюціонувала і набиравала рис національної своєрідності. Сучасна турецька зорова поезія ХХІ ст. виражена строкатістю постмодерністських варіантів художнього та змістового рівнів суперечливої доби. Зорова поезія Юсуфа Бала вправно побудована на помежів'ї словесного, графічного, живописного варіантів зображення тексту. Його творчість можна сміливо назвати високохудожнім і вибагливим мистецтвом, презентацією вдалив експериментів із внутрішньою та зовнішньою формою літературного твору, від якого отримуєш естетичну насолоду.

Список використаних джерел

Прушковська І. В. Турецька зорова поезія: історія та сучасність. *Актуальні питання гуманітарних наук: міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка*. Дрогобицьк, 2019. Вип. 25. С. 117–123.

Репенкова М. М. Вращающиеся зеркала: постмодернизм в литературе Турции. Москва, 2010. 240 с.
 Сулейманова А. С. Предпосылки формирования образа постмодернистского героя в турецкой литературе XX века. *Российская тюркология*. 2010. № 3. С. 63–66.

Akdemir A. Bal Y. Soru-cevap. *Bizim mahalle edebiyat düşünce gazetesi*. 2010. URL : <http://www.edebiyatdefteri.com/yazioku.asp?id=59346> (erişim tarihi : 31.03.2021).

Bal Y. DA. İstanbul, 2017. 95 s.
 Bal Y. Gözkuşağı. Kayseri, 2013. 90 s.
 Bal Y. Şair değil de şiiri önde gitmeli. *Acemi Kalemler. Aylık Kültür, Sanat ve Edebiyat Dergisi*. Ocak 2018. Sayı 4. S. 8.
 Bal Y. Üçra İşlem. İstanbul, 2011. 90 s.
 Şenödeyici Ö. Osmanlının görsel şiirleri. İstanbul, 2012. 205 s.

References

Akdemir, A., 2010. Bal Y. Soru-cevap. *Bizim mahalle edebiyat düşünce gazetesi*, [online]. Available at: <http://www.edebiyatdefteri.com/yazioku.asp?id=59346> [Erişim tarihi 31 Mart 2021].

I. Prushkovska, Dr. of Sci. in Philology, assoc. prof.
 e-mail: irademirkiev@gmail.com
 Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

Bal, Y., 2011. *Üçra İşlem*. İstanbul.
 Bal, Y., 2013. *Gözkuşağı*. Kayseri.
 Bal, Y., 2017. *DA*. İstanbul.
 Bal, Y., 2018. Şair değil de şiiri önde gitmeli. *Acemi Kalemler. Aylık Kültür, Sanat ve Edebiyat Dergisi*, Ocak, 4, s. 8.
 Prushkovska, I. V., 2019. Tureczka zoroova poeziya: istoriya ta suchasnist. *Aktualni pytannya humanitarnykh nauk: mizhvuzivskyj zbirnyk naukovykh prac molodyh vchenykh Drogobyczkogo derzhavnogo pedagogichnogo universytetu imeni Ivana Franka*, 25, pp. 117–123.
 Repenkova, M. M., 2010. *Vrashhayushhesya zerkala: postmodernizm v lyterature Turcyi*. Moscow.
 Sulejmanova, A. S., 2010. Predposylky formirovaniya obraza postmodernystskogo geroya v tureczkoj lyterature XX veka. *Rossyjskaya tyurkologiya*, 3, pp. 63–66.
 Şenödeyici, Ö., 2012. *Osmanlının görsel şiirleri*. İstanbul.

Надійшла до редколегії 31.03.21

"AESTHETIC" AND "CONTENT" OF MODERN TURKISH LITERATURE: VISUAL POETRY OF Y. BAL

The literary-critical study is devoted to the work of the master of Turkish visual poetry, Yusuf Bal, and contains a short excursion into the history of the development of Turkish literature in the late 20th – early 21st centuries and discussions about the visual literary works of this period. The main direction in the Turkish literature of the mentioned period is determined – postmodernism, represented by various modifications and its inherent specifics. In this context, the state of visual poetry in modern Turkish literature is considered; special attention is paid to the poetry of Y. Bal. The main features of the poetic heritage of Y. Bal are determined, a classification of his visual poems is proposed, the inner content and the outer shell of his works are analysed, the weighted "aesthetic" and "substantial" of the poetry of the Turkish author. Considering that in Turkey, modern visual poetry is presented in two types: 1) poetry, full of meaning and aesthetic design; 2) works in which visualization prevails, and the text core is either absent or only partially present, the work of Y. Bal is attributed to the first type, after all, the analysis of the works themselves, and the acquaintance with the interview given by the author, is evidence of the depth of the poetic word with its no less profound and talented visual framing. The theme of Yusuf Bal's works is as social and close to people as possible, the author's speech is not distinguished by excessive pretentiousness, rhythm and partial rhyme are inherent in his poetry, which makes his style even more relaxed and easy to understand. As a conclusion, the work of Y. Bal is a postmodern continuation of the centuries-old tradition of creating visual poetry, demonstrates the author's ability to combine content with an image, sometimes creating intrigue, a riddle, and can be an example to follow.

Keywords: visual poetry, Turkish literature, postmodernism, Yusuf Bal, 21st century.

И. Прушковская, д-р филол. наук, доц.
 e-mail: irademirkiev@gmail.com
 Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

"ЭСТЕТИЧЕСКОЕ" И "СОДЕРЖАТЕЛЬНОЕ" СОВРЕМЕННОЙ ТУРЕЦКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ: ВИЗУАЛЬНАЯ ПОЭЗИЯ Ю. БАЛА

Литературно-критическое исследование посвящено творчеству мастера турецкой зрительной поэзии Юсуфа Бала, содержит краткий экскурс в историю развития турецкой литературы конца XX – начала XXI вв. и дискуссии вокруг визуальных литературных произведений этого периода. Определено основное направление в турецкой литературе упомянутого периода – постмодернизм, представленный различными модификациями и присущей ему спецификой. В этом контексте рассмотрено состояние зрительной поэзии в современной турецкой литературе, особое внимание уделено творчеству Ю. Бала. Определены основные черты поэтического наследия Ю. Бала, предложена классификация его визуальных стихов, проанализированы внутреннее наполнение и внешняя оболочка его произведений, взвешено "эстетическое" и "содержательное" поэзии турецкого автора. Учитывая, что в Турции современная зрительная поэзия представлена двумя видами: 1) поэзия, полная смысла и эстетического оформления; 2) произведения, в которых преобладает визуализация, а текстовое ядро или отсутствует, или присутствует лишь частично, – творчество Ю. Бала отнесено к первому виду, ведь и анализ самих произведений, и знакомство с интервью, данными автором, является доказательным материалом глубины поэтического слова с не менее глубинным и талантливым его визуальным обрамлением. Тематика произведений Ю. Бала максимально социальна и близка, речь автора не отличается излишней претенциозностью, стихам присущи ритм и частичная рифма, что делает его стиль еще более непринужденным и легким для восприятия. Как вывод, творчество Ю. Бала является постмодернистским продолжением многовековой традиции создания визуальной поэзии, демонстрирует умение автора сочетать содержание с образом, иногда создавая интригу, загадку, и может быть примером для подражания.

Ключевые слова: зрительная поэзия, литература Турции, постмодернизм, Юсуф Бал, XXI в.

УДК 821.411.21-32.09

І. Субота, асист.
e-mail: i.subota@knu.ua

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ ЖІНОЧОЇ НОВЕЛІСТИКИ КАТАРУ КІНЦЯ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТЬ (НА ПРИКЛАДІ ЗБІРКИ ДАЛЯЛЬ ХАЛІФІ "Я – КВІТКА БІЛОГО ЖАСМИНУ")

Розглядається жіноча новелістика Катару кінця ХХ – початку ХХІ ст. Коротко схарактеризовано основні здобутки жіночої новелістики у розбудові жанру новели в літературі Катару, починаючи від її зародження у 70–80 рр. та закінчуючи періодом художньої зрілості кінця 90-х – 2000-х рр. Наприкінці 70–80-х рр. катарська новелістика зазнає значного поступу завдяки творчості письменниць: Кальсам Джабр, Умм Аксам, Нури 'Аль Са'ад, Хісса аль-Джабір та Маїса аль-Халіфі, – які почали зображати внутрішній світ персонажів, відмовившись від прямого зображення дійсності, що позначилося на формі їхніх творів. Особливу увагу арабських критиків своєю новизною привернули збірки Кальсам Джабр "Біль арабської жінки" ("وجع امرأة عربية", 1993 р.) та Нури 'Аль Са'ад "Продавець газет" ("بائع الجرائد", 1989 р.), які, на їхню думку, стали стрибком у розвитку катарської новелістики. Серед представниць покоління 1990–2000-х рр. якісно вирізняється творчість Гуди ан-На'імі, Нури Фарадж, Даляль Халіфі. У презентованому дослідженні коротко окреслено проблематику та стильові особливості їхньої творчості. Для більш докладного аналізу обрано новели Даляль Халіфі зі збірки "Я – квітка білого жасмину" ("أنا الياسمين البيضاء", 2002 р.) з огляду на значний її внесок у розвиток прозових жанрів у літературі Катару. У новелах цієї збірки Даляль Халіфа розкриває внутрішні конфлікти особистості, майстерно використовуючи модерністичні наративні техніки.

Ключові слова: жіноча новелістика Катару, Даляль Халіфа, проблематика, наративна специфіка.

Із початком ХХІ ст. увагу арабістів починає привертати сучасна література арабських країн Перської затоки, становлення й розвиток якої відбувався у ХХ ст. Прозі цього регіону присвячені праці Б. Міхалек-Пікулської, статті Г. Рамсі, М. Н. Суворова, Ан Чі Хо Діану. Однак практично недослідженою залишається література Катару, зокрема новелістика, розвиток якої припадає на останню чверть ХХ ст. Становленню новели в Катарі присвячена наша попередня розвідка, в якій зосібна визначено внесок жінок-письменниць у розбудову жанру новели в катарській літературі.

Метою цієї статті є окреслити тенденції розвитку жіночої новелістики Катару кінця ХХ ст. – початку ХХІ ст., з'ясувати її проблематику та стильові особливості на матеріалі збірки Даляль Халіфі "Я – квітка білого жасмину" ("أنا الياسمين البيضاء", 2002 р.). Для реалізації поставленої мети необхідно розв'язати такі завдання: окреслити процес становлення жіночої новелістики та її подальший поступ; проаналізувати новели Даляль Халіфі зі збірки "Я – квітка білого жасмину", з'ясувати їхню проблематику та наративну специфіку.

Наприкінці 70–80-х рр. в катарській новелістиці формується новий напрям, що твориться молодими письменницями, які виводять жанр новели на вищий щабель розвитку. Серед них: Кальсам Джабр, Умм Аксам, Нура 'Аль Са'ад, Хісса аль-Джабір, Маїса аль-Халіфі, чиї твори демонструють схильність до психоаналізу, зображення внутрішнього світу персонажів. Розкриваючи суспільні проблеми, письменниці відходять від прямого зображення дійсності, використовуючи прийоми навіювання, натяків, багату символіку [Ibrāhīm, 2003, pp. 16–17]. Маїса аль-Халіфі та Хісса аль-Джабір не видали своїх збірок і згодом припинили літературну діяльність, хоча їхні новели відрізнялися, на думку критиків, високою художньою майстерністю. Високу оцінку отримали збірки "Продавець газет" ("بائع الجرائد", 1989 р.) Нури 'Аль Са'ад та "Біль арабської жінки" ("وجع امرأة عربية", 1993 р.) Кальсам Джабр. На думку арабських літературознавців, зокрема 'Абд ар-Рахіда ан-Надаві, творчість цих письменниць стала новим етапом у розвитку новели в Катарі [Al-Nadawi, 2008, p. 51].

Перші творчі спроби Кальсам Джабр, які ввійшли до збірки "Ліс мовчання і вагання" ("غابة الصمت والتردد", 1978 р.), зроблені в межах романтизму. Згодом посилюється інтерес письменниці до внутрішнього світу людини, який вона

розкриває через роздуми героїв; відчутне прагнення авторки збагнути сутність особистості. Її манери стає властиве глибоке змалювання психології персонажів, що досягається завдяки використанню таких прийомів, як потік свідомості та психоаналіз [Субота, 2018, с. 65]. Ці риси притаманні новелам збірки "Біль арабської жінки", які продемонстрували перехід Кальсам Джабр від прямого вираження до навіювання через використання символів та натяків. 'Абд ар-Рахім аль-Кафуд вважає, що цією збіркою Кальсам Джабр зробила "стрибок" у розвитку катарської новели [Субота, 2018, с. 65]. Раджа' ан-Накаш у передмові до цієї збірки зазначає, що її новели "містять загальнолюдський досвід", називає стиль письменниці "поетичним і швидким" та характеризує її художній метод як "поетичний" реалізм [Al-Naqāsh, 1993, pp. 6–10].

Збірка Нури 'Аль Са'ад "Продавець газет" ("بائع الجرائد", 1989 р.) складається з семи новел, в яких письменниця зображує соціальну нерівність, що є в суспільстві, важке життя трудових емігрантів. Новели цієї збірки реалістичні й характеризуються глибоким гуманізмом. Письменниця відійшла від традиційної композиційної форми, створивши нову через використання символіки та таких наративних стратегій, як ретроспекція, внутрішній монолог, інтроспекція тощо.

Нура 'Аль Са'ад сприяла розвитку літературного процесу в Катарі також як і літературознавець. Вона є автором низки критичних праць: "Експериментаторство 'Абд ар-Рахмана аль-Муніфа в романі „Місто солі“" ("تجريبية عبد الرحمان المنيف في مدن الملح", 2005 р.), "Голоси мовчання: статті на тему поезії, новели й роману в Катарі" ("أصوات الصمت: مقالات في القصة والرواية القطرية", 2005 р.), "Сонце за мною: статті на тему поезії та літературної критики" ("الشمس في إثري: مقالات في الشعر والنقد", 2007 р.). У 2011 р. письменниця видала роман "Петиція" ("العريضة"). У 2013 р. вийшла її друга новелістична збірка "Параноя" ("بارانويا").

У 1990–2000-х рр. катарська новелістика, як і в попередній період, характеризується значною активністю жінок-новелісток, які схильні до використання модерністських наративних технік. У цей період на літературну сцену виходять Відад аль-Куварі, Шімма аль-Куварі, Хісса аль-Уді, Аміна аль-Імаді, Фатіма Хальфан аль-Куварі, Гуда ан-На'імі, Нура Фарадж, Даляль Халіфа, Сіта аль-'Азба, 'Аїша аль-Каді та ін.

Нура 'Аль Са'ад до найяскравіших збірок відносить: "Обман" ("الاباطيل", 2001 р.) Гуди ан-На'імі, "Тотем"

(الطوطم", 2001 р.) Нури Фарадж та "Я – квітка білого жасмину" ("أنا الياسمين البيضاء", 2002 р.) Даляль Халіфі, вважаючи їх вагомим внеском у розвиток композиційної побудови катарської новели [Āl Sa'ad, 2010a].

Гуда ан-На'імі розпочала письменницьку діяльність під час навчання у Каїрі, де вивчала ядерну фізику й отримала ступінь доктора в галузі медичної біофізики. Три перші збірки письменниці видала в Каїрі – "Паличка для фарбування сурмою" ("المكحلة", 1997 р.), "Жінка" ("أنثى", 1998 р.), "Обман" ("الأباطيل", 2001 р.). Останню збірку Гуди ан-На'імі "Випадок нашої подібності" ("حالة تشبهنا") опубліковано в Досі 2011 р. Збірка "Обман" є зразком авангардної катарської новели. Одним із чітко виражених способів організації прозового наративу в ній є інтертекстуальність. У новелі "Лейла і я" ("ليلة وأنا"), використовуючи сюжет казки "Червона Шапочка", письменниця зображує вплив європейської культури та перетворення катарського суспільства на споживачке, що купує товари американського виробництва, наслідуючи чужий спосіб життя [Hāfīz, Salīm, Husayn, 2016, p. 350]. Варто згадати, що Гуда аль-На'імі бере активну участь у культурному житті Катару як членкиня Національної ради з питань культури Катару. У 2012 р. письменниця була у складі журі Міжнародної премії з арабської художньої літератури (The International Prize for Arabic Fiction).

Нура Мухаммад Фарадж (нар. 1979 р.) навчалася в Йорданії, у 2009 р. отримала ступінь доктора в галузі літературознавства. Вона є автором низки літературознавчих досліджень та статей, у яких вивчає літературу країн Перської затоки. У першій збірці "Тотем" письменниця торкається проблем особистості в соціумі: політичного та інтелектуального тиску, соціальної несправедливості, проблем жінок у закритих та консервативних суспільствах Перської затоки. На думку критиків, стиль письменниці унікальний і кардинально відрізняється від стилю сучасних катарських новелістів: вона "поеднує раціональне та ірраціональне, буденне та надприродне, абстракціоністське із соціальним, використовує кореляцію між теперішнім та іншими часами" [Āl Sa'ad, 2010b]. Друга збірка під назвою "Енциклопедія лайливих слів" ("المراجع") видана 2011 р. У ній Нура Фарадж демонструє різноманітність наративних прийомів: потоку свідомості, монтажу, інтроспекції, асоціації. Варто додати, що декілька новел письменниці перекладені європейськими мовами, зокрема опублікований англomовний переклад її новели "Енциклопедія лайливих слів" у журналі "Баніпал" (Великобританія), присвяченому сучасній арабській літературі. 2016 р. вийшов історичний роман Нури Фарадж "Трояндова вода" ("ماء الورد"). Також письменниця є автором низки літературознавчих досліджень та статей, у яких досліджує літературу країн Перської затоки.

Вагомий внесок у розвиток катарської прози, зокрема новелістики, зробила Даляль Халіфа. Вона та її сестра Шу'а' Халіфа є родоначальницями катарського роману. Даляль Халіфа видала чотири романи та збірник п'єс. Перший роман письменниці "Легенда про людину й озеро" ("أسطورة الإنسان والبحيرة", 1993 р.) перекладено французькою мовою. Перша новелістична збірка Даляль Халіфі – "Я – квітка білого жасмину" ("أنا الياسمين البيضاء", 2002 р.) принесла письменниці державну заохочувальну премію в галузі літератури 2005 р. У 2008 р. вийшла друга новелістична збірка письменниці "Коні й простори фіалок" ("الخيل وفضاءات البنفسج"), у якій, як і в попередній збірці, художній стиль письменниці базується на використанні символів.

В одному з інтерв'ю Даляль Халіфа зазначила: "Відаю перевагу створенню літератури для роздумів <...>, спонуканню читача до роздумів над моїми думками, а не

почуттями й переживаннями" [Āl Sa'ad, 2013]. Втілення цього кредо Даляль Халіфі можемо чітко спостерігати в новелах збірки "Я – квітка білого жасмину", яку в жодному разі не можна віднести до розважальної літератури, оскільки читач має бути сконцентрованим і уважним до деталей і символів, які використовує письменниця.

Збірка "Я – квітка білого жасмину" містить 16 новел, у яких здебільшого оповідь ведеться в полі свідомості героя. У центрі уваги письменниці внутрішній конфлікт, який зображується через символ-образ, таємниця якого примушує читача шукати розгадки. Художній стиль збірки визначається поетичною мовою. Авторка використовує такі наративні техніки, як: внутрішній монолог, інтроспекцію, поліфонію, монтаж тощо.

Щодо проблематики збірки "Я – квітка білого жасмину", то вона, на нашу думку, зображає досвід не окремого суспільства, а має загальнолюдський характер. Її персонажі здебільшого є представниками різних культурних середовищ. Серед них: батько, що сам виховував сина після смерті дружини ("Дай мені піти" / "دعني أرحل"); мати, яка готова на все для добробуту сина ("Дитина" / "الطفل"); чоловік, який любить дружину-злочинницю, попри її жахливі вчинки ("Гадаю, я кохаю тебе" / "أعتقد أنني أحبك"); вдова, яка сумує за своїм чоловіком і кається, що за його життя не виказувала свою любов до нього ("В моїй кишені" / "في جيبتي"); дівчинка в дитячому садочку та її вихователька ("Я – квітка білого жасмину" / "أنا الياسمين البيضاء") тощо. Характерно, що письменниця не дає імен своїм персонажам, які б вказували на їхнє походження. Попри вищесказане, висвітлення проблематики притаманної катарському суспільству також присутнє у новелах збірки, хоч і не так очевидно, як у творах письменниць попередніх поколінь.

У новелі "Ультрафіолетові речі" ("أشياء فوق البنفسجية") Даляль Халіфа торкається проблематики цінностей і пам'яті про своє минуле. У ній немає оповідача чи героя, через призму сприйняття якого можна було б дізнатися про навколишній світ. Авторка використовує прийом поліфонії – подає палітру думок і вражень про картину, намальовану на піску. Перше ж речення новели є реплікою персонажа, за якою ідуть репліки інших персонажів. "ما الذي ينظر إليه أولئك الثلاثة؟ لماذا يتحلقون هكذا حول ذلك الرجل المنكب على الأرض؟ هيا نرى... أه... إنه يرسم على الرمال! يرسم الشاطئ على ما يبدو! والبحر... هل ترين كيف يرسم البحر؟ إمم... جميل جدا. هل ترسم هذا الشاطئ؟ نعم. ولكن ليس الشاطئ فقط، إني أرسم أيضا صوت الأمواج، هل تسمعين آتية من هناك؟ وكذلك أرسم القرية... يعجبني منظر تلك المنازل المتفرقة هناك... سترأها هنا بعد قليل. حسنا سأنتظر قليلا إلى أن ترسم أول المنازل... هل تمانعين؟ لا طبعاً... أنا أيضا أحب أن أرى كيف سيرسم المنزل... أنظر... أنظر... لقد بدأ يرسم جداراً، لا بد أنه سيكون أحد تلك المنازل... يا إلهي! أترين الدقة، أترين؟"

"На що дивляться ті троє? Чому вони обступили того чоловіка, що схилювся на землю? Ходімо, глянемо... А-а-а!... Він малює на піску! Здається, малює берег! І море... Ти бачиш, як він малює море? М-м-м... Дуже гарно. Ти малюєш цей берег? Так. Не лише берег, малюю також звук хвиль. Чи ти чуєш, як він доноситься звідти? Також малюю село. Мені подобається краєвид розкиданих отам будинків... Ти їх скоро побачиш тут. Добре, я трохи зачекаю, поки ти намалюєш перший із будинків. Ти не заперечуєш? Ні, звісно... Я також хотіла б подивитися, як він малює будинок. Дивись... Дивись. Почав малювати стіни. Вони ось-ось стануть одним із тих будинків. Боже! Ти бачиш, яка точність, бачиш?" [Hālīfah, 2002, p. 63].

Під час перекладу було збережено розділові знаки оригіналу. Характерним для новел цієї збірки є відсутність розділових знаків для відокремлення прямої мови.

З цього уривку бачимо, що спочатку з'являється репліка чоловіка, який звертається до супутниці. Потім із

його ж реплік дізнаємося про художника, який малює на піску. Перехожий чоловік висловлює своє захоплення малюнком. Далі в новелі одні люди йдуть, інші приходять. Про це ми дізнаємося з реплік людей, які з'являються, та художника. Художник пропонує перехожим, які в захваті від його мистецтва, купити картину, однак ніхто не купує. Адже вона намальована на піску. Коли картину вкрали, про що читач теж дізнається з галасування художника, з'являється репліка поліціанта. Тут починається справжня дискусія між художником, перехожими та поліціантом щодо того, чи можна вважати картину на піску мистецтвом, і які взагалі у сучасних людей цінності. Ця дискусія за своїм багатоголоссям і протилежністю висловлених думок та їхньою аргументацією схожа на абсурд і має сильний вплив на читача, який серйозно задумується над порушеною у творі темою людських цінностей. Поліціант намагається з'ясувати цінність речі, яку вкрали. Для нього то просто ящик із піском, для художника – витвір мистецтва. Кожен намагається виправдати свою позицію. З натовпу лунають слова, які підтримують позицію поліціанта. Художника ніхто не підтримує. Під час суперечки щодо цінності картини художник неодноразово висловлює вголос думки, які характеризують сучасну людину:

"ما أكثركم عندما تريدون الأشياء بلا ثمن."

"Як же багато з вас хочуть речей, які не мають цінності" [Halīfah, 2002, p. 65].

"هل النقود أغلى من السعادة؟"

"Чи гроші дорожчі за щастя?" [Halīfah, 2002, p. 66].

"لا أحد يقدر الأشياء .. يبدو لي الآن أن هناك أشياء قيمتها غير مرئية رغم وجودها القوي، مثل الأشعة فوق البنفسجية."

"Ніхто не цінує речей. Тепер мені видається, що є речі, цінність яких люди не бачать, хоч вони справді існують, як і ультрафіолетове проміння" [Halīfah, 2002, p. 69].

Цінності картині художника надавало зображене на ній – поселення, якого вже немає, причал і рибальські човни, які давно зникли з горизонту. Цінними вони були для художника, бо саме там, на його думку, було справжнє життя Катару. А пісок найкращий для нього матеріал, бо з піску все навколо. Пісок – це елемент із минулого, який поєднує з ним.

"أريد أن أتعامل مع الرمال! إنها مادتي ومادتك، ومادة بيتي وبيتك، إنها مادة الأرض، إنها الجبال والوديان والتلال والسهول وقيعان البحار والأنهار وتضاريس العالم.. إنها اللوحة الخالدة التي رسمنا عليها فأخذنا نتجول بين معالمها.. إنها جسد هذا الكون.. ولكم أحب لون الرمال! أراه فأشعر أنني أنظر في مرآة كونيّة تعكس أصل الحياة في.. لون الرمال هو لون الحياة، لون الأصالة.. لون البساطة.. لون النقاء."

"Я хочу працювати з піском! Це і мій матеріал, і твій. Матеріал мого будинку і твого. Це матеріал землі. Це гори, долини, схили, рівнини, дно морів та річок і світовий рельєф. Пісок – це вічна картина, на якій намальовано нас, а ми почали блукати її просторінню. Пісок – це тіло всесвіту. Я хочу, щоб ви були кольору піску. Коли я його бачу, то відчуваю, що я дивлюся у дзеркало всесвіту, в якому відбивається сенс мого буття. Колір піску – це колір життя, колір самотності. Колір простоти. Колір чистоти" [Halīfah, 2002, p. 80].

Таку ж композиційну організацію твору має новела "Я – квітка білого жасмину" ("أنا الياسمينية البيضاء"), в якій сплітаються голоси дівчинки з дитсадка та вихователів. Але в цій новелі авторка використовує ще й невластиву пряму мову. Перед читачем постає доросла і дитяча свідомість. У такий спосіб Даляль Халіфа показала, що та сама подія значить для дитини і для дорослих.

У названих вище новелах немає традиційних композиційних елементів – зав'язки, розв'язки, прямолінійного сюжету тощо, як, власне, і в інших новелах збірки: "Створила для себе ліс" ("لأنفسها صنعت غابة"), "Картина" ("الوحة"),

"Теорії" ("نظريات"), "Гадаю, я кохаю тебе" ("أعتقد أنني أحبك"), "Дитина" ("الطفل"), "В моїй кишені" ("في جيبتي").

У новелі "Створила для себе ліс" ("لأنفسها صنعت غابة") Даляль Халіфа використовує образи-символи, щоб зобразити внутрішній світ жінки. Через три образи-символи – тигриці, газелі, метелика – письменниця зображує ту саму особистість у різний час її життєвого шляху. Новела розпочинається із зображення тигриці, яка втікає від мисливців. Вона, хоч і сильна, та боїться потрапити мисливцям у руки. Жінка-тигриця символізує сильну, однак нещасну жінку:

"حتى النمر غير آمنة، هناك دائما ما تخشاه أو من تخشاه، هناك دائما ما يهدد وجودها. هذه ما اكتشفته النمرة إذ تجري لاهثة عبر مساحات من الأحراش في عمق الغابة.."

"Навіть тигри не почувують себе в безпеці. Їм завжди є чого і кого боятися. Завжди є щось, що загрожуватиме їхньому існуванню. Це те, що зрозуміла тигриця, коли захищується, бігла густим лісом" [Halīfah, 2002, p. 25].

Далі у творі "тигриця" постає в буденній життєвій ситуації й стає зрозуміло, що авторка вводить цей образ-символ, аби розкрити емоції жінки.

Раптово без будь-якого причинно-наслідкового зв'язку письменниця звертає погляд читача на газель, яка лежить на галявинці, насолоджуючись травичкою:

"الغزال رابضة في الفيء.. إنها في أمان.. العشب أمامها والنهر إلى جوارها ولكنها حزينة.. يرن الهاتف في غرفتها وتجيبه.."

"Газель лежить у тіні. Вона в безпеці. Перед нею простилається трава, збоку тече річка. Однак вона сумна. В її кімнаті дзвенить телефон. Вона відповідає" [Halīfah, 2002, p. 25].

З наступних життєвих сцен, можна зробити висновок, що "газель" – це незалежна жінка, яка попри традиції хоче сама обрати свого супутника життя. У неї було декілька залицяльників, та з жодним не склалося. Перший чоловік, який виявляв до неї увагу, отримав відмову. Однак він залишається вірним їй, терпляче чекає свого часу. Другий чоловік, якого вона покохала, піддався традиціям і одружився з кузиною. Третій чоловік, який виявляв увагу до неї, не надто їй подобався, але вона готова була вийти за нього заміж. "Та й він зник з її галявини". Через деякий час вона дізналася, що він одружився з дочкою багатія.

Третій образ-символ – це метелик, що символізує невинну дівчину. "Метелик" – це та сама жінка, але яка ще перебуває в полоні своїх ілюзій і мрій. Метелик через свою наївність потрапляє у сіті павука, який символізує чоловіка:

"الفراشة ترفرف في كل المكان في سعادة وغرور وهي تستعرض جمالها الفتان.. كل الناس يقفون لتأملها وهي تنتقل من زهرة إلى أخرى.. تجلسها أمها إلى جانبها تحدث عن الأيام القادمة، ثم تفتح لها صندوقاً صغيراً لتريها المجوهرات التي ستؤول إليها عندما تتزوج.. تنهاها عن الرفرفة بعيداً. ولكن الفراشة عمرها قصير جداً.. في أثناء رفرفتها قرب الشجرة القديمة تلفت نظرها خيوط الحرير فتقترب منها لتتعم بملمسها الناعم فتلتصق هناك."

"Метелик (В арабській мові лексема на позначення метелика є жіночого роду.) щасливо й гордо пурхає там, де хоче. Його чарівна краса приковує погляди. Люди зупиняються, щоб полюбуватися ним у той час, як він пурхає з квітки на квітку. Мати садить її біля себе й розповідає про майбутнє, яке чекає на неї. Потім відкриває перед нею скриньку, щоб показати коштовності, які вона усядкує, коли вийде заміж. Мати забороняє їй далеко літати. Але в метелика дуже коротке життя. Одного разу, коли він пурхав біля старого дерева, його погляд привабили шовкові нитки. Він наблизився до них, щоб насолодитися їхнім ніжним дотиком, і прилип" [Halīfah, 2002, p. 26].

Новела характеризується надзвичайною лаконічністю. Авторка звертається то до одного, то до іншого образу в хаотичному порядку, без причинно-наслідкового зв'язку між картинками, безвідносно до часу. Лише натяки

вказують на спільність подій у долях трьох жінок. Ці три жіночі образи належать одній героїні у різні періоди її життя. Доля "тигриці", з опису якої починається новела, стає зрозумілою тільки тоді, коли ми дізнаємося про "газель" і "метелика". "Газель", яка зазнала лиха від чоловіків, перетворилася на "тигрицю". Та колись вона була юною, сповненою мрій дівчиною – "метеликом". Отже, лише прочитавши твір до кінця, читач отримує повне уявлення про задум автора.

Двоє чоловіків, один з яких виявився слабкодушним, а інший жадібним, одружилися з іншими жінками без кохання, і далі кохаючи героїню. Дзвонили їй, зізнавалися у своїх почуттях. Однак героїня відчуває лише бажання помсти. Тому вимагає, щоб вони розлучилися зі своїми дружинами, а потім відмовляє обом.

Героїня мріє про нове кохання. Нарешті, настав час, коли в її житті з'явився достойний чоловік. "Тигриця" знову перетворюється на щасливого "метелика". Та ось "слабкодушний" та "жадібний" повідомляють їй, що вони розлучилися. Настав час помсти. "Тигриця" розкриває свої справжні наміри чоловікам, викликаючи їхній гнів. Критичним моментом стає поява чоловіка, якого вона відштовхнула. Він вимагає права на неї, адже чекав на її взаємність роками. Настав його час. І знову з'являється метелик, що потрапляє в павутину.

Завершується твір, як і починався, описом лісу й тигриці, яка втікає від мисливців – трьох чоловіків:

"يوجهون إليه وإليها بنادقهم الخائنة. تقفز إلى جذع عال، ستريض هنا قليلا حتى يختفي الصيادون. تختبئ تحت أوراق الشجر وتلهث.. تلهث يمينا، تلهث شمالا، تلهث إلى الخلف، الغاية ليست مكانا أمنا".

"Вони зрадницьки наставили на нього [її коханого] та на неї рушницю. Вона застрибує на високий стовбур. Тут вона причаїться, поки не зникнуть мисливці. Сховалася за листками дерева, важко дихаючи, оглядається вправо, вліво, позаду. Ліс не є безпечним місцем" [Halīfah, 2002, p. 28].

У такий спосіб письменниця, поставивши в основу композиційної структури новели образи-символи, поєднує прийоми монтажу, діалогічного мовлення, невластне прямої мови, аби зобразити психологію головної героїні на різних етапах її життєвого шляху.

У новелі "Теорії" ("نظريات") Даляль Халіфа пропонує читачу шість "теорій" – частин твору, кожна з яких може розглядатися як окремий твір – "Теорія птахів", "Теорія дверей", "Теорія змії", "Теорія друкарської машинки", "Теорія розбивання", "Теорія вікон". Одночасно вони складають одну історію. У них авторка відобразила різні етапи погіршення відносин між подружжям. У кожній із "теорій" оповідь ведеться від першої особи – дружини.

У "Теорії птахів" героїня ділиться почуттями самотності в результаті браку спілкування з чоловіком. Подружжя порівнюється з птахами:

نظرية العصفافير

"من قال إني أكره الحرية لعصفوري الجميل؟ لا شيء أجمل من رؤيتك ترفرف في سماننا بين الأشجار العالية وتحت الغيوم... <...>.."

لا أحب حرماتك من الاستئناس برفقة الكناري و رفيقك الهدد وإخوتك العصفافير، ولن أحذرک من النعمة الطيبة.. يمكنك أن تزور كل هؤلاء ولن أعترض على زيارتهم، لذلك لا داعي لأن تخفي عني شيئا، فأنا أدرك تماما أننا العصفافير لا نحب أن نغرد وحدنا.. كما أن الحرية جزء من عصفوريتنا..

ولكنني أخشى عندما تختفي من سمائي أن تكون برفقة عصفافير أخاف عليك منهم، وينتابني القلق وأنا أنتظرک في عشنا الصغير."

"Теорія птахів"

Хто сказав, що я не бажаю свободи моєму прекрасному птаху. Немає нічого кращого, ніж спостерігати, як ти пурхаєш у небі поміж високих дерев, поплід хмарами. Я не хочу стояти на перепоні вашим радощам із друзями: канарком і одудом та братами горобцями. Я не перешкоджатиму зустрічі з добрим страусом. Ти

можеш відвідувати всіх їх. Я не заперечую. Тому немає причини приховувати від мене щось. Я добре розумію, що птахи не люблять співати на самоті, як і те, що свобода – це частина нашої пташиної сутності.

Все ж я боюся, коли ти відлітаєш далеко з мого поля зору, щоб побути в оточенні птахів. Я боюся за тебе через них. Мене охоплює неспокій, поки я чекаю тебе в нашому маленькому гнізді" [Halīfah, 2002, p. 81].

У "Теорії дверей" героїня висловлює свої почуття, коли усвідомлює, що її чоловік має секрети від неї. Ці секрети поступово створюють між подружньою парою бар'єр, символом якого є замкнені двері.

У "Теорії змії" дружина з чоловіком ще більше віддаляються один від одного:

"تتسلل بين الناس وتصنع بينهم فجوات كبيرة.. الأفاعي بدأت تتسلل بيننا".

"Вони [змії] проникають між людей і створюють великі провали між ними. Змії проникли й між нас" [Halīfah, 2002, pp. 82–83].

"الأفاعي تمتص دمي.. أحرق في شحوبي في المرأة وأشعر بالخوف ولكنك لا ترى ذلك.. أعتقد أنك مصاب بعقم الشحوب..

تصلح من هذامك وتختفي خلف الباب الموصد.. خلف الباب الموصد أعلم أنك تطير مع العصفافير ذات الأسنان وتلاعب الأفاعي.."

"Змії п'ють мою кров. Коли я відлякуюсь у своє змарніле лице в дзеркалі, то відчуваю страх. Але ти цього не бачиш. Я гадаю, ти сліпий, якщо не помічаєш моєї виснаженості.

Ти чепуришся і зникаєш за замкненими дверима. Я знаю, що там, за замкненими дверима, ти літаєш із птахами, у яких є зуби, ти розважаєшся зі зміями" [Halīfah, 2002, p. 82].

З "Теорії друкарської машинки" стосунки між подружжям погіршилися ще більше – чоловік не звертає на дружину жодної уваги. Вона живе з ним, нічого про нього не знаючи. Дружина порівнюється з друкарською машинкою, яка є лише інструментом:

"الآلة الكاتبة تكتب كل شيء هي الوحيدة التي لا تقرأ شيئا مما تكتب".

"Друкарська машинка все друкує. Вона єдина, хто не читає того, що надрукували з її допомогою" [Halīfah, 2002, p. 83].

З "Теорії розбивання" очевидно, що подружжя життя героїні "розбилося на тисячі уламків". Дружина зібрала ці уламки і понесла їх до майстра, аби він зібрав їх в єдине ціле. Та він не зміг цього зробити й сказав:

"إن شئت ففي إمكانك الاحتفاظ بها على أحد الأرفف في بيتك وهي هكذا.. كثير من الناس يزينون بيوتهم بهذه الكسر".

"Якщо бажаєте, можете тримати ці уламки в такому вигляді, як вони є на одній із полиць Вашого будинку. Багато людей прикрашають свої будинки такими уламками" [Halīfah, 2002, p. 84].

З останньої частини новели – "Теорії вікон" дізнаємося, що дружина вже не в змозі витримати таке подружнє життя і хоче втекти від нього:

"الخروج من النوافذ يعني الهروب..

الهروب يعني اللاعودة.. أو على وجه الدقة، نية اللاعودة..

الآلة الكاتبة تمل من كتابة أشياء لا تستطيع قراءتها..

العصفورة لا تستطيع أن ترقد في عش من الكسر الصلبة وتمل من التسكع أمام الباب الموصد ومن لدغ الأفاعي..

العصفافير تستطيع الخروج من النافذة.. الخروج من النافذة هروب..

العصفورة تهرب من النافذة لتطير في فضاءات أخرى"

"Вихід із вікон означає втечу.

Втеча означає неповернення... Точніше – намір не повернутися.

Друкарській машинці набридло друкувати те, чого вона не може прочитати.

Пташка не може спати в гнізді з твердих уламків, втомилася стовбичити під замкненими дверима та терпіти зміїні укуси.

Птахи можуть випурхнути з вікна. Виліт із вікна – це втеча.

Пташка втікає через вікно, щоб полетіти в інші простори" [Halifah, 2002, p. 85].

Цими словами новела закінчується. Авторка залишає для читача простір для роздумів.

Отже, бачимо, що Даляль Халіфа в новелах "Створила для себе ліс" та "Теорії" створила нову композиційну форму, що базується на використанні образів-символів, через які зображає душевний стан героїв.

У новелі "Факти" ("الحقائق") письменниця вдається до вплетення фантастичних елементів, що мають символічне значення. Герой новели – звичайний чоловік, наділений надзвичайною здібністю – він збільшується до розміру велетня, коли впевнений у собі й рішучий, і навпаки, зменшується до розміру мурашки, коли у відчаї. Так, прямуючи на виступ політика з твердою метою розкрити його брехню, він перетворюється на велетня, який кількома кроками дістається до місця призначення. Однак політик не з тих, хто просто визнає свою провину. Він майстерно викручується й виставляє героя дурнем. Та брехня не залишається безкарною – вона виросла горошиною на підшві його ноги й не дає йому спокою. Жодний лікар не в змозі допомогти, бо ця горошина невидима навіть на рентгенівському знімку. Політику-брехуну вона страшно дошкуляє і не дає спокою вночі. Герой же, повністю розбитий і розчавлений брехливим політиком, зменшився до розміру мурашки, душевно виснажений дістається додому й засинає спокійним сном. Адже совість його чиста. Так авторка, використовуючи елементи фантастичного, зобразила світ політики, в якому немає місця для правди.

У новелі "Дитина" ("الطفل") Даляль Халіфа застосовує техніку монтажу, щоб лаконічно показати основні моменти з життя матері. Авторка робить раптові переходи від однієї сцени до іншої. Водночас ніяк не розділяє їх. Так, твір розпочинається епізодом, у якому мати йде з дитиною на руках під спекотним сонцем. Потім раптово читач стає свідком діалогу матері з уже дорослим сином. Письменниця висвітлює лише певні фрагменти з життя жінки, проте вони яскраво й лаконічно зображують долю матері.

Новелу можна умовно розділити на три частини. У першій частині читач знайомиться з героїнею, яка несе на руках свого однорічного сина під палючим сонцем від автобусної зупинки додому. Їй важко, дитина кричить, просить їсти. У другій частині відбувається діалог між дорослим сином та матір'ю, з якого читач дізнається, що вона хоче переїхати жити до своєї сестри й залишити свій дім синові, у якого через два місяці народиться дитина. Та син не погоджується з цим рішенням і вже вкотре повертає матір додому, що вперто намагається непомітно покинути будинок. Тож мати чекає обідньої пори, коли син засне, щоб непомітно вийти з дому. У третій частині, як і в першій, жінка долає шлях під спекотним обіднім сонцем від дому до автобусної зупинки. Їй важко, як і тоді, коли вона несла малу дитину на руках. Цього разу її ношею є сумка:

"الظهيرة هي الوقت المثالي لأنه صالح لتسلل وغير موحش كالليل.. ولكن هذه الشمس! تخطئ المرأة بالنظر إلى وجهها.. تدعم عيناها ويظلم الطريق أمامها برة.. تسمح أدمعها وهي تلهث. الشمس محرقة، الهواء قليل وساخن، العرق يتصبب على وجهها... تبلع ريقها وتمسح وجهها ثم تحول الحقيبة إلى يدها اليسرى وتواصل المسير..."

"Полудень – це ідеальний час, щоб тихенько вислизнути з дому. Й не так страшно, як вночі. Але це сонце! Жінка схилила, подивившись на його сліпуче світло. З очей враз потекли сльози. Шлях перед нею стає розмитим. Важко дихаючи, вона витерла сльози. Сонце пече, повітря гаряче й важке, піт рясно виступив на її обличчі.

Вона ковтнула слину, витерла чоло, переклала сумку в ліву руку і продовжила ходу" [Halifah, 2002, p. 94].

Так через зображення цих трьох сцен із життя жінки Даляль Халіфі вдається показати готовність матері до самопожертви заради блага дитини, постійну турботу про сина, незалежно від його віку, а головне – підштовхнути читача до роздумів.

Отже, з вищевикладеного можемо зробити висновок, що катарська новела зазнала значного розвитку за досить короткий проміжок часу, зокрема завдяки творчості жінок-письменниць. Письменниці почали застосовувати модерністичні наративні техніки, зосереджуючись на внутрішньому світі персонажів, нехтуючи у побудові творів елементами часу та місця, натомість використовуючи внутрішній монолог та асоціації, і тим самим створюючи новели з внутрішнім сюжетом, у яких відсутні хронологічні причинно-наслідкові зв'язки. Представниці новелістики Катару: проблеми полігамних шлюбів ("Подруго моя" / "صديقتي"); застарілі традиції укладення шлюбу ("Картина" / "اللوحة"); подружні проблеми ("Теорії" / "نظريات"); незахищеність жінки в суспільстві ("Вантажівки" / "الشاحنات") тощо, – а також загальнолюдські теми: любов батьків до дітей ("Дитина" / "الطفل", "Дай мені піти" / "دعني أرحل"); безумовне кохання ("Гадаю, я кохаю тебе" / "أعتقد أنني أحبك"); невміння цінувати те, що маєш ("В моїй кишені" / "في جيبتي"); відносини між чоловіком і дружиною ("Теорії" / "نظريات"); внутрішній світ дитини, її переживання ("Я – квітка білого жасмину" / "أنا الياسمينه البيضاء"); питання цінностей в сучасному суспільстві, що зазнало впливу глобалізації та вестернізації ("Ультрафіолетові речі" / "أشياء فوق البنفسجية"); лицемірство в політиці ("Факти" / "الحقائق") та ін. У другому десятиріччі ХХІ ст. виходять збірки новел Лейли Дарвіш, Музи 'Абдалла аль-Малікі, Мухсіні Рашід, Фатими 'Абд аль-'Азіз Біляль, Сугейли 'Аль Са'ад. Жіноча новелістика Катару й надалі активно розвивається й становить багатий матеріал для подальших досліджень.

Список використаних джерел

Субота І. О. Становлення жанру новели в Катарі. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Східні мови та літератури*. 2018. Вип. 1(24). С. 64–67.

إبراهيم عبد الله القصة القصيرة في قطر، دراسة والمختارات. النوحة : مطابع الراي، 2003. 243 ص.
آل سعد نورة. مقدمة في القص القطري. URL. 2010a.
http://nouraalsaad.blogspot.com/2010/11/blog-post.html (آخر الدخول : 24.07.2020).
آل سعد نورة. القص التجريبي في "الطوطم" المجموعة القصصية الأولى لنورة محمد فرج. 2010b.
URL :
http://nouraalsaad.blogspot.com/2010/10/blog-post_2704.html (آخر الدخول : 24.07.2020).

آل سعد سيلة. الروائية دلالة خليفة لـ "العرب": أتعامل مع أي عمل لي وكأنه سر أعظم. العرب. 2013. 12 فبراير.
URL :
https://www.alarab.qa/story/230757 (آخر الدخول : 20.07.2020).

النودي قاضي عبد الرشيد. الاتجاهات الجديدة في الحركة الأدبية في دولة قطر. بيروت : مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، 2008. 318 ص.
النقاش رجاء. مقدمة جبر كلم. جمع امرأة عربية. الدمام : دار أمنية للنشر والتوزيع، 1993. 5-6.
حافظ صبري، محمد مصطفى سليم، إكرامي فتحي حسين. القصة القصيرة في قطر، بيلوجرافيا شاملة ودليل وصفي تحليلي. النوحة : وزارة الثقافة والرياضة، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، 2016. 850 ص.
خليفة دلال. أنا الياسمينه البيضاء. النوحة : دار العلوم للطباعة والنشر والتوزيع، 2002. 137 ص.

References

Al-Nadawī, Q. 'A., 2008. *Al-Ittijāhāt al-jadīdah fī al-harakah al-adabiyah fī dawlat Qaṭar*. Beirut: Mu'assasat al-riḥāb al-ḥadīthah lil-tibā'ah wa-al-nashr wa-al-tawzī'.

Al-Naqāsh, R., 1993. Muqaddamah. In: K. Jabr, 1993. *The pain of an Arab woman*. Dammam: Dār Umniyah lil-nashr wa-al-tawzī', pp. 5–6.

Al Sa'ad, N., 2010a. *Muqaddamah fi al-qasṣ al-qatari*, [online]. Available at: <<http://nouraalsaad.blogspot.com/2010/11/blog-post.html>> [Accessed 24 July 2020].

Al Sa'ad, N., 2010b. *Al-qasṣ al-tajribi fi "Tawṭam" al-majmū'ah al-qisāsiyah al-ula li-Nūrah Muḥammad Faraj*, [online]. Available at: <http://nouraalsaad.blogspot.com/2010/10/blog-post_2704.html> [Accessed 24 July 2020].

Al Sa'ad, S., 2013. *Al-riwā'iyah Dalāl Ḥalīfah li "Al-'arab": Ata'āmal ma' ayy 'amal li wa-ka'annahu sirr a'zam. Al-'arab*, [online] 12 Feb. Available at: <<https://www.al-arab.qa/story/230757>> [Accessed 20 July 2020].

Ibrāhīm, 'A., 2003. *Al-qisṣah al-qasīrah fi Qaṭar, dirāsah wa-al-muḥtārāt*. Doha: Maṭābi' al-Rāy.

Hāfiz, S., Salīm, M. M. and Husayn I. F., 2016. *Al-qisṣah al-qasīrah fi Qaṭar, bibliyūgrāfiyā shāmilah wa-dalīl waṣṣī tahlīlī*. Doha: Wizārat al-thaqāfah wa-al-riyādah, idārat al-buḥūth wa-al-dirāsāt al-thaqāfiyah.

Ḥalīfah, D., 2002. *Anā al-yāsmīnah al-bayḍā'*. Doha: Dār al-'ulūm lil-ṭibā'ah wa-al-nashr wa-al-tawzī'.

Subota, I. O., 2018. Stanovlennia zhanru noveli v Katari. *Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv. Oriental Languages and Literatures*, 1(24), pp. 64–67.

Надійшла до редколегії 16.03.21

I. Subota, teaching assist.

e-mail: i.subota@knu.ua

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

DEVELOPMENT TRENDS OF WOMEN'S SHORT STORY IN QATAR OF THE END OF THE 20TH – EARLY 21ST CENTURIES

(ON THE EXAMPLE OF THE DALAL KHALIFA'S COLLECTION "I AM THE FLOWER OF WHITE JASMINE")

This paper deals with the investigation of Qatari women's short story at the end of the 20th – the beginning of the 21st centuries. The author determines the contribution of women's literary output in the development of the short story genre in Qatari literature. In the late '70s and '80s, Qatari short story had a great development due to the works of such writers as Kaltham Jabr, Umm Aktham, Nura Al Saad, Heṣṣa al-Jabir and Mayisa al-Khalifi. In their works, they began to depict the inner world of the characters and abandoned the direct representation of reality. As a result, they modernized the form of a short story. The short story collections "The Pain of an Arab Woman" ("رجع امرأة عربية", 1993 p.) by Kaltham Jabr and "Newspaper Seller" ("بائع الجرائد", 1989 p.) by Nura Al Saad attracted great attention of Arab critics with their novelty. In their opinion, they became a leap in the development of Qatari short story. Among the representatives of the generation of the 1990s and 2000s, the short story collections of Huda al-Naimi, Nurah Faraj, and Dalal Khalifah stand out. The themes and stylistic features of their short stories have been briefly outlined. Dalal Khalifa's short story collection "I am a Flower of White Jasmine" ("أنا الياسمين البيضاء", 2002 p.) was chosen for a more detailed analysis, taking into consideration the significant contribution of Dalal Khalifah to the development of prose genres in Qatari literature. In short stories from this collection Dalal Khalifah reveals the inner conflicts of the individual due to the skillful use of modernist narrative techniques.

Keywords: Qatar women's short story, Dalal Khalifa, problems, narrative specificity.

И. Субота, ассист.

e-mail: i.subota@knu.ua

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ЖЕНСКОЙ НОВЕЛЛИСТИКИ КАТАРА КОНЦА XX – НАЧАЛА XXI ВЕКОВ

(НА ПРИМЕРЕ СБОРНИКА ДАЛЯЛЬ ХАЛИФЫ "Я – ЦВЕТок БЕЛОГО ЖАСМИНА")

Рассматривается женская новеллистика Катара конца XX – начала XXI вв. Дана краткая характеристика вклада творчества новеллисток в развитие жанра новеллы в литературе Катара, начиная от ее формирования в 70–80 гг. и заканчивая периодом художественной зрелости конца 90-х – 2000-х гг. В конце 70–80-х гг. катарская новеллистика имела значительное развитие благодаря творчеству писательниц: Кальсам Джабр, Умм Аксам, Нуры 'Аль Са'ад, Хиссы аль-Джабир и Маисы аль-Халифи, – которые начали изображать внутренний мир персонажей, отказавшись от прямого изображения действительности, что повлекло за собой развитие формы новеллы. Особое внимание арабских критиков своей новизной привлекли сборники новелл Кальсам Джабр "Боль арабской женщины" ("رجع امرأة عربية", 1993 г.) и Нуры 'Аль Са'ад "Продавец газет" ("بائع الجرائد", 1989 г.), которые, по их мнению, стали большим шагом в развитии катарской новеллы. Среди представительниц поколения 1990–2000-х гг. качественно отличается творчество Гуды ан-На'ими, Нуры Фарадж, Даляль Халифы. В исследовании коротко обозначены проблематика и стилевые особенности их творчества. Для более подробного анализа избраны новеллы Даляль Халифы из сборника "Я – цветок белого жасмина" ("أنا الياسمين البيضاء", 2002 г.), беря во внимание значительный вклад писательницы в развитие прозаических жанров в литературе Катара. В новеллах этого сборника Даляль Халифа раскрывает внутренние конфликты личности, мастерски используя модернистские нарративные техники.

Ключевые слова: женская новеллистика Катара, Даляль Халифа, проблематика, нарративная специфика.

УДК 82-1(510):299.513"653"

Я. Шекера, канд. філол. наук, доц.
e-mail: visnyknuskhid@univ.net.ua

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ДО ПИТАННЯ МЕТАФОРИЧНОСТІ ДАОСЬКОГО ТРАКТАТУ III СТОЛІТТЯ "КНИГА ЖОВТОГО ДВОРИКА" ТА ЇЇ ВІДЛУННЯ У РАНЬОСЕРЕДНЬОВІЧНІЙ КИТАЙСЬКІЙ ПОЕЗІЇ

Розглянуто питання метафоричності даоського трактату III ст. "Книга Жовтого дворика"; простежено віддзеркалення даоських ідей (а також подібних буддійських) у традиційній китайській поезії на матеріалі творів Цао Цао, Ван Вей, Сикун Ту і Оуян Сю. Зокрема, виявлено, що метафоричність "Книги" зумовлена одвічною традицією вбачати глибоку аналогію між мікро- та макрокосмом, відчувати споконвічну холічність усього суцього та інкорпорованість у неї людини. Ця метафоричність вбачається вже в назві "Книги", адже жовтий як колір центру, землі і дворик як внутрішнє закрите приміщення відбивають характерну для даосів ідею значущості крихітного центру в людському організмі, здатного керувати не лише всім організмом, а й Вищими Силами світобудови. Підкреслено важливість творення поезії в особливому змінному стані свідомості, коли митець, відчувачи єдність з усім суцим, здатен поринути в трансцендентне буття і наблизитися до Дао. На прикладах творів ранньосередньовічної китайської поезії продемонстровано вплив висвітлених у трактаті "Книга Жовтого дворика" концептуальних даоських і буддійських уявлень та постулатів, який полягає, по-перше, у важливості поняття порожнечі для самовдосконалення даоського адепта та встановлення зв'язку індивіда зі Всесвітом; по-друге, у розумінні буття поета і його творчого стану в особливому трансцендентному стані на межі буття й небуття, що відповідає прагненням даоського адепта побачити власний внутрішній світ наче збоку; по-третє, у можливості проведення паралелі між світом людей і макрокосмом загалом; по-четверте, в наявній у поезії символіці мандрів як невіддільної частини даоської концепції трансцендентної подорожі "внутрішнім ландшафтом" людини.

Ключові слова: даосизм, Дао, мікрокосм, макрокосм, порожнеча, холічність, "внутрішній ландшафт" людського організму, вірші "про мандрівки до небожителів", змінений стан свідомості.

"Книга Жовтого дворика" ("黄庭经", "Хуантінцзін"; далі – "Книга") – класичний трактат із внутрішньої алхімії та візуалізації духів, один з основних творів у школі Вищої Чистоти (Шанцін, 上清派); походить від усної традиції періоду династії Хань (206 до н.е. – 220 н.е.). "Книга" поєднувала ідеї Чжуанцзі, Конфуція та Будди, а також містила детальну інформацію про самовдосконалення та його способи. Ще в період Вей–Цзінь (魏晉, 220–420) поширилися внутрішній ("黄庭内景经") та зовнішній ("黄庭外景经") варіанти "Книги", на основі яких пізніше було створено чимало даоських трактатів. Останні, акумулювавши базові даоські постулати щодо збереження енергії фізичного і ментального тіла, поєдналися із традиційною медичною теорією про внутрішні органи людини, – зрештою, все це виплило у струнку й розвинену систему самовдосконалення та досягнення безсмертя.

"Книга" перекладена російською мовою та всебічно досліджена відомим даологом С. В. Філоновим [Філонов, 2011], на фундаментальну працю якого спиратимемося у цій розвідці, проте вислідів, які висвітлювали б відлуння "Книги" у класичній китайській поезії, нам не траплялося. Варто зауважити, що "Книга" призначена насамперед для адептів школи Шанцін, проте в ній конкретизувалися загальні ідеї даосизму, які постають у працях величезного корпусу даоських творів *даоцзан* (道藏) з очевидними варіаціями. Ці принципи пронизують традиційну китайську культуру та літературу, проявляючись у творах чи то в загальному, чи в конкретному вигляді, – що й висвітлимо в пропонованій розвідці.

Метафоричність як притаманна традиційній китайській (та й східній загалом) культурі риса характерна і для "Книги". Ця якість зумовлена одвічною традицією вбачати глибоку аналогію між мікро- та макрокосмом, відчувати споконвічну холічність усього суцього та інкорпорованість у неї людини як невіддільної частки, з одного боку, а з другого – як невтомного спостерігача зовнішнього світу і власної сутності. Бачення і називання речей не прямо, безпосередньо, а опосередковано через інші предмети / явища свідчить також про постійне намагання повернутися до первісної єдності Буття, котра з плином історії та бурхливими цивілізаційними процесами неминуче нівелюється, затуманюється споживацтвом, наситттю світських бажань, повсякденною метушнею тощо.

Отже, метою нашої розвідки є простежити – наскільки це можливо – закорінені у "Книзі" аналогії між мікро- і макрокосмом, а також інші аспекти метафоричності – із подальшим висвітленням того, як ці ідеї віддзеркалюються у традиційній китайській поезії (на прикладі низки знакових творів). Подібна мета, однак, вимагає глибокого аналізу трактату та китайської поезії, що передбачає набагато більший обсяг дослідження, тому в цій розвідці ми лише торкнемося зазначеної проблематики й окреслимо перспективи майбутніх студій.

Метафоричність проявляється вже в назві "Книги": поняття "Жовтий дворик" *хуан тін* (黄庭) – дуже поширений іменник у даоських практиках, який метафорично вказує на різні ділянки тіла (згідно з різними тлумаченнями). Так, наприкінці Східної Хань (东汉, 25–220) в епітафії Лаоцзи ("老子铭") авторства літератора Бянь Шао (边韶, р.ж. невід.) зустрічаємо слова: 同光日月, 合之(缺)星. 出入丹庐, 上下黄庭. 背弃流俗, 舍景匿形. 苞元神化, 呼吸至精. *Разом із сонцем та місяцем, з'єднатися з (пропуск в оригіналі) зорями. Вийти і ввійти в циноброву піч, угорі і внизу – Жовтий дворик. Зректися суспільних звичаїв та моралі, відкинути приховані формальності (зовнішній вигляд). Осягнути первісне божественне переродження, дихати вищою цзін* (тут і далі цитати з першоджерел узяті з мережі Інтернет, тому не вважаємо за потрібне наводити посилання). Автор наводить слова, викарбувані на побудованій у пам'ять про Лі Бо альтанці; у цьому пасажі йдеться про методи даоського самовдосконалення, адже Лі Бо серйозно цікавився даосизмом. "Циноброва піч" – це піч для виготовлення пігулки безсмертя; маємо натяк на роботу алхіміка. Ефект від прийому славнозвісної пігулки, однак, неможливий без потужної внутрішньої роботи, що має призвести до "вдихання вищої цзін" – йдеться про витончене, таємниче, ідеальне, зовні ніяк не виражене буття. *Цзін* (精) – один із трьох видів життєвої енергії (поряд із *шень*, 神, та *ці*, 气), що вироблялася в нижньому *даньтяні* (下丹田; докладніше про *даньтяні* див. у наступному абзаці). Отже, вивіщення в дусі даоського апологета передбачає гармонійне поєднання внутрішньої роботи (різноманітні практики, медитації, візуалізації тощо) та зовнішнього впливу, в чому також можна вгледіти прояв Усеедності суцього.

Значення словосполучення 黃庭 простежуємо в коментарі танського відлюдника Лян Цюцзи (梁丘子, також його звали Бай Ляйчжун, 白履忠, жив за доби Тан, бл. 705 р.; знався на історії та літературі) до внутрішнього варіанту "Книги" (黃庭內景玉經·卷上): 黃者中央之色, 庭者四方之中空也。<...> (這黃庭) 外指事, 即天中、人中、地中, 內指事, 即腦中、心中、脾中。Жовтий – це колір центру, Двір – це внутрішній простір між чотирма напрямками. <...> [Цей Жовтий двір] зовні вказує на поняття "в небі", "у людині" та "у землі", а всередині – на [місцезнаходження] "у голові", "в серці" та "в селезінці". Звідси випливає кілька, здавалося б, протилежних тлумачень "Жовтого двора" даоськими адептами: 1) серед частин людського тіла він вказує на селезінку; дослідник У Ченцзи коментує розділ "Селезінка" внутрішнього варіанта "Книги" ("黃庭內景經·脾臍章") так: 脾, 黃庭之宮也, 黃老君之所治。上應明堂, 眉間入一寸是也。Селезінка – це палац Жовтого двора, яким керує Жовтий імператор. І далі, з інших коментарів цього ж дослідника: 脾爲黃庭命門。明堂中部, 老君居之, 所以云黃庭內人服錦衣也。Селезінка – ворота до Жовтого двора. У середній частині Світлої зали (у ній імператор приймав гостей – Я. Ш.) живе Жовтий імператор, тому говорять, що дружини і наложниці (або: палацові служниці) Жовтого двора носять розкішне вбрання. Як бачимо, фантазія даоських адептів малювала в людському організмі цілі палаци, інтер'єр та мешканці яких метафорично вказували на внутрішні органи. У "Першій частині" зовнішнього варіанту "Книги" ("黃庭外景經·上部經") зустрічаємо фразу: 上有黃庭下關元, яку Лян Цюцзи коментує так: 黃庭者, 長尺余, 在太倉之上, 臍上三寸。Жовтий двір трохи довший від одного чи (0,33 см), розташований над шлуном і над пупком на три цуні (1 цунь – 3,33 см) (ще одна метафора: лексема 太倉 дослівно перекладається як державні зерносховища – аналогія з тим, що шлунок "накопичує" в собі життєво необхідну для людини їжу); 2) поняття "Жовтий двір" вказує відразу на три дантяні (丹田) – верхній, середній і нижній (дантянь – досл. "циноброве поле", життєво важливі ділянки в організмі людини. Верхній дантянь, 上丹田, – точка у міжбрів'ї, відповідає чакрі Аджна, середній дантянь, 中丹田, – сонячне сплетіння / свадхістана-чакра, нижній дантянь, 下丹田, – точка на три цуні нижче від пупка, статеві сфера); 3) вказує на середину (певний трансцендентний простір поміж?) п'яти внутрішніх органів. У "Таємному каталозі плекання життя" ("養生秘錄", укладений даосами династії Юань, 元朝, XIII–XIV ст.) мовиться: (黃庭) 在膀胱之上, 脾之下, 腎之前, 肝之左, 肺之右。[Жовтий двір] міститься над сечовим міхуром, під селезінкою, перед нирками, ліворуч від печінки, праворуч від легень; 4) порожнє і дивовижне місце (йдеться про три дантяні), або ж порожнина всередині тіла. Отже, "Жовтий двір" – досить туманне поняття, яке могло одночасно вказувати на різні життєво важливі ділянки тіла. У всякому разі, очевидно одне: словосполучення 黃庭 вказує на "певний закритий центр, наділений функцією управління" [Філонов, 2011, с. 203]. Важливість Жовтого двора зумовлена метафоричністю його назви: жовтий колір, за п'ятичленною структурою світу усін (五行), – колір центру, землі; "Жовта земля <...> – центр світу, найосвіщеніша частина ойкумени" [Філонов, 2011, с. 202]. Двір тін (庭) – внутрішня, закрита частина традиційного китайського житла, тобто – "кімната", приміщення в організмі людини. Очевидно, що для даосів, які перебували у традиції вчення Жовтого двора, крихітний центр у людському організмі, про який йдеться

(або ж навпаки – трансцендентальний "центр", який не вказує ні на що конкретне), – життєво важливий: він керує не лише всім організмом, а й – через мікрокосм – Вищими Силами світобудови (про методику такого "управління" див. нижче).

Окремо слід розглянути важливість порожнечі (пустотності "двора" як у людському житті, так і в організмі людини). Під час різноманітних практик, спрямованих на усвідомлення тіла та внутрішню роботу з розумом і свідомістю, даоські апологети концентрували увагу саме на порожніх ділянках тіла – а отже, й акумулювали в них енергію. Порожнина в організмі (як і порожнеча в голові, ментальна "порожнеча свідомості") – це можливість поселитися в ній т. зв. Світлосайносьям (神 Шень, 景 Цзін, а також 神明 Шеньмін – усі ці терміни вживаються як синоніми), що були безпосередніми "зв'язковими" між індивідом та Всесвітом. 18 тис. цих божеств-духів нібито мешкали всередині людини і стільки ж – зовні.

Апологети вчення Жовтого двора вважали, що за допомогою вдосконалення фізичного тіла цілком можливо впливати на Великі сили світобудови й духів-охоронців нейшень (內神) – божества, що уособлюють ці сили у "внутрішньому просторі" фізичного тіла. Вплив на ці сили передбачає також отримання їхньої відповіді – благодійного відгуку, тобто захисту й допомоги. Після такого "контакту" й діалогу цілком можливе набуття адептом особливих дивовижних якостей [Філонов, 2011, с. 167] – по суті, виявлення їх у собі, одвічно суших, проте прихованих. Спосіб, що дає змогу "побачити" внутрішні органи та їхніх духів-охоронців, – це "внутрішній зір" нейгуань (內觀), за допомогою якого даос оживляє, наділяє життям іпостасі Іншого світу, що населяють "внутрішній ландшафт" людського організму. Слід зауважити: переклад С. В. Філонова однієї з назв цих духів (景) як "Світлосайнось" свідчить про те, що образи "зовнішнього" світла ми бачимо лиш тоді, коли вони осяяні сонцем; що ж до "внутрішніх" Світлосайностей, то ці божества нібито також випромінюють світло всередині організму, висвітлюючи "внутрішній ландшафт" людини, і саме завдяки цьому даос намагається "побачити" й усвідомити природу власних же внутрішніх божеств.

Проте внутрішнє бачення, подорож власним "внутрішнім ландшафтом" зовсім не означали прилучення до великого і всемогутнього Дао. "Книга" була, "схоже, першим підручником для тих, хто хотів стати сянем (仙 – Я. Ш.)", вона "навчала даоського послідовника практичним навичкам у створенні стійких візуальних образів власного "внутрішнього ландшафту", а ці навички були основою подальшого духовного вдосконалення на шляху вищого Дао-шляху" [Філонов, 2011, с. 217]. І такими складнішими посібниками були, зокрема, трактати із шанціньського зібрання.

Отже, після того, як адепт "побачив" Цзінів, має відбутись їхнє злиття із зовнішніми (Вайцзін, 外景), які відповідають їм у макрокосмі. Саме тоді і проявляється важливість порожнечі в людському тілі: "Простір між Небом та Землею – порожнеча <...> тому всі речі самі собою [в ньому] народжуються. Людина [теж] може вигнати [з себе] пристрасті та бажання <...> і очистити [свої] П'ять внутрішніх органів. Ось тоді й Чудесні-світлоносні поселяться в них" [цит. за: Філонов, 2011, с. 233]. Наведені слова написав відлюдник Хе Шангун (河上公, III–I ст. до н.е.), коментуючи п'ятий розділ "Даодецзину" ("道德經"). Чудесні-світлоносні – це ті ж самі Шеньміни (神明), які, оселившись у внутрішніх органах, здатні плекати в них життєві сили людини. Їхніми "покоями" є "ві

найважливіші місця-зчленування в тілі людини, всі чотири її кінцівки – це покої, в яких живуть Шеньміни" [цит. за: Филонов, 2011, с. 215]. Шеньміни населяють і Всесвіт: і Небо, і Земля мають своїх Шеньмінів (докладніше див. [Филонов, 2011, с. 214–215]). У цьому також проявляється сутнісна єдність людини і навколишнього світу, мікро- і макрокосму, вияв холичності Буття. Як бачимо, існувати в тілі вони можуть лише за умови наявності порожнечі, зазвичай заповненої "пристрастями і бажаннями". Адже лише в порожнечі здатне народитися те істинне, яке в повсякденному стані свідомості затуманене насущними проблемами й мирською метушнею; інакше кажучи – *Дао*, істина може прийти лише у вільний простір-порожнечу. Порожнеча є безформна потенційно містка енергія, із неї все суще з'являється, і в неї ж – після завершення свого буття – входить (розчиняється в ній).

Образ порожнечі, споконвіку фігуруючи в даоських трактатах та буддійських сутрах (за вченнями різних буддійських шкіл, існує до 20-ти видів порожнечі), природно проник у китайську культуру та літературу. Наведімо яскравий приклад циклу "Категорії віршів у 24-х розділах" ("诗品二十四则"; за В. М. Алексеевим, його часто перекладають як "Китайська поема про поета") відомого літератора доби Тан Сикун Ту (司空图, 837–908). Творчість його знаменна передусім тим, що в ній віддзеркалились усі три релігійно-філософські вчення – даосизм, буддизм та конфуціанство. Отож, наведімо низку рядків із різних віршів циклу, а також їхній художній переклад і короткий аналіз (поряд із рядками з явно даоським впливом трапляються й чисто "буддійські", а позаяк глибинні ідеї цих вірвочень багато в чому подібні, то дозволимо собі – для порівняння – і такі приклади). Слід також зазначити, що ліричний герой поеми – це і є автор, який змальовує різні види поетичного натхнення так докладно, що в переживанні їх ним самим не залишається сумніву.

反虚入浑，积健为雄。

*В порожнє вернутися слід, щоб у Дао ввійти
І сили набрати – набути таланту незмінного.*

Ідеться про первісну потенційно містку порожнечу *сьюй* (虚) – як праматір усього сущого. Лише досягнувши її і повернувшись до неї (розумом та серцем), можливо пізнати джерела Буття, себто злитися з *Дао*, а відтак – відкрити в собі приховані сили, здібності й таланти.

畸人乘真，手把芙蓉。泛彼浩劫，窅然空踪。

*Висока людина сідає справдешній ефір,
Руками уважливо лотос трима ясноокий.
Пливе безбережними кальпами чинно вона –
Порожні сліди її видно далеко, глибоко.*

У цьому чотирирішші переплітаються даоські та буддійські мотиви. Так, висока людина (畸人, синоніми 真人 істинна людина, 道人 *Дао-людина*) – той, чия природа злита з *Дао*, – тримає лотос як символ буддійського закону Дхарми (означення *ясноокий* в оригіналі відсутнє, воно додане в процесі перекладу), себто – здатна керувати Буттям. *Дао-людина* безсмертна, адже пропливає понад кальпами (в індуїстській міфології – космічна "доба" Брахми, що дорівнює 8640 млн років; протягом однієї кальпи відбувається сотворення і знищення світу), споглядаючи постання і зникнення світу, осягаючи увесь процес світотворення. Її *порожні сліди* (空踪) вказують на відсутність тлінного, мирського тіла – пор. відомі рядки Ван Вей (王维, 699–759) із вірша "Перед плаванням по ріці Хань": 水流天地外，山色有无中。Потік плететься за Небом і Землею, // У горах, між "є" і "немає". Пізніше другий рядок із наведених запозичили багато митців, зокрема сунські поети Оуян Сю (欧阳修, 1007–1072) та Су

Ши (苏轼, 1037–1101). Бачимо, що для автора, який перебуває в особливому зміненому стані свідомості (ЗСС), межа між буттям (є) і небуттям (немає) розмивається; подібним чином і *Дао-людина* породжує "порожні сліди".

虚仁神素，脱然畦封。

*Живе в порожнечі мій дух – ніби є і нема,
Він вийшов за межі емирующего світу набік.*

Істинне існування (пор. – нирвана в буддизмі, відсутність фізичного, матеріального) можливе лише в порожнечі; природно, тут може жити тільки вічний дух, що вийшов за межі тлінного мирського світу. Легко простежити спільність цієї буддійської ідеї та однієї з основних концепцій "Книги": сяяння внутрішніх органів адепта зсередини, а відтак злиття їх із Вайцзінами, даос може досягти лише за умови відокремлення від власного тіла: його "Я" (розум? свідомість?), перебуваючи поза смертним тілом, має набути здатності споглядати свої ж внутрішні органи.

空潭泻春，古镜照神。体素储洁，乘月返真。

*Порожню водойму наповнила пишна весна,
І духом життя раз у раз давнє дзеркало блиска.
Простим стало тіло, глибока у нім чистота;
До істинного повертаю, сідлаючи місяць.*

У цьому двовірші спостерігаємо прояв холичності – через аналогію макро- із мікркосмом. Митець, однак, не пише про це прямо. Так, щось може наповнити децю лише тоді, коли те порожнє (пор. вислів мудреця Ле-цзи: 莫如静，莫如虚。静也虚也，得其居矣。Немає [нічого кращого] від спокою, немає [нічого кращого] від порожнечі. У спокої, в порожнечі знаходиш [місце], де жити; "Ле-цзи", "列子", I–III ст., із розд. 1 "Небесна доля", "天瑞" [Чжуан-цзы, 1995, с. 294]). Давнє дзеркало (古镜) у наведених рядках позначає свічадо, переплавлене багато разів. Очевидно, тут вводиться буддійська ідея вищої духовної чистоти: поверхня такого металу відображає більше, ніж грубе дзеркало. Пройшовши, отже, через спустошення (у позитивному розумінні) та гартування переплавою (аналогія також із виготовленням пігулки безсмертя), автор очистив своє фізичне тіло й дух – і тепер йому відкрився шлях до Істинного, до першоджерела всього сущого. Важливо, що цей шлях поет долає на місяці – світило є символом вічного і водночас плинного та змінного / мінливого (фази місяця). Вислів "сідлати місяць" (乘月) досить поширений у класичній поезії (пор. рядки із четвертого вірша циклу Лі Бо "Під місяцем самотньо розливаю вино", "月下独酌": 且须饮美酒，乘月醉高台。Однаково варт споживати прекрасне вино – // Всі длать ясен місяць, на вежі хмільним ізробіться).

超超神明，返返冥无。来往千载，是之谓乎。

*Високий божественний розум – його не сягнуть:
Слідів не лиша, в порожнечі вирує неспинно.
Художника помисли в мандрах – на тисячі літ;
Про це й написав у поемі натхненно я нині.*

Наведена строфа – завершальна в поемі. Ліричний герой твору доторкнувся до т. зв. божественного розуму (神明; це слово багатозначне, зокрема воно позначає всіх сущих духів та божеств) – як бачимо, тут ужите словосполучення, що корелює із божествами-Шеньмінами (Світлосаянності) із "Книги", проте чи саме про них ішлося Сикун Ту, невідомо (принаймні, переклад циклу відомим синологом В. М. Алексеевим говорить про інше). Поет, хоч і наблизився до Вищого, проте усвідомлює існування божественного розуму, що міститься ще вище, над ним самим; після здійснення описаної мандрівки дух митця набув здатності літати вічно, відокремлюючись від тлінного фізичного тіла. Також траплялись одномоментні долучення до *Дао* (єднання з *Дао*).

Ідея Всеєдності суцього яскраво проявляється у "Книзі" через злиття в організмі даоського адепта внутрішніх і зовнішніх божеств, що своєю чергою має привести до безсмертя: 治生之道了不烦, <...>兼行形中八景神, 二十四真出自然. *Дао-Шлях, що життя до гармонії призводить, жодної не терпить метушні. Лише коли ти <...> по істинних шляхах спрямуєш Вісім Цзінів – божеств променистих, що в тілі твоєму перебувають, ось тоді двадцять чотири Досконалих вийдуть [до тебе] з вишніх небес* (із 23-го розділу "внутрішнього" варіанта пам'ятки, пер. С. В. Філонова [Філонов, 2011, с. 188–189]). Тобто даоський адепт повинен досягти того, аби його внутрішні "душі" (духи 神) засяяли, що дасть йому можливість спостерігати власні внутрішні органи, і, що важливіше, це світло, виходячи назовні, досягне небес і викличе відповідний відгук Вищих сил, які нібито мають спуститися на землю для возз'єднання із внутрішніми духами даоського практика. Під терміном "Вісім цзінів" маються на увазі всі 18000 божеств у людському тілі, адже людина в шанцінській традиції – це подоба світобудови; індивід складається з трьох частин, у кожній з яких живе по вісім головних Світлосяйних божеств, які контролюють найважливіші органи та ділянки "підвідомчої" їм території антропологічного космосу. "Двадцять чотири Досконалих" – "відповідні" небесні божества, які мають спуститися і возз'єднатися із внутрішніми божествами людини.

Вищеописане належить до сфери практик внутрішньої алхімії *нейдань* (内丹). Проте в ранньосередньовічній китайській поезії часто можна спостерегти описи поєднання внутрішньої алхімії із зовнішньою *вайдань* (外丹). Для прикладу наведемо уривки із першого вірша циклу Цао Цао (曹操, 155–220) "Пісня про відхід духу" ("气出唱"; цикл із трьох віршів; повний переклад див. у [Хрестоматія..., 2010, с. 10–11]). Натяки на внутрішню роботу адепта (великий полководець Цао Цао цікавився даосизмом, зокрема був пов'язаний зі школою Небесних наставників *Тяньши дао*, 天师道; саме з неї відокремився напрям Шанцін – його засновниця, даоска Вей Хуацунь, була апологом *Тяньши дао*) зі своїм організмом бачимо в окремих рядках: 解愁腹, 饮玉浆. *Звільнився від печального тіла, і яшмовий напій спиваю* (вживання адептом еліксиру безсмертя можливе лише після духовного очищення – власне, це збереглося і в сучасних релігійних практиках); 东到海, 与天连. *До Східного моря лечу – для єднання із небом* (тут можна углядіти завуальоване відлуння ідей "Книги" – злиття в тілі адепта внутрішніх та зовнішніх духів); 欲闭门坐自守, 天与期气. *Замкнувшись хочу й сидіти собі в самотині, // Щоб небо з моїм поєдналося духом* (наголошується на обов'язковій умові самотності адепта під час духовного вдосконалення). Вірш Цао Цао закінчується рядками:

...上到天之门, 来赐神之药.

跪受之, 敬神齐。

当如此, 道自来。

...Здійнявся б увись, до небесних воріт,

Щоб ліки отримати з рук божества.

Навколішках ліки прийму я, прославлю святих.

Так буде, й до мене саме прийде Дао.

Як бачимо – підготовка до отримання *Дао* мала бути різнобічною, як "внутрішньою", так і "зовнішньою", причому таємниче *Дао* може відкритися людині лиш тоді, коли адепт буде готовий, здійснивши необхідну роботу; *Воно* прийде самé, і передати, "поділитися" *Ним* не можна ніяк: 可传而不可受. [Дао] можна передати, та не можна отримати; із розд. VI "Великий Вчитель" "Чжуанцзи", 庄子·大宗师").

У багатьох місцях "Книги" мовиться, по суті, про одне й те ж: головна мета даоського адепта – досягнення стану, коли тіло сяє зсередини (як початкового етапу на шляху до *Дао*). Однак це явище часто змальовується метафорично – скажімо, за допомогою вислову "породити квіти" (生华), що "однозначно вказує саме на П'ять внутрішніх органів антропологічного космосу. Причому поява цих "квітів" має на увазі набуття даосом особливого онтологічного статусу, свідчить про перетворення його в *сяня* (仙 *небожитель, безсмертний* – Я. Ш.)" [Філонов, 2011, с. 236]. Суть цієї метафори можна пояснити через проведення аналогії між вищим, незвичним станом тіла, і основним етапом у бутті рослинного світу, необхідним для породження плодів. "Плоди" ж даоського адепта – шуканий стан "осяяння" тіла зсередини. Коли "внутрішні органи в цвіту" – це знак, що "даос отримує чудовий подарунок з Іншого світу", і цим подарунком часто стає "таємна книга з небесних книгосховищ, де викладаються найсокровенніші методи здобуття вищої досконалості" [Філонов, 2011, с. 236–237]. Саму "Книгу", за легендою, отримала даоська подвижниця Вей Хуацунь (魏华存, 251–334; перша наставниця школи Шанцін) із рук одного з небожителів, що спускався в її самотню оселю. Вона використала її для сходження *Дао-шляхом*, а потім передала своїм учням [Філонов, 2011, с. 143]. Так писалося у творах, відомих уже в IV ст. У зв'язку з цією легендою, як бачимо, напівлегендарною є і сама історія руху / школи Шанцін. Повертаючись до метафори квітів і цвітіння, що згадуються у "Книзі", слід зауважити: більш "звичайні" нагороди за "цвітіння внутрішніх органів" – дивовижне піднесення на небеса, яке не має на увазі, однак, подальшого самовдосконалення на шляху до *Дао* (як у першому випадку з книгами). Це "піднесення" – лише короткочасне залучення до *сянів*, можливість відчувати всі принади "безсмертного життя" (пор. зі станом "нірвани" у повсякденному розумінні – по суті, ЗСС). Вкотре спостерігаємо прояв холічності – у глибокій аналогії між світом людини і світом природи.

Перекидаючи місток до традиційної китайської поезії, наведемо такий приклад. Один із часто вживаних художніх образів – розквіт сливи *мейхуа* (梅花开), що вказує на весну. Слива *мей* асоціюється із красою (омонімія з *мэй краси-вий*), а отже – з жінкою, молодістю, коханням. Саме це дерево символізує прихід весни, адже воно розквітає першим (часто на гілочках іще лежить сніг), що відображено й на графічному рівні: 梅 складається з елементів 木 *дерево*, 人 *людина* та 母 *мати* (подібно до матері, слива ніби дає життя всьому рослинному світові).

Зі сливою *мей* пов'язана й така історія. Якось, за часів Південних династій, дочка імператора Сун Уді (宋武帝, правив у 420–422) принцеса Шоуян удень відпочивала під мережаною стріхою палацу, і на чоло їй упала квітка сливи, яку вона не стала змахувати. Після цього палацові дівчата й жінки почали фарбуватися подібним чином, наслідуючи красуню. Цю метафору, яка міцно закріпилася у культурі давнього Китаю, використав у вірші жанру *ци* (词) на мелодію "Звіряюсь у сердечних почуттях (Про брови)" ("诉衷情 (眉意)") поет доби Сун Оуян Сю (欧阳修, 1007–1073):

清晨帘幕卷轻霜。呵手试梅妆。都缘自有离恨，故画作远山长。

思往事，惜流芳。易成伤。拟歌先敛，欲笑还颦，最断人肠。

Раннього раночку встала; на шторках загорнутих – іній легкий.

Хука на пучки собі. Макіяж чи на місці ламкий?

Через розлуку її огорта нездоланна печаль – Намалювала собі, наче гори далекі, брівки.

*Справи минулі – в думках;
Плинуть духмяні роки,
Душу січуть на віки.
Співи наслідують – строге лице,
Хоче всміхнутися – брови хмурні.
Рветься від суму єство на шматки.*

У художньому перекладі до лексеми "макіяж" ми вжили означення "ламкий", адже дослівний переклад словосполучення 梅妝 звучав би кострубато. Правомірність такого прийому можна пояснити тим, що квітка сливи на чолі красуні (реальна чи намальована) додає їй ніжного, тендітного вигляду. Далі у вірші бачимо ще одне яскраве зіставлення світу природи та світу людини: рядок 画作远山长 (досл.: *намальовала далекі гори довгі*). Йдеться про красиві жіночі брови у формі далеких гір, і з цим пов'язана така історія. Літератор та дослідник конфуціанського канону Лю Сін (刘歆, бл. 50 до н. е. – 23 н. е.) у "Записках Західної столиці" ("西京杂记") писав: (卓) 文君姣好, 眉色如望远山。[*Чжо Вен-цзюнь*] (дружина одписця Сима Сянь, 179–117 до н. е. – *Я. Ш.*) *прекрасна, брови її – наче споглядає далекі гори*. У давнину вислів "дивитися на далекі гори" виражав почуття в розлуці, тому жінки підводили брови, надаючи їм форми далеких гір. Як бачимо, традиційний і невіддільний елемент китайського пейзажу – гори-води – міцно увійшов у людське життя. Власне, ідея споглядання краєвиду в розлуці переходить на матеріального носія цієї дії – брови (хоча безпосередніми "виконавцями" є очі). Таким способом доквілля, представлене "горами-водами", ніби згортається й акумулюється в тілі людини – макрокосм переливається в мікркосм. (Порівняймо із західним баченням цієї ж ідеї – скажімо, німецький мислитель XV ст. М. Кузанський "зауважує, що саме на зламі епох (XIV–XV ст. – *Я. Ш.*) з'являється ідея єдності людства на основі специфічного призначення людської сутності: згорнути у собі весь світ" [Зборовська, 2019, с. 9]).

У вірші присутня ще одна метафора (власне, йдеться про особливість художнього перекладу): рядок 惜流芳 можна дослівно перекласти як *Жалкує за плинними пахощами*, або ж *Жалкує за тим, як плетуться пахощі*. Мова про швидке зав'ядання запашних трав навесні, що асоціюється із проминанням молодості, прекрасної пори в житті людини. З погляду сучасного літературознавства, автор вдався до синекдохи: більш глобальне, загальне явище (проминання красної пори) "згорнуто" у частинне і швидкоплинне явище зникання весняних пахощів. Тут можна углядіти прояв буддійської естетики чань (禪): "В одній порожинці – вся велика земля; цвіте одна квітка – і цілий Всесвіт підводиться з нею" (一尘举, 大地收, 一华开, 世界起; із "Записів на бірюзових скелях", "碧岩录", період Сун). А японський письменник Кавабата Ясунарі (1899–1972), пізній апологет традиції чань, говорив: "Одна квітка краще, ніж сто, виражає суть квітки". За принципами естетики чань, пізнання істини не потребує якихось виняткових умов, і, отже, предметом художнього освоєння може бути звичайнісіньке явище, будь-яка, здавалось би, дрібниця. Тому, вважали чаньські митці, авторів достатньо висвітлити у своєму творінні суть одиничного, а суть Всесвіту (Єдиного) сама постане в душі читача, якщо він виявить активне бажання до співтворчості [Турков, 1987, с. 25].

У світлі ідей "Книги" стає зрозумілою символіка мандрів ю (游) як невіддільної частини даоського подвижництва: їхній внутрішній зміст – подорожі ""ландшафтами" свого внутрішнього космосу" [Филонов, 2011, с. 171],

унаслідок чого даос і ставав *сянем*. Внутрішній світ адепта нібито втрачав свої фізичні межі, розширюючись до масштабів Усесвіту, – апологет мандрував власним "внутрішнім ландшафтом", досліджуючи його і готуючи, так би мовити, ґрунт для поселення зовнішніх Світлоссяйностей (Вайцзіні), а отже – для плекання безсмертя. Як бачимо, символіка подібних "мандрів" набагато глибша, ніж просто вифантазовані подорожі до небожителів на Небо з метою прийняти від них еліксир і самому стати безсмертним. Можемо припустити, що саме зі згаданим концептуальним постулатом "Книги" пов'язане виникнення "віршів про мандрівки до небожителів" *юсянь ши* (游仙诗). Існує й думка про генетичну спорідненість цих віршів із чуськими строфами [Кравцова, 1994, с. 195] (згадаймо мандри ліричного героя поеми Цюй Юаня, 屈原, 339–278 до н. е., "Лісао", "离骚"), а символіка "мандрів на Небо" своєю чергою – ще від поховальних зображень [Кравцова, 1994, с. 168–171]. Ймовірно, у писемних пам'ятках китайської культури часів "Лісао" істинний сенс подорожі до небожителів намагалися майстерно завуалювати, адже він був відомий лише вузькому колу даоських апологетів. Подібні ж літературні пам'ятки були призначені насамперед для непосвячених у даоське вчення, тому для їхньої уяви фантастичних історій про подорожі на небо було цілком достатньо. Прикладами цього поетичного пласта в давньому Китаї можуть бути 14 віршів однойменного циклу Го Пу (郭璞, 276–324), аналізований вище вірш Цао Цао "Пісня про відхід духу" (вірші *юсянь* складають майже третину його творчості), однойменний цикл із 13-ти віршів Цао Чжи (曹植, 192–232), поезії Лу Цзі (陆机, 261–303), Цзі Кана (嵇康, 224–263) та багатьох інших митців. Часто, однак, вірші *юсянь* змальовували зовсім не уявні подорожі до небожителів (мандрівки з реального у метафізичне) – у них було завуальоване незадоволення, навіть протест проти тогочасного суспільства.

Отже, ідеї "Книги Жовтого дворика", основоположної для даоської школи Вищої чистоти Шанцін, перегукуються із загальними принципами даоського та буддійського віровчень; хоча втілення конкретних постулатів "Книги" у ранньосередньовічній китайській поезії нам простежити не вдалося (для цього слід здійснити набагато глибше й масштабніше дослідження), проте ми спостерегли чимало вкраплень концептуальних даоських уявлень та постулатів, як-от: 1) важливість порожнечі (*сюй, кун*) для самовдосконалення та плекання духу даоським адептом; 2) буття поета – в особливому поетичному ЗСС – у трансцендентному (межовому) стані "між є та немає", що містить аналогію із шуканою здатністю даоського адепта *бачити* власний внутрішній світ наче збоку (за "Книгою"); 3) паралелі між світом людей та рослинним світом зокрема і макрокосмом узагалі, що кореспондується із внутрішніми та зовнішніми Світлоссяйностями; 4) символіка мандрів ю як невіддільної частини даоського подвижництва, що веде свої корені від подорожей "внутрішнім ландшафтом" людського організму. Безперечно, можливості відшукування ідей "Книги" та їхня відлуння у китайській поезії – практично безмежні, що може стати предметом подальших розвідок.

Список використаних джерел

Зборовська К. Б. Антропологічна рецепція спадщини Діонісія Ареопігита у філософії Миколи Кузанського : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.05 / Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка. Київ, 2019. 18 с.

Кравцова М. Е. Поезія древнього Китаю. Опыт культурологического анализа. Санкт-Петербург : Центр "Петербургское Востоковедение", 1994. 544 с.

Турков Г. Великий майстер поетичного краєвиду. *Ван Вей. Поезії* / упоряд., передм., пер. з давньокит. Г. Туркова. Київ : Дніпро, 1987. С. 5–27.

Филонов С. В. Золотые книги и нефритовые письма: даосские письменные памятники III–VI вв. Санкт-Петербург : Петербургское востоковедение, 2011. 656 с.

Хрестоматія китайської літератури (III–VI ст.) / упоряд. Я. В. Шекера. Київ : ВПЦ "Київський університет", 2010. 194 с.

Чжуан-цзы. Ле-цзы / пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В. В. Малявина. Москва : Мысль, 1995.

References

Chzhuan-czy, 1995. *Le-czy*. Translated from Chinese by V. V. Maljavina. Moscow: Mysl'.

Filonov, S. V., 2011. *Zolotyie knigi i nefritovyie pis'mena: daosskie pis'mennye pamjatniki III–VI vv.* St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie. Kravcova, M. E., 1994. *Pojezija drevnego Kitaja. Opyt kul'turologicheskogo analiza*. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie.

Shekera, Ya. V., 2010. *Khrestomatiia kytajskoi literatury (III–VI st.)*. Kyiv: Kyivskyi universytet.

Turkov, H., 1987. *Velykyi maister poetichnoho kraievdyu*. In: Wang Wei, 1987. *Poems*. Translated from Old Chinese by H. Turkov. Kyiv: Dnipro, pp. 5–27.

Zborovska, K. B., 2019. *Antropologichna retseptsia spadshchyny Dionisiia Areopahita u filosofii Mykoly Kuzanskoho*. Abstract of Ph. D. thesis. Taras Shevchenko National University of Kyiv.

Надійшла до редколегії 11.03.19

Ya. Shekera, Ph. D. in Philology, assoc. prof.

e-mail: visnyknuskhid@univ.net.ua

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

ON THE QUESTION OF THE METAPHORICITY OF THE TAOIST TREATISE OF THE 3RD CENTURY "BOOK OF THE YELLOW COURT" AND ITS REFLECTIONS IN EARLY MEDIEVAL CHINESE POETRY

The question of the metaphoricity of the Taoist treatise of the 3rd century "Book of the Yellow Court" has been investigated; the reflection of Taoist ideas (as well as similar Buddhist) in traditional Chinese poetry have been traced (works by Cao Cao, Wang Wei, Sikong Tu and Ouyang Xiu). We have shown that the metaphoric nature of the "Book" is due to the eternal tradition of seeing a deep analogy between the micro- and macrocosm, feeling the original holiness of everything and the incorporation of a person into it. This metaphoric nature is already manifested in the title of the "Book", since yellow as the color of the center, the earth and the court as an inner closed room reflect the typically Taoist idea of the importance of a tiny center in the human body, able to control not only the whole body but also the Higher Forces of the Universe. It was emphasized the importance of creating poetry in a particular altered state of consciousness, when the artist, feeling unity with all things, is able to penetrate into the transcendent being and get closer to Tao. The influence of conceptual Taoist and Buddhist ideas and postulates covered in the treatise "Book of the Yellow Court" on the early medieval Chinese poetry, is demonstrated, which consists, firstly, in the importance of the concept of emptiness for the self-improvement of a Taoist adept and establishing a connection between the individual and the Universe; secondly, in understanding the poet's being and his creative state in a special transcendental state on the verge of being and non-being, which meets the aspirations of the Taoist adept to see his own inner world as if from the outside; thirdly, in the possibility of drawing a parallel between the human world and the macrocosm as a whole; fourthly, in the symbolism of wanderings seen in poetry as an integral part of the Taoist concept of transcendental travel through the human "internal landscape".

Keywords: Taoism, Tao, microcosm, macrocosm, emptiness, holiness, "internal landscape" of the human body, poems "about traveling to the inhabitants of the celestials", altered state of consciousness.

Я. Шекера, канд. филол. наук, доц.

e-mail: visnyknuskhid@univ.net.ua

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

К ВОПРОСУ МЕТАФОРИЧНОСТИ ДАОССКОГО ТРАКТАТА III ВЕКА "КНИГА ЖЕЛТОГО ДВОРИКА" И ЕЕ ОТРАЖЕНИЯ В РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ КИТАЙСКОЙ ПОЭЗИИ

Рассмотрен вопрос метафоричности даосского трактата III в. "Книга Желтого двора"; прослежено отражение даосских идей (а также подобных буддийских) в традиционной китайской поэзии на материале произведений Цао Цао, Ван Вэя, Сыкун Ту и Оуян Сю. В частности, выявлено, что метафоричность "Книги" обусловлена исконной традицией видеть глубокую аналогию между микро- и макрокосмом, чувствовать извечную холичность всего сущего и инкорпорированность в нее человека. Эта метафоричность усматривается уже в названии "Книги", ведь желтый как цвет центра, земли и дворик как внутреннее закрытое помещение отражают характерную для даосов идею значимости крошечного центра в человеческом организме, способного управлять не только всем организмом, но и Высшими Силами мироздания. Подчеркнута важность создания поэзии в особом измененном состоянии сознания, когда художник, чувствуя единство со всем сущим, способен проникнуть в трансцендентное бытие и приблизиться к Дао. На примерах произведений раннесредневековой китайской поэзии продемонстрировано влияние освещенных в трактате "Книга Желтого двора" концептуальных даосских и буддийских представлений и постулатов, которое заключается, во-первых, в важности понятия пустоты для самосовершенствования даосского адепта и установления связи индивида со Вселенной; во-вторых, в понимании бытия поэта и его творческого состояния в особом трансцендентном состоянии на грани бытия и небытия, что отвечает стремлениям даосского адепта увидеть собственный внутренний мир как бы со стороны; в-третьих, в возможности проведения параллели между миром людей и макрокосмом в целом; в-четвертых, в имеющейся в поэзии символике странствий как неотъемлемой части даосской концепции трансцендентного путешествия "внутренним ландшафтом" человека.

Ключевые слова: даосизм, Дао, микрокосм, макрокосм, пустота, холичность, "внутренний ландшафт" человеческого организма, стихи "о путешествиях к небитителям", измененное состояние сознания.

Наукове видання



ВІСНИК
КИЇВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА
СХІДНІ МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Випуск 1 (27)

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. 7,2. Наклад 300. Зам. № 221-10177.
Гарнітура Arial. Папір офсетний. Друк офсетний. Вид. № Іф4.
Підписано до друку 12.08.2021

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