

УДК 81+821]=521

Розглядаються деякі теоретичні та практичні аспекти мовознавства, зокрема лексикології, фразеології, перекладознавства, міжмовної та міжкультурної комунікації на матеріалі перської, арабської, китайської, японської, турецької мов. На окрему увагу заслуговує дослідження оригінального тексту авестійського гімну Y 46, укладеного однією з мертвих давньоіранських мов – авестійською. У розділі "Літературознавство" розкриваються особливості формування і функціонування окремих складових літературних процесів країн Сходу. Досліджуються різножанрові тексти китайської, арабської, японської, корейської, перської, індійської літератур.

Для викладачів, наукових співробітників, аспірантів і студентів.

Рассматриваются некоторые теоретические и практические аспекты языкознания, в частности лексикологии, фразеологии, переводоведения, межъязыковой и межкультурной коммуникации на материале персидского, арабского, китайского, японского, турецкого языков. Особого внимания заслуживает исследование оригинального текста авестийского гимна Y 46, составленного на одном из мертвых древнеиранских языков – авестийском. В разделе "Литературоведение" раскрываются особенности формирования и функционирования отдельных составляющих литературных процессов стран Востока. Исследуются разножанровые тексты китайской, арабской, японской, корейской, персидской, индийской литератур.

Для преподавателей, научных сотрудников, аспирантов и студентов.

In the Bulletin some theoretical and practical aspects of linguistics are regarded, in particular those at lexicology, phraseology, theory of translation, interlingual and intercultural communications in Persian, Arabic, Chinese, Japanese and Turkish. Analysis of the sacred hymn Y 46 from the Book of Avesta worth special attention; the text was originally composed in Avestian, one of the ancient Iranian languages. The 'Literature' section comprises works dedicated to the particularities of composing and functioning of the structural elements of the processes held in the literatures of the Eastern countries. Focus is on the texts of various genres at the literatures in Chinese, Arabic, Japanese, Korean, Persian and Hindi.

For teaching and research staff, PhD students and students.

**ВІДПОВІДАЛЬНИЙ РЕДАКТОР
РЕДАКЦІЙНА
КОЛЕГІЯ****Г.Ф. Семенюк, д-р. філол. наук, проф.**

Бондаренко І.П., д-р філол. наук, проф. (заст. голови редакційної колегії); Букрієнко А.О., канд. філол. наук; Валігура О.Р., д-р філол. наук, проф.; Голубовська І.О., д-р філол. наук, проф.; Грицик Л.В., д-р філол. наук, проф.; Ісаєва Н.С., канд. філол. наук, доц.; Кім Сук Вон, канд. філол. наук, доц.; Кірносова Н.А., канд. філол. наук, доц.; Кшановський О.Ч., д-р філол. наук, проф.; Ліпіна В.І., д-р філол. наук, проф.; Малахова Ю.В., канд. філол. наук, доц.; Маленька Т.Ф., канд. філол. наук, доц.; Мосенкіс Ю.Л., д-р. філол. наук, проф.; Осадча-Феррейра Ю.В., канд. філол. наук; Пирогов В.Л., канд. філол. наук, доц.; Підвойний В.М., канд. філол. наук, доц.; Покровська І.Л., канд. філол. наук, доц.; Рибалкін В.С., д-р філол. наук, проф.; Сівков І.В., канд. філол. наук, доц.; Снитко О.С., д-р філол. наук, проф.; Сорокін С.В., канд. філол. наук, доц.; Тищенко К.М., д-р філол. наук, проф.; Хамрай О.О., д-р філол. наук, проф.; Комісаров К.Ю., канд. філол. наук, доц.; Мазніченко О.І., канд. філол. наук (відп. секр.).

Адреса редколегії**01601, Київ-601, 6-р Тараса Шевченка, 14, Інститут філології, к. 24а;
☎ (38044) 239 33 86, 239 31 17****Затверджено****Вченою радою Інституту філології
від 30 жовтня 2018 року (протокол № 3)****Атестовано****Вищою атестаційною комісією України.
Постанова Президії ВАК України
№ 1-05/6 від 12.06.02****Зареєстровано****Міністерством юстиції України.
Свідоцтво про Державну реєстрацію друкованого засобу
масової інформації КВ № 16998-5768Р від 17.06.2010****Засновник
та видавець****Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет"
Свідоцтво внесено до Державного реєстру
ДК № 1103 від 31.10.02****Адреса видавця****01601, Київ-601, 6-р Т.Шевченка, 14, кімн. 43
☎ (38044) 239 31 72, 239 32 22; факс 239 31 28**

BULLETIN

TARAS SHEVCHENKO NATIONAL UNIVERSITY OF KYIV

ISSN 1728-242x

ORIENTAL LANGUAGES AND LITERATURES

1(25)/2019

Established in 1997

UDC 81+821]=521

In the Bulletin some theoretical and practical aspects of linguistics are regarded, in particular those at lexicology, phraseology, theory of translation, interlingual and intercultural communications in Persian, Arabic, Chinese, Japanese and Turkish. Analysis of the sacred hymn Y 46 from the Book of Avesta worth special attention; the text was originally composed in Avestian, one of the ancient Iranian languages. The 'Literature' section comprises works dedicated to the particularities of composing and functioning of the structural elements of the processes held in the literatures of the Eastern countries. Focus is on the texts of various genres at the literatures in Chinese, Arabic, Japanese, Korean, Persian and Hindi.

For teaching and research staff, PhD students and students.

Розглядаються деякі теоретичні та практичні аспекти мовознавства, зокрема лексикології, фразеології, перекладознавства, міжмовної та міжкультурної комунікації на матеріалі перської, арабської, китайської, японської, турецької мов. На окрему увагу заслуговує дослідження оригінального тексту авестійського гімну Y 46, укладеного однією з мертвих давньоіранських мов – авестійською. У розділі "Літературознавство" розкриваються особливості формування і функціонування окремих складових літературних процесів країн Сходу. Досліджуються різножанрові тексти китайської, арабської, японської, корейської, перської, індійської літератур.

Для викладачів, наукових співробітників, аспірантів і студентів.

Рассматриваются некоторые теоретические и практические аспекты языкознания, в частности лексикологии, фразеологии, переводоведения, межъязыковой и межкультурной коммуникации на материале персидского, арабского, китайского, японского, турецкого языков. Особого внимания заслуживает исследование оригинального текста авестийского гимна Y 46, составленного на одном из мертвых древнеиранских языков – авестийском. В разделе "Литературоведение" раскрываются особенности формирования и функционирования отдельных составляющих литературных процессов стран Востока. Исследуются разножанровые тексты китайской, арабской, японской, корейской, персидской, индийской литературы.

Для преподавателей, научных сотрудников, аспирантов и студентов.

CHIEF EDITOR

Prof. Semeniuk Hryhorii

EDITORIAL BOARD

Prof. Bondarenko Ivan (Executive Editor); Dr. Bukriienko Andrii; Prof. Valihura Olga; Prof. Holubovska Iryna; Prof. Hrytsyk Liudmyla; Dr. Isaieva Nataliia; Dr. Kim Suk Won; Dr. Kirnosova Nadiia; Prof. Kshanovskii Oleh; Prof. Lipina Viktoriia; Dr. Malakhova Iuliia; Dr. Malenka Tetiana; Prof. Mosenkis Iurii; Dr. Osadcha-Ferreira Iuliia; Dr. Pyrohov Volodymyr; Dr. Pidvoynyi Volodymyr, Dr. Pokrovskaya Iryna; Prof. Rybalkin Valerii; Dr. Sivkov Ivan; Prof. Snytko Olena; Dr. Sorokin Serhii; Prof. Tyshchenko Kostiantyn; Prof. Khamrai Oleksii; Dr. Komisarov Kostiantyn; Dr. Maznichenko Olha (Responsible Secretary).

Editorial address

Office 24a, Institute of Philology, 14 Shevchenko Blvd, 01601, Kyiv;
☎ (38044) 239 33 86, 239 31 17

Approved by the

Academic Council of the Institute of Philology
October 30, 2018 (Minutes # 3)

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 Certificate # 16998-5768P issued on 17.06.2010

Founded and published by

Taras Shevchenko National University of Kyiv,
Kyiv University Publishing
State Certificate # 1103 issued on 31.10.2002

Address of publisher:

Office 43, 14 Shevchenko Blvd, Kyiv, 01601
☎ (38044) 239 31 72, 239 32 22; Fax 239 31 28

ЗМІСТ

МОВОЗНАВСТВО

Алі Р. Розвиток турецької мови від середини XIX ст. та початку XX ст.	6
Аністратенко Л. Вмотивованість японської літературознавчої термінології	9
Бочарнікова А. Категорія інформативності в тексті авестійського гімну Y 46.....	14
Гоголадзе Є. Імпостери і прономіналізація в перському ввічливому мовленні.....	17
Ісасв С., Ковалькова А., Швидченко Л. Фразеологізми з компонентом "茶" у китайській мовній картині світу	20
Колдасва А. Способи перекладу японських реалій в обрядах синтоїзму (на прикладі свят храму Ise)	23
Мазепова О. Культурна схема <i>rudarbāyesti</i> (стриманість) у складі перської системи ввічливості.....	27
Мазніченко О. Родова характеристика галліцизмів у туніському лінгвопросторі.....	31
Музаннар Л. Метафора як засіб вираження мовної особистості арабського лідера (на матеріалах промов президента Лівану Мішеля Ауна).....	34
Сівков І. Особливості функціонування регіонально детермінованої термінології мови права країн Арабського Магрибу (на матеріалі текстів сімейного законодавства та Закону "Про акти цивільного стану").....	37
Сопільняк С. Тематико-ідеографічна систематизація перських забобонів як завдання перської лінгвокультурології.....	40

ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

Андріанов Д. Аспекти конфуціанства в корейській поезії часів японської колонізації (першої половини XX ст.)	44
Анісімов А. Антитеза як засіб сатири в коміксі (на матеріалі сучасного арабського коміксу)	48
Бондаренко І., Кузьменко Ю. Шевченкознавство в сучасній Японії.....	51
Вермейчук А. Етапи становлення та еволюції новели гінді.....	56
Левчин І., Лебедко А. Літературні премії в Ірані: підтримка розвитку сучасної літератури початку XXI ст.	62
Максимець В., Москальов Д. Наратор і хронотоп у прозі Цань Сюе	68
Субота І. Композиційні особливості новелістики Су'ад Аль Халіфа на прикладі збірки "Зачинена кімната"	71
Харишин Д. Філософське осмислення сутності особистості людини: західна та китайська моделі.....	75
Шекера Я. Природа медитативності китайської класичної поезії та української лірики XIX – початку XX ст.: спроба компаративного аналізу	81

CONTENTS

LINGUISTICS

Ali R. Development of the Turkish language from the middle of XIX century and the beginning of XX century	6
Anistratenko L. Motivation of Japanese literary terminology	9
Bocharnikova A. Category of informativeness in Avestan hymn Y 46.....	14
Gogaladze E. Imposters and pronominalization in the Persian polite speech	17
Isayev S., Kovalkova A., Shvydchenko L. Proverbs and sayings with "茶" component in the Chinese language picture of the world	20
Koldaieva A. The ways to translate the culture specific words of the Shinto rituals (the words related to the celebrations in Ise shrine).....	23
Mazepova O. The cultural scheme of <i>rudarbāyesti</i> (self-restraint) in the Persian system of politeness	27
Maznichenko O. Gender characteristic of the Gallicisms in the Tunisian lingual area.....	31
Muzannar L. Methafor as a typical expressional mean of the Arabian leader's linguistic personality (the data of Lebanese president Mishel Aoun's speech)	34
Sivkov I. The characteristics of functioning of regionally marked Arab legal terminology of the Arab Maghreb countries (based on the texts of family law and vital records law)	37
Sopilniak S. Thematic and ideographic systematization of Persian superstitions as a task of Persian lingua-cultural linguistic.....	40

LITERATURE

Andrianov D. Aspects of Confucianity in Korean poetry during Japanese colonization (first half of the 20th century).....	44
Anisimov A. Antithesis as a satirical vehicle in comics (the data of modern Arabic comics).....	48
Bondarenko I., Kuzmenko Yu. Studies devoted to Taras Shevchenko in modern Japan.....	51
Vermeichuk A. Stages of formation and evolution of Hindi novella	56
Levchyn I., Lebedko A. Literary awards in Iran: promoting contemporary literature in the beginning of the XXI century.....	62
Maksymets V., Moskalyov D. Narrator and chronotope of Can Xue's prose	68
Subota I. Compositional peculiarities of short stories by Suad Al Khalifa (short story collection "The Closed Room").....	71
Kharyshyn D. Philosophical comprehension of essence of human personality: Western and Chinese models	75
Shekera Ya. Meditative nature of Chinese classical poetry and Ukrainian lyrics of XIX – beginning of XX century: attempt of comparative analysis.....	81

СОДЕРЖАНИЕ

ЯЗЫКОВЕДЕНИЕ

Али Р. Развитие турецкого языка с середины XIX ст. и начала XX ст.	6
Анистратенко Л. Мотивированность японской литературоведческой терминологии	9
Бочарникова А. Категория информативности в авестийском гимне Y 46.....	14
Гогаладзе Е. Импостеры и прономинализация в персидской вежливой речи.....	17
Исаев С., Ковалькова А., Швидченко Л. Фразеологизмы с компонентом "茶" в китайской языковой картине мира.....	20
Колдаева А. Способы перевода японских реалий в синтоистских обрядах (на примере праздников храма Исэ).....	23
Мазепова Е. Культурная схема <i>rudarbāyestī</i> (сдержанность) в составе персидской системы вежливости.....	27
Мазниченко О. Родовая характеристика галлицизмов в тунисском языковом пространстве	31
Музаннар Л. Метафора как средство выражения языковой личности арабского лидера (на материалах речи президента Ливана Мишеля Ауна)	34
Сивков И. Особенности функционирования регионально детерминированной терминологии языка права стран Арабского Магриба (на материалах текстов семейного законодательства и Закона "Об актах гражданского состояния")	37
Сопильняк С. Тематико-идеографическая систематизация персидских предрассудков как задача персидской лингвокультурологии.....	40

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

Андрианов Д. Аспекты конфуцианства в корейской поэзии времен японской колонизации (первой половины XX в.).....	44
Анисимов А. Антитеза как инструмент сатиры в комиксе (на основе современного арабского комикса)	48
Бондаренко И., Кузьменко Ю. Шевченковедение в современной Японии	51
Вермейчук А. Этапы становления и эволюция новеллы хинди.....	56
Левчин И., Лебедко А. Литературные премии в Иране: поддержка развития современной литературы нач. XXI в.	62
Максимец В., Москалёв Д. Нарратор и хронотоп в прозе Цань Сюэ.....	68
Субота И. Композиционные особенности новеллистики Су'ад Аль Халифа на примере сборника "Закрытая комната"	71
Харишин Д. Философское осмысление сущности личности человека: западная и китайская модели.....	75
Шекера Я. Природа медитативности китайской классической поэзии и украинской лирики XIX – начала XX вв.: попытка компаративного анализа	81

УДК 811.161.2/81'373.614

Р. Ані, асп.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

РОЗВИТОК ТУРЕЦЬКОЇ МОВИ ВІД СЕРЕДИНИ ХІХ СТ. ТА ПОЧАТКУ ХХ СТ.

Розглянуто розвиток турецької мови від середини ХІХ ст. та початку ХХ ст., коли суспільна думка в Туреччині почала все потужніше схиливатися до важливих реформ у мовній політиці держави.

Ключові слова: мовна політика, пуризм, мовні контакти, запозичення, історія турецької мови.

Проблема мовної ситуації, а отже й мовної політики, в Туреччині була специфічною впродовж багатьох століть, не менш важливою лишається вона і в ХХІ ст. Турецькому етносу було притаманне дуже активне контактування рідної, тюркської мови з іншими мовами, насамперед з арабською та перською. Роль арабської як мови Ісламу та перської в історії турецької мови не підлягає сумніву, і це питання висвітлене в багатьох мовознавчих дослідженнях [1; 8; 11; 12]. Хоча значний відбиток у турецькій лишили грецька, слов'янські мови (в основному Балкан), вірменська, французька, італійська тощо.

Звичайно, питання оновлення турецької літературної мови тривалий час порушувалося і порушується сьогодні в працях турецьких мовознавців¹, переважно у виданнях Турецького лінгвістичного товариства (Türk Dil Kurumu) [8; 11; 12; 19; 20; 25]. Турецьке лінгвістичне товариство (Türk Dil Kurumu) створив засновник Турецької Республіки, її перший президент – Мустафа Кемаль Ататюрк 12 липня 1932 р., на 9-му році проголошення республіки, 4 роки після того, як Туреччина перейшла з арабської графіки на латиницю. Ця організація діє й по сьогодні, її метою було й є – зменшення наявності іноземних елементів у мові, водночас збільшення питомо тюркських елементів, нівелювання різниці між писемною мовою та розмовною, популяризування турецької і покращення її впливу на світову науку та економіку. Роком раніше, також за наказом Мустафи Кемалю Ататюрка, було засноване й Турецьке історичне товариство (Türk Tarih Kurumu).

Діяльність Турецького лінгвістичного товариства, яке, починаючи з 1932 р., виконує провідну роль у реформуванні турецької мови, пов'язаному зі збагаченням її лексичного словника тюркськими словами, – це виняткове явище в історії не тільки тюркського, але й світового мовознавства. Саме тому праці членів цього товариства викликають велике зацікавлення не тільки у мовознавців орієнталістичного спрямування, але й у філологів всього світу [10; 13; 19; 20; 25; 27].

Однією з найбільших причин таких рішучих мовних реформ було те, що в 1920 р. писемна турецька мова містила приблизно 20 % слів тюркського походження.

Решта були арабські, перські, французькі. Унаслідок проведеної Ататюрком мовної реформи, у 1980 р. в турецькій мові залишилося 10 % слів іншомовного походження. Розвиток йшов шляхом відновлення давно забутих слів, осучаснення їх, і навіть надання нового змісту. Реформа включала також перехід з арабського письма, яке погано підходило для відображення турецької фонетики, на латинську абетку [8; 10–12; 19; 20; 25; 27].

Водночас проблема мовної політики в Туреччині ще й досі не знайшла свого широкого відображення у працях вітчизняних мовознавців. Помітною стала розвідка "Мовний пуризм як суспільне явище в сучасній Туреччині" кандидата філологічних наук К. Корнієць, у якій авторка статті зробила першу спробу порушити проблему мовної політики в Туреччині [3]. Отже, метою цієї розвідки є аналіз і характеристика еволюційного процесу оновлення лексичного складу турецької літературної мови, що виявився передусім у поступовому очищенні її від арабської та перської лексики як основоположної скиби османської мови. Актуальність і наукова новизна представленого дослідження полягають у тому, що вперше в українській тюркології порушується проблема мовної політики в Турецькій Республіці.

Як відомо, активізацію мовної динаміки насамперед викликає динаміка суспільного життя, прагнення оновити турецьку літературну мову, наблизити її до народної, зменшивши одночасно вживання арабської та перської лексики. Ці тенденції спостерігалися і в XV–XVIII ст. Дуже важливу роль у наверненні вищих кіл тогочасного турецького суспільства до рідної мови відіграло бурхливе поширення тасаввуфу. Населення нової турецької держави бажало, аби йому популярно розтлумачили ще досить нові для нього постулати Ісламу, а ще дужче потребувало воно пояснень щодо цієї самобутньої течії в Ісламі – тасаввуфу [5, с. 400]. Такі тлумачення можна було виконати лише зрозумілою цьому населенню мовою, а отже, тюркською. Активну вимогу щодо повернення до народних джерел помічаємо в першій половині ХІХ ст. у творах поетів, котрі, все ще дотримуючись канону арабсько-персько-

¹ Ось лише деякі з них: Абдуллаг Таймас (Harflerimizin Müdafası), Аднан Онарт (Mantik Terimleri Sözlüğü), Арон Дільчар (Türk Diline Genel Bir Bakış), Аталай Бесім (Türk Dilinde Ekler ve Kökler üzerinde bir Deneme), Айдин Кьоксал (Dil ile Ekin; Bilgi Terimleri Sözlüğü; Adı Bilgisayar Olsun), Ахмет Коджаман (Dilbilim Sözlüğü; Dil ve Eğitim Düşünmek), Ахмет Кьоклюлілер (150 Soruda Türkçe Temel Bilgiler), Берке Вардар (Dilbilimden Yaşama: Yapısalcilık), Веджіре Хатіпоглу (Türkçenin Ekleri), Джем Дільчін (Yeni Tarama Sözlüğü), Доган Аксан (Türkiye Türkçesinin Dünü, Bugünü, Yarını; Türkçenin Bağımsızlık Savaşı), Ібрагім Неджмі Дільмен (Yeni Türkçe Dersleri; Türkçe dil Bilgisi), Зейнеп Коркмаз (Türk Dili üzerine Araştırmalar I, II, III, IV; Dil Bilgisi Terimleri), Кяміле Імер (Dil ve Toplum; Türkiye'de dil planlaması: Türk dil devrimi), Кемаль Демірай (Temel Türkçe Sözlük), Маріп

Унлю (Türkçede İnciler, İncelikler: Cönk gibi; Türkçede Yazınsal Eleştiriler), Мехмет Айдин (Dilbilim El Kitabı – Temel Kavramlar ve Konular), Неджіп Учок (Genel Dilbilim), Озджан Башкан (Dilde Yaratıcılık; Lenguistic Metodu), Оя Адали (Türkiye Türkçesinde Biçimbirimler; Anlamak ve Anlatmak), Омер Демірджан (Türk Dilinde Çatı; Türkiye Türkçesinde Kök – Ek Bileşimleri; Devrik Tümce ve Odaklama), Рагіп Хулуси Оздемі (Dil Bilimi Yazıları), Саім Ані Дільемре (Genel Dil Bilgisine Giriş), Сев'і Озель (Türkiye Türkçesinin Sözdizimi; Türkçenin Dil Devriminin Öyküsü; Dil Kiri – El Kiri), Таріп Нежат Генджан (Dilbilgisi), Хамза Зюльфікар (Söz Varlığı, Yazım ve Anlatım Açısından Türkçedeki Gelişmeler; Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları), Хікмет Діздароглу (Türkçede Sözcük Yapma Yolları).

османської поетики, все частіше виявляють ознаки "місцевого", тобто питомого тюркського.

Друга половина XIX ст. несе в собі вже іншу значущість у розвитку турецької мови. Оскільки з виходом газет та журналів стало зрозуміло, що народ не сприймає "високої форми", отож з'являється чимало ідей з приводу того, як наблизити літературну мову до освітнього рівня народу. Можна сказати, що усвідомлення нагальної потреби "спрощення" мови (simplification) у Туреччині постало фактично одночасно з виданням газет та журналів, набувши при цьому форми певної суспільної течії. Іншими словами, з появою зв'язків із громадськістю стала частіше звучати проблема налагодження широкого контакту всіх кіл суспільства. З оприлюдненням указу султана про Танзімат збільшилася й кількість газет та журналів (із 1831 р. почала виходити у світ перша турецька газета *Takvim-i Vekai* "Календар подій", довкола якої згуртувалося коло читачів різного освітнього рівня). Отже, відчувалася нагальна потреба об'єднання "високої" та "народної" форм мови, чіткі контури яких були помітні з XVI ст. У таких газетах і журналах другої половини XIX ст., як *Tasvir-i Efkâr* "Дзеркало думок", *Muhbir* "Редактор", *Ulum* "Наука", *Hürriyet* "Свобода", *Basiret* "Світобачення", *Terceman-i Hakikat* "Тлумач істини", *Nafta* "Тиждень", друкується чимало статей, пов'язаних з "реформою османської мови". Статті таких письменників, як Намик Кемаль, Алі Суаві, Шінасі, Зія Паша, Ахмед Мідхат Ефенді, Шемседдін Самі – це по суті найперші свідомі спроби поєднання "високої" та "народної" форм мови. Однак той факт, що статті на тему "реформи османської мови" писалися саме "високою" формою, свідчить про несумісність бажаного з методом його досягнення [13; 24]. Розгляньмо, як викладає свої ідеї Намик Кемаль у газеті "Дзеркало думок" (*Tasvir-i Efkâr*) з приводу спрощення та впорядкування мови:

"(...) öyle ise zann-ı 'acizane-mizce esbab-ı ıslahi: evvelen (1) – qava'id-i lisanın mükemmel suretde tedvin ve temhidi; saniyen (2) – kelimatın isti'mal-i 'umumi dairesinde tahdid-i; salisen (3) – imla ve ma'naca ecza-yı lisan beynindeki irtibat-ı surinin ittihad-ı haqiqi haline gelecek qadar teşyidi; rabi'an (4) – kelam ve ifade-i meram şivelerinin tabi'at-ı lisanı tatbiqat ta'dil ve tecdidi; xamisen (5) – ifadenin hüsn-i tab'isine hail olan külfetli san'atlardan tecridi suretlerinden ibaretdir".

"... на нашу слабку¹ думку, причини реформи такі: по-перше – досконале викладення мовних правил; по-друге – розмежування загальноживаності слів; по-третє – письмова та значеннева консолідація частин мови допоки зовнішній зв'язок не набуде справжнього стану; по-четверте – практиковані в діалектах слова та вирази мають змінюватися та поновлюватися природною мовою; по-п'яте – звільнення письма від складних форм написання, що стають на заваді нормалізації в практиці друку" [18].

Як бачимо, тут превалюють лексичні й граматичні запозичення з арабської та перської мов, а питомих турецьких слів украй мало, всього лише: *öyle, ise, beyin, gelecek, olan*. Проте саме з виходом "Календаря подій" у світ, громадськість починає приділяти увагу все більшому

спрощенню літературної мови. Цікавий факт, що питання турецької літературної мови почали порушувати й науковці. У 1898 р. німецький мовознавець Берлінського університету К. Фой² опублікував дослідження про частотність вживання запозичень у творах турецьких письменників: Намик Кемаль уживав у своїх творах 62 %, Шемседдін Самі 64 %, Ахмед Мідхат Ефенді 57 %, Зія Гьокальп приблизно 55 % старих термінів [13].

Отже, ідеться про нову течію в турецькій літературі XIX ст., представники якої все наполегливіше заявляють про оновлення й самобутність рідної словесності. Як зауважує проф. Г. Халимоненко: "Вже неможливо було притлумити зацікавлення й суспільства, й самих поетів мовою рідного народу, хоч "нестандартна" лексика та фразеологізм проникають поки що переважно в репертуар народного театру" [6, с. 73].

Значна кількість запозичень у турецькій мові XIX ст. все ще була прикметною рисою літературної мови, словник якої мало чим відрізнявся від лексичного складу старої османської мови. Іноді мова народної словесності (народна форма) наближалася до мови, яку плекали представники літератури Дивану – "висока форма", за кількістю запозичень.

Султанський указ Гюльхане 1839 р., який називали ще Фірман-і Танзімат³, заклав підвалини нового суспільного порядку. Представники турецької інтелігенції скористалися цим указом і для реформування в галузі культури, зокрема й мовної політики. Турецький народ, сформувавшись як нація під впливом ісламської культури та арабської й перської мов, після указу Гюльхане став орієнтуватися також і на європейську культуру. Ідеї, пов'язані в Європі з "просвітою" та "націоналізмом", потроху почали проникати і в турецьке суспільство, а отже, порушувалися й проблеми національної мови. Такі новітні поняття, як *vatan* "батьківщина", *millet* "нація", *milliyet* "національність", *ikbal-i vatan* "жадана батьківщина", *ittihad-ı kalb-i milliyet* "спілка щирих націоналістів", *gavga-yı hürriyet* "боротьба за свободу", *gaaye-i devlet* "поняття державності", *efkar-ı Fireng* "європейський світогляд", з'явилися у щоденному спілкуванні. Почастішало вживання популярних гасел – *hürriyet* "свобода", *uhuvvet* "братерство", *müsavat* "рівність".

У другій половині XIX ст., у контексті реформування мови, стали помітні зміни й у науковій мові, передусім в галузі термінології, проте до повного погодження було ще далеко. Дехто пропонував вживати міжнародну термінологію, інші вже упорядковану "Османським медичним товариством" (*Cemiyet-i Tıbbiye-yi Osmaniyye*) спеціальну лексику арабського походження. Та й у практичній діяльності арабські терміни продовжували утримувати свої позиції [4].

Протидія проблемі диглосії знаходила своє відображення також і в поезії, зокрема у віршах представників течії *Türk-i Basit* "Проста Турецька" та, що прикметно, у виставах народних театрів *Karagöz* "Караг'оз", *Kukla* "Лялька" та *Ortaoyunu* "Вистава на майдані". Отже, суспільство вже було свідоме найголовнішої проблеми комунікації – двоваріантності мови [5, с. 471–478; 7; 26].

На початку XX ст. стала зрозуміла позиція як прибічників "високої форми" турецької мови (мова поетів течії *Servet-i Fünun* "Наукове багатство"), так і

¹ Тут – слабкий – у зменшеному значенні, автор навмисно себе принижує, показуючи свою скромність.

² "Der Purismus bei den Osmanen: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Universität zu Berlin".

³ У перекладі з османської "Firman-ı Tanzimat" – (букв.) указ про наведення ладу в державі.

прихильників "народної мови", а також і тих, хто волів плекати щось середнє. Такі процеси стимулювали виникнення товариств борців за чистоту мови і зокрема, за питому граматичну структуру як основу національної мови [17, с. 194–323]. Наприклад, у 1909 р. у Стамбулі виникла громадська організація *Türk Derneği* "Турецьке Товариство", прибічники якого бажали писати "простою османською турецькою мовою". У 1911 р. у Салоніках з'явилося товариство *Genç Kalemler* "Молоді письменники", які також проголошували гасла "нової мови". Подібної позиції дотримувався стамбульський журнал *Türk Yurdu* "Тюркська Батьківщина". Журнали *Halka Doğru* "До Народу" та *Türk Sözü* "Турецьке слово", які почали свою діяльність після балканської війни, пропагували народну мову, її спрощення [17, с. 360–545].

На початку XX ст. нова турецька мова вже помітно відрізнялася від османської. Розпочата наприкінці XIX ст. "мовна реформа" почала приносити свої плоди. Мета "мовної реформи" полягала у зміні структури високої форми турецької мови та очищенні її від арабо-перських запозичень, аби впорядковану турецьку мову високої форми міг розуміти й народ, що сприяло б об'єднанню навколо ідеї патріотизму.

Нижче подається уривок статті "Нова мова" з журналу "Генч калемлер", темою якої й була реформа турецької мови. Якщо порівняти цю публікацію зі статтею Намика Кемалю у газеті "Тасвир-і ефкяр", новий варіант літературної мови видно неозброєним оком:

"1 – 'Arabi ve farisi qa'ideleriyle yapılan bütün terkipler terk olunacaq. Tekrar idelüm: fevqa-l-ade, hıfzu-s-sihha, darb-ı mesel, sevq-ı tabi'i gibi klişe olmuş şeyler müstesna".

"1 – Треба відмовитись від фразеологічних утворень, збудованих за допомогою арабських та перських граматичних правил. Окрім таких кліше, як: надзвичайний, гігієна, прислів'я, інстинкт".

"2 – *Türkçe cem' edatından başka qat'iyyen ecnebi cem' edatları kullanılmayacaq: ihtimalat, mekatib, me'murin, hastegan yazacaq yerde ihtimaler, mektebler, me'murlar, hastalar yazacaksınız. Tabi'at, kainat, inşaat, ma'aliyyat, axlaq, müselman gibi klişe haline gelmişler müstesna...*".

"2 – Множина позначатиметься виключно турецькими афіксами, не вживати ніяких запозичених форм множини з іноземних мов (наведені вище приклади). Виключенням є такі кліше: природа, космос, будівництво, собівартість, мораль, мусульманин".

"3 – *Diger 'arabi ve farisi edatları da atacaqsınız: aya, ecel, ez, min, 'an, ender, ba beray bi, na, ter, çe, çend, zihi, 'ala, fi, kain, qah, kar, qin, asa, veş, ver, nak, yar gibi edatlar terk olunacaq. Ancaq tekellüme geçmiş, tamamiyle türkçeleşmiş olan amma, şayed, şey, kaşki, lakın, naşı, heman, hem, henüz, dari, ya'ni gibileri kullanılacaq...*".

"3 – Від інших арабо-перських структурних елементів також треба відмовитись (наведені вище). Однак ті, що вже прижилися в мові та цілком отуречились, вживатимуться, як-от: але, якщо, річ, якщо б, однак, одразу, і, щойно (поки що), стосовно, тобто" [23].

Доволі вражаюча різниця щодо кількості запозичених слів як у засобах масової інформації другої половини XIX ст. й початку XX, так і в художній літературі. А ось у науковій літературі терміни арабо-перського походження залишилися на своїх позиціях, проте з часом почалося їхнє дублювання французькими відповідниками. На турецьку ж лексику, як і саму структуру мови, поки що не зважали, що спричинило неабиякі труднощі в навчально-виховному процесі,

оскільки й грамотність була на дуже низькому рівні. Отож, без знання арабської та перської мов отримати освіту в тогочасній Туреччині було майже неможливо.

У період молодотурецької революції, у результаті якої була прийнята конституція 1908 р., ця тема стала ще більш популярною. Борці за "нову мову", які друкувалися у часописі "Генч калемлер", пропонували чудові зразки "простої мови". Їхні спроби мали на меті ввести мову стамбульців у межі "найпростішої османської мови", що для початку передбачало її очищення від арабо-перської лексики, морфології й синтаксису. І хоча з погляду мовної політики цього було ще занадто мало, досить осучаснена турецька мова виконала певну позитивну роль у становленні республіки. Справжнє ж планування мовної політики, завдяки чому і маємо сучасну турецьку мову, проходило вже в Республіці Туреччина [17, с. 337–359].

Вирішальний період у процесі еволюції турецької літературної мови пов'язаний з революційними світоглядними позиціями Мустафи Кемалю Ататюрка, згідно з настановами якого Турецьке лінгвістичне товариство (TDK) уже ось майже століття проводить активну роботу, спрямовану на оновлення турецької мови, зокрема й на підґрунті такого явища, як пуризм. За чотири роки до створення цієї державної організації Туреччина перейшла з арабського письма на латинську графіку. Із перших днів створення Турецьке лінгвістичне товариство спрямовувало всі свої зусилля на очищення мови від надмірного засилля арабізмів і фарсизмів, збільшувало власне тюркську частку, чи то шляхом зближення з народною мовою, чи то активно використовуючи матеріал діалектів та інших тюркських мов, чи то просто винаходячи нові слова. Разом із тим необхідно констатувати той факт, що одночасно із заміною арабізмів і фарсизмів тюркською лексикою та термінологією сучасна літературна мова поповнюється запозиченнями. Наприклад, поряд з власне турецьким терміном "sesbilimi" вживається європейський – "fonoloji", "siyaset" – "politika", "medeniyet" – "kültür", "uçman" – "pilot" тощо [14; 15; 27].

Отже, сьогодні ми маємо зовсім іншу турецьку мову, видозмінену іноді до непізнаваності. Сучасний пересічний тюрк ледве зрозуміє турецьку перших десятиліть республіки, не кажучи вже про турецьку сто-, чи двохсотлітньої давнини. Фактом є те, що турецька – напевно, найбільш змінена мова за найбільш короткий відрізок часу у світі. І далі вона змінюється дуже стрімко. Варто також зауважити, що порівняно з мовною політикою в інших тюркських країнах, зокрема в сучасних суверенних державах (Азербайджан, Казахстан, Киргизстан, Туркменістан, Узбекистан), таких потужних еволюційних, оновлювальних процесів, особливо в галузі лексикології та термінології, поки що не спостерігається, окрім хіба що переходу абетки з кирилиці на латиницю.

Список використаних джерел:

1. Вайнрайх У. Языковые контакты / У. Вайнрайх; пер. с англ. яз. и коммент. Ю.А. Жлуктенко; вступ. ст. В.Н. Ярцевой. – Киев: Вища шк., 1979. – С. 262.
2. Корнієць К. Іншомовні запозичення в лексичній системі сучасної турецької мови / К. Корнієць // Наук. записки Нац. ун-ту "Острозька академія". Сер. Філологічна. – Острог: вид-во НаУОА, 2017. – Вип. 67. – С. 152–154.
3. Корнієць К. Мовний пуризм як суспільне явище в сучасній Туреччині / К. Корнієць // Science and Education a New Dimension. Philology, 2018. – Budapest. – Vol. VI(42), Issue 149. – С. 30–33.
4. Підвойний В. Лексико-семантичний аналіз турецької лінгвістичної терміносистеми / В. Підвойний // Вісн. Київ. нац. ун-ту імені Тараса Шевченка: східні мови та літератури. – № 3. – К., 2000. – С. 52–60.

5. Халимоненко Г. Історія турецької літератури / Г. Халимоненко. – К., 2009. – 544 с.
6. Халимоненко Г. Течія mahallileşme в турецькій поезії першої половини XIX століття / Г. Халимоненко // Вісн. Київ. нац. ун-ту імені Тараса Шевченка : східні мови та літератури. – № 1. – К., 2013. – С. 73–77.
7. Aşar Z. Türkî-i Basiti Yeniden Tanışmak / Z. Aşar. Bilig., 2001. – Nigde. – № 18. – S. 127–143.
8. Aydın Ö. Türkiye'de dilbilimin seksen yıllık serüveni, 40. Yıl Yazıları (1972–2010) / Ö. Aydın // Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 2013. – Ankara. – S. 25–41.
9. Birinci Türk Dil Kurultayı. Tezler, Müzakere Zabıtalari. – Ankara, 1933.
10. Brendemoen B. The Turkish language reform and language policy in Turkey / B. Brendemoen // Handbuch der türkischen Sprachwissenschaft, 1990. – Budapest. – Teil I. – P. 454–493.
11. Develi H. Osmanlı Türkçesi Kılavuzu I ve II / H. Develi. – İstanbul, 2009. – 1. Baskı. – 440 s.
12. Fikret T. Dil ve Edebiyat Yazıları / T. Fikret // Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu. Türk Dil Kurumu Yayınları: 534. Yeni Türk Edebiyatı Kaynak Metinleri Dizisi: 3.1, 2000. – Ankara. – S. 55–62.
13. Foy K. Der Purismus bei den Osmanen / K. Foy // Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Universität zu Berlin, 1898. – B. – S. 38–55.
14. İmer K. Türkiye'de dil planlaması: Türk dil devrimi / K. İmer. – Ankara, 2001. – 219 s.
15. İmer K. Türk yazı dilinde Dil Devriminin başlangıcından 1965 yılı sonuna kadar özleşme üzerine sayıma dayanan bir araştırma / K. İmer // Türkoloji Dergisi, 1973. – Ankara. – № 5. – S. 175–190.

16. Kabaklı A. Türk Edebiyatı, 1. cilt / A. Kabaklı. 13. Baskı. – İstanbul, 2006. – 701 s.
17. Kabaklı A. Türk Edebiyatı, 3. cilt / A. Kabaklı. 13. Baskı. – İstanbul, 2006. – 848 s.
18. Kemal N. Tecdid-i Lisan-i Osmani / N. Kemal // Tasvir-i Efkâr, 1867. – № 378. – İstanbul. – S. 2–3.
19. Kocaman A. Dilbilim ve Türkçe incelemeleri / A. Kocaman // Internat. Journ. of Central Asian Studies, 2009. Ankara. – № 13. – S. 365–371.
20. Lewis G. The Turkish language reform: a catastrophic success / G. Lewis. – Oxford : Oxford University Press, 2000. – 203 p.
21. Mısıroğlu K. Bin Uydurma Kelimeyi Boykot Yahud Doğru Türkçe Rehberi / K. Mısıroğlu. – 10. Baskı. – İstanbul, 2018. – 384 s.
22. Mısıroğlu K. İslam Yazısı'na Dair / K. Mısıroğlu. – 4. Baskı. – İstanbul, 2014. – 192 s.
23. Seyfettin Ö. Yeni Lisan / Ö. Seyfettin // Genç Kalemler, 1911. – Selanik. – № 17. – S. 4.
24. Toprak Z. Antropolojik Dilbilim ve Türkiye'de Dil Devrimi / Z. Toprak // Toplumsal Tarih, 2012. – İstanbul. – № 219. – S. 38–49.
25. Türk Dil Kurumu (1946). Beşinci Dil Kurultayı – Ankara: Türk Dil Kurumu.; Türk Dil Kurumu. XVI Türk Dili Kurultayı. – Ankara: Türk Dil Kurumu, 1979.
26. Uludağ E. Dilde Sadeleşme ve Türkî-i Basit / E. Uludağ. Turkish Studies Internat. Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 2009. – Erzincan. – Vol. 4/5. – S. 292–329.
27. Zürcher E.J. Modernleşen Türkiye'nin Tarihi / E.J. Zürcher. – İstanbul, 2000. – 9. Baskı. – 522 s.

Надійшла до редколегії 27.10.18

P. Ali, asp.

Kievskiy natsionalnyy universitet imeni Tarasa Shevchenko, Kiev, Ukraina

РАЗВИТИЕ ТУРЕЦКОГО ЯЗЫКА С СЕРЕДИНЫ XIX СТ. И НАЧАЛА XX СТ.

Рассматривается развитие турецкого языка с середины XIX ст. и начала XX ст., когда общественное мнение в Турции начало все больше склоняться к важным реформам в языковой политике государства.

Ключевые слова: языковая политика, пуризм, языковые контакты, заимствования, история турецкого языка.

R. Ali, Ph. D. stud.

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

DEVELOPMENT OF THE TURKISH LANGUAGE FROM THE MIDDLE OF XIX CENTURY AND THE BEGINNING OF XX CENTURY

There was considered the development of the Turkish language from the middle of XIX century and the beginning of XX century, when public opinion in Turkey began to become more inclined to the important reforms in the language policy of the state.

Keywords: language policy, purism, language contacts, borrowings, the history of the Turkish language.

УДК 811.521'37:82.09:001.4

Л. Аністратенко, канд. філол. наук, асист.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ВМОТИВОВАНІСТЬ ЯПОНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРОЗНАВЧОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ

Запропоновано класифікацію типів і видів умотивованості фахової мови японського літературознавства. Досліджено ступені вмотивованості термінологічних одиниць японської літературознавчої термінології.

Ключові слова: вмотивованість, японська літературознавча термінологія, термінотворення.

Повноцінне володіння фаховою мовою як основою будь-якої науки неможливе без розуміння вмотивованості відповідних термінів. Проблема співвідношення між звуковою оболонкою і змістовим наповненням була й залишається однією із проблем філософії мови [15]. Така проблема постає у більшості терміносистем, зокрема у професійній мові фахівців галузі літературознавства Японії. Відомо, що фахова мова японського літературознавства зазнала впливу унікальних факторів, які зумовили багатогранність способів умотивованості термінів (зокрема: півторатисячолітня історія японського літературознавства, запозичення з китайської та європейських мов, художнє мислення творців фахової мови літературознавства тощо).

Проблема вмотивованості термінологічних одиниць ставала об'єктом дослідження як теоретиків термінознавства: С. Ульмана, Д. С. Лотте, В. М. Лейчика, Т. Л. Канделаки, А. С. Д'якова, Т. Р. Кияка, З. Б. Куделько,

– так і дослідників конкретних терміносистем: С. Л. Васильєвої (термінологія біотехнологій (на матеріалі російської мови)) [2], М. Т. Вереша (християнсько-богословська терміносистема (на матеріалі німецької мови)) [3], К. А. Дехтяренко (терміни військового дискурсу (на матеріалі англійської мови)) [5], О. Коваль (підмова настільного тенісу (на матеріалі української мови)) [8], Ю. В. Лелюх (терміни машинобудування (на матеріалі китайської мови)) [10], С. М. Руденко (фахова мова технології харчування (на матеріалі української мови)) [14], Е. А. Штейнгарт (лексика алюмінієвої промисловості (на матеріалі російської мови)) [16] та ін. На матеріалі японської літературознавчої термінології такі дослідження, згідно з нашими даними, не здійснювалися.

Метою розвідки є дослідження типів і видів умотивованості, притаманних японській літературознавчій термінології. Задля досягнення поставленої

мети маємо конкретні завдання: на мовному матеріалі термінологічних словників виявити типи та види вмотивованості, серед них встановити відсоток продуктивних і пасивних типів та видів вмотивованості, пояснити причини домінування певних типів та видів вмотивованості, запропонувати класифікацію видів і типів вмотивованості термінів професійної мови японського літературознавства, а також виявити та проаналізувати ступені вмотивованості досліджуваних термінів. Об'єктом дослідження є термінологічна система японського літературознавства. Предмет дослідження – вмотивованість одиниць професійної мови літературознавства Японії. Матеріал дослідження становлять 2 212 термінологічних одиниць, зафіксованих у словниках термінів японської літератури [1; 17].

Під поняттям вмотивованості матимемо на увазі "бажаний результат відображення в лексичній одиниці засобами мови визначеної ознаки (ознак) денотата, що входить (входять) до корпусу ознак його лексичного значення" [6]. Більшість термінознавців послуговується класифікацією видів вмотивованості С. Ульмана, яка полягає у виокремленні трьох видів вмотивованості: фонетичної, морфологічної та семантичної. Фонетична вмотивованість притаманна звуконаслідувальним словам. Морфологічна полягає у творенні нового слова шляхом поєднання кількох уже відомих мовцю слів або компонентів слів. Семантична вмотивованість – зазвичай це перенесення значення з одного слова (уже відомого мовцю) на нове (невідоме). Природно, що фонетична вмотивованість у чистому вигляді фаховим мовам не притаманна. Існують комплексні типи вмотивованості, наприклад, семантико-фонетична у словах, утворених шляхом скорочення, форма яких пояснюється і значенням слів, які входять до вихідного словосполучення, і звуковим складом цих слів [9, с. 30]. Поряд із типами та видами вмотивованості вчені розрізняють ступінь вмотивованості: повністю вмотивовані одиниці, частково (або не повністю вмотивовані), невмотивовані, а також хибно вмотивовані одиниці [9, с. 30–31].

Аналіз вмотивованості японської літературознавчої термінології розпочімо з розгляду морфологічної, або словотвірної, вмотивованості. С. Ульман наголошує на непродуктивності морфологічного типу у більшості мов світу [15]. Японська мова є винятком із цього правила, оскільки крім типових для більшості мов світу словосполучень та основоскладних одиниць, має у своєму лексичному складі унікальні коренескладні слова. Такі слова становлять більшість від загальної кількості лексичного складу японської мови і, природно, входять до терміносистем японської мови. Коренескладання як вид термінотворення набув особливої шани серед термінологів завдяки таким важливим для терміна властивостям, як поєднання семантичної прозорості складових терміна та компактність зовнішньої форми. Коренескладні терміни будуються шляхом поєднання в нову одиницю кількох уже відомих коренів – зазвичай китайського походження. Оскільки ці одиниці мають зрозумілу адресату й адресанту семантику, то такі терміни є повністю вмотивованими. Наведімо кілька прикладів таких одиниць:

- 現代詩 *гендайші* – японська поезія XX ст. Термін складається із трьох китайських коренів: 現 *ген* – "сучасний", 代 *дай* – "епоха", 詩 *ші* – "вірші". Тобто дослівно "вірші сучасної епохи";

- 五山文学 *годзан-бунгаку* – література буддійських монастирів, розташованих на горах навколо Кіото (XII–XVII ст.). Складові корені цього терміна такі: 五 *го* –

"п'ять", 山 *дзан* – "гора", 文学 *бунгаку* – "література". Дослівний переклад – "література п'ятигір'я".

Кількість коренескладних одиниць серед досліджуваної джерельної бази становить 1061-ну одиницю (або 48 % від загальної кількості).

Способом коренескладання твориться ще один вид морфологічного типу вмотивованості – перекладні терміни, тобто одиниці, утворені шляхом запозичення з іншої мови і калькування японською мовою. Такі одиниці складаються із відомих у мові-реципієнті коренів, а отже, є повністю вмотивованими. Наприклад:

- 歌劇 *кагекі* (італ. "opera", англ. "opera", фр. "opéra") – опера. Новостворений японський еквівалент складається із двох коренів: 歌 *ка* "пісня" і 劇 *гекі* "театр", "вистава". Дослівний переклад – "пісенна вистава";

- 印象主義 *іншью:шюгі* (фр. "impressionisme", англ. "impressionism") – імпресіонізм. Термін складається із двох частин: 印象 *іншью*: "особисті враження (емоції)" та 主義 *шюгі* "напрямок (у мистецтві)";

- 三部作 *санбусаку* (англ. "trilogy") – трилогія. Цей термін складається із трьох частин: 三 *сан* "три", 部 *бу* "частина", 作 *саку* "твір". Дослівний переклад – "твір із трьох частин".

Кількість перекладних одиниць у досліджуваній джерельній базі становить 166 термінів (або 7,5 % від загальної кількості).

Третій вид морфологічного типу вмотивованості японської літературознавчої терміносистеми – основоскладання. Основоскладні одиниці творяться шляхом поєднання кількох основ японського походження (和語 *варо*). Як і вищерозглянуті коренескладні одиниці, основоскладні терміни класифікуємо як повністю вмотивовані. Наприклад:

- 語り部 (*катарібе*, досл. "міністерство оповідань") – придворні оповідачі, що оповідали історії минулих часів;

- 昔話 (*мукаші-банаші*, досл. "стародавня розповідь") – японська народна казка.

Основоскладних одиниць було виявлено 155 одиниць (або 7 % від загальної кількості).

Четвертим видом морфологічного типу вмотивованості японської літературознавчої термінології є словосполучення. Оскільки терміни-словосполучення мають описовий характер, то такі одиниці вважаються вмотивованими. Наприклад:

- 雅の歌 (*га-но ута*, досл. "вишукана пісня") – святковий вірш-привітання, який містив побажання миру, здоров'я тощо;

- 知恵のある話 (*чіе-но-ару-ханаші*, досл. "розповіді про розумні речі") – один із п'яти основних жанрів японської народної казки *мукаші-банаші* 昔話, до якого належать дидактичні казки виховного спрямування.

Ще одним видом морфологічного типу вмотивованості пропонуємо вважати терміни, утворені шляхом афіксації. За нашими спостереженнями, у досліджуваній терміносистемі такі одиниці мають різний ступінь вмотивованості. Одиниці, що складаються із відомих китайських коренів, мають "прозору" семантику, тобто є повністю вмотивованими. Кількість таких одиниць становить 62 терміни (або 3 % від загальної кількості). Наприклад:

- 時代物 (*джідай-моно*, досл. "історична драма") – жанр п'єс театру *кабукі* 歌舞伎, сюжет яких заснований на реальних історичних подіях. Розгляньмо окремі частини цього терміна: суфікс 物 (*моно*, досл. "річ"), який у японській літературознавчій термінології має значення

"п'єса", та основна частина 時代 (джідай, досл. "історична епоха"). Як бачимо, семантика частин терміна цілком відображає його значення. Отже, термін вважається цілком умотивованим.

Терміни, що складаються із елементів автентичних японських (和語 *ваго*) або китайських (漢語 *канго*) слів та європейських запозичень, вважаємо частково вмотивованими, оскільки семантика запозиченого із західної мови елемента зазвичай невідома пересічному адресатові новоствореного терміна. Наприклад:

- アポロ型 (*апоро-ґата*, досл. "вид Аполлону", "форма Аполлону") – філософсько-літературна концепція, що характеризує раціональне мислення, порядок, стриманість, скромність. Цей термін складається із двох частин. Перша – アポロ (*апоро*, досл. "Аполлон") – є запозиченням із європейських мов, а отже, для носія японської мови виявляється невмотивованою. Друга частина – суфікс 型 (*ґата*, досл. "вид", "форма") – цілком умотивований. Отже, термін вважаємо частково вмотивованим. Кількість частково вмотивованих у досліджуваній джерельній базі одиниць становить 48 термінів (або 2 % від загальної кількості).

Виявивши та проаналізувавши п'ять видів морфологічного типу вмотивованості японської літературознавчої термінології – коренескладання, запозичення (калькування), основокладання, словосполучення та афіксація – розглянемо семантичний тип умотивованості досліджуваної термінології.

Один із видів семантичного типу вмотивованості – запозичення, утворені шляхом транскрибування. Такі одиниці вмотивовані лише для носіїв мови-продуцента, натомість етимологічне значення цих термінів невідоме представникам мови-реципієнта. Отже, транскрибовані терміни для носіїв японської мови невмотивовані. Ми виявили 442 транскрибовані одиниці (або 20 % від загальної кількості). Наведемо декілька типових прикладів:

- フェアリー・テイル (*феарі теіру*, англ. "fairy tale") – казка, фантастична історія;
- フェイブル (*фейбуру*, англ. "fable") – фабула;
- フォークロア (*фокуроа*, англ. "folklore") – фольклор.

До семантичного типу вмотивованості серед досліджуваного лексичного матеріалу належать і терміни, утворені шляхом вторинної номінації. Такі одиниці зазвичай вмотивовані. Проілюструймо наше твердження на конкретних прикладах:

- 思い (*омой*, досл. "думка") – задумане заздалегідь емоційне забарвлення поетичного твору, який автор прагне втілити й передати у своєму вірші;
- 譬え (*тамоє*, досл. "порівняння") – стилістичний засіб порівняння у давній і середньовічній поезії Японії (метафори, гіперболи, алегорії тощо);
- 点 (*тен*, досл. "бал") – бали, які набирають поети під час поетичного змагання зі складання віршів *хайку* та *хайкай*.

Кількість термінів, утворених шляхом вторинної номінації, становить 110 одиниць (або 5 % від загальної кількості).

Третім видом семантичного типу вмотивованості у фаховій мові японського літературознавства є метафора. За нашими спостереженнями, більшість термінів-метафор умотивовані за зовнішньою ознакою. Наприклад:

- 青本 (*аохон*, досл. "блакитна книга") – один із видів белетристики доби Едо, названий за кольором обкладинки книги, у якій друкувався певний твір цього жанру;
- 片歌 (*катаута*, досл. "напівпісня") – давній поетичний жанр, що отримав свою назву від поділу

віршів іншого жанру *седока* (строфічна форма 5-7-7-5-7-7) навпіл. Так утворився новий жанр "напівпісні" зі строфічною формою 5-7-7;

- おむがえし (*омуґаеші*, досл. "відповідь папуги") – спосіб поєднання строф *ренґа* 連歌, який полягає у повторі строфи попередника із незначною зміною, що однак докорінно змінювало зміст усього вірша *ренґа*.

Виявлено 66 метафоричних термінів (або 3 % від загальної кількості).

Терміни-епоніми також належать до семантичних видів умотивованості. Серед дослідників спостерігаємо відсутність єдиної думки щодо ступеня вмотивованості епонімічних термінів. Деякі вчені вважають терміни, що походять від власних назв, умотивованими [12], інші – символічно [13] або формально вмотивованими [4]. Терміни-епоніми японської літературознавчої термінології пропонуємо вважати частково вмотивованими або невмотивованими. На нашу думку, ступінь умотивованості епонімічних термінів фахової мови японського літературознавства залежить від рівня освіченості адресата. Проілюструймо наше твердження на конкретному прикладі.

浄瑠璃 (*джьо:рурі*) – 1) ляльковий театр; 2) балади, які виконували мандрівні музики в XV–XVI ст. Сюжети п'єс лялькового театру і балад базуються на реальних подіях – історії кохання красуні Джьорурі і юного полководця Мінамото-но Йошіцуне. Адресат, якому відомі ці історичні постаті, напевне асоціюватиме новий термін з особою Джьорурі, що у японській культурі є символом юного кохання. Отже, людина, яка вперше знайомиться з епонімічним терміном і знайома з епонімом (власним ім'ям, покладеним у назву терміна), може скласти уявлення про новий термін як певне поняття, пов'язане із характеристиками першоджерела новоствореного терміна. Проте повної інформації про об'єкт номінації адресат не отримує. Для освіченої людини, отже, такий термін буде частково вмотивованим за асоціативною ознакою. У випадку, коли адресату невідомий епонім, спостерігається відсутність умотивованості. Терміни-епоніми становлять 22 одиниці (або 1 % від загальної кількості).

Третій тип умотивованості, притаманний японській літературознавчій термінології, – семантико-фонетичний тип, який у досліджуваній термінології представлений термінами, утвореними шляхом скорочення (аббревіації). Скорочені терміни зазвичай втратили вмотивованість або є частково вмотивованими. Наведемо приклад.

歌仙連歌 (*касен-ренґа*) – різновид вірша *ренґа*, який, на відміну від 100-строфної *ренґа* (*хякуін-ренґа*), має у своєму складі 36 строф (на пошану "36-ти великих поетів" доби Хей-ан). Скорочена форма цього терміна – 歌仙 *касен*. Як бачимо, скорочена форма втратила частину інформаційного навантаження, а отже, є частково вмотивованою. Серед досліджуваної джерельної бази було виявлено 12 скорочених одиниць (або 0,5 % від загальної кількості).

Проаналізувавши типи та види вмотивованості японської літературознавчої термінології, констатуємо кількісну перевагу морфологічного типу (70,5 % від загальної кількості), до складу якого входять такі види, як афіксація (5 %), основокладання (7 %), коренескладання (48 %), перекладні запозичення (7,5 %) та словосполучення (3 %). Меншу частку складає семантичний тип умотивованості – 29 %, який своєю чергою поділяється на прямі запозичення (20 %), терміни-епоніми (1 %), метафоричні терміни (3 %), терміни, утворені шляхом вторинної номінації (5 %).

Найменший відсоток становлять одиниці семантично-фонетичного типу вмотивованості – 0,5 %, представлено у досліджуваній термінології аббревіацією (0,5 %). Пропоновану класифікацію типів та видів вмотивованості термінології японського літературознавства зображено на рис. 1, а співвідношення типів вмотивованості японської літературознавчої термінології викладено на рис. 2. Поряд із типами та видами вмотивованості було виявлено ступені вмотивованості термінологічних одиниць японського літературознавства. Встановлено, що більшість термінів у досліджуваній джерельній базі виявилася вмотивованими – 73,5 % (зокрема такі види: афіксація (3 %), основоскладання (7 %), коренескладання (48 %),

перекладні терміни (7,5 %), словосполучення (3 %) та одиниці, утворені шляхом вторинної номінації (5 %)). Немотивовані терміни становлять 20 % (прямі запозичення), частково вмотивовані – 3,5 % (аббревіація (0,5 %), епоніми (1 %), афіксація (2 %)), мотивовані за зовнішньою ознакою – 3 % (метафоричні). Відсоткове співвідношення ступенів вмотивованості досліджуваної термінології зображено на рис. 3.

Більшість одиниць японської літературознавчої термінології становлять вмотивовані терміни (73,5 %), і це зумовлено, на нашу думку, термінотворчими факторами, зокрема тим, що більшість одиниць фахової мови японського літературознавства є коренескладними, які своєю чергою мають прозору семантику.



Рис. 1. Типи, види та ступені вмотивованості японської літературознавчої термінології

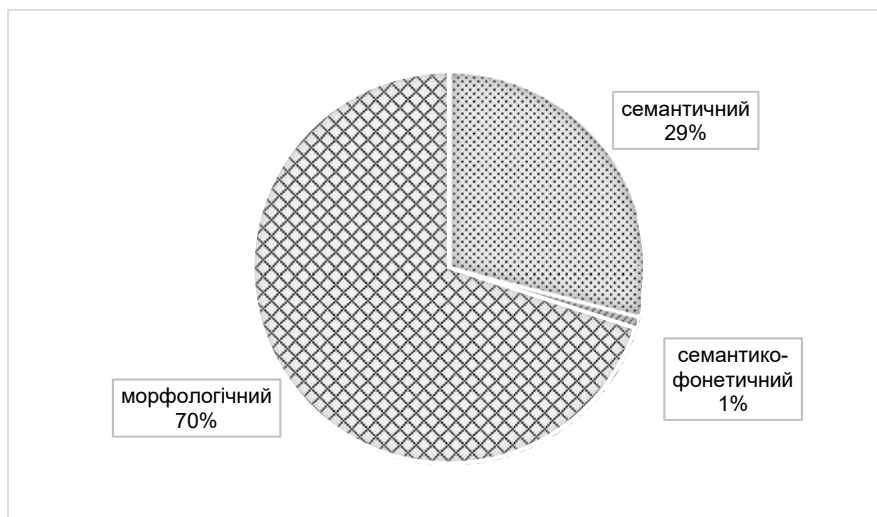


Рис. 2. Співвідношення типів вмотивованості в японській літературознавчій термінології

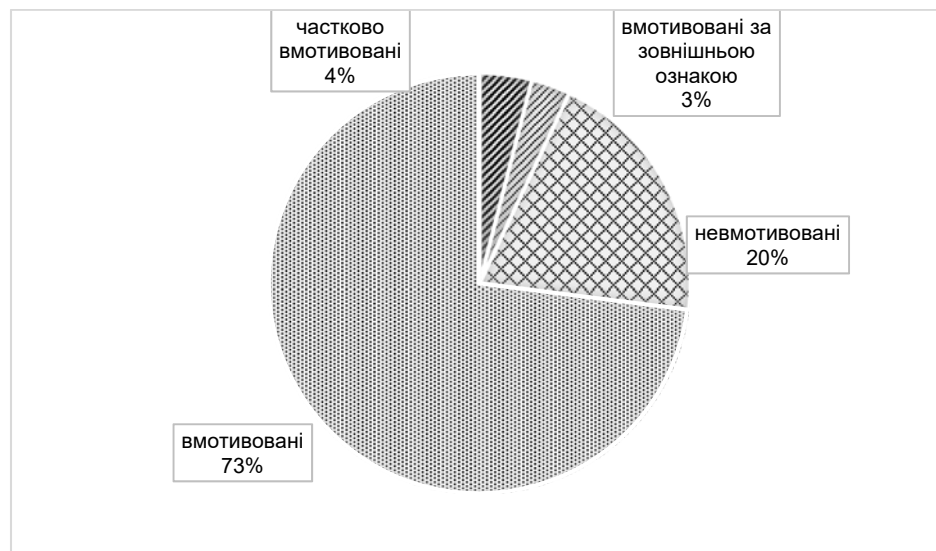


Рис. 3. Співвідношення ступенів умотивованості японської літературознавчої термінології

Список використаних джерел:

1. Аністратенко Л. С. Словник японських літературознавчих термінів / Л. С. Аністратенко, І. П. Бондаренко. – Київ, 2012. – 208 с.
2. Васильева С. Л. Мотивированность терминов сферы биотехнологий [Электронный ресурс] / С. Л. Васильева, Д. Ф. Мырина. – Режим доступа: http://scjournal.ru/articles/issn_1997-2911_2015_9-1_12.pdf
3. Вереш М. Т. Вмотивованість термінів німецької християнсько-богословської терміносистеми [Електронний ресурс] / М. Т. Вереш. – Режим доступу: https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/bitstream/lib/.../1/TEZI_Veresh_2016%2B.docx
4. Гаврилова О. Ю. Мотивированность эпонимов в современном английском языке [Электронный ресурс] / О. Ю. Гаврилова // XLIII Междунар. филологич. науч. конф. – Режим доступа: <http://www.conference-spbu.ru/conference/13/reports/393/>
5. Дегтяренко К. А. Мотивированность терминов военного дискурса (на материале английского языка) [Электронный ресурс] / К. А. Дегтяренко. – Режим доступа: http://nauka-dialog.ru/assets/userfiles/3304/19-30_Degtyarenko_ND_2017_9.pdf
6. Д'яков А. С. Основы терминотворения: семантические та социолінгвістичні аспекти [Електронний ресурс] / А. С. Д'яков, Т. Р. Кияк, З. Б. Куделько. – Режим доступу: litmisto.org.ua/?p=22062
7. Канделаки Т. Л. Семантика и мотивированность терминов / Т. Л. Канделаки. – М.: Наука, 1977. – 167 с.
8. Коваль О. Семантична вмотивованість спортивного терміна-композиція (на матеріалі підмови настільного тенісу) / О. Коваль // Вісн. Львів. ун-ту. Сер. Іноземні мови, 2013. – Вип. 21 – С. 107–113.

9. Лейчик В. М. Люди и слова / В. М. Лейчик. – М.: Наука, 1982. – 176 с.
10. Лелюх Ю. В. Метафорически мотивированные термины машиностроения (на материале китайской терминосистемы) [Электронный ресурс] / Ю. В. Лелюх. – Режим доступа: <https://www.applied-research.ru/ru/article/view?id=7207>
11. Лотте Д. С. Основы построения научно-технической терминологии // Вопросы теории и методики / Д. С. Лотте. – М.: Изд-во АН СССР, 1961. – 160 с.
12. Микульчик Р. Б. Мотивированность физических терминов-эпонимов / Р. Б. Микульчик // Термінологічний вісн., 2017. – Вип. 4. – С. 161–167.
13. Новинская Н. В. Термины-эпонимы в языке науки / Н. В. Новинская // Вестник РУДН. Серия Рус. и иностр. языки и методика их преподавания, 2013. – Вип. 4. – С. 34–38.
14. Руденко С. М. Внутрішня форма та мотивованість термінів підмови технології харчування [Електронний ресурс] / С. М. Руденко. – Режим доступу: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/75168/43-Rudenko.pdf?sequence=1>
15. Ульман С. Семантические универсалии [Электронный ресурс] / С. Ульман // Новое в лингвистике, 1970. – Вып. 5. – С. 250–299. – Режим доступа: <http://www.philology.ru/linguistics1/ullman-70.htm>
16. Штейнгарт Е. А. Лексика алюминиевой промышленности в свете теории мотивации: автореф. дисс. ... канд. филол. наук: спец. 10.02.01 / Е. А. Штейнгарт. – Томск, 2005. – 25 с.
17. 新編文学用語辞典 / 福田陸太郎・村松定孝. – 東京, 1987. – 280 頁.

Надійшла до редколегії 25.10.18

Л. Анистратенко, канд. филол. наук, ассист.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

МОТИВИРОВАННОСТЬ ЯПОНСКОЙ ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ

Предложена классификация типов и видов мотивированности профессионального языка японского литературоведения. Исследованы степени мотивированности терминологических единиц японской литературоведческой терминологии.

Ключевые слова: мотивированность, японская литературоведческая терминология, терминологическое образование.

L. Anistratenko, Ph. D. in Philology, teaching assist.

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

MOTIVATION OF JAPANESE LITERARY TERMINOLOGY

In the article the classification of types and kinds of professional language motivation of Japanese literary studies has been suggested. The degree of productivity of terminological units of Japanese literary terminology is studied.

Keywords: motivation, Japanese literary terminology, terminology formation.

УДК 811.29=222.1'01

А. Бочарнікова, канд. філол. наук, доц.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна**КАТЕГОРІЯ ІНФОРМАТИВНОСТІ В ТЕКСТІ АВЕСТИЙСЬКОГО ГІМНУ Y 46**

Запропоновано різні типи логічного розподілу видів інформації в тексті з огляду на потреби дослідників текстів віддалених історичних епох. Проаналізовано змістово-фактуальну та змістово-концептуальну інформацію тексту авестійського гімну Y 46. Зауважено відмінності в змістово-фактуальній інформації між першою та другою половинами тексту.

Ключові слова: *Авеста, Гати, категорія інформативності, змістово-фактуальна інформація, змістово-концептуальна інформація.*

Дослідження мовного вираження категорії інформативності є частиною повного лінгвістичного аналізу тексту, який у працях лінгвістів виступає зручним засобом для віднайдення цілого комплексу характеристик тексту, не помітних при його звичайному прочитанні. Особливо актуальним видається застосування цього методу до текстів віддалених історичних епох, які сповнені невирішеними науковими питаннями як для лінгвістів, так і для фахівців із літературознавства, історії, філософії й релігієзнавства. Повноцінне опрацювання тексту Y 46 з об'єктивних причин (текст укладений найдавнішою з мертвих давньоіранських мов – авестійською; його переклади містять значні змістові відмінності, через що будь-які висновки, здійснені на основі роботи з перекладами, мають відтінок умовності) досягне лише лінгвістам, хоча його результати корисні й для науковців інших галузей.

Авестологія є одним із традиційних напрямів класичної академічної іраністики, якому приділено недостатньо уваги в нашій країні. Авестійська мова не є предметом жодного курсу чи спецкурсу у вітчизняних закладах вищої освіти. Лінгвістичному аналізу тексту Y 46 не присвячено окремих праць ані в Україні, ані взагалі у світовій іраністиці, що і зумовлює актуальність цієї публікації.

Мета статті розмежувати окремі види інформації, що міститься в тексті гімну, та окреслити її специфічні риси.

Матеріалом для часткового лінгвістичного аналізу слугував оригінал тексту Y 46 авестійською мовою. Переклад наш із опорою на словники Хр. Бартоломе та Е. Пурдавуда [6; 7].

Авестійський гімн, який за міжнародною кодифікацією позначають Y 46, є віршованим текстом без назви, що належить до тієї частини Авести, яка має назву Ясна (звідси в позначенні літера Y). Окремі гімни Ясни утворюють групу, що має назву Гати й укладена мовою, дещо відмінною від інших частин Авести, і вважається хронологічно первинною. Створення цих гімнів приписують Зороастру, зосновнику релігії доісламського Ірану.

І. Гальперін виділив три види інформації, що може бути наявною в тексті: змістово-фактуальна, змістово-концептуальна та змістово-підтекстова [5, с. 27–28]. До змістово-фактуальної він відносить експліцитне наведення опису елементів навколишньої дійсності та реальних подій. Під терміном "змістово-концептуальна" дослідник розуміє знову ж таки експліцитне сприйняття реального світу крізь призму авторського бачення; думки, переконання та індивідуальні особливості осмислення дійсності автором тексту. Змістово-підтекстовою інформацією І. Гальперін вважає таку інформацію, що наявна лише імпліцитно і стає зрозумілою читачу або слухачу тексту завдяки логічним зв'язкам між його елементами й асоціативним рядом, породженим певними мовними одиницями.

У результаті подальшого логічного осмислення цього розподілу головним авторів цієї публікації видається поділ інформації на експліцитну (виражену словами у прямому значенні) та імпліцитну (виражену непрямо або взагалі таку, що не виражена словами і впливає з логічних зв'язків між поняттями). У свою чергу, експліцитна інформація поділяється на опис реалій навколишнього світу та опис реалій внутрішнього світу людини.

Для дослідників давніх текстів стає очевидним й інший додатковий розподіл. Перед ними постає проблема відмінності обсягу інформативності тексту для сучасного його авторів адресата з певної епохи й географічної місцевості та для дослідників нашого часу.

Стосовно змістово-фактуальної інформації часто спостерігається ситуація, коли те, що згадано давнім автором побіжно і "між іншим", важливо для сучасних істориків. Наприклад, на кам'яній переможній стелі Рамзеса III у довгому переліку його славетних перемог у передостанньому рядку буквально кількома ієрогліфами сказано, що він зрівняв із землею Ізраїль. Для давніх єгиптян у це була просто незначна деталь численних славетних перемог Рамзеса III, а для сучасних науковців це перша історично задокументована згадка про Ізраїль.

Набагато більший дисбаланс обсягу отриманої інформації між давніми сучасниками текстів і сучасними дослідниками виникає стосовно змістово-підтекстової інформації. Фахівцям з перекладу добре відомо, що розуміння підтексту вимагає високого рівня фонових знань культури народу, з мови якого здійснюється переклад, та взагалі певного "занурення" в епоху і реалії спільноти, мовою якої написаний текст. Часто підтекстова інформація відіграє визначальну роль у гумористичних текстах та текстах, спрямованих на здійснення сугестивного впливу. Авестійські Гати на переконання більшості дослідників були складені засновником зороастризму і мали привертати прихильників і послідовників релігії, а отже, мали здійснювати сугестивний вплив. Зрозуміло ж, що цей вплив не міг бути виражений мовними засобами прямо, у формі наказів, бо для наказів людина спочатку має отримати владу. Отже, імовірно, імпліцитна інформація має бути присутньою й відігравати помітну роль в авестійських гімнах.

Унікальною особливістю опрацювання категорії інформативності в текстах Авести є те, що дослідники замість проведення спочатку аналізу деталей історії та культури регіону укладання тексту і вже після цього роботи з інформацією самого тексту змушені дотримуватися зворотнього алгоритму дій. Причиною цього є факт, що попри понад двісті років проведення фундаментальних досліджень у галузі авестології, історична епоха й регіон укладання текстів Авести досі достеменно невідомі. Розбіжності у думках вчених стосовно, наприклад, хронології Авести, становлять понад 1500 років [1, с. 26–28]. Отже, автор цієї публікації ставить перед собою також задачу подальшого

використання даних, отриманих від аналізу інформативних повідомлень авестійського тексту, для відтворення загальної картини історично-культурної ситуації мовного колективу, представником якого укладений авестійський гімн Y 46.

Проаналізувавши змістово-фактуальну інформацію з тексту гімну, можна здійснити ще один логічний поділ цієї інформації на два підвиди: інформацію, яку автор свідомо наводить у тексті (напр., під час переказу подій або опису місцевості), та інформацію, на якій автор увагу не загострює і яка автоматично впливає зі сказаного (для адресата тексту в ній нічого особливо нового та дивного немає, оскільки вона лише окреслює фрагменти знайомої адресату дійсності, у той час як для сучасних дослідників вона може виявитися цінною).

На початку тексту його автор скаржиться на самотність, на те, що на нього здійснюють тиск і він не знає, в кого шукати допомоги. Він скаржиться на бідність і малу кількість послідовників свого вчення, на брехливих правителів. Проголошує, що прийме будь-яку допомогу від чоловіка чи жінки, обіцяючи за неї блага на тому світі. Натякає, що йому погрожують фізичною розправою. Ствержує, що погані вчинки кавіїв та карапанів (ці два слова, які в авестологічній літературі часто

транслітерують і залишають без перекладу, означають приблизно "царі" й "жерці") несуть загибель людям.

Всередині тексту навколишня дійсність змінюється, хоча жодних змін за сюжетом тексту не відбувається. Автор починає звертатися з прямою мовою до присутніх разом із ним осіб – до Хаечатаспи, Джамаспи з роду Хвогви, Фрашаоштри з того ж роду та загалом до спітамідів. Називає своїм другом Фряню – туранця. Стверджує, що найбільшу допомогу Заратуштрі надав кавій Віштаспа. Доручає одному з прибічників самостійний візит до віруючих, вичитує іншого за бездіяльність. Обіцяє ворогувати з тими, хто вороже поставиться до нього (у тексті – "до нас"). Наприкінці гімну невідомий автор стверджує: "Хто допоможе мені, допоможе Заратуштрі", й обіцяє таким людям усілякі матеріальні блага.

Цікавим видається той факт, що у світових авестологічних наукових працях відсутні сумніви щодо гомогенності тексту цього гімну. У серії попередніх наших публікацій наведено відмінності між двома половинами цього гімну на різних рівнях лінгвістичного аналізу [2; 3; 4]. Розбіжності у змістово-фактуальній інформації між двома половинами тексту можна проілюструвати у таблиці:

Перший умовний текстовий масив гімну Y 46 (з першої по одинадцяту строфу)	Другий текстовий масив гімну Y 46 (з дванадцятої по дев'ятнадцяту строфу)
Автор тексту перебуває на самоті	Біля автора присутні інші люди – Хаечатаспа, Джамаспа, Фрашаоштра, невизначена кількість спітамідів (представників роду Спітами Заратуштри)
Автор жаліється на бідність, активно шукає матеріальної допомоги, за допомогу пропонує нагороду після смерті	Автор пропонує матеріальні блага тим, хто йому допомагатиме
Кавії – вороги, їхні вчинки несуть загибель людям	Кавій Віштаспа – найкращий друг і помічник
Всі правителі брехливі	Кавій Віштаспа (правитель) – найкращий друг
У другій особі однини звертається лише до божества	У другій особі однини звертається до окремих своїх послідовників, божество згадується здебільшого у третій особі.

Загалом змістово-фактуальна інформація гімну містить низку цікавих моментів. У першій строфі автор гімну скаржиться, що нічого доброго він не може сказати про країну, в якій брехливі правителі. Цікаво те, що слово *daxvuyēiš* "країна" вжито в однині, тоді як *sāstārō dregvañtō* "брехливі правителі" у множині, при чому йдеться про теперішнє становище, а не про минулі роки. І отже, ми спостерігаємо картину суспільного ладу й державного устрою, відмінного від того, що пізніше встановився на території держави Ахеменідів із чіткою вертикаллю влади та одним царем. Ймовірно, це перехідний період із залишками племінних відносин – кілька родів із своїми головами на чолі, що разом утворюють країну чи радше місцевість із досить умовно визначеними географічними межами. Словооснова *daxvuu/dañhu*, що багаторазово вживається в Авесті у значенні "країна", дійшла до сучасної перської мови у вигляді слова *deh* зі значенням "село". Через це природним видається припущення, що переклад "країна" дещо умовний, оскільки авестійське слово означало головним чином одиницю територіального поділу, а не адміністративного.

У другій строфі гімну, де його автор скаржиться на бідність і малу кількість прибічників, дослівно сказано *mā kamnašvā huačša kamnanā ahmī* "в мене мало худоби, і від того мало чоловіків" [8, с. 531]. Тлумачити слова про те, що в автора гімну "мало худоби" у прямому значенні недоцільно через те, що важко уявити, яким би чином людина могла б вести проповідницьку діяльність, одночасно займаючись розведенням рогатої худоби.

У Гатах неодноразово лунають заклики до відмови від кочового способу життя на користь осідлого.

В авестійській мові існує знак для розділу слів на письмі, і при цьому *kaṃnašvā* "мало худоби", так само, як і *kaṃnanā* "мало чоловіків" – це одне слово, утворене шляхом лексикалізації словосполучення. Природно припустити, що на одне цільне слово перетворилося словосполучення, що вживалося в переносному значенні й означало разом одне поняття "бідний". А той факт, що поняття "бідний" походить від сполучення "мало худоби" ілюструє нам реальність побуту кочового племені скотарів, так само, як і прикметник із двох компонентів зі значенням "мало" і "чоловік", що разом означає приблизно "малолюдний". Останнє поняття могло ілюструвати відмінність між родоплемінним колективом, що подорожував при великій кількості дорослих чоловіків, і колективом із малою кількістю людей, відповідно менш захищеним і неспроможним відстояти своє право займати бажану територію.

Загалом, ситуація, коли мова значною мірою відстає від реальності життя, що змінюється, є цілком звичною в багатьох культурах. У сучасному Ірані людина, яка повідомляє, що збирається поїхати в метро, має вжити дієслово *سوار شدن* *savār šodan*, що буквально означає "осідлати". У монотеїстичних текстах єврейської Тори одне зі слів на позначення поняття Господь – *elohim*, що граматично є множиною й буквально означає "боги". Однак попри те, що вже давно коні не є видом транспорту, а євреї тисячі років тому перейшли від багатобожжя до монотеїзму, проте відповідні лексичні одиниці продовжують функціонувати в мовах.

Ще помітніше відстають від реалій життя фразеологізми та ідіоми, оскільки вони часто є зарисом певної повторюваної ситуації з життя, яка згодом зникає, а фразеологізм продовжує своє існування. У сучасній перській розмовній мові, спитати "Ти зрозумів?", можна серед іншого і в такий спосіб: "دو زاریت افتاد؟" *dozārit oftād*, тобто "твоя двушка впала?", хоча вже давно пройшли часи, коли іранці користувалися громадськими телефонами, в які за кілька спроб можна було вкинути монету в два ріали. Так само в останній строфі авестійського гімну його автор обіцяє усілякі блага тим, хто стане послідовниками його релігії. Дослівно він обіцяє *vīspāiš gāvā azī* "усіх вагітних корів". Жодних праць з питання фразеології в Авесті у світовій іраністиці поки не укладено, однак ми все ж наважимося стверджувати, що наведене вище словосполучення безперечно є фразеологізмом зі значенням "усіляких благ", "усього найкращого". Для кочовика-скотаря, єдиним багатством якого є поголів'я худоби, великою вдачею було б отримати корів, які значно збільшать чисельність стада.

У десятій строфі гімну його автор говорить:

yē vā mōi nā genā vā mazdā ahurā
dāyāt anḥēuš yā tū vōistā vahištā,

тобто "хто б мені, чоловік чи жінка, о Всевідаючий Господь, дав би те, що Ти вважаєш найкращим..." [8, с. 535]. Викликає зацікавленість те, що у суспільстві автора тексту приватна власність могла належати однаково чоловікові або жінці. В авестологічній літературі дослідники докладно на гендерних питаннях права власності не зупиняються. Проте цей пасаж з Авести перегукується з суспільними відносинами давніх персів часів династії Ахеменідів, коли жінки працювали й отримували гідну заробітну плату, займали високі посади у державній канцелярії й навіть мали оплачувану декретну відпустку. Відповідна документація фінансової звітності державної канцелярії часів Дарія I у табличках еламською мовою зберіглася повною мірою й зараз розшифрована й опублікована [9, с. 30].

Думки, переконання і світобачення автора тексту формують концептуальну інформацію. У гімні Y 46 пасажі, які демонструють особисті переконання, емоції чи сподівання, знаходяться в першій половині тексту і утворюють картину релігійно-культурних уявлень, відмінних від переважаючих у давньому світі.

У першій строфі автор гімну говорить: *kaθā θwā mazdā xšnaoθāi ahurā* "коли/як я тебе зможу порадувати, о Всевідаючий Господь" (слово *kaθā* у різних контекстах може мати обидва з наведених перекладів і тут достеменно не відомо, який з них автор мав на увазі, тому ми навели обидва) [8, с. 531]. Цікаво, що в релігійному тексті ані слова не сказано про жертвоприношення чи будь-які інші матеріальні прояви культу, і замість цього людина переконана, що Господа слід радувати.

У другій строфі автор наводить схожу думку: *gaθēdēt čagvaō hyaṭ fryō fryāi daidīṭ* "я прошу того блага, яке друг дає другові" [8, с. 531]. Таке ставлення віруючого до Бога є нетиповим для релігійних вчень, особливо у давню добу. Давні євреї приносили в жертву тварин, Бога боялися й розуміли світ моралі через призму покарань і нагород. Хети, асирійці, вавілоняни також приносили жертви і ставилися до божеств за схемою "я – тобі, ти – мені". Давні греки та єгиптяни богів боялися та намагалися купити їхню прихильність жертвами або приємними для них діями. Навіть набагато ближчий за епохою Коран демонструє розуміння світу, згідно з яким

віруючий виконує свої обов'язки (молитви, піст і т.д.), щоб за це отримати місце у раю. А Зороастр сподівається на ставлення Бога до нього як до друга.

Схоже нематеріалістичне ставлення в Зороастра і до покарання. В 11-й строфі гімну йдеться про те, що кавіів та карапанів, злі вчинки яких несуть загибель людям, на мосту-переході у потойбічний світ після смерті "уēṭg xvē ugva xvaeθā xraodāt daenā", тобто "їхні душі заїсть їхня власна совість" [8, с. 537]. Іудаїзм, християнство й іслам обіцяють грішникам муки в аду, уявлення про які базуються на ідеї тортур вогнем. "Меню" покарань на тому світі в політеїстичних близькосхідних культах містить також ідею голоду, спраги, рабської праці, принизливого становища та фізичного знищення (у давньоєгипетській релігії вважалося, що серце того, хто прокхатиме на суді бога Осіріса, з'їсть чудовисько). Усі ці покарання, якими б вони не були, надходять до людини з її зовнішнього середовища. У той час автор авестійського гімну страхає людей, вчинки яких несуть загибель, ані геєною вогненною, ані чудовиськами, – лише муками їхньої власної совісті.

Важко однозначно стверджувати щось стосовно підтекстової інформації гімну, оскільки він укладений мертвою мовою, що ускладнює розуміння тексту дослідниками. У світовій науковій літературі це питання не підіймалося, а нашим власним припущенням бракує чіткої аргументації, тому розгляд цієї частини проблеми слід віднести до перспектив дослідження.

Таким чином, текст авестійського гімну Y 46 є цінним джерелом як змістово-фактуальної, так і змістово-концептуальної інформації. Поетичний текст релігійного змісту доносить до нас інформацію про суспільно-політичний устрій, правові норми, антропонімікон носіїв авестійської мови. Разом із змістово-фактуальною інформацією, текст гімну повідомляє нам про ідеалістичні переконання його автора, дуже далекі від природного матеріалізму напівкочових скотарів, лексикою яких він виражав свої думки. Показовими є відмінності у фактуальній інформації між першою й другою половинами тексту. Переконання й світобачення автора відображені лише у першій половині гімну.

Список використаних джерел:

1. Бочарнікова А.М. Критичний аналіз поглядів західних орієнталістів на проблематику авторства й датування авестійських Гатів / А.М. Бочарнікова // Мова та історія : зб. наук. пр. – К., 2013. – Вип. 248. – С. 23–31.
2. Бочарнікова А.М. Лексична структура тексту як ключ до його інтерпретації (на матеріалі авестійського Гату № 46) / Мовні і концептуальні картини світу : зб. наук. пр. – К., 2014. – Вип. 47. – Ч. 1. – С. 153–163.
3. Бочарнікова А.М. Мовно-стилістичні особливості авестійських Гатів (на матеріалі Гату № 46) / Мовні і концептуальні картини світу : зб. наук. пр. – К., 2012. – Вип. 41. – Ч. 1. – С. 132–140.
4. Бочарнікова А.М. Фонологічний аналіз тексту і питання про авторство авестійського Гату № 46. / Мовні і концептуальні картини світу : зб. наук. пр. – К., 2013. – Вип. 43. – Ч. 1. – С. 177–185.
5. Гальперин И.Р. Текст как объект лингвистического исследования / И.Р. Гальперин. – Изд. 7-е. – М.: Книжный дом "ЛИБРОКОМ", 2009. – 144 с.
6. Bartholomae Chr. Altiranisches Wörterbuch / Bartholomae Christian. – Strassburg : Verlag von Karl J. Trübner, 1904. – 1033 p.
7. Purdāvud E. Farhange avestā / E. Purdāvud. – Dar 4 j. – Tehrān : Asātir, 2001.
8. Gāthā: Kohantarin baxše Avestā / tarj. va ta'lif E. Purdāvud. – Tehrān : Asātir, 1999. – 591 s.
9. Kox H.M. Az zabāne Dāryuš / Hayd Māri Kox. – Tarj. P. Rajabi. – Tehrān : Kārang, 2000. – 360 s.

Надійшла до редколегії 07.10.18

А. Бочарникова, канд. филол. наук, доц.
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

КАТЕГОРИЯ ИНФОРМАТИВНОСТИ В АВЕСТИЙСКОМ ГИМНЕ Y 46

Предложены разные типы логического членения видов информации в тексте, принимая во внимание потребности исследователей, которые занимаются текстами отдалённых исторических эпох. Проанализирована содержательно-фактуальная и содержательно-концептуальная информация текста авестийского гимна Y 46. Обращено внимание на отличия в содержательно-фактуальной информации между первой и второй половинами текста.

Ключевые слова: Авеста, Гаты, категория информативности, содержательно-фактуальная информация, содержательно-концептуальная информация.

A. Bocharnikova, Ph. D. in Philology, associate prof.
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

CATEGORY OF INFORMATIVENESS IN AVESTAN HYMN Y 46

The article proposes different kinds of logical segmentation of the types of information in the text, taking into account the needs of researchers who deal with texts from remote historical eras. The content-factual and conceptual information from the text of the Avestan hymn Y 46 is analyzed. Attention is drawn to the differences in the factual information between the first and second halves of the text.

Keywords: Avesta, Gathas, category of informativeness, factual information, conceptual information.

UDC 81'276.16=222.1

E. Gogaladze, senior specialist, Ph. D. stud.
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Georgia

IMPOSTERS AND PRONOMINALIZATION IN THE PERSIAN POLITE SPEECH

The article is devoted to the Persian polite speech as an inseparable part of the Persian etiquette. Grammatical ways of expressing politeness as well as specific features of pronominalization in Persian including non-pronoun forms of address and polite equivalents of personal pronouns called "imposters" are analysed.

Keywords: politeness, speech etiquette, Persian ta'arof, pronoun, pronominalization, imposters.

The paper **aims at** researching the process of pronominalization, the linguistic products of pronominalization process and imposters on the basis of Persian polite speech.

Empirical material was gathered in different ways and through a wide variety of methods: Persian course-books, which are meant for studying Persian as a foreign language, compiled by Iranian and non-Iranian authors were being processed; Persian-Georgian, Persian-Russian and Persian-English phrasebooks; different materials that can be found on the internet; the fieldwork material that had been gathered during different years and visits in Iran, and which became accessible for us by the help of Persian-speaking linguistic informants.

A special questionnaire was designed and different Persian-speaking, as well as linguistic informants of different nationalities, who have connection with the Persian language and Iranian Lifestyle, were being inquired.

Research Methods: comparative and descriptive methods of linguistics are being used in the paper, as well as the method of observation on the participants and comparative-typological analysis.

Polite speech and existence of the polite expressions in the language should be related to certain social requirements that formed at one or another stage of development of the society. With time, the expressions demoting hierarchical relations have lost their original function and established as socially neutral polite words and expressions. Together with them, in actually all languages all over the world, there is a formal language with formal forms of addressing [8, p. 61].

Etiquette (French: Etiquette) is the set of savoir vivre, social graces and polite language. It was characteristic for all times and all social formations. Etiquette reflected the stages of historical-cultural development of the nation, as well as adopted religious views.

Etiquette is a poly-functional term. It embraces whole set of issues: historical, sociological, psychological, ethnographic and other aspects.

Polite language and proper forms of addressing, polite expressions and their norms are the key subsystems of etiquette forming the *Speech etiquette* of the language.

Speech etiquette of the language is not a group of separate and scattered formulas; it forms an organized system which consists of sub-systems. These sub-systems are united by key words that are in functional relationship with one another. It must be noted in advance that their choice in the language is determined by extralinguistic factors that should be taken into account when conducting culturological research of the language [8, p. 75].

Speech etiquette is the system of requirements, rules and norms dictating how should be made spoken contact with the others, continued the communication and ended it in different situations and depending on the communication objectives. Language etiquette is the set of requirements, form, contents and correspondence to the situations within the culture. It is different in various countries and cultures [12, p. 25]. It contains the words and expressions used for greeting, addressing and mentioning, asking, apologizing, thanking, expressing sympathy etc.

Speech etiquette is realized at several levels. These are:

- lexical-phraseology;
- grammatical;
- stylistic and intonation.

Iran is a country with great cultural traditions where politeness and tact, norms of speech etiquette are of particular significance. Entirety of respect, consideration, honoring form the institute of Persian politeness called Ta'arof [11, p. 42].

Ta'arof includes all means of expressing consideration at various levels of the language. Iranian Ta'arof is the synonym of etiquette in everyday life and speech [14, p. 14].

This article provides discussion of grammatical means of showing politeness, in particular, the pronouns and specific

characteristics of their use based on the example of Persian polite conversation.

Among the grammatical means of politeness the most interesting and many-sided one is the *pronoun* [15, p. 12].

Though the pronoun is a general and abstract word, at the same time it has the specific content revealed in each specific case of its use. In this respect, the pronoun drastically differs from the other parts of speech characterized specific and at the same time, firm semantics without the context [16, p. 64]. System of pronouns is characterized with the specific features not only with respect of semantics and grammar but also with

respect of functioning, with due regard of various spheres of the literary language.

In almost all cultural languages, to be polite, in addressing or mentioning the plural forms of the pronouns in relation to the singular addressee are used, i.e. so called "formal-you-mode". Feelings of modesty-reverence towards the companion make the speaker put the single person in the rank of collective addressee; for this purpose he uses plural form of the personal pronoun which in the given situation denotes one person and not many.

In Persian language the personal pronouns are [5]:

(1)

#	Singular personal pronouns		Plural personal pronouns	
I	man	I	mā	we
II	to	you	šomā	you
III	ū/vey	he/she	ānhā/išān	they

For the Persian language the formal-you-mode is quite natural [13, p. 13]. In polite speech, in Persian, polite equivalents of singular personal pronouns are mostly their appropriate plural forms. An Iranian person mentions himself/herself with plural personal for of the pronoun: **mā** 'we' (use of the plural form of the first person pronoun to denote a one person includes two different senses. The first "we" is in when the speaker aggrandizes himself/herself, emphasizing his/her privileges while the other "we" –

showing humbleness where the speaker considers himself/herself at lower level).

For politeness the addressee is told or mentioned **šomā** – you, second-person plural.

As for the third person: according to the norms of etiquette in relation to the third person, the form of mentioning or addressing used in singular form, **vey** instead of "u", as well as "išān" – they. The verb shall be in plural, whether the conversation deals with one person or the group.

(2)

a. – lotfan befarmāiid īn āgha qī hastand? 'Please, who is that man?'

– **išān** ra nemišēnāid? 'How, you don't know them (him)?'

b. eftexār-e šenāsāi-e **išān** rā nadāštam. 'I did not have the opportunity to get acquainted with them'

c. salām āgha, bebaxšid, **šomā** ra bejā nemiāvaram. 'Hello sir, sorry, I don't know you'

d. jenāb āgha, **šomā** kojā injā kojā? 'How are you here?'

In the (2a), (2b), (2c), (2d) sentences there are used pronouns in plural to denote one person:

– **išān** = u [Illp.s.] 'they = he/she'

– **šomā** = to [Ilp.s.] 'you (p) = you (s)'

In the Persian language, in addition to the personal pronouns in plural, to express politeness, there are used the other parts of speech as well, that can express the personal characteristics in given specific situation, i.e., in other words, the other parts of speech change their sphere of functioning in accordance with given situation and characterize a person fully or in part. Such phenomenon in the language is called "pronominalization" [15, p. 81].

In pronominalization given lexical unit's semantic components disappear, with the exclusion of the necessary, core or, in specific cases – necessary activated components providing basis for the linguistic units of the new content (and hence with the new function).

W. Chafe defines pronominalization as "erasing of the lexical unit", while the noun provides old information, there is no need to repeat it fully [7, p. 63]. Georgian linguist Z. Kikvidze provides the following definition:

(3)

Singular personal pronouns		Pronominalization
I	man	bande, čaker, hagi, moxles
II	to	šarif, hazrat; hazrat(e) āgā; hazrat(e) āli; jenāb(e) āqā; jenāb(e) āli; sarqār
III	ū	

In polite conversation, according to the norms of etiquette, the Iranians actually never use personal pronouns to remind yourself, they use the word "bande", emphasizing their humbleness and respect to the interlocutor [17, p. 33].

(4)

Word "bande" is functionally so close to the first person pronoun that similar to the pronoun, in construct state it is transformed into the possessive pronoun.

a. *xāne-ye dust-e bande* 'House of the slave's friend'

b. *Salām az bande ast hezrat āghā*. 'Greetings from your slave, your nobility'

In the sentences (4a) and (4b), if we substitute *bande* with personal pronoun *man* – "I", the meaning of the sentences will remain unchanged:

– *xāne-ye dust-e man* 'House of my friend'

– *Salām az man ast hezrat āghā* 'My greetings to you, your nobility'

bande = man

As mentioned above, to express politeness and humbleness, the Iranians avoid direct using of the personal pronouns to address the interlocutor, as well as mentioning of themselves as I. The words that have transformed into the pronouns help them in this and Persian language contains lot of such words. These phrases can be heard in the conversations of people of any social status. Though, use of certain expressions is strictly specified. For example: *hezratoalla* is used only with the kings and princes [1; 3].

Imposters

Studies by US linguists Collins and Postal provide discussion of the certain types of attributive syntagms (DP)

(5)

a. *bande Salām arz mikonad*. '(My) Greetings (to you)' (literal translation – 'Slave offers his greetings')

b. *hāl-e janāb'ālī četor ast?* 'How are you?' (literal translation – 'How is the condition of great lord?')

c. *sāie-ye sarkār kam naše*. 'I'd wish you were always kind to me' (literal translation – 'Let the lady's shadow never become smaller')

In the sentence (5a) *bande* makes syntactic pair with the verb – predicate:

– *bande arz mikonad* 'the slave says'. Verb is collocated in third person singular.

– *arz mikonad u* [*bande*] – 'says he [the slave]'

– *mikonad* [verb] – ad [third person singular suffix]

And actually *bande* means the speaker, first person.

(5a) III p ≠ I p

In sentence (5b) word *janāb'ālī* is linked with noun *hāl* with the construct state (*izafat*) and has sense of the third person and hence the third person singular suffix appears in the verb.

hāl-e janāb'ālī = *hāl-e u* [third person singular]

Theoretically *janāb'ālī* contains the sense of the third person, while actually it denotes the second person.

(5b) III p ≠ II p

The same could be said about the sentence (5c). Word *sarkār* forms the *izafet* pair with noun *sāie*, expressing possession and contains the sense of the third person. In the verb the suffix of third person singular is required – *naše* (literary form *našavad*) while actually, *sarkār* is related to the addressee – the second person.

(5c) III p ≠ II p

Persian *Ta'arof* is rich with the words and expressions that show politeness that could be worked in this respect. So far, this is the first attempt of studying and classification of the *imposters* in Persian language and this initial overview provides basis for further in-depth study of the *imposters'* substance on the basis of Persian speech etiquette.

As a conclusion, we can admit that speech etiquette of Persian language is rich with the words that have transformed into the pronouns as a result of pronominalization process and characterized with the concealed function of expression of the person category. The *imposters* and the *linguistic products* of

theoretically containing sense of *n* person and actually denotes *m* person, i.e. $n \neq m$. "An imposter is a notionally *n* person DP which is grammatically *m* person" [9, p. 6]. According to Collins and Postal, such functional words are called "*imposters*". In the sentence the imposters can denote both, the addressee and addressor [10, p. 47].

The words transformed into the pronouns (polite equivalents of personal pronouns) in Persian polite speech are the bearers of the *imposters'* characteristics.

pronominalization process could be quite reasonably considered within one and the same aspect.

References:

1. Иванов В. Б. Учебник современного персидского языка (фарси) / В. Б. Иванов, 2000.
2. Лингвистический Энциклопедический Словарь. – Москва, 1990.
3. Мамедова М. Ш. Формы вежливости в персидском языке / М. Ш. Мамедова // Вестник КРСУ. – Москва, 2010. – Т. 10, № 3.
4. Рубинчик Ю. А. Персидско-русский словарь / под ред. Ю. А. Рубинчика. – Москва, 1970.
5. Рубинчик Ю. А. Современный персидский язык / Ю. А. Рубинчик. – Москва, 1690.
6. Узина М. Социально-стилистическая дифференциация современного персидского языка (на материале формул вежливости) : автореф. дис. ... канд. филол. наук / М. Узина. – Москва, 1976.
7. Чейф У. Л. Значение и структура языка / У. Л. Чейф. – Москва, 1975.
8. Apridonidze Sh. *Mimartvis pormata struktura da punktсионireba axal kartulshi* : sadoqtoro disertacia / Sh. Apridonidze. – Tbilisi, 2003.
9. Collins Ch. *Cross-Linguistic Studies of Imposters and Pronominal Agreement* / ed. by Chris Collins. – New York : Oxford University Press, 2014.
10. Collins Ch. *Imposters: A Study of Pronominal Agreement* / Ch. Collins, M.P. Postal. – London : The MIT Press Cambridge, 2012.
11. Daneshgar M. *Ta'arof va farhange an nazde Iranian* / M. Daneshgar. – Tehran : Bameye parsi, 1381 h.sh.
12. Gogsadze L. *Kartul-Ingilisuri kopiti taviseburebani* / L. Gogsadze, I. Demetradze. – Tbilisi : Tbilisis universiteti, 1996.
13. Javad M. *Akhlaghe Moasherat* / M. Javad. – Tehran : Asud, 1380 h.sh.
14. Keshavarz H. *Ravabete motagabele zaban va jam' marurie bar nagshe ejtemagi zamaiere shakhsi surathaye khetab* / H. Keshavarz. – Tehran : Zabanshenasi, 1373 h.sh.
15. Kikvidze Z. *Tavazianobis gamokhatvis gramatikuli sashualebebi* / Z. Kikvidze. – Tbilisi, 1998.
16. Martirosovi A. *Natsvalsakheli Kartvelur enebshi* / A. Martirosovi. – Tbilisi : Tbilisis Universiteti, 1964.
17. Tadvinkatb V. *Adabe Eslam* (1) / V. Tadvinkatb. – Tehran : Asud, 1387 h.sh.

Received by the editorial board on 07.10.18

С. Гоголадзе, ст. спеціаліст, асп.

Тбіліський державний університет імені Іване Джавахішвілі, Тбілісі, Грузія

ІМПОСТЕРИ І ПРОНОМІНАЛІЗАЦІЯ В ПЕРСЬКОМУ ВВІЧЛИВОМУ МОВЛЕННІ

Присвячено перському ввічливому мовленню як невід'ємній частині перського етикету. Проаналізовані граматичні засоби вираження ввічливості, а також особливості прономіналізації в перській мові, включно з незайменниковими формами звертання і ввічливими аналогами особових займенників, так званими "імпостерами".

Ключові слова: ввічливість, мовленнєвий етикет, перський *ta'arof*, займенник, прономіналізація, імпостери.

Е. Гоголадзе, ст. спеціаліст, асп.

Тбилисский государственный университет имени Ивана Джавахишвили, Тбилиси, Грузия

ИМПОСТЕРЫ И ПРОНОМИНАЛИЗАЦИЯ В ПЕРСИДСКОЙ ВЕЖЛИВОЙ РЕЧИ

Посвящено персидской вежливой речи как неотъемлемой части персидского этикета. Проанализированы грамматические средства выражения вежливости, а также особенности прономинализации в персидском языке, включая неместоименные формы обращения и вежливые аналоги личных местоимений, так называемые "импостеры".

Ключевые слова: вежливость, речевой этикет, персидский *ta'arof*, местоимение, прономинализация, импостеры.

УДК 811.581'11

С. Ісаєв, асист., А. Ковалькова, студ., Л. Швидченко, студ.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ФРАЗЕОЛОГІЗМИ З КОМПОНЕНТОМ "茶" У КИТАЙСЬКІЙ МОВНІЙ КАРТИНІ СВІТУ

Проаналізовано фразеологізми китайської мови, що містять компонент "茶". Запропоновано їхню тематичну класифікацію, зроблено висновки про роль чаю в китайській системі цінностей.

Ключові слова: фразеологізми, їжа, чай, культура, традиція, китайська мова.

Надзвичайне значення, яке надають китайці їжі, є вже загальновідомим фактом. Однак серед усіх продуктів харчування найбільшою повагою у китайців традиційно користується чай. Китайці з давніх часів використовували чайне листя для приготування напою, який вважали лікарським. І лише в епоху Тан (618–907 рр. н.е.) чай став повсякденним напоєм китайського народу. Про популярність чаю в ті часи свідчить наявність великої кількості трактатів присвячених чаю. Один із них – "Канон чаю", написаний китайським письменником Лу Юєм ще у 8 ст. н.е. і досі розглядається як важливе джерело знань про чай. Китайський поет Лу Тун (790–835) більшість своїх віршів присвятив цьому напою.

Ще один факт, який свідчить про надзвичайну роль, яку відігравав чай у житті китайців з давніх часів. При вступі у шлюб, існував один звичай, пов'язаний із чаєм. При оголошенні заручин, родичі нареченої повинні були отримати з боку родичів нареченого чай у подарунок.

Існує багато фразеологізмів, які свідчать про надзвичайну важливість чаю для простих китайців, наведемо лише один з них: 宁可一日无食, 不可一日无茶 Ning kě yī rì wú shí, bù kě yī rì wú chá Можна прожити день без їжі, але жодного дня не можна прожити без чаю.

"Чай" є значною складовою китайської концептосфери. У китайській культурі утворився специфічний лінгвокультурний простір, пов'язаний із чаєм. Прислів'я, приказки, фразеологізми, які були породжені китайським народом у давні часи, активно використовуються й у сьогоденні. Далі розглянемо прислів'я, приказки та фразеологізми китайської мови, що належать до концепту "чай".

Умови вирощування чаю

土厚栽桑, 土酸种茶

Tǔ hòu zāi sāng, tǔ suān zhǒng chá

Ґрунт лужний – саджай шовковицю, Ґрунт кислий – саджай чай.

油砂土茶香, 死黄土茶涩

Yóu shā tǔ chá xiāng, sǐ huángtǔ chá sè

Чай, що виріс на нафтоносному піску – ароматний, а на лесі – терпкий.

高山有好茶, 低山有好花

Gāoshān yǒu hǎo chá, dī shān yǒu hǎo huā

У високих горах росте гарний чай, а у підніжжя гори ростуть гарні квіти.

高山茶叶, 低山茶籽

Gāoshānchá yè, dī shān chá zǐ

У високогір'ї гарний чай виходить, а у низькогір'ї – чайне насіння.

Чай і погодні умови

要想茶叶好, 三晴三雨最为妙

Yào xiǎng chá yè hǎo, sān qíng sān yǔ zuì wéi miào

Щоб чай був ідеальний, треба щоб 3 ясні дні чергувалися з 3-ма дощовитими.

要想叶质嫩, 阳光斜射多上粪

Yào xiǎng yè zhì nèn, yángguāng xiéshè duō shàng fèn

Щоб чайне листя було ніжним, треба щоб сонячне світло було непряме і було багато добрив.

春雨绵、茶发尖, 夏雨少、发不了

Chūnyǔ mián, chá fā jiān, xià yǔ shǎo, fā bù liǎo

Навесні часто дощить і чай швидко зростає, а влітку дощів мало і чай росте дуже повільно.

茶树开花天气晴, 来年茶籽好收成

Cháshù kāihuā tiānqì qíng, lái nián chá zǐ hǎo shōuchéng

Якщо квіти на чайних деревах розкрилися в ясний день, то врожай чаю буде багатий.

高山云雾出好茶

Gāoshān yúnwù chū hǎo chá

Якщо в горах часто туман, то там чай гарний виростає.

茶树(叶)最糊涂, 宜露又宜雾 Cháyè zuì hùtú, yí lù yòu yí wù

Чайні дерева дуже дивні, люблять і росу, і туман.

Вирощування чаю

水平线、绕山转、三尺深、三尺宽、草百斤、苗一万、
百斤茶、三年见

Shuǐpíngxiàn, rào shān zhuǎn, sān chǐ shēn, sān chǐ
kuān, cǎo bǎi jīn, miáo yī wàn, bǎi jīn chá, sān nián jiàn

Щоб зайнятися вирощуванням чаю, треба викопати
на схилах гори паралельні канами (333 м довжиною),
3 чи (1 м) глибиною і 3 чи шириною, посадити туди
100 цзінів насіння (50 кг), на 1-му (0,07 га) виросте
10 тис. пагонів, за 3 роки у тебе буде 100 цзінів чаю.

要想茶叶多, 扦插插窝

Yào xiǎng chá yè duō, qiān qiān chā wō

Хочеш виростити багато чаю, розмножуй чай
живцями.

冬季不收割, 春季不种茶

Dōngjì bù shōugē, chūnjì bù zhòng chá

Взимку не збирають врожаю (чаю), навесні не сіють
насіння чаю.

春季种茶, 很难出苗

Chūnjì zhòng chá, hěn nán chū miáo

Якщо навесні посіяти чай, навряд чи зійдуть сходи.

增产提质, 良种先行

Zēngchǎn tí zhì, liángzhǒng xiānxíng

Хочеш підвищити врожайність, займайся селекцією
насіння.

深挖多一寸, 胜似上道粪

Shēn wā duō yīcùn, shèngsì shàng dào fèn

Трохи глибше викопавши канавку (для чаю), зможеш
більше покласти добрив.

若要茶, 冬季挖

Ruò yào chá, dōngjì wā

Хочеш вирощувати чай, взимку рий канами.

茶叶是枝花, 全靠肥当家

Cháyè shì zhī huā, quán kào féi dāngjiā

Чай – це рослина, яка дуже залежить від добрив.

每亩千担肥, 来年好收成

Měi mǔ qiān dān féi, lái nián hǎo shōuchéng

Внесеш багато добрив у землю, буде гарний врожай чаю.

茶叶是个宝, 肥多采不了

Cháyè shì gè bǎo, féi duō cǎi bù liǎo

Чай – це дорогоцінність, не варто шкодувати добрива
для нього.

Збір чаю

采茶半箩筐, 手中留余香

Cǎi chá bàn luókuāng, shǒuzhōng liú yú xiāng Назбирав
пів корзини чаю, і руки наскрізь просякли його ароматом.

雨后去采茶, 害坏茶专家

Yǔ hòu qù cǎi chá, hài huài chá zhuānjiā

Після дощу чай збирати, гірше не буває.

采茶用手摘, 掐茶茶变色

Cǎi chá yòng shǒu zhāi, qiā chá chá biànsè

Під час збору чаю, якщо пошкодиш бруньки, чайне
листя змінить колір.

采茶不能拉, 拉的一包渣

Cǎi chá bù néng lā, lā de yī bāo zhā

Під час збору листя, не можна за нього тягти –
порветься.

清明采茶家把家, 谷雨采茶遍万家

Qīngmíng cǎi chá jiā bǎ jiā, gǔyǔ cǎi chá biàn wàn jiā

Під час свята Цінмін (5-6 квітня) мало хто збирає чай,
а от під час сезону Хлібних дощів (20 квітня) уже таких
багато.

茶芽茶芽、早采早发, 迟采迟发, 滥采不发

Cháyá cháyá, zǎo cǎi zǎo fā, chí cǎi chí fā, làn cǎi bù fā

Раніше почнеш збирати (чай), раніше нові виростуть
листя, пізніше почнеш збирати – пізніше виростуть, усе
позриваєш – нічого не виросте.

头茶不采、二茶无芽, 头茶荒、二茶光

Tóu chá bù cǎi, èr chá wú yá, tóu chá huāng, èr chá
guāng

Перший збір не зробив, на другий збір паростків не
буде, перший раз нічого не зібрав, на другий раз нічого
збирати.

会采年年采, 不会一年光

Huì cǎi nián nián cǎi, bù huì yī nián guāng

Вмієш збирати чай, то кожен рік збиратимеш, завжди
щось матимеш.

春茶留一丫, 夏茶发一把

Chūn chá liú yī yā, xià chá fā yī bǎ

Залишиш весною на куці трохи чаю, влітку збереш
набагато більше.

早采三天是宝, 迟采三天是草

Zǎo cǎi sān tiān shì bǎo, chí cǎi sān tiān shì cǎo

На 3 дні раніше зібраний чай, то дорогоцінність, на 3
дні пізніше зібраний – трава.

Обробка чайного листя

高温杀青, 多抛少闷。抛闷结合, 先高后低。老叶嫩杀,
嫩叶老杀。

Gāowēn shāqīng, duō pāo shǎo mèn. Pāo mèn jiéhé,
xiān gāo hòu dī. Lǎo yè nèn shā, nèn yè lǎo shā.

Висока температура сприяє припиненню
ферментації, треба більше перегортати (чайне листя),
температура не має бути зависокою. Ці два процеси
мають поєднуватися. Спочатку висока температура, а
згодом нижче. Молоде листя обробляється більш
високою температурою, а старе – нижчою.

要想杀青好, 锅底要烧白

Yào xiǎng shāqīng hǎo. Guō dǐ yào shāo bái

Щоб припинити ферментацію, треба щоб посуд (для
обробки чаю) був добре прогрітий.

杀青温度低, 茶叶红兮兮

Shāqīng wēndù dī, chá yè hóng xī xī

Якщо посуд не достатньо прогріти, листя (чаю)
почервоніє.

Зберігання чаю

茶叶干、皮纸包、中放碳

Cháyè gān, pízhǐ bāo, zhōng fàng tàn

Чайне листя сухе, зберігається у пергаментному
(паперовому) мішечку, всередину треба покласти
(деревне) вугілля.

茶叶香、塞压紧、避阳光

Cháyè xiāng, sāi yā jǐn, bì yángguāng

Чайне листя ароматне, треба зберігати щільно
закупореним, уникати світла.

储藏好, 无价宝

Chúcáng hǎo, wú jià bǎo

Якщо (чай) правильно збережений, він – безцінний.

酒越陈越香, 茶越存越差

Jiǔ yuè chén yuè xiāng, chá yuè cún yuè chà

Чим довше зберігається вино, тим воно стає краще;
чим довше зберігається чай, тим гірше він стає.

Вживання чаю

早茶晚酒

Zǎochá wǎn jiǔ

Чай пий зранку, а вино надвечір.

投茶有序，先茶后汤

Tóu chá yǒu xù, xiān chá hòu tāng

Спочатку поклади чай, потім наливай воду.

苦茶久饮，可以益思

Kǔ chá jiǔ yǐn, kěyǐ yì sī

Вживання гіркого чаю сприяє розумовій діяльності.

午茶能提神，晚茶人难眠

Wǔ chá néng tíshén, wǎn chá rén nán mián

Чай в обід надає енергії, ввечері – перешкоджає сну.

吃饭不宜过饱，喝茶不宜过浓

Chīfàn bù yíguò bǎo, hē chá bù yíguò nóng

Не потрібно їсти до повного насичення і пити дуже міцний чай.

夏季宜绿茶，冬季宜红茶

Xiàjì yí lǜchá, dōngjì yí hóngchá

Влітку слід пити зелений чай, а взимку – чорний.

头茶香，二茶苦，三茶可口不可摘

Tóu chá xiāng, èr chá kǔ, sān chá kěkǒu bùkě zhāi

У перший раз налитий чай дає прекрасний аромат, вдруге налитий чай гіркий на смак, втретє налитий чай смачний і неповторний.

头道垢甲，二道茶

Tóu dào gòu jiǎ, èr dào chá

Перша заварка змиває бруд, (її треба злити), друга заварка, то чай.

Чай у медицині:

饭后一杯茶，解腻助消化

Fàn hòu yībēi chá, jiě nì zhù xiāohuà

Стакан чаю після їжі сприяє травленню, розсмоктуванню жирів.

儿童一杯茶，可防龋齿病

Èrtóng yībēi chá, kě fáng qǔchǐ bìng

Чай сприяє попередженню карієсу у дітей.

药为各病之药，茶为万药之药

Yào wèi gè bìng zhī yào, chá wèi wàn yào zhī yào

Ліки лікують від певної хвороби, чай – це ліки від 10 тисяч хвороб мислення.

中年早"发福", 请您多饮茶

Zhōng nián zǎo "fāfú", qǐng nín duō yǐn chá

У середньому віці швидко набираєш вагу, тож пий більше чаю (він допоможе).

烫茶伤五内，温茶能益寿

Tàng chá shāng wǔ nèi, wēn chá néng yì shòu

Гарячий чай шкодить органам, теплий – сприяє довголіттю.

新茶上了市，医生无医事

Xīnchá shàngle shì, yīshēng wú yīshì

Лише чай нового врожаю потрапляє на ринок, лікарі залишаються без роботи.

粗茶淡饭健康家

Cūchá dàn fàn jiànkāng jiā

Пийте чай, їжте рис, будете здорові.

好茶一杯，精神百倍

Hǎo chá yībēi, jīngshén bǎibèi

Від якісного чаю, нервова система зміцнюється.

茶水喝足，百病可出

Cháshuǐ hē zú, bǎi bìng kě chū

Напився чаю досхочу, позбавився 100 хвороб.

饮茶有益，浓茶解腻

Yǐn chá yǒuyì, nóng chá jiě nì

Пити чай корисно, а пити міцний корисно для тих, хто має зайву вагу.

Гостинність, етикет, соціальні відносини

客从远方来，多以茶相待

Kè cóng yuǎnfāng lái, duō yǐ chá xiāng dài

Гості приходять здалеку, і їх зустрічають чаєм.

无茶不成仪

Wú chá bùchéng yí

Без чаю немає церемонії.

主人要敬客人四碗茶，四季平安

Zhǔrén yào jìng kèrén sì wǎn chá, sìjì píng'ān

Господар повинен запропонувати гостю 4 чашки чаю як символ благополуччя в чотирьох сезонах року.

待客茶为先，茶好客常来

Dài kè chá wèi xiān, chá hàokè cháng lái

Коли приймаєш гостя, чай – це найважливіше, гості часто навідуються, якщо пригощаєш їх гарним чаєм.

客来敬茶，礼仪人家

Kè lái jìng chá, lǐyí rénjiā

Як тільки гість прийшов, його пригостили чаєм, так вчиняють у сім'ї, яка дотримується правил етикету.

清茶一杯，亲密无间

Qīngchá yībēi, qīnmì wújiàn

Одна чашка чаю може здружити людей навіки.

好茶不怕细品

Hǎo chá bùpà xì pǐn

Гарний чай не боїться прискіпливих поціновувачів.

人走茶凉

Rén zǒu chá liáng

Людина пішла, чай охолов (той, хто більше не має колишнього положення або влади, вже не так потрібен іншим).

一女不吃两家茶

Yī nǚ bù chī liǎng jiā chá

Одна дівчина не п'є чай у двох будинках (одна наречена двічі заміж не виходить).

Серед розглянутих фразеологізмів більшість належить до сфери розведення та вирощування чаю. Вони детально відображають ці процеси, даючи покрокові інструкції у цій справі. Ці приказки прийшли із середовища фольклору, і до цього часу надзвичайно актуальні. Окрім цього, велика кількість прислів'їв і приказок містять у собі відомості про використання чаю в медицині. Приказки, у яких відображено лікарську дію чаю, є підтвердженням того, що чай вживається в Китаї не лише як напій, але й як ліки.

У прислів'ях і приказках китайської мови відбивається і сам ритуал чаювання, що підкреслює його важливість у житті кожного китайця. Окрім цього, наведені фразеологізми також підкреслюють той факт, що чай є одним із головних елементів гостинності, оскільки гостю у першу чергу пропонують чай.

Таким чином, ми можемо сказати, що прислів'я і приказки, які стосуються концепту "чай", у китайській мові мають багато сфер застосування. Багато з них мають прикладний характер, оскільки ще предки жителів Китаю заклали в них основи правильного вирощування

чаю, його застосування в лікувальних цілях, деякі постулати гостинності.

Список використаних джерел:

1. 汉语谚语词典/作者:周静琪.-北京:商务印书馆,2006.-1699页.
2. 现代汉语谚语词典/编者:温端政.-上海:上海辞书出版社,2009.

– 323 页.

С. Исаев, ассист., А. Ковалькова, студ., Л. Швидченко, студ.
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ФРАЗЕОЛОГИЗМЫ С КОМПОНЕНТОМ "茶" В КИТАЙСКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА

Проанализированы фразеологизмы китайского языка, содержащие компонент "茶". Предложена их тематическая классификация, сделаны выводы о роли чая в китайской системе ценностей.

Ключевые слова: фразеологизмы, еда, чай, культура, традиция, китайский язык.

S. Isayev, teaching assist., A. Kovalkova, stud., L. Shvydchenko, stud.
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

PROVERBS AND SAYINGS WITH "茶" COMPONENT IN THE CHINESE LANGUAGE PICTURE OF THE WORLD

The article analyzes the Chinese proverbs and sayings containing component "茶". The thematic units classified the material; conclusions were made about the role of tea in the Chinese system of values.

Keywords: proverbs, sayings, food, culture, tradition, Chinese.

УДК 81'25:811.521::225

А. Колдасва, студ.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

СПОСОБИ ПЕРЕКЛАДУ ЯПОНСЬКИХ РЕАЛІЙ В ОБРЯДАХ СИНТОЇЗМУ (НА ПРИКЛАДІ СВЯТ ХРАМУ ІСЕ)

Запропоновано погляд на можливі способи перекладу реалій, які стосуються релігійної тематики синтоїзму, для усного та письмового перекладу. За критерій для аргументації доречності перекладацьких технік обрано сприйняття тексту перекладу аудиторією у випадку кожного окремого виду перекладу, а також семантична наповненість остаточного варіанта, який передано засобами мови перекладу.

Ключові слова: реалія, синтоїзм, обряд, усний переклад, письмовий переклад.

Реалії як один із видів безеквівалентної лексики завжди становили проблему для перекладачів. Існує чимало досліджень з перекладу реалій, але через оригінальність таких слів, складно визначити універсальний спосіб їхнього перекладу. У зв'язку із цим існує необхідність розглядати можливі способи перекладу реалій окремо для кожного випадку та для кожної окремої мови. Окрім цього, через поширення японської культури, зростає актуальність перекладу текстів, пов'язаних із культурною тематикою. Цю актуальність можна простежити не лише для письмового, але також і для усного перекладу. Синтоїзм, у свою чергу, привертає до себе увагу тим, що він унікальний, притаманний лише релігійним вченням Японії. Водночас через безпосередній зв'язок синтоїзму з розумінням японської культури, зростає і його значення на міжнародному рівні. Зокрема, у 2016 р. у Ісе, де розташований головний храм синтоїзму в Японії, було проведено черговий саміт "Великої Сімки", що ще більше поширило популярність цього місця та пов'язаної з ним культури. Таким чином, зростає також попит на усний переклад, наприклад, від туристів або власне самих гідів.

Метою нашого дослідження є визначити можливі способи перекладу японських реалій в обрядах синтоїзму, ураховуючи комунікативну мету та цільову аудиторію таких текстів. Мета дослідження передбачає виконання таких завдань виокремлення реалій з текстів, пов'язаних із синтоїзмом, аналіз їхньої комунікативної

3. 中国俗语大辞典/王力题主编.-上海:上海辞书出版社,1991.-1252页.

4. 俗语辞典/编者:徐宗才,应俊玲.-北京:商务印书馆,1998.-1043页.

5. 汉语谚语词典/编者:孟守介.-北京:北京大学出版社,1990.-640页.

Надійшла до редколегії 28.10.18

мети та цільової аудиторії, а також розгляд можливих варіантів їхнього перекладу.

Об'єктом дослідження є сучасна японська мова, а предметом дослідження – японські реалії та їхня сучасна семантика. Як матеріали дослідження використано тексти культурної тематики з описами свят храму Ісе. Для досягнення поставленої мети дослідження було обрано комплексний метод дослідження, використано метод лінгвістичного аналізу, когнітивно-семантичний метод, а також метод комунікативно-функційного аналізу.

Серед багатьох досліджень пов'язаних з теорією перекладу, зокрема перекладу безеквівалентної лексики, можна виокремити монографію Р.П. Зорівчак "Реалія і переклад". У монографії наводиться й аналізується детальний перелік можливих варіантів перекладу реалій, а також надаються коментарі з історії вживання окремих способів у практиці художнього перекладу. Автор наводить визначення реалії як перекладознавчого терміну, як "моно- і полілексемної одиниці, основне лексичне значення якої вміщує (стосовно бінарного зіставлення) традиційно закріплений за нею комплекс етнокультурної інформації, чужої для об'єктивної дійсності мови-сприймача" [2, с. 58]. Таким чином, під час перекладу реалії, вважається за потрібне розглядати цільову аудиторію як ту, що сприймає будь-яку реалію як частину незвичної для неї картини світу. Незвичність концепту, який передається такого типу лексикою, зумовлює складність сприйняття.

Навіть, якщо аудиторія відносно знайома з реалією (напр., майже всім відомий традиційний японський одяг кімоно), у випадку наведення перекладачем декількох реалій підряд зрозуміти загальний зміст тексту для неї буде набагато складніше [4, с. 103]. Ураховуючи таку особливість сприйняття тексту перекладу, розглянемо варіанти перекладу реалій, які пропонує автор монографії.

Транскрипція (транслітерація). Термін "транскрипція" позначає наведення якомога точнішого відповідника через запис звучання реалій мови оригіналу графемами мови перекладу; у той час як транслітерація – це передача мовою оригіналу графічного запису [2, с. 93]. Р.П. Зорівчак зазначає, що варто транскрибувати передусім такі реалії, які через важливість денотату із часом можуть увійти до периферійного шару словникового складу мови оригіналу [2, с. 95]. З іншого боку, транскрибоване слово певним чином вводить атмосферу мови оригіналу до тексту перекладу. Це зумовлює його експресивний потенціал (с. 93), який іноді недоречний, особливо для текстів художнього або публіцистичного стилю (оскільки увага аудиторії звертається на слово, яке в тексті оригіналу нейтральне).

Гіперонімічне перейменування. Такий термін позначає більш узагальнений переклад певного слова (напр., використання слово "одяг" замість "кімоно"). Великим недоліком такого способу перекладу вважається втрата культурологічної та країнознавчої атрибуції слово, тобто реалія мови оригіналу перестає бути реалією, а при необережному доборі лексики може взагалі перетворитися на реалію мови перекладу і привнести до тексту перекладу зайву семантику [2, с. 107]. Але також необхідно зазначити, що такий спосіб перекладу значно полегшує сприйняття тексту оригіналу та може бути використаним для спрощення інформації, коли реалія вживається в тексті декілька разів.

Дескриптивна перифраза. Термін використовується на позначення описового перекладу, використання описових еквівалентів мови перекладу. Певна частина семантики слова оригіналу при такому перекладі буде втрачатися, але сам переклад буде зрозумілим для носіїв мови перекладу та буде частково передавати специфіку іноземної культури [2, с. 111].

Комбінована реномінація. Такий спосіб перекладу передбачає поєднання транскрипції реалії з описовою перифразою [2, с. 122]. Цей спосіб найбільш повно передає колорит мови оригіналу, і при цьому робить наведену інформацію зрозумілою для аудиторії. З іншого боку, під час комбінованої реномінації на переклад потрібно набагато більше слів та часу, що робить його незручним для усного перекладу з двох причин: 1) переклад буде займати набагато більше часу; 2) під час послідовного перекладу існує ймовірність, що перекладач пропустить іншу частину інформації через необхідність подумки переоформлювати складний і довгий смисловий відрізок тексту. Також довге означення може навпаки, ускладнити сприйняття тексту перекладу для дитячої аудиторії [1, с. 148].

Калькування (повне або часткове). При такому способі перекладу відбувається особливий вид запозичення, коли структурно-семантичні моделі мови оригіналу передають поелементно матеріальними засобами мови перекладу; під час часткової кальки вислови частково перекладають, а частково будують за іношомовним зразком. Таким чином, у перекладі відтворюються способи чужого словотвору, або структура іношомовного словосполучення. Р.П. Зорівчак розглядає калькування як метод, який відтворює внутрішню форму слова та структуру образного

перенесення значень та при цьому активізує словотворчі засоби мови перекладу, дає поштовх до утворення семантично містких неологізмів [2, с. 129]. Такий спосіб перекладу є коротшим за комбіновану реномінацію, і його зручно використовувати для тих слів, які мають семантичний потенціал для подальшого широкого використання та закріплення у мові перекладу.

Транспозиція на конотативному рівні. Наведений метод перекладу вважається доречним, коли реалія у певному конкретному випадку втрачає денотативне значення та функціонує в конотативному плані із затемненням локальної характеристики [2, с. 133]. Лише в таких випадках реалія мови оригіналу може бути замінена на відповідну реалію мови перекладу без помітного пошкодження розуміння та семантики тексту перекладу.

Метод уподібнення. Під час використання зазначеного способу через іношомовний аналог (реалію мови перекладу) відтворюються семантико-стилістичні функції реалії мови оригіналу [2, с. 135]. Фактично відбувається субституція однієї реалії на іншу [3, с. 81], але такий спосіб видається можливим лише за відсутності значної різниці між двома різними культурами і за умови, що опущення реалії та додавання нової реалії їй на заміну не призведе до семантичних змін у мові оригіналу і залишить незмінним загальний культурний колорит.

Контекстуальне розтлумачення реалій. Цей метод перекладу стає можливим за рахунок цілісності окремого тексту, завдяки якій реалію можна пояснити в найближчому контексті [2, с. 137]. Такий спосіб може бути зручним для окремих випадків письмового перекладу, але складним у використанні під час усного перекладу, оскільки подальший текст майже неможливо передбачити. Тобто, коли усний перекладач опускає реалію з метою пояснити її в подальшому тексті, існує ймовірність того, що повернутися до цієї реалії буде уже неможливо.

Ситуативний відповідник. Такий спосіб перекладу передбачає випадок, коли семантику реалії можна відтворити на рівні мовлення оказійним відповідником, який поза контекстом не має з нею нічого спільного [2, с. 139]. Зручність цього способу полягає в тому, що він однаково підходить як для усного, так і для письмового перекладу, хоча і потребує у першому випадку відповідних мовленнєвих навичок та швидкості мислення від перекладача.

Таким чином, у монографії наведено загальний перелік методів перекладу реалій, які наразі використовуються перекладачами. Перелічені методи, ураховуючи їхню універсальність, доцільно використовувати і для перекладу реалій з японської мови, хоча ефективність кожного окремого методу може відрізнятись залежно від мов оригіналу та перекладу. Окрім цього, під час відбору методів перекладу слід звертати увагу на вид перекладу, тобто, чи метою є усний, чи письмовий переклад. Ці два види перекладу потребують різні види перекладацьких навичок, а також по-різному сприймаються аудиторією.

Процес письмового перекладу складається із трьох фаз: аналізу перекладачем тексту оригіналу, створенням тексту перекладу та його редагуванням [5, с. 195]. Відповідно, у перекладача є час на повноцінне виконання цих трьох стадій і на вибір відповідних стратегій перекладу. Можлива також зміна перекладацьких методів на етапі редагування тексту.

Процес усного перекладу, у свою чергу, проходить інакше. У синхронному та послідовному перекладі розрізняють такі фази: сприйняття інформації тексту оригіналу на слух, її аналіз та збереження, а потім усне

відтворення мовою перекладу. При цьому під час синхронного перекладу інформація зберігається в короткочасній пам'яті, а при послідовному перекладі – за допомогою скороченого запису. Таким чином, створення тексту перекладу в послідовному перекладі включає також необхідність дешифрувати власні записи. Схожий процес відбувається і під час усного перекладу з аркуша, окрім того, що відсутня необхідність збереження тексту оригіналу [5, с. 260]. Підсумовуючи, у випадку усного перекладу перекладач має обмежений час, а разом із цим і обмежені ментальні ресурси на добір перекладацької техніки.

Під час проведеного дослідження було проаналізовано можливі варіанти перекладу характерних для обрядів синтоїзму реалій. Аналіз виконано, зважаючи на зручність сприйняття реалій аудиторією та можливості вжити певну перекладацьку техніку для окремих видів перекладу, а також з погляду семантичної наповненості кінцевого варіанта мови перекладу, його відповідності оригіналу. Для більш систематичного аналізу реалії було розбито на спрощені категорії, які містять власні назви ритуалів, реалії часового простору, будівлі, предмети побуту та магічні предмети, а також назви професій, пов'язаних із синтоїзмом. Кожна із категорій характерна для релігійних обрядів синтоїзму в цілому [6, с. 81]. У дослідженні наведено приклади для кожної із категорій.

Реалії, відібрані зі свят храму Ісе, було обрано за приклад через загальне значення цього храму для Японії та синтоїзму. Храм Ісе є одним із центральних храмів Японії, основним божеством якого є богиня Амата-расу – головна богиня японського пантеону. У храмі також зберігається один із трьох священних скарбів імператорського дому – дзеркало Амата-расу [6, с. 93]. Таким чином, храм має надзвичайно важливе значення в релігійному та суспільному житті Японії. Відповідно, саме свята цього храму зосереджують навколо себе окрему увагу.

Серед переліку свят храму Ісе є особливий обряд, який виділяється серед інших і привертає до себе увагу не тільки самих японців, але і багатьох іноземних медіа, туристичних компаній і відвідувачів з інших країн у цілому. Цей обряд має назву 式年遷宮 (*/шікінен-сенґу:/*) та полягає в повній перебудові будівлі храму раз на 20 років та символічному переміщенні до цієї будівлі безпосередньо богині Амата-расу. Свято супроводжується багатьма супутніми обрядами, які проводяться в різний час за участі різної кількості учасників, і також посідають важливе місце у житті храму, оскільки без них проведення основного свята було б неможливим [8, с. 63].

Проблема з перекладом починається вже безпосередньо із самої назви обряду, яка сама по собі є реалією. У свідомості японців стало словосполучення 式年遷宮 (*/шікінен-сенґу:/*) вживається на позначення побудови нового храму та перенесення до нової будівлі священної реліквії; увесь цей процес відбувається регулярно, у визначений наперед час [8, с. 62]. У такому поясненні використано описовий переклад, який зробив з одного словосполучення ціле речення. Звичайно, що таку форму перекладу майже неможливо використати під час усного перекладу, і почасти складно вжити і для письмового перекладу. Тому видається доречним вдатися до часткового калькування словосполучення, і перекласти його як "регулярний церемоніальний перенос храму". При такому перекладі назва втрачить частину своєї семантики, але її зміст буде ясним і зрозумілим для аудиторії. Як інший варіант залежно від письмових текстів для деяких з них можна використати контекстуальне розтлумачення реалії. На додаток до

цього, слово 式年 (*/шікінен/*) також є реалією і може окремо використовуватися на позначення пам'ятної річниці смерті імператора [9]. Тому необхідно обережно ставитися до перекладу, щоб раптово не додати до тексту перекладу зайвої семантики.

Зустрічається також інша реалія, пов'язана із часовим простором – 御治定 (*/годжіджьо:/*). У широкому значенні слово 治定 (*/джіджьо:/*) означає "призначати", "вирішувати" [9], але в контексті цієї церемонії реалія позначає призначений імператором час для виконання обряду (для підкреслення того, що це було саме рішення імператора використовується гонорифічний префікс 御 (*/ро/*)) [8, с. 62]. У такому випадку можливо перекладати реалію з використанням дескриптивної перифрази, тобто як "призначений імператором час". Додаткова семантика цього слова зазвичай має бути зрозумілою із контексту.

Із вищезазначеною церемонією пов'язано багато реалій різних категорій, оскільки всі вони використовуються для опису обряду. Наприклад, реалія 正殿 (*/сейден/*) позначає головну будівлю храму [9]. Таку реалію можна перекладати буквально або, за потреби, використовувати комбіновану реномінацію. В описі обряду можна також зустріти іншу цікаву реалію цієї категорії, 外幣殿 (*/гехеіден/*), яка позначає склад для пожертви, речей які піднесені до храму будь-ким нижче за статусом ніж імператор (включно зі спадкоємцем престолу) [7]. Ієрогліф 外 тут означає "зовнішній" і використовується тому, що на території основного храмового простору є ще одне сховище для пожертв, отриманих безпосередньо від імператора. Це робить можливим перекласти реалію методом часткового калькування як "зовнішній склад для пожертв". При такому перекладі втрачається певна конотативна та семантична частина реалії, але переклад є найкоротшим і найпростішим для сприйняття аудиторією, яка незнайома з японською культурою.

Окрім будівельних споруд, вживаються також слова на позначення одягу, наприклад, 御装束 (*/оншьо:дзоку/*). Загалом, 装束 (*/шьо:дзоку/*) це загальна назва на позначення одягу або конкретно урочистого одягу [9], до якої прикріплено гонорифічний префікс 御 (*/он/*), але конкретно в контексті даного свята це слово позначає наряди, виготовлені для Амата-расу. Тому тут можна використати для перекладу ситуативний відповідник "наряди Амата-расу" або "божественний одяг". Обидва варіанти передають необхідну інформацію та можуть бути вжиті в текстах різного типу.

Реалію 神宝 (*/шінпо:/*), яка в контексті позначає виготовлені спеціально для Амата-расу різного виду дорогі прикраси (а взагалі може використовуватися для будь-якого храму та будь-якого божества) [9], видається доречним перекладати методом калькування як "божественні скарби".

У пов'язаних з обрядом реаліях зустрічаються також і назви професій або роду занять. Наприклад, слово 本樣使 (*/хонйо:ші/*) використовується на позначення людини, обов'язками якої були: передача форми, зовнішнього виду, збірки скарбів з обох сховищ для пожертви (внутрішнього та зовнішнього) для того, щоб їх потім можна було відтворити для перенесення храму (оскільки разом із будівлею храму оновлюються взагалі всі речі, які використовують божество) [8, с. 67]. Але наведена реалія є історизмом, і тому потребує додаткового пояснення навіть для пересічного японця. За рахунок цього в більшості випадків разом з такою реалією в тексті передбачено її пояснення, тому можна використати гіперонімічне перейменування та передати її за

допомогою словосполучення "спеціальний чиновник" або "спеціальний робітник". Це знівелює конотативне значення історизму, але зробить текст набагато простішим для розуміння. Використання транскрипції в цьому випадку є недоречним, оскільки така реалія не буде вживатися в подальшому тексті, а отже, транскрипція не буде корисною, а лише ускладнить розуміння.

Як вже було зазначено, ритуал перенесення храму передбачає наявність багатьох супутніх обрядів. Саме тому до актуальних для цього ритуалу реалій можна зарахувати і власні назви інших обрядів. Наприклад, реалія 御木曳 (*Okikikil*) використовується на позначення свята, під час якого до храму Ісе доставляють нові дерева для побудови нових будівель. Дерева спочатку тягнуть на візках по місту, а потім канатами тягнуть по річці, що зумовлює в назві присутність семантичної частини 曳 (*ikil*) – тягнути [8, с. 70]. Ураховуючи такий зміст обряду, його можна перекласти як "свято, коли тягнуть дерева", використовуючи дескриптивну перифразу. Такий спосіб перекладу, хоча і передає основну семантику назви, видається незграбним. Йому також бракує національного японського колориту, який би підкреслював специфічність такої власної назви. Із цієї причини, по можливості буде доречним замінити дескриптивну перифразу на комбіновану реномінацію та додати до перекладу транскрипцію власне японської назви. Це допоможе ясніше відобразити реалію саме як власну назву, а також зберегти конотативні елементи даного слова. Такого самого методу перекладу доречно дотримуватися також і у випадку з назвами інших ритуалів навіть меншого масштабу.

Таким чином, можна помітити, що в різноманітних категоріях реалій у більшості випадків доречно буде спрощувати переклад і робити його якомога коротшим. Ця тенденція іноді порушується для письмового перекладу, особливо, коли існує необхідність зберегти національний колорит реалії. Розширений варіант перекладу реалії стає актуальним для усного перекладу тільки у випадку власних назв та необхідності додати транскрибований варіант оригінальної реалії.

Щодо сприймання та розуміння тексту перекладу реципієнтами, то незалежно від цільової аудиторії перекладача (напр., це можуть бути діти, доросла аудиторія, яка не розуміється на японській культурі, або спеціалісти у відповідній сфері), то тут можливо узагальнити до твердження, що простіший варіант перекладу буде найбільш зрозумілим.

Єдиний випадок, коли аудиторія не потребує спрощеного варіанта перекладу реалій – це випадок зі знавцями релігії або східної культури. Але враховуючи загальну специфіку та рідкісність використання лексики, пов'язаної з обрядами синтоїзму, для такої аудиторії також слушно буде рекомендація не ускладнювати переклад там, де цього можливо уникнути без шкоди для змісту. Таке спрощення перекладу допоможе позбутися непорозумінь, а також допоможе реципієнтам краще запам'ятовувати та аналізувати інформацію.

З іншого боку, важливо зберігати баланс між спрощеним варіантом перекладу та його семантичною насиченістю. Реалії в якісно відтвореному тексті перекладу аудиторія має сприймати як унікальні,

культурно насичені слова, що мають пряме відношення до японської культури.

Підводячи підсумок, зауважимо, що для проаналізованих категорій реалій, які мають відношення до обрядів синтоїзму (а саме власних назв ритуалів, реалій часового простору, будівель, предметів побуту та магічних предметів, а також назв професій), найбільш актуальним методом перекладу виявився метод часткового калькування, коли реалія перекладається з використанням принципів словотвору або структури словосполучення мови оригіналу. Для полегшення розуміння перекладу таких реалій також важливо роль відіграють дескриптивна перифраза та комбінована реномінація, але мінус таких методів перекладу – це їхня багатослівність. Рідше вживаються ситуативний відповідник та гіперонімічне перейменування, оскільки без пошкодження культурного колориту та семантики реалії їх можливо використовувати лише в окремих конкретно визначених випадках. Метод уподібнення не знайшов свого використання серед проаналізованих реалій, у тому числі, через обмежену кількість проаналізованої лексики. Але основною причиною неможливості використання цього методу є віддаленість одна від одної української та японської культур, особливо в релігійному контексті.

Категорії реалій у поданому дослідженні наведено у спрощеному варіанті, але хоча загалом реалії в обрядах синтоїзму можливо розбити за цими категоріями, їх слід деталізувати та удосконалювати. Окрім цього, оскільки було проаналізовано окремі слова, а не цілісні тексти, то не вдалося проаналізувати контекстуальне розтлумачення реалій як можливий метод перекладу для реалій в обрядах синтоїзму. Але у цього способі також є певний потенціал використання, особливо для письмового перекладу реалій обрядової тематики, що потребує подальшого дослідження.

Список використаних джерел:

1. Вознюк А.М. Критерії застосування перекладацьких стратегій у ході перекладу дитячої художньої літератури / А.М. Вознюк // наук. вісн. Міжнар. гуманітар. ун-ту. Сер. Філологія, 2018. – № 32. – С. 147–149.
2. Зорівчак Р.П. Реалія і переклад (на матеріалі англomовних перекладів української прози) / Р.П. Зорівчак. – Львів : вид-во при Львів. ун-ті, 1989. – 216 с.
3. Крупнов В.Н. В творческой лаборатории переводчика / В.Н. Крупнов. – М. : Междунар. отношения, 1976. – 192 с.
4. Паршин А.С. Теория и практика перевода / А.С. Паршин. – М. : Наука, 2002. – 202 с.
5. Черноватий Л.М. Методика викладання перекладу як спеціальності : підручник для студ. вищих заклад. освіти за спеціальністю "Переклад" / Л.М. Черноватий. – Вінниця : Нова книга, 2013. – 376 с.
6. Ellwood R. Introducing Japanese Religion (World Religions). – Routledge; 1 ed. – 2008. – 288 p.
7. 伊勢神宮 (-JINGU-) ◆ 外幣殿 (GEHEIDEN) | 伊勢神宮 (内宮・外宮) -御朱印. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://xn----626ay6ijqau34am2fhxopn9a.jinja-tera-gosyuin-meguri.com/category/jingu-%E2%97%86-naiku/%E4%BC%8A%E5%8B%A2%E7%A5%9E%E5%AE%AE%E5%88-jingu-%EF%BC%89%E2%97%86-%E5%A4%96%E5%BC%8A%E6%AE%BF%E5%88geheiden%E5%89>. – Назва з екрана. Дата звернення 21. 02. 2019.
8. 検定 お伊勢さん 公式テキストブック. 伊勢商工会議所. – 伊勢文化舎, 2016. – 223 頁.
9. 辞典・百科事典の検索サービス – Weblio 辞書. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.weblio.jp/>. – Назва з екрана. Дата звернення 27. 02. 2019.

Надійшла до редколегії 28.10.18

А. Колдаева, студ.
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

СПОСОБЫ ПЕРЕВОДА ЯПОНСКИХ РЕАЛИЙ В СИНТОИСТСКИХ ОБРЯДАХ (НА ПРИМЕРЕ ПРАЗДНИКОВ ХРАМА ИСЭ)

Предлагается взгляд на возможные способы перевода, относящихся к религиозной тематике синтоизма реалий, как для устного, так и для письменного перевода. За критерий обоснованности выбранных переводческих техник взято понимание текста перевода аудиторией для каждого отдельного вида перевода, а также семантическое соответствие окончательного варианта, который сформулирован в языке перевода.

Ключевые слова: реалия, синтоизм, обряд, устный перевод, письменный перевод.

A. Koldaieva, stud.
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

THE WAYS TO TRANSLATE THE CULTURE SPECIFIC WORDS OF THE SHINTO RITUALS (THE WORDS RELATED TO THE CELEBRATIONS IN ISE SHRINE)

The article addresses the difficulties of the translation and interpretation of the culture specific words. The proposed ways of translations based on the criteria of how the audience understand translated text for both cases of translating as well as interpreting, and the completeness of the meaning for the final variant of the word in the translated text.

Keywords: culture specific word, Shinto, ritual, translating, interpreting.

УДК 811.222.1-119

О. Мазепова, д-р філол. наук, доц.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

КУЛЬТУРНА СХЕМА *RUDARBĀYESTI* (СТРИМАНІСТЬ) У СКЛАДІ ПЕРСЬКОЇ СИСТЕМИ ВВІЧЛИВОСТІ

*Досліджено одну з найбільш показових для перської системи ввічливості культурних схем – رودربایستی *rudarbāyesti* (стриманість), яка має істотний вплив на всі види соціальної взаємодії в Ірані. Вивчення механізмів функціонування цієї культурної схеми сприятиме забезпеченню успішної, безконфліктної міжкультурної комунікації з іранцями.*

Ключові слова: перська мова, система ввічливості, культурна схема, міжкультурна комунікація.

Ввічливість як комунікативна категорія останнім часом привертає увагу все більшого кола дослідників. Можна з упевненістю стверджувати, що у сучасному світі не існує культур, представники яких були б позбавлені необхідності дотримуватися певних правил спілкування, зумовлених відповідною системою ввічливості. Першими до вивчення ввічливості в міжкультурному аспекті звернулися П. Браун і С. Левінсон, які зробили спробу визначити універсальні стратегії ввічливості, притаманні носіям усіх мов і культур [14]. Однак, як показали подальші дослідження, попри універсальність самого поняття ввічливості, її конкретний зміст і прояв у соціумі завжди позначений етноспецифікою. За визначенням Т. Ларіної, ввічливість – це "універсальна комунікативна категорія, яка становить складну систему національно-специфічних стратегій, що відповідають очікуванням партнерів і спрямовані на гармонійне, безконфліктне спілкування" [2, с. 168–169].

Об'єктом дослідження у цій статті є перська система ввічливості, предметом – культурна схема *rudarbāyesti* (стриманість) як невід'ємна складова перської системи ввічливості. Метою статті є встановлення специфіки механізмів функціонування даної культурної схеми в перському лінгвоментальному просторі. Актуальність дослідження зумовлена важливою роллю, яку відіграє категорія ввічливості у процесах міжкультурної взаємодії для забезпечення безконфліктної, успішної комунікації. Новизна дослідження полягає в тому, що вперше в українській лінгвоіраністиці вказана культурна схема стала предметом окремого наукового пошуку.

Перська система ввічливості تعارف *ta'ārof* неодноразово привертала увагу як іранських, так і західних дослідників [6; 9–13; 16; 17; 19; 20; 22; 26; 28–32]. Усі вони єдині в тому, що *ta'ārof* – це своєрідний етикетний комплекс, за яким ролі учасників спілкування

розподіляються відповідно до статусу, віку, статі, родинних відносин, у яких вони перебувають. Але *ta'ārof* – це не тільки етикетне спілкування, це радше розгалужена система взаємовідношень, яка охоплює все соціальне життя іранців і заснована на ввічливості, зведеної до рангу абсолюту.

Переклад арабського за походженням слова *ta'ārof* становить певну проблему, оскільки однослівного еквівалента в інших мовах не існує. У персько-російському словнику за редакцією Ю. Рубінчика подано такі його значення: "обмін люб'язностями", "дотримання церемоній, умовностей", "підношення подарунку", "частування" [4, с. 379]. У персько-англійському словнику за редакцією А. Арианпура Кашані наводиться ширший спектр значень цього слова: "комплімент(и)", "церемонія", "пропозиція", "подарунок", "чемність", "повага", "гарні манери", "ввічливість", "формальність", "лестощі" тощо [8, с. 306–307]. Як бачимо, словом *ta'ārof* у перській мові позначається не одне, а цілий комплекс понять. У термінах когнітивної лінгвістики можна говорити про те, що цим словом позначається концептуальне поле, складові концепти якого, на нашу думку, потребують детального аналізу.

Зокрема, іранський дослідник перської системи ввічливості Р. Сахраярда, який провів низку опитувань і анкетувань серед іранців, виокремлює в *ta'ārof* п'ять компонентів: 1) ادب *adab* (ввічливість); 2) احترام *ehterām* (повага); 3) رودربایستی *rudarbāyesti* (стриманість); 4) تواضع *tavāzo* (скромність); 5) مهمان نوازی *mehmānnavāzi* (гостинність) [28, с. 405].

Коротко охарактеризуємо ці компоненти. Поняття *adab* має важливе значення в ісламській культурі. Слово "ввічливість", наведене як приблизний еквівалент цього арабського слова, не відображає повністю усього спектру його значень, указаних, зокрема, у Скороченій

енциклопедії ісламу: "courtesy, politeness, propriety, morals, and literature" [18, с. 22]. Стосовно останнього значення в "Encyclopaedia Iranica" вказано, що хоча в сучасній арабській мові слово **adab** означає просто "література", в класичному ісламі цим терміном позначався особливий жанр літератури повчального, етико-дидактичного змісту [27]. Зауважимо, що на формування арабської літератури **adab**-у значний вплив справила іранська пеглевійська дидактична література, тексти якої активно перекладалися арабською мовою у перші століття після арабського завоювання Ірану (див. про це дет.: [5, с. 12]). Історію поняття **adab** в іранській культурі детально викладено в [21]. У сучасній перській мові запозичене з арабської мови слово **adab**, насамперед, означає "ввічливість", "вихованість", "чемність", "тактовність" [4, с. 57], а у значенні "література" частіше вживається похідне від нього слово **adabiyyāt**.

Р. Сахрагярд, аналізуючи перський культурний концепт **adab**, використовує концепцію *семантичних примитивів* А. Вежбіцької. Зважаючи на ідею про єдину для всіх людей світу структуру мислення, дослідниця запропонувала систему мінімальних, семантично неподільних понять, що утворюють мову мислення – *lingua mentalis*, універсальних для всього людства і незалежних від культури й мови, за допомогою яких можна описати будь-який концепт будь-якої культури (див.: [1, с. 326–343; 33, с. 3–27]). У термінах метамови семантичних примитивів Р. Сахрагярд сутність концепту **adab** пояснює так: людина почувається добре, якщо вона в довгостроковій перспективі буде сама "гарною", казатиме "гарні речі", робитиме "гарні речі", і внаслідок цього інші люди також казатимуть про неї "щось гарне" [28, с. 406–407].

Щодо концепту **ehterām** (повага), дослідженого цим автором, то його тлумачення в термінах семантичних примитивів більшою мірою зачіпає сферу міжособистісних стосунків, що виявляється у необхідності здійснення індивідом "гарних речей" не самих по собі, абстраговано, а для певної іншої особи, без чого ця інша особа і – ширше – інші люди будуть казати про нього "погані речі" [28, с. 411]. Як бачимо, важливим аспектом обох концептів постає те, що інші люди кажуть про індивіда, тобто перське **harf-e mardom** (досл. "слово людей") – одне з центральних понять в іранській культурі, колективістській за своїм характером.

Зв'язок концептів **adab** та **ehterām** із концептом **rudarbāyesti**, який є предметом нашого дослідження, відображений у тлумачному словнику Х. Анварі, де знаходимо таке пояснення слова **rudarbāyesti**: "вважати себе зобов'язаним дотримуватися **adab**-у та **ehterām**-у, а також звичаїв та етикету у спілкуванні з кимось; не бути з цією людиною у "приятельських" стосунках (досл. **xodemāni nabudan bā kas-i**)" [7, с. 1160]. Із цього визначення можна припустити, що культурну схему **rudarbāyesti** використовують в етикетному спілкуванні, переважно з незнайомими людьми або знайомими, проте високоповажними особами.

Аналіз концепту **tavāzo** (скромність), здійснений Р. Сахрагярдом, засвідчує, що в міжособистісному спілкуванні він реалізується через комунікативні стратегії "припущення себе" (self-lowering strategies) і "підвищення іншого" (other-raising strategies) [28, с. 414–417]. Арабське слово **tavāzo** є синонімом перського **šekastenafsi** (досл. "памання себе"); детальний аналіз цієї культурної схеми, здійснений автором пропонованої розвідки, представлений у [3, с. 241–249].

Компонент **mehmānnavāzi** (гостинність), як випливає з будови самого слова **مهمان نوازی**, що за формою є похідним іменником з абстрактним значенням (**mehmān** "гість" + афіксоїд **navāzi** від дієслова **navāxtan** "пестити"), включає стереотипний набір стратегій вербальної та невербальної поведінки, застосовуваних у типових сценаріях прийому гостей [28, с. 417–418]. Нагадаємо, що одним із значень слова **تعارف ta'ārof**, фіксованих усіма словниками, є "частування". Це значення, зокрема, реалізовано у прикладі, наведеному дослідницею С. Кутлак: матір звертається до трирічного сина, який у присутності гості куштує солодощі, фразою: **biyā be xāle-jun ta'ārof kardi?** *Йди-но сюди, ти пригостив тітоньку?* (досл. "Ти зробив тітоньці **ta'ārof**?" [22, с. 1746]. Варто зауважити, що іранці дуже чутливі до цього компоненту **ta'ārof**-у і змалку привчають своїх дітей чемно поводитися з гостями.

До того ж важливо знати, що іранській гостинності притаманний не лише світський, але й релігійний аспект. У посібниках з морального виховання підлітків повчають: "У нашій релігійній культурі гість – це улюбленець Бога і джерело достатку, подарунок від Бога, що спричиняє примноження хліба насущного та сприяє прощенню й відпущенню гріхів господарю будинку" [23, с. 69].

Тепер перейдемо безпосередньо до предмета нашого дослідження, а саме до аналізу концепту, що позначається словом **rudarbāyesti**, і спочатку зробимо морфемний аналіз цього слова. Слово **rudarbāyesti** складається із трьох морфем (**ru** "обличчя" + **dar** "в" + **bāyesti** "потрібно") і приблизно може бути перекладено як "потрібно стояти з обличчям в середину", тобто з обличчям, спрямованим не назовні, а всередину самої людини, яка застосовує відповідну культурну схему. Зауважимо, що в іранській культурі у багатьох випадках не заведено відверто дивитися в очі співрозмовнику (ніби показуючи при цьому все своє обличчя), зокрема неприпустимо це в комунікації між незнайомими або мало знайомими чоловіками і жінками. Що стосується спілкування людей однієї статі, надмірне роздивляння співрозмовника також вважається неввічливим. Найбільш скромно і стримано мають поводитися комуніканти, молодші за віком, а також ті, хто перебувають на нижчій ієрархічній сходинці відносно свого співрозмовника.

У пошуках семантичного наповнення концепту **rudarbāyesti** звернемося до перекладних і тлумачних словників. Словникові дефініції засвідчують, що цей концепт належить до числа універсальних, оскільки в його основі лежить загальнолюдське поняття скромності. У персько-англійському словнику подано такі значення цього слова: "standing on ceremonies" (дотримуватися церемоній), "having shame" (стидатися), "being shy" (соромитися), "being embarrassed" (ніяковіти) та "self-restraint" (стриманість) [8, с. 434]. У персько-російському словнику за редакцією Ю. Рубінчика наведено такі значення: "стеснение", "робость", "застенчивость" [4, с. 738]. У словнику розмовного мовлення А. Наджафі знаходимо пояснення до слова **rudarbāyesti** (розм. форма – **rudarvāsi**): "відчуття сором'язливості й стриманості, яке охоплює людину в присутності іншої людини та стримує її від певних вчинків або висловлювань" [25, с. 785], напр.:

در این کاغذ به تو نسبت زدیدی داده اند. از من خجالت و رودریاستی نداشته باش، راست بگو ببینم، این پول را دزدیده ای یا نه؟ (مجتبی میوی، داستانها و قصه ها).

У цьому папері написано, що це ти здійснив крадіжку. Ти мене не соромся (досл. "не май переді мною **rudarbāyesti**": **rudarbāyesti nadāšte bāš**), скажи-но

відверто, ти вкрав ці гроші чи ні? (М. Мінаві. Оповідання та казки).

Значення "церемонії" цього слова простежується у висловах на кшталт: **rudarvāsi nadārad** (досл. "(він / вона) не має церемоній"), **bi rudarvāsi** (досл. "без церемоній"), а також з пейоративною оцінкою – **tu-ye rudarvāsi gir kardan** (досл. "застрягнути в церемоніях"), напр.:

باری اگر کاری در این جا باشی می دانی، رودریاستی ندارد، برایم بنویس. (نامه های هدایت).

Раптом якщо щось тобі тут потрібно, знаєш, що церемоній не треба, напиши мені (Листи С. Гедаята) [25, с. 786].

اگر درستش را می خواهی، به خود من هم ثابت شد که بی رودراسی مرد استخوانداری نیستی. (جعفر شهری، شکر تلخ).

Якщо хочеш знати правду, мені теж стало ясно, що, кажучи без церемоній, ти – не рішучий чоловік (Дж. Шагірі. Гіркий цукор) [25, с. 198].

В енциклопедичному словнику А. Дегхода [15] це слово пояснюється через слова-синоніми **šarm** та **hayā** (відповідно перське й арабське) у такий спосіб: "стан сором'язливості, який охоплює суб'єкта через побоювання сказати або зробити щось таке, що може зашкодити достоїнству іншої, присутньої в товаристві людини". Посилання до слова **hayā** дає змогу натрапити на більш загальний варіант значення: "убезпечення себе і відмова від заподіяння або висловлювання чогось такого, що може викликати суспільне засудження". Проте концепт **hayā** не обмежується вказаним у словнику значенням відповідного слова, а зачіпає більш широкий, пов'язаний з мусульманською релігією контекст, у якому розуміється як "скромність і сором'язливість, які походять від усвідомлення повсякчасної присутності Аллаха і зумовлюють відповідну поведінку" (див.: [34]), тоді як "мати **hayā**", відповідно, означає "соромитися зробити щось таке, що Всемогутній Аллах не схвалює або забороняє" [28, с. 412]. Отже, **hayā** постає як необхідний уникати поведінки, що виходить за межі дій, схвалених ісламським віровченням. При цьому цей концепт охоплює не тільки поведінку, а й зовнішній вигляд людини та її думки. Кожна частина тіла (очі, вуха, руки тощо), рухи тіла і навіть відчуття мають бути під контролем. Відповідно до релігійних вимог ідеальний мусульманин ніколи не буде робити такого:

- 1) дивитися прямо в очі особі протилежної статі;
- 2) дивитися на її тіло з наміром отримати задоволення;
- 3) слухати чутки й плітки про інших людей;
- 4) торкатися речей, що йому не належать;
- 5) торкатися тіла особи протилежної статі;
- 6) використовувати мову в неналежний спосіб проти інших осіб або для того, щоб присягатися;
- 7) поводитися грубо тощо (див.: [35]).

Р. Сахрагярд вказує на семантичну схожість слова **rudarbāyesti** з іншим словом, яке також містить у собі морфологічний елемент **ru** "обличчя", а саме – з прикметником **kamru** "скромний" (**kam** "мало" + **ru** "обличчя", досл. "той, хто має мало обличчя"), і похідним від нього іменником з абстрактним значенням **kamruyi** "скромність", "сором'язливість". На думку дослідника, кожному, хто почує слово **rudarbāyesti**, одразу спаде на думку слово **kamru**. Інакше кажучи, той, хто має **rudarbāyesti**, обов'язково має бути **kamru**, тобто скромним, сором'язливим. Реконструкція концепту **kamru** в термінах семантичних примітивів дослідника складається з таких компонентів: X, Y, "інші люди", "погані речі":

- a) X думає щось на кшталт:

б) "Я можу зробити / сказати щось Y;

в) Якщо я зроблю / скажу це, Y може сказати погані речі про мене;

г) Інші люди казатимуть погані речі про мене;

д) Тому я не буду робити / казати цього" [28, с. 413].

Варто зауважити, що така інтерпретація концепту **kamru** виходить за межі лексикографічного значення, указанного для відповідного слова в перських тлумачних словниках. Наприклад, у словнику Х. Анварі у статті на слово **kamru** зазначено: "той, хто не може вільно висловлювати свої думки чи бажання або якимось чином заявити про свою присутність у товаристві" [7, с. 1845]. У словнику М. Моїна у статті **kamruyi** разом зі значеннями "скромність", "сором'язливість" наведено розгорнуте пояснення цього поняття, взяте з праці, присвяченої психології виховання: "Кожний індивід природно бажає, щоб інші були гарної думки про нього і вважали його шляхетною, порядною людиною. Коли це бажання надто посилюється і збігається із невпевненістю у собі, виникає сором'язливість (**kamruyi**). Тобто сором'язливість – це наслідок побоювання людиною того, що її, не дай Бог, недооцінять, сприймуть менш значущою, ніж їй би того хотілося" [24, с. 3070]. Як бачимо, на відміну від лексикографічних дефініцій, в інтерпретації Р. Сахрагярда реалізація концепту **kamru** передбачає наявність другої особи Y, стосовно якої перша особа X виявляє свою скромність, побоюючись справити на неї погане враження. У будь-якому разі можна стверджувати, що, на відміну від **hayā**, цей концепт не має релігійної складової й актуалізується як у соціальних інтеракціях, так і міжособистісних стосунках.

У своїй реконструкції концепту **rudarbāyesti** у термінах семантичних примітивів Р. Сахрагярд поєднує проінтерпретовані ним концепти **kamru** і **hayā** так:

a) X – це індивід, подібний такому:

б) X є скромним (**kamru**);

в) X має релігійну сором'язливість (**hayā**);

г) X не робить деяких речей, оскільки він є **kamru** і має **hayā**;

д) Люди через це кажуть гарні речі про X [28, с. 414].

Отже, на думку цього дослідника, той, хто має **rudarbāyesti**, обов'язково повинен бути і просто скромним, і мати релігійну сором'язливість, зумовлену його богобоязністю. Однак, за нашими спостереженнями, принаймні над контекстами використання відповідного слова, культурна схема **rudarbāyesti** не обмежується наведеним тлумаченням. Окрім зазначених вище цілком позитивних семантичних ознак, у складі цього концепту є щонайменше ще одна, яку можна сформулювати у такий спосіб: "надмірне застосування **rudarbāyesti** не вітається". Як видається, готову характеристику цієї культурної схеми є її функціонування у сфері спілкування з "чужими". При цьому "чужими" не обов'язково мають бути іноземці або зовсім незнайомі люди. Ними є всі люди, яких індивід не вважає "своїми", з якими не перебуває у щирих, родинних або приятельських, стосунках. Зазвичай у спілкуванні з близькими людьми після перших проявів увічливості іранці полишають **rudarbāyesti** і стають щирими й відвертими зі своїми співрозмовниками саме через те, що вважають їх "своїми". Інколи вони навіть закликають один одного не вдаватися до **rudarbāyesti** або відкинути його (див. приклади: [25, с. 199, 786]). Критичне ставлення суспільної свідомості до надмірного застосування цієї культурної схеми засвідчують, зокрема, наведений вище вислів: **tu-ye rudarvāsi gir kardan** (досл. "застрягнути в церемоніях") та прислів'я: **rudarvāsi-ye ziyād seql miāvarad** "Надмірна стриманість спричиняє нестримність" [25, с. 578].

Проте варто погодитися з головним висновком Р. Сахрагарда, згідно з яким людина, що володіє знанням і умінням застосовувати систему *ta'ārof* у цілому, має демонструвати до інших *adab* (ввічливість), *ehterām* (повагу), *rudarbāyesti* (стриманість), *mehmānnāvāzi* (гостинність) та *tavāzo'* (скромність). У цьому разі й інші люди будуть казати про цю особу "гарні речі", а сама особа буде "почуватися добре" [28, с. 419].

Проведене дослідження дає змогу дійти такого висновку. У контексті міжкультурної комунікації необхідність вивчення культурних схем на кшталт розглянутої в цій статті зумовлена тим, що системам ввічливості різних народів попри, здавалося б, наявність багатьох схожих елементів, часто притаманне яскраво етнокультурне забарвлення. Можна з певністю стверджувати, що без знання конкретного змісту і складових компонентів системи ввічливості певного народу повноцінна, успішна міжкультурна комунікація з його представниками неможлива, і навпаки, розуміння і повага до проявів етноспецифічних культурних схем, знання і вміння застосовувати відповідні комунікативні стратегії і тактики сприяють гармонійному, безконфліктному спілкуванню з носіями іншої етнотентальності.

Перспективи нашого дослідження ми вбачаємо в подальшому вивченні культурних схем перської системи ввічливості, позначених яскравою етноспецифікою, на широкому мовному матеріалі із залученням текстів художньої і публіцистичної літератури.

Список використаних джерел:

1. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание / Анна Вежбицкая ; пер. с англ.; отв. ред. М.А. Кронгауз. – М.: Русские словари, 1996. – 416 с.
2. Ларина Т.В. Категория вежливости и стиль коммуникации: сопоставление английских и русских лингвокультурных традиций / Т.В. Ларина. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. – 512 с.
3. Мазепова О.В. Культурна схема *ŠEKASTENAFSI* (самоприниження) у складі перської системи ввічливості *ta'ārof* // Мовні і концептуальні картини світу : зб. наук. пр. – К., 2016. – Вип. 57. – С. 241–249.
4. Персидско-русский словарь. В 2 т. / под ред. Ю.А. Рубинчика. – М.: Русский язык, 1985.
5. Чунакова О.М. Введение // Изведать дороги и пути праведных. Пехлевийские назидательные тексты : введение, транскрипция текстов, перевод, комментарий и глоссарий О.М. Чунаковой. – М.: Гл. ред. восточной лит-ры изд-ва "Наука", 1991. – С. 8–29.
6. Ahmadi N. Iranian Islam : The Concept of the Individual / N. Ahmadi, F. Ahmadi. – London : Mac-Millan Press, 1998. – 281 p.
7. Anvari X. Farhang-e fesorde-ye soxan. 2 jeld / Xasan Anvari. – Tehran : Soxan, 2003.
8. Aryanpur Kashani A. Aryanpur Persian-English Dictionary / A. Aryanpur Kashani, M. Aryanpur Kashani. – Tehran : Amir-Kabir Publications, 1986. – 605 p.
9. Asjodi M. A comparison between *ta'ārof* in Persian and *limao* in Chinese / Minoo Asjodi // Internat. Journ. of Sociology of Language, 2001. – No. 148. – P. 71–92.
10. Assadi R. Deference: Persian Style / Reza Assadi // Anthropological Linguistics, 1980. – Vol. 22. – P. 221–224.
11. Beeman W.O. Affectivity in Persian language use / William O. Beeman // Culture, Medicine, and Psychiatry, 1988. – Vol. 12. – P. 9–30.

12. Beeman W.O. Emotion and Sincerity in Persian Discourse: Accomplishing and Representation of Inner States / William O. Beeman // Internat. Journ. of the Sociology of Language, 2001. – Issue 148. – P. 31–57.
13. Beeman W.O. Language, Status, and Power in Iran / William O. Beeman. – Bloomington : Indiana University Press, 1986. – 280 p.
14. Brown P. Politeness: Some Universals in Language Usage / Penelope Brown, Stephen Levinson. – Cambridge : Cambridge University Press, 1987. – 358 p.
15. Dehkhodā A. Loqatnāme (Encyclopedic Dictionary). 14 vols. / Ali Akbar Dehkhodā ; Chief Editors: Mohammad Mo'in, Ja'far Shahidi. – Tehran : Tehran University Publications, 1993–1994.
16. DelVecchio Good M. Ritual, the state, and the transformation of emotional discourse in Iranian society / Mary-Jo DelVecchio Good, Byron J. Good // Culture, Medicine, and Psychiatry, 1988. – Vol. 12. – P. 43–62.
17. Eslami R.Z. Invitations in Persian and English : Ostensible or Genuine? / Rasekh Z. Eslami // Intercultural Pragmatics. De Gruyter Mouton, 2005. – Vol. 2, Issue 4. – P. 453–480.
18. Glassé C. The concise encyclopedia of Islam / Cyril Glassé. – London : Stacey International, 1989. – 472 p.
19. Hillmann M.C. Language and Social Distinctions / Michael C. Hillmann // Modern Iran : The Dialectics of Continuity and Change / ed. by M. Bonine, N.R. Keddie. – Albany : State University of New York Press, 1981. – P. 327–340.
20. Keshavarz M.H. The role of social context, intimacy, and distance in the choice of forms of address / Mohammad H. Keshavarz // Internat. Journ. of the Sociology of Language, 2011. – Vol. 148. – P. 5–18.
21. Khaleghi-Motlagh Dj. ADAB i. Adab in Iran [Electronic resource] / Dj. Khaleghi-Motlagh // Encyclopædia Iranica. Online Edition, 1982. – Available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/adab-iran>.
22. Koutlaki S.A. Offers and expressions of thanks as face enhancing acts : *Ta'ārof* in Persian / Sofia A. Koutlaki // Journ. of Pragmatics, 2002. – Vol. 34, Issue 12. – P. 1733–1756.
23. Mohaddasi J. Axlāq va mo'āserat / Javād Mohaddasi. – Qom : Bustān-e ketāb, 2005. – 1384. – 260 p.
24. Moin M. An Intermediate Persian Dictionary. 6 vols. / Mohammad Moin. – Tehran : Amir Kabir Publishing Corporation, 1996.
25. Najafi A. Farhang-e fārsi-ye āmyāne. 2 jeld / Abulhasan Najafi. – Tehrān : Nilufar, 1999.
26. O'Shea M. Cultural Shock! Iran / Maria O'Shea. – Portland, OR : Graphic Arts Publishing Company, 2000. – 271 p.
27. Pellat Ch. Adab ii. Adab in Arabic Literature [Електронний ресурс] / Ch. Pellat // Encyclopædia Iranica. Online Edition, 1983. 1/4. – P. 439–444. – Available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/adab-ii-arabic-lit>.
28. Sahragard R. A cultural script analysis of a politeness feature in Persian [Electronic resource] / Rahman Sahragard // Paper presented at the 8th Pan-Pacific Association of Applied Linguistics, Japan, 2003. – P. 399–423. – Available at: www.paaljapan.org/resources/proceedings/PAAL8/pdf/pdf034.pdf.
29. Sharifian F. L1 cultural conceptualizations in L2 learning. The case of Persian-speaking learners of English / Farzad Sharifian // Applied Cultural Linguistics : implications for second language learning and intercultural communication ; ed. by Farzad Sharifian and Gary B. Palmer. – Amsterdam ; Philadelphia : John Benjamins Publishing Company, 2007. – P. 33–51.
30. Sharifian F. The Persian cultural schema of *shekasteh-nafsi* : A study of complement responses in Persian and Anglo-Australian speakers / F. Sharifian // Pragmatics and Cognition, 2005. – Vol. 13(2). – P. 337–361.
31. Shirinbakhsh S. The effect of age on cultural schema : The case of *Shekaste-nafsi* (modesty) in Persian / Salva Shirinbakhsh, Abbas Eslami Rasekh // Internat. Journ. of Research Studies in Language Learning, 2012. – Vol. 1, No. 1. – P. 1–14.
32. Taleghani-Nikazm C. Politeness in Persian interaction : The Preference Format of Offers in Persian / Carmen Taleghani-Nikazm // Crossroads of Language, Inter-action, and Culture, 1998. – Vol. 1. – P. 3–11.
33. Wierzbicka A. Semantics, Culture, and Cognition. Universal Human Concepts in Culture-Specific Configurations / Anna Wierzbicka. – N.Y., Oxford : Oxford University Press, 1992. – 487 p.
34. <http://www.islamicity.com/IslamicGlossary/action.lasso.asp>
35. <http://islam.ru/en/content/story/modesty-haya-inner-and-outer>

Надійшло до редакції 12.10.18

Е. Мазепова, д-р филол. наук, доц.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

КУЛЬТУРНАЯ СХЕМА *RUDARBĀYESTI* (СДЕРЖАННОСТЬ) В СОСТАВЕ ПЕРСИДСКОЙ СИСТЕМЫ ВЕЖЛИВОСТИ

Исследована одна из наиболее показательных для персидской системы вежливости культурных схем – *rudarbāyesti* (сдержанность), имеющая значительное влияние на все виды социального взаимодействия в Иране. Изучение механизмов функционирования этой культурной схемы позволяет достигнуть успешной, бесконфликтной межкультурной коммуникации с иранцами.

Ключевые слова: персидский язык, система вежливости, культурная схема, межкультурная коммуникация.

O. Mazepova, Dr. of Sci. in Philology, assoc. prof.
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

THE CULTURAL SCHEME OF RUDARBĀYESTI (SELF-RESTRAINT) IN THE PERSIAN SYSTEM OF POLITENESS

The article observes one of the most significant cultural schemes of the Persian system of politeness – رودربایستی rudarbāyesti (self-restraint), which has a decisive influence on all types of social interaction in Iran. Study of functioning mechanisms of this cultural scheme will help to ensure successful, non-conflict intercultural communication with Iranians.

Keywords: the Persian language, system of politeness, cultural scheme, intercultural communication.

УДК 811.411.21'282.3(611)'373.45

О. Мазніченко, канд. філол. наук, асист.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

РОДОВА ХАРАКТЕРИСТИКА ГАЛЛІЦИЗМІВ У ТУНІСЬКОМУ ЛІНГВОПРОСТОРІ

Порушено питання граматичного роду французьких лексем, запозичених туніським діалектом арабської мови. На матеріалі досліджених мовних одиниць висвітлено процес перерозподілу галліцизмів за ознакою роду, розкрито особливості їхнього родового оформлення шляхом залучення гетерогенних афіксальних засобів, проаналізовано факти збереження і модифікації первинної родової характеристики.

Ключові слова: французькі запозичення (галліцизми), туніський діалект арабської мови, морфологічна адаптація, граматичний рід.

В умовах значного поживлення процесів міжкультурної комунікації цілком закономірний вигляд має збільшення інтересу до такого мовного явища, як запозичення, і дотичного до нього процесу адаптації. У теорії мовних контактів термін "запозичення" має неоднозначне трактування. Згідно з В. Ю. Розенцвейгом, він як дублет термінів "змішування мов" і "взаємний вплив мов" поширюється на явища мовного контактування, виходячи за межі словника і в цілому розкриваючи відношення мови-джерела та мови-реципієнта [78, с. 6]. Л. В. Щерба вбачає в запозиченні і змішуванні мов два абсолютно різні процеси, розглядаючи запозичення як лише одну з категорій фактів змішування мов [93, с. 72]. Е. Хауген запозичення інтерпретує, з одного боку, як інновації, зумовлені інтерферентними процесами, а з другого, – як "спробу мовця відтворити в одній мові навички, які він засвоїв як носій другої мови" [89, с. 345; 90, с. 77]. Більш узагальнене визначення зустрічаємо в лінгвістичних словниках, де запозичення трактується і як процес входження елемента однієї мови до другої, і як результат цього процесу, тобто як сама мовна одиниця, що перейшла з однієї мови в другу [31, с. 158; 169, с. 77; 170, с. 46].

Попри розбіжності в дефініціях іншомовної лексики науковці виявляють однаковість у тому, що її інтеграція у чужорідне мовне середовище – процес полігратний, складність якого зумовлена просіюванням запозиченого слова крізь багаторівневе сито системи мови-реципієнта, внаслідок чого нерідко відбувається коригування тієї чи іншої характеристики запозичення – фонетичної, граматичної, семантичної, графічної тощо. У межах цієї розвідки наша увага фокусується на граматичному аспекті такого коригування, а саме на особливостях актуалізації родової ознаки французьких складових словника туніського діалекту арабської мови. Узагальнений огляд наслідків морфологічного освоєння лексем французького походження на арабському ґрунті загалом і туніському зокрема представлений у дослідницьких роботах Л. Белтаєф, К. Бендани, В. М. Белкіна, А. А. Блінова, Ю. П. Губанова, С. Меджрі, О. І. Чередниченка та ін., однак поза глибоким аналізом

лишається питання родової характеристики запозичених слів. Тому актуальність обраної теми визначається необхідністю через вивчення конкретних фактів родового оформлення галліцизмів у лексичному складі туніського діалекту виявити загальні тенденції пристосування запозичень до граматичної категорії роду у мові-реципієнті.

Мета дослідження полягає в з'ясуванні особливостей родового оформлення французьких за походженням лексем унаслідок їхнього пристосування до системи туніського діалекту арабської мови. Відповідно об'єкт дослідження становлять французькі лексичні запозичення в туніському лінгвопросторі, а предмет – їхня родова характеристика, визначення особливостей якої здійснюється в українській арабістиці вперше.

Аналіз родової віднесеності французьких субстантивів у туніському діалекті дає змогу з'ясувати різноплановість процесу їхнього пристосування до цієї граматичної категорії. Розкрити цю різноплановість допоможе запропоноване нижче дихотомічне групування галліцизмів:

– лексеми французького походження, що зберегли родову приналежність:

а) галліцизми без арабських морфологічних ознак роду:
– іменники чоловічого роду: *barāz* (фр. *barrage* [baraʒ]) – загородження, гребля, *drābū* (фр. *drapeau* [draˈpo]) – прапор, *rīflet* (фр. *reflet* [ʁ(ə)flɛ]) – відображення, відблиск, *sīkil* (фр. *cycle* [sikl]) – цикл, *transbʔūr* (фр. *transport* [trā̃spɔʁ]) – транспорт, *kūḏ* (фр. *code* [kɔd]) – код;

– іменники жіночого роду: *grīf* (фр. *grève* [grev]) – страйк, *krāfāt* (фр. *cravate* [kravat]) – краватка, *ʔanfiksūʔn* (фр. *infection* [ɛ̃fɛksjɔ̃]) – інфекція, *mūbīlēt* (фр. *mobylette* [mɔbilet]) – мопед, *stāsyūn* (фр. *station* [stasjɔ̃]) – станція, *bʔisīn* (фр. *piscine* [pisin]) – басейн;

б) галліцизми з арабським родовим оформленням:
rīmūrkaḥ (фр. *remorque* [ʁ(ə)mɔʁk]) – причіп, *kartūšah* (фр. *cartouche* [kartuʃ]) – патрон (набій), *sīṭīmā* (фр. *citerne* [siterɛn]) – цистерна, *sandliyyah* (фр. *descende de lit* [desāt də li]) – "килимок"¹, *gīnyah* (фр. *guigne* [gijn]) – "нудьга", *šmīniyyah* / *šmīneyyah* (фр. *cheminée* [(ə)mine]) – камін;

¹ У лапки беруться значення галліцизмів, переосмислені в процесі семантичної адаптації останніх.

– лексеми французького походження, що змінили родову приналежність:

а) галліцизми без арабських морфологічних ознак роду:

– іменники чоловічого роду: *metrayūz* (фр. *mitrailleuse* [mitraʒøz]) – кулемет, *baryṭēr* (фр. *barrière* [barʒer]) – бар'єр, шлагбаум, огорожа, *kīṭēš* (фр. *crèche* [kreʃ]) – дитячі ясла, *tūš* (фр. *touche* [tuʃ]) – клавіша, *remīz* (фр. *remise* [r(ə)miz]) – знижка, *brīz* (фр. *prise* [priz]) – розетка (штепсельна);

– іменники жіночого роду: *kānārṭē* (фр. *canapé* [kanape]) – канапа, *riṭā'ēy* (фр. *réveil* [revej]) – будильник, *grūb* (фр. *groupe* [gʁup]) – група, *kār* (фр. *car* [kar]) – автобус, *lāk* (фр. *lac* [lak]) – озеро, *sab'ān* (фр. *sapin* [sape]) – ялина, ялиця;

б) галліцизми з арабським родовим оформленням: *fūlārah* (фр. *foulard* [fular]) – хустка, *mikrūḥbah* (фр. *microbe* [mikrɔb]) – мікроб, *šīfūnah* (фр. *chiffon* [ʃifɔ̃]) – ганчірка, шматина, *tābūriyyah* (фр. *tabouret* [tabure]) – табурет(ка), *sandriyyah* / *sandreyyah* (фр. *cendrier* [sɑ̃dʁijɛ]) – попільничка, *ṭabliyyah* / *ṭableyyah* (фр. *tablier* [tablije]) – фартух.

Як бачимо, серед досліджуваних запозичень, які зазнають родової модифікації, так і серед тих, чий вихідна і адаптована форми збігаються за родом, підгрупу галліцизмів із арабським родовим оформленням (-ah, -ā) складають іменники жіночого роду, що пояснюється відсутністю в арабській мові морфологічних показників чоловічого роду [25, с. 268].

Однак варто окремо виділити французькі лексеми чоловічого роду, фемінізація яких на туніському ґрунті спричинила трансформацію їхньої кінцевої [a] у арабські маркери жіночого роду за фонетичною аналогією: *sertifikah* (фр. *certificat médical* [sɛrtifika medikal]) – медичне свідоцтво, *'azūḥndah* (фр. *agenda* [aʒɛ̃da]) – щоденник (книжка для щоденних записів), *māndah* (фр. *mandat* [mɑ̃da]) – грошовий переказ, *šīnīmā* (фр. *cinéma* [sinema]) – кінотеатр, – та лексеми, які в обох мовних системах належать до чоловічого роду, а їхні фінали у мові-реципієнті -ah і -ā – результат фонологічної адаптації: *yuṭnah* (фр. *lieutenant* [ljɛ̃t(ə)nã]) – лейтенант, *kmāndah* (фр. *commandant* [kɑ̃mɑ̃dɑ̃]) – командувач, командир, *rūḥmpwā* (фр. *rond-point* [rɔ̃dpwɛ̃]) – кругова транспортна розв'язка.

Відносно стійкості до тиску граматичної системи мови-реципієнта на рівні категорії роду галліцизмам забезпечують вихідні суфікси-маркери родової ідентифікації, щоправда, не всі. Гарантами збереження родової віднесеності є французькі словотвірні суфікси:

– (чоловічого роду) -eur / -teur, -eau, -aire: *klīmātīzūʳ* (фр. *climatiseur* [klimatizøʁ]) – кондиціонер, *dīstrībūʳtūʳ* (фр. *distributeur* [distribyteʁ]) – банкомат, *rēzūʳ* (фр. *réseau* [rezo]) – телефонна мережа, *dīksyūʳnīʳ* (фр. *dictionnaire* [diksjɔ̃nɛʁ]) – словник;

– (жіночого роду) -ation, -ance, -trice, -ette: *filtrāsūʳn* (фр. *filtration* [filtrasjɔ̃]) – фільтрування, *'asirāns* (фр. *assurance* [asyʁɑ̃s]) – страховка, страхова компанія, *kalkūʳlatrīs* (фр. *calculatrice* [kalkylatris]) – калькулятор, *kaskāʳt* (фр. *casquette* [kaskɛ̃t]) – кашкет, кепка.

Тоді як, наприклад, суфікси чоловічого роду -age і -et такий імунітет не надають: *šūʳfāz* (фр. *chauffage* [ʃofaʒ]) – опалення (ч. р.), але *būʳsontāz* (фр. *pourcentage* [pursɔ̃taʒ]) – відсоткове відношення (ж. р.), *bḥwānīʳ* (фр. *poignet* [pwajɛ̃]) – зап'ясток (ч. р.), але *brāsīʳ* (фр. *bracelet* [brasle]) – браслет (ж. р.).

За відсутності реалізації морфологічного способу вираження роду залучається синтаксичний, який

полягає в узгодженні запозиченого іменника з питомими словами, що належать до таких частин мови, як:

– прикметник: *f'ītāʳs kbīr* – велика швидкість (пор. з фр. *vitesse* [vites], що належить до жіночого роду), *b'isīn šǧīrah* – малий басейн;

– дієприкметник: *bortmāʳn m'aṭet* – умебльована квартира, *kūʳmānd mkassarah* – поламаний пульт дистанційного керування;

– власне дієслово: *Et-Trān mā ḡā-š* – Поїзд не прийшов, *El-Kār temšī l-Tūnes?* – Цей автобус прямує до Тунісу? (пор. з фр. *car* [kar], що належить до чоловічого роду);

– вказівний займенник: *es-sāk hāḡā* – ця сумка, цей ранець, *el-mūbīlīʳt hāḡī* – цей мопед;

– числівник: *līn wāḡed* – одна лінія, один ряд (пор. з фр. *ligne* [lin], що належить до жіночого роду), *fūʳtāʳy wāḡdah* – одне крісло (пор. з фр. *fauteuil* [fotœj]), що належить до чоловічого роду).

Отримані результати проведеного аналізу показують, що переважна більшість запозичених французьких субстантивів не змінюють рід, а їх перерозподіл за родовою належністю далеко не завжди зумовлюється формальними показниками. Отже, досліджувана модель родового оформлення запозичень розходиться зі спостереженнями Ю. П. Губанова, відповідно до яких запозичені слова, що не закінчуються на -ah, -ā, тобто не мають родових маркерів, релевантних для граматичної системи арабської мови, безапеляційно відносяться до чоловічого роду (див. [27, с. 105]), а також не підпадає під окреслену Е. Хаугеном тенденцію "відносити запозичені слова до якогось одного визначеного роду у всіх випадках, коли та чи інша конкретна аналогія не нав'язує зарахування цього слова до якого-небудь іншого класу" [89, с. 362].

Разом із галліцизмами формально-граматичного роду словник туніського діалекту поповнили галліцизми семантико-граматичного роду, репрезентовані не лише іменниками-назвами людей за гендерною ознакою (виражаються різними лексичними одиницями), але й іменниками парного і спільного роду.

До перших належать французькі субстантиви на позначення ввічливих форм звертання та сімейних зв'язків: *madām* (фр. *madame* [madam]) – пані (ввічливе звертання до заміжньої жінки), *madmwazīʳ* (фр. *mademoiselle* [mad(ə)mwazɛ̃]) – панна (ввічливе звертання до незаміжньої дівчини), *mesyūʳ* (фр. *monsieur* [mɛsjø]) – пан (ввічливе звертання до чоловіка), *el-madām* (фр. *madame* [madam]) – "дружина (заміжня жінка стосовно до свого чоловіка)", *el-mesyūʳ* (фр. *monsieur* [mɛsjø]) – чоловік (одружена особа стосовно до своєї дружини).

Континуум других становлять члени бінарних протиставлень за професією, родом занять, національністю і соціальною належністю тощо: *būlīs* / *būlīsah* (фр. *policier* [polisje] / *policière* [polisjer]) – "поліціант" / "поліціантка", *'anfūʳmātīsyãn* / *'anfūʳmātīsyaʳn* (фр. *informaticien* [ɛ̃fɔ̃matisjɛ̃] / *informaticienne* [ɛ̃fɔ̃matisjen]) – програміст / програмістка, *'antrīʳnūʳ* / *'antrīʳnūʳrah* (фр. *entraîneur* [ɑ̃tʁɛnøʁ] / *entraîneuse* [ɑ̃tʁɛnøz]) – тренер / тренерка, *bāskētūʳ* / *bāskētūʳz* (фр. *basketteur* [basketœʁ] / *basketteuse* [basketøz]) – баскетболіст / баскетболістка, *marrūkī* / *marrūkīyyah* (фр. *Marocain* [marɔ̃kɛ̃] / *Marocaine* [marɔ̃kɛ̃n]) – марокканець / марокканка, *fermī* / *fermīyyah* або *fermīyyah* (фр. *infirmier* [ɛ̃firmje] / *infirmière* [ɛ̃firmjer]) – медбрат / медсестра.

Як бачимо, родова ознака вищенаведених лексем знаходить вираження за допомогою гетерогенних афіксальних засобів (питомих і запозичених), причому ця асиметрія формальних показників поширюється на обидва граматичні роди.

Цікавим є і той факт, що деякі галліцизми, які в мові-джерелі кваліфікуються як слова "спільної статі" (двородові лексеми), у мові-реципієнті мають пару: *šāʿf* / *šāʿfah* (фр. *chef* [ʃɛf]) – шеф (керівник) / шефиня (керівниця), *sikritiʿr* / *sikritiʿrah* (фр. *secrétaire* [s(ə)kreteʁ]) – секретар / секретарка, *šīfūr* / *šīfūrah* (фр. *chauffeur* [ʃofœʁ]) – водій / водійка, *bāndī* / *bāʿndeyyah* (фр. *bandit* [bɑ̃di]) – бандит / бандитка. Заради справедливості зазначимо, що в розмовному реєстрі французької мови трапляється лексична гендерна пара *chef* [ʃɛf] / *chêfesse* [ʃɛfɛs], однак "жіночий" її компонент все ж має обмежене використання, тоді як лексемою *châffesse* [ʃofɔz] переважно послуговуються у значенні "стілчик біля каміна", а як жіночий відповідник фр. *chauffeur* [ʃofœʁ] її майже не використовують [110, с. 31, 34].

Що ж до іменників спільного роду, то їх представляють так звані маскулізми – іменники, марковані чоловічим родом, але які потенційно є виразниками обох статей. Серед цих галліцизмів вирізняємо:

– ті, які статус спільнородових мають як у французькій мові, так і в туніському діалекті: *gīd* (фр. *guide* [gid]) – гід, *kuntāblī* (фр. *comptable* [kɔ̃tabl]) – бухгалтер, *dantīst* (фр. *dentiste* [dɑ̃tist]) – дантист, *pīlūʿt* (фр. *pilote* [pilɔt]) – пілот, *ʿarbītr* (фр. *arbitre* [arbitʁ]) – (футб.) арбітр, *gūʿl* (фр. *goal* [gol]) – воротар¹;

– ті, які статус спільнородових набули у процесі запозичення: *kontrolūʿr* (фр. *contrôleur* [kɔ̃trolœʁ]) / *contrôleuse* [kɔ̃trolœz]) – контролер, *kablūʿr* (фр. *câbleur* [kablœʁ]) / *câbleuse* [kablœz]) – електромонтажник, *ʿiliktīrsyān* (фр. *électricien* [elɛktrisjɛ̃]) / *électricienne* [elɛktrisjɛn]) – електрик, *mīkānīsyāʿn* (фр. *mécanicien* [mekanisjɛ̃]) / *mécanicienne* [mekanisjɛn]) – автомеханік, *šūmāʿr* (фр. *chômeur* [ʃomœʁ]) / *chômeuse* [ʃomœz]) – безробітний / безробітна, *serzāʿn šāʿf* (фр. *sergent-chef* [sɛʁʒɑ̃ʃɛf]) / *sergente-chef* [sɛʁʒɑ̃ʃɛf]) – старший сержант.

Родове оформлення галліцизмів-прикметників та галліцизмів-дієприкметників порівняно менш диверсифіковане і обмежується їхнім поділом на два типи:

– із неасимільованою формою жіночого роду: *lūzīk* / *lūzīk* (фр. *logique* / *logique* [lɔʒik]) – логічний / -а, *mītālīk* / *mītālīk* (фр. *métallique* / *métallique* [metalik]) – металевий / -а, *šīmīk* / *šīmīk* (фр. *chimique* / *chimique* [ʃimik]) – хімічний / -а, *fīdāʿl* / *fīdāʿl* (фр. *fidèle* / *fidèle* [fidɛl]) – відданий / -а, *sbʿesyāl* / *sbʿesyāl* (фр. *spécial* / *spéciale* [spesjal]) – спеціальний / -а, *grī* / *grī* (фр. *gris* [gri] / *grise* [griz]) – сірий / -а, *ʿūngāzīʿ* / *ʿūngāzīʿ* (фр. *engagé* / *engagée* [ɑ̃gʒe]) – зайнятий / -а, *ʿūkūʿbʿrʿ* / *ʿūkūʿbʿrʿ* (фр. *occupé* / *occupée* [ɔkype]) – зайнятий / -а;

– з асимільованою формою жіночого роду: *msūnī* / *msūnyah* (фр. *sonné* / *sonnée* [sɔne]) – оглушений / -а, нокаутований / -а, *mbranšī* / *mbranšyah* (фр. *branché* / *branchée* [brɑ̃ʃe]) – з'єднаний / -а, *mšūktī* / *mšūkyah* (фр. *choqué* / *choquée* [ʃɔke]) – шокований / -а, *mrūfiz* / *mrūfzah* (фр. *refusé* / *refusée* [ʁ(ə)fyzɛ]) – який не склав (іспити), який не пройшов (за конкурсом), який не вступив / яка не вступила (іспити), яка не пройшла (за конкурсом), яка не вступила (іспити), *blūʿn* / *blūʿndah* (фр. *blond* [blɔ̃] / *blonde* [blɔ̃d]) – білявий / -а, *ʿakādīmī* / *ʿakādīmīyah* (фр. *académique* / *académique* [akademik]) – академічний / -а, *bʿsīkūʿlūʿzī* / *bʿsīkūʿlūʿzīyah* (фр. *psychologique* / *psychologique* [psikoloʒik]) – психологічний / -а, *ʿkūlūʿzī* / *ʿkūlūʿzīyah* (фр. *écologique* / *écologique* [ekoloʒik]) – екологічний / -а.

На підставі проаналізованого вище матеріалу можна констатувати неоднорідність і непослідовність процесу перерозподілу за ознакою роду з переважанням фактів збігу над фактами розходження родових характеристик засвоєних слів і їхніх етимонів та із залученням гетерогенних морфологічних засобів.

Перспективним напрямом подальших наукових розвідок вважаємо поглиблений аналіз синтаксичного способу вираження роду французьких за походженням складових словника туніського територіального варіанта арабської мови, а також специфіки числового оформлення останніх.

Список використаних джерел:

- Гранде Б. М. Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении / Б. М. Гранде. – Изд. 2-е. – М.: изд. фирма "Вост. лит." РАН, 2001. – 592 с. – ISBN 5-02-018072-6.
- Губанов Ю. П. Лексикология и фразеология арабского языка : курс лекций / Ю. П. Губанов. – М.: Военный институт, 1978. – 144 с.
- Добродомов И. Г. Заимствование / И. Г. Добродомов // Языкознание : большой энциклопед. слов. / гл. ред. В. Н. Ярцева. – 2-е (репр.) изд. "Лингвистического энциклопедического словаря" 1990 г. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – С. 158–159. – (Большие энциклопедические словари). – ISBN 5-85270-307-9.
- Маринова Е. В. Теория заимствования в основных понятиях и терминах : словарь-справочник / Е. В. Маринова. – М.: ФЛИНТА : Наука, 2013. – 240 с. – ISBN 978-5-9765-1560-4 (ФЛИНТА). – ISBN 978-5-02-037833-9 (Наука).
- Панькин В. М. Языковые контакты : краткий словарь / В. М. Панькин, А. В. Филиппов. – М.: ФЛИНТА : Наука, 2011. – 160 с. – ISBN 978-5-9765-0975-7 (Флинта). – ISBN 978-5-02-037288-7 (Наука).
- Розенцвейг В. Основные вопросы теории языковых контактов / В. Розенцвейг // Новое в лингвистике. – М.: Прогресс, 1972. – Вып. VI : Языковые контакты. – С. 5–22.
- Хауген Э. Процесс заимствования / Э. Хауген // Новое в лингвистике / В. Ю. Розенцвейг. – М.: Прогресс, 1972. – Вып. VI : Языковые контакты. – С. 344–382.
- Хауген Э. Языковой контакт / Э. Хауген // Новое в лингвистике / В. Ю. Розенцвейг. – М.: Прогресс, 1972. – Вып. VI : Языковые контакты. – С. 61–80.
- Щерба Л. В. Языковая система и речевая деятельность / Л. В. Щерба ; ред. : Л. Р. Зиндер, М. И. Матусевич. – Ленинград : Наука, 1974. – 428 с.
- Boel E. Le genre des noms désignant les professions et les situations féminines en français moderne / E. Boel // Revue Romane. Langue et littérature. Internat. Journ. of Romance Languages and Literatures, 1976. – Vol. 11. – P. 16–73. – ISSN 0035-3906. – E-ISSN 1600-0811.

Надійшла до редколегії 25.10.18

О. Мазниченко, канд. філол. наук, ассист.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

Родовая характеристика галлицизмов в тунисском языковом пространстве

Поднимается вопрос грамматического рода французских лексем, заимствованных тунисским диалектом арабского языка. На материале исследованных языковых единиц освещается процесс перераспределения галлицизмов по признаку рода, раскрываются особенности их родового оформления с помощью гетерогенных аффиксальных средств, анализируются факты сохранения и модификации первичной родовой характеристики.

Ключевые слова: французские заимствования (галлицизмы), тунисский диалект арабского языка, морфологическая адаптация, грамматический род.

¹ Попри свій інтернаціональний характер англіцизм *gūʿl* у значенні "воротар" закріпився у словнику туніського діалекту

саме під впливом французької мови (пор. англ. літ. *goalkeeper* або розм. *goalie*).

O. Maznichenko, Ph. D. in Philology, teaching assist.
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

GENDER CHARACTERISTIC OF THE GALLICISMS IN THE TUNISIAN LINGUAL AREA

The article explores grammatical gender of French borrowings used in Tunisian Arabic. Samples of borrowings under research enabled us to illustrate the process of redistribution of Gallicisms based on gender, to uncover peculiarities of this grammatical category formation with the use of heterogeneous affixing means and to analyse the facts of maintenance or change of the original gender characteristics.

Keywords: French loanwords (Gallicisms), Tunisian Arabic, morphological adaptation, grammatical gender.

УДК 81.411.21:808.51

Л. Музаннар, асп.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

МЕТАФОРА ЯК ЗАСІБ ВИРАЖЕННЯ МОВНОЇ ОСОБИСТОСТІ АРАБСЬКОГО ЛІДЕРА (НА МАТЕРІАЛАХ ПРОМОВ ПРЕЗИДЕНТА ЛІВАНУ МІШЕЛЯ АУНА)

Розглянуто й узагальнено теоретичний доробок з питань мовної особистості. Наведено теоретичні відомості щодо метафори та проаналізовано специфіку використання метафори у текстах промов політичного лідера Лівану в контексті дослідження його мовної особистості та впливу на свідомість громадян. Також прокоментовано особливості будови метафори і специфіку її функціонування в текстових одиницях.

Ключові слова: лінгвоперсонологія, мовна особистість, метафора, політична промова, текст.

Усі сучасні дослідження з лінгвістики апелюють в основному до антропоцентризму, адже лінгвістична наука починаючи з ХХ ст. кардинально змінила вектор своїх досліджень, якщо раніше вчені проводили свої наукові розвідки, описуючи в основному певні мовні явища та їхню специфіку без опертя на людину, то згодом напрям їхніх наукових зацікавлень розширився і набув яскраво вираженого людиновимірного характеру. Таким чином, у сучасній лінгвістиці постало два основних суб'єкти досліджень, а саме: людина та мова, які взаємодіють між собою та не можуть існувати один без одного. Наразі актуальним є дослідження впливу мови на формування людської особистості в цілому та мовної особистості зокрема. Звідси в сучасному науковому дискурсі сформувалося поняття "мовної особистості", як однієї з ключових категорій у царині такого напряму лінгвістики як лінгвоперсонологія. Питанням "мовної особистості" у різний час цікавилися такі вітчизняні та зарубіжні дослідники, як: О. Потебня, Л. Вайсгербер, В. Виноградов, Г. Богін, Ю. Караулов, В. Карасик, І. Стернін, О. Селіванова, В. Красних, І. Голубовська, Ф. Бацевич, О. Мазепова, В. Нерознак, С. Суших, А. Загнітко та ін.

У межах окресленої дисципліни вченими проводиться аналіз особливостей мовлення індивіда з лексичного та граматичного аспектів дослідження, а також невід'ємною складовою частиною подібних наукових розвідок є, на нашу думку, поняття "внутрішньої культури мовлення" особистості. Термін "лінгвоперсонологія" до наукового обігу ввів В. Нерознак, який досліджував питання специфіки взаємовпливу окремої мовної особистості на цілий мовний колектив та навпаки. Тож вчений виокремлює кілька видів мовної особистості: 1) ідіолектну або індивідуальну, представлену специфікою мовлення конкретного представника того чи іншого етносу; 2) полілектну або універсальну, тобто мовлення цілого етносу або людства в цілому [9, с. 113]. Метою нашої наукової розвідки є розглянути мовну особистість арабського політичного лідера з огляду використання ним метафори як одного із елементів впливу на суспільство задля досягнення ним своїх прагматичних цілей.

Уперше поняття "мовна особистість" було вжито німецьким вченим Л. Вайсгербером у його праці "Рідна

мова і формування духу" у 20-х рр. ХХ ст. Він вважав, що мова нерозривно пов'язана із феноменом культури та є необхідною умовою для існування останньої. На думку німецького дослідника, людина використовує певну мову для підтримання комунікації як істота соціальна, виступаючи представником того чи іншого соціуму. Тобто головним чином дослідник акцентував свою увагу на практичній функції мови.

Майже водночас поняття "мовна особистість" у російських наукових колах вжив В. Виноградов у праці "О языке художественной прозы" у контексті, як видно з назви праці, художньої літератури, де вчений намагався окремо розглянути мовну особистість автора художнього твору та безпосередньо персонажа [3, с. 78].

Як відомо, сам термін "мовна особистість" був ґрунтовно досліджений у 80-тих рр. у працях російських вчених Г. Богіна та Ю. Караулова. Зокрема, Г. Богін під терміном "мовна особистість" розумів "людину, яка готова здійснювати мовні вчинки, породжувати та приймати мовні твори" [2, с. 32]. Учений Ю. Караулов у своїй праці "Русский язык и языковая личность" вбачає у мовній особистості індивіда, здатного продукувати та розуміти тексти, диференційовані за: 1) рівнем складності змісту; 2) влучністю відтворення дійсності; 3) націленістю на певну аудиторію [7, с. 25]. Окрім цього, Ю. Караулов подав рівневу класифікацію мовної особистості, згідно з якою людина реалізовує себе як мовця на трьох рівнях: вербально-семантичному (на рівні лексики), когнітивному (на рівні пізнання та інтелекту людини, а також створення нею із різних мовних елементів, зокрема знаків та символів, певних ідей та концептів) та прагматичному або мотиваційному (на рівні культури мовлення і мовленнєвих стратегій та навичок).

Наразі існує чимало інших класифікацій мовної особистості, тому деякі вчені, зокрема дослідниця І. Голубовська у своїй статті "Мовна особистість як лінгвокультурний феномен", чітко диференціює поняття виокремлення ознак "langue" і "parole" [4, с. 26]. Наприклад, В. Красних у своїй монографії "Свой" среди "чужих": миф или реальность? [8, с. 50-51] теоретично осмислює людину як суб'єкта мовлення та виокремлює чотири компоненти мовної особистості: 1) "людина, що говорить", тобто людина, яка здатна відтворювати та

сприймати інформацію у вигляді усного або письмового тексту; 2) мовна особистість, тобто індивід, який володіє певними мовними знаннями та навичками і здатний їх продукувати; 3) мовленнєва особистість, діяльність якої спрямована на реалізацію акту комунікації з іншими людьми на основі освоєних та набутих нею раніше мовних, мовленнєвих, а також позамовних знань та навичок; 4) комунікативна особистість, реальний учасник комунікативного акту, тобто комунікант.

Ідеї Ю. Караулова знайшли свій подальший розвиток та уточнення у наукових доробках інших дослідників, зокрема Й. Стерніна та В. Карасика. В. Карасик [6, с. 24], опираючись на теорію Ю. Караулова, досліджує та подає свою класифікацію поняттю мовленнєвої діяльності людини, а також наголошує на п'яти важливих засадах для реалізації мовленнєвої діяльності індивіда як такої: 1) здатність людини до вербалізації певних ідей та концептів, тобто до акту говоріння; 2) потреба адресата у донесенні певної інформації до інших учасників комунікативного акту, тобто його потреба у здійсненні акту комунікації; 3) компетентність адресата як сукупність життєво необхідних знань та умінь задля здійснення мовцем ефективної комунікації зі своєю цільовою аудиторією; 4) мовна свідомість індивіда, яка базується на глибинному розумінні та внутрішньому осягненні людиною зовнішніх ідей та концептів, які пізніше вербалізуються в мові; 5) поведінка людини під час здійснення нею комунікативного акту, тобто сукупність вербальних та невербальних дій та вчинків, які розкривають сутність активного учасника комунікації. Ці вищезгадані компоненти входять до понятійного апарату лінгвоперсонології.

У сучасних наукових колах існує тенденція розглядати поняття "мовної особистості" через призму таких дисциплін як психологія та соціологія. Якщо у межах першої дисципліни досліджуються різноманітні психотипи мовної особистості, її поведінка, зокрема ґрунтовно аналізується її невербальний складник. У цьому контексті можна згадати класифікацію С. Сухих щодо типів мовної особистості з огляду на її психоемоційні стани у поведінці, а саме: гармонійний, конфліктний та імпульсивний типи. Зокрема, дослідник Ф. Бацевич звертає увагу на класифікацію різних моделей спілкування і на основі цього виводить свою типологію мовної особистості: гнучкий, ригідний і перехідний типи [1, с. 189].

У той час, як у межах соціології досліджується діаметрально протилежний вектор, а саме реципієнт або ціла цільова аудиторія, її вікова та гендерна специфіка, певні соціальні ролі учасників комунікативного акту, а також низка інших визначальних чинників, які впливають на здійснення ефективного акту комунікації.

А. Загнітко у "Словнику із сучасної лінгвістики: поняття і терміни" подає влучне та вичерпне, на нашу думку, тлумачення мовної особистості, "як конкретної особистості, що досконало знає мову, усвідомлено й творчо володіє нею, сприймає мову в контексті національної ментальності й культури як їхнє духовне осердя, уживає мову як невід'ємний елемент самостворення, самопізнання, самоствердження й самовияву, розвитку та вдосконалення власних інтелектуально-розумових та емоційно-рольових, експресивно-почуттєвих можливостей і як найнеобхідніший засіб соціалізації особистості в людському суспільстві" [5, с. 345–346].

Узагальнюючи усе згадане вище, слід сказати, що поняття "мовної особистості" розуміється як сукупність розумових потенцій індивіда, що дозволяють йому продукувати та розуміти різні тексти, які вирізняються:

1) за ступенем складності, логічності та глибини змісту; 2) метою комунікації; 3) сукупністю стилістичних засобів, які надають тексту естетичної забарвленості; 4) засобами психологічного впливу на реципієнта або цільову аудиторію. Окрім цього, окреслене нами поняття "мовної особистості" є складним та багатоаспектним явищем, яке базується на симбіозі та взаємовпливі таких понять та категорій мови, як: 1) мовних знань та умінь; 2) прагнення до самореалізації; 3) гармонізація стосунків із цільовою аудиторією.

Процес метафоризації мовлення настільки увійшов у звичку навіть пересічної людини, що вона просто перестала помічати метафори у своєму повсякденному мовленні. Метафори оточують нас всюди, вони стали необхідним компонентом не лише нашої мовної свідомості, а й нашого існування в цілому. Вчений-когнітивіст, один із основоположників теорії про когнітивну метафору Д. Лакофф в одній із своїх праць наголошує на тому, що "метафора є частиною нашого щоденного мислення, і тому система, згідно з якою будуються наші думки та міркування, є метафоричними за своєю суттю" [10]. Інший французький вчений-когнітивіст Поль Рікер погоджується з думкою Лакоффа. Для підтвердження цієї думки можна навести цитату з його доробку "Жива метафора": "Метафора відсутня в словнику, залишаючись при цьому всюдишньою у людському мовленні" [11]. Нас же цікавитиме у цій науковій розвідці використання метафори саме арабськими політичними лідерами, зокрема президентом Лівану, адже використання політичними метафор у своїх промовах є явищем повсякчасним та необхідним, яке підсилює ефект впливу їхньої промови на народ, формуючи подекуди навіть їхній політичний образ, тому такі дослідження є наразі досить актуальними та мають практичну користь.

У нашій науковій розвідці ми розглянемо та проаналізуємо використання метафори у промовах президента Лівану Мішеля Ауна, виголошених ним у листопаді 2017 р. [12] та у квітні 2018 р. [13], як одного із компонентів у формуванні мовної особистості цього політичного лідера.

غداً يوم ليس كسائر الأيام، وعيد ليس كسائر الأعياد، هو يوم الوطن وعيد استقلاله. والاستقلال ليس لحظة محددة بزمان ومكان، حصلت وانتتهت، الاستقلال هو عمل دؤوب ونضال متواصل؛ هو قصة شعب دفع الكثير ولما يزل، ليبقى سيداً هو عيدكم، فلا تترددوا في الاحتفال به

(Переклад: Завтрашній день не схожий на будь-який інший день, і свято не схоже на інші свята, адже це день Батьківщини і день її незалежності. Незалежність не є конкретним кінцевим моментом у часі та місці, але незалежність – це наполегливість і безперервна боротьба, це історія народу, який заплатив і продовжує платити велику ціну, аби залишатися суверенним та вільним, це ваше свято, не соромтеся святкувати його).

НЕЗАЛЕЖНІСТЬ – ЦІННІСТЬ

БОРІТЬБА – ПЛАТА

У цьому уривку ми бачимо, що свобода та незалежність метафорично осмислюються як цінність, за яку народ змушений боротися, тобто платити величезну ціну – ціну власного життя, аби потім відсвяткувати свято перемоги – День незалежності.

لقد أعلنت في خطاب القسم أنه في طليعة أولوياتنا منع انتقال أي شرارة من النيران المشتعلة حولنا إلى الداخل اللبناني، وأكدت ضرورة ابتعاد لبنان عن الصراعات

(Переклад: В одному зі своїх виступів я заявив, що перешкоджання руху іскри від величезного полум'я, що оточує Ліван, є нашим пріоритетом, я наголосив на необхідності віддаляти Ліван від конфліктів).

ПОЛУМ'Я – ВІЙНА ІСКРА – КОНФЛІКТ

Тут ми спостерігаємо також явище метафоризації, тобто переосмислення за допомогою метафори таких політичних феноменів, як політичний конфлікт та війна, у якому народження іскри є метафоричним осмисленням породженню конфліктів, а полум'я виступає ніби уособленням довготривалої війни, яка й сформувалася від іскри.

ومن يريد الخير للبنان يساعده على تحصين وحدته لأنها صمام أمانه وحدها
وحدثكم هي المنقذ، هي أمانكم، هي استقراركم، وهي مستقبل وطنكم وأولادكم

(Переклад: Ті, хто хоче добра для Лівану, допомагає йому зміцнити свою єдність, тому що це клапан безпеки...Тільки ваша єдність – спаситель, ваша безпека, ваша стабільність, майбутнє вашої країни і ваших дітей).

ЄДНІСТЬ – КЛАПАН БЕЗПЕКИ, ПОРЯТУНОК

У цьому фрагменті промови Мішеля Ауна єдність народу метафорично тлумачиться як клапан безпеки та порятунку, як неодмінний складник для процвітання та кращого майбутнього будь-якого народу, зокрема ліванського.

شهد خلالها لبنان أحداثاً جمة طغى عليها الإرهاب الذي ضرب الشرق الأوسط

(Переклад: Ліван став свідком великої кількості подій, в яких панував тероризм, він наніс удар на близькосхідний регіон...)

ДЕРЖАВА – СВІДОК

У цьому реченні Ліванська Республіка метафорично тлумачиться як свідок воєнних подій, тероризму та інших конфліктних ситуацій.

هناك قيم في الحياة تُمنح مجاناً، كالحب والثقة وحرية الضمير، لا تُشترى ولا تباع

(Переклад: У житті є цінності, які надаються безоплатно, наприклад, любов, довіра і свобода совісті, які не купуються та не продаються...)

ПОЧУТТЯ – ЦІННОСТІ

Основні почуття людини – любов, довіра та свобода совісті метафорично пояснюються як базові, фундаментальні цінності, які є безумовними, і тому не можуть ані купуватися, ані продаватися.

Як ми бачимо, у мистецтві слова акумулюється весь розумовий та почуттєвий потенціал людини, яка його породжує. Тому мова виступає фундаментальним елементом для належного формування особистості як

такої, адже лише завдяки процесу виховання, базисом для якого і постає мова, людина реалізовує себе належним чином у суспільстві. Мова є також необхідним атрибутом для формування мовної свідомості в індивіда, а разом з нею – мовної особистості. Останню лінгвісти розглядають як типового представника мовної спільноти із притаманними йому комунікативними потенціалами у вигляді тактик та стратегій, реалізуючи які мовець досягає своїх прагматичних цілей під час спілкування: 1) здійснення необхідного психоемоційного впливу на реципієнта або цільову аудиторію; 2) донесення певної важливої інформації до реципієнтів, зміст та форма якої можуть варіюватися залежно від ситуації та бажання адресанта. Ці моменти якраз яскраво втілюються, коли мова йде про постать політичного лідера, для якого мовлення, його форма та зміст, зокрема активне використання метафор у мовленні, є неодмінним інструментом для психологічного впливу на громадян та формування власного політичного іміджу.

Список використаних джерел:

1. Бацевич Ф.С. Основи комунікативної лінгвістики : підручник / Ф.С. Бацевич. – К. : Видавничий центр "Академія", 2004. – 344 с.
2. Богин Г. І. Дослідження мовного мислення в психолінгвістиці / Г.І. Богин. – М. : Наука, 1985. – С. 32.
3. Виноградов В.В. О языке художественной прозы : избранные труды / В.В. Виноградов. – М. : Наука, 1980. – 360 с.
4. Голубовська І.О. Мовна особистість як лінгвокультурний феномен / І.О.Голубовська. // 36 наук. пр. Studia Linguistica. – К., 2008. – Вип. 1. – С. 25–33.
5. Загнітко А.П. Словник сучасної лінгвістики: поняття і терміни / А.П. Загнітко. – Донецьк : ДоНУ, 2012. – Т. 2. – С. 345–346.
6. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс / В.И. Карасик. – Волгоград : Перемена, 2002. – 477 с.
7. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность / Ю.Н. Караулов. Изд. 3-е, стереотип. – М. : Едиториал УРСС, 2003. – 264 с.
8. Красных В.В. "Свой" среди "чужих": миф или реальность? / В.В. Красных. – М. : ИТДГК "Гнозис", 2003. – 375 с.
9. Нерознак В.П. Лингвистическая лингвоперсоналогия: к определению статуса дисциплины / В.П. Нерознак // Сб. науч. тр. Язык. Поэтика, Перевод. – М. : МГЛУ, 1996. – С. 112–116.
10. Lakoff George. Hedges: A Study in Meaning Criteria and the Logic of Fuzzy Concepts / George Lakoff // eds. Donald Hockney et al.; Contemporary Research in Philosophical Logic and Linguistic Semantics. Dordrecht: D. Reidel, 1975. – P. 221–271.
11. Paul Ricoeur. La métaphore vive / Ricoeur Paul. – Paris : Editions du Seuil, 1975. – Ch. VI "Le travail de la ressemblance". – P. 242–272.
12. <https://www.tayyar.org/News/Lebanon/184055>
13. <http://www.almanar.com.lb/3694403>

Надійшла до редколегії 25.10.18

Л. Музаннар, асп.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

МЕТАФОРА КАК СРЕДСТВО ВЫРАЖЕНИЯ ЯЗЫКОВОЙ ЛИЧНОСТИ АРАБСКОГО ЛИДЕРА (НА МАТЕРИАЛАХ РЕЧИ ПРЕЗИДЕНТА ЛИВАНА МИШЕЛЯ АУНА)

Рассмотрен и обобщен теоретический спектр вопросов о языковой личности. Представлены теоретические сведения о метафоре и проанализирована специфика ее использования в текстах речи политического лидера Ливана в контексте исследования его языковой личности и влияния на сознание граждан. Также прокомментированы особенности строения метафоры и специфика ее функционирования в текстовых единицах.

Ключевые слова: лингвоперсоналогия, языковая личность, метафора, политическая речь, текст.

L. Muzannar, Ph. D. stud.

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

METHAFOR AS A TYPICAL EXPRESSIVE MEAN OF THE ARABIAN LEADER'S LINGUISTIC PERSONALITY (THE DATA OF LEBANESE PRESIDENT MISHEL AOUN'S SPEECH)

The article generalizes theoretical achievements on issues of linguistic personality. The theory about the metaphor is given and the specificity of its use in the speeches of the Lebanese political leader in the context of the study of his linguistic personality and influence on the consciousness of the citizens is analyzed. There are also given the specifics of functioning and the peculiarities of structure as the important aspects in researching of the metaphor.

Keywords: linguistic personology, linguistic personality, metaphor, political speech, text.

УДК 811.411.21

І. Сівков, канд. філол. наук, доц.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ОСОБЛИВОСТІ ФУНКЦІОНУВАННЯ РЕГІОНАЛЬНО ДЕТЕРМІНОВАНОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ МОВИ ПРАВА КРАЇН АРАБСЬКОГО МАГРИБУ (НА МАТЕРІАЛІ ТЕКСТІВ СІМЕЙНОГО ЗАКОНОДАВСТВА ТА ЗАКОНУ "ПРО АКТИ ЦИВІЛЬНОГО СТАНУ")

Розглянуто питання функціонування масиву регіонально маркованої термінології сімейного права країн Арабського Магрибу (Алжирська Народна Демократична Республіка, Королівство Марокко, Туніська Республіка) на матеріалі текстів Сімейного кодексу вказаних країн, а також текстів Закону "Про акти цивільного стану". Визначено чинники, що вплинули на виникнення явища регіональної диференціації терміномасиву сімейного права магрибінського регіону, встановлено межі територіальної диференціації його одиниць, у ньому виокремлено лексико-семантичні групи.

Ключові слова: фахова мова, лексика, лексична одиниця, термін, термінологія, терміносистема, територіальний варіант мови, локальне маркування лексичних одиниць, регіоналізм, юридична термінологія, сімейне право, Сімейний кодекс, Закон "Про акти цивільного стану".

Дана стаття є продовженням нашої попередньої публікації [1], у якій порушено загальні питання функціонування територіально обмеженого у своєму узусі (регіонально / локально маркованого) шару термінології права країн Арабського Магрибу (Алжирська Народна Демократична Республіка, Королівство Марокко та Туніська Республіка) та такого типового репрезентанта східноарабського ареалу (*Машрик*), як Сирійська Арабська Республіка. Розглядаються чинники, що вплинули на формування такого явища, як територіальна дивергенція масиву лексики арабської літературної мови, яка чітко прослідковується на рівні термінологічної дихотомії *Машрик* – *Магриб*, а також фактори, що викликали існування очевидних локальних розбіжностей на такому зрізі арабської літературної мови, як мова (субмова) права, зокрема мова сімейного права зазначених країн.

Локальне розмежування терміноодиниць прослідковувалося на рівні дослідження корпусу текстів Сімейного кодексу Алжирської Народної Демократичної Республіки, Королівства Марокко, Туніської Республіки, а також Сирійської Арабської Республіки задля виявлення типової *магрибсько-машрикської* опозиції як на рівні загальноправничої термінології, так і термінології сімейного права.

У цій статті розглядаю питання реалізації явища локальної маркованості, засвідченого при дослідженні масиву правової термінології, локалізованої у текстах Сімейного кодексу та Закону "Про акти цивільного стану" згаданих арабських країн, а також встановлено межі функціонування регіонально маркованих терміноодиниць у зазначених текстах.

Проведено тематичний аналіз масиву локально диференційованих терміноелементів, функціонування яких зафіксоване в межах корпусу текстів Сімейного кодексу та Закону "Про акти цивільного стану" таких арабських країн, як Алжирська Народна Демократична Республіка, Королівство Марокко та Туніська Республіка, а також Сирійська Арабська Республіка. У зазначеному терміномасиві виокремлено низку лексико-семантичних груп. Також проаналізовано механізми кількісного та якісного розширення регіонально маркованого термінополя згаданих галузей права.

Насамперед, зауважимо, що в Королівстві Марокко сімейне законодавство було вперше кодифіковане після проголошення незалежності в 1956 р. прийняттям Сімейного кодексу в 1957–1958 рр., який отримав назву *Mudawwanat al-aḥwāl al-šaḥṣiyya* (букв. Кодекс особового статусу). Унаслідок реформ сімейного права Королівства Марокко було прийнято нову редакцію Сімейного кодексу в 2004 р. вже під назвою *Mudawwanat al-usra* (букв. Кодекс сім'ї) [4, с. 100, 113; 9].

Сам кодекс отримав назву *mudawwana* (дієприкметник пасивного стану дієслова II *dawwana* "записувати", букв. "збірка чи кодекс законів"), яку у формі *al-mudawwana al-kubrā* було надано трактату з малікітського права, де було викладено відповіді на запитання з *фікху* (мусульманської юриспруденції), що ставилися Маліку Ібн Анасу – засновнику малікітського *мазхабу* (богослівсько-правової школи) суннітського ісламу у передачі Абдурахмана Ібн аль-Касіма аль-Атаки (помер 191/806), та від якого їх було передано, впорядковано та укладено видатним кайруанським малікітським *факіхом* (богословом-правознавцем) Абу Саїдом Абдуссаламом Сахнуном Ібн Саїдом Ібн Хабібом Ібн Хассаном Ібн Гілялем Ібн Бакарром Ібн Рабіа аль-Танухі (160/777–240/855) [6; 10].

Сімейний кодекс Марокко загалом базується на положеннях малікітського права. Зокрема, у його прикінцевій статті згадується, що усі питання, вирішення яких не передбачається Сімейним кодексом, мають урегульовуватися згідно з положенням малікітського права [9, ст. 400]. Утім, остання редакція Сімейного кодексу Марокко 2004 р. виявляє спроби більш ліберального тлумачення положень шариатського права, зокрема розширення прав жінок.

Уперше в регіоні Арабського Магрибу Сімейний кодекс під назвою *maǧallat al-aḥwāl al-šaḥṣiyya* "букв. Кодекс особового статусу" було прийнято в Тунісі в 1956 р. [8]. Як уже зазначалося у нашій попередній публікації, у 1869–1877 рр. в Османській імперії з метою кодифікації норм мусульманського права було прийнято *Маджаллу* (*Meǧelle-yi Aḥkām-ı Adliyye*) [1]. Цей важливий законодавчий акт регулював питання правоздатності та її обмеження, але не торкався сімейних відносин, які продовжували регулюватися різними школами мусульманського права. Чинність *Маджалли* поширювалася на більшість арабських країн, які входили до складу Османської імперії за виключенням Єгипту [2, с. 160]. Сімейний кодекс Тунісу має здебільшого секулярний характер та постулює рівність чоловіків і жінок у багатьох сферах, які розширювалися із внесенням низки поправок до нього. В Алжирській Народній Демократичній Республіці Сімейний кодекс було прийнято в 1984 р. під назвою *qānūn al-usra* (букв. "Закон про родину") [17]. Сам кодекс перебуває під значним впливом шариатського права. Сімейний кодекс Сирійської Арабської Республіки було прийнято в 1953 р. під назвою *qānūn al-aḥwāl al-šaḥṣiyya* (букв. "Закон про особовий статус") [13]. Положення Сімейного кодексу Сирійської Арабської Республіки переважно базуються на ісламському, зокрема ханафітському праві (*фікху*), хоча мають загальний характер та поширюються на все населення

країни, незалежно від їхньої конфесійної приналежності (як на мусульманське населення, так і на немусульман, зокрема християн та друзів). Однак у сирійському Сімейному кодексі спостерігається т.з. правовий плюралізм, який полягає у тому, що деякі конфесійні спільноти (зокрема християни та друзи) зберігають законодавчу та судову автономію у сфері сімейного права – в питаннях особового статусу, насамперед, шлюбу та розлучення [5, с. 2–3, 51].

Отже, можна побачити, що на позначення терміну кодекс традиційно вживається загальноарабське *qānūn* (букв. "закон") у назві Сімейного кодексу Алжиру та Сирії. Вживання марокканського (*mudawwana*) та туніського (*mağalla*) варіантів реалізації даного терміну має суто локальний характер та зумовлене специфікою історичного розвитку правових систем цих країн, що територіально належать до Арабського Магрибу.

Дж. Насир зауважує, що сам термін *al-aḥwāl al-ṣaḥṣiyya* "особовий статус" був невідомий класичним ісламським правознавцям та не фіксується в класичних працях з ісламської юриспруденції. Л. Р. Сюкіяйнен та Дж. Насир зазначають, що вперше цей термін було запропоновано у праці "Норми шаріату по особовому статусу" (*Al-aḥkām al-ṣar'iyya fi-l-aḥwāl al-ṣaḥṣiyya 'alā maḡhab Abī Ḥanifa al-Nu'mān*) – зводі положень ханіфітського толку мусульманського права, що у формі нормативно-правового акту передбачав регулювання усіх основних інститутів галузі права особового статусу. Укласти проект закону, який би регулював цю галузь права було доручено видатному вченому та державному діячу, міністру юстиції (*nāzir li-l-ḥuqqāniyya*) Мухаммаду Кадрі-паші. Даний проект не набув чинності в якості офіційного закону, але фактично застосовувався в Єгипті до 20-х рр. XX ст., коли з'явилося перше сімейне законодавство [2, с. 160; 3, с. 29, 31; 7].

Закон "Про акти цивільного стану" було прийнято в Королівстві Марокко в 2002 р. під назвою *al-qānūn al-muta'alliq bi-l-ḥāla l-madaniyya* [15]. В Алжирській Народній Демократичній Республіці Закон "Про акти цивільного стану" під назвою *qānūn al-ḥāla l-madaniyya* було вперше прийнято в 1970 р. Нову редакцію цього Закону було прийнято в 2014 р. [14]. У Туніській Республіці згаданий Закон під назвою *al-qānūn al-muta'alliq bi-tanzīm al-ḥāla l-madaniyya* було прийнято в 1957 р. [16]. Закон "Про акти цивільного стану" Сирійської Арабської Республіки під назвою *qānūn al-aḥwāl l-madaniyya* було прийнято в 2007 р. [12].

Отже, на позначення терміну "цивільний стан" виключно використано терміносполучення *al-ḥāla l-madaniyya*, для якого характерний загальноарабський ужиток.

Лексико-термінологічний аналіз корпусу текстів Сімейного кодексу та Закону "Про акти цивільного стану" країн Арабського Магрибу та Сирійської Арабської Республіки дає змогу виокремити у терміномасиві зазначених галузей права наступні тематичні блоки термінології, функціональна особливість якої полягає у територіальній детермінованості реалізації:

1. Управління / адміністрування:

– "указ":

al-zahīr al-ṣarīf "указ (короля Марокко)" [9, с. 3] – *marsūm* "указ (президента)" (Сирія [13, с. 4783], Туніс [8, ст. 5]).

– "засвідчення (документа)":

ḥiṭāb ('alā) (Марокко):

Yataḍamman 'aqd al-zawāḡ mā yalī: Ḥiṭāb al-qāḍī 'alā rasm al-zawāḡ ma' ṭābi'ihī "Договір про шлюб містить: Засвідчення Свідцтва про шлюб суддею, скріплене його печаткою" [9, ст. 67].

– "реєстр":

У текстах Сімейного кодексу та Закону "Про акти цивільного стану" Королівства Марокко зафіксована реалізація слова *kunnāṣ* у значенні "реєстр":

'Alā l-waṣī aw al-muqaddam an yusaḡḡil fi l-kunnāṣ al-muṣār ilayhi fi l-mādda 250 a'lāhu, kull al-taṣarrufāt allātī yaqūm bihā bi-sm maḡḡūrihi ma' tāriḡihā "Опікун, призначений батьками або опікун, призначений рішенням суду, заносять до реєстру, зазначеного в ст. 250, усі дії, виконані від імені свого підопічного, із зазначенням дати їх виконання" [9, ст. 253].

Там само вживається і синонімічний до *kunnāṣ* термін *siḡill*:

Yusaḡḡal naṣṣ al- 'aqd fi l-siḡill al-mu'add li-dālika ladā qism qaḍā' al-usra "Текст Договору про шлюб заноситься до спеціального реєстру, що зберігається у департаменті сімейної юстиції" [9, ст. 68].

– "секретар суду":

kātib al-dabṭ (Алжир):

Wa-āmmā mulaḡḡaṣan 'an 'aqd al-zawāḡ aw al-wilāda yataḍamman 'ibarat al-ṭalāq aw al-daftar al-'a'li allādī yataḍamman ḡāḡihī al-'ibāra aw nuṣṣa 'an ḡukm al-ṭalāq marfūḡat^{an} bi-ṣaḡādāt al-qāḍī aw kātib al-dabṭ al-muḡtaṣṣ yaṣḡad bi-annahū ṣāra niḡā'iyya^{an} "Витяг із свідоцтва про шлюб або свідоцтва про народження, у якому наводиться вираз "розлучення" або сімейна книжка, у якій наводиться цей вираз, або копія судового вирок про розлучення, до якої додається свідчення судді або вповноваженого судового секретаря та яка засвідчує факт остаточності розлучення" [14, ст. 75].

– "секретаріат суду":

kitābat al-dabṭ (Марокко):

Yuhḡat milaff li- 'aqd al-zawāḡ yuhfāz bi-kitābat al-dabṭ ladā qism qaḍā' al-usra li-maḡall ibrām al- 'aqd "Справа, що формується для укладання Договору про шлюб, зберігається в судовому секретаріаті у департаменті сімейної юстиції за місцем укладання Договору" [9, ст. 65].

2. Загальноправові поняття:

– "оренда":

kira' (Марокко, Туніс):

Lā yaqūm al-waṣī aw al-muqaddam bi-l-taṣarrufāt al-ātiya, illā ba'da l-ḡuṣūl 'alā l-iḡn min al-qāḍī l-mukallaf bi-ṣu'ūn al-qāṣirīn: 'Uḡūd al-kirā' allātī yumkin an yamtadd maf'ūluḡā ilā mā ba'da ntiḡā' al-ḡaḡr "Лише після отримання дозволу судді з питань неповнолітніх опікун, призначений батьками або опікун, призначений рішенням суду, здійснює наступний правочин: укладання Договору про оренду, чинність якого припиниться вже після спливу періоду опіки" [9, ст. 271].

Lā yaṣiḡḡh al-tafwīt fi l-muṣtarak wa-lā inṣā' al-ḡuḡūq al-'ayniyya 'alayhi wa-lā kirā'uḡu li-l-ḡayr li-mudda tafūq al-ṭalāṭat a'wām wa-lā taḡḡid kirā'iḡi bi-mā yaḡ'al muḡmal muddat al-kirā' yataḡāwaz al-ṭalāṭat a'wām illā bi-riḡā' kilā l-zawḡayn "Передача спільного майна, створення майнових прав на нього, його передача в оренду третій стороні на строк, що перевищує три роки, а також поновлення оренди спільного майна за умови, що загальний строк оренди перевищуватиме три роки, можуть відбуватися лише за обоюдної згоди подружжя" [11, ст. 17].

– "штраф":

ḡaṭiyya (Туніс):

Yu 'aqab kull ṣaḡṣ ḡadara l-wilāda wa-lam yu 'lim bi-dālika ḡasbamā qarrarahu l-faṣl 22 min ḡadā l-amr bi-l-saḡn l-muddat sittat aṣḡur wa-bi-ḡaṭiyya qadruḡā ṭalāṭat ālāf frank aw bi-iḡdā ḡātayn āl-'uḡūbatayn "Той, хто, був присутній під час пологів та не повідомив про факт народження згідно із статтею 22 цього Закону, карається позбавленням волі на шість місяців і штрафом у розмірі трьох тисяч франків, або одним із цих покарань" [16, ст. 25].

– "позовна заява":

maqāl al-da'wā (Марокко):

Tuṭabbaq al-aḥkām nafsuhā 'alā l-zawġ al-ġā'ib fī makān ma'lūm ba'da tawaṣṣulihi bi-maqāl al-da'wā "Вищевказані положення застосовуються до чоловіка, який є відсутнім, але місце перебування якого відоме, після отримання ним позовної заяви" [9, ст. 103].

– "процесуальний":

У тексті Сімейного кодексу Королівства Марокко вживано терміносполучення *al-iġrā'āt al-miṣṭariyya* "процесуальні заходи" [9, ст. 398]. Сам означальний компонент *miṣṭarī* (< *miṣṭara* "захід" < *saṭara* "проводити лінію"; "писати") вживано у значенні "процесуальний".

Там само засвідчено і вживання таких терміносполучень з *miṣṭara* у якості стрижневого елемента: *miṣṭarat al-ṣiqāq* (*ṣiqāq* букв. "розбрат") "заходи, що вживаються судом у випадку розлучення через непримиренні розбіжності між подружжям у відповідності до чинного законодавства" [9, ст. 45].

miṣṭarat al-ṭalāq (*ṭalāq* "розлучення" < *ṭallaqa* "дати розлучення") "заходи, що вживаються судом у випадку розлучення у відповідності до чинного законодавства" [9, с. 6].

– "цивільно-процесуальний кодекс":

На позначення такого нормативно-правового акту, як цивільно-процесуальний кодекс, вживаються такі багатоконпонентні терміни:

qānūn al-miṣṭara al-madaniyya (букв. "Закон про цивільний процес") (Марокко [9, с. 10]).

qānūn uṣūl al-muḥakamāt al-madaniyya (букв. "Закон про норми / правила процесів у цивільних справах") (Сирія [12, ст. 48]).

3. Понятійний апарат Сімейного кодексу та Закону "Про акти цивільного стану":

– "свідectво":

У текстах Сімейного кодексу та Закону "Про акти цивільного стану" таких країн Арабського Магрибу, як Королівство Марокко та Туніська Республіка слово *rasm* (*masdar* (віддієслівний іменник) *l-rasama* "малювати", "зображувати"; "відзначати"; "повелівати", "наказувати", букв. "малювання" > "малюнок", "зображення"; "слід", "знак") набуває термінологічного значення "свідectво", наприклад:

rasm al-zawāġ (Марокко [9, ст. 67]).

rasm al-wilāda (Марокко [15, ст. 18]; Туніс [16, ст. 6]).

rasm al-wafāt "свідectво про смерть" (Марокко [15, ст. 25]; Туніс [16, ст. 6]).

rasm al-milkiyya "акт на право власності" (Туніс [16, ст. 44]).

Ця лексична одиниця у згаданих текстах отримує додаткове значення "акт (цивільного стану)":

rasm al-ḥāla l-madaniyya "акт цивільного стану" (Марокко [15, ст. 37], Туніс [16, ст. 4]).

– "реєстр актів цивільного стану":

Термінологічний вираз "реєстр актів цивільного стану" позначається в Законі "Про акти цивільного стану" Королівства Марокко, Алжирської Народної Демократичної Республіки, Туніської Республіки та Сирійської Арабської Республіки так:

kunnāṣ al-ḥāla al-madaniyya/siġill al-ḥāla al-madaniyya (Марокко):

Kunnāṣ al-tarīf wa l-ḥāla al-madaniyya, allāqī yushab wa yūda' bi-milaff al-ḥāla l-madaniyya li-l-ma'nī bi-l-amr "Ідентифікаційний реєстр та реєстр актів цивільного стану, видалені та занесені до справи цивільного стану" [15, ст. 47].

Nuṣṣa min rasm al-wilāda wa-yuṣīr qābiṭ al-ḥāla al-madaniyya fī ḥāmiṣ al-'aqd bi-siġill al-ḥāla al-madaniyya, ilā tāriḥ manḥ ḥādihi al-nuṣṣa wa-min aġl al-zawāġ "Витяг із свідectва про народження: Реєстратор актів цивільного стану зазначає на полях Договору про шлюб у реєстрі

актів цивільного стану дату видачі цього Витягу та його призначення з метою укладання шлюбу" [9, ст. 65].

daftar al-ḥāla al-madaniyya (Туніс):

Wa-yuḍamman rasm al-wafāt bi-dafātir al-ḥāla l-madaniyya bi-āḥir maqarr li-l-ḥālik wa-bi-l-ḥādīra idā kāna fī dālika l-maqarr maġhūl^{an} "Акт про смерть заноситься до реєстру актів цивільного стану за останньою адресою проживання покійного. У разі якщо ця адреса невідома, акт про смерть заноситься до реєстру актів цивільного стану муніципалітету м. Туніс" [16, ст. 53].

siġill al-ḥāla al-madaniyya (Алжир):

Yaġib an tuḥfaz siġillāt al-ḥāla l-madaniyya bi-markaz al-baladiyya wa-fī kitābat al-qabṭ "Реєстри актів цивільного стану зберігаються в адміністративних центрах комун (*al-baladiyya*) та в судовому секретаріаті" [14, ст. 21].

al-siġill al-madanī (Сирія):

Al-siġill al-madanī: huwa l-siġill allāqī tudawwan fīhi wāq'āt al-aḥwāl al-madaniyya "Реєстр актів цивільного стану – реєстр, до якого заносяться акти цивільного стану" [12, ст. 1].

– "реєстратор актів цивільного стану":

На позначення посади реєстратора актів цивільного стану вживаються такі складні термінологічні сполучення: *dābiṭ al-ḥāla al-madaniyya* (Марокко, Алжир, Туніс):

'Alā dābiṭ al-ḥāla al-madaniyya taḍmīn bayānāt al-mulahaḥaṣ bi-ḥāmiṣ rasm wilādat al-zawġayn "Реєстратор актів цивільного стану зобов'язаний внести всі посилання на витяг на полях свідectва про народження кожного з подружжя" (Марокко [9, ст. 68]).

Lā yaġūz li-l-muwattiq aw dābiṭ al-ḥāla al-madaniyya taḥrīr 'aqd al-zawāġ illā ba'da an yuqaddim ṭālibā l-zawāġ al-ṣahāda al-ṭibbiyya al-mansūṣ 'alayhā fī ḥādā l-marsūm "Нотаріус чи реєстратор актів цивільного стану оформлюють свідectво про шлюб лише після надання кожною з осіб, які подали заяву про реєстрацію шлюбу, медичної довідки, передбаченої цим Указом" (Алжир [17, ст. 6]).

Tumnaḥ ṣifat dābiṭ al-ḥāla al-madaniyya li-ru'asā' al-baladiyyāt wa-l-wulāt wa-l-mu'tamadīn al-awwalīn wa-l-mu'tamadīn wa-l-'umad "Очільники комун (*baladiyya*), губернатори (*wulāt*, очільники губернаторств (*wilāya*), адміністративно-територіальна одиниця першого рівня), перші *mu'tamaḍi* (очільники делегацій (*mu'tamaḍiyya*), адміністративно-територіальна одиниця другого рівня), *mu'tamaḍi* та очільники (*'umad*) секторів (*imaḍaṭiyya*), адміністративно-територіальна одиниця третього рівня) наділені функціями реєстратора актів цивільного стану" (Туніс [16, ст. 2]).

amīn al-siġill al-madanī (Сирія):

Amīn al-siġill al-madanī: huwa l-mas'ūl 'an tanfiḍ mahāmm amānat al-siġill al-madanī "Реєстратор актів цивільного стану – особа, відповідальна за збереження реєстру актів цивільного стану" [12, ст. 1].

– "свідectво про право на спадщину":

На позначення такого документа, як свідectво про право на спадщину в тексті Сімейному кодексі Королівства Марокко вживається термін *irāṭa* (< *irṭ* "спадщина"):

Li-kull wārīṭ, al-ḥaqq fī an yatasallam min al-'adlayn nuṣṣa min al-irāṭa "Кожен спадкоємець має право отримати від двох свідків копію свідectва про право на спадщину" [9, ст. 394].

Отже, ми можемо визначити такі чинники, що сприяли виникненню явища регіональної маркованості, засвідченого під час дослідження масиву термінології Сімейного кодексу та Закону "Про акти цивільного стану" країн Арабського Магрибу та Сирійської Арабської Республіки: 1) існування в арабській літературній мові синонімічних пар ("реєстр" – *kunnāṣ* у Марокко / *siġill* у решті арабських країн); 2) історична різноманітність традиційних правових систем, поширених у країнах

Арабського Сходу ("кодекс" – *qānūn* в Алжирі і Сирії, *mağalla* у Тунісі, *mudawwana* у Марокко).

Список використаних джерел:

1. Сівков І.В. Регіоналізм в арабській термінології сімейного права країн Арабського Магрибу / І.В. Сівков // Мовні і концептуальні картини світу. – К.: Київ. нац. ун-т імені Тараса Шевченка, ВПЦ "Київський університет", 2018. – Вип. 2(64). – С. 150–154.
2. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право: Вопросы теории и практики / Отв. ред. В.А. Туманов. – М.: Наука, 1986.
3. Nasir Jamal J. The Islamic Law of Personal Status / J. Nasir Jamal. – London/Dordrecht/Boston : Graham&Trotman, 1990.
4. Sharia and national law. Comparing the legal systems of twelve Islamic countries ; ed. Jan Michiel Otto. – The American University in Cairo Press, 2010.
5. van Eijk Esther. Family Law in Syria. A Plurality of Laws, Norms, and Legal Practices. Proefschrift ter verkrijging van de graad van Doctor aan de Universiteit Leiden, op gezag van Rector Magnificus prof. mr. C.J.J.M. Stolker, volgens besluit van het College van Promoties te verdedigen op 19 september 2013 klokke 16.15 uur.
6. Al-Mudawwana l-kubrā. Al-Mamlaka l-arabiyya l-sa'ūdiyya. Wizārat al-šū'n al-islāmiyya wa-l-awqāf wa-l-da'wa wa-l-iršād.
7. Muḥammad Qadrī Bāšā. Al-aḥkām al-šar'iyya fī-l-aḥwāl al-šahsiyya alā maḡhab Abī Ḥanīfa al-Nu'mān ; ed. Bassām 'Abdalwāḥḥāb al-Ġābī. Al-Ġaffān wa-l-Ġābī li-l-ṭibā'a wa-l-našr. Limassol-Cyprus-Dār Ibn Ḥazm li-l-ṭibā'a wa-l-našr wa-l-tawzī'. – Beirut, 2007.
8. Mağallat al-aḥwāl al-šahsiyya. [Електронний ресурс]. Режим доступу: http://www.e-justice.tn/fileadmin/fichiers_site_arabe/codes_juridiques/code_statut_personel_ar_01_12_2009.pdf.

9. Mudawwanat al-usra. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://adala.justice.gov.ma/production/legislation/ar/Nouveautes/%D9%85%D8%AF%D9%88%D9%86%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B3%D8%B1%D8%A9.pdf>.
10. Talbi M. Saḥnūn // EI2, Vol. VIII, 1995. – P. 843–845.
11. Qānūn 'adad 91 li-sanat 1998 yata'allaq bi-nizām al-iṣtirāk fī l-amlāk bayna l-zawġayn. Mağmū'at al-nuṣuṣ al-tašrī'iyya wa-l-tartībīyya al-muta'allīqa bi-l-ḥāla l-madaniyya. Al-Gumhūriyya al-tūnisiyya. Wizārat al-dāḥiliyya Markaz al-takwīn wa-da'm al-lā markaziyya. [Електронний ресурс]. – 2015. Режим доступу: <http://www.cfad.tn/ar/pdf/guide%20etat%20civil.pdf>.
12. Qānūn al-aḥwāl l-madaniyya. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://www.syriamoi.gov.sy/portal/site/arabic/index.php?node=55333&cat=1831&>.
13. Qānūn al-aḥwāl al-šahsiyya. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://www.parliament.gov.sy/laws/Decree/00114232.tif>.
14. Qānūn al-ḥāla l-madaniyya. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://sciencesjuridiques.ahlamontada.net/t3780-topic>.
15. Al-qānūn al-muta'allīq bi-l-ḥāla l-madaniyya. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://adala.justice.gov.ma/production/legislation/ar/civil/etatcivilar.htm>.
16. Al-qānūn al-muta'allīq bi-tanzīm al-ḥāla l-madaniyya. Mağmū'at al-nuṣuṣ al-tašrī'iyya wa-l-tartībīyya al-muta'allīqa bi-l-ḥāla l-madaniyya. Al-Gumhūriyya al-tūnisiyya. Wizārat al-dāḥiliyya Markaz al-takwīn wa-da'm al-lā markaziyya. [Електронний ресурс]. – 2015. Режим доступу: <http://www.cfad.tn/ar/pdf/guide%20etat%20civil.pdf>.
17. Qānūn al-usra. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://www.joradp.dz/trv/afam.pdf>.

Надійшла до редколегії 07.10.18

И. Сивков, канд. филол. наук, доц.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ РЕГИОНАЛЬНО ДЕТЕРМИНИРОВАННОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ ЯЗЫКА ПРАВА СТРАН АРАБСКОГО МАГРИБА (НА МАТЕРИАЛАХ ТЕКСТОВ СЕМЕЙНОГО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА И ЗАКОНА "ОБ АКТАХ ГРАЖДАНСКОГО СОСТОЯНИЯ")

Рассматриваются вопросы функционирования массива регионально маркированной терминологии семейного права стран Арабского Магриба (Алжирская Народная Демократическая Республика, Королевство Марокко, Тунисская Республика) на материале текстов Семейного кодекса указанных стран, а также текстов Закона "Об актах гражданского состояния". Указаны факторы, оказавшие влияние на возникновение явления региональной дифференциации терминомассива семейного права магрибинского региона, устанавливаются границы территориальной дифференциации его единиц, в нем выделяются лексико-семантические группы.

Ключевые слова: профессиональный язык, лексика, лексическая единица, термин, терминология, терминосистема, территориальный вариант языка, локальная маркированность лексических единиц, регионализм, юридическая терминология, семейное право, Семейный кодекс, Закон "Об актах гражданского состояния".

I. Sivkov, Ph. D. in Philology, assoc. prof.

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

THE CHARACTERISTICS OF FUNCTIONING OF REGIONALLY MARKED ARAB LEGAL TERMINOLOGY OF THE ARAB MAGHREB COUNTRIES (BASED ON THE TEXTS OF FAMILY LAW AND VITAL RECORDS LAW)

The present article examines the functioning of the corpus of regionally marked Arab Family law terminology of the countries of the Maghreb region (the People's Democratic Republic of Algeria, the Kingdom of Morocco, the Republic of Tunisia), based on the texts of Family law and vital records law of the Maghreb countries. The causes of the phenomenon of regional differentiation of the Maghreb Family law terminology corpus are determined, the boundaries of the local differentiation of its units are established, lexico-semantic groups are identified in them.

Keywords: professional language, lexicon, lexical unit, technical term, terminology, terminological system, territorial variant of language, regionally marked lexical units, legal terminology, Family law, Vital records law.

УДК 811.21/22:39

С. Сопільняк, студ.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ТЕМАТИКО-ІДЕОГРАФІЧНА СИСТЕМАТИЗАЦІЯ ПЕРСЬКИХ ЗАБОБОНІВ ЯК ЗАВДАННЯ ПЕРСЬКОЇ ЛІНГВОКУЛЬТУРОЛОГІЇ

Розглянуто важливість тематико-ідеографічної систематизації перських прикмет та забобонів під час дослідження цих мовно-культурних одиниць. Наведено декілька видів тематико-ідеографічної систематизації прикмет та забобонів. Наведено власну класифікацію перських прикмет та забобонів за кодами культури.

Ключові слова: перська мова, прикмета, забобон, лінгвокультурологія, тематико-ідеографічна систематизація.

З метою глибокого вивчення народних прикмет і забобонів як одиниць людської свідомості, мови і культури вчені вдаються до різноманітних класифікацій. Однією з таких спроб є тематико-ідеографічна систематизація.

Як зазначають дослідники, тематико-ідеографічна класифікація забобонів дозволяє виявити особливості народного світосприйняття і світорозуміння, встановити пріоритети народної свідомості в різних сферах діяльності людини, дозволяє говорити про результати

аналітичної роботи народної свідомості щодо встановлення реальних взаємозв'язків явищ дійсності, дає можливість побачити, які ділянки навколишньої дійсності стали предметом народної рефлексії, які цінності є найбільш важливими для людини, відтворює фрагменти етномовної картини світу певного етносу. Компоненти прикмет та забобонів мають етнокультурний фон, дослідження якого розкриває символіку реалій як базу або підсумок розвитку забобонних уявлень і служать основою лінгвокультурологічного аналізу останніх [3].

Метою статті є визначення тематико-ідеографічної систематизації перських прикмет та забобонів як особливого інструменту дослідження цих мікрожанрів з позицій лінгвокультурології. Об'єктом дослідження є перські прикмети і забобони як одиниці лінгвокультурологічного аналізу, а предметом – структурно-семантичні особливості перських марновірств та їхня предметно-тематична класифікація. Актуальність дослідження зумовлена необхідністю детальної розробки інструментарію дослідження прикмет і забобонів з позицій лінгвокультурології, оскільки вони є невід'ємною частиною культурної традиції будь-якого народу. Наукова новизна роботи полягає в тому, що вперше в українській лінгвоіраністиці проаналізовано структурно-семантичні особливості перських прикмет та забобонів та запропоновано їхню класифікацію за кодами культури.

Н.М. Іванова, дослідниця російських народних прикмет і паремій, у дисертаційній роботі "Структурно-семантичні особливості і лінгвокультурологічний потенціал прикмети" зазначає, що прикмети зазвичай складаються з двох частин, що відображають спостереження і прогноз. Тому структурна організація дозволяє зробити тематико-ідеографічну класифікацію цих прикмет за сферою прогнозу і за сферою спостереження. Прогноз відображає найбільш актуальні для людини сфери: погода, робота, сім'я, доля, взаємини між людьми, фізичні якості, матеріальне становище, душевний стан людини. Аналіз співвідношення тематики структурних частин прикмет допомагає розмежувати природні та забобонні прикмети [3, с. 6–13].

Автор наводить тематико-ідеографічну класифікацію прикмет за сферою спостереження (1-ша структурна частина прикмети) і за сферою прогнозу (2-га структурна частина прикмети) з виявленням етнокультурної специфіки застосування прогнозу. Вона виділяє десять структурно-семантичних моделей прикмет, які ґрунтуються на схожості їх логічної і синтаксичної, у тому числі семантико-синтаксичної структури, на спільності категоріальної семантики їх базових компонентів. У результаті комплексного аналізу мовних властивостей прикмет Н.М. Іванова виділяє три типи цих одиниць і таким чином визначає їх преміологічний статус: 1) прикмети-приказки (виявляють схожість з приказками за синтаксичною та ритмічною організацією, вживаються в прямому значенні); 2) прикмети прислівно-приказкового типу (виявляють схожість з прислівно-приказковими виразами за синтаксичною та ритмічною організацією; вживаються в прямому значенні; окремі їх компоненти мають переносне значення); 3) власне прикмети (вживаються в прямому значенні, але не збігаються з приказками за ритмічною організацією і синтаксичною структурою; утворені за особливими структурно-семантичними моделями) [3, с. 10–16].

І.О. Чергінець у дисертаційній роботі "Смислопобудова марновірств і забобонів в англійській і російській лінгвокультурах" пропонує систематизувати прикмети та забобони за принципом смислових лінгвокультурних сфер. Така систематизація дозволяє виявити особливості народного світосприйняття і світорозуміння, пріоритети буденної свідомості в різних сферах

діяльності людини і тим самим відтворити найбільш актуальні для носіїв мови фрагменти етномовної картини світу. Автор зазначає, що по відношенню до сфери прогнозу забобони можна розділити на "оціночні" (вказують на сприятливий / несприятливий характер прогнозу) і "безоціночні". Досить часто смисли вбачаються гранично абстрактно: добре / погано, на щастя / на жаль. Інформація може бути конкретнішою, сенс-основа "щастя-нещастя" замінюється смислами, які легко можуть бути витлумачені з точки зору благополуччя / неблагополуччя: життя / смерть, здоров'я / хвороба, успіх / невдача в діяльності, багатство / бідність, радість / печаль. У "безоціночних" забобонах дається інформація про будь-які явища або події людського життя, які відбуваються або вже відбулися, і ця інформація не пов'язана з чіткою оцінкою останніх з точки зору їх сприятливості / несприятливості. Прикмети і забобони І.А. Чергінець розглядає як систему взаємопов'язаних ієрархічно організованих смислів, що включають три базових рівня, кожному з яких відповідає свій тип сенсу: сенс-основа (вказує на деякі базові смисли лінгвокультури); культурно-смислові домінанти (відтворюють стереотипи і константи культури); смисли (являють собою стійкі тематичні напрямки розгортання культурно-смислових домінант) [10, с. 9–16].

Науковці у своїх дослідженнях зазвичай поділяють прикмети та забобони на різноманітні групи та підгрупи, такі як погодні, побутові, магічні, прикмети про скотарство, рибальство, полювання, бджільництво та інші.

Класифікація прикмет білоруського дослідника Л.Й. Минько є більш розгорнутою. Вона має такий вигляд: 1) прикмети про погоду; 2) прикмети про вплив кліматичних умов на здоров'я людей та тварин; 3) прикмети про майбутній врожай; 4) прикмети про скотарство, рибальство, полювання, бджільництво; 5) гадання (астрологія, хіромантия, гадання на картах); 6) побутові прикмети [6].

Н.Н. Фаттахова класифікує народні прикмети як речення з очікуваними наслідками та бажаними наслідками. Першу групу складають прогностичні прикмети, оскільки їхня основа ґрунтується на регулярному спостереженні, другу групу складають забобонні або ірраціональні прикмети, тому що відношення між ними встановлюються насамперед на міфічних уявленнях. У середині кожної групи дослідниця поділяє народні прикмети на довготривалі та недовготривалі [8].

О.Б. Христофорова подає дещо відмінну класифікацію. Залежно від функціонування суб'єктів природного та культурного оточення людини дослідниця виокремлює 5 основних типів народних прикмет: 1) метеорологічні та інші природні явища; 2) поведінка матеріальних предметів та об'єктів (прикмети, які мають характеристики рослин, вогню, артефактів); 3) поведінка тварин, птахів та інших представників фауни; 4) поведінка людей; 5) прикмети-передчуття, які базуються на відчуттях тіла [9, с. 30-47].

Проаналізувавши перські джерела, нам вдалося знайти лише одну класифікацію перських забобонів іранського дослідника А. Джаганшахі Афшара. За його класифікацією забобони поділяються на: 1) забобони, які спонукають до виконання певних дій: "Якщо у твоєму домі планують святкувати весілля чи відбудеться бенкет з приводу повернення когось із хаджу, то у дім прийде вдача" (اگر جشن عروسی یا ولیمه‌ای کسی که از حج برگشته، در خانه‌ای کسی برگزار شود خوشیمن است); 2) забобони, які утримують від виконання певних дій: "Якщо дитина кине камінь у собаку, то її батьки посваряться" (اگر بچه‌ای سنگ را با سنگ بزند پدر و مادر او باهم دعوا می‌کنند); 3) забобони для заспокоєння душі: "Якщо у новонародженої дитини на чолі червона пляма чи щось подібне, то говорять, що то відбиток мохру (атрибут для здійснення намазу) і

"дитина буде благочестивою" (اگر بچهای بعد از تولد روی می‌گویند جای مهر است و مؤمن پیشانی‌اش نشانه‌ای مثل قرمزی و غیره باشد, 4) переміщення зла (відвернення нещастя): "Якщо хочуть прогнати біду та хворобу, то відламують гілочку з вербового дерева та читають над нею молитву і, таким чином біда та хвороба перейдуть у цю гілку" (اگر بخوانند آفت یا بیماری را از خود دور کنند, شاخه‌ای از درخت بید می‌کنند و بر آن دعا و اورادی می‌خوانند و با این عمل (بیماری و آفت را به آن انتقال می‌دهند تا آن آفت از فرد دور شود); 5) повчальні забобони: "Жінки, коли перебирають пшеницю посвистують, бо вірять, що подме вітер" (زنان وقتی گندم پاک می‌کنند سوت می‌زنند و معتقدند به این ترتیب باد خواهد وزید); 6) забобони, які поширюють релігійну культуру: "Якщо вагітна жінка буде читати суру "Мухаммад", то народиться у неї хлопчик" (اگر زن حامله سورۃ محمد (ص) را بخواند, بچهای پسر می‌شود) [11].

Розробка адекватної тематико-ідеографічної систематизації прикмет і забобонів становить одну з основоположних проблем дослідження цих мовних одиниць з позицій лінгвокультурології. Тематико-ідеографічна класифікація прикмет і забобонів допомагає виявити національно-культурну специфіку світосприйняття певного народу, краще зрозуміти особливості його менталітету, ключові пріоритети і цінності, а також реконструювати національну мовну картину світу.

Оскільки мовна картина світу будь-якого народу зумовлена національно детермінованими кодами культури, було вирішено класифікувати перські забобони за кодами культури. У питанні про коди культури важливе місце займає "вкладена" в коди культурна інформація. О.Л. Березович стверджує, що це "інформація про світ, яка закріплена в символічній формі, тобто має лінгвокультурну маркованість. Зміст цієї інформації визначається не стільки об'єктивним "фотографуванням" дійсності, скільки суб'єктивно-наївним світосприйняттям носія традиції, що має етнічне, соціальне, культурне підґрунтя" [1, с. 9].

В.В. Красних, російська дослідниця, вважає, що "код культури може бути визначений як "сітка", яку культура "накидає" на навколишній світ, членує, категоризує, структурує і оцінює його. Коди культури співвідносяться з найдавнішими архетиповими уявленнями людини. Власне кажучи, коди культури ці уявлення і "кодують" [5, с. 5].

В.М. Телія розуміє код культури як "таксономічний субстрат її текстів". "Цей субстрат є тією чи іншою сукупністю окультурених уявлень про картину світу деякого соціуму, у яку входять природні об'єкти, артефакти, явища, дії і події, ментефакти і властиві цим сутностям їх просторово-часові або якісно-кількісні виміри. Наприклад, речовий, акціональний, код ритуальних форм поведінки, космологічний, зоологічний, код міфу і т.п.". В.М. Телія розмежовує культурну функцію тієї чи іншої реалії та культурну функцію імені цієї реалії, оскільки "словозначення в цьому випадку винагороджується сенсом, який вказує не на власний референт слова, а асоціативно "заміщує" деяку ідею". Створюючи типологію кодів культури, В.М. Телія бере за відправну точку не знаки різних субстанцій (артефакти, дії та ін.), а тільки їх номінації, тобто знаки однієї субстанції – вербальної. Наприклад, під антропним кодом культури дослідниця розуміє сукупність номінацій людини, під зооморфним кодом – сукупність імен тварин і т.п. [7, с. 153].

Коди бувають субстанціональні і концептуальні. Перші "визначаються на підставі спільності плану вираження – матеріальної, субстанціональної природи знаків, що складають код; концептуальні виділяються на підставі смислової спільності елементів, які можуть співвідноситися з різними матеріальними втіленнями сенсу (рослинний код, зоологічний, кулінарний і т.п.)" [1, с. 340]. Субстанціональна класифікація кодів культури

описує всі можливі матеріальні способи для передачі культурних смислів; вивчає, за допомогою яких кодів "виражаються ті чи інші ідеї, у яких областях дійсності відшукуються мотиваційні джерела або спадкоємці даних смислів" [3, с. 33]. Концептуальна класифікація описує концептуалізовані сфери універсальних і найбільш значущих, судячи за широтою їх знакової презентації, культурних смислів [4, с. 172].

М.Л. Ковшова вважає, що "знаки різної субстанції (не тільки вербальної) в їх культурній функції сприймаються і використовуються людиною і утворюють систему кодів культури" [4, с. 173].

Таким чином, дослідники виділяють такі основні різновиди кодів культури: 1) соматичний (тілесний); 2) просторовий; 3) часовий; 4) предметний; 5) біоморфний; 6) духовний.

Проте коди культури можна по-різному групувати, членувати та класифікувати. Наприклад, усередині біоморфного коду можна виділити зооморфний і рослинний коди, а всередині останнього – дендрарний і флористичний. В.М. Телія і авторським колективом, що брав участь під її керівництвом у складанні "Великого фразеологічного словника російської мови", було виділено 15 кодів культури, при цьому зазначено, що список їх не є вичерпним [2, с. 29–32].

Таким чином, у науковій літературі не існує єдиної, вичерпної класифікації, різними дослідниками виділяються різні набори кодів культури. Проте сама ідея використати цей інструмент дослідження для класифікації прикмет і забобонів як одиниць перськомовної картини світу нам здалася цілком придатною і плідотною.

Проаналізувавши перські забобони та народні прикмети (у кількості 202 од.), ми виділили 10 кодів культури та систематизували весь зібраний матеріал за цими кодами. Класифікацію прикмет здійснювали за тією частиною мовної одиниці, на основі якої, власне, і робиться прогноз. Було виявлено, що деякі забобони можна віднести до двох культурних кодів. Наприклад, прикмету "Якщо хтось уночі з ями дістане голуба чи горобця, то його життя буде вкорочене" (اگر کسی شب از انجوشگاه یا گنجشک بگیرد, عمرش کوتاه می‌شود) ми класифікували за двома кодами: зооморфним і часово-просторовим, оскільки у ній акцент зроблений на час доби, а саме, на ніч, і на представників тваринного світу, а саме, на птахів: голуба чи горобця.

Таким чином, найчисленнішу першу групу склали забобони, які ми віднесли до **зооморфного коду культури** (містить 58 забобонів). Наприклад, "Газель та куріпка мають дурне око, тому не можна їх тримати у домі" (اهو و کبک چشمشان شور است و نباید آنها را در منزل نگه داشت); "Якщо дорогою на полювання закритись ворона, то вірять, що мисливець повернеться з великою кількістю здобичі. А якщо мисливець побачив зайця, то повернеться з порожніми руками" (اگر بر سر راه شکارچی "خود را گاز بگیرد در آن ساعت غیبت او را می‌کنند"); "Зрізані нігті не викидай на землю, інакше прийде бідність" (ناخن‌های کوتاه را روی زمین نریز, فقر می‌آورد).

Друга група – це забобони **соматичного коду** (містить 35 забобонів). Наприклад, "Прикусити язика означає, що в дану хвилину про цю людину злословлять" (هر کس زبان خود را گاز بگیرد در آن ساعت غیبت او را می‌کنند); "Якщо у твоєму домі планують святкувати весілля чи відбудеться бенкет з приводу повернення когось із хаджу, то у дім прийде удача" (اگر جشن عروسی یا ولیمه‌ای کسی برگزار شود خوش‌بین است).

Третю групу складають забобони **антропного (людського) коду** (містить 29 забобонів). Наприклад, "Чхнути – означає, що Бог надсилає послання, що треба почекати" (عطسه پیام خدا برای صبر کردن است); "Якщо у твоєму домі планують святкувати весілля чи відбудеться бенкет з приводу повернення когось із хаджу, то у дім прийде удача" (اگر جشن عروسی یا ولیمه‌ای کسی برگزار شود خوش‌بین است).

Четверта група – це заборони предметно-артефактного коду (містить 23 заборони). Наприклад, "Прикріплена на одязі шпилька відганяє злих духів" ("وصل کردن سنجاق به لباس مانع جن زدگی می‌شود"); "Щоб уберегти дитину від пристриту, їй на шию чіпляють якісь речі" ("به گردن کودک اشیایی برای دور ماندن از چشم می‌آورند").

П'яту групу склали заборони гастрономічного коду (містить 22 заборони). Наприклад, "Якщо жінки, готуючи їжу, скуштували верхівку страви з каструлі, то вони посваряться" ("اگر خانها هنگام آشپزی سر قایلمه غذا (بخورند, بین آنها جدایی می‌افتد)"); "Якщо шматочок цукру ненароком упав у стакан із чаєм, то вірять, що в цей день прийде гість" ("اگر حبه قند که دست شماست بی اختیار و ناخودآگاه (بر این است که آن روز برایتان مهمان خواهد آمد)").

Шоста група – це заборони часово-просторового коду (містить 20 заборон). Наприклад, "Якщо вагітна жінка вночі сама ходитиме під деревом чи по занедбаних місцях, то на неї паде тінь джіннів і вона втратить дитину" ("اگر زن حامله‌ای شب از زیر درخت یا تنها از اماکن متروکه رد شود, (بر این است که روز شنبه نحس و نامبارک)"); "Вірять, що субота – нещасливий день, тому не можна давати у борг молоко, маст (іранський кисломолочний продукт), сир чи щось подібне" ("است پس باید از نسبه دادن شیر و ماست و پنیر و امثال اینها خود داری کرد").

До сьомої групи відносяться заборони природного коду (містить 12 заборон). Наприклад, "Дош у весільну ніч – на щастя" ("عروسی کسی باران ببارد, خوشبخت می‌شود"); "Заборони кажуть, що вказувати на зірки пальцем, це теж саме, що кидати пальцем на незнайому людину на вулиці. Це може принести невдачу, або, навіть, і смерть для того, хто вказував" ("خرافات می‌گویند که نشان دادن (ستاره‌ها با انگشت, مثل اشاره کردن به یک شخص غریبه در خیابان است و می‌تواند (بدشانشی و حتی مرگ را برای اشاره کننده بیاورد)").

Восьма група – це заборони теоморфного коду (містить 9 заборон). Наприклад, "Якщо вагітна жінка буде читати суру "Мухаммад", то народиться у неї хлопчик" ("اگر زن حامله سوره‌ی محمد (ص) را بخواند, بچاش پسر میشود"); "Якщо залишки їжі зі скатертини Святої Сукайни посипати на голову дівчини, що на виданні, то вірять, що вона вийде заміж" ("اگر باقی مانده‌ی سفره‌ی حضرت رقیه (ع) را بر (سر دختر دم بخت بریزند, بر این باورند که بخت او باز می‌شود").

Дев'яту групу склали заборони рослинного коду (містить 7 заборон). Наприклад, "Покладений за вікном жолудь відганяє біди" ("گذاشتن یک عدد میوه بلوط پشت پنجره بلا را (دعا می‌شود)"); "Не розвіюй на вітрі часникове лушпиння, бо буде сварка" ("پوست سیر را در هوا پخش نکن, دعوا می‌شود").

І десята група – це заборони кількісного (числового) коду (містить 5 заборон). Наприклад, "Якщо вагітна жінка одночасно народить дві або три дівчинки, то країну чекає добро, благодать та

"розовиток" ("اگر زنی آبستن باشد و دو فرزند دختر یا سه فرزند دختر همزمان)"; "Число "тринадцять" – нещасливе" ("عدد ۱۳ نحس است").

Результати нашої класифікації показали, що найчисельнішу групу склали заборони, які відносяться до зооморфного коду, до найменшої групи увійшли прикмети кількісного (числового) коду. Створена класифікація дала змогу встановити, що при формуванні народних прикмет та заборонів увагу іранського народу було зосереджено на таких об'єктах і феноменах навколишньої дійсності: різні аспекти життя людини, її діяльність, фізичний стан, риси обличчя, поведінка тварин, птахів і комах, природні явища, рослинний світ, небесні тіла. Іранці заборонні у своєму побуті, адже багато прикмет пов'язані з речами повсякденного вжитку, певними продуктами харчування. Цікаво зауважити, що попри загальне несхвалення і навіть засудження ісламом марновірств, у процесі концептуалізації деяких народних заборон беруть участь різні аспекти і атрибути релігійного життя іранців. А тому можна зробити висновок про те, що релігійність і заборонність, одночасно функціонуючи у мовній свідомості носіїв перської мови і культури, є важливими складовими іранського національного менталітету.

Список використаних джерел:

1. Березович Е.Л. Язык и традиционная культура: этнолингвистические исследования / Е.Л. Березович. – М.: Индрик, 2007. – 600 с.
2. Большой фразеологический словарь русского языка / ред. В.Н. Телия. – М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2006. – 784 с.
3. Иванова Н.Н. Структурно-семантические особенности и лингвокультурологический потенциал приметы: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Иванова Надежда Николаевна. – Псков, 2005. – 274 с.
4. Ковшова М.Л. Лингвокультурологический метод во фразеологии: Коды культуры / М.Л. Ковшова. – Изд. 2-е. – М.: ЛИБРОКОМ, 2013. – 456 с.
5. Красных В.В. Лингвистика. Коды и эталоны культуры (приглашение к разговору) / В.В. Красных // Язык, сознание, коммуникация: статьи – М.: МАКС Пресс, 2001. – Вып. 19. – 164 с.
6. Минько Л.И. Суеверия и приметы: истоки и сущность / Л.И. Минько. – Минск, 1975. – 192 с.
7. Телия В.Н. Русская фразеология. Семантические, прагматические и лингвокультурологические аспекты / В.Н. Телия. – М.: Школа "Языки русской культуры", 1996. – 288 с.
8. Фаттахова Н.Н. Народные приметы в русском и татарском языках: семантико-синтаксические отношения / Н.Н. Фаттахова. – Казань: РИЦ "Школа", 2004. – 192 с.
9. Христофорова О.Б. К вопросу о структуре приметы / О.Б. Христофорова // Мировое дерево. – М., 1998. – Вып. 6. – С. 30–47.
10. Чергинец И.А. Смыслопостроение суеверий и предрассудков в английской и русской лингвокультурах: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Чергинец Ирина Александровна. – М., 2008.
11. جهانشاهی افشار, علی. ریشه‌های خرافات و کارکرد آن‌ها در / : Jahānshāhi Afshar A. // دوفصلنامه فرهنگ و ادبیات عامه – تهران, ۱۳۹۳. – ص. ۴۹–۷۷ فرهنگ مردم

Надійшла до редколегії 27.10.18

S. Sopilniak, stud.

Kievskiy natsional'nyy universitet imeni Tarasa Shevchenko, Kiev, Ukraina

ТЕМАТИКО-ИДЕОГРАФИЧЕСКАЯ СИСТЕМАТИЗАЦИЯ ПЕРСИДСКИХ ПРЕДРАССУДКОВ КАК ЗАДАЧА ПЕРСИДСКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИИ

Рассмотрена важность тематико-идеографической систематизации персидских примет и суеверий в ходе исследования этих лингво-культурных единиц. Приведено несколько видов тематико-идеографической систематизации примет и суеверий. Подается собственная классификация персидских примет и суеверий по кодам культуры.

Ключевые слова: персидский язык, примета, предрассудок, лингвокультурология, тематико-идеографическая систематизация.

S. Sopilniak, stud.

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

THEMATIC AND IDEOGRAPHIC SYSTEMATIZATION OF PERSIAN SUPERSTITIONS AS A TASK OF PERSIAN LINGUA-CULTURAL LINGUISTIC

The article examines the importance of thematic and ideographic systematization of Persian omens and superstitions during the study of these lingua-cultural units. Several types of thematic and ideographic systematization of superstitions are presented. The author offers a classification of Persian omens and superstitions according to the cultural codes.

Keywords: Persian language, omen, superstition, cultural linguistics, thematic and ideographic systematization.

ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

УДК 82.091

Д. Андріанов, асп.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

**АСПЕКТИ КОНФУЦІАНСТВА В КОРЕЙСЬКІЙ ПОЕЗІЇ ЧАСІВ
ЯПОНСЬКОЇ КОЛОНІЗАЦІЇ (ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ ХХ СТ.)**

Виокремлено основні засади конфуціанства в корейській поезії часів японської колонізації на основі творів п'яти авторів. Запропоновано погляд на проблему релігії у характері народу та її відбиток у національній поезії з когнітивної та стилістичної точок зору. На тлі історичної та культурної особливостей доведено актуальність релігійного аспекту, спираючись на ключові поняття літературної стилістики та враховуючи різнопланові чинники.

Ключові слова: концепти конфуціанства, японська колонізація в Кореї, особливості менталітету, історичні чинники, корейська поезія, національний характер.

Корейське суспільство часів японської колонізації першої половини ХХ ст. мислило за принципами конфуціанства. У Кореї була розвинута особлива форма цього вчення, а одним з істотних впливів на інтелектуальну історію Кореї став культурний вплив Китаю. Сьогодні ця спадщина є частиною корейського суспільства, яка сформувала систему його моральних цінностей, життєвого укладу, соціальних відносин між старшими і молодшими за віком людьми, а також стало основою правових відносин. Конфуціанство в Кореї іноді розглядається як прагматичний спосіб згуртування нації, з метою запобігання громадянських війн та внутрішніх розбіжностей у поглядах, що прослідковується від періоду династії Корьо.

Провідними ідеями конфуціанства є:

- 1) чон або відданість,
- 2) хе або синівська шанобливість,
- 3) ін або доброзичливість,
- 4) шін – довіра.

За часів династії Чосон, починаючи з 1432 р., конфуціанство було чільною системою вірувань серед інтелігенції янбан та серед воєначальників. Ментальність корейців, загалом, історично сформована на ґрунті релігії; і для цієї нації є надзвичайно типовим накладення одних релігійних поглядів на інші. Наприклад, воєначальники з клану Лі пригнічували розвиток і розповсюдження буддизму, підтримували шаманізм серед населення сільських місцевостей та заохочували принципи конфуціанства в державному управлінні і соціальному регулюванні, та при цьому інтегрували цивілізовані міжнародні відносини з китайською бюрократією, щоб прискорити імпорт китайської культури у середину країни.

Світ згідно з поглядами Конфуція є упорядкованим, гармонійним, вічним початком. І завдання людини полягає в тому, щоб знайти своє місце у цій вічній гармонії. Це можливо лише внаслідок постійного прагнення до вдосконалення, гармонійних відносин з Космосом; наслідування ідеалам.

Особливості конфуціанства у поезії 1910–1945 рр. було досліджено на прикладі поезій Хан Йонуна, Кім Соголя, Шім Хуна, Лі Санхва, Лі Юкса та Пек Сока. Саме у даний час відбувалось японське правління у Кореї, що позначилось процесами збільшення впливу японської культури, поступовим розвитком корейського просвітницького руху на тлі настроїв розчарування, знайомством зі зразками європейської культури і літератури, певним перенесенням течій романтизму, символізму, натуралізму і модернізму до корейської поезії.

Перші твори сучасної корейської поезії з'являються у цей період, і це роботи найбільш визнаних поетів – Кім

Соголя, Кім Йока, Чу Йохана, Лі Санхва та ін. Історичні, політичні, соціальні передумови, що виникли у цей період, зокрема, японська окупація, жорстке пригноблення корейської ідентичності, визначали теми їх основних творів. Окрім негативних впливів колоніальної Японії, були також і позитивні фактори, що значно вплинули на розвиток корейської літератури та культури. Молодь з консервативної за ідеологією Кореї отримала змогу навчатися закордоном, на території країни-колонізатора. Завдяки розширенню культурних можливостей, на півострів потрапила західна література, що дала поштовх модернізації країни у різних сферах.

Національна література збагатилась або отримала розвиток у таких жанрах, як чханга, каса, чаюші, санмунші, міньо, ханіль та інших. В ній стали застосовуватися нові художні принципи, які набули назви "нова поезія". Найважливішою трансформаційною передумовою корейської поезії у першій половині ХХ ст. була визначена саме японська окупація, що сприяла процесу модернізації літератури та зумовила народження нової літератури, що розвивалась на основі настроїв протесту проти пригноблення національної ідентичності та викликала тему незалежності. Просвітителів-поетів тої доби можна умовно поділити на дві групи за стильовими типами поезії: прихильники традицій та модерністичні експериментатори. Обидві групи створювали поезію на традиційні теми та нові пісні бунтарського духу.

Для кращого розуміння ознак ментальності корейського народу у поезії, уточнено поняття самої ментальності. Ментальність означає дух народу, що не є повністю тототжним духом історичних культур, проте який формується на їх основі і дозволяє говорити про культуру не тільки окремих історичних періодів, а й про етнічну, національну, яка оновлюється і розгортається у часі, та ніколи не зникає, поки існує народ. Ментальність – це те, що об'єднує народ за різними соціальними ознаками. У Кореї одним з основних таких факторів об'єднання є конфуціанство, що прийшло з Китаю у XV ст. і до початку ХХ ст. активно використовувалось як основне вчення, яке наслідували всі корейці. Особливістю конфуціанства є стриманість у почуттях і велика кількість різних засад, головними серед яких є відданість, доброзичливість та шанобливість до старших.

Таким чином, поезію, яка була створена протягом першої пол. ХХ ст. можна умовно поділити на три ідеї за конфуціанським вченням: тема кохання, тема окупації та боротьби за незалежність, тема страждання від окупації. Всі вони розповідають про високу почуття і думки корейських поетів, та відображають дух протистояння і опору народу у смутний час. Вони є головними і вказують на те, що народ не здавався. Під час окупації корейських

територій відбувалась жорстка цензура преси, всієї друкованої літератури, усних пам'яток. Проте підґрунтям цієї стійкості, як виявилось, були принципи конфуціанства, котрим корейський народ слідував протягом багатьох століть, і які не давали його знищити. Основні концепти конфуціанства відобразились у поезії письменників Хан Йонуна, Шім Хуна, Кім Соволя, Лі Санхва, Лі Юкса та Пек Сока. Це – чжун, йон та хан, що за значенням є тотожними до основних тем у поезії періоду японської колонізації.

Тема кохання у поезії Кореї має дуже глибокий характер, де поети оспівували вірність, котра могла висловлюватися в ніжних почуттях до людей або природи. Зазвичай просвітники оспівували відданість країні або правителю, і тільки після приходу модернізації починають вживатись згадки про жіночу особу в романтичній поезії. Кохання до життя та абсолютного буття теж є характерними символами кохання у поезії. У темі кохання реалізується концепт конфуціанства чжун (кит. 忠 /кор. 충), що позначає вірність, відданість, щирість, обачність, служіння вірою і правдою. Чжун – це ідея покірності від верхнього до нижнього соціального прошарку та одна з основних ідей етики конфуціанства. Сюди відносяться покірність і шанування батьків (сяо), підкорення молодших братів старшому братові і повагу молодшими братами старшого брата (ді), підпорядкування підданих своєму правителю. Щоб нівелювати невдоволення низів пануванням спадкової аристократії, Конфуцій запропонував панівному класу більше приділяти уваги розвитку землеробства, не порушувати сезонності землеробних робіт, закликав полегшити тягар поборів і повинностей для народу.

Хан Йонун (1879–1944) – один з найвідоміших корейських поетів ХХ ст., відомий також під псевдонімом Манхе (кор. 만해), у поезії якого яскраво представлена тема кохання. Він був відомим громадським діячем

супротиву та лідером у боротьбі за незалежність Кореї. Крім того, він – ченець і реформатор буддизму того періоду, який допоміг створити традицію медитації та метафізичного відображення в сучасній корейській літературі. Хан Йонун був здатен у своїй творчості подати і філософську думку буддизму, і піднести дух націоналізму, використовуючи літературні прийоми та власну уяву, представити у віршах ідею протесту та непокори у часи окупації Японією. Або навіть навпаки, він міг закликати до примирення, використовуючи яскраві метафори та епітети. Його поезія, займає поважне місце в історії розвитку сучасного корейського ліричного твору.

Вірші Хан Йонуна – пісні кохання та мудрості, співаються для страждальних людей, приналежність яких до нації була загублена. Вони допомагають людям виказати свою громадянську позицію та добиваються сильним і рішучим прагненням воскресіння "коханої", фігури, яка часто наводить на думку про метафоричний зв'язок із долею корейської нації під час колоніального правління. Колекція віршів, що містяться в збірнику "Мовчання коханої" ("님의 침묵", 1926), також вказують на глибину думки, заснованої на буддистських принципах.

Вірш Хан Йонуна "Мовчання коханої" був опублікований у 1926 р. та прославив поета, який був до цього більше відомий тільки як громадський діяч [6, с. 164]. Вірш був частиною однойменної збірки поезій, у якому читачі були вражені знайденою "кількістю та складністю метафор, досить не характерних для традиційної корейської поезії" [9, с. 65]. Поетичний твір був новаторським за своєю стилістикою, тому що містив прихований зміст та значення основного поняття "кохана", що могло позначати одразу декілька понять, і які могли зрозуміти тільки читачі, яких хвилювало специфічне питання найбільше.

Мовчання коханої

Кохана пішла. О, кохана пішла, ту, що я так полюбив.

Голубе саяво гір пробиває той шлях крізь стежинку в кленовому лісі, тяжко було їй від мене піти.

Стара обіцянка, що саяла мов велика квітка золота, перетворилась на дрібний холодний попіл, що роздмухав легкий подих вітерця.(...)

Перекл. Андріанова Д.В.

Система вираження думки у вірші сильно відрізняється від повсякденно вживаних виразів, передачі образів та порядку слів у корейській мові. Поет використовує рими та описи, але також вживає приховані метафори та різні висловлювання у вірші, що надає йому більш глибокого значення. Висловлювання, що використовуються у поетичному творі, звучать природно, але сенс думки часто дуже відрізняється від прямого значення слів. Автор також використовує унікальний художній спосіб вираження, для того щоб фраза містила емоційно-патріотичний, піднесено-духовний сенс. Через цензуру влади поет використовує парадоксальні фрази та говорить дуже метафорично. Тому, тут слід звернути особливу увагу саме на зміст сформульованих парадоксальних за значенням речень.

У першому рядку вірша, "Кохана пішла, о кохана пішла, ти, що я так полюбив", поет говорить про кохану, що пішла від нього. Існує чимало суперечок про те, хто ця сама "кохана", але з урахуванням життя автора і його активної громадської позиції, яка відповідала духу незалежності, це звертання слід розглядати як образ втраченої незалежної "батьківщини", тобто Кореї. Також, на доцільність такого припущення вказує остання

частина вірша: "Ох, ти пішла, але тебе я не відпустив./ Пісня кохання, що не втримала власної мелодії, огортає та перетворює все навкруги на любов до тебе, моя мовчазна кохана". У цих рядках автор каже: "ти пішла, але тебе я не відпустив", підкреслюючи таким чином свою патріотичну налаштованість продовжувати залишатись вірним батьківщині.

Проте, на перший погляд неможливо пов'язати вислів "ти" з історичним контекстом та загальним положенням держави. Ураховуючи те, що Йонун на той час вже був буддистським монахом, він міг мати на увазі Будду, або навіть ширший образ – абсолютне буття. Таке різноманіття можливих значень розуміння вживаних поетом висловлювань також сприяє глибокому вивченню цієї поезії та використання метафоричних рядків для відображення духовних і патріотичних почуттів.

Виразом "ти пішла" автор відділяє себе від коханої, виділяючи, що вони більше не разом. Тобто оповідач перебуває в дуже засмученому стані і відчаї. Однак з розкриттям ідеї поет долає своє горе і обіцяє вічну любов.

Японська влада принесла в Корею багато болю та страждань. Разом з тим література та поезія набули значних змін, відбувся вплив іноземної літератури. Через

гоніння та переслідування, цензуру в літературі та бажанні простого народу бути незалежним, мистецтво поезії вилилося у нову метафоричну форму в творчості Хан Йонуна. Багатозначність та глибокий підтекст дають змогу уявити читачеві потрібний образ ㅁ, котрий може бути заснований одразу на декількох реаліях, а уникання автором вживання роду цього образу – тільки розширюють кількість гіпотез. Отже, романтичний підтекст допомагає уявити кохану людину, патріотичний підтекст – тугу за батьківщиною та її незалежністю, біографічний підтекст, ґрунтуючись на біографії автора-ченця, – Будду або щось неможливе і високодуховне, надаючи віршованому твору простору для фантазії читача.

Один з найвідоміших поетів, в особливості в Україні, завдяки численним перекладам – Кім Соволь був

вихований здебільшого на класичній літературі. Він писав в основному про природу, кохання, що минає, самотність та пошук свого місця в світі. У більшості творів тема традиційно сумна, а багаторазові повторення фраз надають їм схожість із народними піснями. У збірнику "Квітка азалії" були і веселі "вільні вірші", проте вони не зазнали успіху в читачів, а сумні традиційні вірші набули шаленої популярності та успіху.

Пишучи в той час, коли бажання відновити національну єдність породжувало творчі зусилля для відновлення таких абстрактних уявлень, як "дух Кореї". Кім Соволь використав це у своїх творах, відповідно звертаючись до свідомості корейського народу через конкретні зображення. "Квітка азалії", вірш, який у своєму творі викликає квітку, яка ранньою весною розцвітає по всій Кореї.

Квітка азалії

(...)В Йонгбьоні на горі Як є

Квітки азалій,

Я оберемок зірву та розсиплю на твоєму шляху.

Крок за кроком

Я розкидаю ті квіти,

Лети по ним, я прошу, обережною ходою. (...)

Перекл. Андріанова Д.В.

Образ поета, який, зустрічаючи свою кохану чи, навпаки, прощаючись з нею, не дорікає, не скаржиться, а встигає її шлях квітами, доволі часто зустрічається і в європейській поезії. [3, с. 24] Тип мовлення та художні засоби його поезії спираються на традиційні фольклорні ритми та словниковий запас із повсякденного життя, який невимовно знайомий звичайним людям. Кім Соволь був названий репрезентативним поетом корейського духу, і в його поезії цей дух охоплює романтичну тугу та космічне співчуття.

Тема спротиву та оборони стала основною формуючою складовою ментальності корейського народу, яка була заснована на концепті йон у першій половині XX ст. Йон позначає хоробрість, відвагу, мужність. Мужність цінувалася не тільки у якості воїна. Головна битва – це війна з власними вадами, яка

вимагає сили і мужності від будь-якої людини. Боягузтво, невміння визнавати недоліки в собі, Конфуцій вважав головною вадою людини. Пригноблення національної ідентичності викликало невимовний спротив, проте усіх противників японського колоніального устрою влада намагалася прибрати та зробити вигляд, що їх не існує. Цензура знищувала будь-який натяк на корейську незалежність, через це просвітники були змушені приховувати справжній зміст своїх творів використовуючи різні художні засоби.

У вірші "Дике поле (광야, 1946)" поет Лі Юкса зачаровує читача з самого початку чудовим описом місцевості. Просторовий твір далекий від широких рівнин, проте від самого початку описує тимчасовий фон, де небо відкривається до далекого майбутнього.

Дике поле

(...)Тепер пішов сніг,

Коли повітря сповнене аромату тільки японських абрикос,

Я саджаю зерна пісні про нашу скруту.

І знов, після тисячі страждань,

Прийде принц на білому коні,

Що заспіває у пустелі сумну пісню долі.

Перекл. Андріанова Д.В.

Вірш змальовує чарівну картину. Захована як під снігом із квітів земля, котра всипана білими пелюстками, запах абрикоси, що квітує в широкий пустелі. Описана атмосфера позначає самотність і доброзичливого персонажа. Таке відчуття самотності і напруженої волі передається через об'єкт "аромат абрикоси".

Рядок "Я саджаю зерна пісні про нашу скруту" – означає сіяти насіння життя в ситуації, яка складається з жорстоких випробувань, коли все життя неприйнятне. Це насіння бідної пісні, яке висівається в одному і тому ж місці, де ніщо не родить – така метафора пов'язана з важкими реаліями та ситуацією в країні, яку людині важко витримати. Поет пропонує подолати всі страждання своєю могутньою волею у величезному просторі та нескінченному часі.

Питання про те, хто буде збирати врожай, що вродить та чи зав'яжуться плоди, йому не важливі. Те, що важливо було поетові, – це змусити читача боротися з усією силою зі своєю власною волею, і неважливо, чи його дії принесуть успіх. Останній рядок – сповнений оптимізму: "Прийде принц на білому коні, / Що заспіває у пустелі сумну пісню долі".

Третя тема, тема смутку та туги за рідною землею, також виражається у поезії періоду першої половини XX ст. Поняття хан є центральним в літературі цього часу, воно позначає страждання та горе, і є одним з основних в корейському менталітеті [7, с. 131]. Поезія того періоду одночасно об'єднує ідеї супротиву та кохання до країни, формуючи унікальну рису характеру. Страждання хан поєднує в собі риси жалоби та

мовчазного супротиву. За принципами конфуціанства людина мала перш за все слідувати почуттю обов'язку родині та правителю. Печаль та смуток характерні літературі цього періоду. Поети, які через цензуру не могли вільно висловлюватись, писали сумні вірші з найменшою надією на світле майбутнє. Також цим пісням не властиві заклики до боротьби або до інших дій.

Наприклад, поема Лі Юкса "Мускат (청포도, 1939)" розповідає про рідний дім поета та, наче щось

Я привітаю його руками, що у соку,
Від виноградної лози, яку зриваю я та їм.//
Гей, малий! На столі в нас срібна тача,
Приготуй найбіліші серветки з льону.

Перекл. Андріанова Д.В.

В історичному аспекті цю поему можна інтерпретувати як спогад про бажання незалежності країни. Поет використовує білий виноград як мотив для свого рідного міста. Білий виноград – це назва вірша, а також його центральний образ. Це рішення первісної солідарності громади з історичною і соціальною долею, і це також є відображенням мрії про примарну надію.

Проведений аналіз поетичних творів просвітників першої половини ХХ ст. дозволив встановити вплив трьох принципів конфуціанства, які дещо відрізняються від провідних принципів. Був виявлений концепт чжун у творах "Квітка азалії" та "Мовчання коханої", де висловлюється вірність тому, хто покинув головного героя, проте надія не полишає автора на повернення назад. У концепті йон та вірші "Пік" виражається хоробрість та заклик до активних дій, а у концепті хан – туга та жалоба за втраченим.

Страждання, печаль, горе, боротьба за свободу і честь ціною життя, досить притаманні європейській культурі, проте в класичній корейській літературі, навпаки, вони не були в пошані. За канонами конфуціанства не прийнято відверто виявляти почуття і, тим більше, вступати в боротьбу під впливом емоцій. Їх прояв вважався ознакою поганого тону або невігластва. Існувало неписане табу, оскільки в уявленні людей, що вірували у ці звичаї, експресія негативних емоцій, могла притягувати нещастя [7, с. 131]. Тож, у "новій поезії" печаль та горе з'явилися та набули більш сакрального значення у поетів. Те, що не було прийнято виражати раніше, почали сприймати як нормальне явище, страх авторів поезії перед японськими превентивними діями та жорстким окупаційним режимом переповнював та виливався назовні.

Горе та смуток народу за рідною землею і незалежністю, таже точилася боротьба за власну свободу, і вона переходила в біль страждань у поезії та крик поетів. Такий не характерний прояв почуттів для конфуціанства, не перечив засадам основного вчення.

У той же час, просвітники-поети шукали точки опору та висловлювали віру в майбутнє та найкращі часи. Особливо гострою була тема незалежності, не дивлячись на заборони та цензуру окупаційної влади.

відбувається в ньому. Поет позначає певними художніми засобами тугу за рідною землею та віру в незалежність.

У вірші переважають візуальні образи у виборі слів. Приклади цих характеристик – "білий виноград (мускат), небо, синє море, білі вітрила, синій виноград і рум'яні рами". Вони також зображують своє рідне місто як чистий образ і мають символічне значення. Якщо "білий виноград" представляє собою традиційний та релевантний світ, то зображення "білого вітрила" та "рум'яної рами" встановлено на позначення майбутнього.

Відважність та віра в боротьбу за досягнення незалежності є головною ідеєю цих творів. Любов та відданість державі, вважаємо однією з найголовніших тем, яка охоплює основні особливості менталітету корейського народу. Саме концепти чжун, йон та хан складають підґрунтя поезії тієї доби.

Підбиваючи підсумки, зазначимо, що спосіб життя протягом багатьох століть під впливом вчення конфуціанства наклали значний відбиток на життя, національному характері і свідомості корейського народу. У зв'язку з цим, особливої актуальності набувають концепти чжун, йон та хан, що сформували основний образ поезії, заснованої на корейському менталітеті в першій половині ХХ ст.

Список використаних джерел:

1. Волков С.В. Ранняя история буддизма в Корею (сангха и государство) / С.В. Волков; отв. ред. М.Н. Пак. – М.: Наука, 1985. – 152 с.
2. Иванов К.В. Исторические проблемы Кореи 1905–1945 гг. / К.В. Иванов. – Иркутск, 2014. – 267 с.
3. Кім Соволь. Ясний місяць. Лірика / Соволь Кім; пер. І. Бондаренка. – К.: Граніт-Т, 2008. – 368 с.
4. Ли В.Н. О просветительских тенденциях корейской литературы на рубеже XIX и XX вв. / В.Н. Ли. – М.: Наука, 1967. – 67 с.
5. Ли В.Н. Особенности развития корейской литературы начала XX века / В.Н. Ли. – М.: ТПИЛДВ, 1976. – С. 46–59.
6. Москаленко Ю. Корейская поэзия в период японского правления / Ю. Москаленко // Вестник ЧелГУ, 2008. – С. 162–169.
7. Ни Н.И. О понятии хан в корейской литературе / Н.И. Ни. – М.: Восток (oriens), 2010. – № 5. – С. 131–135.
8. Никитина М.И. Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом / М.И. Никитина. – М., 1982. – С. 258.
9. Солдатова, М. В. Современная литература Кореи / М. В. Солдатова, К. А. Пак. – Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2003. – 284 с.
10. Key P.Y. An outline history of Korean Confucianism. Part I. The early period and Yi factionalism / P. Yang Key, Gregory Henderson // The Journal of Asian Studies, 1958. – Vol. 18. – P. 81–101.
11. Kim Yong Jik. Korean poetry under Japanese rule / Yong Jik Kim // Korea Journal, 1973. – Vol. 13. – № 9. Sep. – P. 54–59.
12. 김윤식-김우중 외 34 인 (1989 년 8 월 20 일). 《한국현대문학사》. – 서울: 현대문학. – 133 쪽.
13. 김학동, 한국문학의 비교문학적 연구. – 서울, 1972. – 343 쪽.
14. 조병춘, <한 국 현대시의 전개양상 연구>. – 명지대학교 박사학위논문(1979). – 174 쪽.
15. 조연현 (1969 년 9 월 5 일). 《한국현대문학사》. – 서울: 성문각. – 451 쪽.

Надійшла до редколегії 28.10.18

Д. Андрианов, асп.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

АСПЕКТЫ КОНФУЦИАНСТВА В КОРЕЙСКОЙ ПОЭЗИИ ВРЕМЕН ЯПОНСКОЙ КОЛОНИЗАЦИИ (ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX В.)

Выделены основные принципы конфуцианства в корейской поэзии времён японской колонизации на основе произведений пяти авторов. Предложено взглянуть на проблему религии в характере народа и отражение её в национальной поэзии с когнитивной и стилистической точек зрения. На фоне исторических и культурных особенностей доказано актуальность выделения религиозного аспекта, опираясь на ключевые понятия литературной стилистики и учитывая разноплановые факторы.

Ключевые слова: концепты конфуцианства, японская колонизация в Корею, особенности менталитета, исторические факторы, корейский поэзия, национальный характер.

D. Andrianov, Ph. D. stud.
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

ASPECTS OF CONFUCIANITY IN KOREAN POETRY DURING JAPANESE COLONIZATION (FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY)

The basic principles of Confucianism in Korean poetry during the times of Japanese colonization as a result of analysis of 5 authors are highlighted. Views on the problem of religion in the nation character and its reflection in national poetry from the cognitive and stylistic positions are proposed. On the background of historical and cultural peculiarities, the relevance of the religious aspect has been proved, relying on the key concepts of literary stylistics and including diverse factors.

Keywords: concepts of Confucianism, Japanese colonization in Korea, peculiarities of mentality, historical factors, Korean poetry, national character.

УДК 821.411.21

А. Анісімов, асп.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

АНТИТЕЗА ЯК ЗАСІБ САТИРИ В КОМІКСІ (НА МАТЕРІАЛІ СУЧАСНОГО АРАБСЬКОГО КОМІКСУ)

Запропоновано погляд на антитезу в коміксі як жанрі літератури і послідовного мистецтва (англ. sequential art), а також зіставлення методів її застосування. На тлі соціальної проблематики сучасного сатиричного коміксу проводиться аналіз антитези в коміксі "Аль-Уаррака" Іслама Гавіша для створення ефекту комічності.

Ключові слова: комікс, сатира, антитеза, зіставлення.

У сучасному медіапросторі, де основним засобом передачі інформації поступово стають інтернет-меми та демомовники [5], популярність коміксу – явище очікуване і закономірне. Звідси і питання, чи можна аналізувати комікс саме як жанр літератури. Незважаючи на скепсис у лавах консервативних літературознавців, у всьому світі (переважно у США) комікс досліджують знавці як літератури, так і образотворчого мистецтва; і за наявності очевидних розбіжностей між науковими парадигмами, основний принцип коміксу не змінюється – протиставлення сусідніх кадрів та їх тексту.

Комікси відіграють важливу роль у сучасному медіапросторі, і мова йде не тільки про їх вплив на численні молодіжні субкультури в Європі та США. Орієнтація коміксів на знаки і символи, що передається містким англійським терміном "conography" (іконографія), робить їх ідеальним засобом передачі інформації через використання символів широко вжитку, що не залежать від того, якою мовою користується читач у повсякденному житті. Як зазначав канадський філософ і літературний критик Маршалл МакЛуан, поява коміксів у масовій культурі – явище настільки впливове, наскільки й поява телебачення. За МакЛуаном – "покоління XX ст. не орієнтоване на досягнення цілей, воно орієнтоване на відігрівання ролей". Можливість для цього надається коміксами, адже їх персонажі доволі прості для ототожнювання [7, с. 49]. Саме тому ми вважаємо доцільним досліджувати сучасний арабомовний комікс як прояв масової культури і мистецтва, особливо в Єгипті – країні, де потужна публіцистична традиція поступово перейшла із газетних статей у графічний роман і комікс [8, с. 101].

Об'єктом дослідження у цій статті є комікс як жанр арабської літератури, предметом – антитеза як засіб створення сатири в арабському коміксі. Метою статті є встановлення специфіки застосування антитези в арабському коміксі з метою створення комічного ефекту. Матеріалом дослідження послуговували єгипетський сатиричний комікс "аль-Уаррака" Іслама Гавіша. Актуальність дослідження зумовлена необхідністю детального вивчення сучасного послідовного мистецтва в арабських країнах, глибокий аналіз якого досі реалізований лише в одній праці – монографії Алена Дугласа [2] з історії коміксів на Близькому Сході; а також відсутністю будь-яких українських розвідок у цьому

напрямі. Новизна дослідження полягає в тому, що вперше в українській арабістиці здійснено спробу аналізу єгипетського коміксу як твору літератури.

Серед причин відсутності уваги до цього жанру у вітчизняному літературознавстві є, по-перше, те, що комікси арабською мовою ще зовсім недавно почали виходити на професійний рівень. Адже традиція образотворчого мистецтва прийшла до арабів ззовні та із запізненням порівняно з Європою та Америкою. Перші малюнки з підписами (фактично, карикатури) почали з'являтися в арабському світі у середині XIX ст. внаслідок збільшення західного впливу на Османську імперію. Турецька дослідниця Фатма Гочек пише про це у праці, присвяченій політичним карикатурам – формі, в якій почали з'являтися перші малюнки: "Карикатури прийшли з європейським технологічним, економічним і політичним домінуванням над тою частиною світу, яку не можна було віднести до західної цивілізації, в тому числі і над Близьким Сходом. В арабських колоніях Великобританії медіум карикатури почав використовуватися для висміювання західних звичаїв і недоліків європейських панів. Місцеві міфи, фольклор і інші естетичні форми було швидко синтезовано в нові інтерпретації, щоб спочатку створити на своєму прикладі символ націоналістичного руху, а потім чинити опір окупантам" [5].

Пізніше – в середині XX ст. – комікс почав виокремлюватися в самостійний жанр. Проте перші єгипетські комікси ("аль-Ауляд", 1923) були призначені для дітей і містили в собі елементи пан-арабістської ідеології. Тому дослідники судили про них як про рупор пропаганди, а не витвір мистецтва. По-друге, рух незалежного коміксу було сповільнено реакційним ісламізмом, що за рахунок релігійних догм не переставав чинити опір розвитку будь-якого візуального медіуму самовираження.

Всупереч зазначеним факторам сьогодні арабські комікси – поруч із американськими і європейськими – поступово збільшують свою присутність на полицях книжкових магазинів в Арабському світі. Після довгого періоду адаптації і осмислення західних зразків послідовного мистецтва, нова школа арабських коміксів почала процвітати з ранніх 2000-х, в особі ліванського "Самандалу", єгипетського "Тук-туку" і кувейтського "Тешкіл комікс". Утім, модерна єгипетська культура також не є найсприятливішою для коміксів, особливо,

якщо їх автор намагається висміяти консервативність ісламу. Зокрема, єгипетський сатиричний комікс "Метро" був заборонений у 2008 р., а його автор Магді аль-Шафі був засуджений за порушення суспільної моралі. Інший єгиптянин Доаа аль-Аді наразився на звинувачення у богохульстві у 2012 р. через свої політичні карикатури. Гавіша було заарештовано в 2013 р. за аналогічними звинуваченнями. Попри це, комікси в арабських країнах публікувались і продовжують публікуватися, в тому числі в електронному форматі. Іслам Гавіш, наприклад, після жорсткої сутички з цензурою виставляє свої карикатури і комікси у фейсбуці, щоб уникнути проблем із владою [9]. Але більша частина його творчого доробку (найбільш гостра сатира не потрапила до друку з очевидних причин) була видана збірником "Аль-Уаррака" (2015), що став першою опублікованою книгою коміксів Гавіша і за популярністю поставив його в один ряд із класичними для Єгипту "Тук-туком" і "Метро" [8, с. 53].

"Аль-Уаррака" являє собою короткі – здебільшого на сторінку – відокремлені історії про ситуації із сьогодення Єгипту. Ці історії не об'єднуються ні певним персонажем, ні певними обставинами, оскільки, по-перше, ця книга є антологією притч про соціальні проблеми Єгипту, а не зв'язною розповіддю; і по-друге, автор майже ніколи не робить акцент на персонажах – всі вони промальовані мінімалістично, а їхня мова – кайрський діалект та вкрай рідко літературна арабська – зображує картини побутового життя так, як вони зазвичай відбуваються. За простотою оформлення творчий доробок Гавіша можна порівняти з типовим інтернет-мемом, де мінімумом оформлення і замість сюжету короткі влучні жарти. При цьому зазначимо, що матеріалом нашого дослідження є саме комікс, що передбачає використання методології послідовного мистецтва. Сам термін "*sequential art*" було введено у 1985 р. Уіллом Айзнером [4, с. 15], згідно з яким принцип дії будь-якого коміксу засновано на тому, як автор використовує "зіставлення" ("*juxtaposition*") – контрастування кадрів, що розміщені на сторінці у певній послідовності, на певній дистанції один від одного. Це наближує комікс до кінематографу. Тому на перший погляд не очевидно, як антитеза може слугувати аналогом ілюстративного зіставлення, адже комікс – це візуальний медіум мистецтва, і протиставлення наявного в ньому тексту – явище автономне (з точки зору художньої виразності, бо акцент майже завжди робиться на малюнку) [3, с. 36] і в багатьох випадках допоміжне. Незважаючи на це, комікс не "дивляться", а читають. І більш глибокий аналіз процесу читання проливає світло на особливості тексту і візуального оформлення. Айзнер зауважує: "Дослідження показали, що читання слів – лише підкатегорія більш комплексного виду людської діяльності, що вміщує розшифрування символів, інтеграцію інформації та її організацію... Насправді, читання – в найбільш широкому значенні – це форма перцептивної діяльності. Читання слів – лише один прояв цієї діяльності; але є й багато інших – читання малюнків, карт, діаграм, музичних нот тощо" [4, с. 25].

Інакше кажучи, і слово, і малюнок – просто різні рівні абстракції. Слово – еталон абстракції, адже візуально не має нічого спільного з позначуваним явищем. Окрім слова, комікс застосовує візуальні образи, але зображені в ньому люди і предмети не фотографічні, тому що пройшли декілька рівнів абстрагування [1]. Якість і достеменність ілюстрацій у коміксах Гавіша рідко коли виходять на перший план, бо для сатири необхідно зіштовхувати не реальних людей, а меми [8, с. 40]. Наприклад, на рис. 2 (див. нижче) можемо побачити архетипові зображення батька і сина, а також сцени із життя будь-якого єгиптянина, де акцент зроблено саме

на антитезі між типовими ідеями і явищами, а не окремих людях чи подіях в Єгипті.

Отже, антитеза обов'язково наявна там, де автору недостатньо просто написати діалог, а ще й необхідно протиставити героїв або створити конфлікт між ними, що і є основою сатири [2, с. 33].

Бачимо, що застосування антитези в послідовному мистецтві близьке до ролі, яку вона виконує в літературі. Різниця між, наприклад, класичним романом і графічним романом – лише в тому, що на сторінках першого протиставлені слова (репліки героїв, опис їхніх настроїв тощо), а в коміксах, частіше за все, малюнки. При цьому варто зазначити, що антитеза в коміксі не є самостійним тропом, а лише різновидом переходу від кадру до кадру. Американський дослідник С. МакКлауд у своїй праці виділяє 6 різновидів зіставлення [6, с. 49]:

1) момент до моменту, коли відбувається перехід від одного кадру до іншого у звичайній часово-просторовій послідовності;

2) дія до дії, де один кадр – початок дії, а другий – її результат;

3) суб'єкт до суб'єкту, тобто зміна "головного героя" кадру;

4) дидактичне мислення, де застосовується кінематографічний прийом переходу від сцени до сцени, що їх розділяє значний розрив у часі або дистанції, та при цьому зберігається логічність переходу, щоб читач зміг зробити певний висновок;

5) аспект до аспекту, де у послідовних кадрах зображуються різні сторони того самого процесу, місця або настрою;

6) шостий тип не надає логічного зв'язку між кадрами взагалі, але при цьому сам факт послідовності цих кадрів об'єднує їх як частини одного твору, незалежно від відсутності логіки сприйняття або завершення.

МакКлауд називає об'єднання за шостим типом "ідентифікацією, що домінує над здоровим глуздом", оскільки в широкому контексті всього коміксу, який іноді не може побачити читач, така послідовність буде мати сенс за умови, якщо автор був у здоровому глузді. Та як би там не було, всі кадри – частина одного цілого, і вони не можуть бути роз'єднані хоча б через той факт, що всі вони перебувають у межах однієї сторінки.

Під класично-літературний опис антитези (протиставлення контрастних явищ, образів і понять) підпадає лише 4-й і 5-й способи. Дидактичне зіставлення змушує читача порівнювати образи та текст, роблячи висновки про розвиток історії самостійно, за допомогою власного інтелекту та культурних референцій. П'ятий вид переходу зображує певну ситуацію з різних боків, які в результаті суперечності створюють комічне протиріччя. Шостий вид дає змогу застосувати антитезу, адже мотивує читача придумати зв'язок між кадрами самостійно, в тому числі протиставити їх одне одному; але на матеріалі представленої статті, де кожен комікс пов'язує кадри логічною послідовністю, застосувати цей вид переходу неможливо.

Тут необхідно звернутися до прикладів, аби виявити, як Гавіш використовує антитезу в коміксі – не стільки для розвитку історії, скільки для посилення комічної складової.

Один із видів поєднання протилежностей пропонується в розділі "*عصر الظلام الحديث*" ("Темні віки сучасності"), де контрасти спостерігаються не тільки в жартах, а ще й у візуальному стилі коміксу. У цьому розділі в межах кожного коміксу протиставляються один одному малюнки з чорними контурами і білими фоном та малюнки з білими контурами та чорним фоном. Це також слугує ілюстрацією до того, як часто в Єгипті стається відключення світла і як це впливає на людей.

Отже, на рис. 1 маємо коротку історію життя звичайного єгиптянина і жарт про якість електропостачання. Кадри тут пов'язані дидактичною послідовністю та розповідають історію від моменту, коли герой, будучи

- *Вибачте, що прийшов у темну годину, але маю просити руки вашої доньки!*
- *Боже, тату, я тебе не впізнаю! (досл. "я тебе не знав до цього")*

Іконографія, як бачимо, пов'язана з кольоровою гаммою, і всі події, окрім останньої, проходять у цілковитій темряві. Світло з'являється, лише коли старого хворого чоловіка переносять до лікарні. Інакше кажучи, основні етапи життя представника єгипетського суспільства проходять у темряві. Отже, через гіперболізацію і антитезу в коміксі з'являється трагікомічний підтекст. При цьому антитеза існує тут одразу на декількох рівнях. По-перше, на текстовому: у першому кадрі герой вітається з батьками нареченої, а в останньому до нього приходить його син, щоб побачити його вперше і попроситися. Друге, візуальне протиставлення створено за рахунок чорно-білого контрасту, що можна інтерпретувати як буквально (світла просто нема), так і помітити додаткову алегорію, що є більш

- *Ти хто?*
 - *Я – твій батько, собако!*
 - *Ти?!*
 - *Я – твій батько, собачий ти сину!*
- Ось так я тебе і впізнав, тату...*

На рівні тексту автор застосовує комічну невідповідність сімейних відносин (син не може впізнати батька, з яким живе в одній квартирі), передаючи гумор через гру слів: типову арабську образу "ابن كلب" ("ibn kalb" – собачий син) батько застосовує як доказ того, що протагоніст – саме його син. Щодо основної антитези, то йдеться про перший кадр, в якому просто нічого не видно. Її особливістю є, наприклад, те, що "порожньому місцю" протиставляється одразу і текст, і ілюстрація, адже в темряві не було взагалі нічого. З іншого боку, автор застосовує темряву як перший кадр, аби потім поступово вибудувати з неї сцену впізнання сином батька і посилити комічну складову історії.

Отже, на обох рисунках можемо побачити приклади трансформації антитези із літературної стилістичної фігури у, по-перше, інструмент створення короткого сюжету і пересування дії між кадрами, по-друге, у засіб сатиричного впливу на читача за рахунок застосування ілюстрації та дидактичного переходу від кадру до кадру.

Четвертий вид переходу, як можемо помітити, найбільше підходить до ситуацій, коли кадри розділені великими часовими проміжками та особливими обставинами (без розуміння масового єгипетського

молодою людиною, просить руки своєї майбутньої нареченої, і звершують її, коли він – старий і немічний – лежить на смертному одрі в лікарні.

- *بعتذر اني جاي في وقت فيه الكهرباء قاطعه، بس أنا طالب*
- *ايد بنتك!*
- *و الله ماعرفتك يا بوكريم!*

глибокою. Життя проходить у темряві, а коли настає час помирати – світло з'являється. У такий спосіб антитеза через зіставлення кадрів знаходить чітке відображення як у текстовій, так і в образній складовій, і поглиблює гумористичний ефект. Все це відбувається і на більш широкому тлі соціальної проблематики.

Так чи інакше, існує й інший різновид антитези, який не можна було б використати в літературі. Іконографія тут зумовлена 5-м видом послідовності (ситуація – "нема світла"; змінюється тільки те, як герої сприймають одне одного). Така антитеза застосована на рис. 2, де автор розповідає історію радісної зустрічі батька і сина, що не бачили один одного багато років, але не через відстань, а через темряву. Це, фактично, анекдот, що його оформлено коміксом:

- *انت مين؟*
 - *انا أبوك يا كلب!*
 - *انت!*
 - *انا أبوك يا ابن كلب!*
- انا كذا تأكدت...*

явища відключення електрики зміст коміксу не буде зрозумілим). Тоді як п'ятий вид переходу є антитезою не ситуацій, а персонажів, демонструючи через динаміку кадрів зміну їхніх відносин.

Подальші перспективи дослідження вбачаємо у розгляді третього і шостого видів переходу за С. МакКлаудом як аналогу літературної антитези в коміксах (перший і другий типи досліджувати в такому ключі не виявляється можливим через відмінність їхніх функцій – ілюструвати фізичні зміни персонажів та зміну сцен; у той час як типи з третього по шостий відкривають можливості для інтелектуального навантаження, а тому більш придатні для застосування антитези).

Окрім того, продовження дослідження вимагатиме розширення матеріалу за рахунок коміксів з інших розділів "аль-Уарраки": "Суспільство", "Освіта в пеклі" та "Скетчі, за які тебе посадять" – з метою виявлення антитези і в політизованій соціальній сатирі, а також для з'ясування інших прийомів застосування антитези та альтернативних стилістичних фігур у більш широкому культурно-історичному діапазоні – від середини ХХ ст. до наслідків Арабської весни 2011 р.



Рис. 1

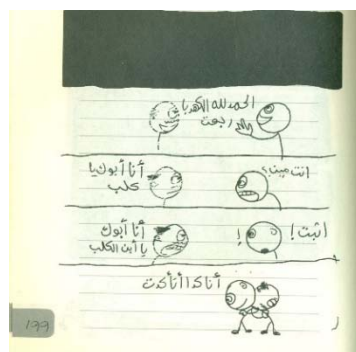


Рис. 2

Список використаних джерел:

1. Baetens Jan. The Graphic Novel: An Introduction / Jan Baetens, Hugo Frey. – NY. : Cambridge University Press, 2015. – 286 pp.
2. Douglas Allen. Arab comic strips: politics of an emerging mass culture / Allen Douglas. – Bloomington : Indiana University Press, 1994 – 263 p.
3. Duncan Randy. The Power of Comics: History / Randy Duncan and J. Smith Matthew // Form and Culture. – Continuum, 2009.
4. Eisner W. Comics & Sequential art / W. Eisner. – Tamarac ; Florida : Poorhouse Press, 1985. – 166 p.
5. Political Cartoons in the Middle East / Göçek Fatma Müge (ed.). – Princeton, 1998.
6. McCloud Scott. Understanding comics. The invisible art / Scott McCloud. – NY. : Harper Collins, 1994. – 223 p.
7. McLuhan Marshall. Understanding Media. The extensions of man / Marshall McLuhan. – London, 1964 – 396 p.
8. 2014. الخامسي، خالد. نقطة و من أول السطر. – الجيزة: مؤسسة دوم للثقافة، 2014.
9. [Електронний ресурс] : الورفة – إسلام جاويش
https://www.facebook.com/Gawish.Elwarka/

Надійшла до редколегії 27.10.18

А. Анисимов, асп.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

АНТИТЕЗА КАК ИНСТРУМЕНТ САТИРЫ В КОМИКСЕ (НА ОСНОВЕ СОВРЕМЕННОГО АРАБСКОГО КОМИКСА)

Предлагается взгляд на антитезу в комиксе как в жанре литературы и последовательного искусства (англ. sequential art) и сравнение методов её применения. На фоне социальной тематики современного сатирического комикса, проводится исследование применения Исламом Гавишем антитезы для создания эффекта комичности в серии комиксов "Аль-Уаррака".

Ключевые слова: комикс, сатира, антитеза, сопоставление.

A. Anisimov, Ph. D. stud.

Taras Shevchenko National University in Kyiv, Kyiv, Ukraine

ANTITHESIS AS A SATIRICAL VEHICLE IN COMICS (THE DATA OF MODERN ARABIC COMICS)

A look on the problem of using antithesis as a form of juxtaposition in comics is offered. By contrasting the difference between literary and visual forms of antithesis, we analyze Islam Gavish's "al-Warraqa" – an Egyptian comic series, through the prism of sequential art and satire.

Keywords: comics, satire, antithesis, juxtaposition.

УДК 801.3:808.2:809.56

I. Бондаренко, д-р філол. наук, проф., Ю. Кузьменко, канд. філол. наук, асист.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ШЕВЧЕНКОЗНАВСТВО В СУЧАСНІЙ ЯПОНІЇ

Досліджено витoki, етапи становлення та сучасний стан шевченкознавчих студій у Японії. Особливу увагу приділено діяльності та працям визначних японських дослідників і перекладачів поетичної спадщини Великого Кобзаря. Проаналізовано перекладні збірки поезій Тараса Шевченка японською мовою.

Ключові слова: шевченкознавчі студії, японські україністи, японські переклади української поезії, японська шевченкіана.

Із давніх-давен поетичне слово було невід'ємною частиною японської та української культур. Перші писемні пам'ятки японської літератури "Записи давніх діянь" (古事記 – "Коджікі", 712) та "Аннали Японії" (日本書紀 – "Ніхоншюкі", 720) містили 112 і 128 пісень, відповідно. А вже в другій половині VIII ст. були укладені перші поетичні антології "Милі вітри поезії" (懷風藻 – "Кайфусо", 751) у жанрі китайськомовних віршів канші (漢詩) і "Збірка міриад листків" (万葉集 – "Ман'юшю", 759), яка містила значний пласт фольклорного матеріалу. Поезія, що увійшла до цих пам'яток, була і залишається безцінним джерелом для розуміння культури, укладу життя та світовідчуття давніх японців. Українська поетична традиція також сягає корінням сивої давнини, про що свідчить багатий фольклорний матеріал, епічні пісні з першого визначного літопису Київської Русі "Повість минулих літ" (XI – початок XII ст.), козацькі думи тощо. Японці та українці плекали любов і повагу до поезії протягом усієї своєї історії, підтвердженням чого є ціла плеяда талановитих поетів. Наприклад, у Японії загальновідомими є імена Суг'авари Мічідзана (845–903), Кі-но Цураюкі (866–945 або 946), Сайг'о (1118–1190), Мацуо Башьо (1644–1694), Йоси Бусона (1716–1784), Кобаяші Ісси (1763–1827), Масаоки Шікі (1867–1902), Ішікаві Такубоку (1886–1912), Йосано Акіко (1878–1942) тощо, а в Україні – Тараса Шевченка (1814–1861), Івана Франка (1856–1916), Лесі Українки (1871–1913) та багатьох інших.

Перші переклади японської поезії українською мовою, як і творів українських поетів японською почали з'являтися тільки на початку XX ст., що було зумовлено тривалою відсутністю культурного діалогу між двома народами. Наприклад, перші спроби українців ознайомитися з мовою та культурою Японії датуються 60-ми рр. XIX ст. [5, с. 344], а перші українознавчі праці японських дослідників побачили світ аж на початку XX ст. [10, с. 7]. Це супроводжувалося браком висококваліфікованих фахівців-перекладачів як в Японії, так і в Україні, а також дефіцитом навчальних ресурсів – підручників і двомовних словників. І якщо зараз японська література рясно представлена в українських перекладах І. Бондаренка, Н. Баликової, І. Дзюба, О. Забуранної, М. Федоришина тощо, українські художні твори залишаються малодоступними для сучасних японців. Серед нечисленних перекладів української літератури японською мовою можна згадати такі праці, як "Український казковий епос японською мовою" О. Асадчих, І. Дзюба і Х. Катаоки (2014), "Збірку сучасних українських оповідань" О. Хоменко та Їцуко Фуджії (2005) і переклади окремих поетичних творів Т. Шевченка, І. Франка, Лесі Українки і П. Тичини. Саме творчість Тараса Шевченка удостоєна найбільшої уваги серед японських перекладачів, стала орієнтиром для знайомства японців із українською культурою в цілому, і літературою зокрема.

Уперше про життєвий і творчий шлях українського поета японці дізнались завдяки перекладам книг данського літературознавця Г. Брандеса "Російські

враження" (1888) і російського революціонера П. Кропоткіна "Ідеали та дійсність у російській літературі" (1905), а також праці японського дослідника Ацуші Танаки "Ідейні напрямки в російській літературі" (1917) [5, с. 376]. Ці джерела містили загальну інформацію про Тараса Шевченка.

Перший переклад віршів Кобзаря японською мовою був представлений в "Українсько-ніппонському словнику", укладеному двома українськими емігрантами Анатолієм Дібровою та Василем Одинцем і виданому в 1944 р. у Харбіні, який на той час контролювався Японією. У довоєнні часи на Далекому Сході сформувалася численна українська громада, що отримала назву "Зелений клин" або "Закитайщина". Японська військова адміністрація Харбіна чудово розуміла, наскільки важливо здобути підтримку місцевого українського населення та налагодити гарні стосунки з керівниками органів місцевого самоврядування українських емігрантів, а тому профінансувала видання словника накладом 1 тис. примірників [4, с. 26].

Словник складався із 267 стор. і містив близько 11 000 ключових українських слів із поясненням російською мовою та японським перекладом. Переклад був здійснений Василем Одинцем, а за упорядкування українсько-російського тексту, українську транскрипцію японських слів, вступ ("Коротенький нарис з українознавства"), видавничу та коректорську роботу відповідав Анатолій Діброва. Як зазначалось у передмові до словника, "складаючи оцей перший Українсько-Ніппонський Словник, автори мали за мету покласти перший внесок у справу полегшення культурного взаємопорозуміння між народами Ніппонським та Українським" [3]. Серед країнознавчої лексики, представленої більше ніж 100 одиницями, зазначаються імена та прізвища відомих історичних осіб і діячів української культури, зокрема й Тараса Шевченка. В словниковій статті під назвою "Шевченківський заповіт" міститься оригінал однойменного вірша Кобзаря та його перший переклад японською мовою, а в статті "Шевченко Тарас" подано об'єктивну інформацію про життєвий і творчий шлях поета (орфографію оригіналу збережено. – І.Б., Ю.К.):

"Шевченко Тарас – Великий український поет і маляр. Народився в родині кріпака 25 лютого (по старому календарю) 1814 р., а помер 10 березня 1861 р. Завдяки своєму природньому хисту та розуму звернув на себе увагу тогочасної розумової інтелігенції і був викуплений на волю за 2500 карбованців, коли йому було 24 роки. Закінчив Петербурзьку Художню Академію. Написав багато поетичних творів, які зібрані у книжці під назвою "Кобзар". Найбільш знані його твори: "Гайдамаки", що малюють національно-визвольний рух Українського народу; "Катерина"; "Великий Лях"; "Наймичка" та багато інших.

Усі твори Тараса Шевченка пронизані закликом до змагань за відродження української національно-державної незалежності. За свої заклики до боротьби проти чужоземного гніту Тарас Шевченко був засланий до Середньої Азії на 10 років з заборобою писати та малювати.

Український народ глибоко шанує пам'ять Тараса Шевченка і вважає його своїм пророком-мучеником за всенародну українську ідею, а твори Шевченкові "Кобзар" є невід'ємною книжкою у кожній українській родині. Книжку "Кобзар" нерідко кладуть, як дорогоцінність, в домовину померлим своїм близьким.

На могилу Шевченка, яка є над Дніпром біля Каніва (що недалеко від Києва), Українці ідуть з усієї України,

як мусульмани до Мекки, щоб побачити землю, в якій Шевченкова домовина та щоб їй вклонитися" [5, с. 383–384].

До того ж, у вступній частині статті "Шевченківський заповіт" міститься таке пояснення: *"Написаний великим українським національним поетом Тарасом Шевченком 25 грудня 1845 р. в Переяславі. Заповіт переложено на музику, і він для всіх наступних поколінь був і є закликом до боротьби за здійснення ідеалів Української нації. Заповіт є другим українським національним гімном"* [5, с. 383–384].

Вищезгадане видання є не тільки лексикографічною пам'яткою, але й цінним лінгвокраїнознавчим джерелом, завдяки якому японці змогли відкрити для себе українську культуру, ознайомитися з її неповторними реаліями та дізнатись про незначного Кобзаря. Проте із захопленням Харбіна радянськими військами весь наклад цього видання було спалено в друкарні, а його укладачів заарештовано. У світі ж залишилось тільки 6 примірників, один із яких потрапив з Америки до Японії на початку 90-х рр. XX ст. завдяки зусиллям японського історика-україніста Кадзуо Накая.

Із кінця 20-х рр. XX ст. значну роль у популяризації Тарасового слова в Японії відіграв громадський діяч і поет Тейсуке Шібуя (1905–1988). У 1926 р. японець видав збірку "Крик у полі" (野良に叫ぶ – "Нора ні сакебу") з присвятою Кобзареві, сповненою слів пошани та захоплення ставлення до українського поета. Пізніше, у 1989 р. Шібуя згадував: *"Життя Шевченка – вихідця з покріпачених селян, його ідейна діяльність, так само, як і його чисте високе мистецтво, пронизане революційним духом, справили на мене глибоке враження"* [9, с. 122]. Відкритість до революційних ідей Шевченка, на думку відомого японського україніста та перекладача, професора Такаюкі Мураї, можна пояснити тим, що для цього *"...існували об'єктивні сприятливі умови. Обидва поети були представниками пригнобленого класу: перший народився в родині бідних орендарів, другий – у родині безправних кріпосних, а тому умови їх життя багато в чому були схожі"* [7].

Друге видання зазначеної збірки, яке побачило світ у 1964 р., також було присвячене Кобзареві: *"Борючись за розкріпачення навіть протягом 10 років заслання, поет-кріпак із України писав вірші і малював. Відзначаючи пам'ять Тараса Шевченка з нагоди 150-річчя його народження, йому і його братам у Японії я знову присвячую цю збірку скромних віршів"* [8, с. 40].

І в подальшому Шібуя, як один із керівників селянського руху в Японії ХХ ст., активний член літературного об'єднання "Література нової Японії" (新日本文学会 – "Шін-ніхон бунгаку-кай", 1945–2005) і співзасновник "Товариства японської селянської літератури" (日本農民文学会 – "Ніхон номін бунгаку-кай", 1955), неодноразово згадував Кобзаря та його вирішальний вплив на власний життєвий і творчий шлях. Зокрема, в есе "Моя зустріч з Шевченком" 1987 р. поет зазначав: *"Я – японський селянин, пройнявся глибоким співчуттям та шаном до Шевченка тому, що його життя надивовижу нагадувало моє особисте. Мені здавалося, що соціальне середовище, класи, ідеологія, які формували мою особистість, були б близькі й зрозумілі йому"* [2, с. 12].

Гуманістична спадщина українського поета надихала Шібуя під час його активної участі в русі за демократичну літературу повоєнної Японії: *"Мене приваблює не лише життєвий подвиг цього поета, але*

й те, що його ідеали та вчинки засвідчують, як людина, що уособлює свій народ, органічно поєднує в собі й висловлює в своїх творах думки та поривання інших людей. Вся його поезія – це творчість, зіткана з почуттів, із живих відчуттів, що ними сповнені непоборні душі його пригноблених та нескорених земляків. Неприборкана енергія поета-борця за демократичні ідеали, могутні відлуння його безсмертної поезії і сьогодні хвилюють нас своїм свіжим диханням" [2, с. 12].

За сприяння Шібуї в 1962 р. у Токіо було створено "Японське товариство вивчення Шевченка" (日本シェフチェンコ研究会 – "Ніхон Шефученко кенкюкай"), яке займалося дослідженням поетичної спадщини Кобзаря, перекладами його творів, організацією та проведенням низки культурно-просвітницьких заходів із нагоди 150-річчя з дня народження поета: наукової конференції, зустрічей із читачами, запрошення до Японії делегації українських письменників, в складі якої країну відвідав Олесь Гончар (1918–1995).

У 1964 р. спільно з іншими славістами (Шьосукє Комацу, Такаюкі Мураї, Ґачіро Тадзава) Шібуя випустив першу ювілейну збірку творів Тараса Шевченка "Як помру..." (私が死んだら – "Ватакуші га шіндара"), що була удостоєна численних рецензій, статей і відгуків на сторінках спеціальних і періодичних видань Японії (напр., газети: "Ніхон докушьо шінбун" /17.08.1964/ – "Відлуння пісень поета. Книга віршів Т. Шевченка, укладена Т. Шібуя"; "Майнічі" /01.09.1964/ – "З'явилася у світ книга віршів Т. Шевченка"; "Акахата" /05.09.1964/ – "Книга віршів Т. Шевченка – "Як умру..."; "Докушьо-но томо" /10.09.1964/ – "Обурення проти поміщиків та кріпосництва. Книга віршів Т. Шевченка, укладена Т. Шібуя"; а також літературний журнал "Бунка хьорон" /№10, 1964/ – "Книга віршів Т. Шевченка, укладена Т. Шібуя" [5, с. 379]). До збірки було включено 26 поетичних творів Кобзаря, написаних у період між 1839 і 1861 рр. Читачі високо оцінили як самі твори, так і їх майстерний переклад, здійснений із російськомовних підрядників.

У квітні 1987 р. до Шібуї та його колеги Такаюкі Мураї завітав радянський сходознавець Кім Рехо (1928–2017),

який розповів про київську експозицію "Світова слава Тараса Шевченка" в державному музеї Т.Г. Шевченка, де був представлений і японський куточок. На прохання своїх українських колег учений запропонував Шібуї допомогти музею матеріалами, пов'язаними із вивченням творчості Кобзаря в Японії. До того ж, під час цієї зустрічі мова зайшла про урочистості з нагоди святкування 175-річчя з дня народження українського поета, які було заплановано на наступний рік. Саме це спонукало Шібуя та Мураї реалізувати їх давню мрію – "підготувати й видати до ювілею нову книгу віршів Шевченка в перекладах японською мовою" [2, с. 14]. Перекладачі підійшли до справи відповідально і в 1988 р. опублікували "Збірку віршів Шевченка" (シェフチェンコ詩集 – "Шефученко-шісю"). За словами Шібуї, "...робота полягала не в простій передачі оригінального тексту японською мовою. Ми шліфували строфу за строфою, рядок за рядком, слово за словом, аби сповна донести до японського читача полум'яний дух поезії Кобзаря. Працюючи над книгою, знову й знову відкривали для себе глибини думки та почуття, явлені в прекрасних віршах та поемах його великої книги" [2, с. 14]. Ця збірка містила докладну біографічну довідку та хронологічну таблицю головних подій у житті українського митця, а також перші повні переклади японською мовою поем "Гайдамаки", "Катерина", "Наймичка", віршів "Перебендя", "Тополя", "Заповіт", поетичного циклу "В казематі" ("Згадайте, братія моя...") тощо, здійснені з російськомовних підрядників. У додатках до цієї збірки була представлена стаття Шібуя "Моя зустріч з Шевченком" (с. 341–347), нарис Івана Драча "Син волі" (с. 348–364) і три статті Такаюкі Мураї: "Життя і мистецтво Шевченка" (с. 325–340), "Тейсукє Шібуя і Тарас Шевченко" (с. 365–406), "Початок японо-українських літературних зв'язків – Великий Кобзар і послідовник його вчення Тейсукє Шібуя" (с. I–XXVI).

Цю останню працю Шібуя довів до кінця, попри тяжку хворобу. Як повідомляла японська преса, коли поета привезли на урочисту церемонію вручення Україні в дар щойно надрукованого японськомовного "Кобзаря", він вже був на інвалідному візку та з крапельницею [2, с. 21].



Тейсукє Шібуя



Такаюкі Мураї

Рис. 1. Укладачі першої та другої ювілейних збірок поезії Тараса Шевченка в Японії

Третя збірка віршів Шевченка японською мовою побачила світ у 1993 р. завдяки наполегливій праці та зусиллям відомої україністки, перекладачки, кандидата філологічних наук, доцента жіночого коледжу Аояма (преф. Чіба) Ецуко Фуджії (Ецуко Нііґата). Вона є авторкою низки публікацій із історії української літератури та культури, а також входить до складу

президії Асоціації українців Японії з 1994 р. Фуджії випадково познайомилися з творчістю українського поета в 1963 р. під час навчання в Токійському університеті іноземних мов, де вона вчилася на філолога-русиста. У статті "Моя зустріч з творами Тараса Шевченка" 2014 р. перекладачка згадує, що Шевченкові "вірші були сповнені такого обурення,

смуток та болу, яких я донині ніколи не чула. Я також відчувала, що їх переповнює і палке бажання щастя, і безмежна теплота до знедолених людей" [11, с. 407].

Несподіване відкриття спонукало Фуджі самостійно опанувати українську мову, щоб потім мати можливість перечитати вірші українського генія в оригіналі та краще зрозуміти його духовний світ. Пізніше дослідниця захистила під керівництвом відомого японського славіста Йошікадзу Накамури дисертацію на тему "Формування українського духу в поезії Тараса Шевченка", в якій використала наявні та навела власні переклади окремих віршів або фрагментів із поетичних творів Кобзаря. Працюючи над дисертацією, вона не зверталася до жодних двомовних словників і користувалася виключно тлумачними словниками української мови, а також "Словником мови Шевченка" (Київ, 1964). Окрім перекладів, дослідниця присвятила Кобзареві та його поетичному слову низку наукових статей. Наприклад, праця "Кирило-Мефодіївське братство та заслання Шевченка" була опублікована в 1993 р. у японському літературознавчому журналі "Світова література" ("Seikai bunnaku", № 77. – 1993), а стаття "Поема "Марія" Шевченка і Євангеліє" – в 1995 р. у науковій збірці "Росія. Святість і хаос" ("Росія. Шинсейшіа то контон" – Токіо: Сайрюшіа, 1995).

У 2009 р. Фуджі підготувала та видала окремою книгою переклад поеми Тараса Шевченка "Марія" ("Шефученко. Марія". – Токіо: Гундзошіа, 2009. – 80 с.), а в 2018 р. у книгарнях Японії з'явилася ще одна її перекладацька праця "Збірка поезії Шевченка. Кобзар" ("Шефученко-шішю. Кобузару" – Токіо: Гундзошіа, 2018. – 360 с.), до якої увійшли переклади окремих віршів поета, розлога довідка про його життєвий і творчий шлях, численні виноски із поясненням українських реалій, що не мають своїх відповідників у японській мові. Завдяки чудовому знанню української мови перекладачці вдається не тільки передати зміст і мелодику Шевченкових творів японською мовою, а й зберегти національний дух його поезії та багатство словесних образів. Водночас, двомовне оформлення збірок і докладний лінгвістичний, країнознавчий та історичний коментар, а також українсько-японський словник приблизно на 1100 слів, включений до видання 1993 р., дають змогу використовувати праці Ецуко Фуджі з навчальною метою для опанування української мови та знайомства з українською літературою.

Окрім Тейсуке Шібуя та Ецуко Фуджі, значний внесок у розвиток японського шевченкознавства зробили Ґачіро Тадзава (1909 р.н.), Джюґе Такаші (1911–1990) та Шьосукі Комацу (1923–2000). Наприклад, у 1949 р. в одному із випусків наукового журналу "Дослідження з російської літератури" ("Росія бунґаку кенкю". – Т. 4, 1949. – С. 120–130) Ґачіро Тадзава надрукував переклади 5 віршів Кобзаря, а у 1951, 1955 та 1966 рр. вийшло ще 15 його перекладів.

Джюґе Такаші, відомий своїми перекладами праць Карла Чапека, Л.М. Толстого, О.С. Пушкіна, Антона Чехова та інших російських класиків, тривалий час вважався одним із найкращих перекладачів поезії Шевченка японською мовою. Зокрема, такої думки дотримувався професор Токійського державного університету і відомий україніст Кадзуо Накай, якому належать численні публікації з питань української історії, соціології, культури, мови та літератури. Наприклад, у 1955 р. Такаші опублікував переклад 27 віршів, включно "Думи мої, думи мої...", "Чи не покинуть нам, небого...", які увійшли до "Збірки новітньої російської поезії"

("Кіндай рошія шішю". – 1955. – 239 с.), і ще 6 у 1961 р. ("Кіндай рошія шішю". – 1961. – 266 с.).

У свою чергу, Ецуко Фуджі підкреслює такі особливості перекладацької манери Такаші: "по-перше, ...блискуче володіння рідною японською мовою. Він створив легкі для прочитання переклади. По-друге, його переклади в стилі японської традиційної поетичної ритміки, через що вони хоч і написані інколи трохи старими зворотами, є дуже близькими японському читачеві. По-третє, усі перекладені ним твори належать до періоду написаних поетом протягом чи після заслання... У поезіях циклу до заслання виражено світогляд поета, його думки та переконання і для розуміння того, яким був Шевченко, як поет – вони важливі. Отож, виключати їх не можна... усі поезії, які обрав Джюґе Такаші для перекладу, напругу говорили з душою читача і зачіпали її потаємні глибини" [11, с. 408]. Тобто японські шевченкознавці високо оцінюють внесок Такаші в поширення Тарасового слова на їх батьківщині.

Видатний вчений-літературознавець, професор Інституту іноземних мов м. Кобе Шьосукі Комацу займався не тільки перекладами таких поезій Шевченка, як "Наймичка", "Сон", "Кавказ", "Лілея", "Русалка", "Єретик" тощо, але й присвятив українському поетові та його творчості низку наукових статей, надрукованих у 1947–1978 рр. У 1948 р. дослідник опублікував статтю "Поет Шевченко" – першу в Японії академічну працю про Кобзаря, з якої почалося наукове шевченкознавство в країні. Комацу також належить низка публікацій, присвячених походженню української мови, розвитку української літератури і, зокрема, художній майстерності Шевченка. Наприклад, у статті 1949 р. "Українська література. Дослідницькі записки" японський славіст визнає, що поет розпочав новий етап у розвитку української літератури, посприявши зародженню українського реалізму [13, с. 190]. У своїх працях Комацу піднімає низку цікавих питань – наприклад, чому в художній спадщині Шевченка є російськомовні вірші, чи був він дійсно атеїстом, як вважали тогочасні радянські літературознавці, тощо. До того ж, літературознавець приділяє пильну увагу поетичній мові Кобзаря, словесним образам і національним символам, до яких так часто звертався поет. На думку дослідниці та перекладачки сучасної української прози японською мовою О. Хоменко, Комацу "...першим звернув увагу на структурний зміст, особливості композиційної та образної системи літературної спадщини Великого Кобзаря. Намагаючись з'ясувати сутність творчості Шевченка і вивести ту парадигму, котра б допомагала у подальшій перекладацькій роботі, він підходив до питання перекладу не тільки з практичного, а й з теоретичного боку" [12, с. 85].

Серед інших відомих японських лінгвістів і літературознавців, які цікавилися творчістю українського поета та перекладали його вірші, варто згадати К. Накая, Т. Хіно, Т. Мураї, Т. Окамото. Наприклад, визнаний японський україніст, за фахом історик і соціолог, Кадзуо Накай у 1991 р. випустив перший в Японії підручник із української мови для японців "Українська мова" (Токіо: Дайґаку Шьорін, 1991. – 213 с.), в якому тексти трьох із двадцяти уроків присвячені життю і творчості Тараса Шевченка, а в додатку наводиться відомий вірш українського генія "Вечір" ("Садок вишневий коло хати...") з його японським перекладом, здійсненим автором підручника. У додатку міститься біографія Кобзаря під назвою "Хронологічна канва Шевченкової"

біографії", представлена фрагментом із університетського курсу лекцій М. Зерова "Лекції з історії української літератури" 1928–1929 рр. (Лекція № XXVII). Того ж року вийшла стаття Накая під назвою "Шевченко в Японії", що містила докладний бібліографічний список японської шевченіани та була опублікована в нью-йоркській збірці наукових статей із нагоди 175-річчя з дня народження поета "Світи Тараса Шевченка". Окрім цього, Накай першим в Японії порушив питання про необхідність перекладати вірші Кобзаря безпосередньо з мови оригіналу, а не з російської чи англійської мов, як це відбувалося до кінця 90-х рр. XX ст. Серед інших заслуг дослідника – самостійне опанування української мови, магістерська дисертація, присвячена селянському руху в Україні 1917–1921 рр. та захищена у 1974 р., коментар до виданої японською мовою 1975 р. у Токіо книги П. Аршинова "Історія махновського руху", популяризація вивчення української мови, літератури, історії та культури у вищих навчальних закладах Японії, монографія 1988 р. під назвою "Історія національної політики в Радянському Союзі – Україна, 1917–1945 рр.", створення 1994 р. уже згадуваної Асоціації українців Японії, яка раз на рік випускає власний інформацій бюлетень "Україна-цушін" ("Українські вісті") і двічі на рік проводить наукові конференції; друк у 1998 р. двох наукових монографій, присвячених Україні, а саме: "Український націоналізм – дилема незалежності" та "Загальна історія України"; керівництво магістерськими дисертаціями з української проблематики молодих японських вчених-україністів Токійського державного університету Н. Хашімото, Р. Каваґучі, Н. Тавата тощо.

Вагомий внесок у популяризацію та дослідження української літератури, і зокрема творчості Тараса Шевченка, в Японії належить Такао Хіно – японському україністу, перекладачу, кандидату філологічних наук, доценту університету Тенрі (преф. Нара). Закінчивши відділення російської мови та літератури в університеті Тенрі, Хіно продовжив навчання в аспірантурі університету Васеда (Токіо), де займався написанням кандидатської дисертації на тему "Ранній період творчості Миколи Гоголя". Під час роботи над дисертацією дослідника неймовірно зацікавила і зачарувала українська тематика ранніх творів М. Гоголя, тож пізніше він самостійно опанував українську мову і почав читав твори видатних українських класиків (напр., І. Котляревського, Т. Шевченка, Л. Українки) в оригіналі. Пізніше розпочав перекладацьку діяльність. Із 1996 р. Хіно бере активну участь у міжнародних конгресах українців (у 1996 р. у Харкові, 1999 р. в Одесі тощо), на яких виступає із доповідями з лінгвістичної проблематики перекладу творів Т. Шевченка, Л. Українки та інших видатних постатей української літератури японською мовою. Перша стаття дослідника, в якій аналізується збірка перекладів поезії Т. Шевченка у виконанні Ецуко Фуджії, була опублікована у 1994 р. у "Літературній Україні". У статті Хіно високо оцінив майстерність японської перекладачки. Окрім того, йому належать дві публікації, де вперше йдеться про раритетне в історії українсько-японських мовних взаємозв'язків видання – "Українсько-ніппонський словник" 1944 р.

У XXI ст. діяльність японських шевченкознавців виходить на новий рівень. Зокрема, у 2017 р. в Києві вийшло навчальне видання "Шевченко українською мовою", розроблене спільно українськими японістами (І. Бондаренком, А. Мазурок, Н. Хоменко) та японськими славістами (Х. Катаокою, Т. Мураї, Т. Окамото). Окрім передмови, в якій наводиться огляд історії знайомства японських читачів із творчістю Великого Кобзаря та

аналізується сучасний стан шевченкознавчих студій в Японії, праця містить переклад 29 поетичних творів Шевченка, здійснений професорами Такаюкі Мураї та Такао Окамото. У додатку подано коротку біографію поета українською та японською мовами. Принцип організації матеріалу (японський переклад у супроводі українського оригіналу) дає змогу використовувати це видання не тільки у вищих навчальних закладах України, але й Японії для студентів і аспірантів, що вивчають українську мову.

Один із перекладачів, що долучився до роботи над зазначеним виданням, відомий японський літературознавець Такаюкі Мураї (1937 р.н.) закінчив російське відділення Інституту іноземних мов м. Кобе, потім навчався в аспірантурі університету Васеда, в 1964 р. захистив кандидатську дисертацію з історії російської літератури, з 1970 р. викладав на посаді ад'юнкт-професора російської філології, а з 1992 по 2000 р. – професора слов'янської філології факультету міжнародної культури Університету м. Кобе. З 2000 р. він займає посаду професора та викладає слов'янську філологію в Осацькому коледжі Шідзенавате-ґауен. Разом із Тейсуке Шібуя, Мураї сприяв зародженню японської україністики. Вчений завжди цікавився й продовжує цікавитися творчістю Тараса Шевченка, намагаючись відтворити у своїх наукових працях його цілісний образ як поета, громадського діяча та художника. Дослідник нерідко звертається до порівняльного аналізу, вивчаючи творчу спадщину Кобзаря крізь призму її впливу на окремих поетів Японії, наприклад, Т. Шібуя. Зокрема, в одній із статей Мураї зазначає про безмежний вплив Шевченка на японського поета: *"...Знайомство з життям та діяльністю Великого Кобзаря стало відкриттям на шляху пошуків молодого Т. Шібуя. Він навчався у поета-революціонера не тільки тим чи іншим сторонам його творчості, а й способу життя взагалі. На молодого японського поета найбільше враження справили саме спосіб життя людини, яка не лише писала вірші, але й вела самовіддану невтомну боротьбу за щастя народу... Засвоївши шевченківську безкорисливість і його відчуття органічного зв'язку з народом, він зріс і як поет, і як діяч селянського руху..."* [6].

Окрім наукової діяльності, Мураї ще 1964 р. розпочав перекладацьку діяльність. Як вже зазначалося, того року він долучився до перекладу поезії Шевченка в межах ювілейної збірки "Як помру..." (私が死んだら – *"Ватакуші га шіндара"*), а у 1988 р. – *"Збірки віршів Шевченка"* (シエフチェンコ詩集 – *"Шефученко-шішю"*). До того ж, він взяв участь у створенні колективної монографії "Контрастивне дослідження сучасної української граматики" [1], для якої підготував розділ "Шевченко і українська мова", стисло описавши історію розвитку української мови у період XVI-XVIII ст. та проаналізувавши процес становлення української літературної мови. У цій частині монографії дослідник вивчає поетичну мову та художній стиль Кобзаря, демонструє його улюблені художні та мовностилістичні засоби, поетичні жанри, строфічні форми та віршові розміри. Мураї продовжує досліджувати творчість Шевченка та перекладати його поезію японською мовою, про що свідчить кілька десятків наукових статей, присвячених Кобзареві, та велика кількість майстерних перекладів. Активна наукова та перекладацька діяльність японського професора сприяє поширенню Тарасового слова в Японії та посиленню інтересу до його унікальної постаті й художньої спадщини в Японії.

Ще один перекладач – літературознавець і фахівець у галузі російської лінгвістики Такао Окамото у 1980 р. закінчив відділення іноземних мов Університету м. Кобе, де зараз працює на посаді професора, проводить заняття з граматики сучасної російської мови та веде активну наукову діяльність. Серед наукових інтересів Окамото – хроніки XIII–XVI ст., написані давньоруською, давньоукраїнською та старобілоруською мовами. Однак попри зацікавленість давніми мовами, Окамото також долучився до японської шевченкіани.

Отже, знайомство японців із творчою постаттю та поетичною спадщиною Великого Кобзаря, що почалося ще на початку минулого століття, триває й досі. Завдяки наполегливій праці та зусиллям видатних японських літературознавців, лінгвістів і перекладачів, серед яких Тейсуке Шібуя, Такаюкі Мураї, Джюґе Такаші, Шьосукі Комацу, Такао Окамото, Ецуко Фудзії та інші, з'явилася низка шевченкознавчих праць, періодично виходять нові переклади його творів, проводяться наукові дослідження та організовуються різноманітні культурно-просвітницькі заходи. Навіть у XXI ст. Тарасове слово продовжує лунати й об'єднувати народи.

Список використаних джерел:

1. *Аннали зарубіжних досліджень*. – Т. XXVIII. – Сер. Контрастивні дослідження граматики східнослов'янських мов. – Кобе, Японія: Університет іноземних мов м. Кобе. – 1993. – 198 с.

2. Венок России Кобзарю // Избранные страницы альманаха Библиотеки украинской литературы [Электронное изд. БУЛ] / сост. В.Г. Крикуненко. – М., 2014. – №5.

3. Діброва А. Українсько-ніппонський словник / А. Діброва, В. Одиноць. – Харбін, 1944. – 267 с.

4. Малахова Ю. Структура словникових статей першого українсько-японського словника Анатолія Діброви та Василя Одиноця / Ю. Малахова // Вісн. Київ. нац. ун-ту імені Тараса Шевченка (Східні мови та літератури). – К.: ВПЦ "Київський університет", 2014. – Вип. 1(20). – С. 25–28.

5. Мовні та літературні зв'язки України з країнами Сходу (Колективна монографія) / за ред. І.П. Бондаренка. – Київ: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2010. – 472 с.

6. Мураї Т. Початок японо-українських літературних зв'язків – Великий Кобзар і послідовник його вчення Тейсуке Сібуя // Збірка віршів Шевченка «Шефученко-сісю» / пер. з яп. Тейсуке Сібуя, Такаюкі Мураї. – Токіо, 1988. – С. VIII–IX, XVIII.

7. Мураї Т. Тейсуке Шібуя і Тарас Шевченко / Т. Мураї // Japanese slavic and East European Studies. – Осака, Японія, 1985. – Vol. 6. – С. 117.

8. Накаї К. Шевченко в Японії / К. Накаї // Сучасність. – Мюнхен, 1989. – № 3(335). – С. 40–47.

9. Сібуя Т. Моя зустріч з Шевченком / Т. Сібуя // Всесвіт. – К., 1989. – № 3.

10. Т. Шевченко японською мовою: матеріали до курсу "Теорія та практика художнього перекладу" / упорядн. І.П. Бондаренко, Х. Катаока, А.В. Мазурок, Н.В. Хоменко; пер. япон. Мураї Такаюкі, Окамото Такао. – К.: ВПЦ "Київський університет", 2017. – 276 с.

11. Фудзія Е. Моя зустріч з творами Тараса Шевченка / Е. Фудзія // Шевченкознавчі студії. – К., 2014. – Вип. 18. – С. 407–412.

12. Хоменко О. Дещо про історію шевченкознавства в Японії / О. Хоменко // Східний світ. – К., 2001. – № 1. – С. 85–91.

13. Komatsu Shosuke. Ukuraina bungaku kenkyu nouto / Shosuke Komatsu // Kobe gaidai kangaku kinenn ronbun shu. – Kobe, Japan. – 1949.

Надійшла до редколегії 07.10.18

И. Бондаренко, д-р филол. наук, проф., Ю. Кузьменко, канд. филол. наук, ассист. Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ШЕВЧЕНКОВЕДЕНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ ЯПОНИИ

Рассматриваются истоки, этапы становления и современное состояние шевченковедения в Японии. Особое внимание уделяется деятельности и работам выдающихся японских исследователей и переводчиков поэтического наследия Великого Кобзаря. Анализируются сборники поэзии Тараса Шевченко на японском языке.

Ключевые слова: шевченковедение, японские украинисты, японские переводы украинской поэзии, японская шевченкиана.

I. Bondarenko, Dr. of Sci. in Philology, prof., Yu. Kuzmenko, Ph. D. in Philology, teaching assist. Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

STUDIES DEVOTED TO TARAS SHEVCHENKO IN MODERN JAPAN

The article examines origins, stages and current state of the studies devoted to the famous Ukrainian poet Taras Shevchenko in Japan. Special attention is paid to activities and works of the famous Japanese researches and translators of poetical heritage of Great Kobzar. Collections of Shevchenko poems translated into Japanese are analyzed.

Keywords: Taras Shevchenko in Japan, Japanese Ukrainists, Japanese translations of the Ukrainian poetry.

УДК 821.214.21-7.09(540)

А. Вермейчук, студ.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ЕТАПИ СТАНОВЛЕННЯ ТА ЕВОЛЮЦІЇ НОВЕЛИ ГІНДІ

Здійснено спробу простежити етапи становлення та розвитку новелістичного жанру в літературі гінді. Проаналізувавши декілька підходів до теоретичного осмислення й визначення новели як у вітчизняному, так і світовому літературознавстві, автор наводить історичний огляд еволюції оповідного жанру в літературі гінді з давніх часів і до XX ст. включно.

Ключові слова: жанр, новела, оповідання, проза, література гінді.

Останнім часом в об'єктив літературознавчого інтересу все частіше потрапляє питання вивчення малих літературно-художніх форм. Теорія малої прози – один з найбільш обговорюваних і проблемних на сьогодні аспектів літературознавчої науки. Питання про жанрову диференціацію творів художньої літератури розглядається з давніх часів, вносячи на кожному етапі свої корективи, пропонуючи нові рішення й досліджуючи проблемні питання під різними кутами зору. Незважаючи на жваву полеміку навколо категорії жанру, численні

літературні експерименти з малою формою викликали значні зсуви в традиційній системі жанрових координат. У даній статті ми будемо розглядати новелу як літературний жанр, відштовхуючись від традиційного підходу до визначення жанрової приналежності, тобто, розглядаючи її як окрему форму епічної літератури.

Об'єктом дослідження в цій статті є новелістичний жанр у літературі гінді, предметом – етапи його становлення та розвитку. Мета статті – встановити витоки формування й специфіку розвитку жанру новели

в літературі гінді. Актуальність дослідження зумовлена необхідністю детального вивчення й посиленням інтересу до теоретичного осмислення історичного розвитку новелістичного жанру гінді, а також відсутністю у світовій літературній критиці фундаментальних досліджень цієї малої епічної форми в контексті мови гінді. Новизна дослідження полягає в тому, що вперше в українській індології здійснено спробу всебічного аналізу й виявлення специфіки формування й розвитку жанру новели в літературі гінді, а також розширено й оновлено уявлення про жанрові різновиди новелістики гінді.

Перш ніж надавати історичний огляд виникнення й еволюції новели гінді, вважаємо доцільним представити теоретичне визначення новели, що пов'язано з певними труднощами, оскільки новела як мала форма прози постає у вигляді досить різноманітних варіантів, обумовлених культурно-історичними відмінностями. Жанр новели має складну діалектику: кожна епоха накладає на нього свій відбиток, розкриваючи через нього аспекти соціально-економічного й політично-культурного життя, виражаючи нові відносини й суперечності в суспільстві, нове осмислення речей. Це в свою чергу спричинює чисельні суперечки навколо дефініції новели та її жанрової приналежності як у вітчизняному, так і зарубіжному літературознавстві.

Сучасні дослідники й літературознавці не дійшли одностайної думки щодо визначення поняття новели. В історії літературознавства цьому жанру було надано чимало дефініцій, деякі з яких зараз утратили свою актуальність. Більшість робіт з теорії новели були створені протягом ХХ ст. у Німеччині й базуються на дослідженнях Й. Гете, братів Ф. і А. Шлегелей, Е. Клейста, А. Штіфтера, Ф. Шпільгагена. Здебільшого за основу беруться визначення Гете, який у "Бесідах німецьких емігрантів" і в "розмовах з Еккерманом" дав чи не перше визначення новели як невеликого за обсягом твору, який розповідає "про незвичайну подію" [4, с. 245–249]. Згідно з його характеристиками, новелістична оповідь ґрунтується на одній єдиній реальній події, що відбулась у певний момент, у певному місці й виділяється своєю незвичністю.

В українському літературознавстві теоретичним осмисленням новелістичного жанру займався І. Франко у своїх науково-критичних статтях ("З останніх десятиліть ХІХ ст.", 1901), у яких робив акцент на здатності новели як будь-якого іншого жанру трансформуватися й модифікувати жанрові канони. У якості ключових ознак жанру новели І. Франко називає стислість композиції, сконцентрованість тексту, побудову сюжету навколо емоційно яскравого й незвичного моменту життя. Крім таких канонічних ознак жанру, були зазначені й інші ознаки, які сформувалися в результаті історичного розвитку й еволюції жанру, а саме: психологізм, лірична стихія, зосередженість на почуттєвому світі [6, с. 55].

Літературознавство радянського періоду 20–30-х рр. ХХ ст. поповнило наукову скарбницю дослідження новелістики роботами Б. Ейхенбаума ("О'Генрі й теорія новели", 1925), М. Петровського ("Морфологія новели", 1927), Г. Майфета ("Природа новели" 1928–1929), І. Виноградова ("Про теорію новели", 1937), Ю. Мартича ("Путь новели", 1941). В. Коряк, вносячи свій вагомий внесок у теоретичний дискурс новелістичного жанру та його провідних ознак, зазначає, що "справжня новела є оповіданням про події, кістактом, який оповідач потім може приодобити витворами власної фантазії" [1, с. 122–123].

У 40–50-ті рр. ХХ ст. теоретична база досліджень жанру новели не поповнилася значними науковими роботами. У цей час були створені роботи Ю. Мартича

"Путь новели" і праця О. Кундзіча "Про сучасне українське оповідання" (1955 р.). Пізніше спостерігається активізація наукового інтересу до новелістичного жанру, про що свідчить поява ряду літературознавчих праць: "Оповідання. Новела. Нарис" Ф. Білецького (1966) і "Синтез важкої води. Новела одного року" М. Малиновської (1967).

Досліджуючи проблему теоретичного визначення терміну "новела", В. Лесин у своїй статті "Про жанрові ознаки новели" (1966) пропонує закріпити за цим жанром наступну дефініцію: "Новела – своєрідний різновид малої прози, який ввели в нас на зламі двох століть великі реформатори прози В. Стефаник, М. Коцюбинський, О. Кобилянська та інші..." Перераховуючи фундаментальні ознаки новели, учений-літературознавець зазначає, що "у новелі мало персонажів (один чи два), мало подій і вчинків, інше компонування твору. На відносно невеликому шматочку життєвого матеріалу, завдяки скрупульозному добору й групуванню фактів та деталей, концентрованій їхній типізації, новеліст змальовує образ-тип, через окремий винок дає змогу глянути на все життя персонажа" [2, с. 4].

На сьогодні представники українського літературознавства так і не дійшли єдиного визначення жанру новели та його ключових домінуючих ознак. Найбільш актуальним і популярним залишається формулювання тлумачення терміну, запропоноване В. Фашенком, за яким "новела – короткий епічний твір, в якому здійснюється композиційно стисле відкриття цілого світу в "зосереджуючій миті" життя, тобто в невеликому колі зв'язків, які в певному вузлі утворюють один, на відміну від роману чи повісті, епіцентр настрою думки, важливої і значної для осягнення протиріч дійсності" [5, с. 177].

Аналогічну відсутність одностайності думки щодо термінологічного визначення новели ми зустрічаємо й в індійському літературознавстві. У даний час в критичній площині гіндімовних літературознавців, що мають справу з малим епічним жанром, продовжує панувати цілий ряд понять і термінологічних позначень – कहानी, कथा, कथन, किस्सा, що продиктовано впливом англійської літератури, де також вирує різноманітня дефініцій й термінів щодо цього жанру: story, short story, long short story, novella, tale. Окрім того, слід підкреслити, що в багатьох теоретичних роботах індійських літературознавців жанри оповідання й новели ототожнюються.

Досліджуючи еволюцію гіндімовного новелістичного жанру, важливо зазначити стан і етапи розвитку прозових жанрів на теренах Індії. Починаючи з перших письменних літературних творів, провідним жанром більшості літератур Індії аж до пізнього Середньовіччя залишався жанр "магакавья", який являв собою велику поетичну форму, епічну поему. Через первісну домінуючу роль поетичних жанрів розвиток прози в Індії, хоча й знаходить своє відображення ще у Ведійську епоху (2 тис. до н. е – 5–6 ст. до н. е), відбувається достатньо повільно. Занепад культурного життя в Індії, пов'язаний з англійськими завоюваннями й поширенням колоніального режиму, а також загасанням поетичних шкіл релігійних і світських напрямів, призводить до вичерпання їхнього художнього потенціалу й втрати зв'язку зі зміненим рухом життя, не маючи можливості адаптувати традиційний канон до завдань нового часу. Як наслідок, наприкінці ХVІІІ – початку ХІХ ст. рівень розробленості прозових жанрів стрімко прискорюється, переживши до цього непростий період реформацій і становлення, що торкнулася як змістовної, так і формальної складової літературних творів. На даному

етапі змінився вектор розвитку літературних форм, відбувся певний відхід від традиції, звернення до західної літературної спадщини, а також становлення жанрової системи й визначення кола актуальних сюжетів і тем [7, с. 84–87].

У літературознавстві гінді існує дві точки зору щодо появи й становлення прозових жанрів у Індії. Згідно з першою теорією, запропонованою д-ром Дінанатхом Шараном (1938–2017), зародження прози відбулося через прихід до влади англійців і вплив західної літературної течії. Друга концепція, "батьком" якої є Рамчандра Шукла (1884–1941), стверджує, що прозові жанри, репрезентовані мовою гінді (діалектом кхарі болі), своїм корінням сягають ще давніх часів, а за часів британського панування вони лише стали більш розповсюдженими й популярними. Наводячи у своїй "Історії літератури гінді" свідчення про існування прозових жанрів різних стилів, великий літературознавець припускає, що початком генезису прозових творів мовою гінді можна вважати 1343 р. Але слід зауважити, що мова даних літературних праць не була ще "очищеною", літературною й нормативною, оскільки твори писалися мовою брадж – діалектом гінді. Важливими доробками літератури з точки зору становлення прози гінді в першій половині XVII ст., на думку Р. Шукли, виступають праці "चौरासी वैष्णवन की वार्ता" ("Бесіда 84-х вайшнавів") і "दो सौ वैष्णवन की वार्ता" ("Бесіда 200-т вайшнавів"), які були написані Гокулнатхом діалектом брадж. Наступним свідченням розвитку гіндімовної прози, створеним браджем, вважається твір Сураті Мішра "बैताल-पचीसी" ("Двадцять п'ять оповідок для Бейтала") (1710 р.). Але найвагоміший внесок у скарбницю прозових творів зробив वैकुण्ठमणि शुक्ल Вейкунтхамані Шукл, подарувавши в 1623 р. літературній спадщині гінді праці "अग्रहन महात्म्य" ("Велич місяця агхан") і "वैशख महात्म्य" ("Велич місяця вайшакх"). Так само, як і попередні зразки прози гінді, вони були створені діалектом мови гінді – брадж [8, с. 297–299].

Перехід до Нового часу (XIX ст.) й становлення прозової літератури гінді був пов'язаний з докорінним переглядом ставлення до словесної творчості, з усвідомленням його ролі в політичному та соціальному житті країни, у рішенні просвітницьких завдань. Розширення культурного кругозору освіченої частини індійців, знайомство з європейською художньою літературою та публіцистикою, розвиток друкарської справи розкрили перед індійською інтелігенцією нові перспективи, дали їй можливість опанувати нові, у першу чергу, прозові жанри, нові актуальні теми й повністю сформовану вже систему художніх засобів, які втілювалися за допомогою нової літературної мови, не обмеженої стереотипами її вживання в традиційних формах літератури. Одним зі сприятливих чинників прискорення розвитку прози гінді стало заснування в Калькуті на початку XIX ст. коледжу "Форт Уільмс", куди запрошувалися індійські письменники й вчені для навчання англійських чиновників індійським мовам. Індійські діячі з викладацької мети створювали прозові твори мовою гінді й відправляли їх у друк. Звання перших прозаїків мови гінді сміливо заслуговують такі співробітники коледжу, як Садасукхлал (1746–1824), Інша Аллахан (пом. у 1818 р.), Лалу джі Лал (нар. у 1763 р.) – автор відомого твору "प्रेम सागर" ("Море любові", 1804) [8, с. 343–345].

Взаємодія фольклору й літератури, особливо в сфері малих оповідних форм, відбувалася безперервно, тому

історія виникнення новелістичного жанру сягає своїм корінням у глибоку давнину й має фольклорне походження, адже традиція розповіді історій і оповідок наявна в культурі ще з появи людської цивілізації. Прототипом сучасної новели чи оповідання гінді слугують міфи, легенди, чарівна казка, а також фольклорна передновела, яка у свою чергу представлена новелістичною й анекдотичною казкою. В Індії були створені такі відомі "обрамлені" збірки малої оповідної прози, як "Панчатантра" ("पञ्चतन्त्र"), "Хітопадеша" ("हितोपदेशः"), "Веталапанчавіншати" ("वेतालपञ्चविंशति"), "Шукасапті" ("शुकसप्तति"), "Пурушапарікша" ("पुरुष परीक्षा") Відьяпаті, "Катхасарітсагара" ("कथासरित्सागर") Сомадеви, що мають дидактичну спрямованість. У давній індійській передновелі переплітаються й синтезуються такі жанри, як байка (оповідання про дружбу й ворожнечу тварин), примітивний анекдот (історії про винахідливих і кмітливих персонажів, комічні мотиви), легенда, казка. У "Панчатантрі" зародки новели прослідковуються в кумедних ситуаціях про шахраїв, активній участі тварин, кумедно-еротичних мотивах. "Катхасарітсагара" багата на анекдотичні сюжети про шахраїв і злодіїв та історії про подолання негараздів життя (розорення, вигнання, розлука), що характерно новелістичній казці. Загальними рисами індійської передновели виступають дидактизм, фаталізм, "ситуативність", відсутність активності персонажів і індивідуалізації почуттів.

Зародження новелістичного жанру помітно й ще в ригведійських діалогах-бесідах (санвад сутра), в яких зустрічалися перші натяки на оповідку. Ця стародавня збірка релігійних гімнів містить також історії про бога Яму та його сестру Ямі, давньоіндійського правителя Місячної династії Пурураваса та його дружини Урваші, які, розвиваючись і увійшовши до складу одного з ведійських текстів – Шатапатха-брахмана "शतपथ ब्राह्मण", почали набирати характеристик оповідання. Окрім того, тексти, жанрово й структурно схожі на оповіді, знаходять своє відображення в Рамаяні та Магабхараті.

Виключенням не стали й Упанішади, в яких можна натрапити на оповідки розважального, повчального й морально-етичного характеру, серед яких варто зазначити оповідь про Начікета (Катха-упанішада "कठ उपनिषद्"), Шветкету й Уддалака (Чхандог'я-упанішада "छांदोग्य उपनिषद्"), Ашвінікумара і Дадх'янга (Тайттірія-упанішада "तैत्तिरीयोपनिषद्") та ін. Хоча прототипи текстів, жанрово схожих на новелу, наявні й у Ведах, Пуранах, Упанішадах, Рамаяні, Магабхараті, Панчатантрі й Джатаках, вважається, що мистецтво розповіді історій – оповідання – зароджується в текстах "सिंहासन बत्तीसी" ("32 історії царського трону"), "बैताल पचीसी" ("25 історій Бейтала").

У Середньовіччі панівними видами художньо-образної словесності залишалися поезія й драматургія, що складалися мовами апабганша чи пракрит, тому розвиток розповідних жанрів літератури пригальмувався й майже не відбувався. Зароджується нова жанрова форма й стиль – поетичне оповідання (कथा-काव्य), яке мовою середньовічних раджастанських сказань – дінгал – ще називалося бесідами (वार्ता) й мало світських характер. Новоутворений тип оповідок розповідав історії про кохання, мистецтво правити країною, мужність, величне минуле.

Відмінною рисою періоду Середньовіччя в літературі гінді є перенесення акценту з морально-етичних й духовних на любовні й романтичні мотиви, що пояснюється культурним впливом таких шедеврів мусульманської літератури, як "Юсуф і Зулейха", "Лейла й Меджнун", "Фархад і Ширін" [3, с. 29–32]. У період Ріті серця й розум індійського населення й письменницької інтелігенції були захоплені історіями про кохання й стосунки Радги й Крішни. Повільний, але наявний розвиток новелістичного жанру проходив у формі невеликих оповідок, вставлених у сюжет поетичного й романтичного твору, і тривав аж до сучасного періоду літератури гінді (1857 р. – до тепер).

Період сучасної літератури гінді позначений великими змінами, починаючи від релігійної, суспільної, політичної й освітньої сфер і закінчуючи переворотом у світосприйнятті, моральних цінностях і галузях мистецтва. Боротьба за незалежність і пробудження нової національної свідомості не лише вплинули на трансформації в суспільно-політичному середовищі, але й стимулювали розвиток оповідного жанру, надавши йому нові теми й проблеми для зображення. Тим не менш, розквіт новелістичного жанру припадає на ХХ ст., коли виникають нові різновиди й функції цієї малої жанрової форми, а її виразною особливістю стає реалістичність і правдивість зображення подій.

Першим етапом еволюції сучасної новели в літературі гінді є період творчості Бгаратенду Харішчандри, який характеризується буйним розвієм багатьох прозових жанрів, не лише оповіданням, і іронічно-сатиричними мотивами. Розвиток жанру відбувається під впливом як західної літератури, так і вітчизняної преси (журнали "Харішчандра мегезін", "Каві вачан Судга", "Гінді прадін").

Становлення новели як жанру відбувається одночасно зі створенням і поширенням журналу "Сарасваті", на сторінках якого публікуються перші зразки сучасного оповідного жанру в Індії "रानी केतकी की कहानी" ("Повість про рані Кетаку", 1803) Саїда Іншалла-хан Інша, "इन्दुमती" (1900) і "गुलबहार" (1902) Кішорілала, "ग्यारह वर्ष का समय" ("11 років", 1903). Перші новели гінді надихалися санскритськими п'єсами й творчістю Шекспіра, бенгальською літературою й народними оповідками. Наприклад, новела Кішорілала "इन्दुमती" була створена за мотивами п'єси Шекспіра "Буря".

Розглядаючи історію становлення новелістичного жанру в літературі гінді, не можливо не зазначити ім'я одного з перших новелістів – Мадгаврао Сапре (1871–1926), який створив "एक टोकरी भर मिट्टी" ("Повний кошик землі", 1900) – неперевершене оповідання, що вважається першим зразковим твором гіндімовного новелістичного жанру, в якому зображується суспільно-політичний стан і соціальна нерівність періоду феодалізму.

Крім журналу "Сарасваті", еволюції жанру оповідання сприяла й поява журналу "Інду", у якому публікувалися роботи Джейшанкара Прасада та його сучасників. Джейшанкар Прасад вважається засновником літературної традиції класичної гіндімовної сучасної новели завдяки своєму оповіданню "Село" ("ग्राम"), уперше надрукованому на сторінках вищезазначеного журналу "Інду". Особливістю твору є те, що зробивши село й сільське життя центральною темою оповідання, він звернув увагу на пригнічене й поневолене землевласниками населення.

У перших оповіданнях гінді простежуються послідовний, однолінійний, чітко побудований виклад думки

й сюжету, містичність, поетичність, історичність і емоційність, неповнота й недовершеність зображення характерів і почуттів героїв, що й свідчить про початковий етап розвитку цієї жанрової форми. Окрім того, саме в цей час з'являються нові напрямки розвитку оповідного жанру.

Отже, зародження сучасної новели гінді відбулося приблизно в 1900 р., а в період з 1912 по 1918 рр. цей жанр, ставши самостійним і повноцінним, набирав поширення й визнання. При цьому літератори, надихаючись як давніми короткими народними оповідками, так і доробками західної літератури, створювали оригінальний творчий синтез, який був представлений у формі оповідання.

Другою шабليною розвитку новели гінді вважається період появи в літературі Премчанда (1880–1936), творчість якого ознаменувала новий літературний період, розвиток реалізму й оновленого змістовного наповнення оповідання. Якщо Прасад сконцентрував свою увагу на зображенні внутрішнього конфлікту людини, то Премчанд присвятив свою творчість опису реалістичних подій з метою покращити їх і наблизити до ідеалу.

Початок захоплення й натхнення на написання Премчандом оповідань пов'язаний, перш за все, з його політичними поглядами. Його називають літератором національно-визвольної боротьби, оскільки його праці рясніють ідеями визволення, свободи й незалежності, а також висміюють соціальну нерівність і кастовий устрій: "सत्याग्रह" ("Прагнення до істини", 1923), "जुलूस" ("Демонстрація", 1930), збірка оповідань "समर-यात्रा" ("Ратний шлях", 1928–1933) і "सोजे-वतन" ("Любов до Батьківщини" 1910). Тепер спрямованість оповідання відходить від розважальної функції та набирає соціально-політичної змістовності ("आत्मराम" "Йоги, що пізнають свою душу", "ठाकुर का कुआँ" "Колодязь тхакура", "बूढ़ी काकी" "Стара ворона"). Особливість його оповідань у тому, що вони одночасно поєднують у собі прагнення до ідеалістичності й реалістичність зображуваного, але з часом бажання все ідеалізувати зникає, і правдивість зображення дійсності бере перемогу [6, с. 445–458].

Під впливом новелістичної творчості Премчанда з'являється коло нових літераторів, що також вирішують опанувати цю малу жанрову форму, серед яких найвизначніші Вішмбгар Натх Шарма Коушік ("Божевілля" "पगली"), "Дружина" "पत्नी"), Сударшан ("Сурдас" "सूरदास", "Дружина поета" "कवि की स्त्री"), Джавладатт Шарма ("Ракшабандган" "रक्षाबन्धन"). Описуючи у своїх новелах проблеми становища жінки, дитячих одружень, знедоленого й збіднілого населення, зміни моральних цінностей, внутрішнього конфлікту людини, вони паралельно коментували й подавали власну думку стосовно тогочасного стану подій.

Отже, творчість більшості сучасників Премчанда ґрунтувалася на ідеалістичних засадах, зображенні середнього класу або сільського населення, а виклад сюжету відбувався природньою, невимушеною й зрозумілою мовою.

Варто зауважити, що другий етап розвитку новелістичного жанру характеризується поділом на дві літературні течії – течія реалізму, очолювана Премчандом, і течія ідеалізму, лідером якого був Прасад. Серед послідовників напрямку Прасада особливо виділяються Чатурсен Шастрі, Райкрішна Дас, Хрідейеш, у творчості яких чітко помітний вплив літературного стилю й почуттєвості їхнього натхненника

й лідера. Яскравою постаттю цього періоду є Джейнендр Кумар (1905–1988), твори якого пронизані філософсько-психологічними мотивами й парадоксальністю стосунків людини і призвели до формування нової течії у новелістиці – психологічної новели.

Отже, на другому етапі еволюції оповідного жанру, який припадає на період творчості Премчанда й Прасада, найвеличнішим літературним здобутком стає реалістичність зображення подій. Провідними реалістичними темами залишаються проблема нерівних шлюбів, становище жінки, сільського населення, розпуста, соціальна несправедливість, проблема недоторканих, невігластво політичної й релігійної еліти. У творах Прасада та його послідовників над реалістичністю превалюють романтичність, міфологічність, емоційність. Хоча їхні роботи й не позбавлені правдивості, але все ж таки в них відчутний вплив ідеалізму. Джейнендра, сконцентрувавши свій мистецький хист на зображенні психологічної складової людини, започаткував новий напрямок у новелістичній площині, ввівши в літературу гінді психологічну новелу.

Третій етап становлення новели в літературі гінді відзначається суспільними, політичними й релігійними змінами в країні, а також домінантою психологізму в літературі. Зародки детального психологічного зображення героїв спостерігалися й раніше, але на даному часовому проміжку він набув апогею. Одночасно розвиваються два напрями психологічної течії новели: прогресивний і індивідуалістський. Літературним уособленням даного періоду виступають Джейнендра та Аг'ей.

Започаткувавши психологічну новелу, Джейнендра переніс акцент в оповіданні з події на зображення характеру й внутрішнього світу людини, що помітно в його збірках оповідань: "वातायन" ("Вікно" 1930), "नीलम देश की राजकन्या" ("Принцеса країни сапфірів" 1933), "एक रात" ("Одна ніч" 1934 р.), "दो चिड़ियाँ" ("Дві пташки" 1935).

Іншим видатним психологічним новелістом виступає Аг'ей (1911–1987), творчість якого поділяється на чотири тематичні групи. До першої групи належать новели соціально-реалістичного спрямування, найвизначнішим серед яких вважається "जीवनी शक्ति" ("Життєва сила"), де зображуються любовні стосунки двох бідняків, які побудували собі хатину й народили дитину. Крамарі й поліцейські постійно руйнували їхню хатину, але вони щоразу її відновлювали. Історія оповідання описує невичерпну любов до життя, що й дало назву твору. Друга категорія оповідань припадає під революційну тематику, в яких відчутні ідеалістичні мотиви й заклики до змін: "विपथग" ("Той, хто йде гріховним шляхом" 1938), "कोठरी की बात" ("Комірчина" 1934). Третю тематичну групу становлять оповідання, пов'язані з проблемами поділу Британської Індії, біженців і мігрантів, які просякнуті наскрізь гуманістичним настроєм: "शरणदाता" ("Покровитель"), "मुस्लिम-मुस्लिम भाई-भाई" ("Браття-мусульмани"). Психологічно напружені новели становлять четверту тематичну групу, де зображується природа свідомості й тонкого духовного настрою людини: "गैंग्रीन या रोज" ("Гангрена").

Загалом твори Аг'ея наповнені почуттям любові, обов'язку, прагненням до ідеалу й реалістичністю, зображують внутрішні духовні конфлікти й обмеженість думки людини. Окрім Аг'ея психологічній новелі приділяв увагу й Ілачандр Джоші (1903–1982), який надав детальний опис психології людини, що стала центром його оповідань. Як і творчість його натхненника, його

праці також поділяються на дві тематичні групи: перша присвячена викриттю невігластва й вадам середнього класу ("रोगी" "Пацієнт", "परित्यक्ता" "Покинутість", "दुष्कर्मि" "Гріховний"), а друга оспівує величність людини й її діяльності ("डायरी के नीरस पृष्ठ" "Дві пусті сторінки щоденника"). Також серед його творчого доробку зустрічаються й оповідання, присвячені любовним стосункам, відносинам між чоловіком і жінкою, в яких постають проблеми морального пригнічення й почуття провини ("पतिव्रत" "Вірна чоловікові").

Після 1960 р. в Індії починають поширюватися ідеї марксизму, що сприяло розвитку нової літературної течії – Прагатидаду (прогресивізм), яскравим представником якої виступає Яшпал. У своїх творах він підіймає морально-етичні проблеми, питання класової нерівності й ідей соціалізму ("कर्मफल" "Результат діянь", "फूल की चोरी" "Крадіжка квітів", "चार आने" "Чотири візити"), використовував засоби сатиричного й іронічного викриття дійсності й критикував вдавану духовність і благородність [8, с. 463–469].

Отримання Індією незалежності у 1947 р. не лише принесло зміни в соціально-економічній і політично-релігійній сфері, але й здійснило вплив на свідомість і світогляд індійського народу, надало йому нової віри й можливостей, що одразу ж почало прослідковуватися й у літературній творчості письменників II половини XX ст., сприявши утворенню нової літературної течії "Найї кагані".

Новизна течії "Найї кагані" полягає в новому підході, свідомості, світосприйнятті, тематиці й використанні художніх засобів, нових образах героїв, які з'явилися або внаслідок змін, спричинених здобуттям Індією незалежності (Моган Ракеш "मिस पाल" "Міс Паль", Камлешвар "तलाश" "Пошук"), або зсуненням й видозміненням ракурсу об'єктиву письменницької уваги через нові ідеали й свідомість (Шівпрасад Сінг "गुलरा के बाबा" "Діти Гулари", Шекхар Джоші "कोसी का घटवार" "Човняр річки Косі"). Найголовнішим здобутком письменницької діяльності 50-х рр. XX ст. вважається реалістичність зображення подій, натхнення справжністю й правдивістю життя. Якщо у оповіданнях старої новелістичної традиції герої ідеалізувалися, то в доробках представників течії Найї Кагані персонажі поставали перед читачем реальними людьми, зі своїми вадами, негативними рисами характеру й слабкостями. Новизна прослідковується й в зміні ролі жінки: тепер вона виступає не лише як матір, дочка, дружина чи сестра, але може бути й рівним другом (Моган Ракеш "नए बादल" "Нові хмари"). Під впливом ідей Ж.-П. Сартра, Г. Лоуренса, Г. Форбера відбувся зламний поворот і у відтворенні стосунків чоловіка й жінки, оскільки акцент перейшов з духовності й почуттєвості на фізичну близькість.

Трансформації не залишили непорушними структуру й наратив новели. Якщо раніше проявом письменницької майстерності було драматичне змалювання послідовно побудованої структури тексту з чіткою вираженням початком, основною дією й завершенням, то в 50-х рр. XX ст. наголос робився не на послідовність подій й сюжетність, а на психологічну й емоційну складову. Індійське оповідання, слідуючи етапам розвитку європейської новелістичної традиції, звільняється від незвичайності подій, вигаданих і штучно сформованих життєвих ситуацій, ідеально зображеного навколишнього середовища, але в той же самий час розширює своє тематичне поле: тепер основою твору

може стати будь-який емоційний настрій, психологічний стан, думка, роздуми й емоції людей. Нове оповідання відрізняється характерно вираженим символізмом, іронією й сатиричністю зображення дійсності. Інноваційною рисою стала й опосередкованість, об'єктивність і нейтральність оповідача: ставлення автора до будь-яких зображуваних подій і змальованих них персонажів позбавлене чіткої позитивної чи негативної оцінки й індивідуального відношення. Головною задачею тогочасного новеліста було за допомогою описів, символів і порівнянь настільки реально й деталізовано відобразити події, щоб читач самостійно сформував своє відношення до поданих в тексті ситуацій, вчинків, характерів. Таким чином літератор мотивує свого читача на аналітичну, критичну оцінку, персональні роздуми й вагання, що сформувало наступну, раніше відсутню рису новели – спонування до міркувань і роздумів.

Новий літературний напрям вплинув і на мову як засіб наративу. Якщо раніше письменники використовували штучну, описову, навмисно ускладнену й переповнену художніми засобами подачу тексту, то течія Найі Кагані подарувала новелістичному жанру живу, загальновикористовувану мову, яка відповідає не індивідуальному стилеві автора, а зображуваному героєві як представнику певного прошарку суспільства, що робить нове оповідання ще більш реалістичним і наближеним до індійського населення.

Новели 60-х рр., залишивши й закріпивши структуру, функції й засоби зображення подій від оповідань попереднього десятиліття, розширили своє тематичне коло проблем і змінили емоційний настрій, що було продиктовано змінами у світобаченні нового покоління й економічно-політичним станом країни. Тепер, гортаючи сторінки літературних шедеврів майстрів оповідного жанру, натрапляєш на песимістичні мотиви, розчарованість у тогочасному політичному й економічному становищі, відсутність бачення світлого, безхмарного майбутнього [9, с. 10–12].

Отже, ми можемо зробити висновок, що генезис новели гінді має фольклорне підґрунтя, адже на початку свого розвитку вона виступала синтезом інших малих оповідних форм, таких як байка, анекдот, легенда, казка, міф. Натяки на новелістичну традицію в давній Індії прослідковуються ще в текстах "Панчатантри", "Катхасаритсагари", "Пурушапарікша", упанішадах. Через домінування поетичної словесної творчості й драматургії в часи Середньовіччя жанр новели майже не розвивається, а лише частково виступає в новій жанровій формі – поетичного оповідання (катха-кав'я – कथा-काव्य). У цей період відбуваються зміни в тематичній наповненості новели, адже через вплив майстерних літературних доробків мусульманських митців відчувається зсув акценту з морально-етичних й духовних на любовні й романтичні мотиви. Наступний етап змістовного оновлення тематичного кола гінді-мовної новели спричинений великими змінами в політичному й суспільному житті (національно-визвольна боротьба, отримання Індією незалежності, релігійні

конфлікти й пробудження нових ідеалів і типу мислення). Буйного розвію новелістичний жанр зазнає в ХХ ст. разом з приходом у літературну спільноту Бгаратенду Харішчандри, який сприяє розвитку цієї малої епічної форми й своєю публіцистичною діяльністю (видає журнали "Харішчандра мегезін", "Каві вачан Судга", "Гінді прадід"), і створенням творів різних прозових жанрів. Значного піднесення новела гінді зазнає й в період творчості Джейшанкара Прасада, який, зробивши центром оповідання сільське життя та його проблеми, вдихнув у нього більше почуттєвості й емоційного забарвлення. Наступним діячем, що своєю творчістю прискорив темпи розвитку оповідного жанру й змінив вектор його напрямку, є Премчанд. Видатний літератор, маючи на меті своїми творами змінити тогочасне становище країни й населення, ідеалізує зображувані ним події, хоча одночасно вони не були позбавлені реалістичності. Далі новела починає розширювати коло зображуваних проблем й ставити глибше психологічно й емоційно, що продиктовано появою в літературній площині Аг'єя – засновника психологічної новели. У 50-ті рр. ХХ ст. Індія отримала не лише незалежність, але й новий літературний напрямок – Найі Кагані, особливістю й новизною якого вважається змінення фокусу письменницького акценту на нові ідеали, цінності, свідомість, категорії персонажів, але найбільшим здобуттям цієї нової течії вважається панування реалізму й іронічно-сатиричних мотивів зображення дійсності. Нововведенням стала й об'єктивність і певна опосередкованість автора щодо зображуваних ситуацій, подій, опису героїв, відсутність його персональної оцінки. Крім того, видозмінюється й мова викладу: ускладнена зайвими описами, важкими конструкціями, штучна мова змінюється живими, реально функціонуючими фразами й реченнями, які віддзеркалюють реальність життя певного прошарку населення.

Список використаних джерел:

1. Коряк В. Д. Українська література : конспект / Володимир Дмитрович Коряк. – Харків : Пролетар, 1931. – 3. – 407 с.
2. Лесин В.М. Про жанрові ознаки новели / В.М. Лесин // Розвиток української радянської новели : тези доп. міжвуз. наук. конф. (травень 1966 р.). – Ужгород : Ужгородський державний університет, 1966. – С. 3–8.
3. Мелетинский Е.М. Историческая поэтика новеллы / Елеазар Моисеевич Мелетинский. – Москва : Наука, 1990. – 275 с.
4. Михайлов А.В. Теория литературы. Т. 3. Роды и жанры (основные проблемы в историческом освещении) / А.В. Михайлов. – Москва : Наука, 2003. – 592 с.
5. Фащенко В. Оновлення жанру і суперечки про поетику / В. Фащенко // У глибинах людського буття : Літературознавчі студії. Вступна ст. В.Г. Полтавчука. – Одеса : Маяк, 2005. – С. 159–182.
6. Франко І. З останніх десятиліть ХІХ віку // Франко І. Збір. творів. У 50 т. – К. : Наук. думка, 1976 – 1986. – Т. 8. – 133 с.
7. Чельшев Е.П. Литература хинди. Краткий очерк / Е.П. Чельшев. – Москва : Наука, 1968. – 329 с.
8. शुक्ल र. हिंदी साहित्य का इतिहास / रामचंद्र शुक्ल. - इलाहाबाद: लोकभारती प्रकाशन, 2009. – 535 с.
9. सिंघल ड. नई कहानी और अमरकांत / डॉ. निर्मल सिंघल. - दिल्ली: राधाकृष्णन प्रकाशन, 1999. – 59 с.

Надійшла до редколегії 27.10.18

А. Вермейчук, студ.
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ЕТАПИ СТАНОВЛЕННЯ І ЕВОЛЮЦІЯ НОВЕЛЛИ ХИНДИ

Предпринята попытка прослідкувати етапи становлення і розвитку новелістичного жанру в літературі хинди. Проаналізувавши декілька підходів до теоретичного осмислення і визначення новелли як в українській, так і в світовій літературознавчій традиції, автор подає історичний огляд еволюції повествовального жанру в літературі хинди з давніх часів до ХХ століття включно.

Ключові слова: жанр, новелла, розповідь, проза, література хинди.

A. Vermeichuk, stud.
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

STAGES OF FORMATION AND EVOLUTION OF HINDI NOVELLA

The article examines the stages of the formation and development of the novelistic genre in Hindi literature. After analyzing several approaches to theoretical definition of the novella in both Ukrainian and world literary criticism, the author describes a historical overview of the origin and evolution of the narrative genre in Hindi literature from ancient times to the 20th century.

Keywords: genre, novella, short story, prose, Hindi literature.

УДК 821.222.1'82-3

І. Левчин, канд. філол. наук, асист., А. Лебедко, студ.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ЛІТЕРАТУРНІ ПРЕМІЇ В ІРАНІ: ПІДТРИМКА РОЗВИТКУ СУЧАСНОЇ ЛІТЕРАТУРИ ПОЧАТКУ ХХІ СТ.

Запропоновано перелік провідних літературних премій Ірану початку ХХІ ст. Представлено прозові твори сучасної художньої літератури Ірану, які визнані іранськими літературознавцями та літературними критиками за останні 20 років, а також імена лауреатів цих премій. Виділено імена письменників, твори яких відзначені на декількох іранських та міжнародних літературних конкурсах.

Ключові слова: літературна премія, сучасна література, іранська проза, роман, новела.

Метою статті є представлення іранських персько-мовних художніх творів, визнаних в Ірані провідними літературознавцями на початку ХХІ ст., і сучасних іранських письменників для українських іраністів та дослідників літератури Близького Сходу для подальшого вивчення питань стосовно процесу формування та розвитку сучасної прози та поезії в Ірані. Актуальність даної теми обумовлена недостатньою кількістю україномовних досліджень щодо творів сучасної художньої літератури Ірану початку ХХІ ст.

Іранська проза та поезія кінця ХХ і початку ХХІ ст. набувають значного розвитку в Ірані та за його межами. Це зумовлено стабілізацією суспільно-політичної ситуації в Ірані, а саме: встановленням Ісламської республіки на чолі з Верховним лідером (Аятоллах) (Ісламська революція 1979 р.), закінченням ірано-іракської війни (1980–1988), відродженням усіх сфер життя в країні: економіки, сільського господарства, важкої та легкої промисловості тощо. У письменників з'являється час і можливості для розвитку своєї творчості. Вбираючи спадщину дореволюційних років та вже будучи сформованими у постреволюційні роки, сучасні письменники мають досить багатий пласт для тем своїх творів. З'являються цікаві романи, оповідання, новели (داستان کوتاه), поезії і т.п. На арену іранської сучасної літератури виходять нові прізвища прозаїків та поетів. Їхній обсяг дуже великий, про це свідчить кількість творів, які щорічно подають письменники на різноманітні літературні конкурси.

В Ірані, як і у всьому світі, літературні премії – це заохочення досягнень письменників у галузі літературної творчості, визнання їх таланту та своєрідна запорука подальшого друку та популяризації творів літераторів, одна із стратегій засвідчення і підтримки літературного авторитету, а також отримання матеріальної винагороди.

В Ірані на даний момент нараховується близько 20-ти державних і недержавних літературних премій. Поділяючи за різними родами і видами словесності (поезія, проза, літературна критика та ін.), вони відзначають перший або останній твір автора або вручаються за сукупністю зробленого. Це такі: 1) *державні літературні премії*: премія "Книга року" (з 1955–1977 рр. і з 1983 р.), літературна премія імені Джалала Але-Ахмада (з 2009 р.), літературна премія імені Парвін

Етесамі (з 2004 р.), літературна премія "Калям-е Заррін" ("Золота очеретова паличка", з 2002 р.), літературна премія "Чегель" ("Сорок", з 2016 р.), літературна премія Ісфагану (якою відзначалися твори письменників провінції Ісфаган 2002–2009 р.); літературна премія "Книга року священної оборони" (کتاب سال دفاع مقدس) (відзначаються твори присвячені тематиці ірано-іракської війни, з 1993–2011 рр. і з 2015 р.), премія "Критиків та письменників преси" (جایزه منتقدان و نویسندگان) (з 2000 р.), літературна премія "Черепаша-птаха" (جایزه لاک پشت پرند) (нагороджуються твори дитячої літератури, з 2013 р.), літературна премія "Вав" (جایزه ادبی) (з 2003 р.), літературна премія імені Сааді (міжнародна премія, відзначаються наукові праці іраністів з регіонів Кавказу та Середньої Азії, з 2014 р.) та 2) *недержавні*: літературна премія "Мехреган Адаб" (з 1999 р.), літературна премія імені Гушанґа Гольшірі (з 2001–2014 рр.), літературна премія "Гафт Еклім" (جایزه ادبی هفت اقلیم) ("Сім країн", з 2011 р.), літературна премія "Ялда" (2001–2005 рр.), літературна премія сучасної поезії Ірану (جایزه شعر کارنامه یا جایزه شعر امروز ایران) (2000–2003 рр.), літературна премія жіночої поезії Ірану (جایزه شعر زنان ایران) (з 2008 р.), літературна премія імені шагіда Габіба Каніпура (з 1998 р.) тощо [8].

У представленій статті відзначені лише деякі з найпопулярніших в Ірані літературні премії, які з початку ХХІ ст. завоювали найбільший авторитет та довіру авторів та читачів художніх творів.

1. Премія "Книга року Ісламської Республіки Іран" (جایزه کتاب سال جمهوری اسلامی ایران) – державна премія Ісламської республіки Іран, яка була заснована в 1955 р. і діяла до 1977 р., за той час нею були відзначені твори у галузях науки та технологій, літератури, соціологічних та гуманітарних досліджень, виховання дітей та молоді. Повторно продовжує свою діяльність з 1983 р. На сьогоднішній час за сприяння організації "Дім книги" (مؤسسه خانه کتاب) нагородження цією премією відбувається кожного року на початку лютого у дні святкування перемоги Ісламської революції в Ірані (перс. دهه فجر, "Десять днів світання") у таких галузях, як: повна збірка творів (کلیت), філософія і психологія (ісламська і західна), релігія, суспільні науки (علوم اجتماعی), мовознавство (زبان), прикладні наукові дослідження (علوم کاربردی), мистецтво, художня література, історія і географія, які у свою чергу поділяються на підгрупи. У галузі художньої літератури

виділено два напрями – сучасна поезія та сучасна проза. Основним критерієм відбору серед номінантів є дотримання принципів ісламу та шанобливе ставлення до Корану як "священної" книги мусульман [11].

Лауреатами премії "Книга року Ісламської Республіки Іран" у галузі художньої літератури (сучасна проза та сучасна поезія) за останні двадцять років відзначені:

- **2000 р.** (17-та церемонія нагородження): Сучасна поезія – збірка "Проникливість тіней та роздуми про мистецтво" (перс. "بصیرت سایه ها و تأملاتی در مسئله هنر"), автор Реза Сафар'ян (رضا صفریان).
- **2010 р.** (27-ма церемонія нагородження): Сучасна поезія – збірка "Сни у сновидіннях" (перс. "رویا رویا"), вірші з 1999 по 2005 рр., автор Зіяеддін Торабі (ضیاءالدین ترابی).
- **2012 р.** (29-та церемонія нагородження): Сучасна проза – 5-й том 10-ти томного роману "Шлях війни" (перс. "جاده جنگ") про життя і боротьбу людей від часів Другої світової війни до часів ірано-іракської війни, автор Мансур Анварі (منصور انوری).
- **2017 р.** (34-та церемонія нагородження): Сучасна проза – 1) роман "Незасіяне поле" (перс. "لجَزَع") про нещасливе кохання одного юнака під час ірано-іракської війни, автор Мохаммадреза Байрамі (محمدرضا بایرامی); 2) збірка з 8-ми новел "Базар красунь" (перс. "بازار خوبان"), автор Араш Садекбейгі (آرش (صادق بیگی); 3) збірка з 9 новел "Піщана лисиця" (перс. "روباه شنی") про реалії суспільного життя людей, автор Мохаммад Кешаварз (محمد کشاورز).
- **2018 р.** (35-та церемонія нагородження): Сучасна проза – 1) роман "На цій вулиці немає штучної дорожньої нерівності" (перс. "این خیابان سرعت گیر ندارد") про традиції та культуру минулого покоління та порушення ритму людей сьогодення, автор Мар'ям Джагані (مریم جهانی); 2) роман "Безкнижжя" (перс. "بی‌کتابی") про цінність книжок та вивезення пам'яток літератури закордон за часів правління Мозаффар ед-Дін-шаха, автор Мохаммадреза Шаріфі Хабушан (محمدرضا شرفی خبوشان).
- **2019 р.** (36-та церемонія нагородження): 1. Сучасна проза – роман "Звільнення" (перс. "رهش") про сучасне місто та його архітектуру, автор Реза Амірхані (رضا (امیرخانی); 2. Сучасна поезія – 1) збірка "Сумний дух одного поета" (перс. "روح اندوهگین یک شاعر"), автор Сейед Реза Мохаммаді (سیدرضا محمدی); 2) збірка "Доміно" (перс. "دومینو"), автор Абузар Пакраван (ابوزر (پاکروان) [11].

2. Літературна премія імені Джалала Але-Ахмада

(جائزة ادبی جلال آل احمد) – заснована в 2008 р. і названа на честь іранського письменника, публіциста і громадського діяча, критика "євроцентризму" Джалала Але-Ахмада (1923–1969 рр.). Щорічно на початку грудня до дня народження Джалала Але-Ахмада на державному рівні нагороджуються призами у грошовому еквіваленті та відзначаються почесними грамотами (شایسته تقدیر) прозові твори художньої літератури таких жанрів, як: роман, новела, документальна проза, а також твори у жанрах літературної критики. З 2014 р. організацією проведення церемонії нагородження цієї премією офіційно займається "Фонд поезії та прозових творів іранців" (بنیاد (شعر و ادبیات داستانی ایرانیان). Головною метою вручення цієї літературної премії є "розвиток та підвищення національно-релігійної мови та літератури" (ارتقای زبان و ادبیات ملی-دینی) авторів визначних, винятково нових та таких, що випереджають свій час, творів. За останні десять років цієї державною премією нагороджені та відзначені почесними грамотами такі книги:

- **2008 р.** (1-ша церемонія нагородження): У номінації "Роман" – 1) твір "Винищувач драконів" (перс. "اژدهاکشان"), автор Юсеф Аліхані (یوسف علیخانی); 2) роман "Правила гри" (перс. "قاعده بازی"), автор Фіруз Зоноузі Джалалі (فیروز زونوزی جلالی).
 - **2010 р.** (3-тя церемонія нагородження): Роман – 1) "Безсмертний" (перс. "نامیرا"), автор Садек Кяраміяр (صادق کریمیاری); 2) роман "Банкетна зала столиці" (перс. "تالار پذیرایی پایتخت"), автор Мохаммад Алі Гоудіні (محمدعلی (گودینی).
 - **2011 р.** (4-та церемонія нагородження): Роман – "Шлях війни" (перс. "جاده جنگ"), автор Мансур Анварі (منصور انوری).
 - **2012 р.** (5-та церемонія нагородження): Роман – "Гафез 7" (перс. "حافظ هفت"), автор Акбар Сахраї (اکبر (صحرايي).
 - **2014 р.** (7-ма церемонія нагородження): 1. Роман – 1) "Ох з літерою "шін" (перс. "آه با شین"), автор Мохаммад Казем Мазінані (محمدکاظم مازینانی); 2) "Правителі страждань" (перс. "مَلِکَان عذاب"), автор Абутараб Хосрові (ابوتراب خسروی). 2. У номінації "Новела" – збірка коротких оповідань "Сантиметрові таємниці" (перс. "رازهای سانتی متری"), автор Мардалі Мораді (مردعلی مرادی).
 - **2015 р.** (8-ма церемонія нагородження): 1. Роман – 1) "Осінь – остання пора року" (перс. "پاییز فصل آخر سال"), автор Насім Мараші (نسیم مرعشی); 2) "Оголена дівчина" (перс. "دختر لوتی"), автор Шагір Аббасі (شهريار عباسی). 2. Новела – 1) "Чи врятуються діти осені?" (перс. "آیا بچه های خزانہ رستگار می شوند?"), автор Мегді Асадзаде (مهدی اسدزاده); 2) "Вартовий темряви" (перс. "نگهبان تاریکی"), автор Маджід Кейсарі (مجید قیصری) про військову тематику.
 - **2016 р.** (9-та церемонія нагородження): 1. Роман – 1) "Незасіяне поле" (перс. "لجَزَع") про нещасливе кохання одного юнака під час ірано-іракської війни, автор Мохаммад Реза Байрамі (محمدرضا بایرامی). 2. Новела – 1) збірка з 8-ми новел "Базар красунь" (перс. "بازار خوبان"), автор Араш Садекбейгі (آرش (صادق بیگی); 2) збірка з 9-ти новел "Піщана лисиця" (перс. "روباه شنی") про реалії суспільного життя людей, автор Мохаммад Кешаварз (محمد کشاورز) [2].
 - **2017 р.** (10-та церемонія нагородження): 1. Роман – 1) "На цій вулиці немає штучної дорожньої нерівності" (перс. "این خیابان سرعتگیر ندارد"), автор Мар'ям Джагані (مریم جهانی); 2) роман "Безкнижжя" (перс. "بی‌کتابی"), автор Мохаммад Реза Шаріфі Хабушан (محمدرضا شرفی خبوشان). 2. Новела – 1) "Мого чоловіка звали Тегран" (перс. "اسم شوهر من تهران است"), автор Зохране Шоубані (زهره شعبانی) [9].
- Окремо були відзначені твори: "Тінь драконів" (перс. "سایه اژدها"), автор Мохаммад Алі Гоудіні (محمد (علي گودینی); "Біографії творців Ірану" (перс. "سرگذشت"), автори Реза Ядегарі та Махшід Санаїфар (رضا یادگاری و مهشید صناعی فر); "Вікно у минуле" (перс. "پنجره ای به گذشته"), автори Бехрад Мехрджу та Матін Каффаріян (بهرا مهرجو و متین غفاریان); "Вежа мовчання" (перс. "برج سکوت"), автор Хамідреза Манаї (حمیدرضا منایی); "Безсмертний Мір" (перс. "نامیرا") про вчителя Мірмостафа Алі, автор Мікаїель Азімі (میکائیل عظیمی); "Банщик" або "Принц бані" 4 томи (перс. "شازده حمام"), автор Мохаммадхосейн Паполі Язді (محمدرضا پاپلی یزدی).
- **2018 р.** (11-та церемонія нагородження): 1. У номінації "Роман" – твір "Звільнення" (перс. "رهش") про сучасне місто та його архітектуру, автор Реза

Амірхані (رضا امیرخانی). 2. У номінації "Новела" – збірка оповідань "Поранення лева" (перс. "زخم شیر"), автор Самад Тагері (صمد طاهری) [10].

3. Літературна премія "Мехреґан" або "Мехреґан Адаб" (جایزه ادبی مهرگان یا جایزه مهرگان ادب) – одна з провідних недержавних премій у галузі літератури в Ірані, яка була заснована в 1999 р. і продовжує існувати до тепер. Назва премії походить від назви іранського та зороастрийського свята урожаю Мехреґан на честь Мітри (перс. "مهر" Mēhr) – божества договору, довіри, дружби та любові. Свято Мехреґан випадає на 2 жовтня.

Церемонія нагородження цієї літературної премії до 2006 р. проводилася щорічно, а з 2007 р. – раз на два роки у жовтні (в місяці "мехр" за сонячним літочисленням). Це єдина недержавна літературна премія, яка окрім чотирьох номінацій у галузі сучасної художньої прози під назвою "Мехреґан Адаб", також відзначає нагородами у трьох номінаціях під назвою "Мехреґан Ельм" наукові праці присвячені збереженню навколишнього природного середовища. Організацією церемоній з 1999 по 2006 рр. займалася компанія "ПеКа" ("پكش و توسعه كتاب ايران" – Розповсюдження Книги Ірану), до складу якої входили провідні видавництва країни. З 2006 р. проведення церемоній нагородження проходить під керівництвом Алірези Зарґ'яра, колишнього виконавчого директора "ПеКа", та за фінансової підтримки Шокуха Фарґ'аха, Акрам Тагерпур та Судабе Салеґі. У галузі художньої літератури призерів нагороджують у таких чотирьох номінаціях: найкращий роман (بهترین رمان), найкраща збірка новел (بهترین مجموعه داستان کوتاه), найкращий роман для підлітків (بهترین رمان نوجوان), літературний доробок протягом життя [5].

Організаторами цієї премії було оголошено, що під час 20-ї ювілейної церемонії нагородження у 2019 р. також буде вручення нової нагороди "Мехреґан Адаб Харедж аз Іран" (مهرگان ادب خارج از ایران) у двох номінаціях – найкращий роман та найкраща збірка новел, для творів перською мовою, перше видання яких було опубліковане в 2017 та 2018 рр. за межами Ірану, іранських авторів, що проживають закордоном [6].

За двадцять років існування літературної премії "Мехреган Адаб" були нагороджені такі художні твори:

- **1999 р.** – Найкращий роман "Наполовину невидимі" (перс. "نیمه غایب"), автор Хосейн Санапур (حسین سنایور). Почесні грамоти отримали: 1) оповідання "Левітація" (перс. "تعطیل"), автор Мохаммадрагім Ахут (محمدرحیم آخوت); 2) роман "Циганка біля вогню" (перс. "کولی کنار آتش"), автор Моніру Раваніпур (منیرو روانیپور); 3) роман "Шах ключів" (перс. "شاه کلید"), автор Джафар Модаррес Садекі (جعفر مدرّس صادقی).
- **2000 р.** – Найкращий роман "Подорожі писарів" (перс. "اسفار کاتبان"), автор Абутараб Хосрові (ابوتراب خسروی). Почесні грамоти отримали романи: 1) "Оголений під вітром" (перс. "برهنه در باد"), автор Мохаммад Мохаммадалі (محمد محمدعلی); 2) "Місто, яке померло під кедром" (перс. "شهری که زیر درختان سدر مرد"), автор Хосров Хамзаві (خسرو حمزوی).
- **2001 р.** – Найкращий роман "Світло вимикаю я" (перс. "چراغها را من خاموش می‌کنم"), автор Зоя Пірзад (زویا پیرزاد). Почесні грамоти отримали романи: 1) "Нічна гармонія звучання оркестру дерев'яних палок" (перс. "هماوایی شبانه ارکستر چوب‌ها"), автор Реза Касемі (رضا قاسمی); 2) "Тегеран – місто без неба" (перс. "تهران شهر بی‌آسمان"), автор Амірхасан Чегельтан (امیرحسین چغلتن); 3) "Талісман" (перс. "طلسم"), автор Шахла Парвінух (شهلا پروین‌روح); 4) "Доктор Нун любить свою дружину

дکتر نون زنش را بیشتر از مصدق" (перс. "دکتر نون زنش را بیشتر از مصدق"), автор Шахрам Рахіміян (شهرام رحیمیان).

- **2002 р.** – 1. Почесні грамоти отримали романи: 1) "Мій птах" (перс. "پرنده من"), автор Фаріба Вафі (فریبا وافی); 2) "Я не тигр скручений до верху виноградної лози" (перс. "من بیر نیستم پیچیده به بالای خود تاکم"), автор Мохаммадреза Сафдарі (محمدرضا صفدری); 3) "Ртуть та алхімія душі" (перс. "سیماب و کیمیای جان"), автор Реза Джулаї (رضا جولایی).
2. Найкращий роман для підлітків "Вечірка демонів" (перс. "میهمانی دیوها"), автор Джафар Тузанде (جعفر توزنده جانی). Почесну грамоту також отримав роман для підлітків "Суходіл і море" (перс. "هامون و"), автор Аббас Джагангіріян (عباس جهانگیریان).
- **2003 р.** – 1. Найкращий роман "Імена та тіні" (перс. "محمدرحیم"), автор Мохаммадрагім Ахут (تامه ها و سایهها). Почесні грамоти отримали романи: 1) "Музичні тарілки та сосна" (перс. "سینج و صنوبر"), автор Махназ Кярімі (مهناز کریمی); 2) "Не дихай, смійся, привітайся" (перс. "نفس نکش بخند بگو سلام"), автор Хасан Боніамері (حسن بنی عامری).
2. Найкращий роман для підлітків "Тисяча і один рік" (перс. "هزار و یک سال"), автор Шагіряр Манданіпур (شهريار مندنيپور).
- **2004 р.** – 1. Найкращий роман: 1) "Блакитніше за гріх" (перс. "ابیتر از گناه"), автор Мохаммад Хосейні (محمد ماهیها در شب); 2) "Риби вночі сплять" (перс. "سودابه اشرفی"). Почесну грамоту отримав роман: 1) "Кімія Хатун" (перс. "کیمیا"), автор Саїде Кодс (مسیده قدس).
2. Почесні грамоти отримали романи для підлітків: "Перси та я: Палац дракона" (перс. "پارسیان"), автор Арман Аріан (آرمان آراین).
3. Найкраща збірка новел: 1) "Готель Марко Поло" (перс. "هتل مارکوپولو"), автор Хосров Давамі (خسرو دوامی); 2) "Пройдемо" (перс. "بگذریم"), автор Бехназ Аліпургяскері (بهناز علیپورگسکری). Почесні грамоти отримали збірки новел: 1) "Річка Сепідруд під мостом Сіусеполь" (перс. "سپیدرود زیر سیوسهپل"), автор Кейган Ханджани (کیهان خانجانی); 2) "Кінець яблуни" (перс. "پایان درخت سیب"), автор Нушін Саларі (نوشین سالاری); 3) "Червоні інжири біля гробниці" (перс. "انجیرهای سرخ مزار"), автор Мохаммадхосейн Мохаммаді (محمدحسین محمدی).
- **2005 р.** – 1. Найкращий роман "Та інші" (перс. "محبوبه میرقدیری"), автор Магбубе Міркадірі (و دیگران). Почесні грамоти отримали романи: 1) "Остання гра леді" (перс. "بازی آخر بانو"), автор Белькейс Солеймани (بلقیس سلیمانی); 2) "Сон перепілки" (перс. "روپای تبت"), автор Фаріба Вафі (فریبا وافی); 3) "Хто нам завдав поразки?" (перс. "کی ما را داد به باخت?"), автор Фархад Кешварі (فرهاد کشوری); 4) "Спогади одного жебрака про кохання" (перс. "خاطرات عاشقانه یک گدا"), автор Хасан Фархангі (حسن فرهنگی); 5) "Перси та я" (перс. "پارسیان و من"), автор Арман Аріан (آرمان آراین). Також почесні грамоти отримали 19 збірок новел.
2. Найкращий роман для підлітків "Ви ж не чужі" (перс. "شنما که غریبه نیستید"), автор Гушанг Мораді Кермані (هوشنگ مرادی کرمانی).
- Почесні грамоти отримали романи для підлітків: 1) "От якби розповів одну з його історій" (перс. "کاش (شکوه قاسمینیا), автор Шокух Касемнія (شکوه قاسمینیا); 2) "Наближається відродження" (перс. "نزدیک شدن فرا"), автор Арман Аріан (آرمان آراین).

- **2006 р.** – Найкращий роман: 1) "Парк Теллоу" (перс. "مجدد قیصری"), автор Маджид Кейсарі; 2) "Скорпіон на сходах залізниці Ендімешку" (перс. "عقرب روی پله‌های راه‌آهن اندیمشک"), автор Хосейн Мортезайян Абкенар (حسین مرتضائیان آبکنار). Найкраща збірка новел: 1) "Жінка у високих зелених чоботах" (перс. "زنی با چکمه ساق بلند سبز"), автор Мортеза Кярбалаїлу (مرتضی کر بلائی‌لو); 2) "Життя складається так, як ти хочеш" (перс. "زندگی مطابق خواسته تو پیش می‌رود"), автор Амірхосейн Хоршідфар (امیرحسین خورشیدفر).
- **2007 – 2008 рр.** – 1. Найкращий роман "Відома всім Мона Ліза" (перс. "مونالیزای منتشر"), автор Шахрох Гіва (شاهرخ گیوا). Почесну грамоту отримав роман: "Фея забуття" (перс. "پری فراموشی"), автор Фереште Ахмаді (فرشته احمدی).
2. Найкраща збірка новел: 1) "Сніг і симфонія хмар" (перс. "برف و سمفونی ابری"), автор Пейман Есмаїлі (پیمان اسماعیلی). Почесна грамота за збірку новел "Напад сонця" (перс. "هجوم آفتاب"), автор Кобад Азар Атін (قیاد آذرایین).
- **2009 – 2010 рр.** – 1. Найкращий роман "Схожий на аромат вітерця" (перс. "شبیه عطری در نسیم"), автор Разіє Ансарі (رضیه انصاری). Почесні грамоти отримали романи: 1) "Дві завіси пори року" (перс. "دو پرده فصل"), автор Фереште Моуляві (فرشته مولوی); 2) "Під парасолею диявола" (перс. "زیر چتر شیطان"), автор Мохаммад Ейвабі (محمد ایوبی).
- 2. Найкраща збірка новел "Залишається..." (перс. "بماند..."), автор Бехназ Аліпурґяскері (بهناز علی‌پور گسگری). Почесні грамоти отримали збірки новел: 1) "Зараз вже вечір" (перс. "و حالا عصر است"), автор Тайебе Ґоухарі (طیبه گوهری); 2) "Сон із відкритими очима" (перс. "خواب با چشمان باز"), автор Неда Кавусіфар (ندا کاووسی‌فر).
- **2011 – 2012 рр.** – 1. Найкращий роман "Мерці острова Маврикій" (перс. "مردگان جزیره موریس"), автор Фархад Кешварі (فرهاد کешوری).
Почесну грамоту отримав роман "Граф кіт" (перс. "هادی تقی‌زاده"), автор Гаді Такізаде (گراف گربه).
2. Найкраща збірка новел "Симфонія жаб" (перс. "کرم‌رضا"), автор Кярмеза Таджмехр (سمفونی قورباغه‌ها). Почесні грамоти отримали збірки новел: 1) "Ноуруз пана Асаді" (перс. "نوروز آقای اسدی"), автор Мохаммад Кальбасі (محمد کلیاسی); 2) "Вони були не гірші за рибу" (перс. "آن‌ها کم از ماهی‌ها نداشتند"), автор Шіва Маканлю (شیوا مقانلو); 3) "Сьогодні субота" (перс. "امروز شنبه"), автор Юсеф Ансарі (یوسف انصاری); 4) "Запах гарячої смоли" (перс. "بوی قیر داغ"), автор Аліакбар Гейдарі (علی‌اکبر حیدری).
- **2013 – 2014 рр.** – 1. Найкращий роман "Зривання вітру" (перс. "چیدن باد"), автор Мохаммад Касемзаде (محمد قاسم‌زاده). Почесні грамоти отримали романи: 1) "Страх" (перс. "خوف"), автор Шіва Арастуї (شیرازاد); 2) "Вкритий камфорою" (перс. "کافور پوش"), автор Аліє Етаї (عالیه عطایی); 3) "Незавершений гарний кінець" (перс. "پایان خوش ناتمام"), автор Каве Міраббасі (کاوه میرعباسی).
- 2. Найкраща збірка новел "Рак демона" (перс. "رامبد خانلری"), автор Рембод Ханлярі (سرطان جن). Почесні грамоти отримали збірки новел: 1) "Чужинець під деревом померанця" (перс. "غریبه‌ای زیر درخت نارنج"), автор Кярмеза Таджмехр (کرم‌رضا تاج‌مهر); 2) "Мости" (перс. "پل‌ها"), автор Ахмад Абольфатхі (احمد ابوالفتحی); 3) "Розворот" (перс. "دور برگردان"), автор Мейсам Кіяні (میشم کیانی); 4) "Групові фотографії" (перс. "عکس‌های دسته"), автор Хамід Амджад (حمید امجد).
- **2015 – 2016 рр.** – 1. Найкращий роман "Ця собака хоче з'їсти Роксану" (перс. "این سگ می‌خواهد ریکسانا را"), автор Касем Кяшкулі (قاسم کشکولی).
Почесні грамоти отримали романи: 1) "Провулок загублених хмар" (перс. "کوچه ابرهای گمشده"), автор Курош Асаді (کوروش اسدی); 2) "Забуття" (перс. "فراموشی"), автор Джавад Пуйян (جواد پویان); 3) "Гялюґах" (перс. "طیبه گوهری"), автор Тайебе Ґоухарі (طیبه گوهری); 4) "Афганське малювання" (перс. "افغانی‌کشی"), автор Мохаммадреза Зоуалі (محمدرضا ذوالعلی).
- 2. Найкраща збірка новел "Черга собак" (перс. "سروش چیت‌ساز"). Почесні грамоти отримали збірки новел: 1) "Не прокидатися не знаю о котрій годині" (перс. "بیدار نشدن در ساعت نمی‌دانم"), автор Ахмад Арам (احمد آرام); 2) "Читання з губ" (перс. "ابوذر قاسمیان"), автор Абузар Касеміян (البخوانی); 3) "Наш маленький дім" (перс. "خانه کوچک ما"), автор Даріюш Ахмаді (داریوش احمدی); 4) "Синій купол" (перс. "کورش اسدی"), автор Курош Асаді (گنبد کبود).
- 4. Літературна премія імені Гушанґа Ґольшірі (جایزه هوشنگ گلشیری) – проіснувала з 2001 по 2014 рр. Після проведення у 2014 році 13-ої церемонії нагородження було припинено вручення нагород за браком коштів. Нагороди у вигляді почесних призов та фінансового заохочення вручалися у номінаціях: найкращий роман, найкраща збірка оповідань, найкращий перший роман автора та найкраща перша збірка оповідань автора.
- **2001 р.** – Найкращий роман "Дерево інжиру біля святилищ" (перс. "درخت انجیر معابد"), автор Ахмад Махмуд (احمد محمود). Найкраща збірка оповідань "Зігрівай мене усю зиму" (перс. "تمام زمستان مرا گرم کن"), автор Алі Ходаї (علی خدایی). Найкращий перший роман "Неначе сказав Лейлі" (перс. "انگار گفته بودی لیلی"), автор Сепіде Шамлю (سپیده شاملو). Найкраща перша збірка оповідань "Гублюся у втечі" (перс. "در گریز گم می‌شوم"), автор Мохаммад Асаф Солтанзаде (محمدآصف سلطانزاده).
- **2002 р.** – Найкращий роман "Світло вимикаю я" (перс. "زویا"), автор Зоя Пірзад (چراغ‌ها را من خاموش می‌کنم). Найкраща збірка оповідань "Половина нашого блукання" (перс. "نیمه سرگردان ما"), автор Мохаммадрагім Ахут (محمدرحیم اخوت). Найкращий перший роман "Нічна гармонія звучання оркестру дерев'яних палок" (перс. "همنوايي شبانه ارکستر چوبها"), автор Реза Касемі (رضا قاسمی).
- Найкраща перша збірка оповідань – 1) "Після тієї ночі" (перс. "بعد از آن شب"), автор Марджан Шірмохаммаді (مرجان شیرمحمدی); 2) "Мадемуазель Кеті" (перс. "میترا الیاتی"), автор Мітра Еліяті (میترا الیاتی).
- **2003 р.** – Найкращий роман "Мій птах" (перс. "پرنده"), автор Фаріба Вафі (فریبا وفی). Найкраща збірка оповідань "Сонце місячного сяйва" (перс. "شیرازاد"), автор Шіва Арастуї (شیوا ارسطویی).
Найкраща перша збірка оповідань – 1) "Сміх у домі самотності" (перс. "خنده در خانه تنهایی"), автор Бахрам Мораді (بهرام مرادی); 2) "Маленький шматок" (перс. "سهیلا بسکی"), автор Сохейла Баскі (پاره کوچک).
- **2004 р.** – Найкращий роман "Проточна ріка" (перс. "ابوتراب خسروی"), автор Абутараб Хосрові (رود راوی). Найкраща збірка оповідань "Національний парк" (перс. "کوروش اسدی"), автор Курош Асаді (باغ ملی). Найкращий перший роман "Хто повірить, Ростам" (перс. "چه کسی باور می‌کند رستم"), автор Рухангіз Шаріфіян (روح انگیز شریفیان). Найкраща перша збірка оповідань – 1) "Зникнення" (перс. "نهست"), автор Ебрагім Дамшенас (ابراهیم دمشناس); 2) "Одна цеглина" (перс. "منیرالدین بیروتی"), автор Моніроддін Бейруті (خشت).

- **2005 р.** – Найкращий роман – 1) "Традиція хвилювання" (перс. "اداب بی قراری"), автор Якуб Ядалі (یعقوب یادعلی); 2) "Блакитніше за гріх" (перс. "آبی تر از گناه"), автор Мохаммад Хосейні (محمد حسین). Найкраща перша збірка оповідань "Червоні інжири біля гробниці" (перс. "انجیرهای سرخ مزار"), автор Мохаммадхосейн Мохаммаді (محمدحسین محمدی). Найкращий перший роман – 1) "Колір ворони" (перс. "رنگ کلاغ"), автор Фархад Бордбар (فرهاد بردبار); 2) "Рибі вночі сплять" (перс. "ماهی ها در شب می خوابند"), автор Судабе Ашрафі (سودابه اشرفی). Найкраща перша збірка оповідань "Кохання в посланнях" (перс. "عاشقیت در"), автор Махса Мохебалі (مهسا محب علی), автор Махса Мохебалі (مهسا محب علی).
- **2006 р.** – Найкращий роман – 1) "Сон перепілки" (перс. "رویا ی تبت"), автор Фаріба Вафі (فریبا وفی); 2) "Чотири болі" (перс. "چهار درد"), автор Моніроддін Бейруті (منیرالدین بیروتی). Найкраща збірка оповідань "Темна сторона слів" (перс. "سمت تاریک کلمات"), автор Хосейн Сенапур (حسین سنایور). Найкраща перша збірка оповідань – 1) "Хіромант" (перс. "کف بین"), автор Мехді Раїсольмохдесін (مهدي رئيس المحدثين); 2) "Піщані сади" (перс. "باغ های شنی"), автор Хмідреза Наджафі (حمیدرضا نجفی).
- **2007 р.** – Найкращий роман "Річниця смерті" (перс. "سالمرگی"), автор Аскар Еляхі (اصغر الهی). Найкраща збірка оповідань "Дезертир" (перс. "عسگر گریز"), автор Мохаммад Асаф Солтанзаде (محمد آصف سلطانزاده) афганець за походженням, що проживає у Швеції. Найкращий перший роман "Скорпіон на сходах залізниці Ендімешку" (перс. "عقرب روی پله های راه آهن"), автор Хосейн Мортезайян Абкенар (حسین مرتضائیان آبکنار). Найкраща перша збірка оповідань "Життя складається так, як ти хочеш" (перс. "زندگی"), автор Амірхосейн Хоршідфар (امیرحسین خورشیدفر).
- **2008 р.** – Оголошені лише кандидати на номінацію "Найкраща збірка оповідань": 1) "Присвячено декільком новелам" (перс. "تقدیم به چند داستان کوتاه"), автор Мохаммадхасан Шахсаварі (محمدحسن شهبوساری); 2) "Дмухати" (перс. "ها کردن"), автор Пейман Гушмандзаде (پیمان هوشمندزاده); 3) "Винищував драконів" (перс. "اژدهاکشان"), автор Юсеф Аліхані (یوسف علیخانی); 4) "Торгівельний центр Хатере" (перс. "فرشته ساری"), автор Фереште Сарі (فرشته ساری); 5) "Кохання на другій чакрі" (перс. "عشق روی چاکرای دوم"), автор Наташа Амірі (ناتاشا امیری).
- **2009 р.** – Найкраща збірка оповідань – 1) "Сніг і симфонія хмар" (перс. "برف و سمفونی ابری"), автор Пейман Есмаїлі (پیمان اسماعیلی); 2) "Історія закінчується там, де шиномонтаж" (перс. "داستان آنجا که پنچرگیری ها تمام"), автор Хамед Габібі (حامد حبیبی). Найкраща перша збірка оповідань – 1) "Гра у смерть" (перс. "پدرام رضایی زاده"), автор Педррам Резаїзаде (پدرام رضایی زاده); 2) "Чебрець не гарний" (перс. "اوبیشن قشنگ نیست"), автор Хамед Есмаїліон (حامد اسماعیلیون).
- **2010 р.** – Найкращий роман "Не хвилюйся" (перс. "مهسا محب علی"), автор Махса Мохебалі (مهسا محب علی). Найкращий перший роман "Ймовірно, я загубилася" (перс. "سارا سالار"), автор Сара Салар (سارا سالار).
- **2012 р.** – Найкраща збірка оповідань – 1) "Книга руїн" (перс. "کتاب ویران"), автор Абутараб Хосрові (ابوتراب خسروی); 2) "Люди" (перс. "آدم ها"), автор Ахмад Колямі (احمد غلامی). Найкращий перший роман "Під мальовничим вечірнім сонцем" (перс. "زیر آفتاب خوش"), автор Джейран Гахан (جیران گاهان). Найкраща перша збірка оповідань – 1) "Сон з відкритими очима" (перс. "خواب با چشمان باز"), автор

Неда Кавусіфар (ندا کاووسی فر); 2) "Незавершений портрет чоловіка" (перс. "پرتره مرد ناتمام"), автор Амірхосейн Язданбад (امیرحسین یزدان بد).

- **2013 р.** – Найкращий перший роман "Пташина фортеця, пірамідальний (багаторусний) світ" (перс. "سلمان امین"), автор Сальман Амін (سلمان امین). Найкраща перша збірка оповідань – 1) "Смійся перською" (перс. "فارسی بخند"), автор Сепіде Сіявуші (سپیده سیاوشی); 2) "Я не Жанет" (перс. "من ژانت نیستم"), автор Мохаммад Толуюї (محمد طلوعی).
- **2014 р.** – Найкращий перший роман – 1) "Доктор Датіс" (перс. "دکتر داتیس"), про життя молодого стоматолога Датіса Альмасі, автор Хамед Есмаїліон (حامد اسماعیلیون); 2) "Студентський романс" (перс. "یک محمود سعیدinia"), автор Махмуд Саїднія (رمانس دانشگاهی). Найкраща перша збірка оповідань – 1) "У сутінках" (перс. "در هوای گرگ و میش"), автор Мохсен Аббасі (محسن عباسی); 2) "Похили ялини" (перс. "کاج های"), автор Алі Чаньгізі (علی چنگیزی) [1].

5. Літературна премія імені Садека Гедаята (جایزه ادبی صادق هدایت) – названа на честь іранського письменника, перекладача Садека Гедаята (1903–1951 рр.). Ця недержавна літературна премія Ірану заснована в 2002 р. Фондом Садека Гедаята (بنیاد صادق) та Веб-сайтом "Сохан" (وبگاه سخن), а з 2006 р. фінансується тільки "Фондом Садека Гедаята" (داستان). Нагороди вручаються тільки у номінації новела (کوتاه). До участі у конкурсі приймаються новели тільки перською мовою, які раніше ніде не публікувалися, від одного автора тільки одна новела, яка має бути за обсягом від 1000 до 4000 слів не більше [4].

6. Літературна премія імені Парвін Етесамі (جایزه ادبی پروین اعتصامی) – літературна премія названа на честь іранської поетеси Парвін Етесамі (1907–1941 рр.), яка складала твори у класичному, традиційному стилі. Церемонії вручення нагород проходять з 2004 р. раз на два роки у березні. Ця державна літературна премія вручається тільки авторам жінкам, головною метою премії є розповсюдження та просування творчої майстерності іранських жінок, зміцнення та поширення перської мови закордоном, представлення та підтримка іранських дослідниць у галузі перської мови та літератури. Фінансування призов премії проходить за сприяння організації "Дім книги". Нагороди вручаються у таких номінаціях, як: літературні дослідження (редагування, дипломна робота, літературна критика, переклад тощо), поезія (поезія у традиційному стилі, нова поезія, переклад), драматургія (п'єса, переклад), проза (прозовий твір, переклад), дитяча література (поезія, проза, переклад) та окремо література для підлітків (поезія, проза, переклад). Серед лауреатів премії у номінації прозовий твір такі: роман "Остання глава" (перс. "فصل آخر") автор Гіта Г'яркані (گیتا گرکانی); оповідання "Блакитне кохання" (перс. "عشق آبی") автор Мар'ям Макані (مریم مقانی); роман "Місяця шагріварі тисяча триста не знаю якого року" (перс. "شهریور هزار و سیصد و نمی دانم چند"); збірка оповідань "Тисяча вузлів" (перс. "هزارگره") автор Мар'ям Фердоусі (مریم فردوسی); роман "Нехай Труа горить" (перс. "بگذار تروا بسوزد") автор Нагіта Арван (ناهیتا آروان) тощо [3].

7. Літературна премія "Гафт Еклім" (جایزه ادبی هفت اقلیم) – заснована в 2009 р. приватною культурно-мистецькою організацією "Гафт Еклім" ("Сім країн"). Недержавна літературна премія Ірану, якою з 2011 р. нагороджуються художні твори перською мовою у таких номінаціях: роман, перший роман автора, збірка

оповідань та перша збірка оповідань автора. Серед лауреатів цієї премії такі твори:

- **2012 р.** – роман "Вогонь за розпорядженням" (перс. محمدرضا) автор Мохаммадреза Байрамі (آتشی به اختیار); збірка оповідань "Сон з відкритими очима" (перс. خواب با چشمان باز) автор Неда Кавусіфар (ندا کاووسی فر).
 - **2013 р.** – роман "Сонце не світить на їхнє праве плече" (перс. خورشید بر شانه راستشان نمی تابید) автор Джавад Ефгамі (جواد افهمی); збірка оповідань "Будда ресторану Вихор" (перс. بودای رستوران گردباد) автор Хамед Габібі (حامد حبیبی).
 - **2014 р.** – роман "Я люблю Манчестер Юнайтед" (перс. من منچستر یونایتد را دوست دارم) автор Мегді Ізаданіхоррам (مهدی یزدانی خرم); збірка оповідань "Канада не твоє місце" (перс. کانادا جای تو نیست) автор Фереште Таванґар (فرشته توانگر).
 - **2015 р.** – роман "Темний бік місяця" (перс. تاریک ماه) автор Мансур Алімораді (منصور علیمزادی); збірка оповідань "Погода цих декількох днів року" (перс. آب آیین نوروزی) автор Айін Ноурузі (آیین نوروزی).
 - **2016 р.** – роман "Пухир" (перс. تاؤل) автор Мегді Афрузманеш (مهدی افروزمنش); збірка оповідань "Ранкові звички" (перс. عادت های صبحگاهی) автор Асіє Незамшагіді (آسیه نظام شهیدی).
 - **2017 р.** – тільки почесними грамотами відзначені: роман "Ненаписаний лист" (перс. نامه نانوشته) автор Ебрагім Дамшенас (ابراهیم دشمناس); збірка оповідань "Сіюлеполь чотири з половиною октави" (перс. سی و سه و نیم چهار و نیم اکتاو) автор Сальман Багонар (سلیمان باهنر).
 - **2018 р.** – роман "Незавершеність" (перс. ناتمامی) автор Захра Абаді (زهرا عبدی) та приз глядацьких симпатій роман "Заячий пагорб" (перс. تپه خرگوش) автор Алі Акбар Гейдарі (علی اکبر حیدری); збірка оповідань "Дош в Мумбаї" (перс. باران بمبئی) автор Пейман Ізаданджу (پیمان یزدانجو) та приз глядацьких симпатій збірка оповідань "Тінь ялин" (перс. سایه کاجها) автор Колямреза Резаї (غلامرضا رضایی) [7].
- Сучасне життя іранців постає у різних за жанрами і тематикою творах цих письменників у всьому своєму різноманітті: гостросоціальна проза і твори з філософським підтекстом, оповідання для молоді та жіночі історії, розповіді про кохання і віру, притчі та казки, сатира та гумор, побутові замальовки.

Підбиваючи підсумки, зазначимо, що представлена вище інформація допоможе дослідникам іраністам обрати серед численної низки прозових творів самі ті, які вже визнані в Ірані, а деякі з них нагороджені міжнародними літературними преміями інших країн, та варті уваги для подальшого опрацювання. Вважаються провідними на літературній арені сучасного Ірану прізвища таких авторів чоловіків: Мохаммадреза Байрані, Реза Амірхані, Мохаммадалі Ґоудіні, Юсеф Аліхані, Абутараб Хосрові, Мегді Асадзаде, Мохаммадрагім Ахут, Хосров Хамзаві, Шагріяр Манданіпур, Пейман Есмаїлі, Мохаммад Хосейні, Ебрагім Дамшенас, Гушанґ Мораді Кермані тощо, а також такі жіночі постаті сучасної літератури: Зоя Пірзад, Мар'ям Джагані, Махса Мохебалі, Зохране Шоубані, Шахла Парвінрух, Моніру Раваніпур, Неда Кавусіфар, Сара Салар, Фаріба Вафі, Бельґейс Солеймані, Фереште Сарі, Тайебе Ґоухарі та інші.

Список використаних джерел:

1. Літературна премія імені Гушанґа Гольшірі [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.golshirifoundation.com>
2. Літературна премія імені Джалала Але-Ахмада [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://jalal.adabiatirani.com/>
3. Літературна премія імені Парвін Етесамі [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://parvin.adabiatirani.com/>
4. Літературна премія імені Садека Гедаята: умови участі в конкурсі / Інформаційне агентство іранських студентів (ISNA) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.isna.ir/news/97032712456/>
5. Літературна премія "Мехре'ан Адаб" / Вікіпедія [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://fa.wikipedia.org/wiki/جایزه_ادبی_مهرگان
6. Літературна премія "Мехре'ан Адаб Харедж аз Іран" / Інформаційне агентство іранських студентів (ISNA) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.isna.ir/news/97102614119/>
7. Літературна премія "Гафт Еклім" / Вікіпедія [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://fa.wikipedia.org/wiki/جایزه_ادبی_هفت_اقلیم
8. Намджу, М. Провідні літературні премії Ірану / Інформаційний портал "Ядбегір" [Електронний ресурс] / М. Намджу. – Режим доступу: <http://www.yadbegir.com/new/?p=28330>
9. Нуршамсі Х. Лауреати 10-ї літературної премії імені Джалала Але-Ахмада / Х. Нуршамсі // Інформ. агентство "Мехр" [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.mehrnews.com/news/4192496/>
10. Представлені лауреати 11-ї літературної премії імені Джалала Але-Ахмада / Клуб молодих журналістів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.yjc.ir/fa/news/6756052>
11. Премія "Книга року Ісламської Республіки Іран" [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ketabsal.ir/>

Надійшла до редколегії 07.10.18

И. Левчин, канд. филол. наук, ассист., А. Лебедко, студ.
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПРЕМИИ В ИРАНЕ: ПОДДЕРЖКА РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НАЧ. XXI В.

Предлагается перечень ведущих литературных премий Ирана в начале XXI в. Представлены произведения прозы современной художественной литературы Ирана, которые признаны иранскими литературоведами и литературными критиками за последние 20 лет, а также имена лауреатов этих премий. Выделены имена писателей, произведения которых отмечены в нескольких иранских и международных литературных конкурсах.

Ключевые слова: литературная премия, современная литература, иранская проза, роман, новелла.

I. Levchyn, Ph. D. in Philology, teaching assist., A. Lebedko, stud.
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

LITERARY AWARDS IN IRAN: PROMOTING CONTEMPORARY LITERATURE IN THE BEGINNING OF THE XXI CENTURY

A look at the list of the leading Iranian literary awards for the beginning of the XXI century. The article presents the prose works of contemporary fiction literature of Iran that have been admitted by Iranian literary critics for the past 20 years as well as the names of the laureates of these awards. The names of writers whose works are awarded in several Iranian and international literary contests are highlighted.

Keywords: literary award, contemporary literature, Iranian prose, novel, novella.

УДК 821.581-3.09

В. Максимець, викл., Д. Москальов, канд. філол. наук
Київський університет імені Бориса Грінченка, Київ, Україна

НАРАТОР І ХРОНОТОП У ПРОЗІ ЦАНЬ СЮЕ

Зроблено спробу виявити гомодієгетичність наратора із фокальною фіксацією та проаналізувати багаторівневість хронотопу в прозі Цань Сюе. Виявлено можливість прочитувати тексти письменниці не тільки як суб'єктивний потік свідомості, але й як свідоме естетичне висловлювання, в основі якого є гуманістичний пафос світової культури.

Ключові слова: *наратив, наратор, хронотоп, культура, гуманність, жень.*

Наратив (англ. і фр. *narrative* – розповідь, оповідання) – поняття філософії постмодерну, що фіксує процесуальність самоздійснення як спосіб буття тексту. Термін запозичений з історіографії, де з'являється в рамках концепції "наративної історії", яка трактує сенс історичної події не як фундований об'єктивною закономірністю історичного процесу, а як такий, що виникає в контексті розповіді про подію й іманентно пов'язаний з інтерпретацією [2].

У моделях наративного конститування розповідний твір розглядається як результат цілої низки трансформацій. У цих моделях твір розкладається на окремі рівні, на рівні його конститування, і трансформаціям приписуються певні наративні прийоми. Низку трансформацій слід розуміти не в сенсі часової послідовності, а як позачасове розгортання прийомів, які є в основі твору. Отже, моделі наративного конститування не становлять ні процесу реального створення твору, ні процесу його рецепції. За допомогою категорій часу, які вживаються тут метафорично, вони відображають ідеальний, позачасовий генезис розповідного твору [6].

Наратив пов'язує початок із закінченням за допомогою складної часової організації. У ньому пов'язуються в єдине ціле минуле, сьогодення, а також майбуття, яке починається в момент оповідання; при цьому наратив передбачає ретроспективну телеологію, коли оповідання влаштовано у такий спосіб, немов у кінці передбачалася б якась мета [6, с. 28].

Багатовимірність оповідань Цань Сюе дає нам змогу розглядати її твори крізь призму різних сюжетних ліній, куди відносяться не тільки проблеми протистояння і неможливості взаєморозуміння між людьми (між чоловіком і жінкою, як в оповіданні "Віл"), а й питання сутності внутрішнього світу ("Я") героїні.

Зазвичай в оповіданнях Цань Сюе не відомі ні час, ні місце дії, ні вік, ні рід занять героїв; її тексти будуються принципово на неміметичних засадах.

"天一有", 我也不知不觉地说起来"我照了照镜子, 发现自己白发苍苍, 眼角流着绿色。的眼屎"

"Одного дня, мимовільно сказала я, "я подивилась у дзеркало і виявила те, що була покрита сивиною, в куточках моїх очей стікав зелений, сухий гній" ("Віл").

Характеристика наратора, як вона подається в роботах китайських дослідників, дозволяє виявити риси типової комунікативної особистості на певному етапі розвитку китайського суспільства, її місця в соціумі, думок і почуттів, що викликаються певними подіями. З цією метою ми, услід за М. Яном [12] і Ж. Женетт [3], маємо відповісти на запитання: "Яке відношення оповідача до розповіді?", "З якої точки зору наратор дивиться на історію?" і "Який ступінь розрізнення голосу оповідача?"

Отже, наратор – це створена автором твору фігура, "голос" наративного дискурсу, який в процесі розповіді

встановлює комунікативний контакт зі слухачем, читачем або глядачем.

І. П. Ільїн зауважує, що для сучасних дослідників поняття наратора має виключно формальний характер і категоріальним чином протиставляється поняттю "конкретний", "реальний автор" [5, с. 169–170].

Для аналізу творчості Цань Сюе ми застосовуємо типологію наратора, запропоновану М. Яном [12], яка складається з чотирьох компонентів:

- дієгетичність (гомодієгетичний / гетеродієгетичний наратор);
- фокалізація (зовнішня / внутрішня; фіксована / варійована / множинна / колективна);
- наративна ситуація (головний персонаж / обізнаний наратор / один із персонажів);
- ступінь видимості наратора (явний / прихований).

Дієгетичність наратора – це його дія або бездіяльність у подіях, про які йде мова. Вчені розмежовують гомодієгетичний наратив, персонажем якого є сам оповідач, і гетеродієгетичний наратив, у якому оповідач не бере участь [3, с. 154]. Зазвичай ці типи корелюються з розповіддю в першій і третій особі, відповідно. Однак Ж. Женетт пропонує розрізняти дві класифікації. Згідно з першою існує наратив "від першої особи" (або особистий наратив) і наратив "від третьої особи" (або опосередкований наратив). Друга пропонує розподіл на гетеродієгетичний наратив, в якому оповідач відсутній, і гомодієгетичний наратив, в якому оповідач присутній "у ролі персонажа в історії, що ним розповідається" [3, с. 254]. На нашу думку, такий підхід є більш доречним, так як граматичний поділ за особами часто стирає рамки між включенням і невключенням наратора в розповідь.

Отже, гомодієгетичний наратив – це історія, що розповідається наратором, який присутній в історії у ролі персонажа. Його різновидом є автодієгетичний наратив, в якому наратор постає як головний герой своєї власної історії.

Прикладом типового гомодієгетичного наративу може слугувати оповідання "Хатинка на пагорбі", де наратор – головна героїня, що розповідає історію власного "Я" від першої особи і сама є одним із персонажів.

小妹偷偷跑来告诉我, 母亲一直在打主意要弄断我的胳膊, 因为我开关抽屉的声音使她发狂, 她一听到那声音就痛苦得将脑袋浸在冷水里, 直 泡得患上重伤风。

"Сестричка тихцем доносить: "Мати каже, хоч руки їй перебий, щоб не скрипіли своїм ящиком, висуває, засовує, сил немає терпіти, голова гуде, ніби в крижану воду тицьнули. Так і застудитися недовго".

小妹的目光永远是直勾勾的, 刺得我脖子上 长出红色的小疹子来。

"Сестричка дивиться не кліпаючи, і у мене на шиї з'являється червонуватий висип".

Для аналізу творів Цань Сюе важливо також відповісти на запитання: "З якої точки зору наратор дивиться на свою історію?", тобто дослідити його

фокалізацію. Фокалізатора (спостерігача) – того, хто орієнтує нас в наративному тексті, – можна охарактеризувати за двома аспектами: 1) за його "місцезнаходженням" щодо історії, яка розповідається; 2) за формою фокалізації.

Фокалізація за місцем. Внутрішній фокалізатор перебуває всередині історії, в той час як зовнішній спостерігає за нею з боку [7; 11; 12]. Установивши співвідношення поняття дієгетичності і фокалізації, зазначимо, що гетеродієгетичний наратор завжди буде зовнішнім фокалізатором, у той час як гомодієгетичний може бути зовнішнім або внутрішнім.

Внутрішня фокалізація зазвичай здатна краще передати почуття і переживання конкретного персонажу, чим і пояснюється частота її використання в творчій діяльності Цань Сюе.

Фокалізація за формою. М. Ян виділяє чотири форми фокалізації: 1) фіксована (події безперервно передаються одним наратором); 2) варійована (різні епізоди історії розповідаються різними нараторами); 3) множинна (той самий епізод викладається неодноразово, кожен раз іншим фокалізатором); 4) колективна (безліч нараторів або група персонажів виказують спільне уявлення про події) [12]. Зауважимо, що використання техніки множинної фокалізації – це спосіб підкреслити індивідуальне сприйняття подій різними особистостями, в той час як колективна фокалізація пов'язана з групою персонажів, які однаково описують ту саму ситуацію.

Зазначимо, що у творах Цань Сюе переважає фіксована (події безперервно передаються одним наратором) форму фокалізації:

母亲假装什么也不知道，垂着眼。

"Мати прикидається, ніби знати нічого не знає, а очі-то опускає".

但是她正恶狠狠地盯着我的后脑勺，我感觉得出来。每次她盯着我的后脑勺

我头皮上被她盯的那块地方就发麻，而且肿起来。

"Але я спиною відчуваю злісний погляд. Як втупиться в потилицю – у мене відразу німіє і опухає шкіра" ("Хатинка на пагорбі").

Можемо сказати, що в оповіданнях Цань Сюе на першому плані – роль явного гомодієгетичного наратора з внутрішньою фокалізацією, що зумовлено переважанням особистісного характеру переживань і включенням наратора до описуваних подій.

Стосовно "персонажу" як дійової особи наративу, про події за участю якого розповідає наратор, М. Ян зазначає, що даний компонент аналізу відповідає, головним чином, на запитання: "Хто (суб'єкт) характеризує кого (об'єкт), у який спосіб (які характеристики описуються)?" [12].

У текстах Цань Сюе діалоги будуються так, що в них стерто межу між зовнішнім і внутрішнім діалогом героя. Зокрема, в оповіданні "Віл" "Я" ліричної героїні прагне любові і спілкування, але діалог із коханим, імовірно, ведеться лише в її свідомості. Розмова подружжя складається з недоречних запитань і відповідей. У цих діалогах Цань Сюе висловила не просто критику марнослів'я або домашньої балаканини, а повне нерозуміння двох світів – чоловіка і жінки. Безглуздо те, як дві людини говорять дні і ночі безперервно і не чують один одного, та так, що *"прокушую кров'яний пухирець на кінчику язика"*. У цього подружжя не залишилося "я", а тільки "ми", але водночас між ними пролягає невидима стіна. Старий Гуань цього не помічає, він дуже задоволений собою і своєю сім'єю. *"Ми разом,*

дійсно, природжена пара", – говорить він. Зосередившись на своїх гнилих зубах і постійно бубонячи про це, Гуань не звертає уваги на слова дружини, проявляючи тим самим повну байдужість до її жіночого "Я", до її образу мислення і сприйняття світу. Його все більше і більше дратує увага жінки до себе і свого внутрішнього світу. Вона замкнута в собі і, вислуховуючи нескінченне бурмотіння чоловіка, не відчуває ні найменшого роздратування або втоми. Не відчуває вона і власної поразки в житті. До тих пір, поки Старий Гуань не розбиває дзеркало, яке було єдиним співрозмовником, здатним зрозуміти жінку. Саме воно було символом її внутрішнього життя.

Водночас маємо зазначити, що автор Цань Сюе і наратор Цань Сюе повністю не співпадають. На це розмежування вказує і сама авторка. "Автор також має бути і читачем. Зазвичай я тримаю свою роботу протягом декількох місяців або декількох років, потім я повертаюся до неї, щоб прочитати. Кожен раз, коли я читаю свої розповіді або романи, я знаходжу нові значення, про які я ніколи не думала, коли писала. Можливо тому, що моя особистість теж постійно змінюється – я не та людина, якою була, коли писала той чи інший твір" [14]. "Я думаю, що Цань Сюе абсолютно унікальна порівняно з іншими китайськими письменниками. Я випереджаю час. На даний момент таких письменників, як я, у Китаї немає" [14]. На наш погляд, важливо, що перед нами не реєстрація болю, не історія хвороби людини Цань Сюе, а скоріше діагноз, який письменниця встановлює як собі, так і тому, що відбувається із сучасним світом, у якому немає місця любові, дружбі, розумінню, гармонії, прекрасному.

Особливу роль у наративі Цань Сюе відіграє і хронотоп, тобто те, що, за М. М. Бахтіним, позначає взаємозв'язок часових та просторових координат художнього тексту: "Ознаки часу розкриваються в просторі, і простір осмислюється і вимірюється часом. Цим перетином рядів і злиттям прикмет характеризується художній хронотоп" [1, с. 246]. У художньому хронотопі науковець виділяє важливішу та найбільш значущу його частину – художній час, що позначилося й на визначенні терміна (хронотоп з грецької означає "часопростір"): "Час тут згущується, ущільнюється, стає художньо-наочним; простір же інтенсифікується, втягується у рух часу, сюжету, історії" [1, с. 247].

Як зазначає О. А. Леонтович, у контексті наративного аналізу "поняття часу набуває особливого значення, тому що оповідач має над ним значну владу" [8, с. 62].

Описуючи важливість аналізу простору в літературі, Ж. Женетт пише, що простий аналіз місця дії, пейзажу і інтер'єру не відображає мети цього простору. Він пов'язує простір у наративі з тим, що Поль Валері називав "поетичним станом", одним з аспектів якого є "зачарованість простором". Це те, що, на його думку, заповнює простір літератури, але не пов'язане з мовою творів. Сама ж мова "говорить про все в просторових термінах" і "повідомляє всьому просторовості" [3, с. 279–282].

Хронотоп у творах Цань Сюе, який безпосередньо пов'язаний із проблемою наратора, є не визначеним, і вимірність, до якої вдається письменниця, лише ускладнює будь-які його намагання щось прояснити.

Китайський дослідник Лі Цзе (李誠) називає її роботи "імітувальними снами" і стверджує, що єдиний для читача спосіб розібратися в них – це розшифровувати їх так, як психоаналітик розшифровує сни пацієнта. Ці твори, на його думку, відрізняються "недбалою і безладною розповіддю", що нагадує "закуси, серед

яких там стирчить свиняча нога, а тут – курячі лапки" [14, с. 123]. Ця кулінарна аналогія показує, що зміст і форма творів Цань Сюе розглядаються як якась оповідна безглуздість. Незвичайна форма презентації, яка не визначає ніякого часового або просторового порядку і не передбачає ніякої сюжетної завершеності, порушує угоду між читачем та письменником і несе в собі загрозу звичним уявленням про те, як саме художні твори мають відображати реальність буття. "Сюжет, змалювання характеру, навіть здоровий глузд у роботах Цань Сюе зведені до мінімуму, а то й зовсім відсутні; і хоча Цань Сюе спершу працювала в реалістичній прозі, вона підсвідомо відчувала, що хоче писати про щось, що міститься в зоні небуття" [10, с. 2]. Світ прози Цань Сюе примарний і нестійкий, не має форм і меж. Це "фантом суб'єктивності, який примхливо засвоює те, що потрапляє в сферу тільки особистих відчуттів" [9, с. 190]. Ці особливості хронотопу дозволяють стверджувати, що "оповідання Цань Сюе – це переживання знову і знову, а не пояснення того, що не можна висловити словами" [10, с. 83]. У Цань Сюе все входить до тексту лише через свідомість ліричного героя і самостійно не існує. Цань Сюе долає одну із складових уявлення про реальність – кордон між внутрішнім і зовнішнім світами. Її роботи – свого роду замітки про блукання і помилки свідомості, які стикаються зі світом однозначної розмітки, розкладів та циферблатів, світом де все відчужується і пригнічується тією чи іншою ідеологією, і комунікації із цим світом не відбувається. Час і простір у світах Цань Сюе не співпадають із часом і простором зовнішнього світу. На цьому тлі суб'єктивного і болючого сприйняття зовнішнього однією із центральних тем авторки постає неможливість комунікації, яка на різні лади повторюється у низці оповідань.

抽屜永生永世也清理不好，哼。妈妈说，朝我做出一个虚伪的笑容。

"– Ну що ти, справді, метушишся? – з удаваною посмішкою говорить мені мама. – Хіба в ящиках колись буває порядок?"

所有的人的耳朵都出了毛病。我憋着一口气说下去。

"– Це тобі мариться! – грубо кидаю я".

母亲假装什么也不知道，垂着眼。

"Мати прикидається, ніби знати нічого не знає, а очі-то опускає".

但是她正恶狠狠地盯着我的后脑勺，我感觉得出来。每次她盯着我的后脑勺

我头皮上被她盯的那块地方就发麻，而且肿起来。

"Але я спиною відчуваю злісний погляд. Як втупитися в потилицю – у мене відразу німіє і опухає шкіра".

父亲用一只眼迅速地盯了我一下，我感觉到那是一只熟悉的狼眼 我恍然大悟。

原来父亲每。

天夜里变为狼群中的一只，着这栋房子奔跑，发出凄厉的嗥叫。

"У швидкому погляді батька щось знайоме. Вовче. Все ясно. Він – вовк, ночами нишпорить зі зграєю навколо будинку і моторошно виє".

每次你在井边挖得那块麻石响，我和你妈就被悬到了半空，我们簌簌发抖，用赤脚蹬来蹬去，踩不到地面。父亲避开我的目光，把脸向窗口转过去。

"– Ну навіщо тобі далися ці плямисті камінці біля криниці, ми з матір'ю не знаємо, що і подумати, щоразу починає тіпати, трохи почуєш, що ти копаєш,

зриваємося босі з ліжка, бігаємо по кімнаті. – Батько відвертається, уникаючи мого погляду".

我打开隔壁的房门，看见父亲正在昏睡，一只暴出青筋的手难受地扼紧了床沿，在梦中发出惨烈的呻吟。母亲披头散发，手持一把笤帚在地上扑来扑去。她告诉我，在天明的那一瞬间，一大群天牛从窗口飞进来，撞在墙上，落得满地皆是。

"Я прочинила двері в сусідню кімнату – батько конвульсивно вчепився в край ліжка, на руках різко позначилися сині жили, він щось бачить уві сні і надсадно стогне. Мати, незачесана, розмахує по підлозі віником. Під ранок, каже вона мені, в вікно ввірвалися жуки, наткнулися на стінку і посипалися на підлогу..."

Попри всю специфіку ролі наратора та особливості хронотопу, саме завдяки такому типу нарації, тексти Цань Сюе постають багатошаровими, такими, що передбачають занурення не тільки в підсвідомість, але й у глибини культури, як китайської, так і світової. Йдеться не тільки про вплив ряду письменників на її творчість, а й взаємодія її текстів із традицією. Не дарма сама авторка вказує на Данте як на важливу фігуру для її творчості, адже саме в Божественній Комедії, з одного боку, відбувається подорож душі у потойбіччя, подорож у глибину себе з метою пізнання, а з іншого, Комедія є енциклопедією всієї попередньої західної культури. Якщо ж говорити про китайську традицію, то той очевидний зв'язок творчості Цань Сюе із прозою Лу Сінь напругу перекидає місток до Конфуція із його фундаментальною категорією Жень. Полемічність простежується тут хоча б у тому, що гуманність Жень протягом історії Китаю, особливо враховуючи ХХ ст., поставлена під великий сумнів. На підтвердження думки про те, що Цань Сюе своїми текстами виражає біль не просто суб'єктивний, вказує її чітка громадянська позиція: "Мене турбує літературне середовище Китаю. Я відчуваю, що немає жодної надії" [14].

Думається, що саме тому авторка вважає за необхідне говорити про свого "ідеального" читача, який має володіти неабиякими знаннями у різних гуманітарних сферах. "Я представляю літературну справу як перформанс. Мої роботи – мій виступ, виконання волі. Я думаю, що читачі мають взяти участь у моєму виступі і мати своє власне виконання разом із Цань Сюе. Читачі моїх книг мають бути добре знайомі із сучасною манерою писемності, з філософією, з літературою. Це ті читачі, яких я притягаю" [14]. Роль читача виявляється невіддільною частиною наративу Цань Сюе, він має докладати зусиль, аби взаємодіяти із текстом та породжувати, приводити його в дію. Очевидно, що авторка своїми текстами намагається дати поштовх процедурі смислопородження в акті читання. Зацікавленість її прозою у всьому світі говорить про те, що, незважаючи на неможливість комунікації всередині тексту, контакт автора-наратора-адресанта із читачем-адресатом все-таки можливий.

Ми доходимо висновків, що презумпція внутрішнього наративу ліричного героя разом із сюрреалістичним хронотопом, що передбачає нашарування та зіткнення, дає можливість Цань Сюе, оповідаючи про розрив із іншим, неможливість комунікації, в глибині якої губиться самість, установити зв'язок як у часі, так і у просторі, налагодити контакт із тим, хто докладатиме зустрічних зусиль серед пошматованої текстової дійсності, серед "брудного снігу" (так перекладається псевдонім Цань Сюе), побачити як чистоту гуманістичної традиції, так і відчутти

ту очисну силу естетичного світовідчуття, з якою написаний вірш "Падло" Ш. Бодлера.

Список використаних джерел:

1. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин – М.: Искусство, 1986. – С. 10.
2. Библиотека Гумер – литературоведение [Электронный ресурс] / Режим доступа: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/shmid/03.php
3. Женетт Ж. Фигуры. В 2 т. / Ж. Женетт. – М., 1998. – 944 с.
4. Игнатъева И.Г. Система фоновых знаний: переводческие аспекты / И.Г. Игнатъева // Лингвострановедение: методы анализа, технология обучения : сб. статей. В 2 ч. // Второй межвуз. сем. по лингвострановедению МГИМО(У). Ч. 1 (10-11 июня 2004 г.) ; отв.ред. Л.Г. Веденина. – М.: МГИМО, 2005. – С. 134–145.
5. Ильин И. П. Постмодернизм : Словарь терминов / И. П. Ильин. – М.: ИНИОН РАН-INTRADA, 2001. – 384 с.
6. Кутковская Е.С. Нарратив в исследовании идентичности / Е. С. Кутковская // Нац. психологич. журн., 2014. – № 4 (16). – С. 23–33.
7. Леонтович О. А. Методы коммуникативных исследований / О. А. Леонтович. – М.: Гнозис, 2011. – 224 с.
8. Леонтович О. А. Нарративный анализ в контексте коммуникативных исследований / О.А. Леонтович // Дискурс, текст, когнитивная. Когнитивная монография. (Сер. "Язык и дискурс", вып. 2).

В. Максимец, препод., Д. Москальов, канд. филол. наук
Киевский университет имени Бориса Гринченко, Киев, Украина

НАРРАТОР И ХРОНОТОП В ПРОЗЕ ЦАНЬ СЮЭ

Предпринята попытка обнаружить гомодиегетичность нарратора с фокальной фиксацией и проанализировать многоуровневость хронотопа в прозе Цань Сюэ. Обнаружена возможность прочитывать тексты писательницы не только как субъективный поток сознания, но и как сознательное эстетическое высказывание, в основе которого лежит гуманистический пафос мировой культуры.

Ключевые слова: нарратив, нарратор, хронотоп, культура, гуманизм, жен.

V. Maksymets, teacher, D. Moskalov, PhD in Philology
Borys Grinchenko Kyiv University, Kyiv, Ukraine

NARRATOR AND CHRONOTOPE OF CAN XUE'S PROSE

An attempt is taken to reveal narrator's homodiegeticity with focal fixation and analyze multilevel chronotope of Can Xue's prose. The possibility is assumed to read the texts not only as a stream of consciousness but also as conscious aesthetic utterance being the basis of humanistic impulse of world culture.

Keywords: narration, narrator, chronotope, culture, humanism, jen.

УДК 821.411.21-3.09

І. Субота, асист.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

КОМПОЗИЦІЙНІ ОСОБЛИВОСТІ НОВЕЛІСТИКИ СУ'АД АЛЬ ХАЛІФА НА ПРИКЛАДІ ЗБІРКИ "ЗАЧИНЕНА КІМНАТА"

Досліджено композиційні особливості новел збірки "Зачинена кімната" сучасної бахреїнської письменниці Су'ад Аль Халіфа, висвітлено процес становлення новели в Бахреїні та дано характеристику творчості основоположників цього жанру в Бахреїні.

Ключові слова: література Бахреїну, новела, Су'ад Аль Халіфа.

Су'ад Аль Халіфа (нар. у 1966 р.) – бахреїнська новелістка, журналістка, яка належить до нової генерації письменників Бахреїну, характерною особливістю творчості яких є зображення соціальних проблем через призму почуттів персонажів.

Новелістика в Бахреїні почала розвиватися в середині ХХ ст. у результаті культурного відродження, поштовхом для якого стали суспільно-політичні зміни, модернізація та вестернізація. Літературний підйом та становлення прозових жанрів були результатом розвитку преси і освіти, налагодження зв'язків із Заходом та публікації перекладів західної літератури. Покращення економічного стану, зміна суспільного ладу та світогляду призвели до зародження літератури нового характеру, що відповідала потребам часу. Таким чином, набули поширення прозові жанри, зокрема новела, форма якої була зручною для вираження нових ідей.

Образ России: извне и изнутри : сб. статей ; под ред. Е.Ф. Тарасова (отв. ред.), Н.В. Уфимцевой, Е.А. Аршавской. – Нижний Тагил : НТГСПА, 2010. – С. 60–75.

9. Торопцев С. А. Цань Сюэ. Рассказы / С.А. Торопцев // Иностран. лит., 1993. № 8.

10. Хузиятова Н.К. Модернистские тенденции в творчестве китайских писателей 1980-х годов как поиск идентичности в контексте глобализации : дис. ... канд. филол. наук : 10.01.03 / Н.К. Хузиятова. – СПб, 2008. – 226 с.

11. Bal M. The Narrating and the Focalizing: A Theory of the Agents in Narrative / M. Ball // Style 17.2, 1983. – P. 234–269.

12. Jahn M. Narratology: A Guide to the Theory of Narrative [Електронний ресурс] / M. Jahn. – University of Cologne, 2005. – Режим доступу: <http://www.uni-koeln.de/>

13. Said E. A. Orientalism / E. A. Said. – N. Y. : Vintage books, 1979. – P. 221.

14. The Aesthetic Activity in Modernist Fiction [Електронний ресурс]. – 2011 – Режим доступу: <http://web.mit.edu/ccw/can-xue/files/CanXue-Interview.pdf>

Надійшла до редколегії 28.10.18

З огляду на те, що становлення жанру новели у Бахреїні відбулося відносно недавно, ця тема становить прогалину в літературознавчих дослідженнях. Тому завданнями цієї розвідки стали: висвітлення процесу становлення і розвитку жанру новели в Бахреїні, характеристика сучасної новелістики й огляд композиційних особливостей новели в Бахреїні на прикладі новел збірки "Зачинена кімната" Су'ад Аль Халіфа.

Бахреїнський письменник і літературознавець 'Абдалла Халіфа зазначає, що становлення жанру новели відбувалося у 1940-х рр. У цей час газета "Джарідат аль-Бахрейн" публікує статті, що засвідчують зародження новели, одна з них під назвою "Навіщо нам читати оповідання?". Інша стаття, автором якої є М. Д. Касім, розповідає про оповідання і його значення для суспільства. В цій же газеті друкувалися переклади творів світових письменників, наприклад, скорочений переклад оповідань А. Чехова та

Л. Толстого [5]. Особливо помітна увага письменників до дитячого оповідання.

Перші оповідання мали виховний характер, крім того, автори не приділяли належної уваги формі своїх творів. У 1950-х рр. така тенденція продовжується. Арабські літературознавці, які досліджують розвиток новели в країнах Перської затоки, називають таке оповідання дидактичного змісту, القصة الوعظية ("повчальне оповідання"), маючи на увазі, що воно не містить рис жанру новели, оскільки в оповіданні чітко помітний автор, який висловлює свою позицію, засуджує або схвалює дії головного героя.

Серед письменників періоду зародження новели, творчість яких позитивно вирізняється серед інших, бахрейнські літературознавці називають 'Алі Сайяра і Ахмада Камалю. Їхні наративні манери відрізняються. В оповіданнях Ахмада Камалю присутній розповідач, зі слів якого читач дізнається про хід подій. Зокрема, в оповіданні "Злочин батька" (جناية أب) сам розповідач почув історію від її безпосереднього учасника і переповідає її. В історії зображена велика кількість подій і персонажів, що вистачило б на роман [там само]. У той час як в оповіданнях 'Алі Сайяра увага фокусується на одній невеликій події, навколо якої і розвивається оповідання. Тому саме 'Алі Сайяра (нар. у 1926 р.) вважають родоначальником новели в Бахреїні. Оповідання, які ввійшли до єдиної збірки автора "Пан" (السيد), виданої 1975 р., написані в період 1964–1965 рр. 'Абдалла Халіфа характеризує ці оповідання як такі, що "наближені до духу новели, в них [помітна] інтенсивність художнього розвитку [письменника], кількість персонажів обмежена, у центрі уваги одна значна подія, що має важливе значення" [там само]. Багатий життєвий досвід 'Алі Сайяра, подорожі та роки, проведені в Каїрі, Кувейті, ОАЕ, Катарі, Сирії та Лівані, стали матеріалом для його творів. Провідними темами збірки є зображення гонитви за грошима та прагнення до влади, які руйнують життя, відчай через розуміння героєм власної неспроможності пристосуватися до нової реальності, в якій він живе, корупція та лицемірство, питання чесності людини та її цінності в сучасному суспільстві.

У 1970-х рр. новела в Бахреїні досягає ще більшого розвитку, але не під впливом творчості попередників, твори яких ще не були довершеними зразками для наслідування, а завдяки впливу арабської літератури Єгипту, Сирії, Лівану та європейської літератури. Це стало можливим завдяки політичним та економічним змінам, які відбулися у країні в результаті отримання нею незалежності. З'являється безліч авторів, провідним жанром творчості яких стала новела. Їхня творчість набирає рис певного літературного напрямку. Літературознавець і письменник 'Абдалла Халіфа у праці "Розвиток бахрейнської новели" виокремлює реалізм і "експериментальний" напрям, тобто модернізм [5]. Із часом автори починають писати романи. Жанр роману згодом отримує ще більшу популярність, ніж новела. Загальною рисою творчості в цей період є вплив нових суспільних ідей, прагнення до модернізації та боротьби з пережитками минулого суспільного ладу і закоренилими традиціями. Водночас засуджується сліпе наслідування чужих традицій. Письменники занурюються в аналіз проблем сучасного суспільства. Оновлюється тематика, а разом із нею і форма творів. Авторі шукають нові засоби для висвітлення болючих тем.

Велике значення для розвитку малої прози в Бахреїні має творчість Мухаммада 'Абдельмаліка (нар. у 1944 р.). Перу письменника належать вісім новелістичних збірок. Новелістиці 'Абдельмаліка присвячена

низка праць, серед яких важливе місце посідає дослідження 'Абдалли Халіфи "Розповідач у світі новел Мухаммада 'Абдельмаліка". У першому розділі дослідження автор розкрив історію розвитку новелістики в Бахреїні і наголосив на важливості творчості Мухаммада 'Абдельмаліка у цьому процесі. Наступні розділи дослідження присвячені новелістиці письменника.

М. 'Абдельмаліка вважають основоположником нової новели в Бахреїні, хоч до нього були інші автори, які зверталися до цього жанру. Його новели були високого художнього рівня, якого не досягали попередники, й відповідали законам жанру. Мухаммад 'Абдельмалік також вважається засновником критичного реалізму в Бахреїні. Переважна більшість творів автора належить до реалізму та критичного реалізму. Крім того, письменник став автором першого бахреїнського роману.

Письменник і літературознавець 'Абдалла Халіфа (1948–2014) також стояв біля витоків жанру новели в Бахреїні, проте його новелістика менш досліджена. Він є автором семи збірок новел і восьми романів та відомим літературним критиком сучасної арабської прози. Особливе місце в його критичній діяльності відведене творчості Нагіба Махфуза і Мухаммада 'Абдельмаліка.

Серед жіночої літератури значне місце в розвитку бахрейнської новели займає творчість Фавзії Рашід. Винятковість таланту письменниці підтверджує те, що її роман "Облога" (الحصار) було включено до списку сотні найкращих арабських романів ХХ ст.; її твори перекладено англійською, німецькою, японською, шведською, датською мовами. Письменниця входить до арабської Спілки письменників, а також є членом багатьох єгипетських літературних товариств і об'єднань. Фавзія Рашід – автор трьох новелістичних збірок: "Дзеркала тіні й радості" (مرآيا الظل والفرح) (1983), "Як зелень стала каменем" (كيف أصبح الأخضر حجراً) (1986), "Жінка і чоловік" (امراة ورجل) (1986).

Новітню бахрейнську новелістику представляють Хасан Бухасан, Магді 'Абдалла, Хусейн 'Іса аль-Махрус, Ма'сума аль-Мутава, Муніра аль-Фадиль, 'Аіша аль-Гулюм, Су'ад Аль Халіфа, Аніса аз-Зайяні та ін. У їхній творчості зображується рутинність життя, наповненого проблемами, соціальна несправедливість, приділяється увага таким соціальним феноменам, як вживання наркотиків, гомосексуалізм. При цьому автори розкривають внутрішній світ героя, через призму свідомості якого й показують хиби суспільства. Деякі новели написані простою мовою з прямолінійним сюжетом, інші більш складні з точки зору композиції, із широким використанням риторичних фігур і тропів, часом письменники використовують місцевий діалект, переважно в діалогах.

Су'ад Аль Халіфа, як і більшість її сучасників, зображує соціальні проблеми через призму почуттів персонажів. На літературну арену письменниці вийшла у 1997 р., до того вона з 1986 р. працювала журналісткою. У 1995 р. закінчила Арабський університет у Бейруті за спеціальністю "сучасна арабська література", у 2007 р. – Бахрейнський університет. Спочатку письменниця друкувалася під псевдонімом у журналі "Сада аль-усбу" та "Банорама аль-халідж". Більшість новел Су'ад Аль Халіфа були надруковані в газеті "Ахбар аль-халідж", а також виходили в журналах "Аль-'Арабі", "Ар-Рафід" (Шарджа), "Маджаллат аль-Бахрейн ас-сакафія". Письменниця є автором двох збірок новел: "Сіра кав'ярня" (المقهى الرمادي) (1999) та "Зачинена кімната" (الغرفة المغلقة) (2001). Сама Су'ад Аль Халіфа вважає, що перша збірка зазнала впливу її журналістської діяльності і "не позбавлена духу статті", а от новели другої збірки більш зрілі, в них уже немає безпосередніх думок

автора, а лише почуття персонажів. Цій збірці відведено місце у дослідженні 'Абдалли Халіфа "Розвиток бахрейнської новели". Особливу увагу літературознавець приділяє композиційним особливостям новел.

У збірці "Зачинена кімната" міститься 11 новел. У більшості з них оповідь ведеться від першої особи, або використовується невластива пряма мова; деякі новели побудовані у формі внутрішнього діалогу, який подекуди переривається оповіддю автора. Мова творів проста, але вишукана. Іноді у діалогах авторка використовує діалектне мовлення, як, наприклад, у новелі "Місяць сходить" (صعود القمر). Щодо тематики новел, то в збірці відображені соціальні проблеми, наявні в суспільстві. Зокрема, у новелі "Інцидент на дорозі" (حادثة على الطريق) письменниця намагається заглибитися в чоловічу психологію. Новела являє собою внутрішній діалог головного героя, його роздуми над власним життям. Він має намір взяти собі другу дружину. Його теперішня дружина передчасно постаріла, тоді як він сам відчуває себе молодим. Та найбільше героя бентежить те, що вона не приділяє йому уваги. Він відчуває себе одним із її синів, нарікаючи, що дружина повністю присвячує себе дітям. Письменниця не засуджує ні чоловіка, ані дружину, а просто зображує через потік думок головного героя ситуацію, яка склалася в родині, звісно, з погляду чоловіка. Спочатку наміри чоловіка одружитися викликають здивування, а потім і розуміння читача. А коли через спогади головного героя читач дізнається більше про дружину, то відчуває несправедливість такого рішення чоловіка. Та зрештою головний герой і сам доходить до думки, що рішення одружитися вдруге є помилкою, і відмовляється від нього. Ця проблема досить актуальна для бахрейнського суспільства. Про це свідчить і той факт, що новелу було обрано для читання на радіо в одній із молодіжних передач (див. [7]).

У новелі "Танцівниця перед дзеркалами" (راقصة المرايا) відкривається внутрішній світ юної дівчини, яку звабила жінка. Щоб передати почуття героїні, Су'ад Аль Халіфа використовує невластиву пряму мову, яка перемежується діалогами. Героїня твору – школярка, яка поринає у світ спокуси, в результаті нехтує навчанням і своїми обов'язками перед сім'єю. Вона змушена вести подвійне життя, щоденно носить маску, аби приховати зміни її особистості після знайомства з жінкою, яка відкрила їй інший світ. Героїня розуміє, що більше не буде такою як раніше, і це її лякає, проте вона не здатна протидіяти почуттю божевільного обожнювання "жінки з чорною цяtkою на щоці". Не наважуючись відкрити правду батькам, постійно вдається до обману, аби прикрити своє подвійне життя. Ось як Су'ад Аль Халіфа розпочинає твір, відразу вводячи читача у похмурий світ емоцій героїні:

"يلتهب بداخلها قلق شديد حين يعمّ الوقت.. وتذق الساعة.. ويجلجل رأسها بصوت غريب.. مبهم.. لا تعرف مصدره لكنها تحس به كالمطارق المدوية أحياناً.. تحس به كحفيف يتخلل النافذة من الخارج أحياناً أخرى.. بل إنها تحس به كنفق الحشرات.. يستقرها من بعيد.. إحساس جديد تميّز فيه جانباً من اللذة.. وتميّز فيه شعوراً بالذنب.. بل إنها تميّز فيه مخاوف واحتمالات كثيرة لا تعرف مداها.. تشع زوايا غرفتها بظلام حالكة.. لكن يلمع نور غريب من مرايا.. مرايا الخزانة الكبيرة في الغرفة".

"У хвилини, коли час повільно тягнеться, її зсередини спопеляє хвилювання. Годинник цокає. В голові дзеленчить невиразний дивний звук. Вона не знає, звідки він доноситься, однак їй іноді чується то дзвін молотків, то якийсь шурхіт, що пробирається у вікно ззовні, то шарудіння комах. Ці звуки лякають її. Є й інше відчуття, що передвіщає насолоду і почуття провини водночас, почуття страху та незвіданих

можливостей. Кімнату заповнив морок. Лиш виблискує якесь незвичайне світло дзеркал, великих дзеркал шафи" [2, с. 41].

На початку твору письменниця показала суперечливі почуття, що роздирають героїню. Потім у процесі опису душевних страждань дівчини, розкривається їх причина. В діалогах із батьком та матір'ю читач спостерігає перевтілення дівчини, яка, приховуючи свою сутність, намагається відповідати очікуванням батьків і ще більше погрузає у своїй брехні. Твір закінчується нервовим зривом героїні. Ситуація так і не вирішується. Основною метою Су'ад Аль Халіфа було зобразити душевні муки героїні через розкриття теми нетрадиційних стосунків.

Новелі "Павук" (العنكبوت) також притаманний психологізм. Увага письменниці зосереджена на внутрішньому сюжеті. Вона заглиблюється у світ думок персонажа, його емоції. У творі перемежується невластива пряма мова із внутрішнім монологом героїні – її спогадами, роздумами, переживаннями. Тема твору – проблема несамостійності і незахищеності жінки в арабському суспільстві. Дія розгортається у порожньому батьківському будинку, куди героїня повертається після смерті чоловіка. Часові рамки дії новели – один вечір, проведений у батьківському будинку. Брат віддає героїні у розпорядження весь будинок, окрім однієї кімнати, куди категорично забороняє заходити. Жінка відчуває себе незахищеною. Вона не отримала спадку ні після смерті чоловіка, ані після смерті двох братів. А ті брати, що залишилися, теж не переймаються долею і благополуччям сестри. Героїню охоплює почуття безпомічності і страх перед майбутнім. Їй обридли обмеження і заборони з боку братів. Коли ж вона вирішила ослухатися брата і зайти до зачиненої кімнати, кімнати її батька, аби дізнатися, що ж її брат там ховає, на неї звалюється густе павутиння, з якого вона не може вибратися, їй не вистаєє сил. Павутиння, яке огортає її обличчя і тіло, є символом безвихідності ситуації, в якій опинилася жінка.

"حاولت أن تتخلص من شبكة الخيوط فازداد تساقطها من أعلى السقف.. وانتابتها حالة من الهستيريا فصرخت بأعلى صوتها، لكنها لم تستطع التحرك.. أصابها شيء أشبه بالدوار.. أزعمتها رائحة الخيوط وملأت حلقها بالجفاف.. ضاقت تنفسها وحاولت أن تبكي فلم تستطع.. ظلت تحرك يديها تبعد عنها خيوط الحرير لكنها تلتفت بها ويزداد تساقطها من أعلى.. تحاول أن تغطي وجهها بيديها لكنها علقت بشعر عينيها.. لمعت الخيوط حينئذ.. تراءى لها اللعنان الطفيف كالبرق.. ازداد فزعها فأغمى عليها وسقطت على الأرض.."

"Вона спробувала вибратися із сітї ниток, а вони все падали і падали на неї зі стелі. Її охопила істерика, вона голосно закричала і не змогла навіть поворухнутися. В голові закрутилося. Запах павутиння вдарив у носа, в горлі пересохло. Вона не могла дихати. Хотіла заплакати, але не змогла. Спробувала закричати вдруге і не змогла. Вона продовжувала махати руками, намагаючись позбутися шовкових ниток, та вони огортали її, безперестанку падаючи на неї згори. Вона спробувала прикрити обличчя руками, а вони липли до її вій. Враз зблиснули нитки. Цей блиск видавався їй миттєвим спалахом блискавки. Її охопив ще більший жах. Втративши свідомість, вона впала на землю" [2, с. 37, 38].

Такою ж безсилою героїня відчуває себе перед обставинами життя. Як і у "Танцівниці перед дзеркалами" в кінці твору героїня втрачає душевну рівновагу.

У новелі "Вихід з виру печалі" (الخروج من دوار الحزن) читачу також розкривається внутрішній світ жінки, її розчарування в житті. Головним героєм твору є Угуд, яка рано вийшла заміж за чоловіка, якого не кохала. "Чотири

роки життя з ним минули, ніби десять". Традиційно для новел цієї збірки Су'ад Аль Халіфа використовує невластиву пряму мову, що переривається спогадами головної героїні та короткими репліками її матері. Угуд перебуває у стані депресії, повністю втратила інтерес до життя. Причиною цього став її невдалий шлюб. Чоловік вирішив взяти собі ще одну дружину. Угуд не змиралася з цим і покинула його, повернувшись до батьківського дому і занурившись у вир печалі й розпачу. У творі зображено один ранок із життя Угуд. Цього ранку вона намагається побороти свою депресію і вирішує вийти погуляти з подругою. Письменниця зображає внутрішню боротьбу Угуд у намаганні змінити щось у своєму житті. В кінці твору читач розуміє, що їй вдасться вийти зі свого пригніченого стану і налагодити своє життя.

У новелі "Жовте повітря" (الهواء الأصفر) перед нами знову постає розлучена жінка, яка після розірвання шлюбу почувається комфортно тільки у своїй кімнаті, що є для неї єдиним місцем, де вона може сховатися від "задушливого світу". Героїня – самотня, нікому не потрібна: мати померла, батько взяв собі молодшу дружину і зовсім забувся про єдину доньку. Жінка страждає від неприйняття її суспільством і самотності. У вузьких часових і просторових рамках твору Су'ад Аль Халіфа через змалювання психологічного стану піднімає питання становища в суспільстві розлученої жінки. Дія відбувається одного вечора у кімнаті героїні. Читач один на один опиняється із самотньою жінкою, її переживаннями.

"السنة حادة.. كلمات كاذبة.. شوشات غامضة.. أسرار خلف النظرات.. ربيبة مستمرة.. شكوك.. غيرة.. لذة لا مثيل لها في أقاويل النساء.."

"Гострі язика, брехливі слова, чутки, секрети за спиною, постійні підозри, сумніви, ревності, ні з чим незрівнянна насолода жіночого пліткування" [2, с. 128].

А чоловіки, знаючи, що вона розлучена, сприймають її як "легку здобич". Тому жінка ховається від світу у своїй кімнаті, проте не перестає страждати. Їй немає місця у суспільстві.

"كيف تتألف مع مثل هذا العالم؟ وكيف تتقبل قناعات الآخرين وأفكارهم؟ أليس غرقها الضغيرة أوسع وأرحم من العالم الكبير".

"Як вона може змиритися з таким світом? Як може прийняти маски, які носять інші, та думки, які вони за ними приховують. Чи не є її маленька кімната ширшою і милостивішою за весь великий світ?" [там само].

У цій новелі письменниця також використовує невластиву пряму мову, зустрічаємо і внутрішній монолог героїні. Кульмінаційним є момент коли серед своїх паперів вона наштковується на жовтий конверт, що викликає неприємні відчуття і читає прощальний лист від подруги, яка покінула життя самогубством декілька років тому. Написане в листі відображає ситуацію і душевний стан, у якому перебуває жінка. Вона зрештою зважується на те, про що довго думала і теж покінує життя самогубством.

Збірка Су'ад Аль Халіфа "Зачинена кімната" є зразком сучасної бахреїнської новелістики, предметом якої є особистість, її проблеми, вплив на неї суспільства, її приховані прагнення і страхи. Новелам цієї збірки характерний психологізм. Розкриваючи внутрішній світ персонажів, якими є переважно жінки, письменниця зображує залежність людини від суспільства та панівних у ньому традицій і стереотипів, жертвами яких вони стають. Емоції і переживання персонажів є основою побудови новел. Тому не бачимо у новелах цієї збірки послідовного викладу подій. Су'ад Аль Халіфа використовує монтажну композицію, спогади героїв, їх роздуми, емоції, інтригуючи читача, змушуючи його домислити повну картину.

Список використаних джерел:

1. [Abd Al-Malik 2002] المؤسسة العربية – بيروت: محمد عبد الملك. غليون العقيد. – بيروت: المؤسسة العربية [Abd Al-Malik 2002]. للدراسات والنشر، 2002.
2. [Al Halifa 2001]. 2001. سعاد آل خليفة. الغرفة المغلقة. – بيروت، 2001.
3. [Gulüm 1981]. إبراهيم عبد الله غلوم. القصة القصيرة في الخليج العربي، الكويت والبحرين، دارسة نقدية. – بغداد: مركز دراسات الخليج العربي - جامعة البصرة، 1981.
4. [Halifah 2004]. عبد الله خليفة. الراوي في عالم محمد عبد الملك القصصي. – بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004.
5. [Halifah 2016]. عبد الله خليفة. تحولات القصة القصيرة البحرينية. <https://isaalbuflasablog.wordpress.com/2016/02/15>
6. [Rašid 2006]. فوزية رشيد. الأعمال القصصية: 1976–1993. – مملكة البحرين، 2006.
7. قصة قصيرة للكاتبة البحرينية سعاد آل خليفة

Надійшла до редколегії 12.10.18

И. Субота, ассист.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

КОМПОЗИЦИОННЫЕ ОСОБЕННОСТИ НОВЕЛЛИСТИКИ СУ'АД АЛЬ ХАЛИФА НА ПРИМЕРЕ СБОРНИКА "ЗАКРЫТАЯ КОМНАТА"

Исследуются композиционные особенности новелл сборника "Закрытая комната" современной бахрейнской писательницы Су'ад Аль Халифа, освещается процесс становления новеллы в Бахрейне и дается характеристика творчества родоначальников этого жанра в Бахрейне.

Ключевые слова: литература Бахрейна, новелла, Су'ад Аль Халифа.

I. Subota, teaching assist.

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

COMPOSITIONAL PECULIARITIES OF SHORT STORIES BY SU'ĀD 'ĀL ḤALĪFAH (SHORT STORY COLLECTION "THE CLOSED ROOM")

The article explores the compositional features of the short stories from collection *The Closed Room* by contemporary Bahraini writer Su'ād 'Āl Ḥalīfah, and depicts the rise and development of the short story genre in Bahraini literature.

Keywords: Bahraini literature, short story, Su'ād 'Āl Ḥalīfah.

УДК 821.581.091:141.144

Д. Харишин, канд. філол. наук, асист.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУТНОСТІ ОСОБИСТОСТІ ЛЮДИНИ: ЗАХІДНА ТА КИТАЙСЬКА МОДЕЛІ

Досліджено роль китайських і західних філософських теорій у формуванні сутнісних ознак людини як особистості. З'ясовано зміст поняття "особистість", викладений у працях європейських філософів-персоналістів (М. Бердяєва, Е. Муньє). На основі компаративного аналізу спростовується теза про неможливість формування у свідомості китайців поняття "особистість" у його європейському розумінні.

Ключові слова: персоналізм, особистість, національний характер, китайські традиційні вчення.

Персоналістична проблематика у межах гуманітарних наук активізувалася ще на початку XX ст., коли виникла необхідність осмислення сутності людини не лише у зв'язку з її біологічною чи соціальною ідентичністю, але й залежно від її особистісної природи. Саме в цей час закладається основа проблематики персоналізму – "криза людини", яка осмислюється як криза сучасної цивілізації. Фундаментальна роль у концептуалізації людини як особистості належить філософії. Попри все останнім часом простежується стійка тенденція до аналізу філософських концепцій того чи іншого явища з погляду діалогу Заходу і Сходу, що уможливорює уникнення однобічності їх розуміння.

Багато китайських (Янь Фу / 严复, Лян Цічао / 梁启超, Сунь Ятсен / 孙中山, Чень Дусю / 陈独秀, Лі Дачжао / 李大钊), зарубіжних (Ч. Холкомб, А.Х. Сміт, Дж. Макгован, М. Гране та ін.) у тому числі й російських (І. Коростовець, В. Корсаков, І. Баранов, В. Алексєєв, К. Тертицький, М. Спешнев, О. Радіонов) місіонерів, дипломатів і вчених кінця XIX ст. прагнули осмислити соціально-психологічні риси національного характеру китайців. Але при цьому майже не приділялася увага дослідженню людини як *індивідуальної особистості* в Китаї, причиною чого є те, що з давніх часів думка про існування незалежного індивідуума була неприйнятною для Піднебесної. Водночас і на Заході концептуальне усвідомлення незалежної особистості відбулося по суті лише в кін. XIX – поч. XX ст., зокрема, в роботах філософів-персоналістів М. Бердяєва ("О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии"), Е. Муньє ("Маніфест персоналізму", "Що таке персоналізм?", "Персоналізм").

"Людська особистість" є поняття, яке сутнісно порізно формувалося в межах філософських моделей буття Заходу і Сходу. Як стверджує Н. Хамітов, "основними цінностями західного способу буття у світі є **особистість, практика технічного перетворення природи, історія**", натомість на Сході "основними початками виступають **природність, фаталізм** і невідворотна **віддяка (карма)**" [виділення відповідає першоджерелу] [18, с. 18]. Цей висновок стосується насамперед автономних шляхів розвитку західної (під поняттям "Захід" у широкому сенсі Н. Хамітов пропонує розуміти "метакультуру, що сформувалася на ґрунті національних міфологій під впливом античних і християнських цінностей" [18]. Однак у сенсі філософських традицій варто говорити "про Західну Європу в її історичних межах", оскільки саме вона "породила найбільш значні філософські вчення про людину в західному світі" [18, с. 9]. Кажучи про персоналістичну парадигму західної філософії, ми будемо мати на увазі Західну Європу та східної цивілізації до початку їхнього діалогу, що надзвичайно активізувався у XX ст. У цей час західні природничі, економічні, соціальні та

філософські теорії активно вплинули на формування основоположних засад подальшого розвитку людини і суспільства у свідомості східних мислителів, що повною мірою стосується саме Китаю. Принагідно й традиційне уявлення про сутність людини тут почало активно змінюватися.

Персоналізм – це напрям у філософії, "де особистість та її духовні цінності визнаються вищим змістом земної цивілізації" [13]. Як спосіб людського буття персоналізм "утверджує головною цінністю буття вільну особистість, яка творить" [18, с. 222]. Цей напрям сформувався у кінці XIX ст. в Росії та Америці, а в 30-х рр. XX ст. – у Франції та інших країнах Європи. Чимало мислителів поповнили своїми ідеями теорію персоналізму, однак в межах нашого дослідження ми зупинимось на роботах М. Бердяєва (1874–1948) і Е. Муньє (1905–1950), які обґрунтували чітку систему координат для визначення сутності людської особистості крізь призму антиномії "особистість – суспільство". Однак перш ніж звернутися до цих авторів варто коротко окреслити попередні тенденції.

М. Бердяєв у своїх працях подає огляд філософських концепцій про природу людської особистості, що існували в європейській традиції до появи персоналізму. Звичайно, автор оцінює їх з погляду ступеня відповідності персоналістичній теорії, проте його зауваження досить повно відтворюють напрям розвитку філософського осмислення людської особистості в Європі з часів Давньої Греції до поч. XX ст.

М. Бердяєв наполягає на тому, що у давньогрецькій філософії, представлений роботами Платона, Аристотеля, Плотина, ідея особистості відсутня як така. Вона побіжно з'являється у стоїків, а розвивається вже у теологічних вченнях про іпостасі Святої Трійці. М. Бердяєв доводить, що саме тут зароджується усвідомлення бога як особистості, що передувало усвідомленню людини як особистості. Поняття "особистість" (лат. *persona* – маска, роль, особа) ввів як філософську категорію родоначальник середньовічної схоластичної філософії Боецій (Boethius, 480–525). У своєму трактаті "Проти Євтихія і Несторія" філософ дає славнозвісне визначення: "особистість є неподільна сутність розумної природи" (*persona est naturae rationalis individua substantialis*) [11]. Тобто особистість пов'язується зі свідомістю й розумом. У такий спосіб вона трактується і в межах філософії томізму.

Важливу зміну в розумінні особистості М. Бердяєв знаходить у І. Канта, який переключається від інтелектуалістичного її розуміння до етичного, тобто особистість трактується незалежною від детермінізму природи як "ціль у собі" [1, с. 20]. Тут показовим є славнозвісний категоричний імператив Канта, який тісно пов'язує моральність і свободу. Особистість має вирішувати моральні проблеми, виходячи із свободи своєї волі. Сама здібність людини визначати добро і

зло, а також відповідати за свої вчинки трактується як творчий акт (оскільки не існує готових і назавжди даних знань про добро і зло).

Значний внесок у розвиток ідей про природу людської особистості внесли прихильники індивідуалістичного анархізму, зокрема М. Штирнер (1806–1856). У праці "Єдиний та його власність" [19] він подає свою концепцію волі, духовності, свободи, творчої реалізації як атрибутів людської особистості. Дослідники, включаючи і М. Бердяєва, відзначають, що його теорія складна і часом суперечлива. В ній можна знайти перегук з ідеями теоретиків "волюнтаризму" А. Шопенгауера та Ф. Ніцше, а також філософів-екзистенціалістів. Ретельно проаналізувавши різні складові поняття "особистість" у філософії Штирнера, П. Рябов у своїй дисертаційній роботі відзначив, що його новаторство зводиться до трьох основних положень: "а) до ідеї "одиначності", унікальності особистості <...>; б) до ідеї "власності", суверенності і не тотожності особистості нічому об'єктивованому <...>; в) до ідеї "єдності", духовно-тілесної цінності особистості" [14]. Бердяєв критикує ідеї М. Штирнера через заглиблення в діалектику самоствердження, однак знаходить позитивний сенс у понятті "Єдиний", що вказує на особистість як цілісність, мікрокосм.

Філософська концепція М. Бердяєва народилась із його власного відчуття "чужинності світу" і "туги за трансцендентним" [2, с. 9], спричиненими життям далеко від батьківщини, нерозумінням його ідей сучасниками. "Криза людини" у творах М. Бердяєва відчувається особливо гостро в екзистенційному ключі. Вона проявляється у неможливості реалізації людських можливостей поза межами суспільства, і водночас – у певному протистоянні особистості суспільству, боротьбі за свою особистісну ідентичність, яку неможливо розчинити в загальній людській масі. Зовнішнє протистояння обертається внутрішньою кризою, що породжує прагнення особистості до активної діяльності, творчості та самотворення.

Поняття "особистість" у його працях не зводиться до лаконічного визначення, а детально вибудовується через ряд визначальних особливостей. Перш за все особистість мислиться як мікрокосм, що не може бути частиною будь-якої ієрархії. Тому вона не може пізнаватися як об'єкт серед подібних, а саме так прагнуть пізнавати людину антропологічні науки, біологія, психологія, соціологія [1, с. 13]. Внаслідок цього, як підкреслює російський дослідник О. Горохов, М. Бердяєв негативно ставиться до всіх філософських течій, які намагаються розчинити особистість у цілому, або ж звести її сутність до егоцентризму і свавілля [5, с. 115].

Важливим поняттям в осмисленні природи особистості М. Бердяєва є творчість. Переживаючи на власному досвіді владу творчого натхнення, він стверджує, що "особистість не є готовою данністю, вона є завданням, ідеалом людини" [1, с. 13], тобто це потенційні можливості, які людина мусить розгортати, збагачувати в собі, постійно змінюючись. Способом реалізації цих потенційних можливостей є творчий акт. Саме він удосконалює природу людини і виділяє її як єдину, виключну, неповторну серед інших. За М. Бердяєвим "особистість має здійснювати самотутні, оригінальні, творчі акти, це тільки й робить її особистістю, створює її єдину цінність" [1, с. 14]. Звичайно під "творчістю" автор розуміє не лише царину мистецтва, а культури в цілому. Людина змушена реалізувати себе в соціумі і творити у будь-якій сфері своєї діяльності: філософії й науці, мистецтві й літературі, родинному житті, господарстві й техніці тощо. Творчий акт

передбачає активність людини як необхідну умову розгортання її особистості. Все, що поза творчістю, – це пасивність. "Особистість, – стверджує М. Бердяєв, – є активність, опір, перемога над тягарем світу, панування свободи над рабством світу. Уникнення зусиль ворожої реалізації особистості" [1, с. 14].

Природу людської особистості М. Бердяєв пов'язує із необхідністю досягнення свободи у сенсі внутрішнього буття людини (в її екзистенційному сенсі). Свобода передбачає духовне начало в людині, яке опирається на необхідності матеріального світу. Але досягти абсолютної свободи, за М. Бердяєвим, зміг тільки Христос, оскільки він був вільним від світу і впливав лише любов'ю. Щоб пояснити внутрішній стан свободи особистості і відмежувати цей стан від соціальної кореляції, М. Бердяєв виділяє три структури людської свідомості – "господар", "раб", "вільний" ("свободний"). Господар виражає існування для себе з посередництва іншого, раб – існування себе заради іншого (ці поняття корелятивні). Свідомість вільного – це існування кожного для себе, але із вільною можливістю виходу до інших [1, с. 35]. Отже свобода – це повернення людині її духовної природи, а рабство – це завжди "відчуження, викинутість за межі людської природи" [1, с. 36]. Дуже важливим моментом тлумачення свободи є факт залежності тирана (господаря) і раба. Тиран ніколи не зможе стати духовним і вільним, оскільки тиранія – це лише зворотня сторона рабства. Закабалення іншого є закабаленням себе. На відміну від Христа, який ніколи не мав волі до влади, Цезар є рабом, "рабом світу, рабом волі до могутності, рабом людської маси, без якої він не може здійснити волю до могутності" [1, с. 36]. Отже, ні раб, ні господар не можуть бути особистістю, оскільки тяжіють до несвободи. Тільки вільний є особистістю, навіть якщо його прагнуть підкорити інші.

Далі, визначаючи сутність людської особистості, М. Бердяєв долає декартівський дуалізм душі й тіла. Він стверджує вітальну єдність душі й тіла в людині і представляє останню як синтез духовно-душевно-тілесного. У зазначеній тріаді особлива роль відводиться духу, який надає форму душі й тілу і, як наслідок, формує особистість в її цілісності. "Реабілітація" тілесності, визнання позитивних рис людського тіла, як такого, що індивідуалізує людину, протиставляється М. Бердяєвим християнському зневажанню тіла як матерії, що знеособлює людину й піддає детермінації (зокрема у межах біологічного світу) [1, с. 36].

М. Бердяєв чітко проводить межу між особистістю та індивідом. Останній розглядається як категорія біологічна, натуралістична і соціологічна. Він є конкретним вираженням, частиною цілого – роду, соціуму, природного середовища. Індивідом тісно пов'язаний з матеріальним буттям людини, тобто є своєрідною протилежністю особистості, це різні сили, які співіснують в людині. "Людина-індивідум – стверджує М. Бердяєв, – переживає ізоляцію, егоцентрично захоплена собою і покликана вести страдницьку боротьбу за життя... Вона долає труднощі через конформізм, через пристосованість" [1, с. 21–22]. На відміну від індивідуума, особистість – це категорія духовна, що демонструє незалежність від матеріального світу і постає у процесі духовно-моральної творчої діяльності людини.

Отже, у персоналістичній концепції М. Бердяєва, особистість постає як потенційна можливість людини розгортати в собі вищу духовну сутність у процесі творчості. Характерними рисами особистості є активна морально-духовна діяльність, опір світу, де виникає загроза поневолення, набуття внутрішньої свободи,

визнання тілесно-духовно-душевної єдності людини, прийняття як взірця образу Боголюдини. Особистість протистоїть індивідууму як духовна сутність матеріальній. Звичайно, зроблений нами висновок не вичерпує концептуальну глибину персоналістичної філософії М. Бердяєва, а лише окреслює сутнісні для нашого дослідження характеристики людської особистості.

Важливий внесок у з'ясування основоположних рис людської особистості внесли французькі персоналісти, що групувалися навколо журналу "Esprit". Їх лідер Е. Муньє, за власним визнанням, був прихильником ідей М. Бердяєва, однак відповідь на питання про якісні характеристики особистості він шукав у Сократа, Цицерона, Декарта, Лейбніца, Канта, Паскаля, Мальбранша, Руссо, Фірхе, Прудона, Шелера, Бергсона, Достоевського, Толстого, Маркса, Леніна [4, с. 3]. Він значною мірою соціологізував теорію персоналізму, зосереджуючись не лише на проблемі особистості, але й проблемі створення персоналістичного суспільства. Свої ідеї французький мислитель виклав у працях "Маніфест персоналізму", "Що таке персоналізм?", "Персоналізм" тощо.

Е. Муньє визначає особистість як "духовну істоту, конститувану як таку, способом існування і самостійністю у своєму бутті; <...> вона здійснює свою діяльність у свободі і понад усе розвиває з посередництва творчих актів своє покликання у всьому своєму різноманітті [10, с. 300]. Це визначення багато в чому перегукується з поглядами М. Бердяєва, зокрема у питаннях єдності буття особистості, її самотності, духовності, свободи, творчої самореалізації тощо, тому варто лише підкреслити соціальний аспект теорії Муньє, реалізований через дихотомію "особистість – спільнота". Відчуття людської спільноти французький мислитель відносить до фундаментальних характеристик особистості: "Особистість існує лише у своєму прагненні "іншого", пізнає себе тільки через іншого і набуває себе тільки в "іншому" [10, с. 479]. Тому існування особистості визначається лише через її реалізацію у спільноті: "Я існую тією мірою, в якій я існую для іншого, і в кінцевому підсумку існувати – означає любити. Така першопочаткова істина персоналізму" [10, с. 479].

Основоположні ідеї французького персоналізму визначаються через художню творчість. Журнал "Esprit" набув слави не лише через плюралізм думок інтелігенції, що друкувалася в ньому, але й тим, що слугував розвитку мистецтв і літератури, як засобів утілення персоналістичних ідей. Як зауважує І. Вдовіна, художник в концепції Муньє "виступав проповідником і провідником особистісного існування, а твори мистецтва вважалися моделлю справжнього особистісного самоутілення" [4, с. 8].

Отже, маємо підстави зробити висновок, що поняття "особистість" у філософській парадигмі європейської думки формувалося по-різному в різні історичні періоди. На цей процес впливали різні релігійні й філософські теорії, у межах яких особистість завжди мислилася не як цілісність, а як частина чогось: частина "розумної природи" (Боецій), частина "ієрархічно співвіднесених сукупностей людей" (А. Карсавін) тощо. Лише в кінці XIX – на початку XX ст. у межах поставшої "кризи людини" в умовах стрімкого розвитку буржуазного суспільства стала актуальною проблема усвідомлення сутнісних рис особистості як мікрокосму, позбавленого ознак частковості, залежності, конформізму, підпорядкованості тощо. Філософи-персоналісти залишили частковість та матеріальну залежність за поняттям "індивідуум", натомість поставили особистість у центр

буття і визначили її фундаментальні риси: духовно-душевно-тілесна єдність, активна моральна позиція, опір насильству, прояв духовної сутності через творчий акт, реалізація міжособистісних відносин через любов, свобода від матеріальної та будь-яких інших залежностей.

Чи може викристалізуватися подібне розуміння особистості людини в ментальному просторі східних народів, зокрема китайців? Це питання, на жаль, не часто зустрічається в роботах сучасних синологів. Дослідників більшою мірою цікавить національний характер китайців, тісно пов'язаний з традиціями життя народу, і досить дотично співвіднесений із поняттям "особистість" окремої людини. Під *національним характером* розуміється сукупність стійких психічних властивостей людини як члена суспільства, які проявляються в її ставленні до дійсності та накладають відбиток на її поведінку та вчинки. Національний характер визначається сукупністю соціально-економічних, історичних та географічних умов існування етносу. Тобто факторами, які формують національний характер є: природні умови, в яких проживає нація; тип господарської діяльності, що склався; генетичний фонд нації; тип суспільства, в якому вона живе; духовні основи нації (релігійні, ідеологічні). Національний характер найбільш яскраво проявляється в літературі й мистецтві, у народних мелодіях, танцях, прислів'ях, приказках [15, с. 15, 17].

У Китаї проблемами, пов'язаними з особливостями національного характеру, займалися і філософи, і політики та громадські діячі, і письменники. Наприклад, такі відомі представники китайської нації, як Янь Фу (严复, 1854–1921), Лян Цічао (梁启超, 1873–1929), Сунь Ятсен (孙中山, 1866–1925), Чень Дусю (陈独秀, 1879–1942), Лі Дачжао (李大钊, 1889–1927) та ін.

У вітчизняному й зарубіжному китаєзнавстві проблема етнопсихології китайців завжди привертала увагу дослідників. Досить цінними є перші спостереження іноземних місіонерів, дипломатів і вчених, зокрема російських, котрі опинилися у Китаї наприкінці XIX – початку XX ст. Зазвичай, це нариси, в яких описується життя й звичаї старого Китаю, увага фокусується як на позитивних, так і негативних рисах національного характеру китайців.

Зокрема, М. Спешнев у своєму дослідженні зазначає, що одним із продуктивних методів вивчення психології китайців варто вважати аналіз художніх творів китайських письменників, в яких зустрічаються роздуми на цю тему або зіставляються особливості національного характеру з психологією та вчинками представників інших країн (частіше європейців і американців). Тут можна назвати такі відомі твори китайських письменників: "Осаджена фортеця" Цянь Чжуншу (钱锺书, 1910–1998), подорожні нотатки Фен Цзіцяя (冯骥才, 1942) і, звичайно ж, творчість Лао Ше в цілому, якому присвячена монографія О. Радіонова "Лао Ше і проблеми національного характеру в китайській літературі XX века" (2006). О. Радіонова аналізує метод зіставлення психології китайців та іноземців кін. 20-х – поч. 30-х рр. XX ст. у творах Лао Ше [15, с. 37–38].

Отже, багато праць присвячено вивченню та розкриттю найбільш виражених соціально-психологічних рис національного характеру китайців, їхніх звичок та звичаїв, які дозволяють змалювати сукупний портрет народу, що відображає його самотність. Однак майже не приділяється увага дослідженню людини як *особистості* в Китаї. Поняття "національний характер" було лише дотично пов'язане з людською особистістю.

Адже, *особистість* як суб'єкт соціальних відносин перш за все характеризується автономністю, певним ступенем незалежності від суспільства, спроможністю якомога повніше виявити свої потенційні можливості з метою чіткішої самоідентифікації своєї нації [8]. Особиста незалежність поєднується з умінням опанувати себе, а це, своєю чергою, передбачає наявність в особистості самосвідомості, тобто не просто мислення й волі, а й здатності до самоаналізу, самооцінки та самоконтролю. Самосвідомість особистості трансформується у життєву позицію [8].

У традиційних китайських словниках "Циюань" (《辞源》, 1915) і "Цихай" (《辞海》, 1936) поняття *гесін* (个性), яке сьогодні найчастіше вживається в значенні "особистість" (хоча і поєднує в собі значення "характер", "індивідуальність") відсутнє. Причиною є те, що у давні часи в Китаї такого поняття взагалі не існувало: не визнавалося незалежне існування індивідуума. Це пояснюється соціально-економічними умовами, за яких жив Китай протягом багатьох століть [15, с. 22–23]. Традиційні світоглядні та ідеологічні принципи трактують індивідуальність лише як не дуже цікаве доповнення до соціальної ролі та функції людини [16, с. 86–88]. У сучасних словниках поняття *гесін*, як і синонімічні йому поняття *женьге* (人格) та *гежень* (个人), може означати "особистість", "натуру", "характер", "індивідуальність" [3].

Китайський народ часто порівнюють з купою піску, в якій окрема людина нічого не варта, а всі люди разом мають могутність і силу. Наприклад, китайці сприймають своє соціальне середовище як частину особистої долі. Вони набагато більше, ніж європейці, залежать від суспільства. Осердям китайської культури є відданість ідеї спільного та гармонійного життя людей [20, с. 17].

Людина як істота соціальна цікавила китайських мислителів протягом багатьох століть. Традиційна китайська культура прагнула гармонії людини й Всесвіту, й особлива увага приділялася етиці особистості. Вона засновувалася на релігійно-філософських вченнях – конфуціанстві, даосизмі та буддизмі, – які взаємодоповнювалися, визначали моральні засади китайського народу і ґрунтувалися на таких поняттях і принципах, як Небо (天), Дао (道), доля (命运), мужність (勇), обачність (谨), людяність (仁), дотримання етикету (礼仪), мудрість (智慧), відданість (忠), заощадливість (节俭), синівська пошана (孝顺), повага до старших (悌), розсудливість (理智), вірність (信) тощо.

Конфуціанство – це духовний фундамент китайської культури. Вчення Конфуція багато в чому вплинуло на формування мислення та національний характер китайців. Раннє конфуціанство було спрямоване на те, як із людини зробити людину, як витіснити з неї тваринність, як виховати в ній почуття відповідальності за стан справ у суспільстві та природі [9, с. 4]. Тобто його цікавило лише, яким є відношення людини до світу і як найдоречніше можна використати її таланти і здібності.

У конфуціанському вченні найціннішим є судження про управління Піднебесною, етику та мораль. Поняття "державна" – *гоцзя* (国家) стало розширенням поняття "родина", "сім'я" – *цзя* (家), а відданість правителю стала розширенням поняття "шанобливість" – *сяо* (孝) перед батьківським авторитетом у сім'ї [21, с. 168]. Це, звичайно, не могло сприяти розвитку окремої особистості: соціальний лад, підпорядкування ставили людину в другорядну позицію – всі мали слугувати єдиній справі – порядку в державі – кожен на своєму місці.

Однак у конфуціанстві незмінно провадилася думка про необхідність самовиховання, саморозвитку людини, її неповторності як особистості. За Конфуцієм, недостатньо вродитися людиною, треба ще народити людину в собі. Конфуціанська школа вважає, що головним критерієм поведінки гідної людини є моральні норми, яких ця людина має дотримуватися [9, с. 4].

Конфуцій чітко розмежовує людей різного соціального статусу залежно від моральних якостей, яким надає надлюдське значення і, таким чином, стверджує неминучість та непорушність соціального розшарування [22, с. 576].

За конфуціанською традицією люди поділялися на декілька категорій: *цзюньцзи* (君子) – благородних мужів, *сяожен* (小人) – нікчемних людей, і *жень* (人) – звичайних, пересічних людей. Людина розглядалась лише як частина суспільної ієрархії, де вона займає певне місце. Тому вчення про людину невіддільне від вчення про управління державою. Та в межах давньокитайської культурної традиції така ієрархія не була приниженням особистості, а, навпаки, виступала гарантом соціального порядку й гармонії.

У Китаї клан розглядався як щось значно важливіше за індивіда, який до нього належав. Кожен індивід мав задовольнятися своїм місцем і старанно виконувати свою соціальну функцію, встановлену етичними нормами, щоб зберегти гармонію в клані, залишаючи свою думку і свої переживання при собі. Це дає можливість говорити про те, що китайці мають тенденцію до підкорення людині, більш високої за статусом і готові прийняти суворий контроль над своєю поведінкою, шанобливе ставлення до традицій, законслухняність замість відстоювання особистих інтересів і дотримання принципової позиції [15, с. 25].

Мир і стабільність у суспільстві, підтримання гармонії у стосунках між людською діяльністю та природою, недопущення порушень у взаємовідносинах між Небом (天), Землею (地) та Людиною (人) – такою була мета просвітницьких зусиль Конфуція та його послідовників (зокрема Менцзи та ін.). Саме тому Конфуцій та його учні надавали великого значення самовихованню, дотриманню норм поведінки, вихованню особистості, обов'язку та справедливості, без яких неможливо сформувати ані людину, ані наблизитися до ідеального суспільства, ані навести лад у Піднебесній (天下) [9, с. 4].

Конфуціанство виробило підхід "золотої середини" (中庸) до пізнання об'єктивного світу, через що це вчення не могло піти на різке ігнорування інших філософських думок. У процесі зміцнення духовного контролю феодальної автократії над усім суспільством конфуціанство прийняло і послуговувалося багатьма постулатами даосизму, які, своєю чергою, були суголосні відповідним положенням конфуціанства. У ставленні до людини обидва вчення передбачали необхідність змін з метою наближення до "справжньої сутності людини". Але у даоському вченні не йшла мова про мораль та суспільний добробут. Благородному мужу, активній "людині культури", даоси протиставляють його антипод – пасивну "людину природи", яка не визнає впливу суспільства та авторитету правителя. Даосизм орієнтований на індивідуальне вдосконалення. Моральне зростання приходить природним шляхом по мірі єднання людини з Дао (道 – правильний шлях, принцип життя, мудрий і справедливий порядок, зразкові норми поведінки, втілення істини і справедливості, принципи

належного і благородного), а не насаджується ззовні. А це означає, що поведінка людини значно менше обмежується умовними нормами [6].

Для даоського світосприйняття суспільні правила і норми сприймаються, як: 1) насильство над людиною; 2) умовність, штучне утворення, яке в силу цього перешкоджає прояву справжньої сутності людини; 3) фактор, який посилює відокремлення людини від світу.

Справжньою метою людського існування даосизм проголошував досягнення індивідуумом стану повної ідентичності з сутністю світу, через розчинення своєї сутності у природі і через злиття з Дао як універсальною першоосновою буття. Це і є принцип "природності" – *цзижань* (自然). Основним методом досягнення стану "природності" є "недіяння" – *у вей* (无为). Даоський принцип "недіяння", виражався у відході від суспільної діяльності, слідуванні власним інстинктивним імпульсам та вільному творчому саморозвитку, що докорінно суперечить конфуціанським звичаям про необхідність слідувати етикету – *лі* (礼), що приводить китайське суспільство до зовнішніх соціальних та внутрішніх духовних конфліктів [6].

Коли йдеться про буддизм як одне із трьох релігійно-філософських вчень Китаю, варто зазначити, що від самого початку свого розвитку (VI–V ст. до н.е.) у центрі уваги буддизму була проблема людини. Відправним пунктом в пошуках істини для Будди стала ідея безкінечності страждань людського існування [7, с. 54]. Поштовхом до розвитку філософської думки була необхідність відповісти на питання: якщо життя – це страждання, і припинення страждання означає вихід із сансари, то яким чином можна вийти з цього буття.

Одне з важливих місць у буддійській філософії займає твердження про неіснування індивідуального "Я". Визнання існування індивідуального "Я" буддисти пов'язують безпосередньо з незнанням. Із цього незнання і виникає уявлення про існування індивідуальності, яка, захоплюючись буттям, цілком охоплена вихрем життя і створює прив'язаність до життя [17].

Сутність буддизму викладена у вченні про "чотири благородні істини". Перша з них стверджує, що життя у світі сповнене страждань. Народження, старість, хвороба, смерть, горе, бажання, відчай – все, що виникає через прив'язаність до земного – є страждання. Страждання є не просто чимось випадковим, воно існує всюди; навіть те, що приносить задоволення, насправді є джерелом страждання. Друга "благородна істина" каже, що є причина цих страждань і вона міститься в самій людині: це її жага до життя, насолоди, влади, багатства. Страждання – це результат народження в цьому світі, оскільки народження пов'язане з жагою до всього земного. А наші бажання виникають з незнання. Якби ми розуміли будову світу і причини страждань, то у нас не було б пристрасття до земного. Тоді припинилося б народження, а разом з ним і страждання. Третя "благородна істина" повідомляє, якщо усунути умови, що породжують страждання, то припиняться й самі страждання, настане стан звільнення – *нірвана* (в буквальному значенні "затухання", "знищення") – затухання страстей, гарантія від переродження. Четверта "благородна істина" вказує на шлях, який веде до звільнення від страждань, так званий "благородний серединний восьмеричний шлях", який складається з "праведного погляду, правильного прагнення, праведної мови, праведної поведінки, праведного життя, праведного вчення, праведного

споглядання, праведного самозаглиблення", яке зазвичай називається медитацією [12, с. 136].

Буддисти завіряли, що проходження восьмеричного шляху гарантує людині повне душевне заспокоєння, яке не може бути порушене вже нічим. Той, хто досягнув цього стану, не піддається переродженням і стражданням. Буддисти були впевнені в необмеженості можливостей людини щодо змін своєї природи і "звільнення". Буддизм виступив з релігійним вченням про рівність усіх людей у "стражданні" і в праві на "спасіння" [12, с. 137].

У буддійському вченні, яке почало проникати в Китай з Індії в I ст. н.е., особлива увага приділялася простому й природному життю в гармонії з природою та всесвітом, що характерно також для китайської філософії даосизму. Буддизм не вступив у опозицію по відношенню до конфуціанства й даосизму. Він від самого початку виступив як доповнення до них, як практичне вчення, яке наставляє особистість на шлях морального та інтелектуального піднесеного життя. Буддизм змішався з конфуціанським культом вшанування предків і з даоськими практиками гадання на паличках. Взаємовплив буддизму, конфуціанства й даосизму призвів до появи особливого, китаїзованого варіанта буддизму.

У традиційних суспільствах, яким маємо право вважати і китайське, підпорядкованість людини звичаям, традиціям, ритуалам, етнічним нормам і стереотипам стримується її розвиток. Особистість більшою мірою орієнтується на минуле, на досвід і традиції предків, ніж на сучасні тенденції й потреби соціального розвитку [15, с. 91]. Віднесення китайського суспільства до типу традиційних та його схильність орієнтуватися на минуле, усталене, традиційне дозволяє робити висновки про остаточне підкорення у свідомості китайців індивіда колективу, що, у свою чергу, зводиться до нівелювання особистісних рис та унеможливлення розкриття особистості в людині. Проте звернення до антропологічної проблематики китайських традиційних учень дає підстави зробити висновок про існування у них персоналістичних тенденцій. Зокрема в конфуціанстві провідні позиції посідає ідея морального первня в людині, її свідоме прагнення до самовдосконалення шляхом освіти, орієнтація на існуючі зразки канонізованих благородних мужів. Можливість реалізації лише в межах суспільної (державної) діяльності конфуціанців не заперечує можливості розвитку особистості, адже навіть у теорії французьких персоналістів поч. XX ст. існувала ідея: "Я існую тією мірою, в якій я існую для іншого.." [10, с. 479]. Соціальна мотивація розвитку особистості відкидається даосизмом, в межах якого посилюється ідея самовдосконалення людини (у духовному і фізичному плані), її постійна зміна з метою наближення до "справжньої людської сутності". Даосизм максимально звільняє людину від матеріальної мотивації її життєдіяльності, що також є важливим моментом у структурі формування особистості. Важливим у буддійській філософії було твердження про неіснування індивідуального "Я". Визнання ж індивідуального "Я" буддисти пов'язували з незнанням. Буддизм виходить із того, що зло, страждання, труднощі і горе, невдачі, занепокоєння та інші буденні проблеми витікають з внутрішнього психологічного стану особистості, її "осліплення". Таким чином, буддизм закликав не до боротьби з несправедливістю в світі, а до послаблення реакції людини на внутрішні бажання. Для того, щоб твердо стати на шлях спасіння, буддист повинен подавити прив'язаність до ілюзорного буття, а

це можливо зробити лише в тому випадку, якщо індивід справді пізнав нереальність існування індивідуального "Я". Буддизм вважає, що вища ступінь досконалості полягає не тільки в тому, щоб самому прийти до *нірвани*, але й підвести інших до неї, тобто врятувати не лише себе, а й інших.

Тож, беззаперечним залишається і той факт, що персоналістичні тенденції традиційних китайських учень, особливо конфуціанства, у процесі практичного застосування значною мірою нівелювалися. Первинні філософські постулати часто залишалися ідеальним нездійсненим зразком, натомість всі переосмислення первісних теорій та прилаштування їх до імперських потреб упокорення підлеглих були в Китаї дуже плідними. Це значною мірою сформувало думку дослідників про неможливість формування у свідомості китайців поняття "людська особистість", ідентичне його розумінню у межах західної цивілізації. Проте представлений матеріал засвідчує, що в Китаї на початку XX ст. активно засвоюються ідеї західних мислителів, і формування у свідомості китайців уявлень про "особистість" західного зразка уможливорюється присутністю імпліцитних персоналістичних тенденцій у традиційних китайських ученнях. Зокрема, в конфуціанстві – це ідея морального первня в людині, її свідоме прагнення до самовдосконалення шляхом освіти; в даосизмі відкидається матеріальна та соціальна мотивація, посилюється ідея духовного та фізичного самовдосконалення, постійна зміна з метою наближення до справжньої людської сутності.

Список використаних джерел:

1. Бердяев Н. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии / Н. А. Бердяев // Царство Духа и Царство Кесаря. – М. : Республика, 1995. – 375 с.
2. Бердяев Н. Самопознание. (Опыт философской автобиографии) / Н. А. Бердяев – М. : Книга, 1991. – 446 с.

Д. Харишин, канд. филол. наук, ассист.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ СУЩНОСТИ ЛИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА: ЗАПАДНАЯ И КИТАЙСКАЯ МОДЕЛИ

Исследована роль китайских и западных философских теорий в формировании сущностных признаков человека как личности. Выяснено содержание понятия "личность", изложенное в трудах европейских философов-персоналистов (Н. Бердяева, Э. Мунье). На основе сравнительного анализа опровергается тезис о невозможности формирования в сознании китайцев понятие "личность" в его европейском понимании.

Ключевые слова: персонализм, личность, национальный характер, китайские традиционные учения.

D. Kharyshyn, Ph. D. in Philology, teaching assist.

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

PHILOSOPHICAL COMPREHENSION OF ESSENCE OF HUMAN PERSONALITY: WESTERN AND CHINESE MODELS

The article explores the role of Chinese and Western philosophical theories in the formation of the essential features of a person as a personality. The content of the concept of "personality", as set out in the works of European personalist philosophers (N. Berdyaev, E. Mounier), has been clarified. On the basis of a comparative analysis, the thesis of the impossibility of forming in the minds of the Chinese people the concept of "personality" in its European understanding is refuted.

Keywords: personalism, personality, national character, Chinese traditional doctrines.

3. Большой китайско-русский словарь / БКРС. – URL: <http://bkrs.info>
4. Вдовина И.С. Личность в современном мире / И.С. Вдовина // Манифест персонализма. – М. : Республика, 1999. – 559 с.
5. Горохов А.Н. А. Бердяев и Э. Мунье (два опыта построения персоналистической философии) / А.Н. Горохов // Вече. журн. рус. философии и культуры. – СПб., 2009. – № 19. – С.114–119.
6. Даосизм и конфуцианство: единство и борьба противоположностей. – URL: <http://shkolazhizni.ru/archive/0/n-46130/>
7. Коваль С.Н. Дух война / С. Н. Коваль, Ю. Е. Холин // Дзен и проблема человека. – Краснодар : Маерли, 1993. – 230 с.
8. Крысько В. Г. Этнопсихологический словарь / В. Г. Крысько // Нац. психологич. энцикл. – URL: <http://vocabulary.ru/dictionary/1067/word/lichnost>
9. Личность в традиционном Китае : сб. ст. / РАН, Ин-т востоковедения ; редкол. : Л. П. Делюсин (отв.ред.) и др. – М. : Наука. Изд. фирма "Вост. лит.", 1992. – 325 с.
10. Мунье Э. Манифест персонализма / Э. Мунье ; пер. с франц. И. С. Вдовиной. – М. : Республика, 1999. – 560 с.
11. Новая философская энциклопедия. В 4 т. / под ред. В. С. Стёпина. – М. : Мысль. 2001. – URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/162/БОЭЦНИ
12. Основы буддийского мировоззрения: Индия. Китай / В. Рудой, Е. Островская, А. Островский и др. – М. : Наука, 1994. – 239 с.
13. Персонализм / Новая философская энциклопедия. – URL: <http://iph.ras.ru/elib/2302.html>
14. Рябов П. Проблема личности в философии классического анархизма. – Диссертация канд. филосиф. наук. – М., 1996. URL: http://royallib.ru/book/ryabov_petr/problema_lichnosti_v_filosofii_klassicheskogo_anarhizma.html
15. Спешнев Н. А. Китайцы: особенности национальной психологии / Н. А. Спешнев. – СПб. : КАРО, 2011. – 330 с.
16. Торопцев С. А. От схемы к характеру (Изображение человека в литературе и искусстве Китая) / С. А. Торопцев // Вопросы литературы, 1983. – № 10. – С. 86–112.
17. Торчинов Е. А. Учение о "Я" и личности в классическом индийском буддизме. – URL: http://psylib.org.ua/books/_torch01.htm
18. Хамитов Н. История философии: Проблема личности та її меж : навч. посіб. зі словником / Н. Хамитов, Л. Гармаш, С. Крилова, 2006. – 296 с.
19. Штирнер М. Единственный и его собственность / М. Штирнер ; пер. с нем. – Харьков : Основа, 1994. – 560 с.
20. Macgowan John. Sidelights on Chinese Life / John Macgowan. – London : K. Paul, Trench, Trübner & co., limited, 1907. – 367 p.
21. 启良. 中国文明史 / 启良. – 广州 : 花城出版社, 2001年. – 1143 页.
22. 中国儒家学术思想史 / 刘蔚华、赵宗正. — 济南 : 山东教育出版社 1996 年. — 1673 页.

Надійшла до редколегії 18.10.18

УДК 821.581-14:821.161.2-14]:2-583

Я. Шекера, канд. філол. наук, доц.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ПРИРОДА МЕДИТАТИВНОСТІ КИТАЙСЬКОЇ КЛАСИЧНОЇ ПОЕЗІЇ ТА УКРАЇНСЬКОЇ ЛІРИКИ XIX – ПОЧАТКУ XX СТ.: СПРОБА КОМПАРАТИВНОГО АНАЛІЗУ

Висвітлено особливості української медитативної лірики на прикладі низки творів (Б. Грінченко, М. Вороний) у зіставленні з китайською класичною поезією VIII–XII ст. (буддійський поет-монах Хань Шань, Су Ши, поетеса Лі Цінчжао). Підкреслено фаталістичність західного бачення стану речей, приреченість роздумів над питаннями життя і смерті, усвідомлення долі як неминучості, а також сліпу покору громадянському обов'язку та суспільній "повинності"; медитативна природа китайської традиційної поезії показана через її споглядальницьку сутність, спокійне сприйняття поетами природного плину речей, а також цінування кожної миті буття.

Ключові слова: медитативна лірика, споглядання, чань, чаньські вірші.

Поезія філософського спрямування у західному літературознавстві має низку назв: сугестивна, філософська, розмислова, медитативна лірика, лірика роздумів тощо. Усі вони передають різні аспекти розглядуваного явища. Скажімо, деякі дослідники розмежовують філософську і медитативну лірику на підставі різноспрямованості: перша містить рух від окремого, індивідуального до глибинних проблем буття, друга ж заснована на постулюванні поетом власної індивідуальності [3]. В. Мовчанюк вважає поняття "медитативна лірика" ширшим, оскільки воно є визначенням жанрово-стильовим, а не жанрово-тематичним, як філософська лірика, і стосується самого характеру, "способу" ліричного переживання поета. Такої диференціації особливо потребує сучасна поезія, де відбувається стрімка філософізація поетичної свідомості, внаслідок чого жанрова визначеність філософської лірики стає більш проблематичною, тим часом як стильова визначеність медитативної лірики залишається досить стійкою [6]. Як бачимо, увага акцентується на внутрішньому, на глибинах людського "я", рухові від макро- до мікрокосму, самоусвідомленні та самозаглибленні.

У пропонованій розвідці здійснимо спробу подальшого (доповідь на цю тематику пролунала на II Всеукраїнських наукових читаннях за участю молодих учених "Філологія початку XXI сторіччя: традиції та новаторство" в Інституті філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка, 24 квітня 2018 р.) компаративного аналізу феномену медитативної лірики європейського Середньовіччя (зокрема низки творів українських авторів) та медитативної сутності китайської середньовічної поезії – позаяк термін "медитативна лірика" у стосунку до китайської поезії серед синологів не поширений. Здійснюючи згадане зіставлення, акцентуватимемо, однак, на поезії Піднебесної.

Специфіка медитативної лірики (як феномена європейської літератури) зумовлена особливостями власне медитації, зокрема – спогляданням себе ніби збоку, а отже, можливістю осягнення власної сутності як сутності чогось, іншого, "чужого" об'єкта споглядання. У західному розумінні "медитація має цікаву суб'єктну організацію: вона будується на висловлюванні "я", що володіє даром бачити себе збоку і говорити про себе у третій особі" [5]. І це "я" ніби роздвоюється: з одного боку, завше присутній "внутрішній цензор" (Ліна Костенко: *Шукайте цензора в собі*), з другого – зовнішній спостерігач, який, в усвідомленні автора цієї розвідки, пильно стежить десь із правого верхнього кута (якщо зіставити наше бачення, а отже, сприйняття світу, з екраном). Присутність цього "невидимого ока" угорі праворуч пояснити неважко – за уяву відповідає права півкуля мозку. Наприклад, аналізуючи медитативну поезію Б. Грінченка, С.О. Євтушенко зазначає: у вірші

"Ні, я між вас, о люди, не зазнав..." (*І та душа між вас усіх була // Так, як і я, бездольна й одинока*) "суб'єкт мовлення <...> виступає не тільки як "інший" щодо первісного автора, а як непряма форма висловлювань авторських інтенцій. Ця подвійність "я" і "він" породжує своєрідну символіку тексту" [5]. Зіставляючи наведену сентенцію з реаліями китайського віршотворення, можемо розглядати "непряму форму висловлювань авторських інтенцій" як прояв завуальованого зв'язку з Усесвітом, усвідомлення власної підпорядкованості космічним законам і "приреченого" буття в Природі, а тому покору плину цього вселенського Буття. Проста аналогія: плавця, який намагатиметься пливати проти течії або ж узагалі вистрибнути з води чи подолати стихію, чекає повне фіаско. Так іще раз підтверджується давня ідея холізму і взаємопов'язаності всього сущого – а отже, невід'ємності існування будь-чого без будь-чого іншого. Із цим пов'язана відсутність очевидного усвідомлення "я" (як чогось невіддільного від решти сущого), тобто – усвідомлена підпорядкованість усезагальній Єдності.

У контексті вищесказаного важливе й те, що для китайських поетів вочевидь найвищу цінність має сам *факт* того, що відбувається у довкіллі, а не те, що саме відбувається і, тим паче, з *ким* воно відбувається. Факт, подієвість – це прояв буття, прояв існування *Дао*, яке втілюється як у подіях, так і в об'єктах та суб'єктах, що в цьому плані нічим не відрізняються від подій та явищ. Цим і пояснюється відносно невеличання особистості автора (творця). Для порівняння: у традиційному китайському живописі суб'єкт споглядання незрідка зображався зумисне змалілим, аж начебто приниженим поряд зі всемогутньою природою – скажімо, замислений поет у крихітному човнику на ріці під величними горами. Порівнюючи з баченням – у цьому аспекті – західної лірики, наведімо думку російського поета І. Анненського: осмислення поетом власного буття у Всесвіті передбачає, зокрема, розмежування ліричного "я" і "не-я", тобто "зовнішнього світу в сукупності його гуманітарних, природних і предметних проявів" [7]. Саме ця антиномія ліричного "я" і "не-я", за І. Анненським, є центральним питанням творчості, і поетичне слово покликане передавати взаємоположення цих двох начал одне відносно одного – взаємоположення, що постійно змінюються. Поетичне ж слово, як зазначає поет, – це "символ, який переконуює" [1, с. 70, 202–204], і, певна річ, саме таким "символом" воно стає в поетичному контексті, узятє з мови і перенесене в мовлення. Зрозуміло, що в середньовічному Китаї ще не було глибоких теоретичних досліджень про важливість написаного художнього слова, зокрема поетичного, проте, як відомо, категорія *вень* (文) споконвіку високо цінувалась і мала сакральне значення – красне слово як один із проявів великого *Дао* (道). *Вень* – це, по суті, "гуманітарна аура нації" (Ліна

Костенко); за допомогою *вень* імператор "перетворював", окультурював "варварів" (文化 *культура*), *вень* "освітлювало" людину загалом (文明 *цивілізація*) тощо.

У Західній Європі медитативна лірика зіграла неоціненну роль у той час, коли традиційні стилі й жанри почали вироджуватись і старіти. Наприклад, "в англійській поезії пізнього Ренесансу мистецтво медитації вступило у свої права і трансформувало споріднене йому мистецтво поезії" [9, р. xxiii]. Проводячи далеку паралель із Китаєм, зазначимо: в ранньому середньовіччі (VI–VII ст.), коли тривале прагнення митців поетичного слова до досконалості віршової форми (вишуканості, милозвучності, краси зовнішньої форми твору) дійшло краю, вичерпавши себе, – гонитва за зовнішньою вишуканістю призвела до втрати глибини змісту, – все голосніше залунали заклики "звільнитися від чортополоху красивості"; найсміливіші з поетів стали ламати формальні рамки, що обмежували поетичну фантазію, і вільно виливати власні почуття й відчуття. Скажімо, серед поетів доби Тан таким новатором вважають Чень Цзи-ана (陈子昂, 661–702): він майстерно поєднав у своїй особі світоглядні позиції конфуціанства, яке передбачало гармонійне існування людини як одиниці суспільства відносно законів *Де* (德), і даосизму, що пропагував гармонійне існування людини як асоціальної одиниці, – ці суперечливі сторони особистості поета віддзеркалилися, зокрема, у циклі з 38-и віршів "Переживаю побачене" ("感遇"). Часто автор відсилає читача до таємних даоських практик, спрямованих на досягнення безсмертя, – завдяки їм поет усвідомлює своє істинне призначення в цьому світі, зливаючись із безкінечним Абсолютом *Дао*, що постійно проявляється у всьому суцюзі [8, с. 32–33]. У наступний період Сун (960–1279) першим відійшов від строгих схем при написанні віршів у жанрі *ци* поет-чиновник Су Ши (苏轼, 1037–1101). Також одним із проявів згаданого явища є поява т.зв. "вільного", "розмашистого" стилю поезії в жанрі *ци* (豪放词派); "делікатно-завуальований" же стиль (婉约词派), що виник раніше, передбачав приховане висловлення почуттів. Природно, що доведена до межі зовнішня досконалість художнього твору мала логічно завершитися зверненням до внутрішнього і пошуками змістових квінтесенцій, адже зовнішній прояв (форма) *ян* (阳) без внутрішньої суті *інь* (阴) неможливий – ідеться про одвічну єдність, нерозривність і взаємодоповнення іпостасей *інь* та *ян*, що містяться в кожній речі.

Природним чином, однак, невербальна суть омовлювалась, уречевлювалась. У всі часи мовлене, а надто написане слово наділялося неабиякою силою, вважалося здатним уплинути на свідомість реципієнтів, а отже, змінити хід речей. Магічна сила і вплив слова акцентувались як на Сході, так і на Заході. Якщо "звичайне" слово вже не є звичайним, повсякденним, а має силу, то що казати про слово філософськи наповнене, про онтологічну інтенцію творця, про сугестивну силу медитативно-розмислової лірики?

Поряд із позірними відмінностями в суті китайської середньовічної поезії та західноєвропейської медитативної лірики спостерігаємо і низку спільних рис – скажімо, поліваріативність у трактуванні художньої

образності. "Феноменом розмислової лірики, який чи не найбільше поєднує її з філософією, є певна відкритість фіналу, неоднозначність трактування" [2, с. 35]. Безперечно, набір традиційних (усталених) образів та символів дає змогу говорити якраз про ясність поезії, прозорість її прочитання і розуміння. Проте поряд із традиційними завжди існували й авторські образи; до того ж, поети мали повне право вжити традиційний образ у своєму, індивідуальному звучанні (канонічною літературознавчою критикою це не схвалювалося, проте були сміливі новатори, скажімо, танський Лі Бо та сунський Су Ши). Саме через підкреслену традиційність поезії Піднебесної китайські літературознавці зазвичай однозначно потрактовують вірші, однак можливі й відмінні інтерпретації (зважаючи ще й на внутрішню форму слова, його етимологічну ідею). Скажімо, в *ци* Су Ши "Небожитель біля річки" ("临江仙"), що закінчується двовіршем 小舟从此逝, 江海寄余生. *Тепер загубиться моє мале човенце – / Я присвячу своє життя морям і рікам*, кінцівка відкрита, адже, якщо вірити легенді (офіційному життєпису?), поет таки залишився в мирському житті на чиновницькій службі; слід гадати, що "моря і ріки" – в його внутрішньому світі, і глибоко в душі митець відчуває себе дитям Природи. На цьому та інших прикладах видно: медитативність китайської поезії проявляється в тому, що над відкритою кінцівкою "медитують" і автор, і читач (О. П. Довженко: "<...> справжній мистецький твір має безліч смислів, і найвірнішим залишається той, який читач для себе обере сам", зі "Щоденників" від 26 квітня 1946 р. [4, с. 444]).

Творчість деяких українських поетів, однак, справляє враження того, що автор сам *знає*, як має плинути його життя. Знає, отже, і те, що "щось іде не так" – як, скажімо, Микола Вороний: *Якби знавтя, що все дарма, / Що в руху вічного створіння / Мети ніякої нема, – / Навіщо радіщі й боління, / Навіщо нам і жизнь сама, – / Якби знаття, що все дарма?! Як бачимо, марні зусилля ліричного героя усвідомлюються ним самим як такі, що суперечать усезагальному плинові буття. Отже, слід гадати, герой у розпачі не зміг інкорпоруватись у Буття, спрямувати свої зусилля у вселенське русло – і страждає від цього. У Всесвіті ж, однак (згідно з більшістю релігійних уявлень), усе відбувається за єдиним задумом, і людина не має повноважень щось змінювати, а може діяти, бути "ковалем свого щастя" лише не виходячи за межі відведеного їй коридору можливостей.*

Роздуми над долею, власним життям і буттям Усесвіту неминуче приводили до питання "повинності" та громадянського обов'язку. Вільний політ душі, життя відлюдника з розпущеним волоссям (як символ свободи від соціуму) чи зв'язане стрічками на чиновницькому капелюсі та шпильками у зачісці життя на благо народу і Батьківщини? Зазвичай, бачачи кричущу несправедливість у стосунках правлячої верхівки та простого люду, китайські поети кидали високі посади і ставали відлюдниками. Особливої поваги, однак, заслуговувало життя в соціумі зі справним виконанням своєї ролі (чиновника) та одночасне самовдосконалення. Показово в цьому плані є постать уже згаданого Су Ши. Пройшовши через неабиякі вагання (про що свідчить низка його віршів), він зумів поєднати ці дві грані:

林断山明竹隐墙。<...>村舍外，古城旁。杖藜徐步转斜阳。<...>又得浮生一日凉。

Де ліс кінчається й гора світліє – бамбукова оселя ген притаєна;

<...> *За хатою в селі, край городища (тепер я там самотньо проживаю)*

З ліановим ціпком бреду поволі, а сонце вже на захід повертає.

<...> *І знову по життю плити я мушу – аж поки дні холодні не настануть*

(із поезії *ци* на мелодію "Небо в турачах", "鸪天").

У прозовій передмові до *ци* значиться: 东坡谪黄州时作此词。Написає цього вірша, коли мене заслали до Хуанчжоу. Отже, Су Ши на старості літ (образ призахідного сонця) служив чиновником, і дух його був міцний (бамбук – традиційний символ незламності духу). Низка інших образів цього вірша змальовує особливості медитативного буття поета: цикади (蝉 chán) символізують плинність буття, що зумовлене і природною сутністю цієї комахи, і омонімією із 禪 chán (чань-буддизм); образ білих птахів асоціюється з мудрецем-відлюдником, що споглядає плинність життя (білий – це колір Заходу, країни смерті і водночас джерела безсмертя).

Проводячи паралель у ставленні митців Сходу й Заходу до громадянського обов'язку, звернімося до творчості Бориса Грінченка. Зокрема, низку його поезій ("У лісі", "Я зрікся мрій. Поважний і спокійний", "Блискучі зорі, небесні світила", "Загадка") побудовано за принципом конфліктного протистояння: почуття, щемливі поривання до вільної творчості / практична розсудливість, вимоги розуму, громадянського обов'язку. У подібних поезіях внутрішня конфліктність дістає майже риторичної розв'язки: перемогою "повинності" [5]. Ось, для прикладу, рядки із вірша "Я зрікся мрій":

*Повинність – ось той владар добродійний,
Що збереже мене од мук і лих;
або з однойменної поезії:
Я не скажу, щоб розумом я жив,
Я не скажу, щоб серце в мене спало,
Але його я тяжко пригнітив,
Але йому так волі дав я мало.
Повинність я над все ушанував,
Віддав себе я праці без вагань.
Я йшов туди, де розум посилав...*

Знову спостерігаємо явний контраст східної та західної культур: якщо представник першої намагається інкорпоруватися в загальний ритм буття, знайти гармонію в цілісності всього сущого, то західна людина часто-густо з гіркою приреченістю все ж обирає "повинність", що є, по суті, підпорядкуванням правилам, людьми ж і створеним. Проте – чи ж не люди колись придумали і за кожної династії оновлювали закони Піднебесної? Згідно з китайськими уявленнями – саме Небо, найвища іпостась і володар усього сущого, через свого намісника-імператора (Син Неба, 天子), керує мирським світом, а отже, земні закони відображають порядок і гармонію Всесвіту. Тому майстерно інкорпоруватися у вселенський плін, жити і діяти згідно із законами довілля – неабияке вміння; це і є сутність одного з основоположних даоських принципів *увей* (无为, "недіяння"), а також центральна концепція стилю життя інтелігенції III ст. *фенлю* (风流, "вітер і потік"). Митці цього часу розуміли невблаганність смерті, тому більш приземлено відчували скороминущість життя; вони усвідомлювали неповторність та високу ціну кожної миті, яку й намагалися відобразити у своїх творах. Що ж до західної культури, то доводиться констатувати: описане вище – частково насильницьке, неприродне – існування індивіда вносить деструктив і дисгармонію у початково гармонійний стан довілля. Подібне судження, однак, надміру трагічне, тому не абсолютизуємо: існує величезна кількість творів мистецтва, що змальовують повну гармонію людини і природи (або ж – людини у природі).

Ще одна важлива особливість західної філософської лірики (і медитативної як її складової) – відображення нового бачення поетом довілля, прояв здатності автора нібито заново відкривати давно відомі істини і, отже, помічати унікальність Всесвіту загалом і конкретного оточення (як прояву останнього) зокрема. Уміння щиро дивуватися в поезії речам і явищам повсякдення позбавляє поета автоматизму існування і зашореності у сприйнятті довілля; розмірковуючи про причину і механізм саме такого сприйняття, доходимо висновку, що подібної здатності поет набуває в результаті певних внутрішніх трансформацій, докорінної зміни власної природи (насамперед психічної, ментальної), що, своєю чергою, може бути зумовлено його дедалі глибиннішим

розмірковуванням над суттю буття, заглибленням у власний внутрішній світ і розширенням його меж до меж (по суті – безмежжя) зовнішнього світу. Перелічене супроводжується самозаглибленням і самоспогляданням, а отже – відстороненістю від зовнішнього світу і перебуванням, натомість, у світі власному, внутрішньому. Повернення ж у зовнішній світ і, зокрема, в соціум, незрідка буває болісним, а тому небажаним для поета; це є, зокрема, причиною частих випадків самотності і, як результат, неприйняття (і несприйняття) митців суспільством.

Згідно з дослідницею західної філософської лірики М. Бабенко, "поети філософського спрямування вдаються до медитації передусім як до пошуку суті, як до осягнення законів світобудови" [2, с. 42]. Медитація, однак, у східному розумінні, бачиться прямо протилежною за своєю суттю процесові розмірковування: перша передбачає пасивне споглядання за наявності чистої свідомості (розум як інструмент пізнання "відключений"), а другий – активну роботу розуму в намаганні сягнути найглибших глибин і з-розум-іти сутність світу. Із цього погляду і медитативність західної та східної лірики докорінним чином протилежна: на Заході – осягнення істин за допомогою розумових зусиль, а на Сході – пізнання суті буття шляхом відключення раціонального розуму, сповненого дріб'язковості мирського метушливого життя.

Разом із тим, буддійський поет-монах VIII ст. Хань Шань (寒山) має у своєму доробку (до наших днів збереглося понад 300 його творів) як суто буддійські вірші – у них віддзеркалено споглядання *чань*, рояться художні образи, котрим митець дає волю ненасильно перебувати в порожнечі чистої (просвітленої) свідомості, вони вільно, начебто хаотично, приходять і відходять, не зачіпаючи поета, не втягуючи його у вир логічних побудов чи умовиводів, – так і твори власне буддійсько-філософської спрямованості: роздуми про свідомість як джерело, що породжує будд, про бідність та багатство, про людську долю, про циклічність життя та смерті. Ці роздуми із залученням критичного розуму (як інструменту розмірковування) йдуть врозріз із природою митця *чань*; такі вірші в доробку Хань Шаня нечисленні – ще й тому, що роль писемного слова і філософських

повчань для набуття істинного бачення є несуттєвою. Першочергова цінність надається власному досвідові.

Наведемо приклади розглядуваних протилежних типів художнього змалювання дійсності у творчості Хань Шаня. Віддзеркалення осягнення реальності за допомогою

споглядання *чань* ("тут і тепер", невліпова мить буття) видно з таких рядків однойменного вірша (твори Хань Шаня не мають назв, що можна тлумачити як небажання надавати миті / явищу буття певної оцінки, демонструвати власне бачення того чи іншого аспекту сущого):

高高峰顶上，四顾极无边。
独坐无人知，孤月照寒泉。
泉上且无月，月自在青天。
吟此一曲歌，歌终不是禅。

*На високій-високій горі, на вершечку самім
Позирну навсібіч я – безмежних просторів картина.
Тут сиджу самотньо – не відають люди про те,
Світить місяць ясний на зимне джерело в самотині.
Глянув ще – а світила ясного нема у воді,
Воно колесом тихим по темному небові плине.
Цю красу оспівую у пісні – в'юнкій, голосній,
Та не буде у вірші натхненному чань – ні хвилини!*

Поет свідомий того, що саме оспівування – це вже вихід за межі миті (*чань*), однак і він, і інші чаньські поети все ж послуговуються традиційними методами

змалювання власних медитативних станів. А ось приклад не-чаньського опису:

一住寒山万事休，更无杂念挂心头，
闲于石壁题诗句，任运还同不系舟。
*Коли жив я у Скелях Холодних – спинилися справи мирські,
Не було переплутаних дум, що сколихують голову й серце.
Безтурботний, писав на крутих стрімчаках я віршові рядки;
Покладався на долю – мов те неприв'язане, вільне човенце.*

Поет осмислює власне буття у Холодних Скелях (звідки і його псевдонім; справжнє ім'я невідоме), коли він спокійно віддавався плинові Буття, позбавившись "переплутаних дум" мирського життя. Автор довіряв Буттю, покладаючись на нього, адже вселенський плин "знає" правильний напрямок. Метафора човна як людської долі бере свій початок ще із "Чжуан-цзи" ("庄子", III ст. до н.е.), де у розд. 20 "Дерево на горі" ("山木") йдеться про порожній човен як алегорію людини, що

здатна впускати і випускати з себе будь-що прийшло ззовні (інформація, поведінкові пат терни, нав'язані стратегії і тактики тощо), не піддаючись його впливові, не заціклюючись на чомусь зовнішньому, а натомість концентруючись на внутрішньому. У вищенаведеному вірші Су Ши ми бачили цей самий образ; його часто вживають китайські поети, скажімо, Лі Цінчжао (李清照, 1084–1151) у вірші *ци* на мелодію "Весна в Уліні" ("武陵春"):

风住尘香花已尽，日晚倦梳头。物是人非事事休，欲语泪先流。
闻说双溪春尚好，也拟泛轻舟。只恐双溪舴艋舟，载不动、许多愁。
*Вітрило затих; пил із повіом квітів ошатних розвіявся теж.
Увечері стомлена коси чешу я м'які.
Все суще правдиве навколо – ясна та істина людям простим невтямки;
Я мовити хочу – лиш падають сліз крапельки.*

*Говорять, на річці Шуансі¹ весна іще в розквіті сил;
Збираюсь по річці пливти я на човні легкім.
Боюся: на бистрій Шуансі мій малесенький човник легкий –
Багато печалі на ній, і її не утримать-таки!*

Поетеса рефлексує над власним існуванням: і зниклі пахощі, і настання сутінок на початку вірша свідчать про те, що молодість давно минула, на кону – старість із утомию, та згадки красної пори (весна) кличуть легке човенце мисткині (найімовірніше, легкість човна натякає на тендітність жіночої натури і важку долю авторки) продовжувати життєвий шлях.

У підсумку зазначимо, що зіставлення медитативної сутності китайської середньовічної поезії та західно-європейської медитативної лірики засвідчує: оскільки докорінним чином різниться сама природа медитації як такої на Сході й на Заході, то й поетична творчість розглядуваного спрямування має низку відмінностей. Наприклад, західна медитативна лірика починалась як максимально наближена до дійсності імітація церемонії медитації, покликаної осягнути сутність Бога. Відповідно,

¹ Шуансі (双溪) – річка на території повіту Цзіньхуа сучасної провінції Чжецзян. Щодо ритмічної організації перекладу цього рядка: в китайській мові склад *шуан*, а також подібні *цзоу*, *мяо*, *шао*, *чжуан* тощо – односкладові, відповідно, *Шуансі* має два склади. Та оскільки в українській мові це слово трискладове, цього правомірно дотримуватись і при художньому перекладі. Однак дуже часто подібні власні назви неможливо "вписати" у поетичний ритм перекладу, тому доводиться зараховувати склади *цзоу*, *мяо*, *шао*, *чжуан*, *шуан* тощо як один (що й зроблено в цьому випадку).

відчуття і почуття автора, викликані ним же самим, мають привести до якнайщирішої розмови з Богом. Отже, західна медитативна лірика – це рефлексія пам'ятних моментів свідомості, самопізнання, усвідомлення власних радощів та смутків, діалоги з вищими силами, зрештою, наближення до Бога, і все це – через розумове осмислення і усвідомлення. На Сході ж сутність медитації-споглядання (буддійське *чань*) у протилежному: відкидання розуму як інструменту хибного, викривленого сприйняття і осягнення дійсності; істинна сутність довілля, істина *Дао* чи сутність Будди, яка є у всьому суцільному, має відкритися людині з чистою, незабрудненою мирською метушню і різноманітними розумовими нашаруваннями свідомості. Спокійне, неупереджене споглядання довілля спостерігаємо, зокрема, у віршах буддійського поета-монаха Хань Шаня, а яскравим прикладом прагнення інкорпоруватись у вселенський гармонійний плин Буття слугує життя й творчість поета-чиновника Су Ши.

Список використаних джерел:

1. Анненский И. Ф. Книги отражений / И. Ф. Анненский. – М.: Наука, 1979. Режим доступа: http://az.lib.ru/a/annenskij_i_f/text_0330-1.shtml
2. Бабенко-Жирнова М.В. Сучасна українська філософська лірика: генеза і модифікації: дис. ... канд. філол. наук: 10.01.06 – Теорія літератури / М. В. Бабенко-Жирнова. – К., 2014.

3. Дауэтите-Пакарене В. Метафизика поэзии Юргиса Балтрушайтиса / В. Дауэтите-Пакарене // Юргис Балтрушайтис. Ступени и тропа / Авт. идеи и сост. Ю. Будрайтис. – М.: Baltus, Новое изд-во, 2005. – С. 103–125. Режим доступа: http://www.russianresources.lt/archive/Baltrusaitis/Baltrusaitis_9.html

4. Довженко О. П. Зачарована Десна. Україна в огні. Щоденник / О. П. Довженко. – К.: Веселка, 1995.

5. Євтушенко С. О. Медитативна лірика Бориса Грінченка в контексті європейської поезії / С. О. Євтушенко: веб-сторінка інтернет сайту Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського. Режим доступу: http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/vchu/filol/2012_239/N239p041.pdf

6. Медитативна лірика // Лексикон загального та порівняльного літературознавства / за ред. А. Волкова, О. Бойченка, І. Зварича та ін. – Чернівці: Золоті литаври, 2001. Режим доступу: <http://litmisto.org.ua/?p=17075>

7. Семенова О. Н. О поэзии Иннокентия Анненского (семантическая композиция лирического цикла): методические разработки / О. Н. Семенова // Преподавание литературного чтения в эстонской школе; отв. ред. А. Ф. Белоусов. Таллин. педагогич. ин-т им. Э. Вильде. – Таллин, 1981. – С. 80–106. Режим доступа: <http://annensky.lib.ru/notes/semenova/semenova.htm>

8. Шекера Я. В. Китайская литература VII–XIII столетий: навч. посіб. / Я. В. Шекера. – К.: ВПЦ "Київський університет", 2013.

9. The Meditative Poem. An Anthology of 17th Century Verse / Ed. by Martz L. L. – NY, 1963. Access: http://archive.org/stream/meditativepoem/002078mbp/meditativepoem002078mbp_djvu.tx

Надійшла до редколегії 15.10.18

Я. Шекера, канд. філол. наук, доц.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ПРИРОДА МЕДИТАТИВНОСТІ КИТАЙСЬКОЇ КЛАСИЧЕСЬКОЇ ПОЕЗІЇ І УКРАЇНСЬКОЇ ЛІРИКИ XIX – НАЧАЛА XX ВВ.: ПОПЫТКА КОМПАРАТИВНОГО АНАЛИЗА

Освещаются особенности украинской медитативной лирики на примере ряда произведений (Б. Гринченко, Н. Вороной) в сопоставлении с китайской классической поэзией VIII–XII вв. (буддийский поэт-монах Хань Шань, Су Ши, поэтесса Ли Цинчжао). Подчеркнуто фаталистичность западного видения положения вещей, обреченность размышлений над вопросами жизни и смерти, осознание судьбы как неизбежности, а также слепую покорность гражданскому долгу и общественной "повинности"; медитативная природа китайской традиционной поэзии показана через ее созерцательную сущность, спокойное восприятие поэтами естественного течения вещей, а также ценность каждого мгновения бытия.

Ключевые слова: медитативная лирика, созерцание, чань, чаньские стихи.

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

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

MEDITATIVE NATURE OF CHINESE CLASSICAL POETRY AND UKRAINIAN LYRICS OF XIX – BEGINNING OF XX CENTURY: ATTEMPT OF COMPARATIVE ANALYSIS

The peculiarities of Ukrainian meditative lyrics have been illustrated by the example of a number of works (B. Grinchenko, M. Voronyj) in comparison with Chinese classical poetry of VIII–XII centuries (Buddhist poet-monk Han Shan, Su Shi, poetess Li Qingzhao). The fatalism of the western vision of the state of things, the deviousness of reflection on questions of life and death, the realization of fate as inevitability and also blind obedience to the civic duty and public service have been emphasized; meditative nature of Chinese traditional poetry has been shown through its contemplative essence, poets' calm perception of the natural flow of things, as well as the appreciation of every moment of being.

Keywords: meditative lyrics, contemplation, chan, chan poems.

Наукове видання



ВІСНИК

КИЇВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

СХІДНІ МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Випуск 1 (25)

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. 10,0. Наклад 300. Зам. № 219-9345.
Гарнітура Arial. Папір офсетний. Друк офсетний. Вид. № ІфЗ.
Підписано до друку 26.06.19

Видавець і виготовлювач
ВПЦ "Київський університет"
01601, Київ, б-р Т. Шевченка, 14, кімн. 43
☎ (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