

ФІЛОСОФСЬКІ КАТЕГОРІЇ ДЕ (德) ТА ХЕ (和) В ІДІОМАТИЧНИХ ЗВОРОТАХ КИТАЙСЬКОЇ МОВИ

Сліпченко О. В.

Китайська мова – одна з найдавніших та найбагатших мов світу, з дуже багатою фразеологічною системою, що увібрала в себе мудрість багатьох поколінь китайців, інформацію про побут, науку, звичаї, світогляд, релігію, науку китайського народу. Одним з найцікавіших явищ фразеології китайської мови є чен'юй. Чен'юй – стійке словосполучення, побудоване за нормами давньокитайської мови *веньянь*, семантично монолітне, з узагальненим переносним значенням, має експресивний характер та функціонально є членом речення. Охоплюючи широкі сфери матеріальної культури і духовного життя китайського народу, чен'юї відображають численні відомості з історії, культури, етики та естетики Китаю. Чен'юї зберегли і донесли до наших днів свою самобутню форму і яскраве національне забарвлення. Будучи найбагатшим джерелом культурної спадщини і історичного минулого Китаю, чен'юї мають важливе пізнавальне значення. Однією з унікальних рис чен'юю є його лаконічність, здатність обмеженими засобами передати найскладніші концепти китайської культури, її базові принципи. Однією з визначних рис китайської цивілізації є плідне співіснування старовини та сучасності в усіх проявах суспільного, політичного та економічного життя. Багате філософське надбання одного з найвизначніших мислителів Китаю і всього світу – Конфуція не є винятком. Філософські доктрини конфуціанства, відображені в чен'юях, ставши невід'ємною частиною китайської цивілізації більш 2000 років тому, є актуальними і в сучасному житті Китаю, набуваючи нових відтінків значень. Складні філософські терміни, що вживаються в структурі чен'юю, пройшли складний шлях семантичних трансформацій і є важкими для розуміння не носіїв мови. В то й же час у сучасному вітчизняному китаєзнавстві відчувається брак робіт практичного спрямування саме щодо сфери узусу та адекватного перекладу зазначених фразеологізмів українською мовою. Тож актуальність даної роботи очевидна. Метою цього дослідження є вивчення вищезгаданих трансформацій, з'ясування їх причин, розкриття змісту чен'юїв.

Головне духовне надбання Конфуція – трактат «Лунь юй» (Судження і бесіди). Текст почали складати ще за життя Конфуція його учні, які намагалися зберегти думки вчителя. Канонізація пам'ятки відбулася в епоху Хань (III ст. до н. е. – III ст. н. е.).

«Лунь юй» надзвичайно популярний в Китаї. Протягом століть він вивчався напам'ять – текст трактату мала знати будь-яка освічена людина. Набувши статусу канонічного тексту, «Лунь юй» став ядром традиційної китайської духовної культури. В цьому його роль як сакрального тексту аналогічна ролі Тори в юдейській традиції, Євангелія – у християнській, Корану – в мусульманській та Бхагавадгіти – в індійській традиційній культурі.

Вислови Конфуція, схожі на афоризми, з плином часу міцно увійшли у повсякденне життя китайців і перетворилися на установлені словосполучення – фразеологізми. За даними Чжан Тайнаня (张岱年) [1] „Лунь юй” є джерелом близько 60 фразеологізмів. Автор виділяє з цих фразеологізмів два чен'юї, які найбільш повно й глибоко розкривають суть вчення Конфуція. Ці ж чен'юї виділяє і відомий дослідник конфуціанства Л. С. Переломов [2]. Розглянемо їх детальніше.

1. 以德治国 – досл. *керувати країною на основі благочестя*

Зазначений фразеологізм відбиває фундаментальний конфуціанський принцип управління країною. Ієрогліф 德 (надалі *Де*) сам по собі позначає один з головних ціннісних критеріїв, які пройшли тривалу еволюцію від сакрального символу до морального імператива. Пізніше цей ієрогліф став позначати один з основних конфуціанських термінів, а тому потребує більш детального роз'яснення. У сучасному словнику китайської мови ієрогліфу 德 приписується значення «етика, мораль» [3], що не розкриває всього різноманіття значень цієї основної категорії китайської культури.

Як зазначає А. І. Кобзев [4], автор найбільш вичерпного дослідження у цій сфері, у більшості своїх полісемантичних вживань у найрізноманітніших текстах ієрогліф *Де* поєднує в собі ознаки трансцендентності та іманентності, об'єктивності і суб'єктивності, чуттєвості і раціональності, статичності і динамічності, вітальності і нормативності, оціночної позитивності і нейтральності тощо. Все це надзвичайно ускладнює окреслення точного визначення *Де* та відповідний переклад адекватним терміном [4]. І все ж А. І. Кобзев вважає, що найбільш адекватним є

слово «благодать», яке поєднує в собі дві ознаки: «доброї якості та вищого дару» [4]. Дійсно, з моменту свого зародження в епоху Шан-Інь (XVI-XI ст. до н. е.), і особливо у ранньочжоуський період (XI-VIII ст. до н. е.), слово «*Де*» найбільш адекватно відображає релігійно-міфологічну ауру цієї категорії як божественної сили Неба. В цьому аспекті нас цікавлять два питання: Чи вкладав Конфуцій власний зміст у трактування цієї основної категорії китайської культури? Чим було зумовлено таке трактування?

Аналізуючи еволюцію 德, А. С. Мартинов зробив важливе наукове відкриття, довівши, що Конфуцій частково десакралізував *Де*, перенісши цю категорію у сферу людських відносин. Він зазначає, що Конфуцій підкреслює складність розпізнання, виявлення *Де*: «Ю [соціальна верства у древньому Китаї. – О. С.], які можуть розпізнати *Де*, дуже рідкісні» [5, XV, 4]. На думку Л. С. Переломова, саме з цього висловлювання Конфуція у китайській культурі почало свій шлях нове *Де* – як позначення таємного внутрішнього духовного стану [6]. Ще одним доказом А. С. Мартинов є посилання на XVI частину «Лунь юй», де сказано, що Бо І і Шу Ци були визнані народом як наділені *Де*, на відміну від всесильного царя держави Ци Цзинь-гуна, який так і не заслужив права бути носієм цієї якості, незважаючи на багатство. Відтак, Конфуцій вважав, що навіть успішне управління державою ще не дає автоматичного права на володіння *Де*. На думку А. С. Мартинова, в VII частині «Лунь юй» наведена характеристика основного типу конфуціанського *Де* – досягнутий навчанням та самовдосконаленням внутрішній стан етично досконалої особистості, за своїм змістом близький до категорії *Жень*, але такий, що виник у процесі строгого самообмеження – *Ке цзи* (克自) [6].

Перемістивши категорію *Де* з сакральної сфери у сферу людських відносин, Конфуцій різко підвищив авторитет *Цзюнь-цзи* (шляхетного достойника) та збільшив його можливість співучасті в управлінні державою. Поєднання в одній людині таких якостей, як *Жень*, *Вень*, *Хе* і *Де*, зробило образ *Цзюнь-цзи* еталоном морального ідеалу для всіх народів ареалу побутування конфуціанської морально-етичної доктрини. Ідеальна модель особистості потрібна була Конфуцію сама по собі, він вбачав в ній ключ до створення гармонійного суспільства. Отже, переосмислення Конфуцієм поняття *Де* пов'язане з його моделлю гармонійного суспільства.

Принцип 以德治國 є дуже актуальним в сучасному Китаї. «Архітектор» китайських реформ – Ден Сяопін після приходу до влади почав реалізовувати детально продуману акцію повернення Китаю на традиційний конфуціанський шлях розвитку для того, щоб країна знову змогла посісти гідне місце у регіоні. За роки реформ вдалося впровадити ринкову економіку та побудувати «ринковий соціалізм». Однак реформи стали причиною ряду негативних явищ не у сфері економіки, а насамперед у сфері морального стану суспільства. Офіційною пресою КНР були опубліковані результати дослідження рівня моральності суспільства. В ньому зазначається, що у сучасному китайському суспільстві широкого розповсюдження набули меркантилізм, гедонізм, егоїзм, відомі також випадки нехтування обов'язками заради вигоди, особиста нажива за громадський рахунок; суспільною проблемою стала втрата моральних орієнтирів. У дослідженні наголошується думка, що якщо ці проблеми не будуть своєчасно та ефективно вирішені, це неминуче нашкодить стабільності реформ та розвитку. Таким чином незадовільний моральний стан суспільства почав загрожувати ефективному проведенню реформ. Це не могло не занепокоїти керівництво країни. Необхідно було посилювати роль держави, відповідальної за моральний стан суспільства. Відповідно до політичної культури Китаю, керівництву країни треба було віднайти таке лаконічне поняття із сфери національної культури, яке, подібно до конфуціанського *Сяокан* [суспільство достатньої заможності. – О. С.], дозволило б державі результативно поєднати суспільну мораль з економічними реформами. І таке поняття було знайдене, залишалось лише надати йому статус загальнодержавного імперативу.

На початку 2001 р. Цзян Цземінь на нараді у міністерстві пропаганди вперше закликав одночасно з принципом 依法治国 «керувати державою на основі закону» використовувати і принцип 以德治國 «керувати державою на основі благочестя». Реальним втіленням принципу «керувати державою на основі благочестя» стало прийняття напередодні XVI зїзду КПК «Програми зміцнення норм громадської моралі» (надалі – *Програма*). Із 40-а пунктів *Програми* більшість мають пряме відношення до конфуціанських ціннісних орієнтирів, деякі з них були ґрунтовно переосмислені. У *Програмі* проголошується принцип «зразкової моралі», а функції *Цзюнь-цзи* повинні виконувати члени партії та керівники.

Творці *Програми* висувають 5 моральних настанов: «любов до Батьківщини та дотримання закону», «строге дотримання правил поведінки, відкритість та довіра», «єднання людей та дружба», «працелюбність та бережливість», «відданість своїй справі» [2].

2.以和为贵 досл. *дотримуватися єдності у різноманітті*

Цей фразеологізм походить з висловлювання Конфуція «дотримуватися єдності у різноманітті є найціннішим із правил» [5]. Як і у щойно проаналізованому фразеологізмі 1, тут потребує пояснення другий елемент ієрогліфічного запису 和 (надалі – *Хе*). Перша згадка про *Хе* як принципу управління датується VII ст. до н. е. До нашого часу дійшов текст, в якому сановна особа Ян Лінь роз'яснює суть цього принципу правителю держави Ци Цзингуну (547–490 рр. до н. е.): «Правитель запитав: Чи є різниця між *Єдністю-хе* та *Єдністю-тун*?» Відповіддю було: «Є різниця. *Єдність-хе* подібна до приготування страви. Маючи вогонь, оцет, квашені овочі, сіль і сливи, приступають до приготування риби. Закип'ятивши воду на дровах і змішавши всі складники, кухар додає до смаку те, чого бракує, і забирає зайве, домагаючись *Єдності-хе*. Правитель куштує страву і серце його стає умиротвореним. Точно так встановлюються стосунки між правителем та сановниками. Коли в тому, що правитель схвалює, міститься хибне, сановники виявляють це хибне, щоб досягти більш досконалого рішення. Коли в тому, що правитель заперечує, міститься щось правильне, сановники виявляють цю правильність, щоб зняти неповноцінність заперечення. Отже, правління врівноважується, зникають порушення і серця людей не стають злими» [7]. Специфіка *Єдності-хе* в тому, що воно може і повинно з'являтися тільки в процесі зіткнення та обговорення різноманітних концепцій та поглядів. Чиновники повинні активно брати в цьому участь і тільки дотримуючись цього принципу управління державою, правитель може заслужити любов народу. Намагаючись надати своїм аргументам більшої ваги, Ян Лінь за традицією звертається до старовини, підкреслюючи, що «правителі минулого» завжди у своїх справах керувалися ідеями єдності протилежностей, таких як «Поєднання п'яти смаків» чи «Поєднання п'яти звуків» тощо, намагаючись тим самим реалізувати принцип *Хе*. Потім Ян Лінь розкриває значення *Єдності-тун*: «У випадку ж із Цзю все не так. Коли володар щось схвалює, Цзю теж схвалює, коли володар чогось не схвалює, Цзю теж не схвалює. Це схоже на намагання

змінити смак води, додавши ще одну порцію води, – хто зможе пити таку воду? В цьому полягає недолік *Єдності-тун*» [7].

Принцип *Хе* вимагав зворотного зв'язку від чиновників, стимулюючи їх активність, цей принцип самим своїм існуванням гарантував їм право голосу при прийнятті рішень на загальнодержавному рівні. Принцип *Тун* був більш звичним та зручним правителю та консервативно мислячим чиновникам, тому що покора знімала з них ризик відповідальності.

Принцип *Хе* також був одним з критеріїв оцінки морально-етичних якостей людини і був пов'язаний з його концепцією *Цзюнь-цзи*. Пояснюючи принципову відмінність «шляхетного достойника» від «нищої людини» [*Сяо жень*], Конфуцій виділив як критерій дотримання принципу *Хе*, вказавши, що шляхетна людина надає перевагу єдності у різноманітті думок *Хе*, а не єдності у покорі *Тун*. Ница ж людина надає перевагу єдності у покорі *Тун*, але не єдності у різноманітті думок *Хе* [2]. Ставши носієм принципу *Хе*, «шляхетний достойник» набував якостей, яких не могли йому дати ні *Жень*, ні *Вень*: самостійність мислення, активність, вміння вирішувати проблеми, визнаючи за опонентом право на власну думку. Оскільки принцип *Хе* завжди сприймався як антонім принципу *Тун*, носій *Хе* автоматично ставав активним супротивником бездумного конформізму.

Конфуцій підняв *Хе* і *Тун* на більш високий рівень, пов'язавши ці принципи з образом «шляхетного достойника» як ціннісних критеріїв, що визначають тип особистості, надавши їм універсального характеру.

Рішення VI пленуму VI з'їзду КПК у 2006 р. демонструють, наскільки впливовою в пам'яті народу є перша соціальна утопія Конфуція, в процесі модернізації якої лідери країни були змушені корегувати напрямок і суть реформ. У процесі цього корегування лідери Китаю цитують саме ті судження Конфуція, які були створені творцями конфуціанства для побудови гармонійного суспільства. Фразеологізм 以和为贵 («намагатися досягти єдності у різноманітті думок – найцінніше в правилах») – один із найбільш уживаних у сучасному політичному лексиконі Китаю. Саме на цей вислів звернув увагу Ху Цзіньтао в своєму виступі перед керівними кадрами всіх провінцій Китаю, роз'яснюючи їм ідеологічну основу нової партійної програми побудови «гармонійного соціалістичного суспільства» [2].

Підсумовуючи сказане вище, варто зазначити таке:

1. Конфуцій десакралізував термін *Де*, перемістивши його з сакральної сфери у соціальну, що було пов'язано з конфуціанською концепцією ідеальної особистості – *Цзюнь-цзи*.

2. Беручи до уваги попередній досвід вітчизняних та зарубіжних мовознавців, вважаємо прийнятним запропонований нами варіант перекладу фразеологізмів 以德治国 і 以和为贵 як відповідно «керувати державою на основі благочестя» і «дотримуватися єдності у різноманітті».

ЛІТЕРАТУРА

1. 武卓. 汉语成语体现的中国传统哲学精神. – 天津, 2005 年.
2. Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. – М.: Издательство ЛКИ, 2007. – 256с.
3. Китайско-русский словарь. – Исправленное издание. – М.: Вече, 2003. – 1280 с.
4. Кобзев А. И. Предисловие // От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. – М., 1998.
5. Лунь юй / Пер. В. А. Кривцова // Древнекитайская философия. М., 1972.
6. Мартынов А. С. Конфуцианство. Лунь юй. – СПб., 2001. – Т. 2.
7. Цзо чжуань (Комментарий г-на Цзо на «Весны и Осени»). – Шанхай, 1957.