

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

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

НАРОДНА МОЛИТВА ЯК СКЛАДОВА СТЕРЕОТИПНОЇ ПОВЕДІНКИ В ПЕРСЬКІЙ ЛІНГВОКУЛЬТУРІ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

"За наказом Азізджан Насрін підняла свою сорочку й підвелася, а сейєд¹ написав шафрановою водою на її животі молитву. Насрін стало лоскотно й хотілося сміятися. Потім посадив її за стіл і наказав повільно читати суру Юсуфа з Корану. Він настільки був упевнений, що зробить Насрін вагітною, що навіть визначив стать дитини й описав обличчя малюка. Потім відрізав білу і червону нитки з клубка, заплющив очі, прошепотів молитву, прив'язав нитку до живота Насрін і сказав не знімати її до кінця вагітності" (Dānešvar, 2001, §. 124).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Список використаних джерел

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

References

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

Надійшла до редколегії 30.04.22

S. Sopilniak, Ph. D. stud.

e-mail: sveta_sopilnyak@ukr.net

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

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

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

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