

Министерство образования Республики Беларусь

Учреждение образования
«Гомельский государственный университет
имени Франциска Скорины»

**ТРАДИЦИОННАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА
ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ И КИТАЙСКОГО
НАРОДОВ**

Сборник научных статей

Гомель
ГГУ им. Ф. Скорины
2017

Традиционная духовная культура восточнославянских и китайского народов : сборник научных статей / редкол.: В. И. Коваль (гл. ред.) [и др.] ; М-во образования Республики Беларусь, Гомельский гос. ун-т им. Ф. Скорины. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2017. – 252 с.

ISBN 978-985-577-253-9

В сборнике помещены статьи, посвященные рассмотрению мифологической картины мира восточных славян и китайцев, традициям семейной и календарной обрядности восточнославянских и китайского народов, а также восточнославянской и китайской народной педагогике и анализу основных духовно-нравственных ценностей в восточнославянской и китайской культурах. В ряде статей анализируются восточнославянские и китайский языки как носители культурной информации.

Адресуется специалистам в области лингвокультурологии, методики преподавания китайского языка как иностранного, преподавателям и студентам-филологам.

Сборник издается в соответствии с оригиналом, подготовленным редакционной коллегией при участии издательства.

Редколлегия:

В. И. Коваль (гл. ред.), И. Г. Гомонова, С. А. Егорова, Чжан Сяохун

Рецензенты:

доктор филологических наук О. А. Лещинская,
кандидат филологических наук В. В. Кузьмич,
кандидат филологических наук Н. Н. Хмельницкий

А. А. Аксёникова, В. А. Белодед

КОНЦЕПТЫ «ИНЬ» И «ЯН» В СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЕ (на материале Национального корпуса русского языка)

Статья посвящена описанию концепта «инь» и «ян» в современной русской культуре на материале текстов, представленных в Национальном корпусе русского языка. Дается описание комплекса ценностных смыслов, приписываемых концептам «инь» и «ян» в русской культуре.

Концепция «инь» – «ян» является одной из основополагающих для китайской культуры. «Иероглифы «инь» и «ян» встречаются уже в каноническом сборнике древних гимнов и лирических произведений «Ши цзин» («Книга Песен»). Эти понятия отображаются и комбинациями целой и прерванной черт в тексте «И цзин» («Книга Перемен»)» [1, с. 46]. Символ Инь-Ян – это отображение Вселенной, которая состоит из двух противоположностей, образующих единое целое в своей комбинации.

Концепция «инь – ян» изначально представляла собой существование перворазделения, которое свидетельствовало о порождении всего материального и духовного мира. Мир, согласно китайской философии, постоянно трансформируется, и поэтому ничто не существует действительно и до конца, ничто не является истинным по своей природе и изначально. «Собственно мотив истинности, которая может быть дана только как постоянная трансформация, и есть основа мистического представления «инь – ян» [2, с. 30].

Первоначально «инь» и «ян» означали соответственно теневой (северный) и солнечный (южный) склоны горы. С одной стороны, они представляют разные стороны одной горы, которые не сводятся друг к другу, но и не отличающиеся друг от друга. С другой стороны, их различие зависит не от внутренней природы склона, а от солнца, которое поочередно освещает оба склона.

Таким образом, всё сущее есть не что иное, как превращение единого потока бытия, проекция Великого Пути, в конечном счете – «превращённое единое». Оба начала – «инь» и «ян» – включены в круг всеобщего циклического обращения и изменения. Концепция «инь – ян» в китайской культуре используется в качестве объяснительной модели практически для любых явлений действительности, пронизывая всё – от системы управления государством и отношений между людьми до правил питания и саморегуляции. Она же распространяется и на весьма сложную систему взаимоотношений между человеком и духовным миром.

С увеличением интереса к Китаю, его истории и философии, с развитием отношений с этой страной понятия «инь» и «ян» стало более употребительным в современной русской лингвокультуре. В связи с этим представляет интерес рассмотрение того, какие изменения претерпевает значение этого сочетания, а что остаётся неизменным в его понимании в русской культуре. Предметом данного исследования является концепт «инь» и «ян». Объектом исследования служат высказывания, материализующие концепт и раскрывающие его стороны и характеристики. Они нашли отражение в Национальном корпусе русского языка (www.ruscorpora.ru). Всего в Корпусе нами выявлено 87 документов, содержащих сочетание «инь» и «ян».

О значительной степени освоенности русским языком рассматриваемых концептов свидетельствует тот факт, что слова *инь* и *ян* могут выступать в качестве производящей основы окказиональных слов: *Они могут указывать на принадлежность к разным полам людей одной профессии: Они стоят против холодного мира спиной к спине – Инь-женер и ян-женер* (Е. Пищикова. Пятиэтажная Россия); *Или воплощать активное и пассивное начало:*

Кухня, столовая, кабинет, гостиная предназначены для активной жизни и работы, они считаются «янскими» помещениями. Спальня – комната «иньская», тихая (Н. Манушкина. ЦИ-ркуляция нежности); Кроме того, это может представлять собой метафору, уподобление по сходству с символом «инь» – «ян»: Белый купол с небольшим вырезом круглого чёрно-жёлтого инь-янеобразного светильника покачивался, дрейфовал (Гаррос, А. Евдокимов. Головоломка, 2001).

Примеры употребления во многих случаях отражают традиционный взгляд, соответствующий философии Китая: *Реальность характеризуется объединением противоположностей, объединением «ян» и «инь». Сюда относятся взаимоотношения между целым и частями, структурой и функциями сложной системы, хаосом и порядком (В. Горбачев. Концепции современного естествознания, 2003); Уже в древности силу «ян» соотносили с небом, солнцем, теплом, светом, духом, жизнью, активным и мужским началом, правой стороной, нечётными числами. «Ян» символизировало всё светлое, сухое и высокое. «Инь» соответствовали воды, пассивное, женское начало, луна, душа, глубина, отрицательное, мягкое и уступчивое, север, тьма, смерть, чётные числа. В области человеческого мышления «инь» – это интуитивный женский ум, «ян» – чёткий рациональный рассудок мужчины. «Инь» – неподвижность погруженного в созерцание мудреца, «ян» – созидательная деятельность правителя. Инь – женское начало, ян – мужское. Инь – природа, начало тёмное и непредсказуемое. Ян – начало мужское, светлое и творческое (Б. Васильев. Оглянись на середине); И несмотря на то что «инь» и «ян» представляют собой две конфликтующие и противоположные силы, их энергии тесно взаимосвязаны, отображая динамику жизни. Это является доказательством того, что мир состоит из взаимодействия противоположностей. Баланс и гармония всех жизненных процессов основаны на гармонии Инь и Ян (Ф. Макс. Сделайте свой дом пригодным для жизни); Солнце является Ян-светилом, так как оно светит своим светом, даёт тепло, а Луна – это Инь-светило, так как она светит отражённым светом и не даёт тепла. Солнце является квинтэссенцией ян, а Луна – инь (Э. Кауров, А. Лукьянов. Древнекитайская космография культуры Дао).*

Рассматриваемое сочетание может выступать как символ противоречия, но в то же время – и неразрывной связи между понятиями: *Мы увидим дальше, что имеются и другие аналогии с инь и ян, напр.: дуализм квантовых частиц (волна или частица) (В. Горбачев. Концепции современного естествознания); Любовь и страдание – это как инь и ян, дуальность (О любви / форум, 2005); Инь и янь не существуют друг без друга, как не существует жизни без смерти (Ф. Макс. Сделайте свой дом пригодным для жизни // «Пятое измерение»); Из статичности чая и динамики воды высвобождаются инь и ян – две противоположности жизни (Гороскоп // «Столица», 1997).*

Как свидетельствуют выявленные нами контексты, сам человек может служить воплощением «инь» и «ян»: *Ареной двух сражающихся сил – инь и ян, женского и мужского начал, – является сам человек (А. Волков. Медицина по курсу ост-ост); В основе китайской медицины лежит философия баланса «инь» и «ян», помогающая восстановить в организме гармонию, созданную природой. Врачи стремятся лечить не внешние симптомы болезней, а их первопричины. В вас сошлись инь и ян, экстраверт и интроверт, мужчина и женщина (А. Волков. Медицина по курсу ост-ост).*

Слова «инь» и «ян» используются некоторыми авторами в качестве основания для сравнения: *Крупномасштабно-тёплое «застойное» инь сменило жёсткое «сталинское» ян, чтобы после определённого периода неизбежного хаоса уступить место новому ян; Мудрая и обаятельная Бронислава завивает волосы по принципу китайской философии «ян» – «инь»: завиток туда, завиток сюда (В. Лапенков. Форматирование андеграунда).*

В повседневной жизни обращение к природе «инь» и «ян» происходит при определении типа характера, выборе профессии и обустройстве жилища: *Все психологические типологии можно разбить на две большие группы: экстравертов и интровертов. В каждом человеке присутствует немного того и другого, но в разных пропорциях. Люди, в которых*

преобладает ян – экстраверты, они открыты и деятельны, в то время как те, в ком сильна энергия инь, склонны к интроверсии, это скорее мыслители и теоретики, чем практики; Разграничение инь-яневских качеств проявляется в профессиональной сфере. Знание законов взаимодействия «инь» и «ян» помогает сделать дом теплее и уютнее. Животные воплощают в себе качества ян, так что если квартира переполнена инь – слишком тихая, пустынная, то собака добавит в обстановку энергии, которой тут явно не хватает (Тебе половина и мне половина // «Домовой», 2002).

Принцип «инь» и «ян» рассматривается некоторыми авторами как проявление гармонии в природе и «взаимодополняемого» контраста в садово-парковом искусстве: *Применительно к поэзии, природе, к людям вообще: Как поток, как поток, вечно движутся инь и ян. Срок, отпущенный нам, словно утренняя роса* (Г. Садулаев. Таблетка, 2008); *Синергетика убедительно показывает, что в самом фундаменте природы, как живой, так и неживой, заложен принцип «инь» – «ян»; Гармонизация процессов в природе находит своё отражение в понятиях «ян» и «инь» восточной философии в идее «золотого сечения»* (В. Горбачев. Концепции современного естествознания, 2003); *Теория о двух господствующих в мире противоположных началах сыграла существенную роль в развитии садов и парков. Значительную роль в романтических парках сыграла и классическая восточная философия, её теория о двух господствующих в мире противоположных началах – инь и ян. В садово-парковом искусстве принцип инь – ян интерпретировался как правило контрастов* (В. В. Дормидонтова. «Романтика природы» // «Ландшафтный дизайн», 2001).

Широкое применение сочетания «инь» и «ян» свидетельствует о неугасающем интересе к китайской культуре. Причём данное сочетание используется в разнообразных контекстах: от ироничного восприятия до философского понимания его сущности.

Список использованных источников

- 1 Мартыненко, Н. П. Предпосылки возникновения концепции инь – ян в китайской культуре / Н. П. Мартыненко // Мировое дерево. – М., 2006. – Вып. 12. – С. 46–69.
- 2 Маслов, А. А. Инь и ян: хаос и порядок / А. А. Маслов. – М. : Алейта, 2003. – С. 29–36.
- 3 Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ruscorpora.ru/>.

УДК 811 [811.352.2+811.161.1+81 '35;81'26]'373.7

Д. П. Амичба

УНИВЕРСАЛЬНОЕ СЛОВО КАК ГЛУБИННЫЙ СИМВОЛИЧЕСКИЙ ТЕКСТ (на материале русского, китайского и абхазского языков)

В статье в сравнительно-сопоставительном аспекте анализируется универсальное слово, структурированное и вербализованное фразеологизмами абхазов, русских и китайцев. Акцентируется внимание на том, что фразеологические модели рассматриваемых языков вобрали в себя глубинные ментальные ценностные смыслы, которые объективируются текстом и позволяют говорить об их универсальности.

Как известно, язык относится к базисным элементам культуры. Смысловая знаково-символическая особенность языка заключается в том, что культура, транслируемая через язык, накопила в себе знания, которые передаются из поколения в поколение. Культура представляет собой совокупность основополагающих текстов. Текстами культуры «осуществляется коммуникация и ретрансляция человеческого опыта: знаний, смыслов и ценностей» [7, с. 63].

Универсальные, «общечеловеческие» смыслы структурируются герменевтическим текстом – таким, который требует прочтения и интерпретации. Герменевтика, с точки зрения философии, – это не только использование предельных значений культуры, поскольку реальность видится через призму культуры, но и это искусство интерпретации, теория понимания, постижения смыслов. Искусство постижения чужой индивидуальности [1] немецкие философы Г. Гадамер, Ф. Шлейермахер, Вильгельм Дильтей, Поль Рикёр, французский – М. Фуко и др. рассматривали как метод, помогающий изучать культуру через текст.

Представляет интерес фразеологический глубинный текст как объект, поддающийся «пониманию» через прочтение. А любой текст, будучи культуротворческой формой, способен двигаться по герменевтическому кругу – от общего к частному и наоборот. Фразеология является лингвокультурологическим феноменом «общечеловеческого» смысла культуры. Будучи знаками лингвокультурного пространства, фразеологизмы могут быть охарактеризованы как ментальные конструкты национальной когнитивной базы [1]. Фразеологизм признаётся сложным знаком и определяется как прецедентный феномен по ряду характеристик. Без сомнения, фразеологизмы – это сочетание слов, «обладающее относительной устойчивостью, воспроизводимостью в готовом виде, экспрессивностью и целостным значением. Как синонимы этого термина здесь употребляются и наименования *поговорка, идиома, образное выражение*» [5, с. 4]. Вместе с тем фразеологизмы – это те слова и сочетания слов, которые могут быть отнесены к продукту речемыслительной деятельности, или конструкту. Фразеологизмы могут приобрести статус сложного знака ещё и потому, что «за внешней законченностью и самодостаточностью ... скрывается развёрнутый, глубинный, незаконченный речемыслительный акт» [8, с. 16]. Фразеологизмы структурируются концептами, которые объективируются ментальными образами и понятиями; концепт – это мозаика общечеловеческих образов, наслоившихся друг на друга. Концепт – образное слово, внутренняя форма которого всё ещё остаётся не до конца изученной. Концепт следует квалифицировать и как и слово, которое «относится не к одному какому-нибудь отдельному предмету, но к целой группе или к целому классу предметов, каждое слово – скрытое обобщение» [2, с. 17].

Таким образом, анализируя универсальное, «общечеловеческое» слово как номинативную единицу, действительно можно говорить о комплексе образов, которые отражаются в нём. Слово – это ещё и когнитивная сущность, и компонент смысла, конструкт, или концепт-конструкт в нашей терминологии. И здесь важно помнить, что в формировании конструкта не последнюю роль выполняет и номинативная функция, поскольку «название связано с обозначаемой им вещью путём ассоциации», в основе которой лежат «конкретные фактические связи» [2, с. 166].

Важно отметить, что интенциональное сознание отражает «продуцирование мира, соотносимое с действительным миром» [4, с. 9]. Ценностные отношения, признанные интенциональными, отражают «многообразие предметности», которое ведёт к «многообразию ценностного содержания текстов» [4, с. 9]. Отношение субъекта к манифестируемым ценностям в первую очередь может быть связано с его интенциями. Действительно, отношение к ценности есть интенция к ней: человеку вообще свойственно стремится к истине, добру, красоте, свободе, достоинству и т. п.» [4, с. 23–25].

Мир, как известно, состоит из знаков (образов, аллегорий, сравнений). Под «Своим» и / или «Чужим» следует понимать также не только то, что разъединяет, но и то, что объединяет. Так, в ментальной образности людей разных культур наряду с отличительными чертами находим и те, которые объединяют эту образность. Метафорический образ, рождённый в сознании людей разных национальностей, вобрал в себя элементы «общечеловеческих» ментальных полей. В этой ментальности удивительным образом переплетаются и слово, и образ, и понятие, и смысл. Смысл, структурирующий фразеологизмы, не только национален, но и наднационален, т. е. носит «общечеловеческий» характер.

Русским и китайцем успешный человек, которому сопутствует удача, определяется следующим фразеологизмом, вербализованным смыслом «дела идут очень хорошо». Сравн.:

русс. *У него дела идут как по маслу* = кит. 东西都是上坡 *Идут в горы*. Человек, материально обеспеченный как для русского, так и для китайца, *катается как сыр в масле*. В подобной ситуации абхазы говорят *Аҭ еигҭи дыҭоуп* (досл. *Живёт подобно царю*); *Аҭыс ахи ада зегь имоуп* (досл. *Всё, кроме птичьего молока, имеет*). Общность ментального образного мира русского, китайца и абхаза подтверждается фразеологизмом *Выносить сор из избы*. *Считается предосудительным в указанных языках и культурах выносить на всеобщее обсуждение проблемы, возникающие в семье*. Сравн.: абх. *Агуам асэны идэылыргом* (*Не выносят сор из дома*), кит. 去洗脏床单在公共. Анализируемые фразеологизмы условно называются калькированными идиомами, поскольку ментальные компоненты фразеологизмов представляют собой некую копию. К данным идиомам можно отнести следующие: русск. *Не сводит глаз* = кит. 眼睛 = абх. *Ила еихмырсзакэа* (*Его – глаза совместно – не – соприкоснуться – Его глаза не моргали*; здесь: ресницы не касались друг друга).

Вызывает интерес и следующая группа моделей. Слово для русского, китайца и абхаза представляет большую ценность, поэтому напрасно высказанное, не воспринятое собеседником, представляется как птица, вода, ветер. Сравн.: *Слово – это не воробей, вылетит – не поймашь* = кит. 字水, 其结果将不会被抓到 (*Слово – вода, которая выльется, – не поймашь*) = абх. *Уажэа азы, агҭиеи иамгаат* (Брошенное в воду или унесённое ветром слово). Испытания, выпавшие на долю человека, в русской образной ментальности воспринимаются как *Огонь и Вода*, которые надо пройти. Китайский образно метафорически структурированный фразеологизм 通风霜 (*Пройти ветер и иней*) вербализуется смыслом «преодолеть большие преграды на пути к намеченной цели». Универсальными «общечеловеческими» фразеологизмами можно признать и следующие: русск. *Идти рука об руку* = кит. 心脏的心 (*Биться сердце в сердце*) = абх. *Ргэжэа еисуеит* (*Их сердца совместно бьются*); русск. *Ходить по струнке* = кит. 走路像冬天蝉 (*Ходить как зимняя цикада*) = абх. *Ишьхэа дыкэгылоуп* (*Стоит на своих пятках*); русск. *Плыть против течения* = кит. 对风 (*Бегать против ветра*); русск. *Носить воду решетом* = кит. 携带的水与一篮子 (*Носить воду корзиной*); русск. *Любишь кататься, люби и саночки возить, Взялся за гуж, не говори, что дюж* = кит. 第一, 种植的树, 然后收集的水果 (*Сначала вырасти дерево, потом собирай плоды*); русск. *Слышно как муха пролетит* = кит. 听到针头刺穿 (*Слышно как игла прокалывает*) = абх. *Амҭ абжсы уаҭауеит* (*Слышен голос мухи*); русск. *Ум за разум заходит* = кит. 头脑后雾来 (*Ум за туман заходит*); русск. *Писать как курица лапой* = кит. 写作是像一条狗咬伤 (*Писать как собака кусает*) = абх. *Акэҭы ашапхыц иаФызиэа* (*Будто ноготком курицы написано*) [6; 7; 8].

Проанализированные ценностные смыслы, структурированные глубинной общечеловеческой метафорой, разрушают границы «Своего» и / или «Чужого». Общечеловеческая метафора является тем ментальным конструктом, который способен точно отражать действительность. В этой сложно структурированной метафоре заложены смыслы, позволяющие не только проанализировать образы своего окружающего вещного мира, но и принять образы чужой языковой картины мира. Ментальные образы, сосредоточенные в метафоре, помогают не только «прочитать» собственные мысли, но и понять мысли чужие. Эти образы несут в себе универсальные «общечеловеческие» смыслы, которые репродуцирует универсальный текст, развёрнутый глубинной метафорой.

Список использованных источников

1 Амичба, Д. П. Лингвокультурологическое выражение смысла и значения «общечеловеческого» в ментальных образах абхазов, русских, украинских (на материале фразеологии) / Д. П. Амичба. – Д. : Изд-во ДНУ, 2012. – 228 с.

2 Выготский, Л. С. Полное собрание сочинений : в 6 т. Т. 2. Проблемы общей психологии / Л. С. Выготский. – М. : Педагогика, 1982. – 504 с.

- 3 Касландзия, В. А. Фразеологический словарь абхазского языка / В. А. Касландзия. – Сухум : Алашара, 1999. – 491 с.
- 4 Маринчак, В. А. Интенциональное исследование ценностной семантики в художественном тексте / В. А. Маринчак. – Харьков : Фолио, 2004. – 287 с.
- 5 Мокиенко, В. М. Загадки русской фразеологии / В. М. Мокиенко. – М. : Высшая школа, 1990. – 160 с.
- 6 Новый китайско-русский тематический справочник / под ред. Ли Пени. – Пекин, 2006. – 1233 с.
- 7 Радугин, А. А. Социология : курс лекций. – 3-е изд., перераб. и доп. / А. А. Радугин, К. А. Радугин. – М. : Библионика, 2004. – 224 с.
- 8 Русское культурное пространство : Лингвокультурологический словарь. – Вып. 1. – М. : Гнозис, 2004. – 318 с.
- 9 Фразеологический словарь русского языка / под ред. А. И. Молоткова. – 2-е изд., стереотип. – М. : Советская энциклопедия, 1968. – 544 с.

УДК 94:37.018.11-053.2-055.1/.2:930.85(=161):930.85(=581)

Н. Ю. Антонович

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ВОСПИТАНИЯ МАЛЬЧИКОВ И ДЕВОЧЕК В ДРЕВНЕЙ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЕ И КУЛЬТУРЕ ДРЕВНЕГО КИТАЯ

В статье рассматривается воспитание детей в восточнославянской и китайской культурах древнего времени в рамках гендерного подхода. Называются основные качества, культивируемые в семьях обоих народов, ожидания, связанные с подрастающими мальчиками и девочками, а также ряд факторов, способствующих реализации педагогических целей.

Древняя восточнославянская культура зародилась в 6 веке в Среднем Поднепровье, когда сложился союз племен восточных славян. На его основе в 9 веке возникло Древнерусское государство со столицей в Киеве. Славяне, по описанию древних историков, выделялись среди других народов смелостью, выносливостью, силой. Они сражались в пешем строю, мечом и копьем, в простых рубахах, или полуголые, без доспехов и кольчуг. Когда они попадали в плен, то мужественно терпели пытки, не выдавали своих и умирали, не прося пощады у врагов. Соседние племена предпочитали воздерживаться от военных действий по отношению к славянам. Но война не была любимым занятием славян. Они пахали землю, пасли скот, корчевали лес, жили в деревянных срубах, ели простую пищу. Они славилась гостеприимством: уходя из дома, славяне не запирали двери, а на столе оставляли что-то съестное на случай, если в их дом зайдет гость.

Славяне любили петь, танцевать, слушать старинные предания. Но самой большой ценностью была свобода. Они не терпели над собой никакого насилия. Большинство племен в мирное время жили без вождей. А если и приходилось выбирать верховного правителя, то этому предшествовали долгие обсуждения. Будущий правитель должен был явиться в лохмотьях и босой. Он клялся перед всеми хранить веру предков, защищать сирот и соблюдать справедливость. Пленных славян не превращали в рабов. Заставив отработать несколько лет, отпускали в родные края или предлагали остаться, быть свободными и равными со всеми. Такими были древние славяне и таким их знали их соседи.

Как было организовано воспитание детей у такого славного народа?

Главной задачей древних славян, живших первобытной общиной, было воспитание таких качеств, необходимых в нелегкой трудовой деятельности, для гармоничного существования

семьи, для преодоления враждебных сил природы и защиты от враждебных племен. Одной из особенностей воспитания детей у древних славян явился дифференцированный подход на основе пола. Мальчикам предстояло осваивать роль мужчины как защитника семьи и добытчика, а девочкам – роли матери, жены, хранительницы домашнего очага. Мальчикам старались привить такие черты характера как стойкость, мужество, ответственность, а девочкам – терпимость, сдержанность, любовь и доброту.

Залогом успешного воспитания выступал положительный пример родителей, игры детей, которые обучали социальным ролям (девочки играли в куклы, «дочки-матери», мальчики в «войну» и т. д.), трудовые обязанности (девочек привлекали к уборке дома, мытью посуды, мальчиков – к жатве, сенокосу; отцы посвящали сыновей в секреты охоты, рыбалки и т.д.), традиции (с 3-х лет дети ели за общим столом, при этом девочка сидела на руках у матери, а мальчик – у отца), фольклор (во всех жанрах детского фольклора – колыбельных песнях, пестушках, потешках, играх – четко обозначен адресат: присутствует обращение не просто к маленькому ребенку, а к мальчику и девочке) [1, с. 14].

Китай является одним из древнейших государств мира с богатейшей историей и культурой. Китайская государственность насчитывает около четырех тысячелетий. Но китайское традиционное общество сохраняло черты архаичности и традиционности до 20 века. Китайская народная педагогика характеризуется существованием в ней устойчивого и непрерывного комплекса традиционных культов, идеалов и ценностей от поколения к поколению. Гендерная дифференциация воспитания мальчиков и девочек в Китае осуществлялась естественным путем, когда до определенного возраста мальчики воспитывались мужчинами, а девочки – женщинами.

Рождение мальчика всегда было очень важным событием в жизни китайской семьи. В подарок беременной женщине родители отправляли волчок на веревочке: считалось, что такой подарок поможет рождению ребенка мужского пола. Новорожденного мальчика наряжали в красные одежды, символизирующие радость, и показывали его родне и знакомым. Рождение девочек не приветствовалось. Им часто демонстрировали их неравноправие с мальчиками. Им могли дать обидное имя. Напр., в переводе с китайского – «большая ошибка».

Мальчики и девочки воспитывались отдельно. Основу китайского общества составляет уважение к отцу семейства, и мужчине. Это всегда влияло на содержание воспитания мальчиков и девочек. Воспитание в Китае отличалось строгостью и начиналось с рождения. Воспитание мальчиков традиционно было более сложным и важным по сравнению с воспитанием девочек. Мальчики посещали школы. Девочек учили вежливости, песням нравственного содержания, знакомили с календарем. В девочках воспитывались пассивность, скромность, послушание и умение вести домашнее хозяйство. Существовал свод правил, которым должна была подчиняться девочка, некоторые можно назвать противоестественными. Напр., налагался запрет на свободное передвижение за пределами дома; с рождения девочкам запрещается проявлять свои эмоции; нельзя быстро ходить, тем более бегать и т. д.

Основные факторы воспитания мальчиков – это игры. В мальчиках воспитывали тружеников, готовых к трудоемкой, многочасовой работе. В мальчиках также воспитывали неприязнительность, покорность и терпеливость. Ребенок мог проводить все время с матерью, будучи привязанным к ней куском ткани. Или пол считался нечистым, поэтому ребенка не отпускали по нему ползать. Большую часть времени ему приходилось сидеть на стуле, иногда даже привязанным.

Большую роль в традиционной системе воспитания в Китае играют конфуцианские идеи. В 551–471 гг. до н. э. Конфуцием была создана идеология «ученых-литераторов» – конфуцианство – хранительница культурных традиций династии Шань. Конфуцианство предложило традиционному обществу теоретическую модель идеальной личности. Одно из центральных мест в учении Конфуция занимает понятие «цзюнь-цзы», что обозначает человека образованного, морального, с обостренным чувством долга, культурного. Задача «цзюнь-цзы» становится и оставаться морально совершенной личностью, его основная

функция – познавать себя, учиться, совершенствоваться, выполнять долг, творить добрые дела, упорядочивать поднебесную, обеспечивать ее стабильность [2, с. 93].

В заключение следует отметить, что идеальные образы мужчин и женщин в древних обществах восточных славян и Китая хотя и имеют значительные отличия, обусловленные средой обитания и историческими факторами, имеют одно важное сходство – это более активная роль мужчины в семье и обществе и его авангардная позиция по установлению связей с внешним миром. Важно также подчеркнуть актуальность гендерного воспитания на современном этапе, необходимость культивировать вышеназванные качества у мальчиков и девочек как гарант гармонии между мужчиной и женщиной, а также для сохранения национальной идентичности в целом.

Список использованных источников

1 Захарова, С. Н. Гендерное воспитание детей и учащейся молодежи : учеб.-метод. пособие / С. Н. Захарова, В. В. Четет. – Минск : БГУ, 2011. – 119 с.

2 Васильева, М. С. Конфуцианские идеи в народной педагогике китайцев / М. С. Васильева, С. Д. Намсараев [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [www.elibrary.ru>item.asp?id=17800178](http://www.elibrary.ru/item.asp?id=17800178).

УДК 37.091.3:811.161.1'243'373:398.92-057.875(=581)

Н. Г. Арефьева

К ВОПРОСУ О СОЗДАНИИ МОДЕЛИ ОБУЧЕНИЯ РУССКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ В КИТАЙСКОЙ АУДИТОРИИ

В статье рассматривается вопрос о создании модели обучения русским фразеологизмам китайских студентов гуманитарного профиля с привлечением данных когнитивной лингвистики, лингвокультурологии и лингвосемиотики. В качестве примера приводится разработанный комплекс упражнений и предваряющий его лингвокультурологический комментарий.

Фразеология – одна из самых информативных систем языка. В ней закодированы культура, традиции, духовные ориентиры и ценности, стереотипы и эталоны, – словом, всё, что составляет духовную сущность народа-носителя. Фразеология отражает воззрения народа, по меткому замечанию Б. А. Ларина, «как свет утра отражается в капле воды» [6, с. 151].

Именно благодаря своей многоаспектности, полифункциональности и динамичности обучение фразеологии русского и украинского языков в иностранной, в частности, китайской аудитории представляет собой известную сложность, поскольку многие фразеологизмы зачастую несут в своём составе не только архаическую символику, но и важнейшую культурную информацию, необходимую для понимания особенностей жизни, быта, души русского / украинского народов, установления межкультурного диалога.

Как показывают результаты новейших педагогических исследований, методика обучения фразеологии всё ещё остаётся недостаточно разработанной, что проявляется в противоречии между накопленными научными знаниями в области фразеологии и их методическим осмыслением [7, с. 3]. В то же время отмечается необходимость создания научно обоснованной модели обучения фразеологическим единицам языка, подчёркивается, что для продуктивного усвоения русской фразеологии иностранными учащимися необходимо выделять 10–15% времени, отведённого на изучение лексикологии, в качестве отдельного учебно-методического фрагмента занятий [7, с. 21].

Учитывая то, что русский / украинский и китайский языки относятся к различным лингвокультурным ареалам, нам представляется целесообразным введение фразеологического материала с учётом результатов современных исследований в области когнитивной лингвистики, лингвосомиотики и лингвокультурологии небольшими объёмами в свете *лингвокультурных кодов*. С этой точки зрения презентация фразеологического материала также предполагает опору на сравнительный аспект, что само по себе заинтересовывает учащегося и делает занятие более эффективным, увлекательным и творческим.

Под лингвокультурным кодом мы, вслед за В. И. Карасиком, понимаем «систему взаимосвязанных значений, отражающих специфическое, присущее определённому языковому сообществу исторически обусловленное миропонимание» [4, с. 4]. Как отмечает В. В. Красных, «набор кодов культуры для человечества универсален, однако их проявления, удельный вес каждого из них в определённой культуре, а также метафоры, в которых они реализуются, всегда национально детерминированы и обусловлены конкретной культурой» [5, с. 232].

Итак, констатируя, что формирование фразеологической компетенции наряду с языковой и речевой неразрывно связано с компетенцией культурной, остановимся на рассмотрении в качестве примера *духовного кода* русской / украинской культуры в сопоставлении с китайским на материале фразеологии.

Прежде всего, отметим, что *духовный код культуры*, являющийся ключом к пониманию духовно-эмоциональной сферы народа-носителя языка, в лингвокультурном ареале русских и украинцев представлен ключевым словом (или концептом) *душа*, китайцев – *xin* (сердце). Данные культурные концепты, или ключевые слова культуры нации составляют, по мнению И. А. Голубовской, модель этнической личности русских, украинцев и китайцев соответственно [3, с. 47]. По Е. А. Селивановой, «тело человека рассматривается этносом как форма существования индивидуальности, в качестве вместилища души» [8, с. 112]. Так, душа в русской лингвокультуре – олицетворение внутренней сущности человека, его «alter ego» (*добрая душа, чистая душа, чёрная душа, большой души человек*); субстанция, осуществляющая связь человека с высшим духовным началом (*жить с Богом в душе, не иметь Бога в душе, грешная душа, брать / взять грех на душу, отдать Богу душу*). Наряду с концептом «сердце» душа является средоточием разнообразнейших чувств и эмоций личности (*душа болит, душа радуется, душа в пятки убежала*); концепту «душа», как и концептам «мать», «сердце», свойственны позитивные коннотации (*душа компании, душа общества, душа всего дела*); концепт «душа», широко представленный в славянской лингвокультуре, отличается национально-культурной спецификой в русском языке (*загадочная русская душа*) [1].

В китайском же культурном ареале соответствующее ключевое слово *xin* (сердце) по своей культурологической значимости сближается с такими концептами – ключевыми словами китайской культуры, как *yin* (женское начало), *yang* (мужское начало), *qi* (дух, энергия), *mian* (лицо), *ming* (судьба) и др. [3, с. 45]. И здесь соматизация чувств и эмоций китайского лингвокультурного ареала вполне коррелирует со славянским, в нашем случае – русским и украинским. Так, согласно результатам исследования И. А. Голубовской, около 60 % частотных китайских иероглифов с компонентом *xin* обозначают негативные эмоции личности [Там же]. «Отсутствие трансцендентального субъекта (Бог, дух, душа) в качестве ориентира самоидентификации личности приводило к осмыслению её в категориях телесной интуиции, что получило своё лингвопсихологическое воплощение в таком феномене китайской культуры, как соматизация», – отмечает учёный [Там же, с. 46]. Показательным является и китайский фразеологический материал с компонентом *xin*. И. А. Голубовская выделяет номены с компонентом *xin* на первом и втором месте, отмечая при этом, что в первом случае соматизмы характеризуют эмоциональную сферу человека (*xin-fu* – букв. сердце и желудок, образно – «нутро, душа; душевный, задушевный; близкий, доверенный»; *xin-sui* – букв. сердце и костный мозг, образно – «тайная глубина души»; *xin-wei* – букв. сердце и желудок, образно – «всем нутром, всей душой»; *xin-fei* – букв. сердце и лёгкие, образно – «глубина души,

глубочайшая искренность»; *xin-lu* – букв. сердце и хребет, образно – «близкий, доверенный»; *xin-shen* – букв. сердце и почки, образно – «главное, основное» и др.), во втором – имеют широкий спектр значений: 1) характеризуют личность в целом (*xiaoxin* – «уважение к старшим»; *liangxin* – «совесть»; *xiongxin* – «смелые устремления» и др.; сравн. русск. *Чужая душа – потёмки* (вставка наша. – Н. А.); 2) позитивно характеризуют личность (*aihin* – «любовь, доброта»; *haohin* – «добродушный»; *tianhin* – «солнышко, сердечко, душка»; *kaihin* – «радоваться; весёлый, жизнерадостный» и др.; сравн. русск. *душа радуется, душа поёт, добрая душа, чистая душа, широкая душа* (вставка наша. – Н. А.); 3) негативно характеризуют личность (*duoxin* – «подозрительный, недоверчивый»; *henhin* – «злостный, безжалостный»; *renhin* – «бессердечный»; *tanxin* – «скарденность, жадность»; *huaixin* – «злость»; сравн. русск. *чёрная душа, не иметь сердца, не иметь Бога в душе* (вставка наша. – Н. А.) [Там же, с. 47].

Опираясь на приведённые выше данные, попробуем представить типовую модель обучения фразеологическим единицам русского / украинского языков китайских студентов-гуманитариев в виде лингвокультурологического комментария и комплекса упражнений, разработанных нами в Практическом пособии «Русская фразеология: лингвострановедческий аспект» [2].

Лингвокультурологический комментарий: Понятие «душа» является одним из наиболее значимых в русской культуре, поскольку отражает особенности менталитета славян – духовность, эмоциональность, иррациональность. В китайской культуре ему соответствует слово *xin* (сердце). В русской культуре душа, как и сердце, символизирует человека, его внутреннюю сущность. Именно поэтому так часто для выражения сущности человека мы употребляем такие фразеологизмы, как *добрая душа, большой души (человек), чистая душа, широкая душа* и т. п. Выражения *с открытой душой, душа нараспашку* обычно характеризуют честного, открытого, искреннего человека. И, наоборот, *кривить душой* имеет значение ‘говорить неправду, обманывать, лицемерить’, а по сути, – поступать вопреки своей духовной сущности. Недаром фразеологизм *загубить свою душу* фактически означает духовную смерть человека.

Фразеологизмы со словом *душа* характеризуют не только внутренние качества человека, но и его эмоциональное состояние: *душа болит, душа радуется*. Сравн. китайские соответствия: *xinteng, xinli gaoxing*. Фразеологизмы со словом *душа* широко употребляются в текстах песен и стихотворений.

Упражнение 1. Объясните значение фразеологизмов (*человек*) *большой души, чистая душа, добрая душа, душа нараспашку, чёрная душа*. А как говорят у вас?

Упражнение 2. 1) Прочитайте отрывки из произведений известных авторов. 2) Обратите внимание на фразеологизмы со словом *душа*. 3) Объясните их значение.

1. – Ну, надо же! *Болит и болит душа* – весь день (В. Шукшин). 2. «Зачем он мне рассказывал всю эту гадость? ...Он *перевернул* всю мою *душу* и наполнил её грязью» (А. Куприн). 3. – Когда я остался в лесу один, у меня тоже *душа в пятки ушла* (А. Яшин).

Упражнение 3. Соедините фразеологизмы и их значения. Подберите к ним китайские соответствия.

Образец: *душа не на месте* – ‘кто-л. очень встревожен, обеспокоен’.

Упражнение 4. Замените фразеологизмы наречиями, приведёнными ниже:

Образец: *душа в душу* (жить, работать и т. п.) – дружно.

Упражнение 5. Замените выделенные слова и словосочетания приведёнными ниже фразеологизмами в нужной форме.

1. Поэзия, как и музыка, живопись имеет свойство волновать сильно и глубоко. 2. Он и на этот раз говорил неправду. 3. Впервые за многие годы Лена говорила с матерью откровенно, ничего не скрывая.

Образец: Николай Петрович, несмотря на солидный возраст, был очень жизнерадостным, безыскусственным и сохранял свежесть мировосприятия. Николай Петрович, несмотря на солидный возраст, был *молод душой*.

Упражнение 6. Закончите предложения, используя подходящие по смыслу фразеологизмы в нужной форме.

1. Работу нужно выбирать 2. Как только зверь выскочил из клетки, у меня
... .. – так я испугался. 3. Как оказалось, мы совсем не знали этого человека. Что поделаешь –

Фразеологические обороты (по алфавиту): *душа в пятки ушла (убежала)* чья, у кого, *по душе, чужая душа – потёмки*.

Упражнение 7. Подберите к данным фразеологизмам пары-синонимы из числа приведённых ниже, составьте с ними предложения.

1) *душа (сердце) не на месте*; 2) *душа уходит (ушла) в пятки у кого*; 3) *открывать / открыть душу* ...

Фразеологизмы (в алфавитном порядке): а) *душа (сердце) болит* (у кого); в) *открывать / открыть сердце* (кому); г) *поджилки трясутся* (у кого)...

Упражнение 8. Подберите к данным фразеологизмам пары-антонимы. Составьте с ними предложения.

1. *Душа в душу*. 2. *Душа не лежит*. 3. *Чистая душа*...

Фразеологизмы (в алфавитном порядке): *как кошка с собакой, по душе, чёрная душа*...

Упражнение 9. Какие из приведённых ниже фразеологических оборотов с лексическим компонентом «душа» характеризуют:

- 1) внутренние качества человека, его духовную сущность;
- 2) чувства и эмоции;
- 3) физическое состояние человека;
- 4) количество чего-л.

Фразеологизмы (в алфавитном порядке): *брать / взять за душу; всё, что душе угодно (сколько душе угодно)*...

Упражнение 10. Прочитайте отрывок из поэмы Евгения Евтушенко «Голубь в Сантьяго». Обратите внимание на фразеологизмы с компонентом «душа». Замените их описательными конструкциями. Как вы понимаете выражение *чужая душа потёмки*?

И я открыл дневник и стал читать
чужой души мучительную повесть,
но разве в мире есть чужие души, когда вокруг так часто – ни души...
И мне душа чистейшая раскрылась.

Упражнение 11. Расскажите о Вашей любимой книге (фильме, произведении музыки, живописи), используя фразеологизмы *брать (взять) за душу, переворачивать / перевернуть душу, прийти по душе, большой души* (человек) и др.

Список использованных источников

1 Арефьева, Н. Г. Концепт «душа» в славянской фразеологии / Н. Г. Арефьева // Науковий часопис національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. – Серія № 9. Сучасні тенденції розвитку мов. – Випуск 11: збірник наукових праць / за ред. В. І. Гончарова. – К. : Видавництво НПУ імені М. П. Драгоманова, 2014. – С. 3–14.

2 Арефьева, Н. Г. Русская фразеология: лингвострановедческий аспект : практическое пособие / Н. Г. Арефьева. – Одесса : ОНУ имени И. И. Мечникова, 2014. – 188 с.

3 Голубовська, І. О. Душа і серце в національно-мовних картинах світу (на матеріалі української, російської, англійської та китайської мов) / І. О. Голубовська // Мовознавство. – К., 2002. – № 4–5. – С. 40–48.

4 Карасик, В. И. Концепт как единица лингвокультурного кода / В. И. Карасик // Известия ВГПУ «Современная теория языка», 2009. – С. 4–9.

5 Красных, В. В. Этнопсихолингвистика и лингвокультурология : лекционный курс / В. В. Красных. – М. : Гнозис, 2002. – 284 с.

6 Ларин, Б. А. Очерки по фразеологии: О народной фразеологии / Б. А. Ларин // История русского языка и общее языкознание. – М., 1977. – С. 149–162.

7 Олейник, М. А. Обучение иностранных студентов-гуманитариев русским фразеологизмам (на материале фразеологических единиц, соотносимых со свободными словосочетаниями) : автореф. дисс. ... канд. пед. наук / М. А. Олейник. – СПб., 2006. – 24 с.

8 Селіванова, О. О. Нариси з української фразеології (психоконігнітивний та етнокультурний аспекти) : монографія / О. О. Селіванова. – К. – Ч. : Брама, 2004. – 276 с.

УДК 811.161.1'373:398.92:395(=581)

Е. Ф. Асенчик

КИТАЙСКИЕ ЦЕРЕМОНИИ: ВОЗНИКНОВЕНИЕ ФРАЗЕОЛОГИЗМА

В данной статье рассматривается история возникновения фразеологизма китайские церемонии и его репрезентация в речи на базе Национального корпуса русского языка. Приводятся сведения о природе традиционных китайских церемоний и их связи с ритуальным поведением китайцев.

С древнейших времён любая относительно значимая деятельность человека, его взаимодействие с природой и себе подобными были подчинены определённой последовательности действий (ритуалам, обрядам) с символическим значением, обычно определяемым традициями культуры и религии. В римской религии существовал общий термин, служивший для обозначения культового акта или обряда и вообще обрядности и дополнявший понятие «*religio*» (связь, соединяющая человека с божеством) – *caeremonia*. Данный термин в своё время и был заимствован русским языком из латинского. Обычно церемония рассматривается как нечто несколько большее и более сложное, чем ритуал. Фактически церемонии, как считают некоторые исследователи, состоят из нескольких ритуалов.

В современном русском языке слово *церемония* имеет следующие значения: 1) Торжественное совершение чего-либо, обряд по установленным правилам. 2) *перен. разг.* То, что совершается медленно, с соблюдением каких-либо затрудняющих подробностей [2]. Первое из указанных значение, не имеющее никаких стилистических помет, тем не менее, содержит в описании слово *торжественное*, отражающее сферу употребления понятия церемония: официальные мероприятия либо значимые праздники, торжества, ритуальные обряды. Напр., церемония инаугурации, церемония бракосочетания, церемония погребения и др. Во втором же, переносном, значении слово *церемония* нередко употребляется с определённой долей иронии. С ещё большей долей иронии в разговорной речи употребляется и фразеологизм *китайские церемонии*, имеющий в словарях пометку *шутл.-ирон.*: *Китайские церемонии* – утомительные и ненужные условности; излишнее проявление вежливости; бессмысленный этикет [1].

Рассматриваемый фразеологизм достаточно активно используется в газетной и художественной речи: по данным Национального корпуса русского языка (www.ruscorgpora.ru), найдено 24 документа. Все случаи употребления отражают зафиксированное словарями значение. Напр.: *Сударевский энергично потер руки. – И оставим китайские церемонии. Давайте работать!* [Е. Парнов. Третий глаз Шивы, 1985]; *К классическому выражению «китайские церемонии» добавилось теперь и «китайское качество»* [А. Зябликов. Провинциальная столица // «Сибирские огни», 2013]; *Каков был смысл этого скрупулезного и бесстрастного сочинения, похожего на то, как Марко Поло описывал китайские церемонии и казни Востока?* [Ю. В. Трифонов. Нетерпение (1973)]; *Попадем к ним на дачу – не выпустят, – сказала Зоя, побывавшая у них в прошлом году, – чай, разговоры, все семейство в сборе, и бабушка, и болонка со слезящимися глазами, за столом китайские церемонии, а там придется играть в крокет* [Л. Ф. Зуров. Иван-да-марья (1956–1969) // «Звезда», 2005];

Приветствую вас с прекрасной погодой, сэра. Начались обычные китайские церемонии. Норман предложил пробить мне голову и выкинуть из окна [А. С. Бухов. Трое рассказывают (1935)]; *Послушай, Тая, будем говорить друг другу «ты», – к чему нам эти китайские церемонии?* [Н. А. Островский. Как закалялась сталь (1930–1934)]; *Во-первых, брось ты эти китайские церемонии и говори мне – ты, а, во-вторых, в женищине мне кое-что остается* [П. С. Романов. Без черемухи (1927)]; *Это пережиток негодного прошлого, феодализма, рыцарства, отрыжка крепостного права, китайские церемонии* [П. Н. Краснов. От Двуглавого Орла к красному знамени (книга 2) (1922)]; *Все эти китайские церемонии с рассаживанием по должностям были Катерине хорошо известны еще со времен президентских выборов и умеренно развлекали ее демократическую душу* [Т. Устинова. Персональный ангел (2002)].

Гораздо реже (нами найдено только два примера) данный фразеологизм используется с компонентами в форме единственного числа – *китайская церемония*: *При этом неминуемо соблюдалась китайская церемония бесчисленных отказов и неотступного потчивания с поклонами и просьбою понудиться* [И. И. Лажечников. Беленькие, черненькие и серенькие (1856)]; *Подорожная взята, карета уложена, прощальные визиты, – эта пустая китайская церемония, которая никого не обманывает и никакой приязни не выражает, а требуется светом, как необходимость, – прощальные визиты сделаны и получены, как вдруг Борис на вопросы Марины о дне его выезда стал отвечать бессвязными обещаниями и неудачными отговорками...* [Е. П. Ростопчина. Счастливая женщина (1851)]. В последнем контексте значение фразеологизма «ненужные условности» усилено эпитетом *пустая*.

Понятие *церемония* известно многим языкам (напр., англ. *ceremony*, исп. *ceremonia*, фр. *cérémonie*, нем. *Zeremonie*). Почему же именно *китайские церемонии* вошли в русский язык как символ излишних условностей, нарочито официальных, натянутых отношений между людьми?

Уже первые европейцы, с XIII века проникавшие в Китай, обратили внимание на необыкновенную церемонность тамошних жителей. Бесчисленные поклоны и взаимные комплименты сопровождали даже случайную уличную встречу. Особо изощренный церемониал подобало исполнять в отношении людей почтенных – годами или положением [3, с. 287–288]. Большое значение ритуалам в целом и отношениям между старшими и младшими в частности придавал Конфуций, подчеркивая организующую, сплачивающую и воспитывающую роль церемоний. Все события в жизни народа сопровождались исполнением соответствующих ритуалов, правила которых распространялись на отношения между членами семьи и между людьми вообще.

Со времени превращения норм конфуцианской этики в нравственный императив и в систему общественных обязательств все воспитание и обучение детей основывалось на тщательном изучении сложнейших правил и церемоний, обязательных для всякого члена общества и почти без скидок на возраст. Причём воспитание это начиналось с очень раннего возраста.

Академик В. М. Алексеев, один из крупнейших российских синологов, путешествовавший в начале прошлого века по Китаю, указывал в своем дневнике на органичность, естественность китайских церемоний: «Не надо забывать, что вежливость в Китае – основа всех взаимоотношений. Так называемые китайские церемонии, происходя из религиозного обряда чинного поведения в храме предков, давно уже вошли в быт как учтивость, этикет. Два неграмотных рикши-извозчика, бегущие навстречу друг другу, вдруг бросают оглобли, становятся в чинную позу – руки по швам и, сдерживая дыхание, в изысканных выражениях осведомляются о здоровье и прочем. Потом оба сразу бросаются к своим коляскам и бегут дальше».

Небезынтересно описание тогда еще молодым ученым и собственным ощущений, которые он испытал, будучи «объектом» китайских церемоний: «Как только мы вошли, волна, нет, не волна, а целое море вежливости обрушилось на наши головы. Не так-то просто ориентироваться в нем, не потерять нужный курс и не сделать какого-нибудь промаха. Прием

гостей в Китае обставлен знаменитыми «китайскими церемониями», где этикет разработан до мельчайших тонкостей, малейшее несоблюдение которых бывает причиной негодования и ссор. Прежде чем войти в гостиную из передней, гость и хозяин успевают наговорить друг другу сотни разных комплиментов, аргументирующих право войти вторым».

По мнению В. М. Алексеева, словосочетание необходимо соотносить прежде всего с традиционным ритуальным поведением китайцев: «Термин *китайские церемонии* прочно вошел в наш быт, но точнее говорить не о «церемониях», а о «ритуале» или «правилах поведения». Слово *церемония* состоит графически из слов *бог* плюс *сосуд*, т. е. сосуда перед семейным богом, их порядок и благоговейное с ними обращение».

Современные исследователи отмечают, что во времена императорского правления Китай являлся государством с огромным чиновничьим аппаратом и церемониальным двором императора. Этот двор был известен своими очень сложными и пышными правилами поведения (этикетом), которых было такое множество, что была создана целая наука о придворных церемониях. К тому же каждый новый император старался ввести дополнительные обычаи и церемонии. Всё это послужило тому, что пришедшее в русский язык выражение *китайские церемонии* постепенно стало обозначением ненужных условностей, определением вежливости, доведенной до абсурда.

Список использованных источников

- 1 Большой словарь русских поговорок / Под ред. В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитиной [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://dic.academic.ru/dic.nsf/proverbs/10084/ЦЕРЕМОНИЯ>.
- 2 Толковый словарь русского языка под редакцией Т. Ф. Ефремовой [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.slovopedia.com/15/192-0.htm>.
- 3 Смирнов, И. О «китайских церемониях», культуре предков и старости в Китае / И. Смирнов // Отечественные записки. – 2005. – № 3 (24). – С. 287–300.

УДК 316.752(=161):811'243:316.752(=581):811'243

В. С. Боголюбская

ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНО-ЦЕННОСТНОГО ОТНОШЕНИЯ К ИНОСТРАННОМУ ЯЗЫКУ В КОНТЕКСТЕ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ И КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУР

В статье рассматриваются пути становления социально-ценностного отношения к иностранному языку в восточнославянской и китайской культурах, прослеживаются общие и индивидуальные факторы, повлиявшие на необходимость изучения иностранного языка.

Изучение иностранного языка с каждым годом становится все более актуальным в современном мире, что связано с установлением прочных международных отношений, переосмыслением роли иностранного языка в установлении культурных связей. Повсеместно изучение иностранного языка является обязательным согласно учебному плану. Это обусловлено исторически и может быть проиллюстрировано на примере восточнославянской и китайской культур.

Интерес к изучению иностранного языка в странах Восточной Европы появился на заре цивилизации. Согласно летописям, духовенство, купечество, князья и другие образованные люди владели иностранными языками. Особое внимание на Руси стали уделять иностранному языку после принятия христианства, поэтому большое распространение на восточнославянских землях получило изучение церковнославянского языка, являющегося в то

время языком православной церкви. Со второй половины XVI века иностранный язык приобретает новый статус. Интерес к его изучению определяется установлением дипломатических связей Российского государства и стран Западной Европы, ближайших соседей. Поэтому открываются школы, где изучается иностранный язык. Следует подчеркнуть, что в школах велось изучение 3 иностранных языков: славянского, греческого и латыни [5, с. 25]. Это свидетельствует о том, что изучение иностранного языка велось на восточнославянских землях с древних времен и было обусловлено исторически: принятием христианства и необходимостью установления дипломатических связей с царствующими дворами Западной Европы.

В эпоху Ренессанса изучение иностранного языка приобретает светский характер. В этот период интерес к иностранным языкам проявляется и на территории современной Беларуси. Оставаясь привилегией только отдельных слоев общества, знание иностранного языка являлось показателем уровня образованности. Эпоха Просвещения ознаменована интересом в изучении национальных языков: французского, английского, немецкого. В то же время латинский язык оставался языком науки и его продолжали преподавать, считая его изучение хорошей тренировкой для интеллекта. Обучение устной речи являлось уделом только привилегированного слоя общества. Благодаря образовательным реформам Петра I, открытию многочисленных гимназий не только для аристократов, но и для менее зажиточных граждан, становлению иностранного языка составной частью профессиональной подготовки ряда специальностей социальный статус иностранного языка становится более значительным. Внимание уделялось как европейским, так и восточным языкам. Знание иностранного языка делало возможным расширение границ мировоззрения, взаимообогащение, взаимовлияние культур и языков, способствовало восприятию инокультурных ценностей [5, с. 32–33]. Следовательно, благодаря происходящим в данные эпохи изменениям укреплялся социальный статус иностранного языка. Об этом говорит то, что все образованные люди обязательно должны были владеть иностранным языком.

Начало XX века благоприятно отразилось на изучении иностранных языков, обучение производилось согласно социальному заказу, необходимость знания иностранного языка не оспаривалась. Однако в послереволюционный период взгляды на иностранный язык изменились. Из-за нехватки педагогических кадров, материалов и разрыва дипломатических отношений с рядом стран статус иностранного языка в учебных планах стал неоднозначным. Впоследствии это проблема была решена в пользу необходимости изучения иностранного языка как средства межгосударственного и межличностного общения, упор был сделан на практическом владении языком. Иностранный язык стал обязательным для изучения школьным предметом. Согласно социальному заказу второй половины XX века изучение иностранного языка приобретает коммуникативный характер [5, с. 43–49]. Следует отметить в этот период неоднозначное положение иностранного языка в связи с революцией и изменением взгляда общества на ряд вопросов. Но примечательным является тот факт, что изучение одного из иностранных языков стало обязательным в системе общего школьного образования, признавалась необходимость владения иностранным языком. Впервые изучение иностранного языка стало доступным для всех слоев населения.

На современном этапе становления восточнославянской культуры признается ценность изучения иностранного языка как фактора становления личности, тем самым признается его развивающая сущность. Особое внимание начинает уделяться устной речи, так как существует острая необходимость в практическом владении языком [5, с. 56–58]. В настоящее время особое внимание придается обучению устному иноязычному общению. Интерес к иностранному языку возник вследствие открытости границ с другими государствами, тесного их сотрудничества на политической арене, в экономической, культурной и научной областях. Иноязычная коммуникативная компетенция становится социально обусловленной ценностью общества, каждый человек имеет возможность изучить иностранный язык в необходимой ему мере.

В отличие от стран Восточной Европы Китай продолжительное время не испытывал потребности в изучении иностранного языка вследствие закрытости своих границ. Первые школы, где изучался иностранный язык, были открыты в XVII в. миссионерами. После вынужденного открытия Китаем в XIX в. своих приморских городов для иностранцев стали постепенно появляться центры изучения иностранного языка [4, с. 702]. XIX век был ознаменован открытием миссионерами Школы переводчиков, училищ, колледжей и высших учебных заведений, где помимо других учебных предметов изучали иностранный язык (преимущественно английский) [2, с. 387–389]. Следовательно, изучение иностранного языка в Китае началось только с приходом миссионеров и открытием ими учебных заведений, аналогичных учебным заведениям Западной Европы.

Во время колонизации Китая, вынужденного усиления взаимодействия с иностранными странами, проникновению технических достижений западных государств правительство приняло курс на модернизацию для возврата своей независимости. С этой целью особое внимание стали уделять изучению иностранного языка, начиная со школы. Потребности в изучении иностранного языка содействовало усиление международных контактов в научной, экономической и культурной областях. Это вызвало протест среди населения, так как изучение иностранных языков способствовало распространению западной культуры. Приход к власти Коммунистической партии Китая обусловил потребность изучения русского языка, но следует отметить, что дипломаты и ученые продолжали изучать английский язык с целью осуществления своей профессиональной деятельностью и получению доступа к достижениям науки [4, с. 702–703]. В рассматриваемый период изучение иностранного языка рассматривалось как потребность в виду необходимости модернизации внутри страны. Поддержка государства происходящих изменений увеличила социальный статус иностранного языка, так как иностранный язык рассматривался как фактор, позволяющий укрепить международные контакты с целью приобретения страной своей независимости.

После проведения «Реформ открытости» изучение иностранного языка, в особенности английского, получило широкое распространение, чему способствовала государственная поддержка данного процесса с целью налаживания экономических связей с Западом. Изучение иностранного языка в современном Китае начинается с третьего года обучения и продолжается весь период обучения. Наиболее популярным изучаемым иностранным языком считается английский. Это связано с принятием английского языка как языка международного общения. В связи с этим знание английского языка является обязательным условием для получения высшего образования и приема на хорошую работу. Значительно возросший интерес к иностранному языку поддерживается на государственном уровне, так как это способствует созданию положительного образа Китая [4, с. 703]. Появляется возможность изучения иностранного языка всеми слоями населения Китая. Иноязычная коммуникативная компетенция становится социально обусловленной ценностью современного китайского общества.

Несмотря на большой интерес к изучению иностранного языка, Китай не спешит принимать идеи чужой культуры, а скорее наоборот, политика Китая направлена на поддержку своей собственной культуры и китайского языка внутри страны и на их продвижение за рубежом [4, с. 704]. Жители Китая ценят, если иностранец может говорить по-китайски. В этом случае его начинают уважать. Особым уважением пользуется иностранец, который также знает культуру и обычаи Китая [1, с. 592]. В противном же случае его иронично называют *лаовай* (кит. упр. 老外, пиньинь: lǎowài). Это понятие означает «иностранец, человек из другой страны чаще европейской внешности, который не понимает или плохо понимает по-китайски и с трудом ориентируется в обычаях и порядках повседневной жизни Китая» [3]. Следовательно, это подтверждает ценность иноязычной коммуникативной компетенции в китайской культуре, так как уважением пользуется человек знающий культуру, обычаи и язык Китая.

Изучение иностранного языка в китайской культуре началось значительно позже, чем в восточнославянской, что обусловлено открытостью восточноевропейских границ и закрытостью китайских, несмотря на это массовый характер изучения иностранного языка в обеих

странах приобрело примерно в одно время. Владение иностранным языком в условиях Восточной Европы и Китая долгое время было прерогативой привилегированных слоев населения, но в контексте восточнославянской культуры это всегда было признаком образованности, а в китайской – необходимым фактором для получения былой независимости. Примечательным является то, что взаимообогащение культуры посредством изучения иностранного языка и культуры в восточноевропейской цивилизации считается положительным моментом в отличие от китайской. На современном этапе развития общества иноязычная компетенция рассматривается как социальная ценность ввиду открытости границ, интеграции стран в мировое пространство. При этом владение иноязычной коммуникативной компетенцией в китайской культуре рассматривается как возможность поддержать престиж страны и приблизиться к своей культуре.

Список использованных источников

- 1 Все о Китае: культура, религия, традиции / сост. Г. И. Царева. – М. : Профит Стайл, 2008. – 608 с.
- 2 Джурицкий, А. Н. История педагогики и образования : учебник для бакалавров / А. Н. Джурицкий. – М. : Издательство Юрайт, 2014. – 676 с.
- 3 Лаовай // Википедия – свободная энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ru.wikipedia.org/wiki>.
- 4 Тихонова, Е. В. Распространение английского языка в Китае / Е. В. Тихонова, Е. Д. Корнева // Молодой ученый. – 2015. – № 19. – С. 702–705.
- 5 Хведченя, Л. В. Теоретические основы формирования содержания иноязычного образования : на примере классич. ун-та : дис. ... д-ра пед. наук : 13.00.01 / Л. В. Хведченя. – Минск, 2002. – 296 с.

УДК 811.161.1'373:398.92:811.581'373:398.92:59

С. Н. Бойкова

РУССКИЕ И КИТАЙСКИЕ ФРАЗЕОЛОГИЗМЫ С ЗООКОМПОНЕНТОМ

В статье анализируются фразеологизмы с зоокомпонентом с точки зрения символики названий домашних животных в культуре славян и в китайской народной традиции. Делается вывод о том, что в двух языках практически совпадают образы-символы, а их значение частично отражено во фразеологизмах.

На современном этапе развития лингвистической науки одно из ведущих мест занимает сравнительно-сопоставительное языкознание, способствующее установлению моментов сходства и различия в области родственных и неродственных языков на уровне синхронии. Сопоставительные исследования сегодня ведутся в системе разных иностранных языков. Это обусловлено расширением международных культурных связей, интенсивным развитием самих языков, острой необходимостью повышения качества преподавания иностранных языков. Одним из богатейших источников познания любого языка как развивающейся системы является фразеология, в которой отражён и ценностно храним многовековой опыт трудовой и культурной жизни народа, обычаи, традиции, религиозные взгляды и т. п. [1]. В ней отражаются не только современные языковые образования, но и древнейшие реликты – словоформы, конструкции, выражения.

Во всех языках мира в качестве компонентов фразеологизмов широко представлены зоонимы, поскольку приручение и использование животных – это важные этапы освоения

природы в общечеловеческой истории. «Животные всегда имели очень важное значение в жизни человека, в его хозяйственной деятельности. Это особенно относится к периоду древности, когда сам человек еще был неотъемлемой частью животного мира. Насколько можно судить даже по данным языка, жизнь животных по существу рассматривалась в древности как определенная модель жизни человеческого общества», – отмечает китайский исследователь Хао Хуэйминь [2].

Фразеологизмы с зоокомпонентами в русском и китайском языках являются прямым отображением этнокультурных условий, в которых формировался лексический фонд этих языков. Такие фразеологизмы выражают оценку состояния человека, передают черты внешнего облика путём метафоризации: рус. *мокрая курица* ‘о человеке нелепого и жалкого вида’, *драная кошка* ‘очень худая, измождённая женщина’, *невинный барашек* ‘очень скромный, добрый, непорочный человек’, *слон в посудной лавке* ‘неповоротливый, неуклюжий человек’, *змея в корсете* ‘человек исключительно тоненький, худенький’, *старый лис* ‘хитрый, лукавый человек’, *слепая курица* ‘близорукий, плохо видящий человек’; китайск. 沉鱼落雁 *chen yu luo yan* (букв. рыба тонет, гусь падает) ‘очень красивая женщина, красавица’, 鹤发童颜 *he fa tong yan* (букв. журавлиного цвета волосы, лицо младенческое) ‘человек очень молодо выглядит, несмотря на его старость’, 虎背熊腰 *hu bei xiong yao* (букв. тигровая спина, медвежий пояс) ‘атлетическое телосложение’, 贼眉鼠眼 *zei mei shu yan* (букв. вороватые брови, глаза мыши) ‘вороватый человек’, 井底之蛙 *jing di zhi wa* (букв. лягушка сидит в колоде) ‘ограниченный человек’, 老马识途 *lao ma shi tu* (букв. старый конь знает дорогу) ‘опытный человек’.

Поскольку повадки и поведенческие характеристики животных людям хорошо знакомы, они представлены во фразеологизмах двух языков (в частности в сравнительных фразеологизмах) в единицах с позитивной (рус. *плывет как лебедь белая, плавает как рыба в воде, заживает как на собаке, работать как лошадь*; китайск. 小鸟依人 *xiao niao yi ren* ‘симпатична как птичка’, 力壮如牛 *li zhuang ru niu* ‘силен как бык’, 忠实如狗 *zhong shi ru gou* ‘верна как собака’) и негативной (рус. *медведь на ухо наступил, любит как собака палку, дрожать как заяц, сидеть как на сером еже*; китайск. 胆小如鼠 *dan xiao ru shu* ‘труслива как мышь’, 畏敌如虎 *wei di ru hu* – ‘испугаться врага, как испугаться тигра’) оценкой.

В русском и китайском языках выделяется группа фразеологизмов с названиями домашних животных.

Лексемы *баран* и *овца* издавна служат символом глупого человека. Сравнение *глуп как баран* употребляли ещё древние греки: во фрагментах Кратина встречается сравнение глупого человека с овцой. У Аристофана одно из действующих лиц говорит, что ему представилось собрание заседающих баранов, разумея под баранами афинян [3]. Так появились фразеологизмы *смотреть как баран на новые ворота, вернёмся к нашим баранам, заблудшая овца*.

В Китае овца 羊 (*yang*) символизирует жизнь в уединении. Кротость, смирение – символ паствы. Овца символизирует легко заблуждающегося и поэтому нуждающегося в духовном лидерстве человека с мягким характером. Бараны и овцы послушны человеку, это терпеливые и выносливые животные [4]. Указанная лексема входит в состав фразеологизмов, напр.: *迷途羔羊* *mi tu gao yang* (букв. овца отпущения) ‘введенный в заблуждение, несознательный грешник’, *羊入虎口* *yang ru hu kou* (букв. овца войдёт в нору тигра) ‘критическое положение’, *亡羊补牢* *wang yang bu lao* (букв. чинить овчарню тогда, когда уже обнаружена пропажа овцы) ‘лучше поздно, чем никогда’.

Одно из наиболее мифологизированных священных животных у славян – конь (лошадь). Это животное является в представлении людей хтоническим существом, связанным с культом плодородия и со смертью, с загробным миром [5]. В народных поверьях конь наделяется способностью предвещать судьбу: рус. *поставить не на ту лошадку* ‘сделать неправильный выбор’. Конь – символ здоровья и силы (*лошадиное здоровье*). Многие фразеологические единицы с зоокомпонентом *конь* в своей семантике уже не содержат символического значения этого животного: *ещё и конь не валялся* ‘ничего ещё не сделано’, *конь о четырёх ногах и то спотыкается* ‘никто не застрахован от ошибок’, *коли не по коню, так по оглоблям* ‘о наказании невинного вместо виновного’.

У китайцев конь 马 (ma) – символ скорости и упорства, а также одно из семи сокровищ буддизма. Китайцы считают лошадь покровительницей умных детей. Она дарует людям упорство, выносливость и силы противостоять злу, а детям – быстрое развитие и упорство в приобретении знаний [4]. Символика этого животного отражена в следующих оборотах: 马到成功 ma dao cheng gong (букв. конь пришёл) ‘добиться быстрых успехов’, 路遥知马力 lu yao zhi ma li ‘в дальней дороге узнаёшь силу коня’, 老马识途 lao ma shi tu (букв. старый конь знает дорогу) ‘опытный человек’.

Самое любимое животное славян – кошка (кот). Кошка охраняет дом от всякой беды, а также делится с ним своей неисчерпаемой энергетикой. С другой стороны, кошку очень трудно убить, так как она настолько живуча (по поверьям), что лишь девятая смерть может её убить [6]. Двойная символика этого животного отражена в различных фразеологизмах: рус. *кот в мешке* ‘что-то неизвестное’, *тянуть kota за хвост* ‘слишком долго делать что-то’, *играть в кошки-мышки* ‘хитрить, лукавить’, *бежать как угорелая кошка, живуч как кошка, черная кошка дорогу перебежала, кошками полоскать* ‘выпороть’, *кошки скребут на душе* ‘беспокойно’, *сильнее зверя кошки нет* ‘о человеке, которого считают главным, хотя он таковым не является’.

У китайцев кот 猫 (mao) также является популярным животным, обитающим рядом с человеком. В китайском языке, как и в русском, указанная лексема символична. У китайцев кот, будучи ночным животным, относится к принципу инь (женского начала, тьмы, луны и т.д.). Он обладает злыми силами и способностью к трансформации. Кроме того, в Китае верили в то, что кот способен изгонять злых духов. Встреча с незнакомым котом не к добру [4]. Черный кот и в русском, и в китайском языке символизирует неудачу, болезнь. На базе переносных значений в китайском языке образовались фразеологизмы: 猫哭耗子 mao ku hao zi (букв. кот плачет о мыши) ‘крокодиловы слёзы’, 猫鼠同眠 mao shu tong mian (букв. кот спит с мышью) ‘сообща замышлять преступление’.

Выделяется также ряд фразеологизмов с зоокомпонентом *собака*. Собака – животное, наделяемое в народных представлениях двойственной символикой и различными демоническими функциями и часто выступающее в паре с кошкой. При этом распространены взгляды на собаку как на друга человека. Собака и кошка имеют отношение к грому. Русские верят, что черная собака и кошка оберегают дом от молнии, но и считают опасным присутствие их в доме во время грозы. Поляки и македонцы выгоняют собаку и кошку из дома во время грозы, полагая, что они притягивают молнию и что они тем опаснее, чем длиннее у них хвосты. Подобные воззрения обусловлены способностью черта обращаться в этих животных [7]. Семантика фразеологизмов с компонентом *собака* различна и вытекает из наблюдений человека над этим животным: русск. *вешать собак* ‘несправедливо обвинять’, *гонять собак* ‘бездельничать’, *как собак нерезаных* ‘очень много’, *голодный как собака, собаку съел* ‘имеет богатый опыт’, *как собаке пятая нога* ‘совершенно не нужен’.

У китайцев собака 狗 (gou) обитает рядом с человеком и означает верность, непоколебимую преданность. Приход собаки означает будущее процветание. Красная Небесная Собака

Тьен-ку относится к принципу ян и помогает Эрлангу отгонять злых духов, но, будучи стражем ночных часов, собака становится инь и символизирует разрушение, катастрофу, становится связанной с метеорами и затмениями. В эти периоды собака приходит в бешенство и кусает Солнце или Луну [8]. Частично символика этого животного представлена во фразеологизмах: 狗仗人势 *gou zhang ren shi* ‘нахальничает собака, потому что хозяин у неё в силе’, 狗拿耗子 *gou na hao zi* (букв. собака поймаёт мышь) ‘человек занимается не своими делами’.

Образы-символы домашних животных в двух языках обладают высокой фразеобразующей активностью. Символика названий домашних животных практически одинакова в русском и китайском языках и нашла частичное отражение во фразеологизмах. Фразеологизмы с названиями животных отличаются высокой степенью распространённости и универсальности, поскольку активно используются в речевой деятельности в качестве образной характеристики человека, ситуации, события, обладают высоким оценочным потенциалом, который обусловлен внутренней формой зоонимов.

Список использованных источников

- 1 Гафарова, К. Т. Сопоставительный анализ фразеологических единиц с зоонимами и фитонимами в таджикском, немецком и русском языках / К. Т. Гафарова [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.dissercat.com/content>.
- 2 Хуэйминь, Хао. Фразеобразующий потенциал зоонимической лексики в русском и китайском языках / Хао Хуэйминь [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://cheloveknauka.com/frazeoobrazuyuschiy-potentsial-zoonimicheskoy-leksiki-v-russkom-i-kitayskom-yazykah>.
- 3 Зоонимы в польском и русском языках [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://yaneuch.ru/cat_03/zoonimy-v-polskom-i-russkom/419035.2803774.page6.html.
- 4 Словарь символов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://my-dict.ru/dic/slovar-simvolov/bukva/>
- 5 Лошадь в славянской мифологии [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://mistychorses.ucoz.ru/forum/14-73>.
- 6 Берегова, О. Символы славян / О. Берегова [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.e-reading.by/bookreader.php/1028007/Beregova_-_Simvolny_slavyan.html.
- 7 Собака | Словарь Дома Сварога [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://pagan.ru/slovar/s/sobaka8.php>.
- 8 Собака и человек [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://dog-info.narod.ru/chine.htm>.

УДК 811.161.1'373.4:811.581'373.4

Д. И. Борисенко

ОБЩНОСТЬ ПРИВЕТСТВИЙ И ОБРАЩЕНИЙ В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ

В статье рассматриваются некоторые слова, обозначающие обращения и приветствия в русском и китайском языках, а также приводится их сопоставление с аналогами в западноевропейских языках. Делается предположение об общих чертах на основе специфики проживания в Китае и Древней Руси, а также особенностях государственного устройства.

То, как разные люди называют солнечное затмение или критическую плотность теплового потока при кипении, может дать информацию об истории развития терминологии в лексиконе группы лиц, к которой они относятся. Но так называемые «волшебные слова» («здравствуйте», «пожалуйста», «спасибо», «простите» и др.) характеризуют «душу» народа, выработавшего язык с такими словами. Этимология соответствующих слов показывает основополагающие принципы менталитета народа-носителя языка, использующего эти слова.

Практически во всех языках существуют различные формы для выражения той или иной мысли в заданной речевой ситуации. Однако одни обороты используются носителями языка повсеместно, а другие – только в специфических условиях и известны лишь узкому кругу специалистов.

Многие слова, часто применяемые в обиходе, кроме чисто ситуативного значения, имеют свой этимологический смысл. Так, напр., наиболее распространённое в современном русском языке слово благодарности звучит: «Спасибо», т. е. «спаси Бог» [1, с. 645]. Более ранняя форма – «благодарю», т. е. дарю – делюсь безвозмездно – благом, или добром.

Рассмотрим часто встречающееся в восточнославянских языках приветствие: «Здравствуйте!» По этимологическому смыслу оно означает пожелание здоровья: «Здравы будьте». Также в настоящее время используется реже, но было распространено довольно широко 100–200 лет назад «Доброго здоровьичка!». То есть, приветствуя друг друга, восточные славяне – потомки государствообразующего этноса Древней Руси, – желали друг другу здоровья.

Аналогичная ситуация с приветствием и в китайском языке. «Здравствуй!» по-китайски выглядит как «你好!» [nǐhǎo] (произносится «нихао»), первый иероглиф – 你 («ни») – ты, тебе; второй – 好 («хао») – добра, блага, т. е. «[желаю] тебе добра!» Справедливости ради отметим, что существует в китайском языке и европеизированная форма приветствия: «白天好!» [báitiānhǎo] (произносится «пайтхеньхао»), первые два иероглифа – 白天 («пайтхень») – день, светлое время суток, т. е. полный аналог формы «добрый день!» Однако встречается этот оборот настолько редко, что иностранцы, владеющие китайским языком и живущие в Китае по несколько лет, могут не слышать его вообще.

Причиной такого положения дел могут являться для Китая большая плотность населения, а для Древней Руси – суровые климатические условия тысячу лет назад. Характерно, что, кроме древнерусского языка, аналогичная ситуация прослеживается и для языков некоторых южнославянских народов. В частности, болгары, пришедшие на Балканы в VII веке, формировались в южнорусских степях [2, с. 62], в регионе, по климатическим условиям схожему с прародиной восточнославянских народов. Отметим, что для западноевропейских народов, в том числе западных славян, описанной выше ситуации не наблюдается. Напр., в чешском, словацком и польском языках, как и у неславянских народов Европы, приветствия означают декларирование хорошего времени суток. По-чешски: «Dobrý den!», по-словацки: «Dobrý deň!», по-польски: «Dzień dobry!», по-русски: «Здравствуйте!», по-болгарски: «Здравейте!», по-сербски: «Здраво!», по-словенски: «Zdravo!». Как мы видим, вне зависимости от алфавита (латиничного или кирилличного), используемого вследствие принятия той или иной конфессии (соответственно: католицизма или православия), приветствие имеет строго определённый смысл, причём, различный для разных народов.

Объясняться это может и, как было отмечено выше, особенностями общежития в древнекитайском обществе и климатическими условиями местности формирования восточнославянских языков, и ещё одним обстоятельством. Это обстоятельство заключается в том, что и восточнославянские (древнерусский) и китайский языки формировались в условиях крупных многонациональных государств (империй). Соответственно: Киевская Русь, а после Золотая Орда, и Империя Хань. Приведенный выше в качестве примера болгарский, а с ним и ряд других южнославянских языков несут отпечаток Византийской империи. Примечательно, что в Римской империи было распространено приветствие «Salve!» («будь здоров!»),

а в моноэтнических государствах, образовавшихся на её территории после её распада, приветствия стали соотноситься со временем суток.

Таким образом, и в восточнославянских, и в китайском языках приветствие выражает большую доброжелательность, чем в языках народов, сформировавшихся в рамках моноэтнических государств.

Уважительная форма второго лица (Вы) в китайском языке образуется более сердечно, чем в большинстве других языков. Причём, в данном случае «сердечность» употребляема и в прямом и в переносном смысле. Надо отметить, что в большинстве языков, в которых это различается, уважительная форма дублирует множественное число. Причина этого лежит в этимологии всех живых существ: «уважаю того, кого боюсь – боюсь того, кто сильнее меня – сильнее меня тот, кто больше меня (или те, кого больше)». В китайском же языке дело обстоит иначе, причём принципиально. Множественное число второго лица («вы»): «你们» [nǐmen] (произносится «ни мэн») образуется прибавлением к местоимению «ты» «你» [nǐ] (произносится «ни») суффикса множественного числа одушевлённых объектов – «们» [men] (произносится «мэн»), обозначающего человека перед дверью. А уважительная форма: «您» [Nín] (произносится «Нинь») содержит ключ «сердце» «心» [xīn] (произносится «синь»). Получается, что говорящий на китайском языке вежливо обращается не к тому, кого боится, а к тому, к кому уважительно относится.

В современных восточнославянских языках грамматически уважительная форма совпадает с множественным числом второго лица, однако на письме записывается с заглавной буквы: «вы» (множественное число) – «Вы» (уважительная форма). В более ранний период уважительность показывалась специальными словами, прибавляемыми к обращению («гой», «еси», «свет»).

Заслуживает отдельного внимания факт обращения к абсолютно незнакомым людям (при первой, даже случайной встрече) словами, обозначающими степень родства. Применительно к более старшим людям – это «отец», «мать», менее уважительно «дядя», «тётя»; к сверстникам – «брат» («братишка», «братан»), соответственно «сестра», «сестричка», «сеструха»; к младшим – «сын» или «внук» («сынок», «внучек»), соответственно «дочка», «внучка». Вспомним слова старшего богатыря из известной поэмы Пушкина:

*...Коль ты старый человек,
Дядей будешь нам навек.
Коли парень ты румяный,
Братец будешь нам названный.
Коль старушка, будь нам мать,
Так и станем величать.
Коли красная девица –
Будь нам милая сестрица* [3, с. 638].

Такая ситуация повсеместно распространена среди всех бывших советских людей, в частности у русских, украинцев и белорусов.

Точно так же дело обстоит и в китайском языке. Распространено обращение к незнакомым людям «大哥» [dàgē] (произносится «тагэ»): от «大的» [dàde] (произносится «тадэ») или «很大» [hěndà] (произносится «хэнта») – «большой» и «哥哥» [gēgē] (произносится «кэгэ») – «старший брат». То есть аналогично восточнославянскому (советскому) «брат», «братан», «братуха». Аналогичная ситуация с 小弟 [xiǎodì] (произносится «сяоди»): от 小的 [xiǎode] (произносится «сяодэ») или 很小 [hěnxǎo] (произносится «хэнсяо») – «маленький» и 弟弟 [dìdì] (произносится «диди») – «младший брат». То есть аналогично восточнославянскому

«братик», «братишка». Следует отметить, что, несмотря на одно из значений определения 小 – «ничтожный, мелкий, презренный», в данном случае этот префикс оттенка уничижительности не несёт.

Опять же это обстоятельство может объясняться необходимостью более радушного, чем, напр., в Западной Европе, совместного обитания. В Центральной и Западной Европе одна семья могла себя прокормить и, являясь самодостаточной, не нуждалась в таком тесном общении с соплеменниками, как в Древней Руси. Со своей стороны в Древнем Китае из-за очень высокой плотности населения для выживания приходилось проявлять внешние признаки благожелательности.

Ещё одним лингвистическим фактом, косвенно подтверждающим высказанное предположение, может служить такое же положение дел и в армянском языке – в нём также к незнакомым людям принято обращаться словами, обозначающими членов семьи. Древнеармянский язык формировался в условиях многонационального [4, с. 202] и густонаселённого государства – Урарту.

Таким образом, несмотря на разительные этнические различия (славяне принадлежат к индоевропейской семье народов, а китайцы – к сино-тибетской) между восточными славянами и китайцами, языки этих народов в силу различных причин имеют сходные культурно обусловленные черты.

Список использованных источников

- 1 Ушаков, Д. Н. Толковый словарь современного русского языка / Д. Н. Ушаков. – М. : Аделант, 2013. – 800 с.
- 2 Цапенко, М. П. София. Тырново. Пловдив / М. П. Цапенко. – М. : Искусство, 1972. – 208 с.
- 3 Пушкин, А. С. Сочинения в 3-х т. Т.1. Стихотворения; Сказки; Руслан и Людмила: Поэма / А. С. Пушкин. – М. : Худож. лит., 1985. – 735 с.
- 4 История Древнего Востока : учебник для студентов вузов, обучающихся по спец. «История» / под общ. ред. В. И. Кузищина. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Высшая школа, 1988. – 416 с.

УДК 811.581'221.4

А. М. Букатая

СВОЕОБРАЗИЕ СТИЛЯ ЧЖАН ЛИН (张翎): РОЛЬ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ДЕТАЛИ

В статье рассматриваются некоторые стилевые особенности художественного языка Чжан Лин (1957 г. р.) – одной из ведущих представительниц китайской прозы зарубежья. Подчеркивается функция художественной детали в различных видах описаний, отмечается стилевая схожесть творческой манеры Чжан Лин и Чжан Айлин.

Несмотря на то, что Чжан Лин прожила за границей около 30 лет (с 1986), она пишет только на китайском языке. Писательница говорит, что фактически семь лет получала образование на английском, имеет неплохую языковую базу и могла бы писать на английском, «но в этом бы не было того неистовства и абсолютной свободы, которую я чувствую, когда пишу на родном языке» [3]. Языковое сознание и национальная картина мира у носителей различных языков имеют свои отличительные особенности: иероглифика отражает конкретно-образную структуру мышления китайца в отличие от абстрактно-образной структуры представителя западноевропейской культуры [3, с. 96–113]. В произведениях Чжан Лин

встречаются заимствования и слова на английском языке, но в целом ее творчество предназначено для китайской аудитории, и редкие включения иностранного языка можно обозначить как экзотизмы.

Среди особенностей творчества Чжан Лин Мяо Цзин обращает внимание на «трансграничность» (越界), которая означает не столько преодоление географических границ, сколько кросскультурную интеграцию [4]. Повышенный интерес у писательницы вызывает не конфликт западной и китайской культур, а переосмысление общих свойств человеческой природы (人类共性), психологические особенности и характер индивида в русле межкультурного, даже надкультурного диалога. В контексте китайской иммигрантской литературы Сюй Сюэцин замечает в произведениях Чжан Лин явный сдвиг от акцентного изображения национального характера и психологии к космополитизму и универсальным ценностям [6].

Некоторые исследователи отмечают стилевую схожесть творческой манеры Чжан Лин и Чжан Айлин (张爱玲, 1932–1995). Напр., Чжао Сифан подчеркивает: сознательно, либо нет, однако влияние Чжан Айлин заметно в произведениях Чжан Лин, которая способна «точь-в-точь воспроизводить истинную эстетику “шанхайского стиля”» [9]. Чжан Айлин также прожила за границей значительную часть времени, а именно 40 лет в США, где и умерла. Мо Янь отмечает: «язык произведений Чжан Лин живой и к тому же меткий, в особенности это касается тех мест, где она описывает внутренние переживания женщин, в чём во многом ощущается манера Чжан Айлин» [5].

Сама Чжан Лин высоко оценивает творчество Чжан Айлин и её «врождённую силу восприятия». По мнению Чжан Лин, формирование взгляда на мир у Чжан Айлин основано на наблюдательности и воображении в большей степени, чем на собственном опыте, ведь Чжан Айлин уже написала свои самые значимые произведения, когда была еще очень молода [8]. Чжан Лин считает, что провести аналогию между творчеством Чжан Айлин и ее собственным можно лишь в том, что «манера письма, вероятно, имеет свои собственные индивидуальные черты, но существенным отличием между нами является основная тональность произведений. Когда я была маленькой, я училась *гохуа* (традиционная китайская живопись), и думаю, что её тон, должно быть, – тёмно-лазурный (石青), ... моим тоном следует назвать охру (赭石), т. е. коричневым. ... Я считаю, мы совершенно разные и по жизненным воззрениям, и по тональности [8]». Чжан Лин преклоняется перед литературным талантом Чжан Айлин и восхищается тем, как последней удаётся сохранять позицию отстранённого писателя, которая даёт читателю возможность самостоятельной оценки поступков и действий героев. Чжан Лин делает акцент на том, что её собственный тон не обладает степенью холодности Чжан Айлин, и сомневается, что обладает той же сдержанностью. На это отличие указывает и Чжао Сифан: Чжан Лин обладает «теплотой маленькой китайской девочки» [8]. Ее произведения проникнуты сентиментальностью и интимной доверительной атмосферой, их финал транслирует надежду, а не разочарование, и наполнен светлой печалью, но не ностальгией или тоской.

Мяо Цзин отмечает, что для творчества Чжан Лин характерна «уравновешенная красота» (平衡美), подразумевая под этим спокойствие, невозмутимость, неспешность и непринужденность, деликатность и великодушие, с которыми Чжан Лин передает чувства и эмоции героев, избегая при этом патетики и экзальтации [4]. Чжан Лин не критикует и не обвиняет, предоставляя читателю свободу суждения, ее манера изложения характеризуется богатством смысловых и интонационных полутонов.

Среди прочих примет упомянутого выше «шанхайского стиля» М. В. Семенюк перечисляет особую повествовательную манеру; усложнённый, метафоричный и изящный описательный язык; развитый бытописательный план; субъективность изображения; глубокий психологизм [1, с. 644], которые прослеживаются и в творчестве Чжан Лин. Так, одной из наиболее репрезентативных черт творчества писательницы выступает психологизм как метод художественного самовыражения, а одним из наиболее показательных для Чжан Лин

приемов психологического изображения – художественная деталь, воплощенная в портрете, пейзаже, интерьере, мимике, жестах.

Повествовательная манера писательницы отличается исключительным вниманием к деталям во всех видах художественных описаний, будь то портрет, натюрморт, пейзаж, интерьер или изображение предмета, характерной чертой художественного языка выступает детализация. Кроме конфуцианского внимания к детали огромное значение для формирования традиционной эстетики сыграло символическое, конкретно-образное мировосприятие китайцев. Символизм помогал соединить, показать связь между небытием, ключевым понятием китайской философии, которое воспринималось как порождающий хаос, и бытием. Так, внимание к детали в китайской словесности обусловлено национальной культурно-философской традицией.

Напр., интерьер комнаты Чжан Ялуна из повести «Три мелодии любви» сообщает читателю гораздо больше о герое, чем описание его внешности, подробное, но не раскрывающее его психологические особенности. Героиня Ван Сяонань нанимает Чжан Ялуна выполнять простую физическую работу по уборке территории их общего с мужем дома, возить ее за покупками и т. д. Спустя некоторое время, в отсутствие парня, она решает зайти в его комнату: *«По сравнению с тем, что было раньше, комната Чжан Ялуна не так уж сильно изменилась. Кроме расставленных на столе рамок и пары чемоданов в стенном шкафу, во всем сохранились неизменные простота и порядок. Фактически, одно и то же обстоятельство истолковывалось двояко – простота и порядок – и ничего больше! Один человек, у которого нет ничего за душой, навряд ли может устроить беспорядок. Беспорядок может быть лишь результатом изобилия, и весьма редко может проистекать из простоты»* [7, с. 142]. В комнате было всего три фотографии: на одной – пожилая улыбающаяся пара, предположительно, родители Чжан Ялуна; на второй – он сам; на третьей – женщина за тридцать держит за руку пятилетнего мальчика лет пяти-шести.

А вот какое представление составляет о Чжан Ялуна Ван Сяонань при первом знакомстве: *«Похоже, что мужчина моложе, чем сам говорит, с типичным для субтропической полосы лицом. Загорелая кожа, высокие скулы. Однако телосложением на жителя тех мест не похож. Не сказать, что низкого роста, да и довольно крепкий. На самом деле, черты лица, цвет кожи и фигура с легкостью составили бы о нем грубое впечатление, но мужчина ничуть не выглядел неотесанным. Возможно, дело в аккуратных, опрятных, усах над губой. Возможно, – в очках в золотой оправе на переносице, а возможно, – в тонком темно-сером свитере с узором туманных клубящихся облаков»* [7, с. 142]. На Ван Сяонань молодой мужчина произвел впечатление интеллигентного, воспитанного, образованного человека. Встретив его случайно на улице, она приняла бы его за учителя или преподавателя, но не подумала бы, что он может искать подобную работу. Очень подробное и тщательное описание внешности Чжан Ялуна совершенно не объясняет читателю, кто он, каков его основной род деятельности, зачем он приехал в Канаду. Его лицо остается бесстрастным, читатель не знает, что он чувствует во время собеседования, он закрыт и замкнут. Детализация внешнего (интерьера) сообщает особенности внутренней душевной организации, и наоборот, портретная – создает общий типичный образ.

С помощью детализации Чжан Лин передает психологическое состояние героев. Это может быть городской пейзаж, часть интерьера помещения, натюрморт, часть костюма персонажа, особенности прически, книга, подробное перечисление блюд и т.д. Чжан Лин сообщает о настроении, чувствах, условиях проживания и работы и даже о вкусовых предпочтениях героев и таким образом создает исключительно конкретный образ, с отличительными личностными характеристиками. Однако автор избегает подробной портретной дифференциации, предоставляя читателю «простор» для воображения. Кроме того, это способствует формированию общего типического образа героя (героини) прозы Чжан Лин, и выявлению их универсальных этнопсихологических черт, поведенческих стратегий, проявлений культурной идентичности.

Список использованных источников

- 1 Семенюк, М. В. «Шанхайский» стиль в современной литературе Китая / М. В. Семенюк // Общество и государство в Китае: Т. XLIII, ч. 1; редколл.: А. И. Кобзев [и др.]. – М. : ИВ РАН, 2013. – С. 642–644.
- 2 Спешнев, Н. А. Китайцы: особенности национальной психологии / Н. А. Спешнев. – СПб. : Каро, 2011. – 336 с.
- 3 Huang, Lijie. Chinese author Zhang Ling births a world of tenacious women in her latest book («Contractions») / Huang Lijie // The Straitstimes. – 2014. – Oct. 27. [Electronic resource]. – Mode of access : <http://www.straitstimes.com/the-big-story/singapore-writers-festival-2014/story/chinese-author-zhang-ling-births-world-tenacious#1>.
- 4 繆, 菁。张翎作品的创造历程及其特点 / 繆菁 // 文学教育。2014。第 23 期 (Мяо, Цзин. Произведения Чжан Лин: процесс создания и особенности творчества / Мяо Цзин // Литературное просвещение. – 2014. – № 23) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.xzbu.com/9/view-6343646.htm>.
- 5 莫,言。写作就是回故乡 / 莫言 // 东方早报。2009. 08.09 (Мо, Янь. Творчество – это и есть возвращение на Родину / Мо Янь // Утренний Восток. – 2009. – 9 августа) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.zgnfys.com/m/view.php?aid=32890>.
- 6 徐, 学清。论张翎小说 / 徐学清 // 中外论坛。– 2006 (Сюй, Сюэцин. О прозе Чжан Лин / Сюй Сюэцин // Зарубежный форум. – 2006) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://wxs.hi2net.com/home/blog_read.asp?id=3785&blogid=41700.
- 7 张,翎。恋曲三重奏 / 张翎 // 尘界。—南宁 : 广西人民出版社, 2004。—页 131 – 173. (Чжан, Лин. Три мелодии любви / Чжан Лин // Житейское море. – Наньнин : Народное издательство Гуаньси, 2004. – С. 131–173).
- 8 张翎 : 张爱玲是石青 · 我是赭石 (Чжан Лин: Чжан Айлин – лазурит, а я – охра) [Электронный ресурс]. – 2014. – Режим доступа : http://www.china.com.cn/blog/zhuanti/female/2014-03/18/content_31822401.htm.
- 9 赵 · 稀方。评张翎的《邮购新娘》 : 历史,性别与海派美学 / 赵稀方 // 中华读书报。2004。04 月. (Чжао, Сифан. О романе Чжан Лин «Невеста по почте»: история, гендер и эстетика «шанхайского» стиля / Чжао Сифан // Китай читает. – 2004. – апрель) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www1.people.com.cn/GB/14738/14754/21861/2434742.html>.

УДК 930.85(=581)

Бэй Вэньли

ШТРИХИ К ФЕНОМЕНУ ШАНХАЯ

В статье представлен образ Шанхая как древнего и вечно молодого города. Являясь уникальным феноменом, Шанхай занимает важное место в культурной картине Китая. Соприкосновение с традициями, открытость, толерантность, разнообразие и стремление к новаторству – характерные черты «культуры Шанхая». Формирование этих черт обусловлено географическим положением города и переменами в его многовековой истории. В современных реалиях культура Шанхая отличается разнообразием и многокрасочностью.

上海文化图景掠影

摘要 上海是中国的一个独特的文化现象。上海既古老又年轻。“海派文化”具有承载传统，同时又开放多元、包容创新的显著特点。这些特点的形成与上海城市的地域环境、历史变迁有着密切的联系。在新的发展条件下，上海文化的特质继续发扬光大，上海文化图景也因此更加丰富多彩。

在中国丰富博大的文化版图上，上海居于重要的地位。

优越的地理位置¹和曲折的历史境遇使这座城市得以既承载并延续传统，又始终在时代洪流中以宽阔的视野、开放的胸怀和积极的态度，对海内外文化兼容并蓄，同时，根据社会的需求，不断变革，构建出具有鲜明特色的“海派文化”²，充分体现出“多元、包容、开放和创新”的国际化都市特质。上海，是古老与现代、中国与世界的奇妙而有机的融合，是中国近代化和现代化过程中的一个积极而重要角色。

从历史积淀、地域环境和开放融合三个角度，对上海的一些标志性文化表象进行回顾扫描，考察其形成缘源，有助于把握上海的内涵，进一步加深对上海作为中国文化重要组成部分的认识和理解。

一、

现代上海，是中国工业、经济、金融的中心，是中国最大的城市，也是世界特大城市之一。作为现代化标志之一的高楼数量，在世界各大城市中名列前茅。³这样的城市地位与城市景观，容易给人造成是一座新兴现代化城市的印象。

而事实上，上海的历史相当悠久。根据考古发掘，上海地区发现古文化遗址 25 座，时间跨度从新石器时代至春秋战国时期（前 770 年—前 221 年），分别反映了马家浜文化（6000 年前）、崧泽文化（5500 年前）、良渚文化（4200 年前）和马桥文化（3200 年前）等次第有序的文化叠层，展现了上海作为中国传统文脉组成部分的历史底蕴。

上海的两个别称“申”和“沪”也是上海历史悠久的佐证。

战国时期（前 475 年—前 221 年）有著名的四公子：楚国春申君黄歇、魏国信陵君魏无忌、赵国平原君赵胜和齐国孟尝君田文。春申君黄歇的驻地在苏州，其封地是古“扬州”，即今日的江苏省全部和浙江省的北部。为雨季泄洪和冬季蓄水，黄歇率领百姓开凿了一条大河，后人将这条河称为“黄歇浦”，或“黄浦”，也以他的封号称为“春申江”或“申江”，上海也因此获得别称“申”、“申城”。上海与这位公元前 262 年为楚国令尹的春申君的关系还体现在一些地名上。当时，春申君每年都要到上海地区狩猎，人们为他建造了一座华丽的亭子供他休息，古上海于是被称作“华亭”。后来，上海地区正式设立的第一个县（唐天宝十年，公元 751 年）也以“华亭”命名。黄歇过吴淞江的渡口被称作“黄渡”，名称一直保留至今（今上海嘉定区黄渡）。

而“沪”则源自晋朝（265 年—420 年）在松江（今苏州河）和滨海一带渔民创造的一种竹编捕鱼工具“扈”。当时，江河入海处称“渚”，松江下游一带被称为“扈渚”，后来改“扈”为“沪”。

¹ 上海地处亚洲大陆东海岸，位于中国绵长的南北海岸线的中点。它西接太湖流域水网覆盖的肥沃土地，北临长江与东海交汇点，东部直接面向东海。穿越市区的黄浦江与苏州河一方面使上海与广阔的腹地紧密相连，使之成为江南地区水陆交通的枢纽；另一方面，因与长江入海口相汇，又使上海成为从东部沿海进入中国的重要门户。

² 常被与“京派文化”和“粤派文化”等进行对比。在不同时期，从不同维度，对“海派文化”有过不同的评价。

³ 据统计，目前，上海超过 100 米的超高层建筑有 1000 多幢，其中，超过 300 米的有 5 幢。最高建筑是上海中心，118 层，632 米，其高度也是世界第二。

上海一些建筑的始建年代是上海历史古老的证明。龙华寺，三国赤乌五年（242年），由孙权所建，并以佛教故事弥勒在龙华树下成佛之说而赐名“龙华”。静安寺，始建于247年。唐代一度改称永泰禅寺，北宋大中祥符元年（1008年）正式称静安寺。

古代描写上海地区的诗词歌赋，也印证了上海的古老。在作为中国传统文化标志的唐诗宋词中，就有不少描绘上海青龙镇的诗词，如唐朝白居易（772年—846年）的《松江观鱼》、杜牧（803年—约852年）的《吴淞夜泊》、皮日休（约838年—约883年）的《沪渎》、陆龟蒙（？-881年）的《松江怀古》和宋朝范仲淹（989年-1052年）的《吴淞江上渔者》、司马光（1019年-1086年）的《江上渔者》等。

二

在中国的历史文化语境里，“江南”历来是一个与“中原”“边疆”等区域概念相并立的词。春秋、战国、秦、汉时期指的是今天湖北的长江以南部分和湖南、江西一带。近代专指苏南和浙江一带。历史上，江南既是一个自然地理区域，也是一个社会政治区域。在政治经济重心不断南移的过程中，江南也逐渐取代中原的作用与地位。到北宋中期，江南经济成为全国经济最重要的核心，“富庶莫过江浙，苏杭雄称天下”。而自从唐朝开始所赋予的文化，更使“江南”成为美丽、富饶和文化昌盛的代名词，是世人向往、憧憬的所在。江南是鱼米之乡，风景秀丽，同时，又人文荟萃，文化细腻绵长：小桥流水，粉墙黛瓦，才子佳人，琴棋诗画。及至明清时期，全国印刷、出版、收藏、研究、创作的重心都集中在苏州、南京、杭州、常州等江南名城。据统计，乾隆时期，江浙两省进呈的书目占全国进呈书目的大半，可见当时江南人文之盛。^{[1] (9)}

上海是“江南”的重要组成部分。

沪语是江南吴语的一种，曾被认为是最有影响及有代表性的吴语方言之一，与吴语太湖片的其他方言基本能互通，汇聚了吴越江南语言文化的精华，文化积淀深厚。在音调上，沪语具有“吴侬软语”的显著特点，在字、词、句的构成上，保留着不少古汉语的因素。如至今使用频繁的“一币”。币又做“匝”、“浹”，音读如“只”。一币等于十二年。生肖相同，但年龄相差12岁的两人，可以相互说“侬比我大一币”，“我比侬小一币”。⁴“币”在这里就是一个古音古字，据《说文解字》，“币”的意思是指万物无数次循环运动，一币即循环中的一个周期。

上海是江南在历史上逐渐成为先进与富庶象征的一个缩影。如前所述，唐朝中期的公元751年，由于农业、渔业和盐业的繁荣，上海地区设立华亭县。晚唐时青龙镇的兴起是上海地区兴盛的标志。⁵距青龙镇70公里处，有一条叫“上海浦”的小河，与松江相汇。在河边形成的集镇，名为上海镇，这也是上海第一次被用作地名。1277年，华亭县升格为松江府，上海镇因水路四通、漕运发达而成为松江府的重镇，设立“市舶司”，并因在内外航运中的交通枢纽和贸易集散地作用而成为全国七大市舶司之一。⁶上海镇“蕃商云集”，“有市舶、有榷场、有酒肆、有军隘、官署、儒塾、佛宫、仙官、贾肆，鳞次栉比，实华亭东北一巨镇也”。1685年，清政府在上海设立“江海关”。从此，“往来海舶，俱入黄埔编号，海外百货俱集”，上海成为南北洋海上贸易的最大中转站，“诚江海之通津，东南之都会也”。^{[2] (4)}

小桥流水、白墙青瓦是江南建筑的典型风格。园林是江南文化的重要元素，具有曲折婉转、妙造自然的特色和精巧深幽、古朴清旷的韵味，着重意境的塑造，充分体现中国人、尤其是知识分子的人格观、宇宙观和审美观。与无锡的寄畅园（始建于明正德年间

⁴ “侬”，沪语意为“你”。

⁵ 青龙镇（现白鹤镇一带）至唐朝时已相当繁荣，青龙港被誉为上海对外贸易的“鼻祖”。2016年末在青龙镇旧址发掘出唐宋房屋基址、水井、炉灶、铸造作坊、墓葬等遗迹，出土铜、铁、木、陶瓷器等近2000件。出土的越窑、邢窑、长沙窑、龙泉窑和福建窑口的大量贸易瓷器佐证了青龙镇作为海上丝绸之路贸易港口的兴盛，与文献记载相吻合。

⁶ 其余是广州、泉州、温州、杭州、庆元和澈浦

1506-1521)、苏州的拙政园(始建于明正德年间)和网师园(始建于南宋绍兴年间 1131-1162)以及扬州的个园(建于清嘉庆二十三年 1818 年)一样,上海地区的数家园林,也是江南园林的经典:

秋霞圃:始建于明弘治十五年(1502 年),主人龚弘曾任工部侍郎加嘉议大夫,因感慨世态,遂以唐朝文人王勃《滕王阁序》中“落霞与孤鹜齐飞,秋水共长天一色”句,取名“秋霞圃”;

豫园:始建于明嘉靖三十八年(1559 年)。“豫”是《周易》六十四卦中一卦,含有平安健康之象。主人潘允端自称建该园的目的是让父母颐养天年,故取名“豫园”;

露香园:明嘉靖三十八年,顾名世考中进士,累官至尚宝司宰。他购地筑园,在开挖池塘时,挖出一块元代书法家赵孟頫书刻的“露香园”碑,于是取园名为“露香园”。

明朝中叶和清朝前期,是上海园林建造的兴盛时期。及至清末民初,由于上海经济快速发展,市面繁荣,园林建设再掀高潮,大小私家花园,不下百处,其数量之多,发展之快,在全国不多见。近代上海园林的类型多种多样。早期的保持了江南园林的传统风格。山石水榭、亭台楼阁、奇花异草,融于一体。如“小万柳堂”,位于吴淞江畔,每当夕阳西下,在“帆影楼”、“翦淞阁”内,眺望江景,情趣盎然。再如徐园,内设“草堂春宴”、“寄楼听雨”等十二景,院内经常举行书画会、赏花会,上海昆曲名角和名票,也定期在院内清唱。

三、

由于独特的地理位置,上海在传统上是个移民城市。移民文化的重要特征之一是善于杂处、交融、变异、创新。如果说,近代以前,在上海交流与融合的,主要是本土的南北文化。那么,开埠以后,海外文化的进入,与传统文化的碰撞、交融,并孕育出新的结合体,成为上海文化发展的主流。上海也由此进一步在江南脱颖而出,迅速走向近代。尽管上海历史悠久,发展活跃,黄浦江形成后,上海成为联系苏州府、松江府、嘉定府和南通府等附近几个府的手工业和商业中心,又是沿长江的内陆城市同沿海城市交往的必经之地,但直到开埠以前,始终以“江边渔村”的身份,在地理空间和江南城市序列中居于边缘的地位。而且,设县较晚,与建城已有 2500 余年历史的苏州、绍兴等江南古城相比,是个“后来者”。也正因为如此,作为官方文化代表的儒家文化对上海的影响比对其他城市少。上海受传统文化影响,但又不受其制约。束缚少,对被儒家文化所轻视的民族商业资本文化和后来西方资本主义文化的抗拒力,都较其它城市小。加之具有移民文化不拘成规、兼收并蓄的传统,更易于吸纳、融会、转变和革新,更善于孕育、派生既有传统内涵,又有四方理念的新事物。而上海也由此不断发展进步,充满活力。

在近代化和现代化的过程中,众多新奇、时尚的东西,都是由上海首先试验,创风气之先。上海通过音译、意译、音意合译和音译加表类汉字等方法,创造了一大批指称海外新事物的名词,涵盖工艺、建筑、交通、服饰、饮食、教育、医学、音乐、体育、娱乐和日常生活等各个领域。很多词后来都通过上海出版的报刊传入当时的通用语中并固化了下来。例如音译词色拉 salad、土司 toast、布丁 pudding、白脱 butter、咖喱 curry、太妃 toffee、白兰地 brandy、阿司匹林 aspirin、凡士林 vaseline、课程 course、麦克风 microphone、萨克斯风 saxophone,等等。不少词,从读音来判断,就很容易识别出它们最初是用沪语翻译过来的,例如沙发 sofa、马达 motor、马赛克 mosaic、加仑 gallon、派司 pass 等。不少国家或外国城市的译名,也是由沪语的读音译出的,如加拿大 Canada、丹麦 Denmark、秘鲁 Peru、伦敦 London、纽约 New York,等等。当年,粤语也吸收了一些外来词,例如:沙律(色拉)、朱古力(巧克力)、车吹(车胎)、摩打(马达)、迪士高(迪斯科)、忌廉(冰淇淋)。不过,后来进入普通话的都是沪语译名。而啤酒 beer、雪茄烟 cigar、卡片 card、沙丁鱼 sardine、法兰盘 flange、道林纸 dowling、卡通片 cartoon、法兰绒 flannel、酒吧 bar、车胎 tire 等等,则是音译加表类汉字。有意思的是,意译词“自来水

”进入了通用语，而“自来火”（火柴）仅留在沪语中。还有一些沪译词最终没有固化到通用语里，如水门汀 cement、水汀 steam、朴落 plug、派力司 palace、司必灵锁 springe 等等。但它们在标准译名确定之前曾发挥了自己的作用。形容词“嗲 dear”进入了通用语，并成为一个非常具有表现力和江南地域色彩的描写情态的词汇，但“响 hurt”（内心受到伤害后不舒服、郁闷）、“克拉 colour”（高级，上档次）、“大兴 dashy”（浮华但不牢靠）等只运用于沪语中。

值得强调的是，光绪初年，正是在上海，成立了江南制造局翻译馆，而 translation 也正式被译作“翻译”。

上海传统的江南园林，在十九世纪西风东渐时，形制、功能也率先出现了变化。民族形式的景观，开始夹杂西洋的园林布局和造景方式，出现了用西式建筑点缀的风气，花木也取“中西合璧”式。耐人寻味的是，有些园林受利益驱动，性质逐渐发生变化，开始售票接待游客。而传统的山石竹木，亭台楼阁已不能满足游客日新月异的要求，一些园林就增添游乐性设施。“张园”是这方面的代表。园地原为洋商格农的别墅。1882年由无锡人张叔和购得并扩充改建为园林，取名“味蕪园”。园中有传统的垂杨修竹、茅亭水榭，但主体是一座名为“安恺地”的西式楼房和一座名为“海天胜处”的剧场。园内增设不少“西洋玩意”，出售西菜、西点和玻璃花棚种植的洋种花卉。还有一个“电气屋”，内有电灯、电话、电铃、电扇、电炉等。在电灯尚未普及的情况下，这些花样自然吸引了很多游客。值得一提的是，辛亥革命前夕，张园一度成为一个“政治舞台”，维新派、改良派、革命派的代表人物都来此发表高谈阔论，阐述主张。孙中山和邹容都曾在张园发表演说，轰动一时。兼具游乐和政治舆论公开表达中心功能的张园也因此被后人誉为上海的“海德公园”。

而近代上海与海外文化的交流最具特色的形象体现，则是大量出现在这座城市里的各个国家的建筑，国别上有：英国、法国、德国、俄国、美国、日本、印度、意大利、西班牙、北欧诸国，等等。风格上包含古希腊、罗马、罗马风、哥特式、文艺复兴式、巴洛克和折中主义式，等等。进入20世纪30年代，又出现了一批现代主义建筑：构成主义、新艺术运动、装饰主义、未来派、风格派、表现主义、包豪斯，等等，不一而足。上海也因此获得了“万国建筑博物馆”的美誉。而这些“西式”建筑由于位于上海，因而也带上了以开放、多元、融合、创新为主要特质的上海文化印迹。从单个建筑来说，有主体风格，但又兼收并蓄，相容相融（如位于外滩的海关大楼，立面中包含着古希腊、新哥特式、新古典主义、巴洛克等多重元素）。就建筑群体而言，多样统一，杂而不乱，你中有我，我中有你（如外滩建筑群，南京东路建筑群）。此外，众多建筑根据时代、社会的需求，灵活、务实地应对，改变形式和功能（如南京路上的永安公司与先施公司屋顶的塔）。

最能体现中西融合、务实创新的建筑样式则是上海的石库门民居，被认为是上海“近代文化的象征”，是“上海人趋向新文明的开始”。随着开埠、通商口岸的确立和租界的形成，上海的人口急剧增加，于是便开始出现江南传统砖木房屋结构与欧洲联排式住宅格局有机结合的石库门建筑。这种房子在设计时，考虑一门一号，一宅一户，用很厚的板材做门，出于装饰的需要，从上海周边的江苏、浙江等地采购石材，用石条做大门的框，从形式上看，门是用石条“箍”起来的，于是被称作“石箍门”。“箍”在沪语中读“古”音，后来发音发生变化，被读作“ku”，“石箍门”也被称作“石库门”。黑漆大门是传统中式的，石库门门头和窗楣上的浮雕装饰是西式的，自然搭配，浑然一体。石库门建筑有单排、双排和成片的。进而形成上海的“弄堂”，有总弄，支弄。一门一户，关起门来，独立自主。打开房门，进入弄堂，左邻右舍，往来交际。这种生活状态也是“个体取向”的西方文化与“群体取向”的东方文化自然、巧妙的结合。

上海的多元、包容，更多表现为以承认各种多元形态都可以独自存在为基础的互容和共生。不同时期，各种宗教曾在这里和谐相处，各种教堂比邻而居：多神教（下海庙、大王庙、火神庙、龙王庙、社稷坛、山川坛、猛将堂）、佛教（大佛厂、小普陀禅院、静安寺、

龙华寺、玉佛寺、庆宁寺、观音禅寺）、道教（天后宫、太阳庙、白云观、金司徒庙、紫阳宫）、袄教（白头礼拜堂）、基督教（白保罗堂、圣三一堂、圣安得立堂、守真堂、鸿德堂）、天主教（老天主堂、张家楼圣心堂、圣洛瑟堂、露德圣母堂）、伊斯兰教（小桃源清真寺、回教寺、福佑路清真寺）、东正教（圣母大堂）、锡克教（印度教堂）等。

多元包容、兼容并蓄，不拘成规，开放创新，也使上海成为世界各国人士的向往之地。

历史上，在来自世界各地的人士中，有两个群体比较特殊。与其他外侨主动来上海冒险、淘金、寻梦不同，他们都是被厄运抛到远东的这大大都市的。但上海特殊的环境和条件，使他们得以生存下来，甚至还得到发展。

一个是二战期间的犹太人群体。从1933年到1941年，上海收留了近3万名躲避纳粹迫害和大屠杀的欧洲犹太人。1938年以后，上海是唯一接受犹太人的世界大都市。据西蒙威森塔尔大屠杀研究中心统计，上海接受的犹太难民比加拿大、澳大利亚、新西兰、南非和印度所接受的犹太难民总和还要多。^{[3] (65)} 中国人受儒、佛、道三家影响，与犹太人的文化有很多共同点。从古代到现代，一直有犹太人生活在中国，但从来没有发生过本地人反对犹太人的事件。二战期间，上海更是给予犹太人以宝贵的帮助。1937年至1941年，数以千计的犹太难民到达上海的时候，上海人自己也身陷日军的占领。尽管如此，虹口地区的上海居民仍克服种种困难，腾出自己的房屋来接受难民。在犹太难民医院建成之前，中国医院收治了大量犹太难民，并且拯救了很多人的生命。1943年至1945年，在最为艰难的时期，犹太人和他们的中国邻居，同甘共苦，相互帮助。Lilli Finkelstein在回忆录里写道：“我们注意到，周围的中国邻居对我们很好。他们知道我们的情况有多么不确定，但他们并没有利用这一点。他们让我们的生活没有苦恼。”^{[3] (72)}

另一个是俄国人群体。1917年十月革命后，有大批俄国难民来到上海。据统计，自1918年至1931年14年间，抵沪俄侨14836人，平均每年多达1060人。^{[4] (20)} 刚刚抵达上海的俄国人，大多穷困潦倒，但在多元、包容因而也充满机遇的上海，他们中的很多人艰苦创业，“不仅很快就有了基本生活资料，而且以其自觉、诚实和创造性的劳动，以其丰富的专业知识和熟练的技术才能，很快便赢得了上海中外各界人士的好评。不少俄侨逐渐在中外企业中升任要职；还有越来越多的俄侨，在克勤克俭、积累了一定的资金后，开始自行经商和办工业。”^{[5] (8)} 由于俄、法在历史和文化上的渊源，俄侨大多居住在法租界。俄侨聚居的霞飞路（今淮海中路）也因此成为了上海的“涅瓦大街”。在物质方面站稳脚跟以后，俄侨开始追求精神生活，他们建造教堂，出版报刊，建立话剧团、轻歌剧团和芭蕾舞团，上演剧目。上海为俄侨精神生活追求的实现提供了平台和条件，俄侨也为丰富上海的多元文化做出了自己的贡献。他们在上海多元文化史上谱写的篇章包括：

构成上海工部局乐团的主干力量，该乐团后来改建为上海交响乐团；

为中国第一座音乐学院——上海音乐专科学校培养了众多人才；

伦斯特列姆爵士乐队大放异彩；

世界男低音歌王Ф·夏里亚宾在大光明影戏院举行世纪音乐会，与中国京剧表演艺术家梅兰芳相会、交流；

普拉托夫哥萨克合唱团的演出，提供了艺术范例，促进了上海现代声乐艺术的产生和发展；

作曲家A·阿甫夏洛穆夫创办中国舞剧社，出任百代唱片公司指挥，1935年4月为上海电通公司的新片《风云儿女》主题歌《义勇军进行曲》配器⁷。阿氏还创作了不少中国题材作品：歌剧《孟姜女》、《香魂》、《佛陀和五星神》和《凤凰》等四部芭蕾舞剧，《古园漫步》、《剑舞》等10余部舞蹈及哑剧作品。《孟姜女》在上海和南京各演30场，受到包括宋庆龄、宋美龄女士在内的人士的资助。专业人士对阿氏的作品评价不一，但有一点

⁷ 1949年，中华人民共和国成立，《义勇军进行曲》成为代国歌，1982年，正式成为国歌。

是共识，即“为中国戏剧事业的发展开辟了一条新的途径，有利于将中国的传统音乐推向国际舞台”；^{[5] (123)}

著名作曲家C·拉赫玛尼诺夫的外甥女普里贝特科娃组建“上海俄国话剧团”，上演《聪明误》、《樱桃园》等俄罗斯名剧，用俄语演出曹禺的《雷雨》，亲自导演并饰演女主角繁漪；

上海俄国歌剧团在20世纪20至40年代共演出俄国歌剧17种、⁸外国歌剧15种⁹以及轻歌剧56种以上，对西方歌剧在中国的普及和中国现代歌剧的产生和发展起了促进作用；

上海俄国芭蕾舞团连续十余年演出芭蕾名剧并设芭蕾学校，培养中国芭蕾舞演员。¹⁰

另有两个与俄罗斯文化有关的细节，说明上海对各种文化借鉴和融合的能力：1936年，上海新华影业公司根据果戈里的讽刺喜剧《钦差大臣》改变拍摄了电影《狂欢之夜》，由著名导演史东山执导。1946年，上海华成影业公司根据M.阿尔志跋绥夫的小说《萨宁》拍摄改编拍摄了电影《生离死别》。编剧及主演刘琼因此片而走红影坛。

在上海与俄罗斯文化有关的历史景观中，最重要的是普希金纪念碑。而纪念碑不同寻常的命运，从一个侧面反映出的是上海这座城市的独特命运。

俄罗斯文学在中国的译介工作是从上海开始的。最早的汉译俄罗斯文学作品《俄人寓言》刊载于1872年8月出版的《中西见闻录》创刊号上。而第一本汉译俄国文学作品单行本，据中国俄罗斯文学翻译和研究专家戈宝权先生考证，是上海大宣书局1903年出版的普希金的小说《上尉的女儿》，当时的译名是《俄国情史》。^{[6] (6)}这或许是某种巧合，但巧合中包含着一些相互关联的和具有必然性的东西。1937年，为纪念普希金逝世100周年，俄侨集资在上海建造诗人纪念碑，并于2月11日在优雅宁静的祁齐路、毕勋路路口（今岳阳路、汾阳路口）落成。很快，抗日战争爆发，上海租界成为孤岛。1941年，太平洋战争爆发，日军占领整个上海。1944年11月，日军将象征自由、正义的普希金铜像强行拆走。抗战胜利后，俄侨-苏侨在1947年普希金逝世110周年之际组成普希金纪念碑重建委员会。上海文化艺术界很多人士也参与了相关的工作。12月28日，雕像重建揭幕仪式举行。宋庆龄和上海市市长吴国桢等应邀出席。此后，普希金纪念碑成为上海著名的文化景点。1966年，“文化大革命”爆发，所谓“封、资、修”的东西都被打倒和摧毁。普希金纪念碑也在劫难逃。1976年，“文革”结束。很多普通上海市民提出建议，希望恢复普希金纪念碑。1986年，上海市政府做出了重建纪念碑的决定。1987年，第三座普希金纪念碑建成。第一尊和第二尊普希金头像分别是由俄罗斯雕塑家M·巴甫洛夫斯基和苏联雕塑家B·多莫加茨基创作的。头像朝向北方，即诗人祖国的方向。第三尊普希金头像则朝向南方。头像的作者，中国雕塑家、上海华东师范大学教授高云龙对此解释道：“原因有二。首先，按中国的传统，房屋的窗户、客厅，都朝南，朝太阳的方向。皇宫坐北朝南。中国人最好的房屋都朝南。人们认为，如果房间里阳光充沛，温暖如春，这会给家庭成员带来顺利和健康。受到众人尊重的人，总是请他朝南坐，这是上座。我们努力遵守这一传统。此外，作为雕塑家，我知道，朝阳的雕塑受光更好，看上去效果更好”。他强调：“我希望，再也不会有任何力量来摧毁我们的纪念碑，因为，它是自由和进步的象征。上海普希金纪念碑的历史表明，破坏和充满痛苦的时代总将被文明和创造的时代取代，任何事件都不可能把杰出天才的名字从人们的记忆中剔除出去。”¹¹

四、

⁸ 包括《鲍里斯·戈杜诺夫》、《霍凡斯基之乱》、《恶魔》、《叶甫盖尼·奥涅金》、《黑桃皇后》、《金鸡》、《沙皇萨尔丹的故事》、《隐城基特日的传说》、《萨特阔》、《雪姑娘》、《沙皇的新娘》、《伊万·苏萨宁》、《伊戈尔王子》和《水仙女》等。

⁹ 包括《阿依达》、《塞尔维亚理发师》、《艺术家的生涯》、《乡村骑士》、《浮士德》、《卡门》、《蝴蝶夫人》、《丑角》、《弄臣》、《唐豪塞》、《托斯卡》、《霍夫曼的故事》以及《茶花女》等。

¹⁰ 中国第一代舞蹈家胡蓉蓉曾师从索科利斯基，参与《公主》等剧演出。

¹¹ 源自笔者对高云龙教授的采访记录。

观察当代上海的文化图景，如果还是以建筑为视角的话，浦东陆家嘴是一个具有象征意义的标志点。¹²这里有着东方明珠、金茂大厦、环球金融中心、上海中心等上海最新的建筑群，错落有致，交相辉映。这些建筑的设计都是在世界范围内招标，优中选优，体现着上海文化的气度、自信和自尊。每幢建筑，各具特色，连成一片，又相得益彰。它们在构成上海新区美丽天际线的同时，又使人很难为它们给出明确的风格定义，因为它们不古不今，不中不西，但同时却又古又今，又中又西。

在新的发展条件下，上海文化的特质：开放、多样、包容、创造继续发扬光大，而上海文化的图景也由此而更加丰富多彩。

参考文献

- 1 聂永有 钱海梅：上海的六种表情（M），上海大学出版社 2010。
- 2 伍江：上海百年建筑史（M），同济大学出版社，1997。
- 3 联合国国际部外联司：大屠杀与联合国外展方案，联合国 纽约，2013。
- 4 朱纪华：上海的俄罗斯记忆（M），上海书店出版社，2016。
- 5 汪之成：上海的俄罗斯文化地图（M），上海锦绣文章出版社，2010。
- 6 戈宝权、易漱泉：俄国文学史（M），湖南文艺出版社，1986。

УДК 37.013 (476): 37.013.2 (510)

С. А. Вальченко

ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ ВОСПИТАНИЯ В БЕЛОРУССКОЙ И КИТАЙСКОЙ НАРОДНОЙ ПЕДАГОГИКЕ

В статье рассматриваются цели и приоритеты народного воспитания у белорусов и китайцев. Основной акцент делается на выделение сходных черт народной педагогики, нравственные ценности двух народов, продуктивную направленность семейного воспитания. В заключение подчеркивается мысль об общности педагогической культуры народов.

Народная педагогика представляет собой накопленный веками совокупный опыт воспитания с ярко выраженной прикладной направленностью и динамичностью. Разумеется, педагогический опыт каждого народа уникален, он имеет свою специфику и неповторимость в силу сложившихся исторически особенностей жизнедеятельности. Однако этнопедагогика доказала наличие общности педагогических культур различных народов, обосновав ее взаимосвязью важнейших факторов. Среди них, в частности, можно выделить «общность целей воспитания народов всех стран, их общечеловеческие духовно-нравственные ценности, общность основ народной психологии и взаимовлияние педагогических традиций народов» [1, с. 5–6].

Эту общность можно проследить на основе сопоставления содержания «педагогических миниатюр» различных народов, т. е. их пословиц и поговорок. Напр., пословицы и поговорки, призывающие людей к объединению своих усилий, звучат по-разному, но имеют одинаковый смысл: в них показывается огромная сила сплоченных людей и обреченность человека, оказавшегося вне общества. «Моцны статак чарадою, а людзі грамадою», – говорили наши предки;

¹² 陆家嘴目前是上海最现代化的地方，其地名，却与一位上海古人有着密切的关联：明朝文学家、书法家陆深（1477年-1544年）。据上海地方志记载，迤迤而来的黄浦江在这里拐了一个近九十度的大弯，留下了一片突出的冲积滩地，从浦西望过来，这块滩地犹如一只金角兽伸出脑袋张开嘴巴在饮水。陆深的旧居以及陆氏的祖塋也位于这片滩地上，因此，滩地被称为陆家。

«Громада – великий человек», – считали украинцы; по мнению русских, «Если вздохнуть всем народом – ветер будет»; «Деревня плюнет, озеро образуется» – это мнение мордовского народа. У многих африканских народов встречается в разных вариантах поговорка: «Когда в реку войдешь дружной толпой, крокодил никого не тронет». У китайцев можно найти такое изречение: «Народ вздохнет разом – будет буря, топнет ногой разом – будет землетрясение». Такие примеры можно приводить бесконечно, они ярко демонстрируют как единство жизненных ценностей, так и самобытность каждого народа.

На основе этнографических исследований, достижений культуры мы можем сегодня не только сравнить высказывания отдельных народов в какой-либо сфере деятельности, но и достаточно полно выявить приоритеты и ценности народного воспитания. Покажем это на примере сопоставления достижений белорусской и китайской народной педагогики.

У каждого народа существовал свой нравственный идеал, стихийно складывающийся в общественном сознании. Достижение этого идеала, воспитание черт совершенного человека, который олицетворял собой все лучшие свойства и качества, можно считать целью педагогики народа. По исследованиям А. П. Орловой, «совершенный белорус – это труженик, патриот, семьянин и высоконравственная личность» [2, с. 8]. В Китае также веками складывался педагогический идеал, на который наложили свой отпечаток религиозно-философские учения даосизма, буддизма и конфуцианства. Этот идеал предусматривал воспитание «начитанного, внешне вежливого, имеющего внутреннее самообладание человека, умеющего заглянуть внутрь себя и установить гармонию в своей душе» [3]. Всем членам семьи следовало соблюдать определенные правила и ограничения, проявлять уважение к старшим, почтение к родителям и учителю.

Указанные цели воспитания позволяют выделить ряд приоритетных педагогических принципов каждого народа. Совершенно особым было отношение к семье и браку. К примеру, белорусы считали создание семьи главным жизненным предназначением каждого человека, к выполнению которого они заранее готовили своих детей. Они внушали детям строгие правила нравственности, заботились об их физическом здоровье, приучали к земледельческому труду и овладению ремеслом. Родители предостерегали детей от поспешности в выборе избранника или избранницы: «Ажаніцца, як і паміраць, – не спяшайся», «Жонку бяры не на год, а на век».

Целью создания семьи являлось продолжение рода, рождение детей, причем столько, сколько даст Бог. Их высказывания «Багаты Аўдзеі – поўна хата дзяцей», «Адзін сын – не сын, два сыны – паўсына, а тры – цэлая гаспадарка», «Без дзяцей ціха, ды на старасці ліха» показывают значимость этой идеи. Вместе с тем, белорусы четко определяли меру ответственности родителей за будущее своих детей: «Хто дзяцей мае, няхай навучае», «Дзіця ўздаваць – не курак пасклікаць», «Вучы дзіця, пакуль яно ўпоперак кравачі, а не ўздоўж». Пословицы и поговорки повествуют также о разумной требовательности родителей: «Малому не патурай, а што трэба дай», «З пестуна нічога не будзе».

Сходные идеи мы можем выделить и в народной педагогике Китая. Центром воспитания служили семья, церковь и государство. Главной заботой каждой семьи также, как и у наших предков, было продолжение рода. Умереть бесплодным, не произвести на свет сына считалось самым большим несчастьем в жизни. Китайцы говорили: «Бывают три случая непочитания родителей, нет потомка – самый страшный из них»; «Вол пашет поле, конь есть зерно, люди растят сыновей – всем счастье»; «У кого в шестьдесят нет внуков, тот подобен старому дереву без корня» [4]. Но у китайцев не было бездумной эйфории по отношению к детям. Их утверждения показывают строгость и требовательность к потомкам: «Баловать сына – все равно, что убить его; только из-под огненной палки выходят почтительные дети».

Кто же брал на себя воспитательные функции? И в белорусской, и в китайской народной педагогике был ярко представлен принцип коллективного воспитания. Наши предки вовлекали в этот процесс не только биологических, но и крестных родителей ребенка, опытное старшее поколение – бабушек и дедушек, относительно взрослых детей в семье. По исследованиям этнографов, «воля отца, матери или старшего дядьки...святая для всего семейства, при ссорах

члены семьи обращались к ним за помощью» [5, с. 20]. Немаловажную роль играли в воспитании и соседи: они выполняли функцию своеобразных общественных контролеров, следили за соблюдением родителями и родственниками своих обязанностей по отношению к детям.

В китайских семьях в воспитательный процесс также включали множество людей: родителей, дедушек и бабушек, тетей и дядей, двоюродных и троюродных родственников с обеих сторон. «Для каждого уровня родства в китайской семье было свое числительное в зависимости от старшинства. К примеру, двоюродный дедушка называется «первый дедушка», если он самый старший, «второй» или «третий» дедушка – если он младше. Это свидетельствует о том, что каждый член в большой китайской семье выполнял свою функцию, имел свои обязанности и нес ответственность за воспитание каждого ребенка в семье [6].

Одним из важных принципов народной педагогики был гендерный подход к формированию личности в целом и к трудовому воспитанию, в частности. И в белорусских, и в китайских семьях мальчики и девочки первоначально находились под материнским присмотром. По достижении определенного возраста мальчики переходили под наблюдение отцов и начинали постигать основы мужского поведения и труда. Наши предки подчеркивали: «Бацька – не матуля, не пацалуе і не прытуле». Это означало не отсутствие отцовской любви к детям, а совершенно иной подход к их воспитанию.

Черты настоящего мужчины – смелость, настойчивость, решительность, стойкость, мужественность – воспитывались у мальчиков как на основе примера и образа отца, так и с помощью выполнения специальных заданий. Белорусы, напр., часто испытывали мальчиков «риском», предлагая им сложные испытания на грани угрозы здоровью, но, разумеется, с максимальной страховкой. В Китае «воспитание мальчиков было традиционно более сложным и важным делом по сравнению с воспитанием девочек: их учили вежливости, песням нравственного содержания, знакомили с календарем. Как правило, мальчики посещали школу» [7].

Девочек ценили в семье гораздо меньше, в правах наследования они не имели перспектив и самостоятельного будущего. Росли девочки под материнским присмотром как с момента рождения, так и до взросления. В Китае, к примеру, им было «достаточно научиться послушанию, скромному и пассивному поведению и получить навыки ведения домашнего хозяйства» [7]. В Беларуси картина была сходной: девочки воспитывались как будущие заботливые и добрые матери и умелые хозяйки. Они осваивали женские виды труда, выполняли все распоряжения родителей. Однако им все же отдавали должное: «Без дачкі парастуць пад лаўкай казлячкі».

Немаловажным в воспитании детей следует считать и принцип гуманизма. Нужно подчеркнуть, что в белорусской семье преобладали гуманные и уважительные отношения между родителями и детьми. Этнографы 19-го века утверждали, что жестокое обращение мужа с женой в семье – явление чрезвычайно редкое, даже исключительное. Что же касается отношения к детям – оно также было очень мягким и добрым. Чаще всего родители использовали такие методы воспитания, как убеждение и переубеждение, пример, приучение, поощрение. Они предпочитали объяснить принцип действия и показать образец его выполнения, а не ругать и бранить ребенка за сделанные ошибки [8, с. 84]. В народе говорили: «Не крычы, а лепш навучы»; «Ад дубцоў дурнеюць, ад слаўцоў разумнеюць». Разумеется, в белорусских семьях использовали также методы осуждения, укора, наказания, но старались не доводить их до крайностей. В китайских семьях «одной из ключевых характеристик отношений является ненасильственный путь передачи социального опыта от старших к младшим; воспитание рассматривали как часть настоящей жизни детей,...которыми руководили только по мере необходимости: одобряли или не одобряли, направляли, контролировали, стимулировали» [6].

Конечно, указанные принципы воспитания двух народов далеко не исчерпаны. Однако, даже приведенные характеристики позволяют судить об общности их педагогических идей и позиций, которую, несомненно, можно считать основой для развития межкультурного диалога, взаимопонимания и взаимного уважения белорусского и китайского народов. С другой стороны, возрождение лучших гуманистических традиций народной педагогики и их творческое использование в практике воспитания позволят каждому народу обогатить

современную культуру и сохранить свою идентичность. Для подтверждения этой мысли можно обратиться к «золотому правилу» этнопедагогике: без исторической памяти нет традиций, без традиций – нет культуры, без культуры – нет воспитания, без воспитания – нет духовности, без духовности – нет личности, без личности – нет народа [9, с. 34].

Список использованных источников

- 1 Волков, Г. Н. Этнопедагогика : учеб. для студ. сред. и высш. пед. учеб. заведений / Г. Н. Волков. – М. : Издательский центр «Академия», 1999. – 168 с.
- 2 Арлова, Г. П. Народная педагогіка ў выхаваччай рабоце школы / Г. П. Арлова. – Мінск : ГВЗАТ «Маладняк», 1995. – 160 с.
- 3 Развитие педагогической мысли о воспитании детей в Китае [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.dissercat.com/content/razvitie-pedagogicheskoi-mysli-o-vozpitanii-detei-v-kitae#ixzz4UzPhylkx>.
- 4 Школа и воспитание в Древнем мире [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Pedagog/Djurin/02.php.
- 5 Арлова, Г. П. Народная педагогіка як сродак выхавання вучняў / Г. П. Арлова. – Мінск : Нац. ін-т адукацыі, 2009. – 144 с.
- 6 Направления исследования семейного воспитания в современном Китае [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.science-education.ru/ru/article/view?id=16806>
- 7 Особенности воспитания мальчиков в Китае [Электронный ресурс]. – Режим доступа : ourboys.ru/china.
- 8 Петухова, Е. Л. Развіцце педагагічна думкі ў Беларусі ў 18 – пачатку 20 ст. / Е. Л. Петухова. – Магілёў : МДУ імя А. А. Куляшова, 2008. – 172 с.
- 9 Давыдова, О. И. Гуманистические традиции народной педагогики и этнопедагогики / О. И. Давыдова. – Человек и образование. – 2009. – № 1 (18) . – С. 30–35.

УДК 37.018.11(510):37.018.11(470)

Ван Баоши

ТРАДИЦИИ СЕМЕЙНОГО ВОСПИТАНИЯ В КИТАЕ (в сравнении с русским семейным воспитанием)

В статье рассматриваются коренные изменения, происходящие в семейной структуре и внутрисемейных отношениях под влиянием сегодняшнего динамично меняющегося мира. Анализируется содержание современного семейного воспитания детей в Китае и России, его формы и способы на фоне традиционного воспитания. Отмечается, что существующая система семейного воспитания должна способствовать выработке у детей навыков самообразования, самовоспитания, самоорганизации и самоопределения.

王保士

传统背景下中国现代家庭教育发展的新变化和新特点 与俄罗斯家庭教育对比

自 20 世纪 70 年代末以来，由于国内实行的计划生育政策，中国现代家庭结果发生了巨大变化。基于这一变化的家庭教育，随着 30 多年的改革开放和教育制度的变革，逐渐出现根本性的转变。

一、中国现状与发展变化

上个世纪 50~70 年代，中国家庭，特别是农村家庭，一般是三世同堂——爷爷、奶奶、夫妻与孩子以及叔伯与姑姑等。每对夫妻正常情况下有 3~5 个孩子。此间的教育制度为全民义务免费教育（小学至大学），学生只需交纳一定的书本学杂费。大学毕业生由国家统一分配工作。孩子的教育以学校为主，家庭为辅。因此，孩子的品德与文化知识的培养建立在学校为主、家长为辅的条件下。而家庭教育则建立在历史传统与新的社会主义社会制度下新的婚姻观、家庭观、人生观、荣辱观等价值观念和新的教育方针基础之上的。国家实行的是社会主义教育方针：教育为无产阶级政治服务、与生产劳动相结合；又红又专；德、智、体全面发展。那时的家庭关系与家庭教育部分地继承了历史传统，如尊老爱幼与互助互爱。勤俭持家与艰苦奋斗、奋发向上以及遵纪守法、爱国爱党、乐于助人和奉献等。历史传承的家族家训和家风、乡风乡俗是正面的，积极的，并在家庭教育中起了一定作用。社会风气因此正派清廉，家庭关系比较纯洁、稳定，家庭教育健康无邪。家庭教育配合学校教育，相辅相成，对孩子的成长起有一致的积极影响。

上个世纪 70 年代末起推行改革开放政策，商品经济很快引入教育领域，教育制度先后改为中小学 9 年义务教育和高中收费教育。高等教育恢复考试制度和收费，大学毕业生则根据市场需求自主就业。

与此同时，经济建设的扩大与加速引发了城市市民与农村人口就业的巨大变化。在城市，由于国企改革，大量国营企业破产、出售及或合并，大批工人下岗二次就业或失业，民营企业顺势而生并且快速发展，特别是房地产业的膨胀，吸引愈来愈多来自农村的农民到城市就业。于是乎，广大农村和城市的家庭生活发生了质的改变。无数年轻夫妇特别是年轻丈夫离家而去，留下妻子、孩子和老人在家中，由此形成留守老人与孩子，孩子的教育转由妻子和年老的爷爷、奶奶负责和中小学校负责，而实际上由于爷爷奶奶等受教育程度较低，教育在更大程度上依赖于中小学。另一方面，现代社会在经济扩张的同时，交通和信息手段发生重大变化，互联网和通讯工具、交通工具快速实现现代化，社会生活节奏变得更加紧张，社会生活方式更加多元化，社会环境与生活条件亦更加复杂，而包括教育在内的社会服务与保障体系建设滞后，造成妻子及子女不能跟随丈夫及父母就业和上学，引发了众多社会问题。

1. 由于分居两地，夫妻关系、父母与子女关系相互不能亲切接触和交流，不能相互日常照应，造家庭成员关系疏远，情感变淡。

2. 在这种情况下，家庭中父母对子女的影响变弱、变小，家庭教育中的血缘亲情与家教传统逐渐弱化，孩子缺乏来自父母的关怀与照顾，血缘基础上的伦理人文自然亲情不能形成教育影响。

3. 由于上述原因，造成中国家庭婚姻状况及家庭关系极不稳定，择偶观、婚姻观也发生巨大改变，婚外性关系和离婚率持续走高，单亲、无亲儿童大量增加。丁克家庭增多，生

育率下降，青少年的精神成长的家庭条件缺失，青少年教育对社会特别是对学校的依赖度大幅提高。

4.经济的发展和生活的变化造成人力资源就业的竞争日趋激烈，教育收费不断增加，接受教育的成本和生活、工作的成本不断上升，低收入家庭子女受教育的权益受到不平等的待遇，教育资源不均衡造成城市发达学校教育条件不能为农民工子女开放，因而在受教育和就业上处于竞争劣势。而许多家庭经济条件好的城市父母为了自己的孩子在教育上不输在“起跑线”上，在学校课业负担已经很重的情况下，课余和假期仍然不顾孩子的兴趣爱好，把孩子从小送到各种文化、艺术培训班，从而加重了孩子的学业负担，学生成了从早到晚埋头读书、完成作业的“书呆子”和奔走于各种培训班的大忙人，他们很难有自己健康与自由成长的更多空间和时间。精神上和心理上始终处于一个相对封闭环境下的高压状态。

5.知识阶层的女性化。目前大学生中的女生远远超过男生，尤其是各级学校中的女性教师比例大大高于男性教师，加上留守家庭中的女性占多，使得学生从小的性别气质和性格形成受到重要影响。

上述问题造成了家庭教育的不正常、不完善，与学校教育无法完全配合一致，培养出的人才也无法做到德、智、体全面发展，学生出现不少精神上不健全、生活中缺少能力的畸形人才。许多青少年犯罪就是例证。也有不少高学历人才成了“剩男”、“剩女”，甚至有的只会读书，别的什么也不会。这表明，社会教育出现了偏差，包括家庭教育在内的历史优良传统在现行社会环境下和现行教育制度下已经丢失或异化。

二、俄罗斯的现状与发展变化

20世纪苏联时期，俄罗斯社会形成了两种新型家庭：以孩子为中心的家庭和夫妇型家庭。之后逐步过渡到以孩子为中心的现代家庭为主导。

以孩子为中心的家族为了完成孩子的教育及其社会化任务，集中自己所有的资源，但不可避免地遇到了很多困难：在不富裕的家庭遇到物质条件的困难，在富裕家庭则遇到了心理困难，即这类家庭的孩子自发形成的消费旨向、自我中心主义和不是为家庭（国家）服务、而是为自我实现和消费定向。

苏联解体后，俄罗斯国内的社会经济改革导致了俄罗斯家庭生活（能力）危机现象的发展：传统家庭结构解体，夫妻关系性质改变，亲缘关系和各代之间的继承性弱化，从而使家庭教育能力下降。最终，多个世纪以来生成的由父母到孩子的民间传统教育经验传承被破坏，许多曾被视为教育基础的规范丢失。其主要原因在于：至20世纪末，俄罗斯家庭中，母性和父姓的社会威望愈发降低，居民的人口状况发生改变，尤其是到了21世纪初，俄罗斯有近一半(47%)的家庭已经没有孩子，家庭类型重新回到夫妇型。这种情况下，家庭的教育潜力下降，社会孤独感发展。而家庭的社会化功能破坏则招致了社会的破坏性增高（酗酒率、吸毒依赖度和犯罪率提高，消极的人口状况趋向增强）。

另一方面，今天俄罗斯家庭内部关系的一个突出特点是这种关系的短期性和暂时性。俄罗斯今天的婚姻被视为“定期合同”的一个主要部分。当他们认识到改换这一合同是他们共同幸福和个人自由的一种体现时，就可能离婚。可见，个人利益及自由和幸福对他们来说，是要比家庭价值更有意义的价值。

现代俄罗斯家庭内部生活的另一突出特征是家庭没有了一种性别对另一种性别的硬性服务。并且对父亲的威望也没有无可争辩的认可，没有母亲对家庭生活的全面监督。决定夫妻日常生活行为的不再是陈规，而是“民主化”的相互关系。但大多数家庭的主要家务负担依然由妇女承担。这种民主化和现代化的极为重要的指标之一，是家庭成员对自己的公民功能或家庭社会责任的认识，因为生了孩子就有了关心他（她）的社会责任和个人责任，直到他（她）长大自立。

基于上述家庭特点的俄罗斯家庭教育在科学技术进步、深刻的社会经济与社会文化变革加速的条件下，对不同年龄段孩子的教育内涵与方式大为改变。主要表现在：

1.由于经济、社会和政治生活多变，使家长们难以计划 5~10 的未来和想像 3~5 年之后的生产技术、新的通讯和信息加工以及生活与休闲如何变化，而只能选择当下消费所确定的行为方案。这一原则在转用于儿童教育时，大大降低了父母对培养儿童重要道德、劳动与审美素质所作努力的效率。

2.市场经济价值衍生的家庭教育活动新的主要目标是不惜代价获取成功，但这一成功不再包含通过诚实劳动和勤勤恳恳的劳动成果以及积极开发个人能力、保持家庭稳固和培养有教养的孩子来实现。家长不再培养孩子诸如关心别人、爱心、友善、勤劳、诚实、责任感等对家庭和社会皆十分重要的人品素质，导致父母在日常有目的地去影响孩子意识和举止的意义失去，有 87% 的 3~5 岁儿童的父母指出，小孩子每天 1~2 小时与成人一起看电视或动画片，因此发展孩子双手、大脑的体力活动到了最低程度。只有 32 名的受访家长说，他们经常教孩子做家务活。年轻的父母不再教育孩子如何表现对父母及其他亲近人的关爱能力。试想，孩子连续数小时看电视、玩电脑游戏，谁还去培养他们的知识和能力呢！

3.在不断变化的世界里人要不断地接受教育和再教育，这一过程的实质是要从儿时起培养自我发展的本领，以摒弃那些陈旧的观念，独立地获具与组织劳动、生活和交际方面的不断变化对应的新的知识、技能。而个人的自我发展则要通过对其日常生活的自我组织、自我实现和旨在遵守道德与劳动规范的自我肯定。俄罗斯于 2010~2011 年对未成年儿童父母进行的调研表明，只有 14% 的受访者将规划自己的行为、培养强有力的意志、自控、忍耐和能够选择有效的实现目标等方法以“自我组织能力”的概念与这些品质联系在一起”。

另一方面，现代教育已经采用完全不同的生活与劳动组织体系已经可以不用启发孩子帮助成年人做饭和保持居室暖和与清洁，技术设备可以帮助城市居民胜任所有家务。因此，家庭中孩子的劳动教育范围大大缩小，从而导致诸如表现对不同人的关爱能力、协调个人兴趣与团队消费以限制自私自利等的道德素质养成出现了困难。

综上所述可以看出：

1.许多家长事实上已不再经常培养孩子对一定行为规范的辨识能力，因为他们自己也不能解释这些规范的意义。例如，很难向一个在学校、在很多电视和互联网中经常听到谎话的人证明做一个老实人、有原则的人的必要性。更何况，孩子常被告知，一个很大的骗局往往可以使有些人得到物质上的富足。

2.家庭、父母已经明白，他们单独已不再能培养出孩子对遵守各个时代要求的行为准则以及与自我组织、自我确定在社会生活中的位置、自我培养必要性相关的那些新的准则的辨识能力。53%的家长承认，他们所做的培养努力效果不佳。

3.由于家庭对于现代生活要求相符的教育内涵及其特点缺乏知识，导致了未成年人的道德败坏和违法行为以及年轻人吸毒、自杀的上升。

三、现代家庭教育的变化趋势

通过对中俄两国家庭教育的现状与问题对比分析，结合世界家庭教育发展变化的动向，一般认为，现代家庭教育的趋势包括：

1.父母角色从传统的教育者转变为共同学习者。父母和孩子形成互学互助的关系。

2.家长从父性和母性权威转变为平等民主。现代家庭的亲子关系已经从“听话”转变成“对话”模式，彼此尊重。

3.教育途径，从单向转变为双向。父母与子女沟通时，子女不仅有“听父母说”的权利，更有表达自己想法的自由。

4.教育方式由封闭转为开放。家庭在更大程度上参与学校教育，家长成为学校教育的同盟军，使家庭、学校、社会成为培养现代人才的三大支柱。家庭、学校成为教育的共同体，家校合一形成开放的家庭教育新格局。这种开放包括教育对象、教育内容、教育方法、教育时间、教育资源和教育队伍的开放。

5.教育内容从小教育转变为大教育，由传统的应试教育转变为对孩子能力的提高、创新精神的培养及素质的提升。教育与时代对人才素质的要求同步。

6.学校教育功能弱化，家庭教育功能强化。现代化技术改变了传统的家庭传承方式和班级授课制。未来，线上课程越来越占主导，教育从传授者逐渐转为辅导者。学校可能成为人们在家庭和校外获得必要知识的互动场所。家庭可以使每个人接受到无限的优质课程。

人类生活各个领域的变化需要家庭教育体系作质的改变。家庭教育已经不能只在向年轻一代传授老一代经验而用不依靠现代科技成果的自发形式进行。需要家庭、大众传媒、文化机构对在日新月异的世界中生活所需的那些素质拥有共同观念的基础上，共同努力培养不同年龄段儿童自我教育、自我养成、自我组织、自我确定在社会生活中的位置的能力。

参考文献

- 1 罗慧：现代家庭教育的巨大转变，《教育导力：幼儿教育》，2004（6：62-62.

- 2 赵刚：新时代家庭教育面临三大变化。《中国教育报》2015.05.22.
- 3 任淑一：现代家庭教育巨大理念。《授孤教育社区》2014.01.05.
- 4 Баламожнова, С. С. Современная семья и её проблемы / С. С. Баламожнова [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://superbotanik.net/referaty-po-sociologii/>
- 5 Айвазова, С. Российская семья – какая она сегодня? / С. Айвазова // Известия. – 09.04.2008.
- 6 Луначев, О. Русская семья и современная семейная политика / О. Луначев [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://eotperm.ru>.
- 7 Особенности семейного воспитания в России [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.allbest.ru>.

УДК 811.161.1'373.211.1-115(510+476)

Ван Ли

ОСОБЕННОСТИ НОМИНАЦИИ ТЕРРИТОРИАЛЬНЫХ ВНУТРИГОРОДСКИХ ОБЪЕКТОВ КИТАЯ И БЕЛАРУСИ В СОПОСТАВИТЕЛЬНОМ АСПЕКТЕ

В статье в сопоставительном плане исследуются особенности названий площадей, рынков, парков, скверов Китая и Беларуси. Выявляются принципы их номинации, делается вывод о противоположном количественном соотношении названий территориальных внутригородских объектов, отвечающих принципам номинации по связи с человеком как социо-субъектом и по связи с абстрактным понятием.

Ономастическая, и в частности топонимная, лексика является компонентом культуры народа, хранит в себе его историю, способствует сохранению и развитию языка. Для называния территориального внутригородского объекта в современной ономастике используется термин *агороним* [1, с. 27]. В агоронимное пространство входят названия площадей, парков, скверов и рынков. Названия китайских территориальных объектов – это прежде всего наименования рынков и парков, поскольку названия площадей немногочисленны, а названия скверов в изучаемых городах Китая вообще отсутствуют.

Цель данной статьи – выявить особенности номинации территориальных внутригородских объектов Китая и Беларуси. Материалом для исследования послужили внутригородские названия шести городов Беларуси (Минска, Витебска, Гомеля, Гродно, Могилева, Бреста) и агоронимы пяти городов Китая (Шанхая, Харбина, Куньмина, Урумчи, Сианя).

Наиболее часто используемым в этом урбанонимном субполе является *принцип номинации внутригородского объекта по отношению к другим объектам*. Названия, отвечающие данному принципу, насчитывают 111 единиц (43 %) и представлены следующими группами:

1. Названия, мотивированные наименованиями других географических объектов: *Хуншань рынок* (*Хуншань* – название горы), *Наньху площадь* (*Наньху* – название озера; Урумчи), *Бали площадь* (*Бали* – 'Париж' – столица Франции; Харбин), *Хуанхэ парк* (*Хуанхэ* – название реки; Харбин).

Отдельную подгруппу в пределах этой группы составляют названия, мотивированные наименованиями других внутригородских объектов: *Дацяо площадь* (*Дацяо* – 'большой мост'; Сиань), *Синьминьлу рынок* (*Синьминьлу* – название улицы, на которой находится данный рынок; Урумчи).

2. Названия, мотивированные наименованием части горизонта: *Дунфан рынок* (*дунфан* – 'восток', Сиань), *Синань рынок* (*синань* – 'юго-западный'; Сиань).

Следующим по частоте применения в анализируемом субполе является *принцип номинации внутригородского объекта по связи с абстрактным понятием*. Китайские агоронимы, соответствующие данному принципу номинации, весьма многообразны. Они включают 102 единицы (40%) и представлены тремя основными тематическими группами:

1. Названиями-пожеланиями счастья, процветания и обогащения: *Дафа рынок* (*дафа* – 'большое развитие', 'обогащение'; Сиань), *Фуфан рынок* (*фуфан* – 'счастье и здоровье'; Харбин), *Хуафэн рынок* (*хуафэн* – 'Китай богатый'; Куньмин).

2. Эмоционально-характерологическими названиями: *Баохай парк* (*баохай* – 'драгоценное море'; Куньмин), *Цзиньху парк* (*цзиньху* – 'золотое озеро'; Урумчи).

3. Названиями-символами эпохи: *Гэмин парк*, *Лаодун парк* (*гэмин* – 'революция', *лаодун* – 'труд'; Сиань), *Гаокэ парк* (*гаокэ* – 'высокая техника'; Сиань).

Третье место занимают названия, образованные в соответствии с *принципом номинации внутригородского объекта по его связи с человеком как социосубъектом*. Они относительно немногочисленны (26 единиц, или 10%) и распределяются по двум группам:

1. Названия, данные в честь известных людей: *Сыдалинь парк* (*Сыдалинь* – 'Сталин'; Харбин), *Чжуншань парк*, *Лу Сюнь парк* (Шанхай), *Цзинюй парк*, *Чжаолинь парк* (Харбин).

2. Названия, мотивированные наименованиями определенных общностей людей: *Эртун парк* (*эртун* – 'дети'; Харбин), *Жэньминь парк* (*жэньминь* – 'народ'; Урумчи), *Муцинь площадь* (*муцинь* – 'мать'; Харбин).

На долю агоронимов, отвечающих *принципу номинации внутригородского объекта по свойствам и качествам*, приходится лишь 7% от общего числа названий. В их число входят:

1. Флористические названия: *Цзюйхуа рынок* (*цзюйхуа* – 'хризантема'), *Чахуа парк* (*чахуа* – 'камелия') (Куньмин), *Динсян парк* (*динсян* – 'сирень'; Шанхай).

2. Фаунистические названия: *Бицзи площадь* (*бицзи* – 'бирюзовый петух'), *Цзиньма рынок* (*цзиньма* – 'золотая лошадь'), *Байлун рынок* (*байлун* – 'белый дракон') (Куньмин).

В пределах русскоязычных агоронимов Беларуси большинство названий составляют наименования площадей и парков. Названия же рынков и скверов немногочисленны. Каждый конкретный класс объектов имеет свои особенности номинации. Так, большинство названий площадей и парков наименованы в честь известных людей, а большинство названий рынков – по отношению к другим объектам. В связи с этим наиболее распространенным в данном урбанонимном субполе является *принцип номинации внутригородского объекта по его связи с человеком как социосубъектом*. Приблизительно половина названий (61 единица, или 49 %) отвечает указанному принципу. Представлены они следующими группами:

1. Названия, данные в честь известных людей: *площадь Орджоникидзе*, *площадь Гагарина* (Могилев), *площадь Якуба Коласа* (Минск), *сквер им. Маяковского*, *сквер им. Пушкина* (Витебск).

2. Названия, мотивированные наименованиями профессий или определенных общностей людей: *Молодежный парк*, *Детский парк*, *Студенческий парк*, *Пионерский парк* (Гомель), *площадь Космонавтов*, *площадь Декабристов* (Гродно), *Парк культуры и отдыха железнодорожников* (Витебск).

3. Названия, основой номинации которых послужила знаменательная дата или юбилей страны, города: *парк в честь 850-летия Гродно* (Гродно), *парк имени 40-летия ВЛКСМ* (Витебск), *сквер Сорокалетия Победы* (Могилев).

4. Названия, связанные с военной или революционной темантикой: *Центральный парк культуры и отдыха имени Советской Армии* (Витебск), *сквер Воинов-освободителей* (Гродно), *площадь Парижской Коммуны* (Минск).

Как в годонимах, так и в агоронимах господствуют названия-посвящения. Развитие лексико-семантического типа внутригородских названий, мотивированных антропонимами, началось в послереволюционную эпоху. К настоящему времени единицы этого типа нашли отражение в каждом из урбанонимных субполей.

Второе место занимают названия, соответствующие *принципу номинации внутригородского объекта по отношению к другим объектам*. На их долю приходится 37% (46 единиц) названий (в основном наименований рынков), укладываемых в четыре группы:

1. Названия, мотивированные наименованиями других географических объектов: *Полоцкий рынок, Смоленский рынок, рынок «Европа»* (Витебск), *Червенский рынок, Курасовщинский рынок, рынок «Ждановичи»* (Минск).

2. Названия, мотивированные наименованием части горизонта: *рынок «Восток»* (Брест), *Южный рынок* (Витебск).

3. Названия, описывающие местоположение внутригородского объекта относительно природных объектов: *Приозёрный парк* (Гомель).

4. Названия, мотивированные наименованиями архитектурных объектов: *Привокзальная площадь* (в каждом из изученных городов).

Агоронимы, отвечающие остальным принципам номинации, немногочисленны. Так, соответствующих принципу номинации по связи с абстрактным понятием, насчитывается 13 единиц; соответствующих принципу номинации по свойствам и качествам, – лишь 5 названий: *площадь Победы, площадь Труда, площадь Свободы* (Гомель), *Советская площадь, Центральная площадь, Комсомольский сквер* (Могилев), *Пролетарская площадь* (Витебск) и т. д.

Как видим, в пределах русскоязычной агоронимии Беларуси удельный вес названий, созданных в соответствии с разными принципами номинации, различен. В половине названий задействован принцип по связи с человеком, более чем в одной трети – принцип номинации по отношению к другим объектам. Роль остальных принципов номинации при создании названий территориальных объектов незначительна.

Результаты сопоставительного анализа особенностей номинации в агоронимном субполе двух стран представлены в таблице.

Таблица 1 – Удельный вес агоронимов, соответствующих четырем принципам номинации внутригородских объектов

Принцип номинации	в Беларуси	в Китае
1. По отношению к другим объектам	37 %	43 %
2. По связи с человеком как социосубъектом	49 %	10 %
3. По связи с абстрактным понятием	10 %	40 %
4. По свойствам и качествам	4 %	7 %

Таким образом, сопоставительный анализ имеющихся в нашем распоряжении материалов свидетельствует, что удельный вес агоронимов, соответствующих принципам номинации по отношению к другим объектам и по свойствам и качествам, приблизительно одинаков в двух странах. Противоположными количественными соотношениями характеризуются названия территориальных внутригородских объектов, отвечающие принципам номинации по связи с человеком как социосубъектом и по связи с абстрактным понятием. Это объясняется тем, что в Беларуси многие наименования площадей и парков присвоены в честь известных людей, иными словами, тематически связаны с человеком как социосубъектом, а в Китае, где основную часть агоронимов составляют названия рынков, преобладают названия, отвечающие принципу номинации по связи с абстрактным понятием, и нет ни одного случая, когда бы при номинации рынка обращались к имени человека.

Список использованных источников

- 1 Подольская, Н. В. Словарь русской ономастической терминологии / Н. В. Подольская; отв. ред. А. В. Суперанская; АН СССР, Ин-т языкознания. – 2-е изд., перераб. и доп. – М., 1988. – 192 с.
- 2 Ожегов, С. И. Словарь русского языка / под ред. Н. Ю. Шведовой. – М.: Русский язык, 1984. – 797 с.

А. С. Васілеўская

АНТРАПАЦЭНТРЫЧНЫЯ ЗААМОРФНЫЯ МЕТАФАРЫ Ў БЕЛАРУСКАЙ І КІТАЙСКАЙ МОВАХ

В статье анализируются антропоцентрические характеризующие языковые метафоры, основанные на переносе «животное – человек», в белорусском и китайском языках, выявляются случаи совпадения и расхождения значений метафор.

Міжмоўныя зносіны з'яўляюцца часткай больш глабальных міжкультурных зносінаў. Вывучэнне моўных адзінак розных нацыянальных моў у іх параўнанні і супастаўленні дазваляе зразумець чужую культуру.

Адным са сродкаў разумення і спасціжэння погляду на свет таго ці іншага народа з'яўляецца метафара, а асабліва моўная метафара, якая замацоўвае ў сваім значэнні ўяўленні этнаса пра свет, яго адносіны і ацэнку аб'ектаў рэчаіснасці. Цікавы матэрыял для разумення агульнага і адрознага ў сістэме поглядаў на свет таго ці іншага народа даюць антрапацэнтрычныя метафары, якія характарызуюць чалавека. Г. М. Складарэўская адзначае: “Исследуя языковые метафоры, можно сделать важные выводы о многих психологических и социальных явлениях, в частности о том, какие человеческие качества порицаются и какие одобряются, какие явления стоят в центре и какие остаются в стороне...” [4, с. 101].

Найбольш пашыраным і ўніверсальным тыпам пераносу пры стварэнні антрапацэнтрычных метафар выступае перанос жывёла – чалавек. Выкарыстанне заанімаў для абазначэння тых ці іншых якасцей чалавека ўласціва практычна ўсім мовам свету: “В традиционной культуре образы животных служат одним из средств выражения представлений о мире в различных его проявлениях. Можно говорить об особом зоологическом коде языка культуры” [3, с. 22].

Мы паспрабавалі параўнаць антрапацэнтрычныя метафары, заснаваныя на пераносе «жывёла – чалавек», у беларускай і кітайскай мовах. Матэрыялам для даследавання сталі моўныя метафары семантычнага поля “Чалавек”, выбраныя з тлумачальнага слоўніка беларускай мовы (каля 100 адзінак). Для параўнання выкарыстоўваліся вынікі даследавання М. А. Гаўрылюк, прысвечаныя зааморфным метафарам кітайскай мовы.

Метафарычныя намінацыі, якія апісваюць чалавека, выкарыстоўваюцца для экспрэсіўнай характарыстыкі асобы, перадаюць станоўчыя ці адмоўныя ацэнкі. М. А. Гаўрылюк, аналізуючы заамарфізмы кітайскай мовы як сродку аксіялагічнай характарыстыкі чалавека, падкрэслівае: “Прежде всего, они [метафоры – А. В.] всегда экспрессивно оценочны... и выражают оценку какого-либо конкретного параметра внешности, черты характера или особенности поведения человека...” [1, с. 136]. Даследчыца адзначае наступныя суадносіны: са станоўчай ацэнкай у кітайскай мове ўжываецца толькі 21 % зааморфных метафар, з адмоўнай – 72 % [1, с. 139]. У беларускай мове суадносіны практычна такія самыя: станоўчую ацэнку чалавеку даюць толькі 20 % зааморфных метафар, адмоўную – 71 %.

Як правіла, праз метафару апісваецца толькі тое, што не з'яўляецца нормай у пэўным грамадстве. Калі зыходзіць з колькасных паказчыкаў, можна зрабіць вывад, што найбольш важным для прадстаўнікоў розных культур з'яўляецца назваць, акрэсліць тое, што не дацягваецца да нормы, чаго не павінна быць у грамадстве.

Антрапацэнтрычныя метафары, заснаваныя на пераносе жывёла – чалавек, апісваюць усе бакі чалавечай асобы. М. А. Гаўрылюк пры аналізе зааморфных метафар кітайскай мовы вылучае дзве вялікія групы – канкрэтна-асабовыя і сацыяльна-ролевыя характарыстыкі. У межах гэтых груп вылучаюцца лексіка-семантычныя падгрупы: так, канкрэтна-асабовую характарыстыку складаюць знешні выгляд, фізіялагічны стан, інтэлектуальныя здольнасці,

асаблівасці характару. У сацыяльна-ролеваю характарыстыку ўключаны прафесійныя характарыстыкі, сацыяльныя ўзаемаадносіны, сацыяльныя ацэнкі [1]. Г. М. Складзевская, аналізуючы антрапацэнтрычныя метафары рускай мовы, разбівае іх на чатыры асноўныя семантычныя групы: знешнасць, характар, паводзіны, сацыяльныя якасці [4, с. 102]. Такім чынам, можна сцвярджаць: набор характарыстык, па якіх ацэньваецца асоба ў розных культурах, аднолькавы, што сведчыць пра ўніверсальнасць мыслення людзей розных нацыянальнасцей.

Аднак параўнанне метафар сведчыць у першую чаргу пра розніцу ў карцінах свету прадстаўнікоў таго ці іншага этнасу. Таму пры супастаўленні зааморфных метафар вылучаюць тры тыпы суадносін семантыкі: 1) выпадкі поўнага супадзенні пераносных значэнняў, 2) выпадкі частковага супадзення (пры падабенстве адных семантычных кампанентаў і несупадзенні іншых), 3) выпадкі поўнага разыходжання значэння заамарфізмаў.

Пры супастаўленні беларускіх і кітайскіх зааморфных метафар выпадкаў поўнага супадзення пераносных значэнняў выяўлена мала, пераважна гэта метафары, якія даюць характарыстыку чалавеку як асобе: *певень* – бел. ‘задзірысты чалавек, забіяка’, кіт. ‘драчлівы, задзірысты’, *ягня* – бел. ‘пра ціхага, пакорлівага, нясмелага чалавека’, кіт. ‘пакорлівы, ціхі’, *свіння* – бел. ‘пра бруднага, неахайнага чалавека’, кіт. – ‘брудны, неахайны’.

Значна часцей сустракаюцца выпадкі частковага супадзення значэння метафар. Так, заонім *шакал* у беларускай мове мае значэнне ‘прагны, драпежны чалавек’, у кітайскай мове ў значэнне слова ўключана і сема ‘злы’.

Лексема *сарока* ў беларускай мове характарызуе балбатлівага, шумнага чалавека. У кітайскай мове слова *сарока* ўжываецца толькі ў дачыненні да жанчын і называе чалавека, пазбаўленага талентаў, але які прыгожа і шмат гаворыць. Існуюць разыходжанні і ў значэнні слова *асёл*: у абедзвюх мовах назоўнік ужываецца для інтэлектуальнай характарыстыкі чалавека, але ў значэнне беларускага слова ўключана сема ‘ўпарты’, а ў значэнне кітайскага – ‘недасведчаны’.

Прычыны частковага супадзення метафарычных значэнняў у беларускай і кітайскай мовах можна праілюстраваць словам *ліса*: у беларускай мове яно мае значэнне ‘хітры, ліслівы чалавек’, у кітайскай – ‘вераломны, ліслівы чалавек; нягоднік; спакушальніца’. У абедзвюх мовах метафарычны перанос заснаваны на ўспрыняцці асаблівасцей характару жывёлы. Але ў кітайскай мове да паняцця хітрасці дадаецца прадстаўленне пра нягодніка і, акрамя таго, слова *ліса* служыць для намінацыі жанчыны-спакушальніцы. Асновай для гэтага пераносу служыць уяўленне пра лісу-пярэваратня, здольную ператварацца ў прыгожых малых дзяўчат, што існуе ў кітайскай міфалогіі [2].

Выпадкі поўнага разыходжання пераносных значэнняў заонімаў у беларускай і кітайскай мовах праяўляецца ў двух відах суадносін: 1) не супадаюць значэнні заамарфізма ці яго ацэначных канатацый, 2) адсутнічае метафарычная адпаведнасць, калі ў адной мове пераноснае значэнне развіваецца, а ў другой не.

Да першага віду суадносін можна аднесці лексемы *леў* (бел. ‘той, хто вызначаецца магутнай сілай, смеласцю, адвагай і пад.’, кіт. ‘моцны, здаровы,’), *баран* (бел. ‘пра тупога, някемлівага чалавека’, кіт. ‘добры’), *варона* ‘пра нерастаропнага, нехлямяжнага чалавека’, кіт. ‘пасрэдны, звычайны чалавек’).

Прычыны несупадзення значэнняў трэба шукаць у міфалогіі і вераваннях этнасаў. У беларускай і кітайскай мовах выяўляецца поўнае разыходжанне значэнняў слова *слон*: у беларускай мове так называюць тоўстага непаваротлівага чалавека, а ў кітайскай мове – гэта моцны, велічны, мужны чалавек. Даследчыкі тлумачаць гэта рознымі асацыяцыямі, якое набыло слова ў культурах: “Так, для носіцелей китайской культуры крупные размеры животного ассоциируются с представлениями о чем-то величественном, грандиозном, возвышенном, поражающем своей силой и мощью... Возможно, причина появления положительной оценки у образа «слона» в сознании носителей китайского языка обусловлена влиянием религии буддизма, где слон, как известно, является наиболее почитаемым священным животным, символом духовного знания и стабильности” [2].

Найбольшыя адрозненні ў карціне свету выяўляюцца ў выпадках, калі ў адной з моў слова набыло пераноснае значэнне, а ў другой не. Так, слова *краб* у кітайскай мове набыло два пераносныя значэнні – ‘прыдзірлівы чалавек; самадур’, а ў беларускай мове слова ўжываецца толькі ў прамым значэнні. Да лексем, якія не маюць пераноснага значэння ў іншай мове, адносяцца і заонімы *крэветка*, *багамол*. Растлумачыць разыходжанні можна зыходзячы з таго, якое месца ў карціне свету той ці іншай нацыі займае жывёла. Для беларусаў краб, крэветка, багамол не з’яўляюцца значымі ў якіх-небудзь адносінах.

Пацвердзіць думку можна і яшчэ адным прыкладам: у кітайскай мове слова *тыгр* ужываецца са значэннем ‘аўтарытэтны, паважаны чалавек’. Беларусы для падобнай характарыстыкі выкарыстоўваюць назоўнік *зубр* ‘пра буйнога спецыяліста, уплывовую асобу у якой-н. галіне дзейнасці’.

Адсутнасць пераноснага значэння ў адной з моў можна растлумачыць і граматычнымі паказчыкамі. Так, у кітайскай мове слова *лебедзь* ужываецца для намінацыі прыгожай, вытанчанай жанчыны. У беларускай мове назоўнік ужываецца толькі з прамым значэннем, што, магчыма, абумоўлена тым, што слова лебедзь у беларускай мове мужчынскага роду.

Такім чынам, двухпланавасць пераноснага значэння слова, яго звязанасць з зыходным сэнсам і з новым аб’ектам дазваляе захаваць у значэнні метафары канатацыі, на якіх яна заснавана. Таму вывучэнне працэсаў метафарызацыі дапамагае зразумець асаблівасці нацыянальнай карціны свету. Параўнальны аналіз антрапацэнтрычных зааморфных метафар дазваляе выявіць універсальныя кампаненты ў светпоглядзе беларускага і кітайскага этнасу і ўбачыць разыходжанні ў карціне свету абедзвюх нацый.

Спіс выкарыстаных крыніц

1 Гаврилук, М. А. Зооморфизмы китайского языка как средство аксиологической характеристики человека / М. А. Гаврилук // Вестник Томского гос. пед. уни-та. – 2013. – № 10. – С. 136–140.

2 Гаврилук, М, А. Зооморфная метафора в китайском и русском языках: межъязыковые универсалии и национальная специфика / М. А. Гаврилук // Вестник Иркутского лингвистического университета. – 2012. – Вып. 10. – Т. 3. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.ilingran.ru/library/psylingva/sborniki/Book1998>.

3 Гура, А. В. Символика животных в славянской народной традиции / А. В. Гура. – М. : Индрик, 1997. – 910 с.

4 Складарская, Г. Н. Метафора в системе языка / Г. Н. Складарская. – СПб. : Наука, 1993. – 151 с.

УДК 811.161.1’373:728.8:811.581’373:728.8

Гао Вэй, Т. А. Осипова

КОНЦЕПТ «ДОМ» В РУССКОЙ И КИТАЙСКОЙ КАРТИНАХ МИРА

В данной статье рассмотрен концепт «дом» в русской и китайской народных культурах на материале толковых и паремиологических словарей. Определены наиболее характерные компоненты значения лексемы дом – 家 (jiā) в русском и китайском языках. Выявлены общие и специфические представления, связанные с данным культурным концептом.

Язык является отражением когнитивной деятельности человека, поэтому анализ языковых структур может объяснить менталитет народа. В данной статье мы рассмотрим комплекс языковых единиц, концепт «дом» в русской и китайской языковых картинах мира.

Концепт «дом» является одним из ключевых концептов в русской и китайской культурах. Анализ этого концепта, который репрезентирован словами *дом, жилище, здание, семья, изба, строение* и др., позволяет выявить его специфику и приоритетность тех или иных концептуальных признаков.

Специфика культурных представлений восточных славян о жилище рассмотрена А. К. Байбуриным, который говорит о том, что при строительстве дома была принята двухступенчатая процедура выбора. На первом этапе определялись место, время, материал дома, а на втором – отбиралось то, что является пригодным и с ритуально-мифологической точки зрения. Определяющей являлась система запретов. Запретными были так называемые священные деревья, проклятые деревья и т. д. [1, с. 26–28].

Как указывает А. Л. Топорков, дом в народной культуре – средоточие основных жизненных ценностей, счастья, достатка, единства семьи и рода. Специальные обряды совершались при закладке фундамента, подъеме балки-матицы, установке первого венца крыши, при переходе на новоселье. При строительстве дома приносилась специальная жертва: петух, курица и др. Дом дает определенную модель, позволяющую воспроизводить картину мира: четыре стены дома обращены к четырем сторонам света, а фундамент, сруб и крыша соответствуют трем уровням вселенной (преисподняя – земля – небо). Наиболее почитаемым местом является красный угол, однако не менее значима и расположенная по диагонали от него печь [10, с. 168].

По мнению Е. А. Потураевой, «метафора дома является одной из базовых метафор в русской языковой картине мира. Пространство дома для человека самое близкое, понятное после пространства человеческого тела». «Будучи пространством, не только близким человеку, но и хорошо освоенным, обжитым, вписанным в окружающее пространство как «свое», дом является ориентиром в осмыслении всего остального мира, включающего как самого человека, так и другие сферы: конкретные и абстрактные» [8].

В традиционной культуре Китая известно искусство фэншуй. По определению А. А. Маслова, первоначально это искусство использовалось исключительно для двух целей – постройки домов и сооружения могил, и лишь в современную эпоху стало применяться для ландшафтной архитектуры и интерьера. С эпохи Тан – периода расцвета Китая – фэншуй настолько активно входит в повседневную жизнь практически всех слоев китайского населения, что теперь ни одно здание, ни один павильон или даже загон для скота не строились без использования принципов фэншуй. Народный фэншуй превратился в набор общедоступных стандартных правил, как, напр., располагать дом относительно горы, или водного потока, или дороги. Теперь на основе фэншуй возводятся практически все архитектурные сооружения – дворцы, беседки, жилища чиновников, алтари и храмы, монастыри и места поклонений. Классическими примерами использования фэншуй, которые можно в видеть до сих пор, стали, напр., сооружение комплекса «Храма неба» (Тянь тай) и Летнего дворца Ихэюань в Пекине [5].

Как указывает исследователь Ли Ли, в китайском сознании со словом *дом* возникают следующие ассоциации: жилье, семья, родные; тепло; покой; крепость, любовь; небоскреб; дым. В китайской и русской культурах разные части дома приобретают разную символику. Напр., *крыша, стена, порог* в русском языке могут метонимически называть весь дом: *жить под одной крышей; сидеть в четырех стенах; не пускать на порог*. В китайском языке родной дом, семью символизирует дым очага (русский эквивалент – домашний очаг) [4].

В первую очередь для исследования концепта «дом» нами были проанализированы словарные статьи из словарей русского и китайского языков [3; 7; 9]. В результате были выделены общие значения лексемы *дом*, присущие как русскому, так и китайскому языкам.

家庭所在的地方 (jiā tíng suǒ zài de de fāng) – дом – строение для проживания.

对人称自己的尊长 (duì rén chēng zì jǐ de zūn zhǎng) – семья, род, поколение.

经营某种行业的人家或有某种身份的人家 (jīng yíng mǒu zhǒng xíng yè de rén jiā huò yǒu mǒu zhǒng shēn fèn de rén jiā) – домашнее хозяйство.

Как показывает анализ, семантический объём слова 家 (jiā) «дом» в китайском языке намного шире, чем в русском. Лексема 家 (jiā) «дом» многозначна: 回家 (huí jiā) идти домой; 家人 (jiā rén) – члены семьи; обращение к уважаемому человеку – 您老人家 (nín lǎo rén jiā) – вы, ваша милость; счетное слово – 两家旅 (liǎng jiā lǚ guǎn) – две гостиницы, специалист – zhuān jiā.

Наши наблюдения согласуются с мнением Т. У. Матназарова и У. В. Хоречко, которые считают, что общим семантическим признаком концепта «дом» в русской и китайской культурах являются их следующие восприятия: «жилище» и «группы (близких) родственников, живущих вместе». Однако потенциальное число этих «близких родственников» в китайской семье изначально шире [6].

Отличительными особенностями понятия «家» в китайской языковой картине мира является также то, что 家 выступает в роли счётного слова и суффикса для образования названий различных специальностей и т. д. В русском языке не существует такого понятия, как счётные слова, они применимы лишь для китайского. Примеры: 两家饭馆 (liǎng jiā fàn guǎn) – два ресторана, две столовые; 三家商店 (sān jiā shāng diàn) – три магазина; 一家人 (yī jiā rén) – вся семья, единомышленники.

Основываясь на проанализированных нами словарных статьях, мы выделяем специфические значения лексемы *дом*, характерные только для русского языка. Эти значения указаны в «Толковом словаре живого великорусского языка» В. И. Даля: «Дом – домовина, домовище, гроб» [3]. Следует заметить, что изготовление гроба (домовины), как подобия дома, всегда было важным этапом похоронных приготовлений в Китае, однако лексема *дом* в значении гроба не употребляется.

Ещё одно значение, не встречающееся в китайских словарях, – это значение «дом – в детских играх, основанных на преследовании (пятнашки, прятки и т. д.) – место, где по правилам игры нельзя преследовать». Это отражение русской культуры, обычаев, которые существовали ещё в древности. История игр в прятки уходит своими корнями в далекое прошлое.

Количество производных от слова *дом* в русском и китайском языках практически одинаковое. В частности, нами были рассмотрены 34 производных от слова *дом* русского языка и 32 производных китайского языка. Практически все рассмотренные значения одинаковые, из чего можно сделать вывод, что слово *дом* в разных языках развивалось примерно одинаково, однако есть и различия. К примеру, производных, связанных с названием помещения, здания, в китайском языке мы не обнаружили, а в русском насчитали 4 (примеры: *домище*, *домина*); производных, связанных с названием членов семьи, в китайском 10 (пример: 家眷 – jiājuàn – семья, семейство; жена, супруга), однако в русском подобных определений обнаружено не было.

Нами был проведен также сравнительный анализ устойчивых выражений русского и китайского языков [2; 11]. В китайском и русском языках устойчивых выражений с лексемой *дом* довольно много. Ассоциации со словом *дом* у русского и китайского народа во многом совпадают, такое сходство можно видеть в следующих выражениях:

1) *В гостях хорошо, а дома лучше* – 家和万事兴 (jiā hé wàn shì xìng) «в доме лад – десять тысяч дел», 家和万事兴 (jiā hé wàn shì xīng) «гармония в семье помогает во всех начинаниях; если дома все хорошо, то и вне дома все хорошо»;

2) *Хоть худ дом, да крыша крепка* – 家徒四壁 (jiā tú sì bì) «в доме только четыре голых стены». В большинстве случаев дом преподносится как что-то сокровенное, самое родное. Дом как крепость – самое безопасное место в мире. Однако следует отметить, что пословицы и поговорки в китайском языке ассоциируют дом только с благополучием, они всегда имеют положительное значение. В русском языке некоторые пословицы и поговорки могут носить и отрицательный характер, напр., высмеивать беспорядочность и рассеянность человека. Напр., в китайском языке: 家和万事兴 (jiā hé wànshì xīng) «Гармония в семье помогает во всех начинаниях», 宜室宜家 (yíshì yíjiā) «приносить счастье всей семье; дружная семья». В русском языке: *Хорош бы дом, да черт живет в нем; В прилежном доме густо, а в ленивом доме пусто.*

На основе сравнительного анализа концепта «дом» можно сделать следующие выводы. Взгляды русского и китайского народа на данный концепт очень похожи. В китайской и русской языковых картинах мира лексема *дом* обычно имеет такие значения: 1) строение для проживания; 2) семья, род, поколение; 3) домашнее хозяйство. Для носителей русского языка наиболее важными представляются такие компоненты концепта, как семья, уют, крепость, очаг, тепло, родители, дети. В китайском сознании концепт «дом» понимается как жилье, семья, родные; тепло; покой; крепость, любовь; небоскреб. Главенствующее же место в концепте «дом» в обоих культурах занимает смысловой компонент «семья».

Список использованных источников

- 1 Байбурин, А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян / А. К. Байбурин. – Л. : Наука, 1983. – 188 с.
- 2 Даль, В. И. Пословицы русского народа : сборник. – М. : Русская книга, 1993. – 638 с.
- 3 Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. – М. : Русский язык, 1978–1980 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://slovardalja.net/>
- 4 Ли, Ли. Фразеология в русской языковой картине мира на примере концепта «дом» с позиции носителя китайского языка и культуры : автореф. дис. ... канд. филол. наук / Ли Ли. – М., 2006 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://cheloveknauka.com/frazeologiya-v-russkoy-yazykovoy-kartine-mira-na-primere-kontseptu-dom-s-pozitsii-nositelya-kitayskogo-yazyka-i-kultury>
- 5 Маслов, А. А. О традиции фэншуй / А. А. Маслов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://centrshaolin.ru/dfcaca0c-f32d-4e3c-b57d-d01ed9f48be6/f3bad76b-5ed54a194c40.html>
- 6 Матназаров, Т. У. Концепт «Дом» в русской и китайской языковых картинах мира / Т. У. Матназаров, У. В. Хоречко // Молодой ученый. – 2015. – №5. – С. 654–657.
- 7 Ожегов, С. И., Шведова, Н. Ю. Толковый словарь русского языка / РАН. Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова. – М. : Азбуковник, 1999. – 944 с.
- 8 Потураева, Е. А. Метафорическая интерпретация концептуальной сферы «Дом» в русской языковой картине мира : дис. ... канд. филол. наук / Е. А. Потураева. – Томск, 2011. – 233 с. [Электронный ресурс] – Режим доступа : <http://www.dissercat.com/content/metaforicheskaya-interpretatsiya-kontseptualnoi-sfery-dom-v-russkoi-yazykovoi-kartine-mira#ixzz4VN9pCJHK>
- 9 Словарь современного китайского языка. – Издательство 商务印书馆 · 北京 – Commercial Press, Beijing. – 2005. – 1959 с.
- 10 Топорков, А. П. Дом // Славянская мифология : энциклопедический словарь / Под ред. В. Я. Петрухина, Т. А. Агапкиной, Л. Н. Виноградовой, С. М. Толстой. – М. : Изд-во «Эллис Лак», 1995. – С. 168–169.
- 11 叶芳来 俄汉谚语俗语词典 范лай, Е. Русско-китайский словарь пословиц и поговорок 北京 : 商务印书馆 · 2005. – 375 页. – Пекин : Шанью иньшугуань, 2005. – 375 с.

И. Г. Гомонова

**КИТАЙСКАЯ ТУШЬ
КАК ЭТАЛОН ЧЕРНОГО ЦВЕТА В РУССКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЕ**

В статье рассматривается выражение китайская тушь как средство обозначения эталона черного цвета в русскоязычном дискурсе, анализируются варианты такого функционирования. Предпринимается попытка определить основания активного обращения авторов к образу китайской туши.

Словно ножом разрезая страницы
Книг непрочитанных дней колесницы,
Тушью вода по бумаге из риса,
Символы счастья – цветочки и птицы,
Пишут китайцы незыблемость истин
Т. Федорова

Восприятие одной национальной культурой элементов другой национальной культуры традиционно находит отражение в фактах языка и речи. При этом особый интерес вызывает использование наименований таких культурно значимых элементов в качестве эталонных в заимствующей лингвокультуре.

В данной статье предметом рассмотрения является использование в русскоязычном дискурсе устойчивого словесного комплекса *китайская тушь*, выступающего в целом ряде случаев в качестве средства обозначения эталона черного цвета. Обращение русскоязычных авторов к данному средству сравнения привлекает к себе внимание еще и потому, что в русском языке, в русской лингвокультуре существует целый ряд эталонных единиц, которые используются при обозначении черного цвета посредством сравнительной конструкции: *черный как ночь / как уголь / как сажа / как смоль / как смола / как копоть / как деготь / как ворон* и др. Напр.: *Но это ещё не всё: третьим в этой компании оказался неизвестно откуда взявшийся кот, громадный, как боров, чёрный, как сажа или грач, и с отчаянными кавалерийскими усами* (М. А. Булгаков. Мастер и Маргарита); *Вы зимой приезжайте, снег у нас чёрный как сажа* (В. А. Солоухин. Владимирские просёлки); *Поодаль стоял чёрный, как ворон, длинноносый автокран* (Б. Можяев. Лесная дорога) и т. п.

В то же время востребованным у целого ряда авторов оказывается объект сравнения *китайская тушь*. Конечно же, такой выбор неслучаен и во многом объясняется высокой степенью значимости данного атрибута в китайской истории и культуре.

Китайская тушь (墨 mò) – краска для каллиграфии и рисования, одна из четырех драгоценностей рабочего кабинета. Под четырьмя драгоценностями подразумеваются кисть, бумага, тушь и тушечница. Эти предметы считались символами просвещенного человека, имели в Китае не только практическое, но и ритуальное значение.

Тушь готовится из сажи и клея животного происхождения. Для получения сажи могут сжигаться смолы различных пород дерева, напр. смола сосны; растительные масла, напр. конопляное масло, тунговое масло, соевое масло, масло чайных семян; жиры животного происхождения; натуральные минералы. В качестве связующего вещества может использоваться рыбий клей, костный клей, яичный белок. Для улучшения различных свойств туши в неё добавляются благовония (сандал), пряности (гвоздика, мускус), экстракты лекарственных растений, перламутровая пыль [1]. Пропустим технологию изготовления китайской туши (очень сложный и очень интересный процесс), скажем только, что «тушь европейского изготовления вообще признается по достоинству далеко ниже китайской» [2]. Цвет ее не такой глубокий

и чистый черный, а с несколько буроватым оттенком. Специалисты считают, что все дело в качестве сажи.

Китайская тушь, изобретение которой приписывается некоему Тиен-Чену, жившему за 2,5 тыс. лет до Рождества Христова, производится из лучших сажи и клея; доброкачественность туши зависит и от добросовестности и искусства производителей. Изделия некоторых из них могут сохраняться в течение многих столетий. Рецепты и приемы работы обыкновенно держатся в глубочайшей тайне и даже передаются из поколения в поколение исключительно устно [2].

Добавим также, что «мастер каллиграфии способен определить качество туши по плотности, запаху, звуку при постукивании о твердый предмет»; «дешёвые сорта туши, изготовленные по упрощённой технологии, для каллиграфии рекомендуют не использовать, так как они плохо ложатся на бумагу и приводят к выработыванию неверных навыков при занятиях», дорогие же сорта художественно оформляются, часто «помещаются в специальные футляры из ценных пород дерева, отделанных шёлком» [1].

Значимость туши для китайской лингвокультуры получила отражение в устойчивых сочетаниях китайского языка, в частности фразеологизмах, характеризующих ментальную сферу. Напр., устойчивое выражение 入木三分, дословный перевод которого «Тушь пропитала доску на глубину трёх фэней», имеет значение ‘написать с изумительной силой’; ‘высказать глубокое суждение’; ‘коснуться самого существа’. Его происхождение связано с известным китайским каллиграфом Ван Сичжи, жившим во время династии Цзинь. Для овладения мастерством каллиграфии Ван Сичжи пришлось очень много трудиться. Он начал заниматься с двенадцати лет, при этом проявил удивительное упорство и увлеченность. Занимаясь днями напролет, он часто забывал поесть. Как-то ему сунули хлеб в руку, но он был настолько поглощен мыслями о каллиграфии, что, обмакнув хлеб в тушь, стал писать им, думая, что у него в руках кисть. Постоянно размышляя над написанием иероглифов, он часто пробовал писать даже пальцем на том, что было под рукой, в том числе на одежде, поэтому постоянно ходил весь в черной краске. Говорят, что и пруд, находившийся рядом с домом, стал полностью черным, так как Ван Сичжи очень часто мыл в нём свои кисти. Упорный труд и огромное желание позволили Ван Сичжи стать каллиграфом, о котором в Китае говорят, что он превзошел всех мастеров не только прошлого, но и будущего, по уровню таланта с ним никто не сможет сравниться в этой области.

По преданию, как-то Ван Сичжи сделал в гравюре на дереве надпись, и резчики по дереву обнаружили, что тушь просочилась на глубину трех фэней (около одного сантиметра). Выражение же 入木三分 с тех пор стало образным средством обозначения глубины мысли [3].

Устойчивый характер выражения *китайская тушь* в русском языке не получил активного лексикографического закрепления, тем не менее как устойчивое оно фиксируется в электронном Фразеологическом словаре, построенном на материале «Словаря современного русского литературного языка» в 17-ти томах (БАС): Китайская тушь – сорт водяной краски, главным образом черной. [*Гаврила*] обводил китайской тушью законченный чертеж двухпалубного корабля (А. Н. Толстой) [4].

Культурно значимый характер китайской туши, узнаваемость данного образа служат основанием для использования его в качестве эталона черного цвета в русскоязычном дискурсе. С цветом китайской туши писатели чаще всего сравнивают цвет природных объектов и явлений: *А деревья вокруг, очень черные, будто свеженарисованные китайской тушью, с особой отчетливостью наложили сложный переплет своих ветвей на бледно-голубое небо* (О. Д. Форш. Михайловский замок); *В небе появилась полная луна, и по песку зазмеились тени, черные, словно китайская тушь* (В. Михановский. Великий Посев); *Стоило ветру немного усилиться, как шумно начинали хлестать струи воды. Ливень заштриховывал черные стволы деревьев, словно китайской тушью* (Е. Болохова. Междометия); *У подгорного берега и на острове еще сверкали теплые желто-зеленые краски, но чем дальше*

к луговой стороне, тем холоднее были тона, река синела, гребни беляков на ней стали сизыми, и у самого берега протянулась лаковая исчерна-лиловая полоса, точно на дне взболтнули китайскую тушь и она всплыла на поверхность (К. А. Федин. Первые радости) [5]. При этом наиболее активно предметом сравнения являются водные объекты или стихии: *Ему захотелось погрузиться в глубину этой каприйской ночи с ее цикадами, летающими искрами светляков и звездами над черным, словно китайская тушь, пространством Неаполитанского залива, где в одном месте с равными промежутками разгоралось и гасло зарево над незримым кратером огнедышащего Везувия, слабо освещающая низко висящий над Неаполем жгут сернистого дыма* (В. П. Катаев. Маленькая железная дверь в стене); *Черный, точно китайская тушь, / Ливень хлестнул бока этих туш, / И превратил – чуть туча прошла – / В черные глыбища их тела* (Д. Л. Андреев. Так, не решаясь спуститься вниз...) [5].

Реже в качестве предмета (субъекта) сравнения выступают люди и созданное ими: *Он увидел Баскакова издали: полковник, легко узнаваемый по неестественно широкоплечей, грудастой фигуре, стоял у большого, плоско разбросанного костра среди десятка черных, как китайская тушь, силуэтов и что-то говорил – двигал энергично руками...* (С. Бабаян. Ротмистр Неженцев); *Были экскаваторы паровые. Над ними клубился дым, такой густой и черный, как бы нарисованный по голубому мокрому полю китайской тушью* (В. П. Катаев. Время, вперед!) [5].

В случае, когда предметом сравнения являются воздух, туман, дым и т. п., основание для сравнения – не только цвет китайской туши, но и ее консистенция: *Ночь была густой и липкой, как китайская тушь, и силуэт одинокого всадника проплыл в ней невесомо, будто призрак* (Б. Васильев. Ольга, королева русов) [5]. То же наблюдается в следующем контексте, имеющем метафорический характер (нетипичный для анализируемого материала): *Но есть в краю изящной словесности область тени густой, словно китайская тушь, сырой, как гнилой подвал, и благоухающей отнюдь не лаврами Парнаса* (И. Плисюк. В тени изящной словесности) [5].

Итак, активное обращение разных авторов к образу китайской туши как эталонному средству цветовой характеристики обусловлено глубоким смыслом данной культуремы. Она привлекает к себе и строгой функциональностью: *Все написанное карандашом всегда казалось мне небрежным и недоданным. Я считал, что четкая мысль требует четкого написания. Если бы можно, то я писал бы только китайской тушью на плотной бумаге* (К. Г. Паустовский. Повесть о жизни. Начало неведомого века), и загадочностью, многосложностью, порожденной великой китайской культурой: *Я бы налил китайской туши / В ладонь сложенную лодочкой, / Чтобы в её жидкой и черной гуще / Плавало солнце серебряной селедочкой. / Не могу удержать иначе в руке светила, / Словно только чёрное его отразить и может, / Словно свет в себе не удерживают белила, / Словно для света белый чересчур осторожен!* (Н. Замеховский-Мегалокарди. Я бы налил китайской туши...).

Список использованных источников

- 1 Китайская тушь // Википедия – свободная энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : https://ru.wikipedia.org/wiki/Китайская_тушь.
- 2 Тушь китайская // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. – СПб. : Брокгауз-Ефрон, 1890–1907 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/103735.
- 3 Китайская Сеть (china.com) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://russian.china.com/chinese/story/792/20140416/64730_2.html.
- 4 Фразеология.ру [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.frazeologiya.ru/fraza/tush.htm>.
- 5 Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://ruscorpora.ru/>.

В. П. Горленко

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ В «БОЛЬШОЙ» КИТАЙСКОЙ И БЕЛОРУССКОЙ СЕМЬЕ

Дается социально-исторический обзор взаимоотношений в «большой» китайской семье, существовавшей на протяжении многих столетий. Характеризуются особенности семейного быта, супружеских и детско-родительских отношений, методов воспитания с учетом народных традиций и нравственных норм. В сопоставительном аспекте синхронно рассматриваются проблемы взаимоотношений в «большой» белорусской семье.

На протяжении многих столетий в Китае и Беларуси существовали «большие» или неразделенные семьи. В жизни китайцев издавна большую роль играл семейный клан во главе с предком по мужской линии. Клан объединял определенное число семейств, связанных общим храмом предков, храмовой землей и совместной хозяйственной деятельностью. Семья складывалась как большая община, состоявшая из пяти-шести и более малых семей. В Беларуси вплоть до начала XX в. также преобладали «большие» семьи. Существовали две формы таких семей: неразделенная отцовская и неразделенная братская. Как в отцовских, так и в братских семьях нередко проживали двоюродные братья, дядья, племянники, вдовы-невестки, зятья-примаки, пасынки и др. Естественно, что взаимоотношения в таких семьях, как китайских, так и белорусских, составляли одну из серьезнейших проблем семейной жизнедеятельности.

Большая китайская семья строилась на своеобразной субординации. Глава семьи, являясь юридическим и фактическим собственником средств производства, распоряжался доходами своих домочадцев. Понятие «отец» обозначалось иероглифом «фу», выражавшим руку, держащую прут, – символ наказания за непослушание членов семьи. Все недоразумения и конфликты между членами семьи разрешались по принципу главенства старшего над младшим, родителей над детьми, мужа над женой. Однако не только слепое послушание старшим лежало в основе мира и согласия в большой китайской семье. Среди китайцев широко была распространена такая притча [1, с. 184–185]. В далекие времена жила огромная семья, которая объединяла девять поколений и насчитывала несколько сотен человек. Среди них царило полное согласие. Никто ни с кем не ссорился, женщины никогда не ревновали мужей, дети слушались родителей. Молва об этом семействе дошла до императора. Он велел пригласить главу счастливого семейства и спросил, как удается ему сохранять мир и согласие в такой большой семье. Вместо ответа глава клана попросил лист бумаги и написал на нем сто раз один и тот же иероглиф, который означал слово «терпение». Мы всевозможными средствами приучаем всех к терпению, – заявил глава большой семьи, – и этим достигаем всеобщего согласия.

В белорусской семье также издавна во главе «большой» семьи находился хозяин, который отвечал за все, что происходило в семье. Он представлял семью перед исполнительными и судебными органами, платил пошрины, имел право самостоятельно принимать решения. Традиция главенства в семье отца сохранялась и позднее. Даже в XIX в. власть хозяина была безусловной, что в семье считалось нормальным явлением: «Адна галава – добра, дзве лепш, але хай адна разважыць і паважыць». Однако такое отношение было только к тому мужчине, который хорошо и умело вел хозяйство, разумно распоряжался семейным имуществом, был усердным и справедливым руководителем: «За добрым мужам і варонка жонка, а за дурным і княгіня згіне». Если же хозяин не соответствовал этим требованиям, или часто «прыкладваўся да чаркі», то его лишали власти и хозяином становился более достойный мужчина в семье [2, с. 28].

По конфуцианским воззрениям, всем на земле управляют мужчины, а женщины повинуются, поэтому они должны придерживаться трех правил: в девичестве повиноваться отцу и старшим братьям, выйдя замуж – мужу, а после его смерти – старшему сыну. Жена, говорила в народе, должна быть «чистой тенью и простым отголоском». Об этом и высказывание китайца Хуана Юнь-Цзяо: «Сердцу милы: хозяйственная жена и молчаливая невестка». Причинами к разводу с женой могли стать нанесение вреда супругу и его родственникам, непослушание свекру и свекрови, болтливость, завистливость, расточительность [3, с. 51]. Повторное замужество, особенно после вдовства, резко порицалось общественным мнением: «Хорошего не жди, если, нарушив семейные устои, вторично выходишь замуж».

Для упорядочивания взаимоотношений в большой китайской семье и снижения эмоциональной стороны брака в конфуцианстве была разработана система строжайших регламентаций и поведенческих нормативов, которые составляли основы китайского домостроя. Супруги обязаны были проживать в отдельных помещениях, пользоваться индивидуальными посудой и спальными принадлежностями. Муж обязан был вести себя на половине супруги чинно: ему запрещалось свистеть, петь, входить ночью без света. Супругам запрещалось проявлять свою близость на людях, прикасаться друг к другу, садиться рядом в присутственных местах, обращаться друг к другу по имени. По легенде, сам Конфуций, когда он был назначен правителем города Чжунду, установил, чтобы женщины и мужчины ходили по разным сторонам улицы [4, с. 307]. В рамках семейного общежития девочкам и девушкам, достигшим брачного возраста, запрещались самовольный выход к гостям родителей или старших братьев, ведение по собственной инициативе публичных разговоров, громкий смех.

В белорусской «большой» семье подчинение мужу и старшим членам семьи не было возведено в такой абсолют, как в китайской. Но в принципе они также строились на повиновении мужу, почитании его родителей, старших членов семьи и родственников. На характер внутрисемейных отношений в семье большое влияние оказывала старшая женщина – хозяйка. В белорусском фольклоре прославлялось, прежде всего, ее трудолюбие. О том, насколько женщина была занята в семье, весьма образно сказал белорусский этнограф и фольклорист А. К. Сержпутовский: «Яна тчэ ў ступе крупы, меле ў ручных жорнах зерне на хлеб, пячэ хлеб, гатуе страву, прыбірае хату, корміць свіней, гусей, качак, цыплят, няньчыць дзяцей, доіць карову, прадзе, тчэ, шые вопротку...» [5, с. 61]. Мужчина практически никогда ничем подобным в хозяйстве не занимался. Имея покладистый характер, трезвый ум, белорусская женщина достаточно хорошо управляла семейным коллективом, участвовала в решении различных семейных и хозяйственных вопросов, могла своевременно переубедить мужа и сделать так, как сама считала необходимым.

Мать (свекровь) руководила женщинами семейного коллектива: распределяла работу между незамужними дочерьми и невестками, следила за тем, чтобы ее поручения выполнялись добросовестно. Не секрет, что от дочерей в отцовской семье особой помощи по хозяйству не требовали, отец и мать им говорили: «Яшчэ, дачушка, нароби́шся». Что касается невесток, то им несладко жилось в доме мужа, особенно если свекровь разочаровывалась в какой-либо из них. Тогда сыпались упреки, обвинения, придирки, но обиженная невестка никогда не смела перечить свекрови и вынуждена была отмалчиваться: «Маўчанка не пушыць, да ўвесь гнеў тушыць». Еще больший негатив приобретали взаимоотношения в большой семье, если хозяйское место занимала невестка (обычно старшая). Частыми становились ссоры из-за детей, мужей, недобросовестного выполнения порученной работы, невыполнения нормы в поле и т. д.

Основой благоденствия каждого китайца считалось уважение к отцу и покорность ему. «На земле, – говорится в китайской пословице, – нет неправильных родителей». Дети должны были подчиняться родителям, стеснять себя во всем и даже жертвовать жизнью. «Сыновья и дочери, – записано в одном из китайских законодательных актов, – особенным образом проявившие свое благочестие по отношению к родителям, награждаются 30 ланами серебра и удостоиваются почетных арок, воздвигаемых перед воротами их домов». Отец семейства считался выразителем мыслей и чувств своих домочадцев. Он мог похвалиться их

добродетелями, требовать себе награды за их заслуги, он же нес ответственность за их пороки и мог быть наказан за их провинности.

Чтобы идея о покорности воле отца и старшим членам семьи глубоко вошла в сознание каждого китайца, использовались практически все методы воспитания. Метод убеждения, напр., получал реализацию через наставления и поучения Конфуция. Главным условием гармонии в учении китайского философа была идея «сяо» (сыновняя любовь и почитание старших). Эта идея Конфуция выражается в следующих его высказываниях: «Почтительность к родителям и уважительность к старшим братьям – это основа человеколюбия», «Если при жизни отца следовать его воле, а после его смерти следовать его поступкам и в течение трех лет не изменять порядков, заведенных отцом, то это можно назвать сыновней почтительностью», «Следует любить родителей и родственников преимущественно перед другими людьми, всячески оказывать почтение престарелым» [6, с. 150–152].

За оскорбление старших в семье, нанесение телесных повреждений отцу или матери, деду или бабке по отцовской линии применялись самые суровые наказания и карательные меры невероятной жестокости. Американский исследователь Дж. Г. Грэй, в течение нескольких лет живший в Китае, описал в своей книге «История Древнего Китая» такой случай [7, с. 192]. В 1865 г. человек по имени Чжан Аньчжэн вместе со своей женой Чжан Хуанши избил свою мать плетью. Когда о происшествии стало известно императору Тунчжи, был издан указ, согласно которому с преступников надлежало живьем содрать кожу, а затем бросить их тела в печь. Мать преступника должна была присутствовать при казни сына. На лице матери преступницы следовало вытатуировать четыре иероглифа, означающие, что она пренебрегала воспитанием дочери. Самыми бесчеловечным преступлением считалось убийство родителей. Отвращение к этому преступлению у китайцев было настолько велико, что был принят специальный закон. В нем четко указывалось, что не только самого преступника следует подвергнуть мучительной смерти, но и наказать его окружение.

Белорусы никогда не использовали таких суровых методов воспитания, тем не менее уважительное отношение к состарившимся отцу и матери было одним из главных правил взаимоотношений в семье. Родители, которые имели детей, никогда не доживали свой век в одиночестве. Оставить отца или мать на старости лет одних считалось большим грехом и осуждалось в народе. Эта традиция имеет глубокие корни. Согласно легенде, в далекие времена старых родителей отвозили в лес, где они доживали последние дни. Один сын пожалел своего отца и нарушил этот обычай, спрятав его в чулане. За это отец спас сына и его семью от голода, подсказав, где можно взять зерно. Оказалось, что отец в прошлый урожайный год покрыл необмолоченной рожью сарай. Сын обмолотил снопы и получил семена. Когда люди узнали об этом, то «перестали оставлять своих родителей» [2, с. 33].

В заключение отметим, что интерес к культуре Китая, в том числе и к его историческому прошлому, давно уже стал характерной чертой белорусского общества. Белорусы попали под обаяние не только богатства и своеобразия китайской культуры в целом, но и имеют желание глубже познакомиться с ее отдельными сторонами, в том числе, если это касается национальных традиций семейной жизни китайцев в далеком прошлом. Сведения, которые нам удалось добыть из литературных источников о взаимоотношениях в «большой» китайской семье, впечатляют отличными от других культур взглядами на семейный быт, супружеские и детско-родительские отношения, методы воспитания детей в семье. Сопоставительный аспект взаимоотношений в «большой» китайской и белорусской семье позволил выявить не только отличия, но и многие схожие моменты в семейной жизнедеятельности двух народов. Несмотря на суровые нравы и обычаи и китайская, и белорусская семья в историческом прошлом отличались удивительной жизнестойкостью, привязанностью к родному дому, уважительным отношением к старшим членам семьи и любовью к детям.

Список использованных источников

- 1 Сидихменов, В. Я. Китай: страницы прошлого / В. Я. Сидихменов. – М. : Наука, 1974. – 278 с.
- 2 Беларусы. Т. 5. Сям'я / В. К. Бандарчык, Г. М. Курьшловіч, Т. І. Кухаронак [і інш.]. – Мінск : Бел. навука, 2001. – 375 с.
- 3 Григорьев, А. Д. История социальной работы : в 2 ч. Ч. 1 (до начала XX в.) : учеб. пособие для студентов высш. учеб. заведений / А. Д. Григорьев. – Минск : ТетраСистемс, 2006. – 464 с.
- 4 Кравцова, М. Е. История культуры Китая : учеб. пособие / М. Е. Кравцова. – СПб. : Издательство «Лань», 2003. – 416 с.
- 5 Бандарчык, В. К. Гісторыя беларускай этнаграфіі. Пачатак XX ст. / В. К. Бандарчык. – Мінск : Навука і тэхніка, 1970. – 123 с.
- 6 Вечные мысли о главном. Мудрость Востока. Мудрость России. Мудрость Запада / авт.-сост. А. Ю. Кожевников, Т. Б. Миндберг. – СПб. : Издательский дом «Нева», 2006. – 592 с.
- 7 Грэй, Дж. Г. История Древнего Китая / Г. Дж. Нрэй ; пер. с англ. А. Б. Вальдман. – М. : ЗАО «Центрполиграф», 2006. – 606 с.

УДК 811.581'0'35:930.85(=581)

В. Г. Гуд, Р. Ю. Богаченко

КИТАЙСКИЕ ИЕРОГЛИФЫ – ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА КИТАЙСКОГО НАРОДА

Данная статья посвящена значимости культурных ценностей китайского народа для изучающих китайский язык. Особое внимание уделяется изучению китайской иероглифики, через которую история и культура древней китайской цивилизации нашла свое отражение в языке.

Решили выучить китайский язык? Ваша цель достойна уважения, ведь это – один из древних и самых сложных языков. Как известно, китайская письменность является единственной идеографической письменностью в современном языке, а китайский иероглиф – это письменный знак, который составляется из определенного количества компонентов в соответствии с определенными закономерностями. Речь идет о том, что тысячи и десятки тысяч иероглифов составлены из небольшого числа компонентов. Все слова в английском языке составляются из 26 букв, а способ составления китайских иероглифов кардинально отличается от привычного нам алфавитного способа. Во-первых, компонентов китайских иероглифов по количеству значительно больше, чем английских букв, и их около 300. Во-вторых, иероглиф можно уложить в квадрат, в котором его компоненты располагаются в нескольких позициях: сверху вниз, слева направо, изнутри наружу. В-третьих, самая главная особенность заключается в том, что китайские иероглифы составляются в соответствии с определенными закономерностями. Китайских иероглифов – очень много, но все они komponуются из двадцати четырех черт. Овладение китайскими иероглифами, которые в течение, по крайней мере, трех с половиной тысячелетий являются общепринятой в Китае системой письменности, является одной из основных трудностей, стоящих перед каждым изучающим китайский язык [1]. Но не так страшен иероглиф и иероглифическая грамота в целом, как важен системный и вдумчивый подход к его изучению. Интерес нашего исследования представляет китайская система письменности, а именно изучение иероглифических знаков, правил их написания, составления, история их возникновения и связь с культурой китайского народа. Данный материал позволит окунуться в мир древнейшей письменности, познакомиться с китайскими культурными ценностями и даже выучить начертание более двадцати пяти китайских иероглифов.

Большой интерес для изучающих китайский язык, так же, как и для исследователей этого языка, представляют пиктографические иероглифы. К таким относят иероглифы, которые по форме напоминают обозначаемый ими предмет или явление. Хотя китайские пиктограммы с течением времени несколько изменили свой облик, но зачастую в них все же можно распознать их первоначальные изображения.

Например:

人(rén) – иероглиф «человек» происходит от пиктограммы, в которой изображен стоящий сбоку человек;

口(kǒu) – древнее написание иероглифа «рот» схоже с разинутым ртом;

女(nǚ) – современный иероглиф «женщина» происходит от пиктограммы, на которой изображена женщина на коленях с руками, скрещенными на груди;

門– традиционное написание и упрощенное 门(mén) – древнее написание иероглифа «дверь» по форме похоже на двустворчатую дверь. Даже в упрощенном иероглифе продолжает угадываться форма дверей;

木(mù) – происхождение иероглифа «дерево» – это пиктограмма дерева с ветвями и корнями;

日(rì) – древнее написание иероглифа «солнце» представляло из себя круг с точкой по середине, т. е. рисунок солнца;

月(yuè) – в древнем написании иероглифа «луна» изображался изогнутый полумесяц;

王(wáng) – в древности этот иероглиф представлял собой человека, подпирающего головой небо и ногами стоящего на земле. По серьезности и строгости фигуры можно понять, что этот иероглиф – «император»;

田(tián) – иероглиф «поле», изображенный в виде квадрата, похож на рисовое поле;

白(bái) – иероглиф «белый» напоминает пиктограмму «рисовое зернышко»;

豕(shǐ) – иероглиф «свинья» происходит от пиктограммы, изображающей свинью.

Далее представим многосоставные иероглифы. Такие иероглифы компонуются из 2-х или более составляющих.

Например:

人(rén) + 人 = 从(cóng) – иероглиф «следовать». В его начертании используется два иероглифа «человек», а при использовании трех иероглифов «человек» 众(zhòng) появляется новое значение – «толпа». В Китае часто используется выражение – «Два человека – это компания, три – толпа»;

口(kǒu) + 口 = 吶(nà) – иероглиф «кричать». Один рот создает звук, а два – крик;

女(nǚ) + 女 = 姍(nuán) – иероглиф «ссора». Традиционно считается, что две женщины, находясь в одной комнате, не могут не поссориться. Если же иероглиф состоит из трех женщин 姍(jiān), он приобретает значение «супружеская измена»;

月(yuè) + 月 = 朋(péng) – иероглиф «друг». Два иероглифа луны, представленные вместе, означают «друг». Раньше этот иероглиф изображался на гадательных костях в виде двух связок раковин, которые в древние времена использовали в качестве денег;

木(mu) + 木 = 林(lín) – иероглиф «роща». Два иероглифа «дерево», написанные рядом, представляют новый иероглиф «роща». А вот если три дерева 森 – это уже иероглиф «лес», так как он больше, чем роща. В качестве прилагательного иероглиф обозначает «плотный», как и густо растущие в лесу деревья.

Большой интерес представляют ассоциативные иероглифы, которые состоят из двух или более ключевых иероглифов, скомпонованных в одном иероглифе, и выражают новое значение.

Например:

日(rì – солнце) + 月(yuè – луна) = 明(míng – яркий), когда солнце и луна светят вместе, они составляют иероглиф «яркий, яркость»;

口(kǒu – рот) + 问(wèn – спрашивать) = 问(wèn – спрашивать). Комбинация иероглифов «рот» и «дверь» приобретает новое значение – «задавать вопросы».

На следующих примерах хотелось бы остановиться поподробнее. Иероглиф 男(nán) – означает «мужчина». Он состоит из иероглифа 田(tián) – «поле» и 力(lì) – «сила». Если соединить эти два значения вместе, то получится «использование силы на поле». Древние китайцы часто поговаривали, что мужчина управляет внешним миром, что предполагало участие мужчины не только в работе на поле, но и активное участие в военных сражениях, в административной работе и многом другом.

Если совместить ключевой иероглиф 宀(mián) «крыша» и 豕(shǐ) «свинья», т. е. поместить «свинью» под «крышу», то получим иероглиф 家(jiā) «семья». Свинья в Китае считается символом мужской силы, долголетия и благосостояния. В древние времена свинья считалась священным животным. Потреблять свинину дозволялось только по случаю религиозных и государственных праздников. Свинья также символизировала счастье, так как иероглиф 猪(zhū) – «свинья» созвучен с иероглифом 福(fú) – счастье, а такое сходство для китайцев – знак. Поэтому сегодня повсеместно в Китае изготавливаются копилки в виде свиньи.

А вот следующей комбинации иероглифов китайцы уделяют особое внимание.

В древнем Китае нефрит ценился выше золота. Сохранилась даже пословица 金有价玉无价 – Jīn yǒu jià yù wú jià, что в переводе означает: «Золото имеет цену, нефрит – бесценен».

Доподлинно неизвестно, как нефрит появился в Китае. По одной из легенд, благочестивый император настолько справедливо и грамотно управлял поднебесной, вовремя приносил дары богам, что те решили наградить императора. Они послали каменный дождь на землю. Три дня и три ночи камни падали с неба. Люди уж было подумали, что наступил конец света. Когда дождь прекратился, император первый вышел на улицу, дотронулся до камня и в этот момент боги дали ему сокровенные знания о полезных свойствах нефрита. О том, что нефрит представляет огромное значение для Китая и китайцев, во-первых, свидетельствует написание этого иероглифа: 王(wáng) – «император» или «главный представитель неба на земле». Если же к данному иероглифу добавить ключевой иероглиф 冫(zhǐ), древний рисунок которого изображал свет, исходящий от горящей лампы, то мы получим иероглиф 玉(yù) «нефрит» – национальный камень Китая. Если нефрит спрятать под ключевой иероглиф «крыша» 宀(mián), то получим иероглиф 宝(bǎo) – «сокровище». А если этот иероглиф удвоить 宝宝(bǎo bǎo), получится «двойное сокровище» или «малыш», так в Китае называют детей.

Кроме того, нефрит является самым ценным камнем в Китае, так как еще в древнем Китае кубок из нефрита преподносили только спортсменам за 1-е место в соревнованиях, за 2-е место давали кубок из золота; за 3-е – из слоновой кости. Китайцы эти традиции помнят и чтут. Вероятно, поэтому на Олимпийских играх в Пекине в 2008 году олимпийские медали были инкрустированы нефритом.

Говорят, что нельзя использовать нефрит вместе с золотом, так как нефрит начинает выделять отрицательную энергию. Китайцы должны были это знать, и, по-видимому, не зря в 1895 году посольство Китая подарило царю Николаю II фельдмаршальский скипетр из нефрита, обрамленный золотом. Может быть, поэтому Николай II и вся его семья, и род, и династия канули в Лету? [2].

Таким образом, овладение азами китайской иероглифики позволит не только познакомиться с национальными и культурными ценностями Китая, с особенностями китайской современной и древней жизни и истории, но и развеять миф о китайском иероглифе как о «китайской грамоте».

Список использованных источников

1 Уроки китайского языка для начинающих [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://lingust.ru/chinese/key-characters/keys/>.

2 Открытие Китая с Евгением Колесовым [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.1tv.ru/shows/otkrytie-kitaya/vypuski/nefrit-otkrytie-kitaya-vypusk-ot25092016>.

УДК 821.581-1*Ван Гочжэнь:159.937 (=161.3)

В. В. Жуковец

БЕЛОРУССКОЕ ВОСПРИЯТИЕ ПОЭЗИИ ВАН ГОЧЖЭНЯ

Китайская литература 90-х годов XX века занимает особое место в развитии истории литературы Поднебесной. Творчество современного китайского поэта Ван Гочжэня (1956–2015, 汪国真), личность которого совмещает в себе не только поэта, литератора, но и выдающегося каллиграфа, художника, а также композитора, представляет особый феномен, оказавший сильное влияние на молодое поколение конца XX – начала XXI века. Впервые поэтическое наследие этого автора нашло свое отражение в белорусских переводах, которые были объединены в книгу под названием «Мелоды адкрытага сэрца».

Китайская литература 90-х годов XX века занимает особое место в развитии истории литературы Поднебесной. Множество значимых событий (завершение культурной революции, политические и экономические реформы Дэн Сяопина, события на площади Тяньаньмэнь, провозглашение «социализма с китайской спецификой») повлекли за собой неизбежный переворот в душе народа, в связи с чем возникла необходимость переоценки ценностей и подведении определённых итогов. Как отмечает исследователь китайской литературы О. Д. Цыренова в своей работе «Современная китайская поэзия (1980-е годы – начало XXI века)», «в литературе появились новые течения, новые темы, свидетельствующие о стремлении к многообразию и расширению творческого пространства. Многочисленные литературно-художественные журналы обеспечивают приток новых, молодых литераторов, мера таланта которых позволяет им оставаться на плаву или кануть в Лету» [1]. Творчество современного китайского поэта Ван Гочжэня (1956–2015, 汪国真), личность которого совмещает в себе не только поэта, литератора, но и выдающегося каллиграфа, художника, а также композитора, представляет особый феномен, оказавший сильное влияние на молодое поколение конца XX – начала XXI века. Поэтическое наследие этого автора нашло свое отражение в белорусских переводах, которые были объединены в книгу под названием «Мелоды адкрытага сэрца» (серия «Светлыя знакі: паэты Кітая» издательского дома «Звезда») [2]. В сборник вошли 28 стихотворений разных жанров в переводе Н. Гальперовича («Абцяцанні»,

«Вецер не можа», «Вернасць», «Я такі,які ёсць», «Я не адзінокі», «Каханне – як кубак чаю»), Ю. Алейченко («Так хочацца!», «Дары мне усмешку – і хопіць», «Бераг мора», «Маналог», «Восеньскі пейзаж у азярцы», «Калі лісце жоўкае»), Т. Сивец («Калі», «Ружа у сэрцы», «Успаміны мінулага», «Цудоўная мара», «Можа», «Падарожжа», «Матчына любоў», «Ёсць хіба час») і Д. Нечипорук («Ліст з поўдня», «Запрашэнне вясны», «Раскаванасць-гэта дабрачыннасць», «Дзяўчына, якая рабіла караблікі з паперы», «Гісторыя дваіх», «Жадаю табе ўдачы», «Жыццё», «Прабач мяне»). В прэдисловии к новому изданию китайской поэзии А.Карлюкевич подчеркнул близость произведений Ван Гочжэня белорусскому читателю: «Унутраная моцная вера паэта ў свае сілы нараджае і веру ў чытача. Гартаючы старонкі першай кнігі Ван Гочжэня на беларускай мове, я ўспомніў свайго любімага туркменскага паэта Керыма Курбаньяпесава. А яшчэ ўспомніў народнага паэта Беларусі Пімена Панчанку. І такіх розных рускіх паэтаў Ігара Шклярэўскага і Барыса Слуцкага... І нашу Ніну Мацяш. І імклівага, напоўненага вятрамі Генадзя Бураўкіна...» [2, с. 10].

Ван Гочжэнь родіўся ў 1956 годзе ў Пекіне. Да творческага взлёта каля трох дзесяці гадоў чакання, імянаму паэту трэба удзіліць увагу фактараў, прэдшэстваючым аканчатальнаму становленню будучага аўтара. Палітычыскія сабытыя другой паловы ХХ стагоддзя знаходзілі сваё адражэнне і ў літэратурным працэсе, котары, ў сваю ачэрэд, аказывалі апрадленнае ўплыванне на падрастаючае пакаленне. В канце 1970-х гадоў на літэратурную сцэну вазвараюцца пісатэлі, пастрадавалы ад сфабрываных ранее абвінавачаньняў (Ай Цын 艾青, Гун Лю 公刘 і др.). В 1980-е гады адно із цэнтральных літэратурных напраўленьняў прынададэжало «туманнай паэзіі» – «朦胧诗» (Ман Кэ 芒克, Шу Тін 舒婷, Бэй Дао 北岛 і др.), пазжэ вазнікае дывіжэнне «поіск карней» «寻根运动», творчэства паэтаў «новага пакалення» «新生代诗人» і другіх прывадных ад ных шкoл.

Літэратурны працэс 90-х гадоў ХХ стагоддзя абадавал асобымі паэталагічэскімі канцэпцыямі: «індывудуальнае творчэства» («个人写作») – пoбуждэнне паэтаў вярнуцца к міру сабствэнных пэрежываньняў, тoлькo індывудуальны апыт значым для паэзіі; «творчэства інтэлігенцыі» («知识分子写作») – ёе прэдставітэлі былі пoнэволе вoвлечэны в пoрoй бэскампрoміснны дывіалог с влaстью; «народнае творчэства» («民间写作») – незавісымoсь мыслі і свoбoда творчэства дoлжны быць вынесены вo главу угла, тoлькo с гэты пoзіцыі мoжнo пoгрузыцца в атмoсфэру настoячага іскусства» [3, с. 13]. Паэты каждым свoім прываднэм закрэплялі статус разгoвoрнага языка как главнога прoвoдніка сoвременнoй кытайскай паэзіі, пыталысь абрацаць увагу на тэмы, котарыя раньшэ аставалысь в тэні, дэлалі акцэнт на пoвсэднэвнoсь і буднчынoсь.

К 1982 годзе Ван Гочжэнь заканчывае факультэт кытайскага языка Цзынаньскага ўнверсітэта, а с 1985 года пoсвяцае сабя творчэству. 21 мая 1990 г. выхoдыт первы сoбрык аўтара «Вoлнэня мoлoдoсты» («年轻的潮»), котары мгнoвэннo прынес ізнэстнoсь паэту. Вскoре пoслэ гэты 1990 год быў абъяўлен «годом Ван Гочжэня», а мнoгочыслэнны тэражы і прoдажы (всёго сoбрык быў пэреіздан пятъ раз – бoлэе ста пятідэсяты тэсак экзэмплярoв) вызвалы так называемы «бум Ван Гочжэня». Кныгы гэты кытайскага паэта, ізданныы в 1991–1993 гадах былі удoстoены гoсударствэннoй літэратурнoй прэмьі «Зoлoтoй ключ» [3, с. 21]. Творчэства Ван Гочжэня оказало бэспoрнoе ўплыванне на пакаленне мoлoдэжы 90-х гадоў ХХ стагоддзя. Пo мнэню літэратурнага крытыка Хо Цзуньмьіня, Ван Гочжэнь быў адным із самых спoрных паэтаў, кoгда-лбы сoсущэствoвалых в Кытае: «Его стыхы былі бoльшэ пoхoжы на пoслoвыцы ілі афoрызмы, нo в тo жэ врэмя его стыхы былі сэнтымэнтальным і рoмантычным, кoгда он гoвoрыл о юнoсты. Нам стoыт прызнатъ, чтo его стыхы оказал oгрoмнoе ўплыванне на мнoжэство студэнтoв і начынаючых паэтаў 1980-х і 1990-х гадоў» [4] (пэревод В. В. Жуковец). Стрoчки із стыхoтвoрэннь Ван Гочжэня пэрепсывалысь мнoгымы

студентами от руки, бережно хранились и декламировались при знакомстве с новыми людьми или признаниями в любви, за это Ван Гочжэня также называли «Принцем поэзии». В то же время многие критики отзывались о стиле автора как о «фастфуде» [2, с. 19], слишком простой и понятный, направленный на массовое употребление. Однако, несмотря на всю противоречивость, уже начиная с 2000 года произведения Ван Гочжэня изучаются в школьной программе.

Чем же так привлекала поэзия Ван Гочжэня? В первую очередь тематикой своих произведений, которая обусловлена концептом «индивидуального творчества»: через личное поэт выражал общепринятые понятия Добра, Любви и Нравственности на доступном для каждого человека языке, и именно человек стоял во главе его творчества.

Так, в стихотворении «我并不孤独» («Я не одинок») Ван Гочжэнь затрагивает тему «одиочества» в своей особой манере, по смысловой нагрузке разделяет свое стихотворение на три части. В самом начале стихотворения, несмотря на серьезность заявленной темы «одиочества», чувствуется легкость и даже некоторая повседневность описания: «我 并不孤独\有忧伤 为我 祝福\走在梦 一般 的大森林里\我迷了路\眼前是一片经揉的薄雾» [2, с. 29]. Дословно можно перевести как «Я совсем не одинок \ Бродя во сне по большому лесу \ Я сбился с дороги \ Перед глазами сплошной простирался туман». Далее следуют две строчки, меняющие настроения туманной грусти на спасительный луч надежды: «阳光透过 茂密的 枝叶 \心 弹响金色 的 鼓» [2, с. 29] буквально «Солнечный свет проходил сквозь густые ветви листьев \ Сердце пронзил золотой удар». В заключительных строках Ван Гочжэнь дает своеобразное заключение, итог вышеописанной темы: «哪里是我回家的小径 \问 枝头的小鸟\也问 脚下的 泥土» [2, с. 29] («Где же тропинка, которая вернёт меня домой \ Спрошу у птицы на самой верхней ветви \ Спрошу у земли под ногами») Над переводом данного стихотворения на белорусский язык работал Н. Гальперович, и, несмотря на собственный уникальный стиль, поэту удалось передать смысл заключительных резюмирующих строк Ван Гочжэня: Дзе, як сцяжынку мне дамоў шукаць \ У птушкі мудрай хочацца спытаць \ Ці пад нагамі ў роднае зямлі, \ Адно – каб ўсе шляхі дамоў вялі!» [2, с. 29].

Стихотворения Ван Гочжэня – это своего рода «беседы с современниками, с молодыми людьми, в чьих руках будущее человеческого рода, с природой, с самим собой, с совестью, беседы между телом и душой. Они достоверны, потому что полны искренними переживаниями» [3, с. 21]. Четкость, афористичность и философский подтекст произведений современного китайского поэта не делают его стихотворения сухими и черствыми, а, наоборот, позволяют говорить о темах нравственного становления человека («有一种深情叫忠诚» – «Вернасць», «我就是我» – «Я такі, які есць», «许诺» – «Абцяцанні» и др.) Напр., в стихотворении «我就是我» – «Я такі, які есць» (стоит отметить, что здесь, как и в большинстве стихотворений поэта, идет разделение на две части: размышление и резюме), почти каждая строчка является афористичной: «每一个春天都是送给花朵\每一个机会都是送给你我\每一个明天都靠今天把握\每个成功都蕴含着执著» [2, с. 27], дословно «Каждая весна дарит цветы \ Каждый шанс даётся тебе и мне \ Каждый завтрашний день зависит от дня сегодняшнего \ Каждый успех содержит в себе упорство (результат упорства)». В каждом предложении данного произведения поэт излагает жизнеутверждающие истины, пытаясь донести их до каждого читателя, простой и ясный язык делает философский подтекст доступным для понимания. Над белорусской адаптацией стихотворения также работал Н. Гальперович, к сожалению, первая часть произведения в переводе звучит отдаленно от оригинала: «Вясною кветкі распускае дзень, И лотас адлюструецца у вадзе.\ Яны прыйшли праз снег і хмары зноў, \ І новы

светлы дзень для іх прыйшоў» [2, с. 27]. Переводчик, дабы сохранить поэтическую форму и передать атмосферу стихотворения, жертвует его семантическим частями, что порой приводит к частичной потере смысла оригинала. Заключительная часть произведения, двустрочье, выражающее резюме Ван Гочжэня: «我就是花朵 在春光里 开放\我就是我在追求中显出 生命的本色» [2, с. 27] (буквально: «Я – цветок, на фоне весеннего пейзажа распутившийся \ Я – это я, в процессе поиска обнаруживший жизни подлинный облик (смысл)»). Н. Гальперович перевел данную строчку следующим образом: «Я – быццам кветка і хачу жыцця \ Сакрэты існасці сваей знайсці» [2, с. 27]. Таким образом, китайская поэзия ставит перед переводчиком особые условия, ему постоянно приходится балансировать между сохранением смысловой части и адаптацией для читателя переводимого текста.

Современный китайский писатель Ван Гочжэнь оставил огромное поэтическое наследие, которое характеризуется многообразием тем, отсутствием какой-либо идеологической пропаганды, стремлением к выражению индивидуальности, но в то же время доступностью авторских идей каждому. Ван Гочжэнь центром своего творчества считал человека со всей его самобытностью, схожестью с каждым и исключительностью по своей природе. Китайский поэт Ван Гочжэнь находил отклик в душах людей, а именно это являлось высшей степенью признания.

Список использованных источников

1 Цыренова, О. Д. Современная китайская поэзия (1980-е годы – начало XXI века) / О. Д. Цыренова // Научная электронная библиотека «Веда» [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/205984.html#contents>

2 Мелодыі адкрытага сэрца : зборнік паэзіі Ван Гачжэня / уклад.: Ю. Алейчанка. – Мінск : Звязда, 2016. – 90 с.

3 Цыренова, О. Д. Современная китайская поэзия (1980-е годы – начало XXI века) : автореф. дис. ...канд. филол. наук : 10.01.03 / О. Д. Цыренова; Ин-т востоковедения РАН. – М., 2006. – 26 с.

4 Popular poet Wang Guozhen dies at 59 / Zhang Rui. – China.org.cn., 2015 [Electronic resource]. – Mode of access : www.china.org.cn/arts/2015-04/27/content_35425307.htm.

УДК 94:2-463:364-787:657.412.7(510)

Н. Н. Зенько, В. П. Горленко

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ В КИТАЕ: ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ

В статье представлен обзор исторически сложившихся традиций китайского народа в оказании социальной помощи нуждающимся, отмечается влияние конфуцианских идей на ее становление и развитие, раскрываются особенности современной модели социальной помощи и благотворительности на государственном и общественном уровнях.

На всех этапах своего развития человеческое общество не могло быть безразличным к тем, кто испытывал нужду, нищенствовал, был немощным, больным, калекой, сиротой. Таких людей нельзя было не заметить, так как они требовали к себе особого внимания. Если это внимание им не оказывалось или оказывалось недостаточно и не в той форме, они становились тяжелым бременем для общества и источником таких социальных проявлений, как бродяжничество, нищенство, тушеводство, преступность и др. В связи с этим у различных государств в различные эпохи возникала необходимость определить свое отношение к социально незащищенным, установить их правовое положение, разработать необходимые формы

помощи. Не является исключением в этом отношении и китайское государство, в котором издавна реализуется идея гуманности, человеколюбия и милосердия.

В Древнем Китае существовал культ Неба, т. е. верховное регулирующее начало, устанавливающее гармонию на земле. На Небе лежала забота о благосостоянии людей, неотъемлемой частью установленной им гармонии считалась помощь нуждающимся. Идеи человеколюбия, милосердия, любви к ближнему, уважения к старикам проходят через все нравственно-этическое учение великого китайского философа Конфуция. Все благотворительные деяния философ рассматривал через категории гуманности и человечности, между которыми ставил знак равенства: «Гуманность – это человечность». В трактате «Лунь-юй» термин «гуманность» встречается 104 раза. Тем самым Конфуций пытался донести до людей как можно больше содержательных элементов гуманности, в число которых входили достоинство, доброта, доверие, сообразительность, милосивость [1]. Гуманного человека Конфуций считал совершенным: «Будучи благородными мужами, не Гуманными бывают, но никогда не было еще, чтобы кто-то будучи Гуманным, был ничтожным человеком».

Конфуций указывал на различные формы проявления человеколюбия, главной из которых считал помощь людям. Афоризмами стали его такие высказывания: «Человеколюбивый человек это тот, кто, стремясь укрепить себя на правильном пути, помогает в этом другим...»; «Человечность редко сочетается с искусными речами и умильным выражением лица»; «Только обладающий человеколюбием может любить людей и ненавидеть»; «Благородный муж даже во время трапезы не забывает о милосердии...»; «Если стремиться к милосердию, не будет зла» [2]. Наставления Конфуция призывали «любить родителей и родственников преимущественно перед другими, всячески оказывать почтение престарелым, проявлять сострадание к калечным и милосердие к детям».

Из последователей Конфуция к идеям благотворительности более других приблизился китайский философ Чжу Ли, который пытался раскрыть природу человека через стройную систему взглядов на такие качества, как добро, справедливость, альтруизм, любовь, отзывчивость. Причем, характеризуя эти качества, он выстроил следующую цепочку: «Альтруизм предшествует гуманности, отзывчивость и любовь следуют за ней, потому что где альтруизм, там и гуманность, а где гуманность, там любовь и отзывчивость» [3, с. 146]. Чжу Ли полагал, что гуманность является фундаментальным принципом природы человека, и следовать ей в повседневных делах означает спонтанно творить добро.

Наставления китайских философов о необходимости «творить добро» пытались на практике реализовать многие правители и конфуцианцы-чиновники. Так, император Чжу Юаньчжан в 1388 г. подписал документ «Цзяо минь банвэнь» («Уведомление по воспитанию народа»), смысл которого сводился к воспитанию конфуцианских добродетелей. В документе были предложены весьма интересные методы воспитания народа. Один из них – привлечение к уведомлению приказов и запрещений уважаемых старейшин, а также людей с какими-либо отклонениями в развитии.

Считалось, что именно через уважение и милосердие к ним, народ будет исполнять все, о чем уведомляется. В уведомлении было записано: «В каждом селе и в каждой стодворке завести небольшой деревянный колокольчик. В данной стодворке выбрать старых или увечных, не могущих работать людей либо слепцов и приказать мальчишкам сопровождать их, держать колокольчик и обходить данную стодворку... Повелеваю им всем выкрикивать слова так, чтобы народ слышал и знал эти слова, убеждающие людей быть добрыми и не нарушать законы. Эти слова таковы: будь послушен и покорен отцу и матери, почитай и уважай старших и высших, живи в мире и согласии с односельчанами, воспитывай и обучай детей и внуков, не совершай дурных поступков. Кричать таким образом необходимо шесть раз в месяц» [4, с. 202].

Для Древнего и средневекового Китая не были характерны громкие благотворительные дела, они совершались в основном в семейных кланах и в большей части по отношению к родственникам и соседям. Но все же единичные примеры благотворительности в литературе описаны. В трактате «Ли цзи» упоминается эпизод, в котором один аристократ во время

голода в царстве Ци раздавал еду нуждающимся людям [5, с. 165]. В другом известном древнекитайском трактате «Гуаньцзы» говорится о необходимости проведения сезонных мероприятий для оказания помощи «сырым и убогим» (сбор теплых вещей и еды осенью и зимой), снижения налогов и даже их отмены во время стихийных бедствий, засухи, потопов, неурожаев [6, с. 83].

Во многих легендах Древнего Китая говорится о благородных людях, которые помогали тем, кому не повезло. Об этом и 2000-летняя китайская поговорка: «Добродетельные граждане, которые добры к соседям, – это сокровище страны». Одна из легенд повествует о благотворительных делах китайца Цзы Жудао, жившем при династии Юань. Когда в деревне Цзы началась чума, прошел слух, что единственное лекарство для излечения, – это особый сорт дыни, который вызывает сильное потоотделение и таким образом очищает организм. Узнав об этом, Цзы закупил много таких дынь и лично доставлял их соседям в каждый дом. В другой легенде говорится о богатом человеке по фамилии Ян, который всегда охотно одалживал зерно нуждающимся крестьянам. Однако он понимал, что возвращать долги – это правильный принцип. И тогда он придумал способ, как отмерять зерно. Он разрезал тыкву на две части: маленькую и большую. Когда он давал зерно в долг, то использовал большую форму, когда принимал зерно назад, брал маленькую форму. В ответ на такую доброту и милосердие крестьяне уважительно называли его «Две половинки тыквы».

В эпоху династии Сун было создано краткое сочинение под названием «Тайшан ганьин пянь» («Глава Высочайшего о воздействии и отклике»). В последующие исторические периоды именно это сочинение определяло характер благотворительных поступков. Оно содержало конкретный перечень благих и дурных дел, подробно раскрывало смысл понятий добра и зла с опорой на две степени святости: небесную (духовную) и земную (телесную). Для достижения небесной святости необходимо было накопить 1300 благодеяний подряд, без малейшего проступка, а иначе нужно будет начинать сначала. Для земной святости – 300 благих дел подряд [7, с. 146]. К таким благим (благотворительным) делам в Древнем Китае относились: преподнесение холодного чая путникам, оказание особого внимания слепым музыкантам, забота о голодающих, с которыми всегда делились чашкой риса.

Современный Китай – это мультирелигиозная страна, что делает китайскую культуру более терпимой к другим, вследствие чего и благотворительность также имеет свои особенности, обусловленные исторически. Социальная защита населения и формы оказания благотворительной помощи в Китае отличаются от привычной нам отечественной системы общественного призрения нуждающихся. Ныне действующая китайская модель социальной защиты населения имеет ряд отличительных особенностей.

Во-первых, приоритетная роль в оказании социальной поддержки отводится семье и коллективу, которая оказывается на местном уровне (село, община, городская улица, квартал). Конфуцианская философия подготовила отличную почву для укрепления всех семейных ценностей в обществе. Сегодня пожилые люди и родители продолжают пользоваться большим уважением и почитанием у молодежи. Остается востребованной и благотворительная помощь родственникам и соседям, но она не является государственной нормой. Это еще раз подтверждает первостепенную роль традиционно-семейного фактора в оказании социальной помощи нуждающимся категориям населения современного китайского общества.

Во-вторых, особое место занимают государственные и коллективные формы помощи нуждающимся. Принцип общинности в Китае хорошо раскрывается на примере системы «пяти обеспечений». Это одна из законодательных норм социальной помощи населению, согласно которой престарелым, инвалидам и несовершеннолетним оказывается коллективная помощь с целью удовлетворения их нужд по пяти направлениям – питание, жилье, одежда, медицинское обслуживание, ритуальные услуги. На селе, напр., избирается совет коллективной взаимопомощи, формируется материальный и финансовый фонд для помощи беднякам и их семьям; предоставления кредитов для развития хозяйственной деятельности; поддержки трудоустройства инвалидов; создания государственных реабилитационных служб для пожилых и др.

В-третьих, постоянно поддерживаются страховые механизмы социальной защиты. В Китае продолжает поступательно развиваться система социального страхования и защиты населения, охватывающая преимущественно городских жителей, ориентированных на рыночное хозяйство. Социальное страхование включает в себя пенсионное страхование, страхование медицинского обслуживания, предусматривает гарантии в случае основных рисков, возможных среди активного населения. Особое значение китайцы придают пенсионному страхованию. Пенсионный возраст в Китае – 60 лет для мужчин, 50 лет для женщин, работающих на предприятиях, 55 лет для женщин – государственных служащих. Сейчас в Китае около 200 млн. человек в возрасте старше 60 лет, а средняя продолжительность жизни – 75 лет.

В-четвертых, исторически сложившиеся принципы и нормы социальной помощи сдерживают появление общественных благотворительных организаций и замедляют развитие новых форм оказания помощи нуждающимся. Китайская политическая система представляет собой «сильное правительство» при недостаточно развитых общественных организациях. В Китае имеет место проблема с регистрацией благотворительных организаций: государство, стремясь сохранить авторитет и статус главного благодетеля, строго контролирует благотворительные инициативы граждан. Чтобы пройти процедуру официальной регистрации, каждая благотворительная организация должна выбрать своим «поручителем» государственную структуру и получить одобрение Министерства гражданской администрации Китая. Большое количество потенциальных благотворителей не справляется с бюрократическими формальностями, а справившись – несут финансовые убытки.

Однако несмотря на особенности национальной системы социальной помощи нуждающимся, китайское население активно участвует в благотворительной деятельности. Так, в Мировом рейтинге благотворительности 2013 года Китай вошел в Топ-10 стран по числу участников оказания помощи нуждающимся – 373 млн. чел. По числу участников, совершающих денежные пожертвования, Китай занял третье место – 113 млн. чел. По этим показателям он остается лидером и в Мировом рейтинге благотворительности 2016 года. В других сферах благотворительности (волонтерство, желание оказать поддержку обществу, распространности оказания помощи нуждающимся, мотивационный аспект, пропаганда толерантности и др.) китайцы демонстрируют более низкие показатели [8].

Но тем не менее современная история Китая насчитывает массу примеров социальной помощи и благотворительности. Так, миллиардер Чэнь Гуанбяо, будучи в Нью-Йорке, решил устроить званый обед для местных бомжей, пригласив их в Центральный парк и раздав каждому по 100 долларов. Другой миллиардер Юй Пэннянь в свои 88 лет отдал все свое состояние на благотворительные нужды, не оставив себе ни копейки. Самым щедрым человеком Китая можно назвать Вана Мяотуна, который возглавил рейтинг щедрости, раздав в 2015 г. 5,61 % своего состояния.

Совершенно очевидно, что частная благотворительность необходима современному Китаю. Власти не могут самостоятельно справиться с целым рядом социальных, экономических и экологических трудностей. В связи с ростом интереса к благотворительности возникла потребность в изменении политики государственного регулирования и создании нормативно-правовой базы. Первые шаги в этом направлении были сделаны в начале 2007 г., когда было объявлено, что закону о благотворительности в Китае будет уделено повышенное внимание – его рассмотрят одновременно высший законодательный и высший исполнительный органы. Первый за всю историю Китая Закон о благотворительности был принят в марте 2016 г. и вступил в силу с 1 сентября. Данный закон будет способствовать снижению уровня бедности, поощрению на уровне государства деятельности благотворителей и меценатов, предотвращению возможных случаев мошенничества и др. Также этот закон снимает ряд ограничений на сбор благотворительных средств и существенно облегчает практическую деятельность благотворительных организаций, которые до этого времени претерпевали значительные трудности и финансовые убытки.

Список использованных источников

- 1 Юрчук, В. В. Конфуций / В. В. Юрчук. – Минск : «Соврем. слово», 1998. – 384 с.
- 2 Вечные мысли о главном. Мудрость Востока. Мудрость России. Мудрость Запада / авт.-сост. А. Ю. Кожевников, Т. Б. Линдберг. – СПб. : Изд. Дом «Нева», 2006. – 592 с.
- 3 Краснов, А. Б. Учение Чжи Си о природе человека / А. Б. Краснов // Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики : сб. статей; отв. ред. Л. П. Делюсин. – М. : Наука, 1982. – С. 126–148.
- 4 Боровкова, Л. А. Экзаменационная система, обряды и первый император династии Мин / Л. А. Боровкова // Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики : сб. статей; отв. ред. Л. П. Делюсин. – М. : Наука, 1982. – С. 175–206.
- 5 Кейдун, И. Б. История изучения отечественными исследователями конфуцианского трактата «Ли цзи» / И. Б. Кейдун // Религиоведение. – 2001. – № 2. – С. 163–174.
- 6 Китайская философия. Энциклопедический словарь / Н. В. Абаев [и др.]. – М. : Мысль, 1994. – 652 с.
- 7 Цыренов, Ч. Ц. Китайское религиозно-этическое сочинение «Тайшан гань-ин пянь» и эпоха Сун / Ч. Ц. Цыренов // Вестник БНЦ СО РАН. – 2015. – № 2. – С. 140–149.
- 8 Новый Мировой рейтинг благотворительности САФ [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://philanthropy.ru/analysis/2016/10/25/42393/>.

УДК 811.161'42:659.1:316.72:811.581'42:659.1:316.72

В. В. Зирка

РЕКЛАМНЫЙ ТЕКСТ КАК НОСИТЕЛЬ КУЛЬТУРНОЙ ИНФОРМАЦИИ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ И КИТАЙСКОГО НАРОДОВ

Предметом статьи является рекламный текст как носитель информации, культурных ценностей, ментальности народа. При правильной расстановке лексических средств он становится убедительным, влиятельным, манипулятивным. В создании рекламного текста важная роль принадлежит и лексическим средствам, и социокультурному компоненту.

Ничто не отражает страну и эпоху лучше, чем реклама. Она часть коллективного бессознательного страны. Создатели рекламы находят вдохновение в повседневной жизни, в менталитете, который отражает национальные особенности. «Об идеалах нации говорят ее рекламные объявления. В рекламе вы видите саму страну» [2, с. 20] (*А ты налей, и отойди!; Як це все з'їсти!; Мезім – шлунку добре з ним; Такси Сатурн: бьемся за каждого клиента*). Интерсубъективный в своей сущности мир менталитета, осознаваясь и рационализируясь только выборочно, «пятнами», связывает высокорационализованные формы сознания с миром бессознательных структур, с неосознанными культурными кодами, определяя тем самым образ целостной жизни человека [5].

Отношения между рекламой и обществом диалектические и достаточно сложные: содержание рекламного сообщения может быть охарактеризовано как частичное отражение общества, которое его порождает (элитные социальные группы), и как источник возможного влияния на стереотипы и образы, имеющие хождение среди индивидов: «Образы новой элитности в исполнении супермодели»; «Модная практика: ботфорты, бутсы, нижнее как верхнее ...»; «...Все молодые люди хотят подчеркнуть свою индивидуальность стильной одеждой и модными аксессуарами. Но как это сделать, если в магазинах родного города продаются лишь синие джинсы стандартного кроя, да еще и дорого? Очень просто – Mytao.com.ua. Мы предлагаем только самую интересную и недорогую одежду из Китая.

... Это, конечно же, цена и часто **ОРИГИНАЛЬНОСТЬ**... Ни для кого не секрет, что сегодня Китай является мировым центром по производству одежды. ... Делая покупки в Китае, вы никогда не переплачиваете... вам у нас обязательно понравится...».

В той мере, в какой ценности, предлагаемые рекламой, являются массовыми, культурными ценностями, они выражают стереотипы, уже одобренные большинством публики. Язык нации (а мы утверждаем, что и язык рекламы!) – «мощное орудие, формирующее людской поток в этнос, образующий нацию через хранение и передачу культуры, традиций, общественного самосознания данного речевого коллектива» [6, с. 15]. Определив статус рекламы как единицу систем коммуникации и элемента «массовой культуры», ученые отмечают четкую корреляцию в дихотомии реклама-общество, общество-реклама, подчеркивая, что «реклама оказывает на общество культурное давление, но одновременно общество заключает ее в определенные культурные рамки. ...И все же являясь носителем конформизма, реклама одновременно предлагает индивидам различные новшества» (цит. по: [4, с. 59]).

Один из примеров такого новшества можно найти на сайте «[HTTP//OZENDO.ORG](http://OZENDO.ORG) – ПУТЬ ТИШИНЫ» в рекламном тексте «Что такое цигун?». Цигун – древняя, мощная и удивительно простая система саморегуляции организма и улучшения своих способностей в любой сфере деятельности... Термин «Цигун» дословно переводится как «работа с энергией ци» ... Мы используем свой мозг на 3–4 процента. Можно ли с помощью цигун кардинально развить свои способности и научиться жить со 100-процентными «КПД»? ... кто такие святые целители, лечащие больных прикосновением или даже просто – словом? Можно ли жить долго, не зная болезней? Есть ли бессмертие? Что такое освобождение от привязанностей Ума? В чем скрыта природа наших сверхвозможностей и есть ли методы их развития? Как развить творческие способности, достичь взаимопонимания с окружающими, научиться быть счастливыми даже посреди житейского шторма, чтобы хладнокровно суметь найти спасительное для всех решение...». Согласитесь, вопросы, поднятые в рекламном тексте, не могут не заинтересовать читателя. Как практически каждый РТ, вышеупомянутый играет с эмоциями. Невольно ловишь себя на мысли: «А вдруг и правда?!» – Можно развить творческие способности, достичь взаимопонимания с окружающими, научиться быть счастливыми?!

В наши дни, когда у квалифицированных работников появилась возможность продавать свои знания и умения, в восточнославянское языковое пространство проникли новые названия разных методик. Самым известным среди названий, завоевавших сегодня популярность во всем мире, является слово «цигун», пришедшее к нам из китайского языка. Рекламные тексты, информирующие и объясняющие значение этого понятия, притягивают внимание русскоязычного населения существованием в мире похожих методик и практик. Оказывается, есть методики, которые называются по-разному, и происходят из разных стран, но, тем не менее, находятся ближе друг к другу, чем одноименные системы одной страны происхождения. Читатель узнает о Системе У Чань Чжун Цигуна, Йоги Патанжали, Учения Шри Ауробиндо и Ошо, о системе православного исихазма Серафима Саровского, дзен Бодхидхармы, даосизма Лао-Цзы, суфизма Гурджиева и т. д. Информация, поданная в рекламном тексте, возбуждает интерес к системе саморегуляции организма и улучшении своих способностей в любой сфере деятельности; вызывает желание узнать больше о самых разных качествах энергии ци, самых разных задачах, связанных с ее выработкой, и, что потом с этой энергией делать. Перед нами классический пример многочисленных рекламных текстов, функционирующих в масс-медиа, СМИ и интернете, и, «работающей» в них формулы AIDA – внимание: интерес: желание: действие. Желание овладеть полезными методиками, практиками и системами поясняет «здоровый» интерес современника к своему образу жизни и здоровью. Китай издавна является сторонником и последователем здоровой атмосферы в здоровом обществе. Известная склонность русскоязычного (славянина) человека к эмоциональности, фатализму, пессимизму, иррационализму, моральным суждениям, равно как и конфликтность национального характера, которые передаются в русском языке определенными

языковыми средствами и конструктами, может быть, по нашему мнению, дополнена также и стремлением к познанию нового, овладению ранее непознанным, постижению закономерностей объективного мира, выработке полезных, здоровых навыков.

Анализ лексики в РТ позволяет сделать выводы об особенностях русского (и не только!) видения мира [3]. И этой особенностью всегда пользуются рекламодатели, имея в виду адресата рекламы: сравн., напр., известную компоненту при создании РТ – «я знаю к КОМУ я обращаюсь». Приведенные умозаключения частично подтверждают и одновременно дополняют и уточняют сказанное выше, а также подводят под рассуждения о «русской ментальности» объективную базу. Разумеется, не все лексические средства в равной мере несут информацию о славянском характере, культуре и мировоззрении. Но в рекламном творчестве важна еще одна компонента: «Я скажу это ТАК, как никто до меня не говорил!»

Освещая взаимодействие рекламы, ментальности и культуры в ходе преподавания лекционного курса «Лексика рекламы» студентам 4 курса в Университете имени Альфреда Нобеля, г. Днепр, мы концентрируем внимание студентов на вопросе: является ли менталитет общества сдерживающим началом для зарубежной рекламы и как проявляется специфика менталитета и культуры в содержании рекламы? В наших лекциях мы подчеркиваем важность осмысления того, что ментальность – не ... научные ... системы, а тот уровень общественного сознания, на котором мысль не отчленена от эмоций, от латентных привычек и приемов сознания [1]. Поэтому национальную культурную специфику следует изучать последовательно и в языке науки, и в житейском, повседневном языке, вернее, в той сфере языкового творчества, в которой проявляются особенности ментальности, национальной образности и культуры.

Сегодня уже понятно, что особая роль в 21 веке в трансляции культуры и ментальности каждого народа, в стереотипизации его мировоззрения отведена рекламе – рекламному тексту: «Здоровье – ваше богатство!»; «Источник из самого сердца России»; «...когда мы занимаемся тем или иным видом деятельности, в работу включаются те или иные пиксели мозга. К ним начинает подходить энергия ци... . Цигун – это возможность глобального улучшения качества нашего сознания, обладающего неограниченными возможностями...» .

Реклама – та отрасль, которая откликается на запросы и настроения общества, согласуется с его состоянием и его стандартами, стремясь быть в гармонии с взглядами, мнениями и читателей, и зрителей. Рекламе, нацеленной на восточнославянское население, пришедшей из Китая или иной части мира, той, которая согласуется со здоровыми и здоровыми мироощущениями и мировоззрениями общества, которая несет рациональное, разумное и логичное, всегда есть МЕСТО и в рекламном пространстве (от нас, правда, это не зависит!), и в нашем социуме. Именно такая реклама оказывает, несомненно, громадное влияние на всю жизнедеятельность человека. Играя роль орудия убеждения, реклама воздействует на ценности и уклад жизни, в общем – на ментальность человека, и на общество в целом.

Список использованных источников

- 1 Гуревич, А. Я. Исторический синтез и Школа «Анналов» / А. Я. Гуревич. – М. : Индрик, 1993. – 328 с.
- 2 Дрю, Ж.-М. Ломая стереотипы. Реклама, разрушающая общепринятое / Ж.-М. Дрю. – СПб., 2000. – 269 с.
- 3 Зирка, В. В. Манипулятивные игры в рекламе: лингвистический аспект. – изд. 2-е, испр. / В. В. Зирка. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014.
- 4 Реклама: внушение и манипуляция. Медиа-ориентированный подход / Редактор-составитель Д. Я. Райгородский. – Самара : Издат. Дом «БАХРАХ-М», 2001. – 752 с.
- 5 Современная западная философия : Словарь / Сост.: В. С. Малахов, В. П. Филатов. – М. : Политиздат, 1991. – 414 с.
- 6 Тер-Минасова, С. Г. Язык и межкультурная коммуникация / С. Г. Тер-Минасова. – М. : Слово, 2000. – 261 с.

Е. Е. Иванов, Лю Тинтин

**НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ СЕМАНТИКА
КИТАЙСКИХ НАРОДНЫХ УСТОЙЧИВЫХ ИЗРЕЧЕНИЙ
В ЛИНГВОСТРАНОВЕДЧЕСКОМ АСПЕКТЕ**

(при преподавании китайского языка как иностранного русскоговорящим)

В статье описывается лингвострановедчески актуальная национально-культурная семантика народных устойчивых изречений (поговорок и пословиц) китайского языка в аспекте его преподавания как иностранного в русскоговорящей аудитории.

Гениальность, остроумие и дух нации, как известно, обнаруживаются в ее пословицах и поговорках. Китайские народные устойчивые изречения не являются в этом смысле исключением. Они очень хорошо передают многие существенные моменты в китайской культуре и истории, актуальные в аспекте страноведения при изучении китайского языка как иностранного.

В гуще народа веками вызревал протест против всяческого гнета и несправедливости, против лжи и лицемерия, протест, что ярко проявилось в устном творчестве Китая, где превыше всего ценится честность, правдивость, доброта: «Сердце честного человека на зеркало похоже», «Самая доброта – любовь к человеку», «Когда погибает леопард, остается шкура, когда умирает человек, остается имя» и т. п. [1]. И именно такой подход к моральным ценностям определяет истинное лицо китайского народа, делает его творчество близким и понятным для других народов.

В древние времена китайцы пробовали объяснять окружающий мир с помощью мифов и легенд. Значительное место в мировосприятии китайского народа занимала вера в существование всевозможных духов, а кроме этого, в стране был очень развит культ предков. Понятия, связанные с культом предков и верой в духов, вошли в состав многих китайских пословиц и поговорок: «От злого духа никуда не спрячешься», «Если не помогал родителям, пока они были живы, то напрасно приносить жертвы после их смерти», «В шестьдесят лет не иметь внука, все равно что старому дереву не иметь корней» и т. п. [1].

Согласно китайской философии культа предков, смерть испокон веков была ничем иным, как возвращением человека в лоно земли – праматери всего окружающего мира. Таким образом, по мнению китайцев, человек не исчезает, а лишь переходит в другое состояние. Китаец, воспитанный на чувстве преклонения перед мертвыми предками, всегда горячо любил родную землю, родительский дом и свою семью, куда бы ни бросала его судьба и сколько бы лет не пришлось ему жить на чужбине. Это тоже отразилось в народных пословицах и поговорках: «Вода из родного места – праздники, земля из родного места – золото», «Не страшны дереву сильные ветры, если его корни проникли глубоко в землю» и т. п. [1].

Пиетет к далекому прошлому, преклонение перед изречениями мудрецов, стремление наиболее полно и тщательным фиксировать все события – все это за долгие тысячелетия в Китае способствовало появлению огромного, поистине необъятного количества текстов-первоисточников, содержащих в себе самые разнообразные сведения о жизни и прошлом страны и народа. Китайцы всегда уважительно относились к письменным знакам (иероглифам), поэтому даже простую бумажку, на которой были написаны какие-либо иероглифы, они считали священным. Вследствие этого в Китае сложился своеобразный культ написанного слова, культ книги, культ знания как проявления высшей мудрости. Непокколебимая вера в правдивость книг, благоговение перед их авторами – все это способствовало возникновению таких пословиц, как «Лучше оставить сыну одну книгу, чем горшок золота», «Впервые прочитанная книга – это встреча с новым приятелем, а прочитанная вторично – свидание с давним приятелем» и т. п. [1].

В большинстве образцов народной мудрости Китая объектами сравнения являются представители флоры и фауны, географические названия, имена, разные бытовые реалии и т. п. Особую популярность у китайского народа имеет дракон, которого можно рассматривать как символ зарождения китайской нации, как начало ее культурного развития. Первое изображение дракона было обнаружено на орнаменте бронзовых жбанов эпохи Шан и Чжоу (XVII–V вв. до н. э.). Это священное существо воплощало в себе высшее величие и воинственность, было создано воображением китайского народа в соответствии с его эстетическими взглядами и идеалами. Самой красивой птицей у китайцев считался мифический феникс. Перья у него были окрашены в пять цветов, что означало пять основных добродетелей у китайцев: человеколюбие, долг, порядочность, верность и знание обрядов. Происхождение птицы феникс китайцы традиционно связывали с солнцем и огнем, поэтому она символизирует тепло, неотъемлемое от лета и хорошего урожая. Следовательно, не случайно, что образы дракона и птицы феникс используются в китайских пословицах: «Когда вьются драконы, больше всего перепадает черепахам, рыбам и креветкам», «Когда феникс садится на насест, то делает он это хуже, чем курица», «И в вороньем гнезде может вылупиться феникс» и т. п. [1].

Во многих китайских пословицах и поговорках объектом сравнения служит слово «тигр». Если среди водоплавающих существ в мифах и легендах первое место принадлежит дракону, то среди животных, живущих на суше, главным считался тигр – символ власти, строгости, отваги, жестокости. Тигриную голову рисовали на щитах у воинов; ее вырезали на деревянных воротах крепостей, чтобы запугать врага. Изображение тигра, расшитое на одежде военных, было знаком различия чина. В древние времена китайские воины, натянув на себя тигриные шкуры, бросались на врага с дикими криками, напоминая ревом тигра. Люди верили, что тигра боятся даже злые духи, поэтому голову этого хищника рисовали на стенах домов и монастырских стен, вышивали на детской одежде. Образ тигра часто встречается в китайских пословицах и поговорках: «Пока не проникнешь в логово тигра, тигрят не получишь», «Тому, кто едет на тигре, трудно спешиться», «В одном лесу два тигры не уживутся», «Бить мертвого тигра – выдавать трусость за храбрость» и т. п. [1].

Кроме дракона, феникса и тигра, в китайских пословицах встречаются названия других представителей фауны Китая: «Удав слона не проглотит», «Кривоногая черепаха и тысячу верст проползет», «С одного буйвола двух шкур не сдерут», «В маленькой норе не поймашь большого краба», «Павлин заботиться своим хвосте, человек должен заботиться о своей чести» и т. п. [1].

В состав китайских пословиц и поговорок входит большое количество флористических имен: названия деревьев, кустарников, сельскохозяйственных культур, овощей, фруктов. Древние китайцы верили, что одним из мест, где жили духи, были деревья, поэтому деревья часто считали священными. Им приписывали особые качества и слагали о них легенды, которые приобретали широкое распространение в народе. Вечнозеленая сосна, напр., как символ долголетия и высокой нравственной чистоты: «Сосна зачахнет от жары, а к воде не спустится» [1]. Но особенно китайцы любят иву, которая встречается во многих районах страны. В буддийских верованиях ива символизирует кротость и наступление весны, ее красота, гибкость и хрупкость воспеты великими китайскими поэтами, воплощенные на полотнах выдающихся китайских художников. Верба в Китае в течение многих веков считалась также символом женской красоты, нежности и чистоты: «Верба скорее утонет, а на гору не поднимется» [1]. Большой любовью в Китае издревле были окружены цветы персика и лотоса: созерцая их, китайцы получали эстетическое наслаждение. Подобная символика часто делает невозможным дословный перевод образцов народной мудрости, что также является доказательством их национального своеобразия, как, напр., пословицы и поговорки типа «Увядавшие цветки и сломана ива» (о женщине, имеющей много мужчин). Сюда можно отнести также пословицы, связанные с национальной китайской кухней. Рис для большинства китайцев – это основной продукт питания. Поэтому, когда они хотят сказать о дороговизне или о тяжелых жизненных условиях, то в основном употребляют пословицы: «Цена риса равна цене жемчуга, цена хвороста – цене коричневого дерева» и т. п. [1].

Многие китайские пословицы построены на антропонимах, т. е. на личных именах или фамилиях. Это свидетельствует о том, что они возникли на основе национального материала. Введение в состав пословиц имен помогает передавать общее через конкретное. Благодаря этому такие высказывания могут быть приняты в отношении многих однотипных явлений: «Есть старый Ван – его не любят, нет старого Вана – о нем скучают», «Хоть и некрасивая Му, но с достоинствами, хоть и очаровательная Си, но с недостатками» и т. п. [1].

Определенная часть китайских пословиц и поговорок построена на топонимах, то есть на названиях населенных пунктов, горных вершин, рек и др., что тоже является признаком их национального своеобразия: «На коне можно завоевать Поднебесную, но править ею с коня невозможно», «Смерть бывает тяжелее горы Тайшань и легче лебединого пуха», «Янцзы никогда не повернет назад, человек не вернет себе молодость» и т. п. [1].

Среди объектов сравнения в китайских пословицах иногда встречаются компоненты Всекитайского фонда – названия различных бытовых реалий: «Перед коровами на цене не играют» [1] (цинъ – небольшой по размеру национальный струнный инструмент наподобие лютни, имеет от пяти до семи струн), «Если все время собирать по песчинке, то и пагоду можно построить» [1] (пагода – буддийская мемориальная здание и хранилище для реликвий, первые пагоды появились в Китае в начале нашей эры), «Кого носят в паланкине, тот горя не знает» [1] (паланкин – носилки в виде кресла или ложа, прикрепленного к двум длинным жердей, концы которых лежат на плечах у носителей) и т. п.

Таким образом, китайские народные устойчивые изречения (пословицы и поговорки) имеют ярко выраженное национальное своеобразие. История их создания, отбора и шлифовки – процесс сложный. Он включает в себя как постоянное накопление жизненного материала, так и расширение тематики, что было следствием развития самой жизни. И действительно, в этих жемчужинах мудрости отражено все то, чем жил китайский народ в течение веков. Здесь есть и полный набор этнографических реалий: орудий труда, элементов одежды и быта; и всесторонняя характеристика географического положения Китая с его ландшафтами, климатом, животным и растительным миром, и воспоминания об истории страны, об исторических лицах, и отзвуки древних религиозных и социально-философских воззрений, и картины жизни современного китайского общества. Знание этих культурных, исторических и географических фактов является неотъемлемой частью знания китайского языка, во многих устойчивых изречениях которого эти факты нашли свое органичное отражение.

Список использованных источников

- 1 Пермяков, Г. Л. Пословицы и поговорки народов Востока / Г. Л. Пермяков. – М. : Лабиринт, 2001. – 624 с.
- 2 Ожегов, С. И. Словарь русского языка / под ред. Н. Ю. Шведовой. – М. : Рус. язык, 1984. – 797 с.

УДК 811.131.1:159.922.4.+ 81'42

М. В. Ирчишина

КОНЦЕПТ «ИТАЛИЯ» В ЯЗЫКОВЫХ КАРТИНАХ МИРА: ЛЕКСИКОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ (на материале русского, китайского и английского языков)

Рассматривается лексикографическое воплощение ключевого слова национально-географического концепта «Италия» в русском, китайском и английском языках. Историческое

и культурное значение данного концепта делает его исследование актуальным для выяснения особенностей национальной концептуальной картины мира.

В статье рассматривается проблема лингвистического воплощения национально-географического концепта с помощью лексикографической дефиниции. Появлению в научных работах такого понятия, как концепт, способствовало нарастание интереса к анализу проблем взаимосвязи и взаимодействия языка и культуры. В современной лингвистике концепт – одно из самых широко эксплуатируемых понятий, разработке которого посвящены исследования таких ученых, как Н. Д. Арутюнова, В. И. Карасик, В. Б. Кашкин, Е. С. Кубрякова, Д. С. Лихачев, Г. Г. Слышкин. В частности, Г. Г. Слышкин, говоря о концепте, исходит из следующих положений: «концепт – условная исследовательская единица, направленная на комплексное изучение языка, сознания и культуры; концепт принадлежит коллективному или индивидуальному сознанию, детерминируется культурой и определяется в языке и / или речи; в структуру концепта входят понятийный, образный и ценностный элементы с доминированием последнего...; формирование концепта – это процесс редукции результатов опытного познания действительности до пределов человеческой памяти и соотнесение их с ранее усвоенными культурно-ценностными доминантами, выраженными в религии, идеологии, искусстве и т. д.» [2, с. 38].

Основой для образования концепта может стать любая единица языка или речи с обязательным включением понятийной составляющей, образного элемента и ценностного отношения к данному явлению. Источником формирования концепта, по мнению Г. Г. Слышкина, может быть собственный коммуникативный опыт либо второисточник (учебное пособие, художественная литература, рассказы других лиц, в нашем случае, словарь и т. д.) [2].

Наше внимание привлек процесс формирования концепта при помощи второисточника, в частности, словаря. Словарная статья, будучи одним из способов лингвокультурологического изучения национально-географического концепта, состоит из собственно дефиниции, которая раскрывает наиболее важные признаки определяемого понятия и указывает его границы, и иллюстративной части, содержащей образные и ценностные характеристики.

Нас интересует концепт «Италия» как обозначение страны, имеющей длинную историю и непреходящую культурную ценность. Для его анализа мы использовали бумажные и электронные словари русского, английского и китайского языков. В толковом словаре русского языка отсутствует само ключевое слово, представлены слова, производные от него (итальянский, итальянец и т. п.). Ключевое слово концепта содержится в энциклопедическом словаре [3]. Дефиниция объемна, состоит из 896 слов и включает такие семантические блоки, как территория (занимает Апеннинский полуостров, острова Сицилия, Сардиния и др. более мелкие. 301 тыс. км².), географическое положение, население, административно-территориальное деление, история (наиболее объемный блок), персоналии, экономическое развитие, города (Главные морские порты: Генуя, Триест, Венеция, Неаполь). Практически отсутствует составляющая, описывающая искусство и литературу Италии.

При сопоставлении с соответствующим китайским текстом [1] мы выделили такие отличия, как большее внимание, уделенное культуре страны:

文化和外交事務扮演重要的角色，首都羅馬則是世界上對於政治及文化具有重要影響力的城市，世界上許多著名的機構，例如國際農業發展基金會、全球在地論壇、世界糧食計劃署及聯合國糧食及農業組織的總部都位在羅馬。

социальным слоям населения:

社會階級[编辑] 義大利社會經常分為不同的社會階級。義大利社會可以分為資產階級、白領中產階級、小資產階級、農村小資產階級、城市工人階級及農村工人階級。女權[编辑]

мафии:

犯罪[編輯]發源自西西里島的黑手黨廣泛地影響義大利社會，直接影響到 22%的義大利人和 14.6 %的國內生產總值，甚至義大利總理西爾維奧·貝盧斯科尼也早已被指控與組織犯罪有所關聯。義大利政府打擊黑手黨造成許多人的生命遭到威脅，包括公然暗殺法官喬瓦尼·法爾科內 (Giovanni Falcone) 與保羅·博爾塞利諾。

таким своеобразным персоналиям, как гонщики:

瓦伦蒂诺·罗西曾獲得 9 次世界摩托車錦標賽的年度冠軍，被認為是史上最出色的機車賽車手之一。

Материалом для исследования концепта «Италия» в англоязычной среде послужили наиболее известные электронные издания словарей современного английского языка Oxford Dictionary of English, Oxford Dictionary of American English, Collins Dictionary, Cambridge Dictionary, Kerner Dictionary, Longman Dictionary of Contemporary English, Merriam Webster, The American Heritage Dictionary of the English Language. Структура дефиниций подобна структуре русскоязычных словарей, так как содержит те же семантические блоки (территория, географическое положение и т. п.), однако, в отличие от китайских источников, практически не уделяет внимания культурной составляющей концепта. Во всех перечисленных словарях дефиниции включают в состав толкование ключевого слова как территориальной и административной единицы. 75 % источников содержат упоминание о населении. В половине из вышеперечисленных словарей обширно описано становление Италии как государства и ее влияние на ход мировой истории. 37,5 % проанализированных дефиниций уделяют внимание типу политического устройства и указывают язык, на котором говорят в стране. В 25 % проанализированных источников концепт «Италия» связывают с религией и католической церковью, а также с членством в Европейском союзе, что является показателем международной деятельности [4–10]. Лишь в одном из перечисленных словарей [9], мы находим упоминание о вкладе в культурное наследие человечества.

Таким образом, именно китайская языковая картина мира в наибольшей степени уделяет внимание культурно-социальному аспекту концепта «Италия». Русско- и англоязычные источники концентрируют свое внимание на семантических блоках, отображающих объективные и физические характеристики объекта. Подобные различия в восприятии этого лексикографического аспекта подтверждают перспективность дальнейших исследований в этой области.

Список использованных источников

- 1 Большой китайско-русский словарь [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.bkrs.info>.
- 2 Слышкин, Г. Г. Лингвокультурные концепты и метаконцепты / Г. Г. Слышкин. – Волгоград : Перемена, 2004. – 260 с.
- 3 Сборник онлайн-словарей Onlinedics [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.onlinedics.ru/slovar/.html>.
- 4 Merriam Webster Dictionary [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.merriam-webster.com/dictionary>.
- 5 Mifflin H. The American Heritage Dictionary of the English Language, 5th edition, 2013. – Harcourt Publishing Company [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.yourdictionary.com/italy#>.
- 6 Online Cambridge Dictionary [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/>.
- 7 Online Collins Dictionary [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.collinsdictionary.com/dictionary>.
- 8 Online KernerDictionary [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.kdictionaries-online.com/>.

9 Online Oxford Dictionary of American English [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/italy?q=Italy>.

10 Online Oxford Dictionary of English, 3rd Edition, Oxford University Press 2010 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/italy?q=Italy>.

УДК 398.332.24(=581)

М. А. Исаченкова

КИТАЙСКИЙ ПРАЗДНИК ЛЕТНЕГО СОЛНЦЕСТОЯНИЯ И АРХАИЧЕСКИЙ МИФ

В статье рассматривается архаический миф о противостоянии героя и хтонического существа, который находит отражение в обрядах и поверьях китайского праздника летнего солнцестояния Дуанью 端午.

По традиционному лунному календарю главный летний праздник у китайцев начинается с наступлением пятого месяца, и в средневековье он длился около двух недель. Сейчас количество праздничных дней сокращено, но кульминацией был и остается пятый день, поэтому в народе праздник получил название Праздника пятого дня пятого месяца 五日五月节 (у жи у юэ цзе). В начале нашей эры его связали с культом Цюй Юаня (340–278 гг. до н. э.) и до сих пор отмечают как день его поминовения. Цюй Юань был поэтом и министром при дворе княжества Чу. Правитель не следовал советам мудрого придворного, поэтому тот покинул столицу и жил в отшельничестве на юге государства. Когда столица Чу была захвачена Цинь Шихуаном, поэт покончил с собой, бросившись в реку в пятый день пятого месяца. Легенда гласит, что местные жители безуспешно искали его тело, плавая в лодках. В день смерти поэта они стали бросать в воду вареный рис, помещенный в ствол бамбука, в качестве подношений его душе. Однажды к ним явился дух Цюй Юаня и попросил обматывать рис нитями пяти цветов, чтобы отпугнуть речного дракона, который пожирал всю еду. С тех пор в этот день в Китае устраиваются речные гонки на лодках-драконах (лун чуань 龙舟) и едят клейкий рис в листьях тростника или бамбука (цзунцзы 粽子).

Об истинных корнях праздника свидетельствует наименование Дуаньюцзе 端午节, где иероглиф дуань 端 означает ‘конец’, ‘верхушка’, ‘предел’, у 午 – ‘пятый месяц по лунному календарю’, а также ‘полдень’. Следовательно, значение даты мы должны понимать, как ‘Праздник Предела (Высшей точки) года’. По солнечному календарю это конец июня – начало июля. Несомненно, его семантика связана с почитанием дня летнего солнцестояния и китайскими представлениями о силах Инь-Ян, что подтверждается и такими названиями как Дуаньян 端阳, т. е. ‘Предел Ян’ или Тяньчжунцзе 天中节 – ‘Праздник Небесной середины’. Исследователи традиционного китайского календаря отмечают, что и средневековые литературные сведения, и современные этнографические данные «указывают на полный параллелизм обрядов, относящихся к обеим датам» [1, с. 48].

Таким образом, приуроченность главного летнего праздника к пятому дню пятого месяца не является исконной, а стала следствием развития в эпоху Хань нумерологии и представлений о магии двойной пятерки. В это же время с праздником связали и легенду о благородном поэте.

Время летнего солнцестояния является, с одной стороны, высшей точкой роста силы Ян, с другой – началом наступления силы Инь, так как согласно традиционной китайской космологии, начало Ян, достигнув предела своего развития, переходит в начало Инь, поэтому момент торжества силы Ян лишь предвещает торжество силы Инь. Символом времени является обрядовая еда. В первую очередь, это цзунцзы 粽子 (где цзун буквально означает ‘рис для жертвоприношения’) или цзюэшу 角黍 – дословно: ‘рогатое просо’. Несмотря на то, что с V века легенда связывает их происхождение с именем Цюй Юаня, очевиден космологический символизм блюда в соответствии с духом времени: начинка из проса или риса с солью или соленьями символизирует силу Инь, находящуюся внутри Ян – в листьях бамбука. О псевдоисторичности легенды, на наш взгляд, свидетельствует и тот факт, что царство Чу находилось в зоне культивирования риса, но название цзюэшу связано с районом разведения проса – бассейном реки Хуанхэ. Можно предположить, что данная обрядовая еда появилась раньше истории Цюй Юаня и ее распространение не ограничивалось южным регионом. Цзунцзы приписывалась способность ограждать от напастей. По всему Китаю в праздник Дуанью обязательно ели соленые яйца, которые также символизировали космос. Обряды и поверья этого праздника обусловлены характером времени, знаменующим середину годового цикла, и имеют аналоги в европейском календаре, прежде всего в восточнославянском празднике Купалы.

Ритуалом, аккумулировавшим все нюансы этого обрядового комплекса, являлись гонки «лодок-драконов». Первые упоминания о «лодках-драконах» в литературе относятся ко II в. до н. э., а сообщения о лодочных гонках, представляющих собой соревнования между командами разных деревень или районов города, появляются спустя семь столетий [1, с. 58]. Лодки с головой и хвостом дракона строились и оснащались на деньги общины. Спуск лодки на воду сопровождался церемонией освящения, которую проводили даосские священники или шаманы посредством разжигания рядом с лодкой костра и принесения жертв богам. Церемониальный огонь знаменовал благополучие местных жителей. С помощью огня гадали об исходе гонки: яркое и высокое пламя предвещало победу, коптящее и низкое – поражение. Маг произносил заклинание: «Небесный огонь сжигает солнце, огонь земли опалает пять сторон света. Молния, что правит извечными законами, испепеляет все несчастья. Лодка-дракон плывет по Слабой воде (космический океан, окружающий землю) в Пять озер и Четыре моря» [1, с. 61]. Судя по тексту заклинания, «лодки-драконы» считались прибывающими в земной мир из мира духов. В современном Китае лодочные гонки – красочное и веселое мероприятие, но в средневековье соревнования приобретали вид борьбы, часто со смертельным исходом хотя бы одного из участников.

Праздник заканчивался обрядом «проводов лодки» (сун чуань 送船) или «проводов болезней» (сун вэнь 送瘟), во время которого бросали в воду жертвенную еду, произносили заклинания против болезней и преждевременной смерти. Жертвы уплывали вниз по течению, а лодки тихо возвращались к берегу. «Тайное» возвращение, возможно, связано с тем, что настоящая лодка, населенная душами умерших, уплывала вместе с жертвами в мир духов [1, с. 65]. Гонки лодок-драконов – это комплекс разнолокальных и разновременных представлений, дополняющих друг друга.

Как видно из предшествующего описания, обряд связан с миром мертвых и культом предков. Участники имитируют представителей загробного мира, прибывающих в мир людей, с целью усмирения буйных духов и благодарения душ предков. Это важный, но не основной элемент праздника.

Мотив состязания – универсальный мотив очищения от вредоносных веяний, привлечения удачи, богатства, плодородия. Считалось, кто выйдет победителем в состязаниях лодок, тот и получит богатый урожай. Вода после прохождения «лодок-драконов» считалась целебной, поэтому зрители окунались в нее сами, использовали для приготовления лекарств

из трав. В провинции Гуандун «лодки-драконы» кружили в том месте, где было много утопленников, чтобы упокоить обитавшую там нечисть [1, с. 66]. Это можно обозначить, как положительный аспект летней регаты. Драматизм заключался в намеренной гибели кого-то из участников, что можно интерпретировать как мотив жертвы духу реки.

В этой связи становится понятно, почему смерть Цюй Юаня оказалась связанной с летним праздником. В научной литературе уже указывалось, что поиски души Цюй Юаня напоминают распространенный в Китае древний обряд «призывания души» умершего (чжао хунь 招魂). В китайском фольклоре Цюй Юань оказался покровителем риса и рисоводства. В народной легенде рассказывается, как поэт шел по полю, рыдая, и там, где упали его слезы, вырос «рис белый, как яшма» [1, с. 69]. Г. Аймер уподобляет потерю души утопившегося поэта потере «души риса», который внезапно оказался под водой, т. е. в стихии Инь [1, с. 69]. В. Эберхард считает, что в основе состязаний «лодок-драконов» лежит мотив искупительной жертвы, необходимой для возвращения «души риса» [2, с. 72–74]. Образ Цюй Юаня заменил архаическое умирающее и воскресающее божество риса, похищаемое драконом.

В данном обряде очевиден амбивалентный характер этого существа: дракон – посредник между мирами, перевозчик и охранитель душ умерших. Небесный дракон распоряжается дождями, является подателем урожая. Духи рек, требовавшие жертв, также выступали в образе дракона. Очистительные действия участников регаты, «вызволнение» ими «души риса» направлены против хтонического существа. Интересной аналогией легенде о Цюй Юане является сказка о змее-оборотне – духе реки, превращавшемся в цветок лотоса, якобы переносящий добродетельных людей в Западный рай Будды и уничтоженный окружным чиновником [2, с. 75–77].

В свое время В. В. Иванов и В. Н. Топоров предложили гипотезу, согласно которой в основе восточнославянского праздника летнего солнцестояния Купалы лежит близнечный миф, в свою очередь, восходящий к реконструированному на широком индоевропейском материале мифу о Боге Грозы, преследующем Змея [3, с. 5]. Древняя структура мифа основана на противопоставлении между двумя рядами элементов: низ – вода – змей, верх – огонь – герой мифа. Из исследования российских ученых понятно, что прамиф не ограничивается индоевропейским материалом. На наш взгляд, традиция лодок-драконов является китайской иллюстрацией данного сюжета.

Десакрализованный миф о борьбе бога верха с хтоническим существом лежит и в основе распространенного практически на всей территории Китая обычая «уничтожения пяти видов тварей»: змеи, сороконожки, скорпиона, ящерицы и жабы – героев огромного количества поверий и легенд. Действия по их изведению приурочивались к новогодному празднику, когда продуцирующая магия направлена на обеспечение благополучия в течение всего года, и к Дуанью – времени наибольшей активности и вредоносности этих существ. На народных картинках можно видеть, как хтонических существ, представителей силы Инь, убивает красный петух – «животное огня, олицетворение мужской силы и дня «двойной пятерки», т. е. двойного мужского числа» [2, с. 89].

Космогонический миф о противостоянии героя и хтонического существа отражает идею природного дуализма и находит развитие в китайской традиции двух начал Инь-Ян.

Список использованных источников

- 1 Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл. / Отв. редакторы Р. Ш. Джарылгасинова, М. В. Крюков. – М. : Наука, 1989. – 360 с.
- 2 Эберхард, В. Китайские праздники / В. Эберхард. – М. : Наука, 1977. – 128 с.
- 3 Иванов, В. В. Исследования в области славянских древностей / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. – М. : Наука, 1974. – 344 с.
- 4 БКРС // Большой Китайско-Русский Словарь онлайн [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://bkrs.info/slovo>.

Ф. В. Кадол

НРАВСТВЕННОСТЬ И ОБУЧЕННОСТЬ КАК ОСНОВА ТРАДИЦИОННОГО И СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ В КИТАЙСКОЙ И БЕЛОРУССКОЙ ПЕДАГОГИКЕ

В статье рассматривается взаимосвязь нравственного воспитания и обучения в целостном образовательном процессе в КНР и Республике Беларусь. Подчеркивается приоритетность нравственной воспитанности над обученностью в системе разностороннего развития детей и учащейся молодежи. Используется богатый сравнительный материал.

В древности образовательно-воспитательная система Китая определялась общественным и имущественным положением человека. Центром воспитания служили семья и школа. Носителем идеалов воспитания и обучения выступала философия конфуцианства. Одним из важнейших ее принципов был тезис Конфуция «Нет ничего лучшего, чем следовать древним». Конфуций сформулировал ряд важных педагогических принципов, которые касаются содержания, методов и средств воспитания и обучения детей и учащейся молодежи. Большое значение он придавал воспитанию детей в семье, считая заботливое отношение родителей к детям и детей к родителям основой нравственного развития человека. Последователи Конфуция также высказывались за то, чтобы нравственные нормы превращались в принципы воспитания в китайской семье и школе. Поэтому китайская педагогика уделяла и уделяет большое внимание моральному развитию личности. Родители учили своих детей совершенствовать свою нравственность, быть полезным своей семье, обществу и государству. «Помогай другим утвердиться в том, в чем хочешь утвердиться сам. Помогай людям достичь того, о чем мечтаешь сам»; «Не делай в отношении другого то, чего не желаешь, чтобы сделали с тобой», – писал Конфуций.

Руководствуясь идеями Конфуция, с самого раннего возраста детям внушали, что они должны всегда поступаться личными интересами во имя блага семьи. Младшие учились жить, подражая поведению родителей. Капризы и шалости запрещались. В зажиточных семьях с трех лет заставляли учить иероглифы. Все родители мечтали увидеть своего сына важным чиновником. За лень и нерадивость наказывали. На первое занятие ребенок приносил учителю не букет цветов, а палку, завернутую в красивую бумагу [1].

Наблюдался гендерный подход к обучению и нравственному воспитанию. Считалось, что девочки выйдут замуж и будут принадлежать другой семье. Однако будущих невест держали в строгости. С 12 лет девочку учили вести хозяйство, заниматься рукоделием, а если позволяли средства, давали приличное образование. Богатые китайки умели читать и писать, петь, танцевать, играть на музыкальных инструментах. Одежду девочки носили без ярких вышивок, наряды и украшения полагались только замужней женщине.

Издавна в Китае существует традиция уважать и почитать старших, пожилых и учителей. Каждый китаец помнит о «пяти уважениях», что пришли из древности. Предки настаивали уважать «небо», «землю», «государя», «учителей» и «кровных родственников». В китайском языке существует много выражений, характеризующих, как люди относятся к учителям: «Ни бедный, ни богатый – не имеют права не уважать учителя», «Тот, кто учил человека, хотя один день, на всю жизнь становится для него таким же уважаемым человеком, как родной отец».

Большое значение придавалось сочетанию обученности с нравственной воспитанностью детей и учащейся молодежи. Важность воспитания морали заложена в традициях Китая настолько глубоко, что отражается даже в письменности. Так, иероглиф, обозначающий слово человек (人), состоит из двух черт. Левая откидная черта этого иероглифа изображается

длиннее и пишется первой. Она символизирует мораль, добродетель, нравственность и этику. Правая откидная черта немного короче, она обозначает способности и знания, одарённость и таланты. С точки зрения многовековой китайской традиции человек – это его моральные принципы, которые дополняет эрудиция. Поэтому в Китае уважали и уважают людей, обладавших знаниями и нравственной культурой.

Большой опыт сочетания нравственности и обученности человека накоплен в белорусской народной педагогике. Об этом свидетельствуют пословицы и поговорки, собранные выдающимся белорусским словесником Ф. М. Янковским. Приведем некоторые из них: *Шануй людзей, то і цябе шанавець будуць. Не месца ўпрыгожвае чалавека, а чалавек месца. Чага не хочаш сабе самому, таго не зыч нікому другому. Не чын чалавека падвышае, а чалавек чын. Не чын паважаюць, а чалавека па яго праўдзе. Пакінь вешаць нос, не дзеля гэтага рос. Якая на свінні шэрсць, такая ёй і чэсць. Ад людскога вока не ухаваешся. Добрага каня на базар не выводзяць. Добры чалавек лепей за каменны мост. Кожны кулік на сваім балоце вялік. Крывое кола на сябе граць кідае. Малым пачалося, а вялікім скончылася. Не ўсякі гарбаты свой горб бачыць. Вялікі дуб, ды дублясты. Чужое славы не купіш, а свае нялюдскае не прадасі. Што нам да барыша, была б слава хараша. Што на той чэсці, калі няма чаго есці. Не з кожным за руку вітайся, людзей распытайся. Не за сваю справу не бярыся, а за чужым не ганіся. Рукі набрудзіш – вадою абмыеш, душу набрудзіш і мылам не адмыеш. Лысае жарабятка ўрадзілася – лысае і здохне. Хто не ўтрымаўся за грыву, таму і хвост не паможа. Што не згубіў, таго не знойдзеш. Добрая слава далёка гучыць, а кепская яшчэ далей* [3].

С точки зрения современных целей и задач теории и практики организации целостного образовательного процесса проблема сочетания нравственной воспитанности и интеллектуального развития детей и учащейся молодежи в Республике Беларусь может быть успешно решена в условиях формирования у обучающихся понятия чести и достоинства личности. Эти нравственные категории наполняют и конкретизируют содержание гуманистического подхода к организации процесса обучения и воспитания в учреждениях общего среднего образования. Их сформированность и практическое проявление в нравственном сознании и поведении обучающихся превращают принцип гуманизма как научно-педагогическую категорию в реальную практическую установку подрастающих поколений.

Отсроченность результатов воспитательного процесса свидетельствует о том, что какие качества будут заложены в человеке с детства, таким он и будет во взрослой жизни. На наш взгляд, если в школьные годы создать основу для становления чести и достоинства обучающихся, то и в последующие этапы своей жизни молодые люди найдут у себя силы и мужество сделать свою жизнь честной и достойной. Если же семена честного и достойного поведения не будут посеяны в детстве и юношеские годы, то и в последующей жизни человек постоянно будет испытывать разочарование, метаться между тем, что хорошо и что плохо, что похвально и что наказуемо. Не случайно, статья 32 Кодекса Республики Беларусь об образовании «Основные обязанности обучающихся» требует от каждого обучающегося «уважать честь и достоинство участников образовательного процесса». Точно так же педагоги обязаны уважать честь и достоинство обучающихся [3, с. 42].

В современной психолого-педагогической науке проблемы воспитания чести и достоинства личности рассматривается как фундаментальный аспект теории и методики целостного образовательного процесса. В частности, видный современный психолог, действительный член РАО А. Г. Асмолов считает, что «педагогика достоинства, педагогика сотрудничества, культурно-историческая психология личности – это те три кита, на которых стоит идеология вариативного развивающего образования, идеология индивидуального прогресса каждого ребенка, идеология свободного выбора и поддержки разнообразия детства» [4, с. 4]. По мнению ученого, важную роль в становлении педагогики достоинства как воспитательного идеала современного образования сыграли мировоззренческие работы академика А. Н. Леонтьева, вдохновителя идей педагогики сотрудничества С. Л. Соловейчика, писателя В. Ф. Тендрякова. «Без их бесценного вклада, – пишет академик А. Г. Асмолов, – путь от

культуры полезности к культуре достоинства не был бы начат. И не их, а наша вина и ответственность, если этот путь так и не будет пройден» [4, с. 4]. Для более успешного прохождения этого пути академик А. Г. Асмолов, поддерживает необходимость создания манифеста педагогики достоинства. С той точки зрения нами были разработаны педагогические рекомендации о преодолении конфликтов с детьми, уважении их чести и личного достоинства. Вот основные из них:

1. Общаясь с детьми, следует всегда помнить, что каждый человек, в том числе растущий, имеет право на уважительное к себе отношение.
2. В разговорах с детьми очень важно избегать словесных характеристик ребенка, унижающих его честь и личное достоинство.
3. Родители и педагоги сами должны показывать пример уважительного отношения к себе и другим людям, проявлять честь и достоинство личности.
4. Очень важно оказывать помощь детям в укреплении их положительной репутации, чувства чести и личного достоинства.
5. Родители и педагоги обязаны содействовать тому, чтобы их подопечные могли проявить свои лучшие качества, реализовать свои потенциальные возможности в контексте сочетания нравственного и умственного развития обучающихся [5, с. 125].

Приведенные рекомендации направлены на создание нравственных предпосылок, способствующих положительному самовосприятию обучающимися, ощущению своей личностной значимости и защищенности за счет позитивного к ним отношения со стороны сверстников, учителей и родителей. Внимание обращается на то, чтобы вся внешняя социальная среда, доброжелательность межличностного общения учащихся, взаимоотношения с учителями и родителями располагали к соблюдению нравственных норм и правил, стимулировали собственное стремление обучающихся к достижению успехов в учебе и жизни. Все это создает внутреннюю предрасположенность обучающихся к размышлениям и эмоциональным переживаниям о соответствии своих действий и поступков высокому уровню нравственной воспитанности при соответствующем интеллектуальном развитии.

Список использованных источников

- 1 Кадол, Ф. В. Взаимосвязь обучения и воспитания в школах Китая: история и современность / Ф. В. Кадол, Янь Шивей // Адукацыя і выхаванне. – 2013. – № 1. – С. 81–83.
- 2 Кодекс Республики Беларусь об образовании. – Минск : Нац. центр правовой информ. Респ. Беларусь, 2011. – 400 с.
- 3 Янкоўскі, Ф. М. Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы / Ф. М. Янкоўскі. – Мінск : Выд-ва АН БССР, 1962. – 582 с.
- 4 Асмолов, А. Г. Педагогика достоинства: идеология дошкольного и дополнительного образования / А. Г. Асмолов // Образовательная политика. – № 3. – 2014. – С. 2–4.
- 5 Кадол, Ф. В. Воспитание чести и личного достоинства школьников : пособие для педагогов учреждений общ. среднего образования / Ф. В. Кадол. – Минск : Нац. ин-т образования, 2013. – 216 с.

УДК 398.332.424(=581)

І. В. Казакова

ЗВЫЧАІ СВЯТКАВАННЯ НОВАГА ГОДУ Ў ТРАДЫЦЫЙНАЙ КІТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

В статье рассматриваются китайские обычаи и обряды, связанные с празднованием Нового года, раскрывается значение основной праздничной символики, разъясняется смысл

традиционных китайских предновогодних ритуалов, проводятся параллели с белорусской народной культурой.

Наступленне Новага году заўсёды было самым улюбёным і папулярным святам у кітайскага народа. Па месяцовым календары кітайскі Новы год прыпадае на люты, калі завяршаецца халодны зімовы перыяд і пачынаецца аднаўленне прыроды. Нашы продкі таксама раней святкавалі Новы год увесну, як новы этап, новы пачатак жыцця, калі зямля як бы ўваскрасае зноў пасля зімовага застыглага сну. І для беларусаў, і для кітайцаў гэта вельмі важны час, час адраджэння сонца і святла, пачатак новага сонечнага, а разам з тым і аграрнага года. І для беларускіх, і для кітайскіх сялян зіма была міжсезоннем, перапынкам у напружанай працы земляроба. Беларускія сяляне з зімы пачыналі клапаціцца пра будучы ўраджай, падпарадкоўваючы ўсе зімовыя абрады ў асноўным земляробству і жывёлагадоўлі. Каляндарная абраднасць беларусаў накіравана на падтрымку яшчэ слабога сонца, якое толькі адраджалася і да вясны ўвойдзе ў сілу і дасць працяг жыццю на зямлі. У старажытным Кітаі лічылі, што ад дня зімовага сонцавароту падымаецца адноўленая сіла прыроды і пачынаецца новы жыццёвы цыкл.

Новы год у Кітаі называюць яшчэ і Свята Вясны, у гэты час кітайскі земляроб таксама пачынае думаць пра будучы ўраджай. Не выпадкова гэтае слова ў старажытныя часы ў Кітаі спалучалася са спецыяльнымі малітвеннымі рытуаламі пра ўрадлівасць нівы, пра добры ўраджай, пра багаты прыплод хатняй жывёлы, пра нараджэнне ў кожнай сям’і хлопчыкаў – прадаўжальнікаў роду.

Бадай што самым важным у сімволіцы свята з’яўляецца чырвоны колер, колер сонца, колер радасці. Такое тлумачэнне сімволікі чырвонага колеру характэрна і для славянскіх народаў. “У старажытным Кітаі, у вёсках паўночнага Кітая многія жанчыны ў гэты час апраналіся ва ўсё чырвонае, насілі на галовах чырвоныя кветкі з аксаміту або шоўку. Нават у самых бедных сем’ях бацькі імкнуліся падарыць дочкам чырвоны шнурок для касы” [1, с. 171–172].

Перад святам вельмі важным лічылася чыста прыбраць у хаце. Нідзе не павінна было заставацца ні бруд, ні смецця. Дамы ўпрыгожваліся вясёлымі навагоднімі малюнкамі і выказваннямі з добрымі навагоднімі пажаданнямі. Абавязковымі атрыбутамі пры сустрэчы Новага году лічыліся таксама розныя па форме дэкаратыўныя ліхтары, якія напярэдадні Новага году развешвалі ў кожным доме.

Падрыхтоўка да свята пачыналася яшчэ 23-га чысла дванаццатага месяца. Прыбіралі і чысцілі не толькі дом, але абавязкова і двор. Выразалі з паперы і наклеівалі ўзоры таксама на вокны. Спецыфічнымі для кітайскай традыцыйнай культуры з’яўляюцца святочныя парныя надпісы. “Спачатку гэтыя парныя надпісы наклеівалі на браме, каб пры іх дапамозе адагнаць д’ябла і злосных духаў. Пазней яны змяніліся на чырвоныя парныя надпісы з мальбамі пра дараванне ўдачы, дабрабыту, альбо з ухваленнем прыгажосці прыроды і жыцця” [2, с. 120].

Па народных уяўленнях у час Новага года неабходна перашкодзіць уплыву злых духаў і прывабіць да сябе добрых. У першы дзень Новага года забараняецца кідаць што-небудзь на падлогу, нельга карыстацца нажом альбо іголкай, таму што лічыцца, што металічныя прадметы ў гэты час могуць прынесці шкоду. Нельга вымаўляць такія словы як “дэман”, “хвароба”, “смерць” і г. д. Калі хто-небудзь выпадкова разбіваў кубак, гэта псавала агульны настрой. Дзеля таго, каб запужаць злых духаў, на брамах дамоў навешваюць выявы духа дзвярэй, а таксама тыгра. Выявы тыгра лічыліся абярэгам. Часта ў Новы год на дзвярах і сценах дамоў у Кітаі можна было ўбачыць выяву рыбы – гэта жаданне матэрыяльнага дабрабыту. Звычайна малявалі дзвюх рыб, якія распалагаліся сіметрычна, або тоўстага малога, які трымаў у руках вялізную рыбіну.

У час святкавання Новага года дзверы і сцены ў крамах традыцыйна ўпрыгожваюцца надпісамі, зробленымі тушшу або залатой фарбай на чырвонай паперы з рознымі пажаданнямі шчасця, напрыклад, такімі: “Хай усім справам спадарожнічае поспех”, “Хай у гандлі

чакае ўдача” і г. д. “Паўсюдна расклеіваліся лісткі чырвонай паперы ў форме ромба, на якіх быў каліграфічна напісаны іерогліф “фу” – “шчасце” [1, с. 172].

Па старажытным звычаі ўсе крэдыторы і той, хто пазычаў у іх грошы, да першага дня Новага года павінны скончыць між сабой усе разлікі, аддаць тое, што пазычалі, каб быць перад святам чыстымі. Дарэчы, такі звычай характэрны і для славянскіх народаў. У кітайцаў святкаванне Новага года працягваецца ад трох да пятнаццаці дзён і уключае ў сябе розныя абрады і рытуалы. Найбольш важным з іх лічыліся ўрачыстыя провады напярэдадні Новага года боства хатняга ачагу Цзао-вана да Вярхоўнага ўладара нябёсаў – Нефрытавага імператара, Юйхуана.

Кожная кітайская сям’я мела (ды і шмат хто мае зараз) уласнага бога хатняга ачагу. Часцей за ўсё гэта драўляная статуэтка, або гэта проста друкаваная выява ці ў крайнім выпадку чырвоная палоска паперы, на якой пісалі імя бога або якое-небудзь падыходзячае выпадку выказванне. Звычайна гэта ўсё змяшчалася на кухні. На чырвоных палосках паперы можна прачытаць розныя просьбы да бога, напрыклад: “Падыймайся на неба, распавядаючы пра нашыя добрыя справы”, або “Калі спусцішся на зямлю, падары нам шчасце” і г. д. [1, с. 173]. Па народных павер’ях, бог хатняга ачагу накіроўваецца да Нефрытавага імператара, каб распавядаць яму пра тое, якія добрыя альбо дрэнныя справы зрабіла за мінулы год тая ці іншая сям’я. Каб пра сям’ю расказалі добра, трэба было задобрыць хатняга бога ахвярамі. У дадатак вусны драўлянай статуэткі змазвалі мёдам або якой іншай салодкай і ліпкай масай, каб ён увогуле не мог адкрыць рот і распавесці што-небудзь дрэннае пра сям’ю Нефрытаваму імператару. Проводы бога хатняга ачагу суправаджаліся трэскам хлапушак. Па-кітайску хлапушкі называюцца “баочжу” або “баочжан”, што азначае “бамбук, які выбухае”.

Яшчэ ў часы дынастыі Тан (618–907 гг.) людзі кідалі бамбук у агонь: яго моцны трэск у полымі азначаў выгнанне цёмных сіл насустрач свету. У Сунскую эпоху (960–1279 гг.) у Кітаі вынайшлі порах. З тых часоў на змену бамбуку прыйшлі хлапушкі. Ноччу напярэдадні Свята Вясны – 30-ты дзень 12-га месяца Поўні – пачынаюцца праводзіны старога і сустрэча новага года. Людзі імкнуцца завяршыць усе важныя справы і спяшаюцца дадому, каб абавязкова разам з сям’ёй сустрэць свята за сумеснай сямейнай трапезай. На поўначы Кітая на навагодні стол абавязкова ставяць пельмені з начынкай з мяса і гародніны.

Лічаць, што ў навагоднюю ноч бог хатняга ачагу вяртаецца з неба, і ў яго гонар гучаць выбухі хлапушак. Апоўначы пачынаецца новы этап траскатні хлапушак, якімі сустракаюць надыход Новага года.

У першы дзень новага года прынята прымаць гасцей і самім хадзіць у госці. У наш час замест асабістага наведвання можна даслаць віншавальную картку. Тэкст на картках бывае часцей за ўсё такога зместу: “Пачціва віншую з Новым годам і з новым шчасцем”. Пры сустрэчы са знаёмымі на вуліцы прынята абменьвацца стандартнымі фразамі тыпу “Ці добра святкуецца Новы год?”, “Жадаю Вам разбагацець” і г. д.

Традыцыйна падарункі або грошы на новы год атрымоўваюць дзеці ад дарослых. Часта бацькі рыхтуюць дзецям прыемныя сюрпрызы. Першы дзень першага месяца Поўні – пачатак Новага года. Свята пачынае набіраць сілу. Людзі сустракаюцца з роднымі і блізкімі, з суседзямі, сваякамі, вясёлымі гуртамі ходзяць па святочных кірмашах. Свята працягваецца палову месяца. У апошнюю ноч свята ў час поўні людзі любуюцца рознымі маляўнічымі ліхтарамі. Гэты дзень так і называецца – Свята Ліхтароў. Пад час гэтага свята людзі ў сямейным коле традыцыйна павінны ласаватца “юанься” – шарыкамі з клейкай рысавай мукі з салодкай або салёнай начынкай.

Яшчэ ў X стагоддзі ў Кітаі распаўсюдзіўся звычай запальваць у 15-ты дзень першага месяца Поўні яркія ліхтары. Звычайна ў цэнтры горада развешваюць вялікую колькасць ліхтароў самых розных форм і памераў, падобных на розных жывёл, кветкі і садавіну. Свята Ліхтароў завяршае сустрэчу Новага года. З XI стагоддзя гэта свята распаўсюдзілася па ўсёй краіне. Асабліва пышна яно святкавалася ў тагачаснай сталіцы – Кайфыне. Горад літаральна быў заліты агнямі ліхтароў, якія вывешвалі каля кожнага дома. У час гэтага свята прынята

разгадваць загадкі. Паперчыны з напісанымі ў вершах загадкамі прыклеіваюць да ліхтароў. Чалавек, які адгадаў загадку, атрымоўвае права сарваць паперу і забраць яе сабе.

Такім чынам, навагоднія святы нясуць у сабе надзею на лепшую будучыню, на шчасце і дабрабыт.

Спіс выкарыстаных крыніц

- 1 Китайская культура. – Пекин, 2001. – 303 с.
- 2 Вэй, Ли. Фоновые сведения о Китае на русском языке / Ли Вэй, Суй Жань. – Пекин, 2001. – 295 с.

УДК 398.332.424(=581):398.332.424(=161.3)

А. А. Кастрыца

КІТАЙСКІЯ І БЕЛАРУСКІЯ НАВАГОДНІЯ ПРЫКМЕТЫ, ПАВЕР'І І ЗВЯЗАНЫЯ З ІМІ МАГІЧНЫЯ ДЗЕЯННІ

Статья посвящена белорусским и китайским новогодним приметам, поверьям и связанным с ними магическим действиям. Рассматриваются особенности мифологической картины мира белорусов и китайцев, отражённой в текстах малых фольклорных жанров.

Навагоднія прыкметы і павер'і, забароны і варожбы дастаткова шырока прадстаўлены ў традыцыйнай духоўнай спадчыне беларусаў і кітайцаў. Першапачаткова кітайцы называлі свята пачатку года “сіньянь” (Новы год), а ў “чуньцзэ” (Свята вясны) ператварылі толькі ў 1911 годзе, пасля ўвядзення новага летазлічэння. Новы год (“чуньцзэ”) у Кітаі фіксаванай даты не мае і прыпадае звычайна на перыяд з 20 студзеня па 20 лютага: “пачынаецца кожны год з першай дэкады дванаццатага месяца (“лаюэ”) па месячным календары і працягваецца больш за месяц, амаль да сярэдзіны першага месяца “чжэньюэ”[4]. Вядома, што кітайскі Новы год адзначаецца пасля завяршэння поўнага месячнага цыкла, які прайшоў пасля дня зімовага сонцавароту, а святкаванні цягнуцца каля двух тыдняў: “гэтыя дні, як правіла, ператвараюцца ў фестываль, які традыцыйна пачынаецца ў першы дзень першага ж месяца кітайскага календара і заканчваецца Святам ліхтароў, якое наступае на 15-ты дзень святкаванняў” [8].

Варта адзначыць, што беларускія навагоднія святы (Каляды) пачыналіся таксама ў перыяд зімовага сонцавароту і па тэмпаральных уласцівасцях (два тыдні) былі блізкія да кітайскіх. Безумоўна, гэта невыпадкова: і беларусы, і кітайцы з'яўляліся земляробчымі народамі, таму час, калі светлавы дзень пачынаў павялічвацца, распачынаў перыяд земляробчых клопатаў, а значыць, і матываваў на дзеянні па забеспячэнні дабрабыту ў гаспадарцы і ладу ў сям'і, дарыў надзею на добры ўраджай у новым годзе.

Рыхтаваліся да сустрэчы Новага года загадзя. Так, і ў беларусаў, і у кітайцаў напярэдадні прынята было прыбіраць у доме. Паводле кітайскіх народных вераванняў, прыбіранне павінна пачынацца ад парога і заканчвацца ў сярэдзіне жылля, а да святочнага вечара ўсе рэчы, звязаныя з гэтым працэсам, павінны быць схаваны ў месцы, утоеным ад вачэй, паколькі, лічылася, “што напярэдадні Новага года богі надзяляюць кожны дом удачай на ўвесь наступны год і што гэта ўдача асядае ў выглядзе пылу ў час святкавання. ...Калі хто будзе месці і прыбіраць падчас Новага года, той рызыкуе змахнуць удачу і наклікаць непрыемнасці на дом і на ўсіх членаў сям'і” [5]. Акрамя таго, перадсвяточнае навядзенне парадку ў доме абяцала пазбаўленне ад злых духаў, менавіта таму смецце вымяталі не звычайным венікам, а “галінкамі бамбуку” [6]. У беларусаў чысціня ў доме на Новы год гарантвала гаспадарчы дабрабыт і чысціню ў гародзе падчас сельскагаспадарчых работ (“Калі замятаюць

пакой, смецця не выкідаюць на двор да наступнага дня, іначай у пшаніцы і льне будзе шмат пустазелля. Часам і зусім не мятуць хаты: баяцца, каб куры не выдзіралі пасеянага” [2, с. 371–372]). А яшчэ беларусы лічылі, што каб не было летам пустазелля, варта “на Коляды ці на Новы год раненька да абеда пабаранаваць у агародзе ці на полі” [10, с. 222].

Важнае значэнне надавалася стравам, прыгатаваным да святочнай вячэры. У беларусаў абрадавая вячэра налічвала няцотную колькасць страў, сярод якіх былі аўсяны кісель, калядны квас, мясны стравы (на Шчодры вечар) і, безумоўна, куцця, якая з’яўлялася самай важнай і пачэснай стравой: па ёй варажылі на ўраджай (“Калі адкрываюць куццю, глядзяць, ці іе раса. Калі іе, то будзе багаты год” [9, с. 90]) і асабісты лёс (“Калі ядуць куццю і лучына ў хаце пагадне, то хтосьці з прысутных мусіць у той год памерці” [3, с. 90]), з яе дапамогай забяспечвалі дабрабыт і гаспадарчы плён (“Каб куры неслі шмат яец, трэба на Коляды раненька пасыпаць ім куцці” [10, с. 222]), таму што яе важны рэцэптурны кампанент – зерне – увасабляў сабой ідэі адраджэння да новага жыцця, адзінства сям’і, цеснай сувязі з душами продкаў.

Адзначым, што ў народаў Кітая навагоднія стравы, якіх, паводле традыцыйных уяўленняў павінна было быць не менш за дванаццаць, таксама мелі сімвалічнае значэнне. Так, лічылі, што на святочным стале павінны быць стравы з рыбы і “доуфу” (соевы пірог), бо яны з’яўляюцца ўвасабленнем багацця і шчасця. Пры гэтым рыбу “лепш не кранаць, пакінуць да наступнай трапезы; іншым часам яе падаюць увогуле ў сырым выглядзе, каб ў Новым годзе ў доме заўсёды была “ю-юй” – празмернасць дастатку” [1]. Яшчэ верылі, што “крэветкі прыносяць шчасце і здароўе, высушаныя вустрыцы – поспех, салата з сырой рыбы – удачу, а марская водарасць, атрымаўшая прыгожую назву “Валасы Анёла”, – працвітанне” [8]. На поўдні Кітая рыхтавалі суп з клёцкамі і доўгай локшынай, якая сімвалізавала доўгае жыццё [5]. Таксама рыхтавалі клёцкі, якія жарыліся на вадзе і з’яўляліся па сутнасці пажаданнем знаходжання згубленага шчасця ўсім, хто іх паспрабаваў: “Яны падобны знешне да кітайскіх манет. У некаторых раёнах Кітая захаваўся звычай незаўважна класці ў адну з іх манету. І той, каму яна дастанецца, дасягне вялікага поспеху” [8]. Варта адзначыць, што беларусаў існуе падобнае па сваім сімвалічным нападуненні дзеянне з каштоўным прадметам: “У кашу, прыгатаваную на навагоднюю Каляду, гаспадыня кладзе пярсцёнак: калі на вячэры яго зачэрпне сам гаспадар, то ўвесь наступны год дам чакаюць усякія дастаткі” [2, с. 333].

Сумеснае прыгатаванне “цзяоцзы” (пельменей), у асноўным на поўначы Кітая, лічылася абавязковым, бо, у адпаведнасці з традыцыйнымі кітайскімі вераваннямі, “пельмені ўяўляюць сабой не проста смачную страву, але і сімвалізуюць самыя добрыя пажаданні усім сем’ям, сярод якіх найбольш жаданае – нараджэнне сыноў” [11].

У абодвух народаў на Новы год страў рыхтавалі шмат, таму што верылі, што багаты стол на свята забяспечыць дабрабыт на цэлы год. Таксама ў абодвух народаў існавалі прыкметы, павер’і і забароны, звязаныя як з першым днём новага года, так і з усімі днямі гэтага перыяду. Паводле ўяўленняў кітайцаў, у першы дзень нельга есці мяса, бо “такая ежа здольна адвесці ад чалавека шчасце на цэлы год” [8]; нельга мыць валасы, таму што “можна змыць усю ўдачу Новага года” [8]; нельга крыўдзіць адзін аднаго і асабліва дзяцей, паколькі “плакаць у такі дзень – вельмі дрэнная прыкмета” [8]; нельга карыстацца нажом, таму што “незнарок можна адрэзаць шчасце і ўдачу” [11]. У беларусаў спектар калядных забарон таксама быў даволі шырокі. Напрыклад, не дазвалялася ў святыя дні шыць, круціць, рваць, свідраваць і інш., каб не пашкодзіць свойскай жывёле.

Каб пазбегнуць непрыемнасцей на працягу ўсяго года, і ў кітайцам, і беларусам, у гэтыя дні не дазвалялася сварыцца, выконваць некаторыя гаспадарчыя работы, нават проста прыбіраць у доме, пазычаць агонь або прадметы, якія ўвасаблялі сабой багацце і дабрабыт.

У абодвух народаў падчас навагодніх святкаванняў прынята было хадзіць у госці, рыхтаваць пачастункі, адорваць блізкіх. У Кітаі ў тры паслянавагоднія дні, якія носяць назвы “чуі”, “чуэр” і “чусань”, “сябры і родныя наносяць адзін аднаму візіты і дораць падарункі” [5]. Так, у першы дзень новага года “прынята дарыць чырвоныя канверты з грашамі ўдачы” [8], яшчэ “у якасці падарункаў сябрам і родным падносяць навагоднія прысмакі, пірагі,

гарбату, насенне дыні, кветак, розных пладоў” [8], таксама, прыходзячы ў госці, прынята падносіць гаспадарам два мандарыны, а адыходзячы, атрымліваць два мандарыны ўжо ад гаспадароў (як вядома, у кітайскай мове спалучэнне “пара мандарын” сугучна слову *золата*). У гэты час даравалі былыя крыўды, жадалі адзін аднаму шчасця і багацця. У беларусаў таксама падчас калядна-навагодніх святкаванняў адбываліся своеасаблівыя госці – рытуальныя абыходы дамоў аднавяскоўцаў калядоўшчыкамі, падчас якіх гучалі пажаданні дабрабыту, урадлівасці, шчасця. Усе удзельнікі гэтых дзеянняў атрымлівалі ўзнагароды: адны – добрыя словы, другія – падарункі-пачастункі (сала, каўбасу, пірог і інш.).

Варта прыгадаць яшчэ адну асаблівасць навагодняй традыцыі беларусаў і кітайцаў – шанаванне памерлых. У кітайцаў падчас навагодняй вячэры “для продкаў спалівалі асобныя ахвярныя грошы” [7, с. 41], “перад партрэтамі продкаў ставілі святочнае частаванне” [1], а ў беларусаў пакідалася на стале па лыжцы розных страў (“Астатак куцці астаўлялі на стале і другую, не паеўшы, яду – для дзядоў. Яны тожа прыходзілі есці, калі ўсе лажыліся аддыхаць” [9, с. 89]).

Кітайцы верылі і ў тое, што ў навагоднія святы можна вызваліць дом ад духа “старага года”, таму пакідалі ў акрэслены час вокны і дзверы адчыненымі, і у тое, што можна пазбавіцца ад злых духаў, якія баяцца гучных гукаў і чырвонага колеру, менавіта таму ўзрывалі хлапушкі, петарды, наклеівалі розныя палоскі чырвонай паперы. Як сведчаць крыніцы, да вынаходніцтва піратэхнічных сродкаў “для стварэння шуму ў ход ішлі розныя прадметы дамашняга начыння, якія былі пад рукой. З 14 ст. да н. ч. у навагоднюю ноч у печ кідалі бамбукавыя палачкі, якія, згараючы, выдавалі моцны трэск і тым самым адганялі злых духаў” [5]. Беларусы з той жа мэтай малявалі крыжыкі на вокнах, дзвярах, акраплялі асвечанай хрышчэнскай вадой людзей і пабудовы, аддавалі жывёле сена з-пад куцці (“Пасля галоднай куцці сена, якое ляжала на стале два тыдні, прыбіраюць і заносаць каровам, ...засцерагчы іх ад ведзьміных сурокаў” [2, с. 375]).

Падчас навагодніх святаў варажылі на будучы год, глядзелі, чаго ад яго чакаць. Напрыклад, кітайцы ўзрывалі вялікую хлапушку і лічылі, колькі разоў яна ўзарвецца: “калі ўзарвецца два разы, значыць – усё ў парадку, а калі толькі адзін раз – чакай непрыемнасцей” [1]. Яшчэ ў сёмы дзень першай дэкады, які лічыўся днём чалавека, яны сачылі за надвор’ем: “Яснае надвор’е ў гэты дзень было прыкметай жыццёвага дабрабыту ў надыходзячым годзе” [7, с. 56]. Варажылі таксама на надвор’е (“...напярэдадні Новага года ў міску з вадой клалі 12 бабоў, якія сімвалізавалі 12 месяцаў. У першы дзень года па таму, як набухалі бабы, варажылі аб дажджах: чым больш павялічыцца ў памеры боб, тым больш выпадзе дажджоў у адпаведным яму месяцы” [7, с. 49]) і ўраджай (“...у час пакланення боствам на ахвярны стол ставілі стравы з пэўнай колькасцю зерня. Пасля заканчэння абрадавых дзеянняў стравы ўзважвалі зноў, і, калі яны раптам дабаўлялі ў вазе, гэта лічылася прыкметай добрага ўраджаю” [7, с. 49]). Заўважым, беларусы таксама варажылі на ўраджай з дапамогай зерня: яны назіралі за тым як “растуць” яны падчас прыгатавання куцці, каб пасля вызначыць ураджай якога перыяду будзе лепшым і ці будзе ён увогуле (“Калі куцця яшчэ ў печы выпрацца з берагоў гаршка, то ў прышлае лета будзе вельмі добры зраджай на збожжа; калі ж не, то трэба чакаць Божае кары, голаду” [2, с. 333]). Варажылі нашы землякі і на надвор’е (“Якая пагода на Коляды пагода да абеду, такая будзе вясной” [2, с. 326]), і на лёс (“Калі ядуць куццю, выцягваюць сцябліны сена з-пад абруса; хто даўжэйшае сцябло выцягне – даўжэй жыць будзе” [3, с. 59]).

Для традыцыйнай культуры і кітайцаў, і беларусаў навагодні перыяд з’яўляецца даволі важным, паколькі звязаны з ідэяй пачатку, жаданнем ажыўлення-адраджэння, надзеямі на дабрабыт, здароўе і сямейнае шчасце.

Спіс выкарыстаных крыніц

1 Буров, В. Г. Китай и китайцы глазами российского ученого / В. Г. Буров. – М. : ИФ РАН, 2000. – 208. с. – Режим доступа : <http://www.studfiles.ru/preview/460502/>.

- 2 Жыцця адвечны лад: Беларускія народныя прыкметы і павер'і. Кн. 2 / Уклад., прадм., пер. У. Васілевіча. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1998. – 607 с.
- 3 Зямная дарога ў вырай: беларускія народныя прыкметы і павер'і / уклад., прадм., пер. і паказ. У. Васілевіча. – Кн. 3. – Мінск : Беларусь, 2010. – 717 с.
- 4 Интересные новогодние традиции в разных странах мира [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://1kr.ua/news-18538.html>.
- 5 История и традиции празднования Китайского Нового года [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.c-culture.ru/read/article/43135>.
- 6 Как китайцы празднуют новый год. [Электронный ресурс] – Режим доступа : <https://arhlive.ru/item/111-kak-kitaiyuci-prazdnuyut-noviy-god>.
- 7 Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Новый год. – М. : Наука, 1985. – 264 с.
- 8 Мартыянова, Л. Народные традиции Китая / Л. Мартыянова. – М. : Центрполиграф, 2013. – 180 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://romanbook.ru/book/9877761/>.
- 9 Прыкметы і павер'і Гомельшчыны / укладанне, сістэматызацыя, тэксталагічная праца, уступныя артыкулы В. С. Новак, А. А. Кастрыца. – Гомель : Барк, 2007. – 224 с.
- 10 Сержпутоўскі, А. К. Русальная нядзеля. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А. К. Сержпутоўскі: склад., уступ. арт., пасляслоўе, навук. рэд., літ. апрац. У. К. Касько. – Мінск : Вышэйшая школа, 2009. – 478 с.
- 11 Чуныцзе – праздник Весны 春节 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.kitairu.info/about_china/holidays/vesna_newyear.

УДК 811.581'373.2:398.92(=581)

В. И. Коваль

СЛОВА-КОМПОНЕНТЫ ВОСТОК И ЗАПАД В КИТАЙСКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ: СЕМАНТИКА, СИМВОЛИКА, УПОТРЕБЛЕНИЕ

В статье рассматриваются прямые, переносные и символические значения компонентов восток и запад, входящих в состав фразеологизмов китайского языка. Отмечается значимость слов, называющих стороны света, в языковой картине мира китайцев. Приводятся этнокультурные сведения, способствующие выявлению семантики китайских немотивированных устойчивых словосочетаний.

«На востоке Азии существует государство, которое, по своей противоположности во всем с прочими государствами, составляет редкое, загадочное явление. Это – Китай, в котором видим все то же, что есть у нас, и в то же время видим, что все это не так, как у нас», – писал в 40-х годах XIX века один из основоположников российской синологии Н. Я. Бучурин. К проявлениям своеобразия китайского менталитета (и, соответственно – языковой картины мира китайцев) относится значимость сторон света. Показательно в этом отношении мнение китаеведа и переводчика Г. О. Монзелера, составителя «Примечаний» к стихотворениям классика китайской лирической поэзии Ли Бо: «В Китае ориентация по сторонам света гораздо распространеннее, чем у нас. Там, напр., не скажут: «идите направо» или «идите налево», а, в зависимости от реальной обстановки, – «идите на север» или «идите на запад». Отсюда часто горы, озера, деревни, веранды, даже окна в доме, называются северными, южными, восточными или западными». В заглавиях стихотворений самого Ли Бо довольно регулярно встречаются названия сторон света: «В горах Лушань смотрю на юго-восток», «Провожая Ду Фу на востоке округа Лу», «Вспоминаю горы Востока», «Осенью поднимаюсь на северную башню Се Тяо», «Путешествие при северном ветре» и др.

Специфическое отношение китайцев к сторонам света – (东 [dōng] ‘восток’, 西 [xī] ‘запад’, 南 [nán] юг, 北 [běi] ‘север’) – проявляется и во многих китайских географических названиях: 北京 [Běi jīng] (Северная столица) – г. Пекин, 南京 [Nán jīng] (Южная столица) – г. Нанкин, 西安 [Xī ān] (Западное спокойствие) – г. Сиань, 台北 [Tái běi] (Север Тайваня) – г. Тайбэй, 山东 [Shān dōng] (Горы востока) – провинция Шаньдун и др. С другой стороны, незнание сторон света (а значит – неумение ориентироваться в пространстве) приравнивается в сознании китайцев к умственной ограниченности: 不分东西 [bù fēn dōng xī] (букв. не знать, где восток и запад) ‘не разбираться в элементарных вещах, быть круглым дураком’ [1, с. 774].

По понятным причинам особое место в традиционной картине мира китайцев занимает 东 [dōng] – Восток, ассоциирующийся с солнечным светом, ростом растений и благополучием людей. Если носитель русской лингвокультуры при перечислении сторон света, как правило, скажет «север, юг, запад, восток», то представитель китайской – «восток, запад, юг, север».

О восприятии китайцами Востока как стороны света, дарующей жизнь и противостоящей смерти, свидетельствует следующая цитата из книги Н. Я. Бичурина «Китай. Его жители, нравы, обычаи, просвещение» (СПб., 1840): «В удельном княжестве Чжэн было обыкновение для отвращения несчастий срывать на воде цветы, называемые *лань хуа*. Во времена династии Хань жена крестьянина Сюй Шао родила двух дочерей, а потом еще одну, которые в продолжение двух дней умерли. Жители того селения почли это дивом и в день *шан сы* начали для отвращения несчастий молиться рекам, текущим на восток, и купаться в них» (подчеркнуто нами. – В. К.).

В китайской мифологии покровителем и хранителем Востока, его символом является такое могущественное магическое существо, как Дракон, имеющий имя *Цин Лун* (苍龙 [Qīng Lóng]) – Страж Востока, который олицетворяет пробуждение сил природы и новые начинания. Воплощая ярко выраженную «янскую» энергетику, Дракон *Цин Лун* покровительствует мужчинам. Древнекитайской мифологии известен также антропо-зооморфный персонаж *Дун Вангун* (東王公 [dōng wáng gōng]) – Владыка Востока, имеющий человеческий облик, птичье лицо и хвост тигра. *Дун Вангун* «почитаются как один из верховных богов, покровителей бессмертных – сянь» [5, с. 450]. Сравн. также названия других мифологических персонажей, включающие корневую морфему [dōng] ‘восток’: *Дунхуан* (东皇 [dōng huáng]) – Владыка Востока, божество весны [1, с. 773], *Дун Цзюнь* (东君 [dōng jun]) – Владыка Востока; божество солнца и весны [1, с. 774], *Дунди* (东帝 [dōng dì]) – царь Востока [1, с. 775].

Вполне закономерно поэтому, что слово 东 [dōng] входит в состав ряда китайских устойчивых словосочетаний, относящихся к обозначению исключительно пейоративных понятий:

– обители высших божеств: 东华 [dōng huā] ‘обиталище святых, обитель бессмертных – сянь’ [1, с. 774],

– высших сословий и руководителей: 东储 [dōng chú], 东朝 [dōng chāo], 东宫 [dōng gōng] ‘наследник престола’ [1, с. 774]; 东主 [dōng zhǔ], 东翁 [dōng wēng], 东人 [dōng rén] ‘хозяин, патрон, распорядитель, владелец фирмы’ [1, с. 773–775];

– зданий, предназначенных для приближенных императора: 东宫 [dōng gōng] ‘дворец наследника престола’, ‘дворец вдовствующей императрицы (во времена династии Хань)’, 东馆 [dōng guǎng] ‘восточные палаты для придворных’ [1, с. 774];

– здания для заслуженных людей: 东序 [dōng xù] ‘приют для заслуженных престарелых’ [1, с. 774].

Образ восточного окна (окна, выходящего на восток) представлен в китайской паремии 东窗事发 [dōng chuāng shì fā] (букв.: Дело, задуманное у восточного окна, обнаружилось) ‘тайное злодейство стало явным, злое дело обнаружилось’. Происхождение выражения связывается с легендой о коварном чиновнике Цинь Гуне, который, сговорившись с женой у восточного окна своего дома, погубил военачальника Юэ Фея. И хотя предатель тщательно скрывал это, его злодеяние стало всем известно [1, с. 774]. Несомненно, словосочетание *восточное окно* употреблено в данном случае отнюдь не случайно: оно символизирует особый, сакральный локус, который противостоит лжи, коварству, измене.

Отдельного рассмотрения заслуживает комментарий к традиционной «загадке»: Почему в китайском языке слово 东西 [dōng xī] – *дун си* ‘вещь’ состоит из иероглифов 东 ‘восток’ и 西 ‘запад’, а не, например, 南 ‘юг’ и 北 ‘север’? Почему китайцы, чтобы сказать «Иду покупать вещи», «Иду за покупками», говорят именно 我买东西 [Wǒ mǎi dōng xī] (букв.: «Я покупаю восток и запад»)? Почему при этом не говорят 我买南北 (букв.: «Я покупаю юг и север»)?

Относительно происхождения выражения 买东西 [mǎi dōng xī] существует несколько предположений, среди которых предпочтение отдается версии, связанной с древнекитайским философским учением о пяти элементах (五行 [wǔ xíng]). Об этом упоминается в легенде о диалоге философа-неоконфуцианца Чжу Си (1127–1279 гг. до н. э.) и его друга Шэн Ванхэ – высокообразованного и талантливого человека. Чжу Си спросил Шэн Ванхэ, несшего в руках бамбуковую корзину: «Куда ты идёшь?» Тот ответил: «Иду купить немного дунси». Такой ответ заинтересовал любознательного Чжу Си, поэтому он спросил: «Ты говоришь «Куплю восток-запад». А почему не говоришь «Куплю юг-север»? Шэн Ванхэ задал встречный вопрос: «Знаешь, что такое Пять элементов?» Чжу ответил: «Конечно, знаю: Металл, Дерево, Вода, Огонь и Земля». – «Правильно, – подтвердил Шэн Ванхэ. – Восток относится к дереву, запад – к металлу, юг – к огню, север – к воде, а центр – к земле. Моя корзина сделана из бамбука. Если в неё поместить огонь, то она сгорит; если налить воду, то она вытечет; землю в неё тем более не уложишь; в неё можно лишь положить дерево или металл. Вот я и говорю *купить восток-запад*, а не *юг-север*». Философ Чжу Си был вполне удовлетворен этим пояснением.

Во-вторых, с учением о пяти элементах связывается происхождение экспрессивного китайского выражения *Ты – вообще не дунси*: «Почему, когда китайцы бранятся, то говорят: «Вообще не дунси» («ничтожество»)? Согласно Пяти элементам (или Пяти стихиям), восток – это Дерево, запад – Металл, север – Вода, юг – Огонь. Восток-дерево – это место, где восходит солнце, благодаря которому вырастает всё сущее. Наша одежда, пища и дома происходят от дерева. Зерновые, овощи, текстильные изделия, хлопок, дома, мебель и т. д. берут начало из дерева. Запад – это металл. Разнообразные инструменты и механизмы сделаны из металла. Дерево и металл – это твёрдые тела. Когда люди их покупают, то могут их держать в руках, прикасаться к ним. Покупка «востока» и «запада» символизирует покупку счастья и чего-то благоприятного. А юг-огонь и север-вода с древних времён считались источниками беды. Если люди их купят, то это будет тем, что они не могут преодолеть, использовать. Если бы «огонь» и «вода» вошли в повседневный обиход торговцев, то человеческое общество вошло бы в эпоху кризисов и опасностей, так как использование слов, связанных с этими стихиями, навлекло бы на людей беды. Ввиду этого выражение *Ты вообще не дунси* (букв.: *Ты вообще не восток-запад*) означает, что ты – «юг-север», то есть нечто такое же враждебное, как вода и огонь, что-то опасное и ни к чему не годное» [3].

Собранный материал позволяет заключить, что лишь в небольшом количестве китайских фразеологизмов слова-компоненты 东 [dōng] и 西 [xī] реализуют свое прямое – пространственное – значение, хотя, как можно заметить, данные номинации имеют тенденцию к расширению семантики: 东 西 南 北 [dōng xī nán běi] ‘четыре стороны света’; ‘страны света’; ‘везде, повсюду’; ‘любое место, неопределенное место жительства’; 东 西 南 北 人 [dōng xī nán běi rén] ‘человек, не имеющий постоянного места жительства; скиталец, бродяга’ [1, с. 774], 东 怨 西 怒 [dōng yuàn xī nù] ‘повсеместное возмущение и негодование’ [1, с. 775].

В других случаях глагольные фразеологизмы, включающие в свой состав слова-компоненты 东 [dōng] и 西 [xī], обозначают действие, охватывающее большое количество предметов; при этом рассматриваемые компоненты в значительной мере десемантизируются и приобретают статус символов: 东 拼 西 凑 [dōng pīn xī còu] ‘собирать с миру по нитке, сколачивать’ [1, с. 774], 东 倒 西 歪 [dōng dǎo xī wāi] ‘разваливаться по всем швам, покоситься во все стороны’ [1, с. 774]; 东 摘 西 借 [dōng zhāi xī jiè] ‘набрать в долг отовсюду, кругом залезть в долги’ [1, с. 774], 东 张 西 望 [dōng zhāng xī wàng] ‘глядеть по сторонам, глазеть во все стороны’ [1, с. 775].

Более высокой степенью идиоматичности обладают китайские фразеологизмы с компонентами 东 [dōng] и 西 [xī], реализующие ярко выраженную негативно-оценочную семантику, обозначая непоследовательные, беспорядочные и суетливые действия, а также неверные, ошибочные и аморальные поступки: 东 扯 西 扯 [dōng chě xī chě] ‘перескакивать с предмета на предмет (в разговоре)’; ‘болтать о чем попало’ [1, с. 773], 东 扯 西 拉 [dōng chě xī lā] ‘городить чепуху’; 东 来 西 往 [dōng lái xī wǎng] ‘суетиться, метаться из стороны в сторону’ [1, с. 775]; 东 奔 西 撞 [dōng bēn xī zhuàng] ‘метаться из стороны в сторону, не находить себе места’ [1, с. 774]; 东 奔 西 走 [dōng bēn xī zǒu] ‘то бросаться на восток, то бежать на запад (метаться из стороны в сторону)’ [1, с. 774], 东 食 西 宿 [dōng shí xī sù] ‘у одного питаться, у другого ночевать’; ‘быть ненасытно жадным’ (по легенде о девушке, которая соглашалась питаться у жениха-богача, а ночевать у жениха-красавца) [1, с. 775].

Если Восток в традиционной культуре Китая ассоциируется с такими позитивно осмысливаемыми персонажами, как *Дун Вангун*, *Дунхуан*, *Дун Цзюнь* и *Дунди*, то Владычицей и Хозяйкой Запада в китайской мифологии считалась обладательница снадобья бессмертия, «жена» Дун Вангуна и его антипод – *Си Ванму* 西王母 [Xī wángmǔ]. Это женское божество описывается преимущественно негативно: «богиня страны мертвых, которая находится на Западе; божество, насылавшее эпидемии, болезни и стихийные бедствия; божество смерти» [6, с. 568].

Китайские фразеологизмы, включающие в свой состав компонент 西 [xī] ‘запад’, менее многочисленны, чем обороты с компонентом 东 [dōng] ‘восток’, но и в них отчетливо проявляется «этнокультурная составляющая». Прежде всего отметим, что слово 西 [xī] в китайском языке реализует не только пространственную семантику (‘запад как сторона света’; ‘часть какой-либо территории’; ‘Западная Европа и Америка’), но и культурно обусловленное значение, связанное с представлением об этой стороне света как о сфере смерти: ‘загробный мир, тот свет’; сравн.: 归 了 西 了 [guī le xī le] ‘отправился в лучший мир, скончался’ [2, с. 700]. Для эвфемистической замены глагола *умереть* в китайском языке употребляется

фразеологизм 驾鹤西游 [jià hè xī yóu] (букв.: сидя на журавле, путешествовать на запад) [4, с. 55]. (В китайских мифологических сюжетах журавль выступает как посредник между земным и потусторонним мирами).

Негативной коннотацией обладает и фразеологизм 吃西风 chī xī fēng (букв.: глотать западный ветер) ‘голодать’ [4, с. 702]. Можно предположить, что западный ветер в традиционном сознании китайцев – это северо-западный или западный ветер из пустыни Гоби в Северном и Северо-восточном Китае, который сопровождается затяжными пыльными бурями. Значение ‘голодать’ могло сформироваться в рассматриваемом фразеологизме под влиянием значительного ущерба, который наносил этот ветер людям, уничтожая их посевы и затрудняя работу в поле.

Приведенный материал наглядно иллюстрирует значимость названий сторон света *восток* и *запад* в языковой картине мира китайцев.

Список использованных источников

1 Большой китайско-русский словарь : в 4 т. / под ред. проф. И. М. Ошанина. – М. : Наука, 1983. – Т. 2. – 1100 с.

2 Большой китайско-русский словарь : в 4 т. / под ред. проф. И. М. Ошанина. – М. : Наука, 1984. – Т. 4. – 1062 с.

3 Даньли, Линь. Почему в китайском языке слово *вещь* пишут иероглифами «восток» и «запад» – 东西 ? / Линь Даньли [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://125.223.1.237/new/wfile/wfile>.

4 Моховикова, Н. С. Функционирование эвфемизмов китайского языка в зеркале русского языка (на материале тематической группы «смерть») / Н. С. Моховикова // Филология и культура. – 2015. – № 1 (39). – С. 54–59.

5 Рифтин, Б. Л. Дун Вангун / Б. Л. Рифтин // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко ; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост. лит., 2006. – Т. 2. Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко и др. – 2007. – С. 450.

6 Рифтин, Б. Л. Си Ванму / Б. Л. Рифтин // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко ; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост. лит., 2006. – Т. 2. Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко и др. – 2007. – С. 568–569.

УДК 811.161.1'373.4:398.92:161.15:811.581'373.4:398.92:161.15

С. Б. Кураш, В. Н. Сергей, В. В. Струков

ФРАЗЕОЛОГИЗМ *КИТАЙСКАЯ ГРАМОТА* В КОММУНИКАТИВНОМ ПРОСТРАНСТВЕ РУССКОГО И БЕЛОРУССКОГО ЯЗЫКОВ И ЕГО ПЕРЕВОД НА НЕКОТОРЫЕ ЕВРОПЕЙСКИЕ ЯЗЫКИ

Статья посвящена наблюдению над функционированием фраземы китайская грамота в современных дискурсивных практиках на русском и белорусском языках. Описаны наиболее типичные контексты, фиксирующие вхождения данного устойчивого оборота в исходном или преобразованном виде, а также варианты его функционирования в переводных текстах.

Среди реалий, устойчиво ассоциирующихся в языковом сознании русских и белорусов с маркером «китайское», можно отметить такие, как *китайская стена, китайские церемонии, китайская грамота* и пр. В рамках предлагаемых заметок мы попытаемся проследить

актуальные прагмалингвистические тенденции в функционировании одного из данных устойчивых оборотов речи – фраземы *китайская грамота* с применением методов контекстного и компонентного анализа.

Во фразеологическом словаре А. И. Фёдорова оборот *китайская грамота* толкуется следующим образом: «Разг. Что-либо трудное или недоступное для понимания. *Я во всю жизнь мою никогда не писал рецензий, для меня это китайская грамота* (Чехов. Письмо В. Ф. Комиссаржевской, 19 янв. 1899)» [1]. Аналогичное толкование даётся и в словарях белорусского языка, в частности, И. Я. Лепешевым: «*Кітайская грамата*. Агульны для ўсход-несл. м. Недаступнае для разумення, тое, у чым цяжка разабрацца. *У яе прыстойнае вымаўленне, учэпістая памяць. Запомніла імат слоў і зусім вольна адчувае сябе на старонцы, якая яшчэ ўчора была кітайскай граматай* (І. Навуменка. Замець жаўталісця). Метафарычнае значэнне, якое цяпер мае гэты выраз, узнікла на аснове канкрэтнага. Кітайская грамата (пісьмо) цяжкая для авалодання ёю. У Кітаі карыстаюцца не гукавым пісьмом, а іерогліфамі, кожны з якіх абазначае пэўнае слова. Такіх графічных знакаў ёсць каля 60 тысяч, з іх 6–7 тысяч найбольш ужывальныя, без ведання якіх нельга прачытаць газету, часопіс, папулярную літаратуру. Многія іерогліфы вельмі складаныя» [2].

Есть и более детальное объяснение происхождения ФЕ *китайская грамота*: в 1618 г. состоялась первая официальная поездка представителей России в Китай (миссия Петлина). Петлин не был принят императором Чжу Ицзюнем (Ваньли), но получил его официальную грамоту на имя русского царя с разрешением русским вновь направлять посольства и торговать в Китае. Грамота 57 лет оставалась непереуведённой, что и послужило причиной появления в русском языке идиомы *китайская грамота*» [3].

Для решения обозначенной выше задачи нами собран был методом сплошной выборки аутентичный корпус высказываний, содержащих анализируемую фразему, посредством привлечения поисковых систем Яндекс и Google, а также онлайн-корпуса русского языка» (НКРЯ) [4], корпуса белорусского языка «Беларускі N-корпус» (БК) [5], из которых непосредственно для анализа было отобрано более 100 контекстов. «Срез» состояния современного «жизненного этапа» анализируемой устойчивой единицы позволяет отметить следующие моменты.

В основном подкорпусе НКРЯ на лексико-грамматический запрос «китайский» + «грамота» с расстоянием от 0 до 2 был найден 51 документ с 61 вхождением заданного словосочетания. Среди первых по времени текстов, содержащих анализируемый фразеологизм, фигурируют произведения, принадлежащие Ф. В. Булгарину, А. А. Бестужеву-Марлинскому, А. И. Герцену, А. П. Чехову, Л. А. Чарской и др.

Преимущественная сфера функционирования анализируемой фраземы, по данным НКРЯ, – это публицистика и художественная литература, при этом жанрово-типологический диапазон текстов, включающих в себя данный оборот, достаточно широк.

По одному случаю в НКРЯ зафиксированы включающие анализируемую идиому фрагменты поэтического и разговорного текстов.

Далее рассмотрим способы вхождения анализируемой фраземы в различного рода контексты.

В функциональном плане введение в контекст анализируемой фраземы осуществляется с целью структурирования следующих концептов и ситуаций.

– «Непонятное»: *Слова были большею частью русские, но такие «чудные», и фразы из них были так составлены, что Гавриле они казались китайской грамотой* [С. Т. Семенов. Гаврила Скворцов (1904)]; *И немудрено поэтому, что для многих из класса нетрудная, по мнению преподавателя, задача являлась какой-то китайской грамотой или чем-либо в этом роде* [Л. А. Чарская. Сфинкс (1908)]; – *Это ты, Танюша, занимаешься психологией, а для меня это китайская грамота* [Е. А. Нагродская. Гнев Диониса (1910)]; *Но для нынешних любой психологизм – китайская грамота* [М. Вишневецкая. Вышел месяц из тумана (1997)].

– «Требующее много усилий»: *А ведь каждый иероглиф еще и нарисовать надо научиться. Ох, тяжела ты, китайская грамота! Полигон года* [В. Быков, О. Деркач. Книга века (2000)]; *Значит, еще и дома надо часа два-три помучиться над этой китайской грамотой* [М. Козаков. Актерская книга (1978–1995)]; *Знать все декреты, инструкции, формы и правила большевиков труднее, чем изучить китайскую грамоту* [П. Н. Краснов. Подвиг (1932)].

– «Чужое, не русское»: *Но дела так мне чужды, как китайская грамота* [Ф. В. Булгарин. Иван Иванович Выжигин (1829)]; *Лес или семья, чтобы несколько ртов, или другая суммарная величина... – Короче, взаправду – китайская грамота! Можно ли перевести все на русский?* [Владимир Губин. А вы куда, ребята? (2002) // «Звезда», 2003].

– «Понятное не всем»: *Я слышу хорошо знакомый текст, но он для меня – какая-то китайская грамота* [С. Васильева. Вернется ли ласточка? (два этюда о литературе и театре) // «Октябрь», 2003]; *В принципе азбука. Но для Ломакина – китайская грамота...* [А. Измайлов. Трюкач (2001)]; *А модернизм мне органически непонятен, и я не стесняюсь в этом открыто признаться. Для меня это просто китайская грамота* [А. Седых. Далекие, близкие. Воспоминания (1979)].

– «Стереотипы о Китае и китайцах»: *Отсталая страна ... лучшие прачки, лучшие повара, лучшие няньки в мире; трудолюбивые, простые, как дети, неграмотные, ненавидящие войну, – вот малая толика трафаретов, которые европейцы примерно двести лет повторяли про китайцев. И, конечно, китайская грамота* [Б. Б. Вахтин. Из китайского дневника (1966–1967)].

В структурно-смысловом плане анализируемое выражение фиксируется в составе:

– метафорических конструкций: *Кто хочет изучить китайскую грамоту души человеческой, кто желает видеть ее нагою, тот изучай их очи!* [А. А. Бестужев-Марлинский. Фрегат «Надежда» (1833)]; *Дуракам мое веселье подозрительно: смеюсь, как дура, а через секунду – китайская грамота какого-нибудь рассужденье об аристократизме* [М. И. Цветаева. Дневниковые записи (1917–1941)];

– сравнительных оборотов: *Вытащив билет, я посмотрел на него, как на китайскую грамоту* [Э. Рязанов. Подведенные итоги (2000)]; *Во-вторых, для нас ваши налоги, как для вас китайская грамота* [А. Сухотин, Р. Арифджанов. Москва Китайская (1997) // «Столица», 1997.04.01]; *Но дела так мне чужды, как китайская грамота* [Ф. В. Булгарин. Иван Иванович Выжигин (1829)];

– контекстуального синонимического ряда: *Для Василья Львовича все это была китайская грамота, ахинея и тарабарщина* [Ю. Н. Тынянов. Пушкин (1935–1943)];

– заголовочного комплекса: [Заголовок] *Китайская грамота* [Текст] *Кто-то ждет 1 сентября с радостью, другие жалеют, что каникулы не могут продолжаться вечно – не всем детям и родителям одинаково легко дается учеба* [Китайская грамота (2002) // «Домовой», 2002.09.04];

– ономастической единицы: *И наконец, в течение последнего полугодия Александр Раппопорт открыл два собственных ресторана – «Китайская грамота» на Сретенке и ресторан русской кухни «Доктор Живаго» в гостинице «Националь»* [Л. Калянина, А. Раппопорт. «Если вы видите красивые, интересные, свежие лица – это моя публика» // «Эксперт», 2015]; *«Китайская грамота»: вероятно, лучший китайский ресторан Москвы* [<https://daily.afisha.ru/archive/gorod/eating/kitayskaya-gramota-veroyatno-luchshiy-kitayskiy-restoran-moskvu>].

Достаточно часто в подобного рода контекстах проявляется модальность субъективного ощущения, видимости, что маркируется введением в качестве контекст-партнёров к анализируемой ФЕ лексем типа *кажется, представляется* и т. п.: *Официальная биография Цзян Цзэминя суха, отрывочна и порой кажется «китайской грамотой»* [А. Сухотин. Кормчий третьего поколения // «Общая газета», 1998]; *Слова были большей частью русские, но такие «чудные», и фразы из них были так составлены, что Гавриле они казались китайской грамотой* [С. Т. Семенов. Гаврила Скворцов (1904)].

В некоторых случаях введение оборота *китайская грамота* отмечается в реализации речевого акта «возмущение, негодование», сравн.: *В каком округе? Да что за китайская*

грамота такая? Перевернул несколько страниц – еще хуже [Майя Кучерская. Тетя Мотя // «Знамя», 2012]; Что такое «нарком»? Китайская грамота. За ним Таня приехала, и мы сдружились [А. Терехов. Каменный мост (1997–2008)].

Примерно паритетно в собранном материале представлены контексты, к которых анализируемое словосочетание фигурирует в номинативной позиции (*Отдельные заключения вдруг стали – как связка ключей: каждым ключом открывался какой-то замок; китайская грамота покойной Клавдии предстала вдруг стройной системой; свет пролился на темные страницы, и Анна Ивановна читала их одну за другой* [В. Ф. Панова. Кружилиха. Роман (1947)]; *Хорошо, если под рукой окажется консультант-шекспировед, который в состоянии по мере сил разъяснить эту китайскую грамоту* [М. М. Морозов. Шекспир в переводе Бориса Пастернака (1944)]) и в позиции предиката (*Ленька чувствовал это, но ничем не мог помочь себе: все, о чем говорилось при нем на уроках физики и математики, по-прежнему оставалось для него китайской грамотой* [А. И. Пантелеев. Ленька Пантелеев (1938–1952)]).

Практически ничем в структурно-семантическом и функциональном планах не отличаются от русскоязычных белорусскоязычные контексты, включающие ФЕ *китайская грамота*. Вот лишь несколько примеров, извлечённых из БК и некоторых иных источников: *Для многіх з нас словазлучэнне «кітайская грамата» – усяго толькі фразеалагізм, які мы ўжываем для абазначэння чагосьці незразумелага, таго, у чым цяжка разабрацца. А вось студэнты факультэта беларускай і рускай філалогіі БДПУ, якія вывучаюць кітайскую мову, успрымаюць гэты выраз часцей у прамым сэнсе* [Настаўнік, 28 сакавіка 2013 года, № 4 (1122)]; *Для кагосьці фізіка – гэта як кітайская грамата, а для кагосьці ўсё вельмі зразумела. Даступна праілюстраваны законы індукцыі магнітнага поля* [by.sgames.org>38428]; – *Для значнай часткі насельніцтва знакі на таварах усё роўна што кітайская грамата* [Аўтар: Звезда Назва: Маркіроўка – не ўпрыгажэнне тавару]; *Што гэта – рэнтгены, бэры, кюры? Мілі? Мікра? Кітайская грамата!* [<http://kamunikat.org/halounaja.html?pubid=19815>].

Особый интерес для наблюдений представляют результаты поиска в параллельном подкорпусе НКРЯ, где было найдено 8 документов с 8 вхождениями ФЕ *китайская грамота* с направлениями перевода «русский → французский», «русский → белорусский», «английский → русский», «русский → немецкий».

В переводе с русского языка на французский ФЕ *китайская грамота* переводится как «китайский язык», сравн.: *Попробуй заговори с ними о демократии, о правах человека... Китайская грамота! Те, кто жил в советское время, сразу начинают вспоминать: “Наши дети думали, что бананы растут в Москве* [С. Алексиевич. Время секунд хэнд (ч. 2) (2013)] → *Essayez un peu de leur parler de la démocratie, des droits de l'homme... C'est du chinois, pour eux! Ceux qui ont connu l'époque soviétique sedisent: “Nos enfants croyaient que les bananes allaient pousser à Moscou* [Sophie Benech, 2013].

Сходным образом данную фразему переводят с русского языка на белорусский (не смотря на её фиксацию в словарях белорусского языка), немецкий и английский языки, сравн.: *Мили, микро... Китайская грамота. «Зачем вам знать»* [С. Алексиевич. Чернобыльская молитва (1996)] → *Мілі, мікра... Кітайскае пісьмо. "Навошта вам ведаць?"* [М. Гіль, 1997]; *Деятельность господина Лаевского откровенно развернута перед вами, как длинная китайская грамота, и вы можете читать ее от начала до конца* [А. П. Чехов. Дуэль (1891)] → *Tätigkeit dieses Herrn Lajewskij liegtwie eine lange chinesische Schriftrolle vor unseren Augen, und wir können sie vom Anfang bis zum Ende lesen* [Korfiz Holm, 1919].

В переводе с немецкого языка на русский ФЕ *китайская грамота* используется как эквивалент выражения *spanische Dörfer* (букв. – «испанские деревни»), т. е. компенсатор лакуны аналогичным по смыслу (но не совпадающим в компонентном отношении) русским фразеологизмом, сравн.: *...das waren dem Gehirne spanische Dörfer, und ich empfahl mich, um nicht über einweiteres Deraisonnement noch mehr Galle zu schlucken* [Johann Wolfgang Goethe. Die Leiden des jungen Werther (1774)] → *Для мозгов старика это была китайская грамота, и я поспешил откланяться, чтобы окончательно не выйти из себя от какого-нибудь нового абсурда* [Н. Касаткина, 1954].

В переводах с английского языка на русский параллельный подкорпус НКРЯ фиксирует два варианта: во-первых, выражением «похож на китайскую грамоту» в одном случае переведено выражение «выглядит как написанное китайцем», сравн.: *In Intermediate Light, they provide me with a textbook that weigh five pounds an look like a Chinaman wrote it.* [Winston Groom. *Forrest Gump* (1986)] → *На "промежуточном свете" мне дали учебник, он весил три кило и был похож на китайскую грамоту* [Ю. Вейсберг, 2004]; во-вторых, – в большинстве случаев, – анализируемый восточнославянский фразеологизм используется переводчиками как заменитель принятого в англоязычной лингвокультуре сравнения чего-то непонятного с греческим языком (письмом), сравн.: *"This is no good," she said. "I might be talking Greek." I understand, I said. I'm not educated* [John Fowles. *The Collector* (1963)] → *Потом говорю: – Бесполезно. Вам это все что китайская грамота. Я понял, говорю, мне не хватает образованности* [И. Бессмертная, 1991]; *If only he could have understood the doctor's jargon, the medical niceties, so as to be sure he was weighing the chances properly; but they were Greek to him...* (1920)] → *Если бы он хоть понимал этот докторский жаргон, все эти медицинские подробности так, что мог бы с уверенностью взвесить шансы; но это было для него китайской грамотой...* [М. Богословская, 1946]; *"Oh, "she said, this time with an accent of comprehension, though secretly his speech had been so much Greek to her and she was wondering what a LIFT was and what SWATTEd meant* [Jack London. *Martin Eden* (1909)] → *– О-о, – произнесла она на сей раз так, будто все поняла, хотя на самом деле это была для нее китайская грамота, и она представления не имела ни что такое "гик", ни что такое "схлопотал"* [Р. Е. Облонская, 1984].

Таким образом, известное устойчивое выражение *китайская грамота* в дискурсивном пространстве современной русской и белорусской лингвокультур не только не утрачивает актуальности, а, напротив, охватывает широкий спектр сфер функционирования, реализуя ряд концептов и участвуя в структуризации ряда типичных текстовых ситуаций, что говорит о его высоком текстообразующем потенциале и в целом о том, что концепт «Китай» – весьма важный элемент языковой картины мира восточных славян. Кроме того, проанализированная фраза представляет особый интерес для переводческой практики в силу её национально-культурной маркированности, с одной стороны, и функционально-семантической универсальности – с другой.

Список использованных источников

- 1 Фёдоров, А. И. Фразеологический словарь русского литературного языка : ок. 13 000 фразеологических единиц. – 3-е изд., испр. / А. И. Федоров. – М. : Астрель: АСТ, 2008. – 878 с.
- 2 Лепешаў, І. Я. Этымалагічны слоўнік фразеалагізмаў. – Мінск : Беларуская Энцыклапедыя, 2004. – 446 с.
- 3 Миссия Петлина в Китай [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://ru-wiki.ru/wiki/Миссия_Петлина_в_Китае.
- 4 Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.ruscorpora.ru>
- 5 Беларускі N-корпус [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://bnkorporus.info>.

УДК 811.161.1'373.4:398.92

Н. И. Лапицкая

СЛОВСОЧЕТАНИЕ *КИТАЙСКАЯ СТЕНА* В РУССКОЙ КАРТИНЕ МИРА

В статье рассматривается употребление выражения Китайская стена на основании данных, представленных в Национальном корпусе русского языка; мотивируется его отнесение к прецедентным феноменам.

Как известно, менталитет славян отличается особой толерантностью, а их картину мира составляют не только исконные прецедентные феномены, но и феномены других культур. Таким прецедентным феноменом, на наш взгляд, можно считать выражение *Китайская стена*. Отнесение данного словосочетания к прецедентным феноменам возможно по нескольким причинам:

- 1) данный феномен «хорошо известен всем представителям национально-лингвокультурного сообщества;
- 2) актуален в когнитивном (познавательном и эмоциональном) плане;
- 3) обращение (апелляция) к нему постоянно возобновляется в речи представителей того или иного национально-лингвокультурного сообщества» [1, с. 45].

Одно из значений данного выражения, возникающее в памяти части носителей русского языка, – «длинный многоэтажный многоподъездный дом». Пожалуй, в каждом городе бывшего Советского Союза есть такие дома, отличающиеся особой длиной. В народе их именуют китайскими стенами. Есть своя китайская стена и в Гомеле на улице Кожара. Примеры из НКРЯ [2] подтверждают данные представления: *В «китайской стене» есть такой магазин «Гала-хлеб»* [Ю. Козлов. Батоны-буханочки... (2003)]; *И этот простор, и Варшавка, уходящая вдаль, и длинная многоэтажка по прозвищу «Китайская стена»* [Ж. Агалакова: «Кто это намусорил в моем городе?» (2002)]; *Их дом в округе назывался «Китайская стена», «Китайка» – потому что был длинный, с аркой посередине* [М. Трауб. Нам выходить на следующей (2011)].

Прецедентное наименование *китайская стена* в данном случае представляет собой метафору на основе внешнего сходства (длины) между двумя объектами. Характерными являются и следующие примеры из НКРЯ, в которых наименование *китайская стена* использовано в значении «нечто очень длинное»: *«Я каждый день по четыре раза прохожу по тротуару вдоль «китайской стены», – сказала она дежурному корреспонденту «Встречи» по телефону, – и всякий раз поражаюсь ужасному виду этой пешеходной магистрали* [На главной улице – «барханы» с наледью (2003)]; *Пустые белые коробки выстроились извилистой китайской стеной* [И. Ефимов. Суд да дело, 2001]; *Краткое содержание длинного, как Великая Китайская стена, сериала было примерно следующим* [А. Сухотин, Р. Арифджанов. Москва Китайская (1997)]; *Она побежала вдоль длинного кирпичного забора, напоминавшего китайскую стену, и вдруг за поворотом увидела свой дом* [Т. Тронина. Русалка для интимных встреч (2004)]; *У поворота на Хурдалан, близ республиканской трассы, пересекавшей Апшерон у его основания, высились составленные в ряд дома военного городка, прозванного «Китайской стеной» из-за своей угрожающей длины* [А. Иличевский. Перс (2009)].

Великая Китайская стена – один из крупнейших и древнейших памятников архитектуры в мире. Общая её протяженность составляет 8851,8 километра. Строительство Великой Китайской стены началось еще в III веке до нашей эры. В те времена государство крайне нуждалось в защите от набегов врагов. К работам была привлечена пятая часть населения Китая. В то время это было около миллиона человек. По одной из версий, стена должна была стать крайней северной точкой планируемой экспансии китайцев, а также должна была защищать подданных Поднебесной от вовлечения в полукочевой образ жизни и ассимиляции с варварами. Планировалось четко обозначить границы великой китайской цивилизации, действовать объединению империи в единое целое, так как Китай только начинал формироваться из множества завоеванных государств. Стена была и остается удивительным памятником зодчества, хотя давно уже утратила своё военное значение. Не имеющее себе равных, сооружение издавна поражало умы соседних народов. Всюду стали употреблять выражение *китайская стена* для обозначения непреодолимой преграды, стремления жить обособленно, избегая общения с остальным миром.

Во фразеологических словарях зафиксированы следующие значения данного выражения: 1) непреодолимая преграда; полная изолированность от кого-либо или от чего-либо [3, с. 455; 4, с. 411; 5, с. 222; 6, с. 641]; 2) серьезное препятствие в чём-нибудь [4, с. 411]; разг. Кремлёвская стена [6, с. 641]; 3) преграда (о косности) [7, с. 133].

Следует отметить, что частотность выражения *китайская стена* в НКРЯ – 174 документа, 212 вхождений (Основной корпус). По данным статистики, словосочетание представлено в 105 документах публицистического стиля, 45 документах художественного стиля, 14 документах бытового / нехудожественного стиля. Документы других стилей представлены единично. Такая представленность неслучайна, так как первое значение фразеологизма является книжным и проявляется в текстах, где речь идёт о разного рода явлениях в обществе, об отношениях в обществе, между людьми: *Под защитой своей Великой Китайской стены (любое оборонительное сооружение есть произведение трусости, помноженной на особенности жизни) талантливые ребята консервируют молодость впрок и пока не стремятся к той конечной свободе художника, когда никаких границ больше не существует* [О. Славникова. Кто кому «добренский» или Великая Китайская стена, (2001)]; *Нужна какая-то китайская стена, чтобы оградить свою душу, сознание, сердце от этих влияний», – признавался в письме к Горькому Федин* [С. Лисицкий. Шестнадцать лет с Горьким, 1970]; *Из этого, однако, еще не следует, чтобы мы могли или должны были прервать всякие сношения с Европой, оградить себя от нее Китайской стеной; это не только невозможно, но было бы даже вредно, если бы и было возможно* [Н. Я. Данилевский. Россия и Европа (1869)]; *Мы не хотим жить за китайской стеной и будем рады, если широкие круги ваших читателей познакомятся с работами моими и моих учеников* [П. Л. Капица. О науке и ее организации в СССР (1935)].

Достаточно часто рассматриваемое выражение используется для обозначения совершенно конкретной физической преграды: *Впереди сгущались мрак и запахи, нарастало бряканье посуды, стук половников, ножей, слышался женский переклик, будто в лесу, и вдруг мы оказались на кухне, догадался я, потому что перед нами китайской стеной встал бок кирпичной печи* [В. Астафьев. Последний поклон (1968–1991)]; *Перед нами китайской стеной высился ржаво-глинистый противоположный берег реки, весь погруженный в тень* [В. Дудинцев. Белые одежды (1987)].

Следует отметить, что в таких случаях используется метафора в форме творительного падежа без предлога (метаморфоза). Два других значения представлены в НКРЯ реже. Особенно редко проявляется 3-е значение: *Но здесь перед работодателем великой китайской стеной вырастает проблема: а где взять персонал на время?* [Н. Дядик. Временное явление (2002)]; *«Пределы возможного опыта», девиз XIX столетия, передавшийся по наследству и нашему как глубочайшее прозрение научной мысли, стояли китайской стеной пред человеческой пытливостью* [Л. И. Шестов. На весах Иова (1929)]; *Пусть с непривычки и обжигает она пальцы – да ведь только с ней и можно перемахнуть через чиновничьи «китайские стены»* [О. Михеев. Кто разрушит «китайскую стену»? // «Горизонт», 1989]; *Первое, настоящее – над нами, лицо самодержавия, мертвый позитивизм казенщины, китайская стена табели о рангах, отделяющая русский народ от русской интеллигенции русской церкви* [Д. С. Мережковский. Грядущий хам (1906)].

По данным НКРЯ, первое употребление выражения *китайская стена* датируется 1820 годом. Наибольшее количество употреблений отмечается в настоящее время. Наиболее часто это выражение сочетается с глаголами *оградиться*, *оградить* и их формами (15 употреблений): *Из этого, однако, еще не следует, чтобы мы могли или должны были прервать всякие сношения с Европой, оградить себя от нее Китайской стеной; это не только невозможно, но было бы даже вредно, если бы и было возможно* [Н. Я. Данилевский. Россия и Европа (1869)]; *«Люди постоянно ограждают себя от счастья китайской стеной», – сказал Санин, и его дрожащий и тихий голос был странен и еще больше, почти до ужаса, испугал Лиду* [М. П. Арцыбашев. Санин (1902)].

Таким образом, словосочетание *китайская стена*, называющее одно из величайших творений человеческих рук, имеет достаточно прочную традицию употребления в русском языке.

Список использованных источников

- 1 Красных, В. В. Этнопсихолінгвістика і лінгвокультурологія : курс лекцій / В. В. Красных. – М. : Гнозис, 2002. – 281 с.
- 2 Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.ruscorpora.ru>.
- 3 Фразеологический словарь русского языка : Свыше 4000 словарных статей / Л. А. Войнов, В. П. Жуков, А. И. Молотков, А. И. Фёдоров ; Под ред. А. И. Молоткова. – М. : Рус. яз., 1986. – 543 с.
- 4 Лепешаў, І. Я. Фразеалагічны слоўнік беларускай мовы. У 2 т. Т. 2. М – Я. / І. Я. Лепешаў. – Мінск : БелЭн, 1993. – 607 с.
- 5 Большой словарь крылатых слов русского языка : Около 4000 единиц / В. П. Берков, В. М. Мокиенко, С. Г. Шулежкова. – М. : АСТ, Астрель, Русские словари, 2005. – 623, [1] с.
- 6 Мокиенко, В. М. Большой словарь русских поговорок / В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитина. – М. : ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2007. – 784 с.
- 7 Михельсон, М. И. Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний. Т. 1–2. Ходячие и меткие слова. Сборник русских и иностранных цитат, пословиц, поговорок, пословичных выражений и отдельных слов (иносказаний) / М. И. Михельсон. – СПб., тип. Ак. наук, 1896–1912.

УДК 392(=161.2):392(=581)

Л. І. Лонська

ПОБУТОВО-ОБРЯДОВІ ТАБУ В УКРАЇНСЬКІЙ І КИТАЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ

В статтє проанализированы бытовые и обрядовые запреты, существующие в украинской и китайской культуре. Устанавливается, что обычаи и традиции украинцев и китайцев представлены разветвленной системой табу, обусловленной религиозными и мистическими верованиями.

Кожна нація, кожен народ, кожна соціальна чи регіональна група має свої звичаї, обряди, традиції, що виробилися віками. Український народ, який розселений по всьому світові, зберігає свою національну культуру, пошановуючи традиції своїх пращурів. Китайська культура відмінна від західної, у тому числі й української. Однак у культури кожного народу існують відповідні заборони, так звані табу, які зумовлені насамперед релігійними віруваннями людини, містично-забобонними чинниками, традиціями народу. Слово табу (франц. *tabou*, від полінезійського *tapu* – заборонений, священний) мовне – заборона на вживання певних слів, що зумовлені містично-забобонними, соціально-політичними, зокрема цензурними, та культурними й морально-етичними чинниками. У китайській мові слово табу вживають у двох значеннях: 1) повага до божественних речей; 2) уникання незручних речей, тобто у розмові зі співбесідником необхідно уникати неприємних тем, усе, що може викликати небажані асоціації, потрібно замінити іншими словами.

Мета статті – проаналізувати одне із явищ у звичаєвій обрядовості – табу в побуті, традиціях, обрядах українців і китайців, з'ясувати спільне та відмінне в заборонах в українській і китайській культурах із урахуванням культурологічного аспекту, з'ясувати, як у ньому відбито менталітет українського й китайського народів.

Джерелом дослідження табу українців є записане автором статті діалектне мовлення жителів села Руська Поляна Черкаської області, говірка якого належить до південно-східного наріччя, середньонадніпряньського говору, що ліг в основу формування української національної мови.

Лінгвістичні дослідження табу в українській побутово-звичаєвій культурі провела О. А. Жвава (у родинних обрядах подільсько-буковинсько-наддністрянського суміжжя), зокрема науковець проаналізувала номінації родинних обрядів указанного регіону, подала вербальні табу відповідно до структурної організації обрядових дійств, що мають складну внутрішню організацію. Традиційні родинні обряди, на думку лінгвіста, представлені розгалуженою системою заборон, спеціальних реалій, предметів. Усі ці складові формують поняттєве поле людини [3, с. 246]. Спроби етнологічної класифікації табу на продукти харчування здійснила Л. Артюх, виокремивши три типи заборон: 1. Заборони на споживання певних продуктів харчування, незалежно від часу споживання. 2. Заборони готувати або споживати їжу в певний час, день тижня, сезон року, фази місяця, свято, напередодні свята, тобто часові заборони. 3. Заборони, пов'язані з підготовкою страв, виготовленням продуктів харчування, споживанням страв [1].

Мовне табу на Слобожанщині було об'єктом дослідження І. В. Мілевої, [6]. О. М. Кацев аналізує лексико-семантичні розряди давнього табу: найменування тварин, рослин, мінералів, явищ природи, людей, частин тіла, хвороб і смерті, богів і духів [5, с. 11–13]. На ранніх стадіях розвитку італійського суспільства, указує Т. Черданцева, евфемізували імена близьких родичів, королів, назви обожнених тварин, священних предметів, тварин і риб (під час полювання), частин тіла, пов'язаних з обрядами й повір'ями [7, с. 41–42]. Схожі тематичні групи А. Кравчик-Тирпа окреслює й у польських діалектах: назви Бога та інших святих, демонів, чаклунства, смерті, поховання, хвороб, деяких явищ природи тощо [8]. Евфемізується, на думку І. В. Мілевої, не всяке мовлення, а те, що пов'язане з певними темами й сферами діяльності [6].

Лінгвістичні аспекти дослідження китайських звичаїв, традицій, обрядів майже не проаналізовані, хоч І. В. Ілійчук описує концепцію табу в українсько-китайській міжкультурній комунікації [4].

Як бачимо, невизначеність самого поняття табу, недослідженість заборон у двох культурах потребують ретельного й глибокого вивчення, тому проблема є актуальною. В українській культурі існують такі різновиди табу:

1. Побутові табу. *Не можна [сви|с'т'ити у |хат'і – ни |буде |гроший], [|на н'іч по|зи|чати |гроший – до биз|гро|ш'івай], [|ставит' |в'іник тим, шо ми|теш, у|низ – ни |буде |гроший], [|вно|ч'і ви|носит' |с'м'іт':а с |хати – до скан|далу], [|йти до|рогою, йа|кшо хтос' пирий|шов до|рогу с ну|стими |в'ідрами – до нив|дач'і], [|дир|жати |битий |посуд у |хат'і – |символ нишча|сливого жи|т':а], [|на н'іч зали|шати |н'іж на сто|л'і – уно|ч'і при|ход'ат' по|к'ійники |шос' по|йісти, по|р'іжуц':а], [|вити|рати бу|мажкоїу |с:толу – до |сварки], [|кидати до|долу кри|хти |с хл'іба] – до хліба завжди була в українців повага, оскільки це основний продукт харчування, бережливе ставлення до нього батьки виховували з дитинства, не можна було й кидатись відломленим хлібом.*

До побутових табу китайців належать ті, що пов'язані з даруванням речей: не можна дарувати наручний годинник, вимова цього слова співзвучна зі словом участь у похороні; парасолу – зі словом розлучатися; прикраси з яшми – вичерпний, тобто стосунки себе вичерпали, дружба може закінчитися. В українців подарунок годинника теж є недоречним, оскільки є прикмета: допоки годинник працює, доти існують стосунки людей, які дарували, і людей, які приймали дарунок.

Є відмінності в обох народів щодо кількості предметів-дарунків: у Китаї – це парне число, щоб бути в парі, в Україні – непарне, бо парну кількість квітів несуть лише на похорон, могили. І в Україні, і в Китаї не можна дарувати ножів й узагалі гострих предметів – такій подарунок до сварки.

2. Обрядові табу поділяємо на весільні, родильні, поховальні. Як зазначає В. К. Борисенко, весільний обряд є давнім ритуалом утворення сім'ї. Чимало його компонентів сягають давнини, часів етнічних племінних спільностей, але завдяки своєму глибокому змісту він збережений упродовж віків [2, с. 125]. Весільний обряд середньонаддніпрянського

села проходить відповідно до традицій, звичаїв, етикету інших регіонів України. Проте, щоб родина була щасливою, молоді повинні дотримуватися різних правил. Існували такі весільні табу, не можна: [перед ви|с'їл':ам жин'ї|ху |бачит' н'ї|в'єсту в |свад'їбному |лат':і – до роз|лучин':а], [н'ї|кому да|вати |м'їрат' |кол'ца – до роз|воду], [перед моло|дими пи|ри|ходить до|рогу – на нишчас|ливе жи|т': а], [її|хат' у до|рогу, їа|кишо по до|роз'ї |стр'їниши ви|с'їл':а – |подорож |буде ни|вдала], [ста|ват' між моло|дими – розви|дуц':а], [на ви|с'їл':і |перед моло|дими сти|лит' ру|шник т'ї |пар'ї, їа|ка нишча|слива у |шл'уб'ї, а|бо роз|ведин'ї |пар'ї; сти|лити ру|шник о|бирайут' ту |пару, їа|ка най|довше прожи|ла в |шл'уб'ї], [ко|ровай пи|кти роз|ведин'ї |ж'їн'ц'ї а|бо свар|лив'ї – їо|го дору|чайут' пи|кти |гарн'ї госпо|дарц'ї а|бо ви|с'їл'н'ї чи хри|шчен'ї |матир'ї, а|ле об'ї|зат'їл'но, шоб ц'а |ж'їнка бу|ла шчас|ливоїу], [жин'ї|ху танц'у|вати на ви|с'їл':і з друго|їу |ж'їнкоїу, кр'їм |матир'ї чи |тешч'ї], [з'н'ї|мац':а по од|ному – ро|з'їйдуц':а], [н'ї|де д'ї|вати ви|с'їл'ного |лат':а ї фа|ти – |треба збер'ї|гати], [ви|ходить' |зам'їж биз |бат'к'ївського благосло|вен':а], [ви|ходить' |зам'їж, їа|кишо |хтос' по|мер у ро|дин'ї ї ни |виповнило|с'а |року], [дару|вати на ви|с'їл':і |гострих ри|чей – шоб ни бу|ло скан|дал'їв у с'їм'її], [жи|нитис' у висо|косний год – хтос' їз по|друж':а |рано пом|ре].

Існують табу, пов'язані з родильним обрядом, він належить до перехідних, уособлюючи перехід дитини й матері з одного стану в інший. Вагітну жінку оберігають від хвилювань, переляку, пожежі, оскільки весь негатив може відбитися на майбутній дитині. Такій жінці не можна багато чого: [бити ко|т'їв – ди|тина |буде |дуже воло|сатойу], [дир|жат' ко|т'їв на ру|ках – ди|тина |матиме їа|кус' бо|л'ез'н'], [красти – у ди|тини |буде |родимка у |форм'ї у|краденого при|дмета], [н'ї|чого робити в празник]. Також не можна вагітній жінці: [у ни|д'їл'у та в |празник |шити, |р'їзати], [пиристу|пати |через в'ї|р'овки, мотуз|ки, |шити, вїа|зати, бо ди|тина |буде за|пнута на пу|по|винойу], [хо|дити на |похорон, |кладовишче], тому що там відпочивають неприкаяні душі померлих, які можуть нашкодити дитині, переселитися в ненароджену дитину, адже біополе вагітної слабе, енергії не вистачає, і дитина може народитися недорозвиненою; [ди|витис' на по|гане – ди|тина |буде по|гана], [стригтися, бо ди|тин'ї вко|ротиши |розуму], [насту|пати на |їями – пом|ре ди|тина], [до ро|д'їв ку|пл'ати о|дежку ди|тині – пом|ре], хоч цей звичай сьогодні вже не діє: забобони потроху відживають, у старі часи була потреба в цьому (не було товару, тому майбутні мами заздалегідь дбали про це).

Існують певні заборони й після пологів. Тому не можна: [матир'ї хо|дити до |церкви |прот'агом ши|сти ни|д'їл', бо |ж'їнка шче бу|ла ни|чистойу], [в'їшати пил'у|шки у|вечир'ї, а в|ден' |прот'агом ши|сти ни|д'їл'], [ба|гато ц'їлу|ват' ди|тину – |виц'їлуйши у|с'у кра|су], [матир'ї ба|гато на |с'пл'ачу ди|тину ди|витис' – ди|тина |плакатиме], [н'ї|кому, кр'їм ба|т'к'їв, ди|витис' на ди|тину до ши|сти ни|д'їл']. Існували певні заборони, пов'язані з народженням мертвої дитини: не можна [матир'ї, у їа|коїї бу|ла |мертва ди|тина, до |Спаса |їїсти |їаблука, бо |Спас – це |с'в'ато, коли |Мат'їр |Божжа по|мерлим |д'їт'ам |їаблука роз|да|їе, то|д'ї по|мерл'ї дити|н'ї |їаблук ни д'ї|станиц':а], [ни|хрещиним |д'їт'ам ни |можна хо|дити на |кладовишче – ни за|хишчин'ї |Богом].

Поховальний обряд проводиться із дотриманням певних ритуальних дій, люди повинні чітко дотримуватися певних правил і зважати на заборони, вироблені пращурами. Тому не можна: [спати в |хат'ї |коло по|к'їйника], адже люди вірили в живу душу до 40 днів після смерті, тому, якщо заснути, покійника можна розгнівити; [лайатис' при по|к'їйникові], [з'н'ї|мати з по|к'їйника при|краси, |од'аг], [зачи|н'ати |хв'їртку, коли по|к'їйник у |хат'ї], [диви|тис'а у в'їк|но, коли ви|зут' по|к'їйника], [заби|рат' мотуз|ки, їа|кими |звїазували |ноги по|мерлому], мотузки використовували в таких цілях: відьми у своїх нечистих ділах, зв'язували одяг подружжя, щоб ніколи не розлучалося; [вили|вати |воду, їа|коїї оми|вали |мертвого, буд'-де: ли|ше в |м'їс'ц'ї, де н'ї|хто ни |ходить', то|му шчо хто в |нейї |вступит' – на |мертве д'їло (у |ж'їнки мо|гло ни |бути д'ї|тей, лю|дина хво|р'їла, мо|гла |нав'їт' по|мерти)], [її|хати на|зустр'їч |похорону, |треба зупи|нитис'], [зали|шати

|п'іс'л'а |похорону шиш|ниці'у, у йак'і була с'в'ічка, |треба в'ідни|сти на 40 ден' на |кладовишче], [їїсти на |похорон'і й поми|нальному о|б'ід'і |вилкойу], бо Ісуса мучили й колоти перед смертю, тому якщо їсти виделкою, на тім світі колотимуть покійного. Виделки одколюють, і хазяйство піде за покійним.

Тема смерті мала свої заборони в обох культурах. Існували табу на реалії, дотичні до смерті. Українці боялися вживати це слово, замінюючи його евфемізмами: віддати Богові душу (замість померти), відійти в інший світ або скоро пиріжки будемо їсти, хоч пиріжків наїмся. Китайці вживають замість слова померти такі вислови: вернутися на небо, сидячи на журавлі, подорожувати на захід тощо. У давньокитайській мові для померлих різних соціальних станів використовували неоднакові вислови: коли помирав імператор, вживали лексему *спочити*, чиновник – *померти*, прості люди – *сконати*, воїни – *пожертвувати собою*, погані люди, злочинці – *протягнути ноги, відправитися на той світ, попрощатися з життям, випустити дух*. В українській мові існує суб'єктивне розмежування, зумовлене ставленням до померлого. Якщо людину поважали, вживали вислови з позитивною оцінкою, урочистим забарвленням: *піти за межу, в інший світ*, якщо ні – уживали лексему *здохнути*, вислови: *собаці – собача смерть, туди йому й дорога, простяг ноги*. Останній вислів має однакову семантику в обох культурах.

У китайській культурі також існували певні табу, пов'язані з покійниками: давні китайці вірили в привидів, тому, якщо по сусідству був похорон, люди, які жили поруч, у той день намагалися нічого не готувати з рису – основного продукту харчування цього народу, бо вважали, що розсипаний рис притягує до себе злі сили. В українців є звичай не робити консервацію, не переробляти м'яса, якщо знаєш, що десь похорон, не обов'язково по сусідству.

Спільні для українського й китайського народів були табу, пов'язані з природними стихіями (водою і вогнем): представники обох народів схилялися перед ними, намагалися не прогніввити вищі сили. Тому в українців існувало табу: не можна було плювати в криницю, ця заборона відобразилась у фразеологізмі: *не плюй у криницю – доведеться води напиться*, що сьогодні має й переносне значення: не можна вчиняти недобре, адже невідомо, у яких обставинах ти можеш опинитися. У китайській культурі вода була священною, і тому заборонялося точити ножі поруч з криницею чи будь-якою іншою водою. Люди вірили, що такими діями можуть розгніввити великий дух води, яка може спричинити біди.

Існують табу в українській (і не лише, а й у слов'янській) й китайській культурах, пов'язані із фазами місяця, зокрема сонячним затемненням. Пригадаймо «Слово про Ігорів похід», коли князь проігнорував заборонами не йти в похід напередодні сонячного затемнення й отримав поразку.

Споконвіку останній день місяця за місячним календарем вважався в китайців нещасливим. Тому існували важливі заборони: не можна було співати увечері, оголошувати війну – отримаєш поразку. Вважалося, що такі дії можуть призвести до катастроф. В українців з останніх днів місяця лише 29 лютого вважається нещасливим днем. У народі його назвали днем Касяна – найстрашніший день. Касянів день припадає лише на високосний рік, тому люди з тривогою очікували особливо високосні літа, з якими пов'язано багато сумних прикмет – «бо це роки великого мору на людей та худобу». У цей день люди намагалися не вставати з ліжка до схід сонця і не виходити на вулицю, щоб Касян не глянув своїм зором, а також не працювати, аби не розгніввити немилосердника.

Існували табу на певні слова. У минулому китайці вважали неповагою вживати деякі слова до святих і високих чинів: уголос вони не промовляли ім'я Конфуція та імена китайських імператорів, чим виявляли до них свою повагу і прихильність.

В обох традиційних культурах існує табу на певні цифри: в українців це число 13, особливо п'ятниця, пов'язані з тим, що у п'ятницю 13 був розп'ятий Ісус Христос. У Китаї – число 4, співзвучне зі словом *смерть*. Цього числа уникають у всіх сферах життя, навіть якщо в телефонному номері є число 4, він набагато дешевший від інших. Не можна дарувати грошей з числом 4.

Отже, у кожного народу є власні табу, зумовлені містично-забобонними, релігійними, культурно-етичними, суспільно-політичними чинниками. Є табу, спільні для східної і західної культур, а є табу, які в кожній культурі мають свою специфіку, тому іноземцям, відвідуючи певну країну, необхідно знати не лише звичаї, традиції народу, а й табу, що сприятиме позитивній міжкультурній комунікації.

Список використаних джерел

- 1 Артюх, Л. І. Харчові заборони. Спроба класифікації / Л. І. Артюх. – Режим доступу : <http://www.etnolog.org.ua>.
- 2 Борисенко, В. К. Традиції і життєдіяльність етносу : на матеріалах святково-обрядової культури українців / В. К. Борисенко. – К., 2000. – 190 с.
- 3 Жвава, О. А. Табу у родинних обрядах подільсько-буковинсько-наддністрянського суміжжя / О. А. Жвава // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 10. Проблеми граматики і лексикології української мови : зб. наук. пр. / Відп. редактор М. Я. Плющ. – К. : НПУ імені М. П. Драгоманова, 2011. – Вип. 8. – С. 246–250.
- 4 Ілійчук, І. В. Концепція табу в міжкультурній комунікації / І. В. Ілійчук // Наукові записки Національного університету «Острозька академія» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : eprints.ua.edu.ua.
- 5 Кацев, А. М. Языковое табу и эвфемия : учеб. пособие к спецкурсу / А. М. Кацев. – Л., 1988. – 79 с.
- 6 Мілева, І. В. Мове табу на Слобожанщині / І. В. Мілева [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.dspace.ltsu.org
- 7 Черданцева, Т. З. Язык и его образы (Очерки по итальянской фразеологии) / Т. З. Черданцева. – М. : Междунар. отношения, 1977. – 168 с.
- 8 Krawczyk-Turpa, A. Tabu w dialektach polskich / A. Krawczyk-Turpa. – Bydgoszcz : Wyd-wo Akademii Bydgoskiej, 2001. – 345 s.

УДК [811.161.1+811.581]'271'362'373.74:130.121/.2

Д. В. Майданюк

ЛОГОЭПИСТЕМЫ В ДИАЛОГЕ РУССКОЙ И КИТАЙСКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУР

В статье описывается функционирование логоэпистем как лингвострановедчески ценных единиц, служащих для обозначения языкового содержания отраженного в слове культурного опыта носителей языка в русской и китайской лингвокультурах.

Антропоцентрическая парадигма в развитии современной научной мысли, а также когнитивный подход к языку предполагают обращение к человеку как носителю языка. Носитель языка является носителем определенной культуры.

Язык и культура – это сложные семиотические, взаимосвязанные и взаимодействующие знаковые системы. Знаками языка являются слова, в то время как знаки культуры – это ритуалы, символы, эталоны и ментальные образования. Результатом наложения двух семиотических систем (культуры и языка) становится лингвокультура, в которой, по мнению В. Н. Телия, «знаки языка выступают как тела знаков культуры» [13, с. 26]. Лингвокультура в работах В. В. Красных понимается как «воплощенная и закрепленная в знаках живого языка и проявляющаяся в языковых/речевых процессах культура, явленная нам в языке и через язык» [9; 10].

В аспекте лингвокультуры языковые единицы рассматриваются как наделённые дополнительными функционально значимыми для культуры смыслами, культурными коннотациями, которые выражая код культуры, членят, категоризируют и оценивают окружающий мир. Для адекватной дешифровки таких смыслов человек должен обладать «лингвокультурной компетенцией, которая является формой отражения лингвокультуры в сознании личности» [5, с. 6].

Интерес к проблеме взаимодействия языка и культуры обусловлен усиливающимся в последнее время интересом к вопросам диалога культур. Ещё И. Г. Гердер выделял взаимодействие культур как способ сохранения культурного многообразия и отмечал, что познание своей культуры, самих себя возможно через познание других культур, поскольку «ни один народ не достиг культуры сам по себе» [4, с. 477], в то же время «в диалоге культур каждая культура реализует себя как отдельная, самобытная, неисчерпаемая в своей неповторимости культура» [1, с. 299.]

Ю. М. Лотман указывал на то, что «взаимодействие культур всегда диалогично» [11, с. 122]. Для полного взаимопонимания в диалоге культур собеседникам важно овладеть фоновыми знаниями иноязычной культуры и иметь представление о менталитете, национально-культурных особенностях народа-носителя языка.

Особое значение в плане обеспечения взаимопонимания приобретает изучение тех языковых единиц, которые, являясь средствами описания и усвоения языка, выступают в то же время символами, сигналами, знаками некоторых артефактов. С одной стороны, они принадлежат языку, а с другой, – культуре и создают общий универсальный фон диалога лингвокультур. Предложено несколько терминов для обозначения этого явления: «лингвострановедчески ценная единица» (Е. М. Верещагин, В. Г. Костомаров) [2], «лингвокультурема» (В. В. Воробьёв) [3], «культурно-этнологическая единица» (Л. А. Шейман) [14], «прецедентный текст» (Ю. Н. Караулов) [6].

Одной из наиболее удачных терминологических и методологических находок для обозначения языкового содержания отраженного в слове культурного опыта носителей языка стало выделение логоэпистемы.

Авторы термина В. Г. Костомаров и Н. Д. Бурвикова понимают под логоэпистемой «языковое выражение закреплённого общественной памятью следа отражения действительности в сознании носителей языка в результате постижения (или создания) ими духовных ценностей отечественной и мировой культур» [8, с. 39].

Логоэпистема выступает в роли знака, требующего осмысления на двух уровнях: языка и культуры [7, с. 256]. С точки зрения культурологии она является материальным воплощением знаний, мыслей, традиций, обычаев, примет, представлений; передаёт особенности национального характера, будучи единственным способом его наивной экспликации; семиотична и символична, поскольку является элементом системы знаков и символов, используемых обществом; для её понимания требуется соотнесение с другими текстами.

С точки зрения лингвистики логоэпистема имеет словесное выражение, причём может быть выраженной не только в слове, но и в словосочетании, в предложении и сверхфразовом единстве. Она характеризуется отнесенностью к конкретному языку и является указанием на породивший её текст, ситуацию, знание, информацию, событие, факт, которые за ней стоят.

К логоэпистемам могут быть отнесены слова-понятия, фразеологизмы, пословицы, поговорки, «говорящие» имена и названия, строчки из песен и стихотворений, произведений художественной литературы. Логоэпистемы, представляя собой концентрат общекультурной грамотности и являясь знаком образованности человека, широко используются носителями русской и китайской лингвокультур.

В китайской лингвокультуре в качестве логоэпистем могут выступать чэньюй (成語 chéngyǔ, «готовые выражение»), которые близки к «крылатым словам» и фразеологизмам из исторических и литературных источников) и сехоуэй (歇後語 xiēhòuyǔ, «высказывания

с отсутствующим концом», т. н. «недоговорки-иносказания»). Основными источниками логоэпистем в китайской лингвокультуре являются 故事 gùshì, т. е. рассказы, сказки, истории, мифы, легенды, предания, притчи.

Многие имена русских и китайских реально существовавших известных личностей, имена литературных героев, мифологических и фольклорных персонажей, названия художественных произведений являются логоэпистемами. Напр., для русской лингвокультуры это такие как: Иван Сусанин, Петр Первый, Екатерина Вторая, Ленин, Пушкин, Гоголь, Плюшкин, Анна Каренина, Обломов, «Горе от ума», Василиса Прекрасная, Баба-Яга, Кощей Бессмертный и др.

Для китайской – Конфуций (孔子 Kǒngzǐ; 551–479 гг. до н. э.; мыслитель и философ), Сунь Бинь (孫臏 Sūn Bìn; видный китайский стратег и военный теоретик периода Сражающихся царств (403–221 гг. до н. э.), Чэн И (程頤 Chéng Yí, 1033–1107; философ, педагог, один из основоположников неоконфуцианской школы ли сюэ), Мао Цзэдун (毛澤東 Máo Zédōng, 1893–1976; политический деятель, главный теоретик маоизма), Лу Синь (魯迅 Lǔ Xùn, 1881–1936; основоположник современной китайской литературы), А-Кью и Кун Ицзи (герои произведений Лу Синя), «Речные заводи» (水滸傳 shuǐ hǔ zhuàn; китайский классический роман XIV века, основанный на народных сказаниях о подвигах и приключениях 108 «благородных разбойников»), Луань-няо (鸞鳥 luán niǎo; чудесная птица в древнекитайской мифологии, чье появление было возможно лишь в мирные времена) и т. д.

Многие личные имена, входящие в состав фразеологизмов, пословиц и поговорок русского и китайского языков, имеют высокую культурно-национальную ценность, но при этом создают огромные языковые и культурологические трудности для восприятия инофонами.

Напр., в русской лингвокультуре это выражения и сравнения: *валять Ваньку; по Сенке и шапка; зубы редкие, как у бабы Яги; лицо красивое, как у Василисы Прекрасной; тощий, как Кощей; нос с горбинкой, как у Ахматовой.*

Для носителя фоновых знаний русской лингвокультуры могут непонятны следующие логоэпистемы, функционирующие в китайской лингвокультуре: 老虎不吃武大郎 – 没有人的气味 lǎohǔ bù chī Wǔ Dàláng – méi yǒu rén qìwèi – тигр не стал есть У Далана – не пахнет человеком («никудышный человечиска; ничтожество»; У Далан – «коротышка», персонаж романа «Речные заводи». Безвольный, бесталаный человек с безобразной внешностью) [12, с. 119].

Примером функционирования логоэпистем в диалоге русской и китайской лингвокультуры может служить использование И. Ильфом и Е. Петровым в фельетоне «Семейное счастье» имён Чжана Цзолина и У Пэйфу: «Ему не интересны интимные делишки мадам Клейстер, но зато его очень интересуют взаимоотношения Чжан Цзолина и У Пэйфу». Здесь подразумеваются взаимоотношения современников авторов – генералиссимуса сухопутных и морских сил Китая Чжана Цзолина (张作霖, Zhāng Zuòlín, 1875–1928) и военного правителя центрального Китая У Пэйфу (吴佩孚, 1878–1939).

В «Малом словаре дяньгу (классических прецедентов) зарубежных стран» приводятся логоэпистемы, репрезентирующие русскую лингвокультуру, получившие распространение среди членов китайского лингвокультурного пространства: 普柳什金 Puliushijin – Плюшкин, 套中人 Tao zhong ren – «человек в футляре» [15].

Таким образом, логоэпистемы, имея особые национальные коннотации, могут проецироваться на другие лингвокультуры, становясь ключевыми и прецедентными именами

другой культуры. Они обладают большим объёмом национально-культурной информации, играют важную роль в накоплении, хранении и передачи национальной культуры от поколения к поколению, определяя шкалу ценностей и модели поведения членов «лингвокультурного сообщества».

Список использованных источников

- 1 Библер, В. С. От наукоучения к логике культуры. Два философских введения в XXI век / В.С. Библер. – М. : Политиздат, 1990. – 413 с.
- 2 Верещагин, Е. М. Язык и культура: лингвострановедение в преподавании русского языка как иностранного / Е. М. Верещагин, В. Г. Костомаров. – 4-е изд., перераб. и доп. – М. : Русский язык, 1990. – 195 с.
- 3 Воробьев, В. В. Лингвокультурология (Теория и методы) / В. В. Воробьев. – М. : Изд-во РУДН, 1997. – 331 с.
- 4 Гердер, И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер. – М., 1977. – 703 с.
- 5 Городецкая, Л. А. Лингвокультурная компетентность личности как культурологическая проблема: автореф. ... дис. д-ра культурологии / Л. А. Городецкая. – М., 2007. – 48 с.
- 6 Караулов, Ю. Н. Русский язык и языковая личность / Ю. Н. Караулов. – М. : Наука, 1987. – 264 с.
- 7 Костомаров, В. Г. Понятие логоэпистем / В. Г. Костомаров, Н. Д. Бурвикова // Россия и Запад: диалог культур. – М., 1999. – Вып. 2. – С. 248–257.
- 8 Костомаров, В. Г. Старые мехи и молодое вино. Из наблюдений над русским словоупотреблением конца XX в. / В. Г. Костомаров, Н. Д. Бурвикова. – СПб. : Златоуст, 2001. – 72 с.
- 9 Красных, В. В. Культура, культурная память и лингвокультура: их основные функции и роль в культурной идентификации / В. В. Красных // Вестник ЦМО МГУ. Филология. Культурология. Педагогика. Методика. – 2012. – № 3. – С. 67–73.
- 10 Красных, В. В. Лингвокультура как объект когнитивных исследований / В. В. Красных // Вестник Московского университета. – Серия 9. – Филология. – 2013. – № 2. – С. 7–18.
- 11 Лотман, Ю. М. Статьи по семиотике и типологии культуры / Ю. М. Лотман // Избранные статьи в трёх томах. – Т. 1. – Таллинн : Александра, 1992. – 479 с.
- 12 Прядохин, М. Г. Краткий словарь недоворок-иносказаний современного китайского языка / М. Г. Прядохин, Л. И. Прядохина. – М. : Муравей, 2001. – 224 с.
- 13 Телия, В. Н. Культурно-языковая компетенция: её высокая вероятность и глубокая сокровенность в единицах фразеологического состава языка / В. Н. Телия // Культурные слои во фразеологизмах и в дискурсивных практиках. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – С. 19–30.
- 14 Шейман, Л. А. Национально-культурный аспект / Л. А. Шейман // Основы методики преподавания русской литературы в школе. – Ч. II. – Фрунзе : Мектеп, 1982. – С. 143–210.
- 15 外国典故小词典 // 林书武主编. – 上海 : 上海辞书出版社 · 2004 年. Waiguo diangu xiaocidian // Lin Shuwu zhubian. – Shanghai : Shanghai cishu chubanshe, 2004 nian (Малый словарь зарубежных дьяньгу (классических прецедентов) / под ред. Линь Шуу. – Шанхай, 2004.

УДК 811.161.1'373:811.581'373

О. Н. Мельникова, Хуан Вэйвэй

ОСОБЕННОСТИ ВЕРБАЛИЗАЦИИ КОНЦЕПТА «СЧАСТЬЕ» В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ

Предметом исследования в данной статье являются языковые средства, вербализующие концепт «счастье» в русском и китайском языках. Анализируются особенности семантики и внутренней формы ключевых лексем-репрезентантов рассматриваемого концепта.

Лингвокультурный эмоциональный концепт «счастье» относится к концептам, входящим в ядро национального и индивидуального сознания носителей языка; отношение к нему входит в число определяющих характеристик духовной сущности человека. В силу своей этнокультурной специфичности данный концепт в контекстах различных культур трактуется по-разному.

Изучение любого концепта невозможно без обращения к этимологии его ключевой лексемы. Согласно данным «Этимологического словаря русского языка» Макса Фасмера, русское слово счастье восходит к праслав. **sъčestъje*, которое объясняют как сложение древней приставки **sъ-* с общим значением ‘хороший’ (сравн. др.-инд. *si-* ‘хороший’) и существительного **čestъ* ‘часть’ [1, с. 816]. Таким образом, первичное значение слова *счастье* можно сформулировать как ‘выпавшая человеку хорошая доля, часть’.

Приставка **sъ-* выделяется и в этимологической структуре русской лексемы *смерть* (сравн. однокоренное прилагательное *мертвый*). *Смертью* (**sъ-mert-*) первоначально называлась только «хорошая», то есть естественная смерть (отметим, что естественная смерть является важным компонентом счастья в Китае).

Исходное значение ‘доля, удел’ находит своё отражение в «Толковом словаре живого великорусского языка» В. И. Даля, который трактует понятие счастье следующим образом: 1. Рок, судьба, часть и участь, доля; 2. Случайность, желанная неожиданность, талант, удача, успех; 3. Благоденствие, благополучие, земное блаженство, желанная насущная жизнь, без горя, смуты, тревоги; покой и довольство, вообще все желанное, все то, что покоит и доводит человека, по убеждениям, вкусам и привычкам его [2, с. 166].

В более современных словарях семантика слова *счастье* уже иная: на первый план выходит значение эмоционального состояния, сравн. данные «Словаря русского языка» С. И. Ожегова: 1. Чувство и состояние полного, высшего удовлетворения. Стремление к счастью. Семейное счастье. 2. Успех, удача. Ему во всём счастье. Не бывать бы счастьем, да несчастье помогло [3, с. 680].

В Словаре русского языка под редакцией А. П. Евгеньевой выделяются четыре лексико-семантических варианта слова *счастье*: 1. Состояние абсолютной удовлетворенности жизнью, чувство наивысшего удовольствия, радости, испытываемое кем-либо. *Человек создан для счастья // Внешнее проявление этого чувства. Но если счастье случайно Блеснет в лучах твоих очей, Тогда я мучусь горько, тайно И целый ад в груди моей.* Лермонтов, Маскарад. 2. Успех, удача. *Счастье в игре. Хаджи-Мурат всегда верил в своё счастье.* Л. Н. Толстой, Хаджи-Мурат. 3. В знач. сказ. Хорошо, удачно. [Фамусов:] *Да! Счастье, у кого есть такой сынок!* Грибоедов, Горе от ума // *Повезло кому-либо, удачно вышло для кого-либо. [Ливанов] летел с лестницы вниз головой. Счастье его, что он не переломал себе рёбер.* Помяловский, Очерки бурсы. 4. Разг. Участь, доля, судьба. *Всякому своё счастье* [4, с. 166].

Итак, отметим, что этимологически исходное значение слова *счастье* – ‘участь, доля, судьба’ – занимает в Словаре В. И. Даля первое место, а в толковых словарях современного русского языка или не фиксируется, или перемещается на семантическую периферию с пометой «разговорное». Основное значение лексемы *счастье* в современных толковых словарях – ‘состояние полной удовлетворенности жизнью, чувство наивысшего удовольствия’.

Значение ‘удача, успех’ отмечено во всех рассмотренных словарях. Понимание счастья как хорошего удела или благоприятной судьбы со временем трансформировалось в более близкое для современного восприятия понятие удачи, успеха и прочно укоренилось в обывательском сознании. В русском языке выражения *ему повезло* и *ему выпало счастье* воспринимаются как синонимы, хотя говорящий в действительности доподлинно не знает, стал ли человек счастливым в результате удачно сложившихся обстоятельств. Таким образом, удача – это счастье в житейском, обывательском понимании. Счастливый объясняется преимущественно с позиции удачи, благополучия: ‘такой, которому благоприятствует удача, успех’. Можно сделать вывод, что носители русского языка склонны приписывать достижение счастья внешним обстоятельствам, везению, т. е. неконтролируемой, нестабильной причине. Это предположение подтверждают языковые факты, отмеченные А. Вежибицкой: «Русская

грамматика изобилует конструкциями, в которых действительный мир предстаёт как противопоставленный человеческим желаниям и волевым устремлениям, или как, по крайней мере, независимый от них» [5, с.70–71]. Кроме того, русская лексика характеризуется ярко выраженной неагентивностью, что отражено в многочисленных безличных глаголах типа удалось, получилось, сложилось, повезло, вышло, посчастливилось и др., значение которых сводится к тому, что событие произошло с человеком как бы само собой, без его участия.

В китайском языке полный современный иероглиф 福 fú «счастье» состоит из пиктографических символов «жертвоприношение», «крыша дома», «рот человека» и «поле», что означает: человек живет в сытости, с крышей над головой и с покровительством неба.

Левая часть иероглифа 福 – «алтарь, жертвенник» понимается как аллегория жертвоприношения и представляет собой его основную часть: исходное значение иероглифа fú можно сформулировать как жертвоприношение небу, моление о счастье. Правая часть иероглифа состоит из трех современных китайских иероглифов: «一» (один, схематическое изображение крыши дома), «口» (рот человека) и «田» (поле).

Понимание счастья в Китае включает в себя как духовное, так и материальное. С древнейших времён китайцы понимают счастье в целом как слагаемое пяти компонентов: долгожительство, достаток, здоровье, добродетель и естественная смерть (достижение старости и естественная кончина). Это ценностные ориентиры, передающие представления о счастье, свойственные китайской культуре.

По данным первого словаря иероглифов «Шоввэнь Цзецзы», составленного и упорядоченного по принципу иероглифического ключа, а также в соответствии с приведённым анализом строения иероглифического знака, иероглиф fú означает покровительство свыше. Согласно одному из главных канонов конфуцианства «Лицзи Цзитун» понятие fú определяется как ‘все благоприятно’ [6].

Современный китайский словарь приводит следующие значения данного слова: 1. Все благоприятно, удача, противоположность беде; 2. Покровительство свыше; 3. Оставшиеся жертвенные мясо и водка [7, с. 467].

Заметно, что в семантике китайского иероглифа fú сохранился первоначальный смысл, т. е. ‘жертвоприношение, все благоприятно, покровительство свыше’, так что с древности до наших дней концепт fú в понимании китайского народа существенно не изменяется: fú – это дар свыше. Люди только могут призывать себе fú с помощью жертвоприношения, молитвы, каких-либо предметов, символизирующих fú, а также накапливать в самом себе возможности счастья путем совершения добрых деяний, но все-таки достижение fú в значительной степени зависит от «неба».

Понятие «счастье» в китайском языке с древнейших времён означает покровительство свыше; иными словами, счастье зависит от воли небес, а не от воли человека, сравн.: 人生祸福总由天 – Беда и счастье в жизни зависят от неба; 生死有命, 祸福在天 – Жизнь и смерть приходят в назначенный час, беда и счастье зависит от небес; 天官赐福 – Счастье дарует небеса.

Сравнивая значение русского слова *счастье* и китайского иероглифа fú, следует отметить, что исторически основные концепты «счастье» и «fú» весьма сходны между собой. Семантическим архетипом русского концепта «счастье» является «хороший удел», то есть «хорошая судьба»: лексические значения лексемы *счастье* связаны с обозначением благоприятной судьбы, удачи, желанной жизни без горя, что самостоятельно достичь человеку невозможно. Таким образом, можно констатировать, что русский народ изначально понимает счастье как Божий дар.

Различие же заключается в следующем. Китайский иероглиф 福 fú сохранил первоначальное значение; кроме того, fú включает в себя очень важные компоненты – ‘моление’ и ‘жертвоприношение’, которые отсутствуют в семантической структуре русского слова.

Изменения в толковании понятия «счастье» в русском и китайском языках также осуществляется разными способами. В русском языке этимологически исходное значение ‘участь, доля, судьба’ уступило свое первое место значению ‘состояние полной удовлетворенности жизнью, чувство наивысшего удовольствия’, и перемещается на семантическую периферию с пометой «разговорное» в толковых словарях современного русского языка. В китайском языке ситуация иная: для выражения эмоционального состояния человека существует производное слово – 幸福 xìng fú, которое сочетает в себе иероглифы xìng (‘везение, удача’) и fú. Современный словарь определяет xìng fú как ‘немгновенное приятное настроение в связи с удовлетворенностью и довольством жизнью, т.е. состояние, продолжения которого человек желает’. Семантика, отражающая эмоционально-психическое состояние человека, сильно отличается от значений fú.

Таким образом, современное русское слово *счастье* объединяет в своей семантике значения, связанные как с проявлением «высшей силы» (‘доля, судьба, удача, везение’), так и с отражением внутреннего эмоционального состояния человека (‘состояние полной удовлетворенности жизнью’). В китайском языке семантика fú связана с обозначением удачи, благоприятной судьбы, покровительства свыше, а внутреннее эмоциональное состояние человека характеризуется лексемой 幸福 xìng fú. Современное русское слово *счастье*, основным значением которого является значение эмоционального состояния, по семантике ближе значению китайского слова xìng fú.

Итак, исследование когнитивных признаков концепта «счастье» в русском и китайском языках позволяет сделать вывод о том, что его семантическое развитие осуществляется в направлении ‘доля, участь, судьба’ → ‘эмоционально-психическое состояние человека’.

Список использованных источников

- 1 Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. – М. : Прогресс. – Т. 3 : Н–С. – 1987. – 830 с.
- 2 Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. – М. : Русский язык. – Т. 4. – 1991. – 812 с.
- 3 Ожегов, С. И. Словарь русского языка / под ред. Н. Ю. Шведовой. – М. : Русский язык, 1985. – 797 с.
- 4 Словарь русского языка : в 4 т. / Ин-т русского языка АН СССР; гл. ред. А. П. Евгеньева. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Русский язык. – Т. 4 : С – Я. – 1984. – 794 с.
- 5 Вежибица, А. Язык. Культура. Познание / А. Вежибица. – М. : Русские словари, 1997. – 416 с.
- 6 福 的 意 思 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.hydc.com/zidian/hz/13072.htm>.
- 7 汉语大字典 (Большой словарь китайского языка), 湖北长江出版集团崇文书局, 四川出版集团四川辞书出版社, 2010. – 956 с.

УДК 811.581.11’35

Ю. В. Молоткова

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО АСПЕКТА В ИСТОРИИ ОБУЧЕНИЯ КИТАЙСКОМУ ИЕРОГЛИФИЧЕСКОМУ ПИСЬМУ

История обучения китайскому иероглифическому письму делится на несколько этапов, каждый из которых можно охарактеризовать своим подходом и определенными

учебными материалами. Кроме того, анализ источников показывает различия в подходах к обучению китайскому иероглифическому письму в Китае и за рубежом. В данной статье история обучения китайскому иероглифическому письму рассматривается с точки зрения использования социокультурного аспекта в обучении.

社会文化因素包括物质文化、精神文化和行为文化，这些因素对学者心理的发展有着非常重要的影响。在教学过程中使用社会文化因素能使学者不仅了解该社会的基本价值观，而且更好地了解自己国家的社会文化特点，并且能够比较、体会及使用不同文化的共同和不同之处来进行有效的跨文化交流。最近几年，许多对外汉语教学专家共同确认在对外汉语教学中使用社会文化因素的重要性。在这篇文章中，我们来分析对外汉字教学中的社会文化因素及其使用情况。

识文断字是教育中的核心部分，不管是在教育中国小学生还是在教育外国学生，汉字教学是教学中的难点之一。经过几千年的发展，在汉字教学中，创造了许多不同的教学方法，积累了很丰富的教学经验。要了解汉字教学发展的过程及其中使用社会文化因素的状况，我们首先要研究中国的古代和现代的汉字教学，再研究对外汉字的教学。

根据李香平研究发现，中国的汉字教学历史可分成四个阶段：周秦汉的识字教育阶段、唐宋元的识字教育阶段、明清时代的识字教育阶段及现代的汉字教学阶段 [13, 227-231]。

中国最早的识字教材是周宣王时期史官所作的“史籀篇”，它是一部官定字书，是当时贵族子弟识字课本 [13, 227]。秦代时期，出现了三种书：李斯作“仓颉篇”、赵高作“爰历篇”、胡毋敬作“博学篇” [13, 227]。西汉初这三本书汇编成“仓颉篇”，又称“三仓” [13, 228]。这时期出现了很多不同的识字课本，其中流传下来的最为长久、影响最为深远的识字课本是史游的“急就篇”（公元 40 年），全书 34 篇，2144 字，书中涉及姓名、衣着、农艺、饮食、器用、音乐、生理、兵器、飞禽、走兽、医药、人事等内容 [13, 228]。此后，最有影响的识字课本是南朝梁嗣成、奉敕编写的“千字文”、宋代王应麟等编的“三字经”、宋代佚名编的“百家姓”，三书通称“三、百、千”，可以说是封建社会识字教材，一直用到清末 [13, 228]。

上述的是描写古代识字教学。从写字教学来看，在中国古代常用的教学方法为毛笔写字，平时使用的练习方法也相同，即描红、摹帖、临帖，而在讲解字义的时候，一般使用许慎编纂的“说文解字” [11]。

新中国成立以后，在中国十分注意识字教育的改革，各种识字方法迅速涌现，其中最为突出的是注音识字法、集中识字法和字形分析法 [11, 366-368]。作为一种识字教学方法，注音识字法是从注音字母公布以后开始使用的（1958 年） [11, 366]。它的主要特点是在汉字教学过程中使用拼音来识字和写字。集中识字法指的是在教学过程中先尽量地识字，后阅读。集中识字法最早出现在 1958 年，由贾桂乏、李铎二位老师合作进行实验，首创“基本字带字”的集中识字教学法 [13, 232]。字形分析法指的是对生字的形体外部结构和内部结构进行分析。这种分析方法的优点是使学生较容易地辨认、书写，也较容易地理解记忆生字的读音和意义，并全面地掌握汉字的形音义系统 [11, 367]。

除了上述的教学法之外，还有按部首归类、形近字比较、同音字比较、看图识字、分散识字法、字族文识字法等。

在讲解字义中，还是大部分使用六书指导下的偏旁分析法。20 世纪以来在教写字中基本使用教笔画的写法和笔顺规则，逐渐教字形结构方面的知识，用书空的形式，作业用田格本或米字格本抄写新字 [11]。

可以说，中国古代汉字教学以集中识字为主，采用背诵、抄写与讲解相结合的方法。而且综观几千年的汉字教学历史，也可以看出在汉字教学过程中，社会文化因素也受到了比较大的重视：第一、汉字教学与社会生活相结合。所使用的汉字教材大部分都具有涉及到社会生活的特点，例如“急就篇”里描述了西汉社会生活的各个方面。在教汉字过程中同时也教社会的一些规则和观点。第二、汉字教学与文化相结合：使用的“三、百、千”从各个方面进

行知识和道德观念的启蒙教育。新中国成立以后，汉字教学注重教汉字的结构、拼音、偏旁部首、汉字的知识，而不太重视教汉字中的社会文化因素。

下面我们来分析对外汉字教学及其中使用社会文化因素的状况。“对外汉字教学”是针对所有以汉语作为第二语言的学生的汉字教学。对外汉字教学的历史可以说是从唐朝开始的，当时波斯、印度、朝鲜、日本等国家派遣遣唐使来到中国学习汉语和汉文化，自然也包括汉字。这段时间的汉字教学具体情况我们由于没有文献记载，所以很难判断[13]。

1949年新中国成立后，对外汉字教学也受到了广泛的重视。李香平、李大遂等学者认为，对外汉语中的汉字教学历史可分为三个阶段：前期、20世纪90年代、后期。

前期的对外汉字教学也叫早期随文识字阶段经历了三个主要教学方法：先语后文、语文并进的随文识字及拼音汉字交叉教学。先语后文指的是学生掌握了几百个生词后，才开始同时学习汉字[13, 247]。语文并进的随文识字是指根据学习的语言材料，即课文、对话等进行汉字的的教学。拼音汉字交叉教学，即在课文中按照汉字构形规律出现计划教授的汉字，其余的用汉语拼音表示使汉字的出现和教学能够得到控制[13]。

前期对外汉字教学，在汉字教材编写方面也有一些成果。其中值得注意的是邓懿编写的“汉语教科书”（1958）、北京语言学院出版的“基础汉语课本·汉字练习本”（1980）、刘岚云编写的“初级汉语课本，汉字读写练习”（1981）、白乐桑（法）、张朋朋（中）共同编写的“汉语语言文字启蒙”（1989）等。

20世纪90年代的这一阶段的汉字教学最突出的特点是独立设汉字教学课，这时候出现了一些专门的汉字选修教材。其中影响最为深的有邓懿编写的“汉语初级教程·第四册”（1993）、张朋朋编写的“现代千字文”（1995）、张静贤编写的“现代汉字教程”（1992）、李大遂编写的“简明使用汉字学”（1993）。除此之外，1992年国家对外汉语教学领导小组办公室汉语水平考试部发表了“汉语水平词汇与汉字等级大纲”，大纲将2905个汉字分为甲、乙、丙、丁四级，为不同阶段的汉字教学提供依据。

后期的汉字教学是从1996年开始的，1996年8月第五届国际汉语教学讨论会上，许多对外汉语教学专家指出要重视汉字和汉字教学研究。1997年6月，国家汉办召开了首次汉字和汉字教学研讨会，1998年2月，世界汉语教学学会和法国汉语教师协会联合在巴黎举办了国际汉字教学研讨会，首次就对外汉语汉字教学的地位、任务、方法等问题进行了深入热烈的讨论[11；13]。

这时候开始出现了很多不同的汉字教学教材，如张朋朋的“新编基础汉语·识字篇”和“新编基础汉语·写字篇”（2001）、李大遂编写的“系统学习汉字·中级本”（2005）、周建编写的“汉字突破”（2005）、吴中伟编写的“当代中文·汉字本”（2007）等。还有许多工具书和教辅读物，如谢光辉的“常用汉字图解”（1997），白乐桑、崔建新的“说文解词”（2002），韩鉴堂的“汉字文化图说”（2005）等。

这一阶段的汉字教学研究专著也有很多，如潘文国的“字本位与汉语研究”（2002），万业馨的“应用汉字学概要”（2005），周建的“汉字教学理论与方法”（2007），王骏的“字本位与对外汉语教学”（2009），徐彩华的“汉字认知与汉字学习心理研究”（2010）等。

后期很多外国专家也开始注重汉字教学，在对外汉字教学法中出现了下列几种主要的教学法：传统法（Е.В. Маевский, Л.Т. Нечаева）、自觉法（Т.П. Задоевко, Хуан Шуин, А.Ф. Кондрашевский, Н.Г. Паюсов, В.Ф. Резаненко）、联想法（В.Смоленский, М. Роули, Н. Ерофеева, С. Гарибян, А.И. Тальшханов）、认知法（Helen Shen, Cai Chenhui, Lisha Xu, Shu Zhu, Ю.В. Молоткова）等[3；4；5；6]。

从上述分析中可以看出，前期的汉字教学主要解决汉字教学和汉语教学的关系。20世纪90年代最关键的问题是汉字教学中的内容，即汉字的数量、汉字的难度、汉字的分类。后期就开始出现不同的教学法，从汉字的字形、字音、字义来分析汉字的教学。总而言之

，在对外汉字教学中一般注重教汉字的结构、汉字书写的笔顺笔画、汉字的字形、字音和字义，而不太重视汉字中体现的社会文化因素及其使用。

初步的研究发现，在对外汉字教学中，最关键的研究方向为汉字教学与汉语教学的关系、“字本位”和“词本位”的定位和在汉字教学中的作用、汉字教学内容和方法、对外汉字教材编写、汉字本体、留学生汉字学习的原则和特点等等，而不包括汉字教学中的社会文化因素使用的优点。我们认为在未来的对外汉字教学研究中，研究社会文化因素的使用是极为重要的。

Список использованных источников

- 1 Jen, T. Penless Chinese Character Reproduction [Electronic resource] / T.Jen, Ping Xu // Sino-Platonic Papers, 2000. – Mode of access: http://www.sino-platonic.org/complete/spp102_teach_chinese.html. Date of access: 11.01.2011.
- 2 Shek, K. T. An integrative perceptual approach for teaching Chinese characters / Kam T. S., F. Marton, W. K. Wing, E. Ka Yee Loh // Instructional Science: Springer. – 2006. – No. 35. – P. 375 – 406.
- 3 Задоевко, Т. П. Основы китайского языка. Водный курс / Т. П. Задоевко, Хуан Шуин. – М.: Наука, 1993. – 214 с.
- 4 Кондрашевский, А. Ф. Практический курс китайского языка: пособие по иероглифике: в 2 ч. Часть 1 / А. Ф. Кондрашевский. – Изд. 4-е, стер. – М.: АСТ: Восток-Запад, 2005. – 139 с.
- 5 Паюсов, Н. Г. Методика обучения иероглифике : дис. канд. фил. наук / Н. Г. Паюсов. – М., 1954. – 241 л.
- 6 Стрижак, У. П. Система обучения иероглифической письменности: японский язык: дис. ... канд. пед. наук: 13.00.02 / У. П. Стрижак; М., 2005. – 155 л.
- 7 Bellassen, J. 汉语语言文字启蒙 / J. Bellassen, 朋朋张. – 北京: 华语教学出版社, 2009. – 276 页.
- 8 达世平. 汉字部首教程 / 达世平, 达婉中. – 北京: 北京语言大学出版社, 2008. – 172 页.
- 9 当代中文: 俄语版 / 吴中伟主编. – 北京: 华语教学出版社, 2009. – 223 页.
- 10 汉语新目标. 第一册 / “汉语新目标”编写委员会编著. – 北京: 教育科学出版社, 2004. – 248 页.
- 11 李大遂. 简明实用汉字学 / 李大遂编著. – 3版. – 北京: 北京大学出版社, 2013. – 404 页.
- 12 李大遂. 系统学汉字: 中级本 / 李大遂. – 北京: 华语教学出版社, 2005. – 290 页.
- 13 李香平. 汉字教学中的文字学 / 李香平主编. – 北京: 语文出版社, 2006. – 352 页.
- 14 新实用汉语课本: 俄语版. 课本 / 刘珣主编. – 北京: 北京语言大学出版社, 2010. – 248 页.
- 15 张朋朋. 新编基础汉语. 识字篇. 集中识字: 汉俄对照 / 张朋朋. – 北京: 华语教学出版社, 2007. – 136 页.
- 16 张西平. 世界汉语教育史 / 张西平. – 北京: 商务印书馆, 2009. – 449 页.
- 17 周有光. 汉字和文化问题 / 周有光. – 沈阳: 辽宁人民出版社, 2000. – 271 页.

УДК 811.161.1'37:398.91:613.9:811.581'37:398.91:613.9

Е. В. Ничипорчик, Сунь Сюнь

ОТРАЖЕНИЕ НАРОДНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЗДОРОВЬЕ В РУССКИХ И КИТАЙСКИХ ПАРЕМИЯХ

В статье анализируются языковые факты, подтверждающие континуумность паремиипространств по горизонтали; подлежат описанию коррелирующие в содержательном отношении русские и китайские паремии о здоровье.

В 70–80-е годы прошлого столетия паремиологи разных стран, в значительной степени под влиянием трудов Г. Л. Пермякова, были одержимы желанием создать универсальную

логико-семантическую классификацию пословичных изречений. Создание такой классификации мыслилось возможным в силу того, что в отвлечении от предметного содержания разноязычные клишированные структуры закрытого типа представляют ограниченное число форм мысли. Учет предметных категорий, выступающих организующим началом в паремиях, позволял выстраивать и более частные классификации провербиальных единиц. Г. Л. Пермяков считал, что такие категории представляют всегда некоторую пару противопоставленных сущностей: «Большое – Малое», «Сильное – Слабое», «Умный – Глупый», «Богатый – Бедный», «Здоровый – Больной», «Друг – Враг», «Слово – Дело» и т. п. [1, с. 108–118]. В настоящее время паремиологи определяют каждый этнический паремиофонд как некоторую систему единиц, в которой ключевые связи задаются типом воплощаемых в паремиях этнических ценностей [2; 3; 4]. И если ранее паремиологи стремились к поиску универсального, подтверждению того, что все паремии говорят в принципе об одном и том же, то сейчас усилия ученых направлены на выявление специфики национальных паремиофондов. Решение этого вопроса сопряжено с немалыми трудностями. То, что в результате сопоставительных исследований паремий двух языков определяется как этнически маркированное, принадлежащее конкретному этническому менталитету, при изучении паремий четырех и более языков нередко утрачивает статус этнически уникального. Этническая специфика проявляется в основном в реалиях, наименования которых привлекаются для обозначения типичных жизненных ситуаций, в метафорах, используемых для создания образов. Чем более далекими в территориальном отношении друг от друга оказываются культуры этносов, тем больше усилий требуется для понимания мотивационных связей, положенных в основу вторичных номинаций, тем больше оснований полагать, что и содержательном отношении паремии, представляющие данные культуры, будут различаться в большей степени.

Русская и китайская культуры, взятые для анализа автономно, т. е. вне связи с иными культурами (примем во внимание, что все человеческие культуры образуют единое семиотическое пространство, т. е. так или иначе взаимосвязаны), действительно весьма и весьма отличны друг от друга. Сопоставим идеи, отраженные в русских и китайских паремиях о здоровье и лечении болезней. Особенно интересным является обращение к данной теме в связи с распространенностью мнения о том, что европейская медицина и «восточная», а именно традиционная китайская медицина сильно отличаются в выборе методов излечения человека от недугов. С этим трудно поспорить, но настолько ли различны народные представления о здоровье и лечении недугов, как к тому подталкивает мысль о различии европейской и китайской медицины?

Несомненно, здоровье относится к числу наиболее важных ценностей для носителей любого этнического сознания, и было бы абсолютно неверным трактовать отказ почитателей традиционной китайской медицины от приема лекарственных препаратов (синтезированных химических веществ) как факт иного, чем в Европе, отношения китайцев к здоровью вообще.

Мысль о том, что здоровье – лучшее богатство, дороже всего (денег, золота и т. п.), находит отражение в паремиях многих европейских языков: *Здоровье – лучшее богатство; Здоровье дороже денег; Здоровье всего дороже; Здоровью цены нет; Здоровье и за золото не купишь; Здоровье на базаре не продаётся; La maggior ricchezza che sia è la sanità* (Лучшее богатство, которое есть, – здоровье; *La salute val più della ricchezza* (Здоровье дороже богатства); *La salute è una conca d'oro* (Здоровье – золотая чаша); *La salute non ha prezzo* (Здоровье бесценно), *La salute non si compra* (Здоровье не купишь); *Chi è sano, è ricco* (Кто здоров, тот богат); *Quando c'è la salute c'è tutto* (Когда есть здоровье, есть всё); *Gesundheit ist der größte Reichtum* (Здоровье – самое большое богатство); *Gesundheit ist besser als Reichtum* (Здоровье дороже богатства); *Gesundheit kann man nicht beim Krämer kaufen* (Здоровья нельзя купить у лавочника); *Wer Gesundheit entbehrt, für den haben andere Schätze keinen Wert* (Кто лишен здоровья, для того все другие сокровища не имеют цены). Ряд европейских паремий, представляющих логему «здоровье дороже денег / богатства», может быть продолжен. Не исключено, что европейские народные

суждения о предпочтении здоровья богатству восходят к одному источнику – библейскому выражению *Здоровье и благосостояние тела дороже всякого золота, и крепкое тело лучше несметного богатства* (Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова 30, 15) [3, с. 87]. Однако и в китайском языке есть паремии, аналогичные по содержанию: *健康比黄金还要珍贵* (Здоровье дороже золота); *身体是革命的本钱* (Наше здоровье – это наше богатство); *健康不是一切, 没有健康没有一切* (Здоровье не все, без здоровья ничего); *千金难买老来瘦; 有钱莫买少年肥* (За деньги здоровья не купишь; если ты молод и богат, будь крепким); *万贯钱财如粪土, 健康身心值千金* (Деньги как грязь, здоровье стоит тысячу золотых). Такого рода межъязыковые корреляции указывают на универсальность провербиальной идеи, непреложность истины, стоящей за всеми этими выражениями.

Анализ русских и китайских паремий показал, что и в частных рассуждениях на тему здоровья есть немало сходств. Причина в том, что здоровье касается в большей мере физиологических характеристик человека как биосоциального существа, а эти характеристики являются общими для всех людей.

Совпадают образы здорового человека, представленные в русских и китайских фразеологических и пословичных выражениях: это человек с «быстрой» кровью, человек, наделенный необычайной силой; сравн.: *Кровь бьёт ключом; Кровь с молоком; Здоров, как бык; Его и оглоблей не перешибёшь*; *面色红润气血足* (Румяное лицо – здоровый человек); *唇红齿白, 健康自来* (Губы красные, зубы белые – значит, здоровье есть); *力大如牛* (Здоровый человек силен, как бык).

И русские, и китайцы считают одним из важных условий сохранения здоровья жизненную стойкость, оптимизм. «Плюй на всё и береги здоровье», – говорят русские. Китайцы призывают воспринимать жизнь с улыбкой, мотивируя это так: *日三笑, 人生难老* (Смейся три раза в день – и старость останется позади); *神清气爽, 万病皆除* (Хорошее настроение вылечит все болезни); *日三笑, 人生长青* (Улыбаясь, будешь вечно молодым).

Общеизвестно, что здоровье человека зависит от того, как питается человек. Здоровая пища, по мнению продуцентов русских паремий, проста в приготовлении: *Хлеб да вода – здоровая еда; Хлеб да вода – богатырская еда; Щи да каша – пища наша; Душа и редечкой напится, а тело вологу любит*. Китайцы тоже полагают, что, проявляя заботу о здоровье, нужно отдавать предпочтение простой в приготовлении пище, пище растительного происхождения: *吃米带点糠, 老小都安康* (Ешь рис с отрубями – и вся семья будет здорова); *宁可无肉, 不可无豆* (Лучше есть бобы, чем мясо).

И русские, и китайцы единодушны во мнении, что сладкая еда вредна: *Сладкая еда – животу беда; Горьким лечат, а сладким калечат; 甜言夺志, 甜食坏齿* (Сладкие слова питают амбиции, сладкая еда разрушает зубы).

Русские склонны полагать, что в еде нужно знать меру и что умеренность в пище является залогом долголетия: *Ешь вполсыта, пей вполъяна, проживешь век допона; Большая сыть брюху вредит; Не с поста люди болеют, а с обжорства; Не от голода люди мрут, а от обжорства*. Такого же мнения придерживаются и китайцы: *宁肯锅里存放, 莫让肚子傻胀* (Раковина на кухне долго послужит, если не будешь переедать), *暴饮暴食会生病, 定时定量可安宁* (Переедание – к болезни, умеренное и регулярное употребление пищи – к спокойствию).

Разумеется, еда должна быть сытной, только сытная еда дает человеку силы, способность здраво рассуждать, сытная еда умиротворяет человека. Русские говорят: *Живот крепче – на сердце легче; Ешь досыта, а делай до поту; Наелся, напился – хвост барашком завился*. Китайская пословица гласит, что для того, кто любит сытно поесть, нужна просторная одежда: *东西要吃暖, 衣服要穿宽* (Обильная еда – просторная одежда).

Русский человек привык к тому, чтобы ужин был сытным; хороший ужин, по мнению русских, обеспечивает хороший сон: *Без ужина подушка в головах вертится; Без ужина спать – собачья стая; Не поужинавши, легче, а поужинавши, лучше*. Правда, если ужина нет, русские в оправдание шутят: *Ужин не нужен, дорог обед*. Китайцы считают, что ужин должен быть лёгким: *早吃好, 午吃饱, 晚吃巧* (Хороший завтрак, сытный обед, скромный ужин).

Пресная еда, по мнению русских, приносит мало пользы: *Пей горчее, ешь солонее: умрешь – сердцем здоров будешь; Ешь солоно, пей кисло – и в земле не сгниешь; От пресной еды и бары хворают; Соли не жалай, так есть веселей.* Китайцы же отрицательно относятся к чересчур соленой пище: 多吃咸盐, 少活十年 (Если ешь много соли, то проживёшь на десять лет меньше).

В китайских пословицах содержатся рекомендации, каким продуктам следует отдавать предпочтение, а какие продукты нужно употреблять с осторожностью: 吃萝卜, 喝热茶, 大夫改行拿钉耙 (Ешь редис, пей горячий чай – и доктора останутся без работы); 西红柿, 营养好, 貌美年轻疾病少 (Помидоры – хорошая пища, чтобы сделать тебя красивым и здоровым); 胡萝卜, 小人参; 经常吃, 长精神 (Морковь – это маленький женьшень, чем чаще её ешь, тем лучше для здоровья); 生瓜梨枣, 多吃不好 (Свежей тыквы и свежих груш не надо много есть); 菜花是穷人的医生, 是疾病的敌人 (Капуста является врачом бедного человека и врагом заболевания).

Интересно, что и в русских, и в китайских народных рецептах избавления от недугов есть немало общего: речь идет об употреблении в пищу растений, обладающих лечебными свойствами, о пользе чистой воды для организма, о необходимости соблюдать гигиену; сравн.: *Чеснок семь недугов изводит; Лук семь недугов лечит; Чистая вода для хвори беда; Лук да баня – все правят; Баня – мать наша: кости распаришь, всё тело поправишь;* 冬吃萝卜夏吃姜, 不找医生开药方 (Зимой ешь редис, а летом имбирь, и врач не понадобится); 晨吃三片姜, 如喝人参汤 (Три кусочка имбиря по утрам заменяют суп из женьшеня); 日两个苹果, 毛病绕道走 (Ешь каждый день по два яблока – и болезнь будет обходить тебя стороной); 多吃芹菜不用问, 降低血压喊得应 (Ешь сельдерей смело: он помогает уменьшить кровяное давление); 清晨一杯水, 化去万种病 (Утром чашка воды уничтожает все болезни), 要得身体好, 常把澡儿泡 (Чтобы быть здоровым, нужно чаще мыться).

Источником бодрости и фактором, укрепляющим здоровье, и по мнению русских, и по мнению китайцев, является холод; сравн.: *В зимний холод всякий молод; 不怕天寒地冻 · 就怕手脚不动* (Не бойся холода, бойся оставлять без движения руки и ноги); 冷水洗脸, 美容保健 (Мойся холодной водой, будешь здоровым и красивым).

И в русских, и в китайских паремиях выражаются мысли о пагубном влиянии на здоровье алкоголя и курения: *Кто вино (винцо) любит, (тот) сам себя губит; Возьмёшься за вино – оно возьмётся за тебя; Кто пьёт вино безопасно, тот скоро огаснет; Кто курит табак, тот хуже собак; 不抽烟, 不喝酒, 病魔绕道走* (Кто не курит и не пьёт, того болезнь обойдёт); 饮酒过度, 丧生之源 (Чрезмерное употребление алкоголя ведет к смерти); 吸烟加饮酒, 阎王拉着走 (Курение и выпивка приближают к владыке ада); 饭后一支烟, 害处大无边 (После еды сигарета – недалеко смерть).

В русских паремиях выражается неоднозначное отношение ко сну: с одной стороны, сон определяется как лучшее лекарство: *Сон лучше всякого лекарства; Сон – лучшее лекарство;* а с другой стороны, сон уподобляется смерти: *Сон – смерти брат.* Аналогичные мотивы обнаруживаются и в китайских паремиях: 刀闲易生锈, 人闲易生病 (Нож лежит – ржавым будет, человек лежит – больным будет); 睡多容易病, 少睡亦伤身 (Много спать – легко заболеть, слишком мало спать – тоже плохо для здоровья).

В заключение наших наблюдений подчеркнем, что сопоставительный анализ русских и китайских паремий о здоровье подтверждает правильность выводов Г. Л. Пермякова о том, что в пословичном фонде любого языка можно найти соответствия для каждой пословицы и поговорки другого языка [6, с. 27].

Список использованных источников

1 Пермяков, Г. Л. О смысловой структуре и соответствующей классификации пословичных изречений / Г. Л. Пермяков // Паремнологический сборник : Пословица. Загадка (Структура. Смысл. Текст) ; под ред. Г. Л. Пермякова. – М. : Главная ред. восточной лит. изд-ва «Наука», 1978. – С. 105–135.

- 2 Савенкова, Л. Б. Русская паремиология: семантический и лингвокультурологический аспекты / Л. Б. Савенкова. – Ростов н/Д : Изд-во Рост. ун-та, 2002. – 240 с.
- 3 Тразанова, Н. Ю. Параметризация паремиологии как аксиологического кода лингвокультуры : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.19 / Н. Ю. Тразанова ; Иркутск. гос. лингв. ун-т. – Иркутск, 2012. – 23 с.
- 4 Ничипорчик, Е. В. Отражение ценностных ориентаций в поговорках / Е. В. Ничипорчик ; М-во образования РБ, Гом. гос. ун-т им. Ф. Скорины. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2015. – 358 с.
- 5 Библия в пословицах и поговорках. – М. : Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевской лавры «Троицкое слово», 2000. – 264 с.
- 6 Пермяков, Г. Л. Избранные пословицы и поговорки народов Востока / Г. Л. Пермяков. – М. : Наука, 1968. – 376 с.
- 7 Мокиенко, В. М. Большой словарь русских пословиц / В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитина, Е. К. Николаева ; под общ. ред. В. М. Мокиенко. – М. : ОЛМА Медиа Групп, 2010. – 1024 с.
- 8 Boggione, V. Dizionario dei proverbi. I proverbi italiani organizzati per temi / V. Boggione, L. Massorbio – Torino : UTET, 2007. – 654 p.
- 9 Wander, K. F. Deutsches Sprichwörterlexikon [Электронный ресурс] / K. F. Wander ; Vol. 1–5. – Leipzig, F. A. Brockhaus. 1867–1880. – Режим доступа : <http://woerterbuchnetz.de/Wander/?sigle=Wander&mode=Vernetzung&hitlist=&patternlist=&lemid=WA00001>.
- 10 黄伯荣, 廖序东. 现代谚语. 北京: 高教育出版社, 2004.
- 11 宋飞. 中俄谚语中的饮食文化对比研究[D]. 新疆师范大学, 2016.

УДК 392.51(=161.3):392.51(=581)

В. С. Новак

АГУЛЬНАЕ І АДМЕТНАЕ Ў БЕЛАРУСКАЙ І КІТАЙСКАЙ ВЯСЕЛЬНАЙ АБРАДНАСЦІ

В статье рассматриваются свадебные традиции, характерные для традиционной культуры белорусского и китайского народов. Прослеживаются общие и отличительные черты в свадебной обрядности белорусов и китайцев на различных уровнях: структуры свадебных обрядовых комплексов, отдельных обрядовых этапов, народных верований.

Вяселле як надзвычай важны від мастацтва ў традыцыйнай культуры і беларускага, і кітайскага народаў з’яўляецца яркім узорам бытавання агульнаэтнічнага фальклору і яго ўзаемаадносін з рэгіянальна-лакальнымі фальклорнымі традыцыямі. Мэта дадзенага артыкула – параўнаць вясельную абраднасць вышэйназваных народаў на ўзроўні структуры вясельных абрадавых комплексаў, асобных абрадавых момантаў, народных вераванняў. Вяселле беларусаў і кітайцаў у параўнальным плане было разгледжана даследчыцай І. В. Казакавай, якая прысвяціла гэтай праблеме асобны раздзел “Вясельныя абрады беларусаў і кітайцаў (вяселле і дзіэхун)” кнігі “Беларуская і кітайская традыцыйныя народныя культуры: параўнальны аспект” (Мн., 2014). Нельга не пагадзіцца з выказваннем аўтара, што “вясельныя абрады ў беларусаў і кітайцаў захавалі сувязь са старажытнымі рытуаламі, якія адлюстроўваюць самабытнасць, непаўторнасць культуры кожнага народа і, разам з тым, касмічнае адзінства чалавечтва, закадзіраванае ў старажытных рытуалах, якія арганізуюць сакральныя моманты жыцця” [1, с. 77]. Варта адзначыць, што адсутнасцю рэальных магчымасцей пазнаёміцца з аўтэнтычнымі этнаграфічнымі апісаннямі кітайскага вяселля будзе абумоўлены у пэўнай ступені ўмоўны характар праведзеных супастаўленняў яго асаблівасцей з беларускай вясельнай традыцыяй. Засяродзім увагу на структуры беларускага і кітайскага вясельных абрадавых комплексаў. Ва ўсіх рэгіёнах Беларусі традыцыйнае вяселле складаецца з давясельнага (сватанне, запоіны, заручыны), уласна вясельнага (зборная субота, каравай, пасад, прыезд

дружыны маладога да маладой, вясельнае застолле) і паслявясельнага абрадавых перыядаў. Такім жа складаным абрадавым “прадстаўленнем” з’яўляецца і вяселле ў кітайцаў, якое па структуры мае аналагічны комплексны характар. “Існуе некалькі стадыя вясельнага комплексу абрадаў: сватанне, падрыхтоўка да вяселля, сустрэча маладой у доме жаніха, абрады паслявясельнага перыяду” [2].

У сістэме вясельнай абраднасці і беларусаў, і кітайцаў важнае месца адводзілася сватанню, агульнай рысай якога быў выбар свата. Гэту ролю ў беларусаў, як правіла, выконваў паважаны чалавек: “Свата выбіралі гаваркога, вясёлага чалавека, і яго вельмі паважалі, і цанілі” (запісана ў г. Жлобін ад Грышкевіч Надзеі Сцяпанаўны, 1921 г. н.). Вялікае значэнне надавалася сватанню і ў кітайскай вясельнай традыцыі. “Як правіла, у даўніну справа не абыходзілася без добрай сваці. Бытуе прыказка: “Если на небе нет облаков, не быть дождю. Если на земле нет свахи, не быть любви”. Спачатку бацька жаніха пасылаў сватоў у дом нявесты. Калі тыя атрымлівалі згоду, зноў пасылаліся ганцы, ужо з падарункамі” [3]. Праведзенае параўнанне асобных этнаграфічных апісанняў вясельнай абраднасці беларускага і кітайскага народаў дае падставы сцвярджаць, што ў сватанні беларусаў у адрозненне ад гэтага вясельнага абрадавага этапу ў кітайцаў значнае месца адводзілася народным вераванням, звязаным са згодай або нязгодай маладой на шлюб. У сувязі з гэтым звернемся да фактычнага матэрыялу, які пацвярджае, што нават ужо па матэрыялах аднаго з вясельных этапаў, у дадзеным выпадку, сватання, можна меркаваць, напрыклад, наколькі важнае месца ў сватапогляднай сістэме беларусаў займалі традыцыйныя прыкметы і павер’і, звязаныя з імі міфалагічныя ўяўленні.

Паводле мясцовых апісанняў вясельнага абрадавага этапу сватання, напрыклад, у адным з рэгіёнаў Беларусі (на Гомельшчыне) згоду на шлюб сімвалізавалі наступныя дзеянні: забіранне нявестай торбы з хлебам, прынесенай сватамі (в. Дуброва Акцябрскага р-на) [4, с. 27] і разразанне маладой хлеба, прывезенага жаніхом (вв. Лубенікі, Малажын, Міхнаўка, Шкураты, Залесе, Вязок Брагінскага р-на) [4, сс. 28, 32, 34 39, 44, 56]. У в. Міхнаўка Брагінскага р-на падкідванне маладой адной палавіны разрэзанага хлеба ўверх было звязана з імкненнем паспрыяць хутчэйшаму шлюбу, сямейнай уладкаванасці каго-небудзь з сябровак: хто першы зловіць гэты хлеб, той наступны пойдзе замуж (в. Міхнаўка) [4, с. 39].

Што датычыць давясельнай часткі на тэрыторыі Буда-Кашалёўскага р-на, то нявеста падчас сватання таксама павінна была разрэзаць бохан хлеба папалам. У в. Елянец такім сімвалам з’яўлялася перавязванне ручнікамі сватоў-мужчын і адорванне жанчын падарункамі. У вёсках Рудзянец і Чырвоны Сцяг, калі дасягалася згода на шлюб, адбываўся рытуал абмену паміж сватамі “ласінай” (“кусок сала, хлеб, соль”) [4, с. 68]. У в. Кашалёў, калі сваты ўжо дамовіліся аб тэрмінах вяселля, нявеста кланялася сватам і ставіла посуд на стол, а “гаспадыня – закуску, сват – гарэлку і пірог” [4, с. 73].

Такой жа разгорнутаю сістэмай прыкмет і павер’яў, вераванняў у беларусаў адрозніваецца сватанне і ў такім аспекце, як адмова нявесты ад шлюбу. Нежаданне выходзіць замуж асацыіруецца з наступнымі сімвалічнымі дзеяннямі, якія вылучаюцца таксама вар’іраваннем у межах мясцовых традыцый: “Калі малады не падабаецца, то дзеўка хлеб іхны аддае назад” (в. Лескі Акцябрскага р-на) [4, с. 5], калі дзяўчына не давала згоды на шлюб, то “тайком выбягала ў сарай і прыносіла гарбуз, тайком лажыла яго на лаву і ўбягала” (в. Дуброва Акцябрскага р-на) [4, с. 22] і інш.

Калі ў давясельнай абраднасці беларусаў важнае месца займаў рытуал абмену хлебам паміж бацькамі нявесты і сватамі (“Свякруха прыносіла свой хлеб у палаценцэ замотаны, і мянялася з нявестай хлябамі” [4, с. 126]) падчас давясельнага перыяду, што сівалічна замацоўвала згоду на шлюб, то “ў Кітаі, калі сватанне было паспяховым, сям’я жаніха высылала нявесце ўпрыгожванні і іншыя падарункі, што ў прастамоўі называлася “юэдин” – “малое пагадненне”. Пасля гэтага сем’я жаніха і нявесты абменьваліся шлюбнымі даручальніцтвамі, якія пісаліся на паперы чырвонага колеру (гэты колер лічыўся шчаслівым)” [1, с. 79]. Як бачна, адсыланне на адрас нявесты падарункаў – адметны момант у вясельнай абраднасці кітайцаў. “Паводле

звычайо сям'я нявесты прымала ўсе высланыя ёй каштоўнасці і ўпрыгожванні, але каля палавіны падарункаў у выглядзе прадуктаў адсылала назад, паколькі вызначэнне тэрмінаў вяселля патрабавала, як правіла, некалькіх візітаў сватоў ...” [2]. Выраз “некалькі візітаў сватоў” у апісанні вяселля кітайцаў дае падставы меркаваць аб тым, што гэты момант вельмі блізкі да наведвання сватамі бацькоў нявесты ў беларускай вясельнай абраднасці, у якой надзвычай устойлівым і спецыфічным быў падзел давясельнай часткі на сватанне, запоіны, заручыны.

Семантыка такога структурнага кампанента вясельнай абраднасці беларусаў, як зборная субота (“паненскі вечар”, “вяночкі”, “дзявоцкія заручыны”, “пірог”, “мёд”, “дзявічкі”, “дзявічнік”), мае падабенства да кітайскай традыцыі пад назвай “аплакванне страты родных”. “Кітайскае вяселле мае адну цікавую і незвычайную традыцыю – аплакванне страты родных. Прадстаўнікі гэтай нацыі заўсёды трапятліва адносіліся не толькі да працэсу заключэння шлюбу, але і да інстытуту сям'і. Перш чым дзяўчына ўступіць у шлюб, яна павінна аплакваць страту блізкіх людзей. З гэтай мэтай яны ўсе разам выпраўляюцца ў якое-небудзь утульнае месца, дзе нявесце даюць час, каб яна магла развітацца з бацькамі і іншымі родзічамі” [5]. Як падкрэсліваецца ў апісанні кітайскага вяселля, “мерапрыемства падобна да дзявічніка толькі тым, што ў адным месцы збіраюцца блізкія нявесце людзі” [5]; “З таго моманту, як быў прызначаны дзень вяселля, нявесце не дазвалялася пакідаць жаночую палавіну дома. Гэтыя дні яна праводзіла разам з сяброўкамі, якія праважалі яе ў новую сям'ю” [2]. Галоўны сэнс рытуалаў і песень зборнай суботы (“дзявічніка”) у вяселлі беларусаў – таксама своеасаблівае развітанне маладой з бацькамі, з сяброўкамі: “Збіраліся дружкі ў маладой, плялі ёй вянок з барвінка, упрыгожвалі яго лентачкамі, надзявалі на галаву маладой” [4, с. 255]. У адрозненне ад кітайскай вясельнай традыцыі развітання з роднымі і блізкімі людзьмі зборная субота ў беларусаў – надзвычай складаны абрадавы этап, насычаны шматлікімі рытуаламі і сумнымі песнямі, у якіх знайшлі адлюстраванне псіхалагічна глыбокія ўнутраныя перажыванні дзяўчыны-нявесты, якая пакідала родны дом.

Прыезд дружыны жаніха па нявесту як абрадавы этап у беларускім вяселлі і “перезд новобрачнай в дом мужа” ў кітайскай вясельнай традыцыі маюць адметныя рысы. Што датычыць апошняга абрадавага моманту, то ён вызначаецца самабытнай этнічнай спецыфікай і строгай рэгламентаванасцю абрадавых дзеянняў: гэта прыезд да нявесты пасланцоў ад жаніха з прызначаным для яе вясельным чырвоным паланкінам, звычай пераносіць нявесту ў паланкін, шэсце ўдзельнікаў вясельнай цырымоніі з паланкінам да хаты жаніха, цырымонія “перадачы” нявесты прадстаўнікам роду жаніха (“людзям”), сустрэча нявесты жаніхом, выкананне імі рытуалаў пакланення духам Неба і Зямлі, а таксама абраду пад назвай “единение чаш” [2].

Паслявясельная частка, якая асобна вылучаецца і ў беларускім, і ў кітайскім вяселлі, мае падабенства ў тым, што абавязкова адбывалася наведванне бацькоў маладой. “У большасці раёнаў Кітая маладажоны на трэці дзень вяселля выпраўляліся ў асобных паланцінах пагасцяваць у дом жонкі ... Малады муж павінен быў абавязкова разам з жонкай здзейсніць у яе доме пакланенне перад сямейным алтаром” [2]. У адрозненне ад кітайскай вясельнай традыцыі ўдзельнікі паслявясельнай цырымоніі ў беларусаў у камічна-смяшлівай карнавальнай манеры ўзнаўлялі асобныя вясельныя рытуалы, напрыклад, “апявалі ёлку” і “завівалі маладых”, што было скіравана на засцярогу маладых ад уздзеяння звышнатуральных сіл. Як правіла, абавязковымі элементамі паслявясельнай часткі ў беларускім вяселлі былі пераапрапанні ў маладых і цыган, наведванне падвор'яў не толькі бацькоў маладых, але і ўдзельнікаў вяселля, збіранне прадуктаў. прыгатаванне ежы. Напрыклад, наведванне маладымі і раднёй жаніха бацькоўскай хаты нявесты ў в. Азершчына Рэчыцкага раёна называлася “драць курэй”: “Госці ідуць на двор, ловаць курыцу, заб'юць, абскубуць, звараць і на стол. І шуцуюць: “Курыца ўкусная – нявеста будзе ўкусная” [4, с. 405].

Вясельную абраднасць у беларусаў і ў кітайцаў яднаюць шматлікія прыкметы і павер'і, якія адрозніваюцца сваёй этнічнай спецыфікай і звязаны з рознымі абрадавымі момантамі. У першую чаргу варта адзначыць народныя вераванні, звязаныя з засцярогай маладых

ад звышнатуральнага ўздзеяння нячыстай сілы, напрыклад, у кітайскай традыцыі, калі сустракалі нявесту на падвор'і жаніха, то своеасаблівым апатрапеем выступала маленькае люстэрка, якое “адпужвала злых духаў”, а сядло, праз якое трэба было пераступіць маладой, сімвалізавала забеспячэнне сямейнага спакою і дабрабыту маладажонаў [2]. Асобныя выпрабаванні, праз якія павінен быў прайсці жаніх у кітайскім вяселлі, былі звязаны з прадуцыравальнай магіяй (нараджэннем разумных дзяцей) [2].

Праведзеныя супастаўленні асобных фрагментаў беларускага і кітайскага вяселля даюць падставы сцвярджаць, што як ў розных вёсках рэгіёнаў Беларусі, так і ў розных правінцыях Кітая захоўваюцца спецыфічна адметныя абрады, звычаі, прыкметы і павер'і.

Спіс выкарыстаных крыніц

- 1 Казакова, І. В. Беларуская і кітайская традыцыйныя народныя культуры: параўнальны аспект / І. В. Казакова. – Мінск : Паркус плюс, 2014. – 150 с.
- 2 Китайские свадебные обряды [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.vevivi.ru/best/Svadebnye-obryady-Kitaya-ref32832.html>.
- 3 Свадебные традиции в Китае [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.matrony.ru/svadebnye-tradicii-v-kitae>.
- 4 Вяселле на Гомельшчыне : фальклорна-этнаграфічны зборнік. – ЛМФ “Нёман”, 2003. – 472 с.
- 5 Китайская свадьба [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://svadbavo.ru/journal/podgotovka-k-svadbe/traditsii/kitaiskaya>.

УДК 811.161.1'37:398.91:636.52/.58:811.581'37:398.91:636.52/.58

Т. А. Осипова

ПЕТУХ / КУРИЦА В РУССКОЙ И КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУРАХ (на материале паремиологии)

В статье рассмотрены образы петуха / курицы в русской и китайской традиционных культурах на материале пословиц и поговорок с соответствующим компонентом. Выявляются общие и специфические представления, связанные с данным культурным концептом.

Пословицы и поговорки представляют собой одну из форм отражения в языке традиций народа. Особенно интересно сопоставительное изучение паремиологического фонда двух неродственных языков – русского и китайского.

В настоящей статье будет рассмотрен культурный концепт «петух/курица» на материале пословиц и поговорок русского и китайского языков. Источником паремий русского языка послужили различные сборники, в том числе В. И. Даля [1; 2]. Написание, перевод китайских паремий взяты из статьи У. Н. Решетнёвой, которая исследовала пословицы и поговорки из сборника Чжунго суюй яньюй ку [3].

В китайском языке образ петуха занимает ведущее место среди образов птиц. Петух / курица входит в «животный» цикл и является десятым из двенадцати знаков в китайской зодиакальной системе. В делении суток на часовые периоды (стражи) существует «час курицы» – с 17 часов до 19 часов. Эти примеры указывают на культурную значимость образа петуха для китайского этноса [3, с. 219]. Петух (курица) обозначается иероглифом 雉 jī.

По данным «Энциклопедии символики и геральдики», у восточных славян петух – «двойник» хозяина при вселении в новый дом: считалось, что вселение возможно, если петух благополучно проводил в нем ночь. Согласно народным поверьям, ночные призраки

исчезают с первым криком петуха. Мотив петуха, разгоняющего своим криком нечистую силу и отпугивающего мертвецов, образует кульминацию в русских сказках. Подобно солнцу, петух связан также с подземным миром. Связанный с жизнью и смертью петух символизирует плодородие прежде всего в его производительном аспекте. Азартность в боях за свою территорию, постоянная готовность к спариванию вполне заслуженно делают его ярким символом мужского начала [4].

Следующие пословицы свидетельствуют о том, что в представлении русского народа суточный цикл отсчитывался с раннего утра с первого пения петухов (первые петухи; также вторые и третьи петухи): *Встать до петухов, с петухами; проспаться петухов; Встать до первых, вторых, третьих петухов; И петух свои часы знает*. По представлению китайского народа утро также начинается с пения петуха (хотя и не зависит от него): 鸡叫天亮, 鸡不叫也天亮 Петух прокукарекал – рассвело, петух не прокукарекал – все равно рассвело. Образ курицы также используется для характеристики времен года. Паремия *В марте курица из лужицы напьется* свидетельствует о том, что в марте наступает тепло, тает снег, и курице уже достаточно воды.

Паремии свидетельствуют, что в народном представлении у петуха драчливый характер, что негативно сказывается на его физическом состоянии: *Драчливый петух голенаст живет; Драчливый петух жирен не бывает*. В китайской культуре негативно оценивается жирность курицы: 肥鸡不下蛋 Жирная курица не несет яиц.

Что касается внешнего облика петуха, то наибольшую важность имеет его гребень, о чем свидетельствует паремия *Без гребня петух – каплун*. Если рассматривать китайскую паремиологию, то можно заметить, что в китайской культуре гораздо больше внимания уделяется внешнему виду, частям тела петуха / курицы. Существует целый ряд пословиц о голове, клюве, перьях и др.: 宁做鸡头 · 不为凤尾 Лучше быть головой курицы, чем хвостом феникса; 宁为鸡口 · 不为牛舌 Лучше быть клювом курицы, чем языком быка; 毛, 翅膀, 翅, 翎. 鸡毛也能飞上天 И куриное перо может на небо улететь. Китайский народ считает, что лучше быть хозяином положения в небольшом коллективе, чем быть подчиненным в большом. Нельзя пренебрегать простым, скромным человеком – он тоже может добиться успеха.

Слово *петух* этимологически связано с глаголом *петь*. Пословицы подчеркивают простоту и даже неблагозвучность пения петуха: *Запел соловьем, да кончил петухом*. В русском языке существует фразеологизм *пустить петуха* со значением «сфальшивить». Однако пение – неотъемлемый атрибут петуха: *Кому и петь, как не петуху?* В представлении китайского народа пение петуха – это хороший признак: 一家人家三个宝: 鸡啼、狗吠、娃娃吵 В семье есть три богатства: петухи поют, собаки лают, дети шумят. В русской культуре образ петуха также используется при характеристике удачливых, богатых людей: *Кому поведется, у того и петух не сется*. Петух не поет напрасно: 鸡不乱叫 · 狗不乱咬 Петух беспорядочно не поет, собака беспорядочно не кусает. Курица своим голосом также может сигнализировать о чем-то негативном: 母鸡叫鸣 · 家宅不宁 Курица закудахтала – в доме не спокойно.

В представлении русского народа петух имеет такие качества, как бравый характер, храбрость, молодцеватость и т. п.: *И стар, да петух, и молод, да протух; Из молодых, да ранний: петухом кричит; И петух (И курица) на своем пепелище бьет (храбер)*. В китайской паремиологии называется враг петуха – ястреб: 羊和狼住不进一个圈里, 鸡和鹞子住不进一个窝里 Баран и волк не живут в одной овчарне, петух и ястреб – в одном гнезде.

Можно привести некоторые относящиеся к петухам народные приметы (суеверия), отмеченные В. И. Далем: *Если петухи в селении не вовремя распоются – к покойнику*. В данном случае проявляется представление о связи петуха с потусторонним миром.

Как уже говорилось, петух у русского народа символизирует мужское начало, а курица – женское. В ряде пословиц наблюдается (или подразумевается) параллелизм «петух – мужчина (мужик)», «курица – женщина (баба)»: *Курице не быть петухом, а бабе мужиком; Не петь куре петухом, не владеть бабе мужиком; Курица гогочет, а петух молчит.* Возможен отрицательный параллелизм: *Девка не курица, парень не кочет; не жениться им, где кто захочет.* Последняя паремия регулирует любовно-брачные отношения, и в ней наблюдается противопоставление «человек – животное».

В русском народном сознании четко разграничиваются мужское и женское начала, причем женское начало является подчиненным, а мужское – доминирующим, что свидетельствует о патриархальных отношениях в обществе. Однако женский пол может выступать и как главенствующий: *Бывает, что и курица петухом поет; И курица петухом поет.* В основе этих паремий – реальная возможность для курицы петть петухом (как отклонение от нормы). Народная мудрость в этом случае не выражает осуждения; главное, чтобы была польза: *Если курица всегда поет петухом, то нет худа в том, и она бывает кладлива.*

У курицы отмечается такое качество, как любовь к своему гнезду (соответственно у человека любовь к родному дому, родным местам): *Каждая курица свой насест хвалит.* Специфической для китайской культуры является связь с гнездом курицы образа феникса, олицетворяющего благородного человека: 鸡窝里藏不住凤凰 В гнезде курицы не спрятать феникса. Гнездо курицы символизирует жилище простого человека. Курицу отличает наличие эмоций – напр. злости: *И у курицы есть сердце* (т. е. она сердится); храбрость (так же, как у петуха): *И петух (И курица) на своем пепелище бьет.* Пословица *Высидела курица утят, да и плачется с ними* подчеркивает тот факт, что курица символизирует женское, материнское начало (подразумеваются непослушные дети). Курица – хорошая мать: *За кровь свою – и курица лютый зверь.*

Интересно, что путем сравнения с образом курицы русский человек оправдывает свое пристрастие к алкоголю: *И курица пьет. Курица и вся три денежки, да и та пьет.* Здесь мы видим также, что курица – это недорогая птица, ценится дешево. Пословица *За морем курицы дешевы, да провоз дорог* свидетельствует, однако, о том, что стоимость курицы небезразлична, крестьяне искали возможность купить более дешево. Курица выступает здесь как эквивалент любой заморской вещи. Нужно сказать, что более известна эквивалентная пословица, содержащая другой образ: *За морем телушка – полушка, да рубль перевоз.*

Сравнение с курицей употребляется, когда кто-либо стремится навязаться в родственники к богатым, знатным людям: *Генеральской курицы племянник;* при определении физических недостатков человека: *Дальше носу не видит. Слепая курица;* для осуждения шkodливости: *Дай курице грядку – изроет весь огород;* для характеристики голодного человека: *Голодной курице просо снится.* Китайская паремиология также сравнивает голодного человека с курицей, причем это выражается лексически: 饿鸡不怕打 · 饿人不知羞 Голодная курица не боится ударов, голодный человек не ведает стыда.

Специфика китайской культуры состоит в сравнении организации труда людей с образом жизни кур: 鸡多下蛋多, 人多做活多 Кур много, несут яиц много – людей много, работы сделано много. В китайских паремиях используются цветочные эпитеты: 黑鸡下白蛋 Черная курица несет белые яйца (успехи возможны у любого человека). Не характерным для русской культуры является также употребление в паремиях образов изделий из глины: 土团的狗看不了家, 泥捏的鸡鸣不了晨 Собака, сделанная из земли, не сторожит дом; петух, вылепленный из глины, не поет утром.

Таким образом, русские и китайские паремии с компонентом *петух / курица* свидетельствуют о большом сходстве русских и китайских культурных представлений о данной птице. Сходными являются образы петуха / курицы в суточном цикле, в пении, в характере

этой птицы, в домашнем хозяйстве. Что касается различий, следует отметить в русской культуре параллель «петух / курица» – «мужчина / женщина». Путем сравнения с образом курицы русский человек оправдывает употребление алкоголя. Специфика китайских культурных представлений обусловлена большим вниманием к частям тела птицы, включением образов феникса и ястреба, использованием образов птиц, сделанных из глины. В целом семантика и функции образов петуха / курицы позволяют лучше понять человеческие взаимоотношения как в русской, так и в китайской культуре.

Список использованных источников

1 Даль, В. И. Пословицы русского народа [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.rodon.org/dvi/prn0.htm>.

2 Пословицы и поговорки [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://uznayslovo.ru/sarticles.php?id_theme=1070.

3 Решетнева, У. Н. Петух/курица в китайских пословицах и поговорках / У. Н. Решетнева // Русско-китайские языковые связи и проблемы межкультурной коммуникации в современном мире : материалы Международной науч.-практ. конф. Омск, 18–19 ноября 2009 года / отв. ред. Л. Б. Никитина. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 2009. – 360 с. – С. 219–223 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://dic.omgpu.ru/wp-content/uploads/2009/11/d181d0b1d0bed180d0bdd0b8d0ba.pdf>.

4 Энциклопедия символики и геральдики [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.symbolarium.ru/index.php/%D0%9F%D0%B5%D1%82%D1%83%D1%85>.

УДК 393(= 161.3): 393 (= 581)

А. М. Палуян

СВЯТА ПАМІНАННЯ ПРОДКАЎ: БЕЛАРУСКАЯ І КІТАЙСКАЯ ТРАДЫЦЫІ

В статье на примере белорусского праздника Радуница и китайского Цинмин рассматриваются обряды и обычаи, связанные с культом предков. Описаны наиболее характерные для этих праздников действия, их обичи и отличительные черты в обеих культурах.

У традыцыйных абрадах і звычаях беларускага і кітайскага народаў знайшлі адлюстраванне разнастайныя бакі народнай культуры, быту, філасофіі, рэлігіі, светаўспрымання і светаасэнсавання. Выконваючы тое ці іншае абрадавае дзеянне, чалавек верыў, што гэтым забяспечвае сабе і сваім блізкім здароўе, шчасце, дабрабыт. Веданне і дэталёвае выкананне традыцыйных абрадаў і нормаў паводзін стварае чалавеку ці сям’і добрую славу, якая перадаецца з пакалення ў пакаленне і высока ацэньваецца грамадой.

Аб’ектам нашага даследавання сталі звычаі і абрады веснавога свята беларускага і кітайскага народнага календара, звязанага з культам продкаў. У якасці фактычнага матэрыялу выкарыстаны запісы з архіва фальклорнай лабараторыі кафедры беларускай культуры і фалькларыстыкі УА “ГДУ імя Ф. Скарыны”, а таксама рускамоўныя публікацыі па кітайскай культуры [1; 2; 3].

І беларускай, і кітайскай традыцыйнай культуры ўласцівы культ продкаў. Менавіта з ім звязана беларускае язычніцкае веснавое свята Радаўніца (Вялікдзень мёртвых), якое адзначаецца на дзвяты дзень пасля Вялікадня. Па дахрысціянскіх уяўленнях у гэты час душы нябожчыкаў вяртаюцца на зямлю, каб даведацца, як жывуць нашчадкі: *У ты дзень усе нябожчыкі ажываюць і прымаюць у госці сваіх родзічаў* (п. Баравое Буда-Кашалёўскага

р-на); *За некалькі дзён да свята родныя прыходзілі на могілкі і прыбіралі там, прыносілі кветкі, вешалі новыя палаценцы, каб памерлыя ўтрам выціраліся чыстымі. Назаўтра ж ужо ішлі празнаваць* (п. Баравое Буда-Кашалёўскага р-на). Але ў некаторых вёсках ручнік не мянялі на новы: *Калі на похараны надзяваюць палаценца, значыць, чалавек ідзе на Божы суд. Калі яго мяняюць – вядуць на суд утарычна* (в. Патапаўка Буда-Кашалёўскага р-на).

Зранку гаспадыня гатавала разнастайныя стравы, колькасць якіх была няпарная (5, 7, 9 і г. д.). Сярод абавязковых страў былі звязаныя з ідэяй ахвяравання продкам тоўстыя бліны з пшанічнай мукі, пафарбаваныя яйкі як міфапаэтычны сімвал першакрыніцы жыцця, сродак часовага ажыўлення мёртвых. Яйкі крыжападобна каталі, а потым пакідалі на курганах і могілках. Гатавалі таксама пірог з яйкамі (сімвал дастатку, багацця, заможнасці), грэцкія бліны, тварог, каўбасы, смажанае мяса, бралі мёд (каб памерлым было соладка на тым свеце). На магілцы расцілалі рушнік, а на яго выложвалі велікодную ежу, прыгатаваную з рання. На магілках плакалі, качалі велікодныя красныя яйца па насыпу. Насып палівалі гарэлкай і мёдам. Затым, сеўшы на магіле, ядзяць. Але перш чым прыступіць да яды, запрашалі памершых пачаставацца. *На магілках астаўлялі патрошку кожнай ежы. Усё, што заставалася з ежы, раздавалі бедным* (в. Поўчын Жыткавіцкага р-на). У некаторых мясцовасцях Беларусі на могілках распальвалі вогнішчы і пяклі на іх яешню. Таму Радаўніца мела яшчэ назву “грэць бацькоў” [4].

Затым вярталіся дахаты і наладжвалі святочны абед: *Потым ідуць дамой. Там абедваюць і памінаюць за сталом памёршых, а ўжо пасля абеду можна весяліцца, скакаць, песні пець* (в. Глазаўка Буда-Кашалёўскага р-на). У некаторых мясцовасцях наладжвалі калектыўнае святкаванне за агульным сталом на могілках: *У нас на кладбішчы ставяць дліныя такія столы, і, як бацюшка пасвеціць, усе людзі садзяцца і абедваюць* (в. Глазаўка Буда-Кашалёўскага р-на).

Своеасаблівым аналагам беларускай Радаўніцы і самым важным вяновым святам, звязаным з памінаннем памерлых, у кітайцаў з’яўляецца Цынмін – свята “чыстага святла”. Адзначаецца яно праз 105 дзён пасля зімовага сонцастаяння і прыпадае на 5–6 красавіка.

Свята Цынмін, або Свята падмятання магіл, цесна звязана з кітайскай традыцыяй культу продкаў і характарызуецца вялікай колькасцю разнастайных абрадаў і дзеянняў.

Зранку гаспадар сям’і павінен быў пакланіцца продкам каля дамашняга алтара і ахвяраваць пяць, восем або дзесяць страў з мясам, пельмені і віно. Затым усе члены сям’і бяруць прыгатаваную папярэдне ежу, неабходныя для ахвярапрынашэння рэчы і накіроўваюцца на сямейныя могілкі. Там яны спачатку наводзяць парадак (іншы раз гэта робяць папярэдне), а потым з правага боку ад магілы выстаўляць паднашэнні нябеснаму ўладару і боству зямлі – тры мясныя стравы, тры кубкі віна, пару свечак і тры курьільныя палачкі. Закончыўшы ўшанаванне боства, гаспадар і члены сям’і ставілі па абодва бакі ад надмагільнай пліты запаленыя свечкі, а перад плітой – курьцельніцу з пучком палачак. Тут жа раскладвалі ахвяравальную ежу.

Кожная сям’я клапацілася, каб як мага лепш пачаставаць продкаў. Лічылася, што трэба прынесці тры жывёльныя ахвяры – свініна, бараніна і кураціна (забяспечаныя людзі маглі ахвяраваць засмажаныя цалкам тушы свінні, барана і курыцы). У якасці ахвярапрынашэння выкарыстоўвалі таксама рыбу, гародніну, чай, віно і г. д. У правінцыі Фуцзянь віно лілі на магільную пліту, а гуандунцы разлівалі віно вакол магіл (“кармілі продкаў”). У Фуцзяні і на Тайвані на магілы клалі бабы з рысам, медныя грошы і цвікі, якія сімвалізавалі адпаведна багацце ежы, заможнасць і здароўе роду. Гаспадар апускаўся на калені, прамаўляў кароткую малітву і тры разы кланяўся. Услед за ім кланяліся і ўсе астатнія прадстаўнікі роду. У дар душам памерлых, а таксама багам, спальвалі пачак “ахвяравальных грошай”. Затым наладжвалася частаванне ўсіх членаў сям’і.

Кітайскі абрад наведвання магіл нярэка характарызуецца перабольшанай урачыстасцю: напрыклад, у правінцыі Шэньсі сябры або знаёмыя, што сустрэліся на могілках, павінны былі прывітаць адзін аднаго паклонамі да зямлі шэсць-сем разоў. Прывітанне паўтаралася тройчы і займала шмат часу. Па ўсім Кітаі прынята пакідаць на магілах продкаў пачак папяровых грошай, прыціснуты каменем або кавалкам зямлі. Акрамя таго, ахвяравальныя грошы прывязвалі да дрэў каля сямейных магіл. У Нанкіне да дрэў прывязвалі доўгія

папяровыя стужкі. Гуандунцы абкладвалі краі магілы галінкамі цукровага трыснягу, ракавінкамі вустрыц і панцырамі крабаў. Жыхары Тайваня клалі на магілу яечныя шкарлупкі.

Свята Цынмін і звязаныя з ім абрады сімвалізуюць шанаванне памерлых продкаў, пераёмнасць пакаленняў, а таксама выконваюць практычную мэту – засцерагаюць сямейныя магілы ад замаху з боку ўладальнікаў суседніх участкаў ці былога гаспадара зямлі. Папяровыя грошы і рэшткі ежы сведчылі, што магілы знаходзяцца пад аховай жывых нашчадкаў. Акрамя таго, свята было нагодай для збору ўсіх сваякоў і дэманстрацыі цесных сямейных сувязей. Па ўсім Кітаі пасля ахвярапрынашэння наладжвалася частаванне для ўсіх членаў сямейнага клана.

Ва ўласна гарадской кітайскай культуры вясновы абрад наведвання магіл ператварыўся ў своеасаблівы пікнік, які атрымаў назву “гуляць па вясне, любаватца пейзажам”. Святочная прагулка надзялалася магічнымі ўласцівасцямі. У правінцыі Гуандун жанчыны спецыяльна да дня Цынмін куплялі веер з прамасленай паперы, цэлы дзень насілі яго з сабой, а вярнуўшыся дахаты, вешалі на вароты ў якасці абярэга.

У гэты дзень запускаяць паветраных змеяў, што сімвалізавала выгнанне нечысці. Да змеяў або ўдоўж ніткі прывешваюць гірлянды рознакаляровых маленькіх ліхтарыкаў, якія таксама называюць “чароўнымі”.

Цынмін вядомы і як свята пасадкі дрэў. У большасці раёнаў Кітая адзіным месцам, дзе растуць дрэвы, з’яўляюцца могілкі ці горы (там жывуць душы памерлых). Аб сувязі культу продкаў з культурам дрэў можна меркаваць і на аснове звычайу прывязваць да дрэў на могілках зробленыя з белай (“срэбранай”) паперы ахвяравальныя грошы. Выключнае значэнне ў дні свята Цынмін надавалася вярбе, якая ў народнай культуры выступала сімвалам сувязі жывых з памерлымі. У дзень памінання памерлых галінкамі вярбы ўпрыгожвалі сямейныя магілы. Таксама іх вешалі пад дахам дома і на вароты. У сярэднявечным Кітаі існаваў звычай прымацоўваць да варотаў галінкі вярбы і адбіваць паклоны продкам ў тым кірунку, куды ўказваюць галінкі.

Такім чынам, прыведзены матэрыял дазваляе зрабіць вывад, што паміж беларускімі і кітайскімі абрадамі і звычаямі, звязанымі з культурам продкаў, шмат агульнага. Правядзенне абрадавых рытуалаў “было накіравана на тое, каб залагодзіць душы продкаў, заслужыць іх спрыянне ў жыцці і ў гаспадарцы” [4]. Трывалае існаванне такіх святаў у наш час сведчыць пра душэўную патрэбу жывых ушанаваць памяць памерлых.

Спіс выкарыстаных крыніц

- 1 Баранов, И. Г. Верования и обычаи китайцев / И. Г. Баранов ; Сост. К. М. Тertiцкий; Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова, Ин-т стран Азии и Африки. – М. : Муравей-Гайд, 1999. – 302 с.
- 2 Джарылгасинова, Р. Ш. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл / Р. Ш. Джарылгасинова, М. В. Крюков. – М. : Изд-во Наука. Главная редакция восточной литературы. – 1989. – 360 с.
- 3 Эберхард, В. Китайские праздники / В. Эберхард. – М. : Изд-во Наука. Главная редакция восточной литературы. 1977. – 128 с.
- 4 Беларуская міфалогія : Энцыклапед. слоўн. / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мінск : Беларусь, 2004. – 592 с.

УДК 811.58+ 81’25:008

В. А. Панченко

ОСОБЕННОСТИ ПЕРЕВОДА РУССКИХ ПЕСЕН НА КИТАЙСКИЙ ЯЗЫК

Рассмотрено понятие «перевод песни» как перевод особого вида. Проанализированы переводческие трансформации в песенном переводе с русского языка на китайский на примере перевода песни на слова М. Исаковского «Катюша».

На сегодняшний день песня является одним из самых распространённых видов коммуникации, выступая средством передачи сообщений различного содержания, начиная историями жизни и заканчивая призывами обратить внимание на глобальные проблемы человечества. У каждого народа есть песни, которые стали международной ценностью и переведены на многие языки мира. Однако перевод песен является очень сложным видом деятельности, особенно перевод с русского языка на китайский.

Китайский и русский языки относятся к разным языковым системам (русский считается флективным, а китайский – изолирующим), между ними существует много различий как в фонетике, лексике, так и в грамматике и стилистике. Несовпадения в грамматическом строе двух языков создают переводчику большие трудности при переводе с русского языка на китайский. Цель нашего исследования: выявить типичные стратегии и приёмы перевода русского песенного текста на китайский на примере перевода песни «Катюша», одинаково любимой как носителями русского языка, так и в Китае.

Песня как своеобразный социальный феномен изучается представителями различных наук – лингвистами в связи с отражением новых языковых явлений в песне, музыкантами как мелодичное произведение простой структуры, психологами в связи с изучением эмоций человека, она является источником изучения истории, этнографии, страноведения и других наук. По мнению А. Н. Полежаевой, «для лингвиста песенный текст интересен прежде всего тем, что он способен максимально быстро отражать процессы, происходящие в языке, и особенно сильно воздействовать на носителя данного языка, формировать его речевую культуру» [4, с. 6].

Профессиональный переводчик должен при переводе текста песни передать настроение и мысли автора, при этом как можно лучше сохранив формальную и семантическую составляющую оригинального текста. Переводчику необходимо не только владеть языком исходного текста, но и иметь определенные музыкальные познания. При переводе песен необходимо принимать во внимание стилистические особенности и грамматическую структуру языка, на котором написан оригинальный текст. Главное – сохранить первоначальный смысл и коммуникативную интенцию автора песенного текста. Перевод песни – это литературный процесс, требующий больших творческих усилий: важно не только передать смысл, но и сохранить эстетическую функцию, прагматику, а также поэтическую организацию текста.

Мы относим исследуемый нами песенный материал к такому типу текстов, как текст художественный и эмоционально-риторический. Художественные тексты отличаются характером передаваемой информации, так как в них обычно передается информация и интеллектуальная, и эмоциональная, и эстетическая. Вполне естественно, что для этого требуются и особые способы передачи информации. Все эти виды информации передаются через рациональное, эмоциональное и эстетическое воздействие на получателя.

Такое воздействие достигается с помощью языковых средств всех уровней. Для этого используется и ритмическая организация текста, и фоносемантика, и лексическая семантика, и грамматическая семантика, и многие другие средства. С. Я. Маршак писал: «Перевод стихов – высокое и трудное искусство. Я выдвинул бы два на вид парадоксальных, но по существу верных положения: Первое. Перевод стихов невозможен. Второе. Каждый раз это исключение» [3].

Согласно определению М. Лозинского, существует два основных типа стихотворных переводов: перестраивающий (содержание, форму) и воссоздающий, т. е. воспроизводящий с возможной полнотой и точностью содержание и форму [2]. И именно второй тип считается почти единственно возможным.

Поэтический перевод также можно разделить на перевод стихотворений и песен. Перевод песен – это отдельный вид перевода, имеющий свои особенности и наиболее часто возникающие трудности. Основное отличие от перевода стихотворений заключается в подчинённости песенного текста мелодии произведения, то есть текст обязательно должен

гармонично «ложиться» на музыку, её ритм определяет расстановку ударений, темп – длину строк и, соответственно, лексических единиц, а разделительные паузы – длину предложений и их членение наряду с др. важными элементами.

Иногда вопрос «о чем поют?» ставит в тупик даже самого опытного переводчика, поскольку песни на иностранном языке содержат много подводных камней, то есть для благозвучия и сохранения рифмы многие авторы пренебрегают такими аспектами, как грамматика, смысл, логическая цепочка, согласование времен, членов предложения и прочим. Поэтому при осуществлении перевода одного знания лексики и правил перевода недостаточно.

Необходимо обладать навыками рифмования, подключать логику и угадывать смысл, восстанавливать пропущенное автором и сокращать возможные нагромождения. Иными словами, перед переводчиком ставится задача не просто выполнить перевод, но и создать новый текст, передающий смысл оригинала, но не всегда совпадающий с оригиналом грамматически. Как отмечает У Пин, «в Китае имя М. Исаковского может быть не всем известно, но мало кто не знает и не умеет петь песню на его слова «Катюша». Мы познакомились с его стихами именно через такие песни, как «Катюша», «Ой, цветёт калина...», «Огонёк» и др. Первым познакомил нас с произведениями поэта М. Исаковского в Китае не кто иной, как уважаемый и выдающийся переводчик Гэ Баоцюань (1913–2000)». «Катюша» также была переведена известным в Китае писателем и поэтом Лань Мань (1922–2002), по профессии военным [5].

Перевод песни «Катюша» с русского языка на китайский очень близок к тексту оригинала, тем не менее в нем прослеживаются прежде всего такие переводческие трансформации, как опущение:

正当梨花开遍了天涯 – Цветки груши расцветали везде вдалеке (опущены «яблони»);

她在歌唱草原的雄鹰 – Пела песню про степного орла (опущено определение «сизого»);

добавление:

歌声好像明媚的春光 – Слышны звуки чарующей песни, как весенний пейзаж (добавлено сравнение);

лексические замены:

河上飘着柔曼的轻纱 – Над Волгой развеялся мягкий туман (вместо «поплыли туманы»);

прием логического развития, или модуляция:

喀秋莎站在峻峭的岸上 – Катюша стояла высоко на берегу (выходила, соответственно затем стояла на берегу);

勇敢战斗保卫祖国 – Смело сражается за свою родину (в исходном тексте – пусть он землю сбережет родную, из чего логически следует, что для этого нужно смело сражаться);

喀秋莎爱情永远属于他 – Катюша всегда будет его любить (в исходном тексте – «а любовь Катюша сбережет»).

Анализ китайского перевода «Катюши» и восприятие его исполнения различными певцами и коллективами вызывает чувство искренней благодарности к мастерам художественного поэтического песенного перевода, создавших новое прекрасное произведение. В Китае почти каждый хорошо знаком с песней «Катюша». Люди поют её на китайском языке как свою национальную песню, а русисты поют её на русском языке [5].

Список использованных источников

1 Гачечиладзе, Г. Г. Художественный перевод / Г. Г. Гачечиладзе. – М. : Советский писатель, 1980. – 255 с.

2 Лозинский, М. Л. Искусство стихотворного китайскими певцами и коллективами перевода / М. Л. Лозинский // Перевод – средство взаимного сближения народов : сб. статей. – М. : Прогресс, 1987. – С. 23–33.

3 Маршак, С. Я. Портрет или копия? Искусство перевода / С. Я. Маршак // Собрание сочинений в 4 т. – М. : Правда, 1990. Т. 4. – 576 с.

- 4 Полежаева, А. Н. Проблемы современного песенного текста: лингвоэкологический аспект : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / А. Н. Полежаева. – Иваново, 2011. – 213 с.
- 5 Пин, У. Перевод стихов и песен М. В. Исаковского в Китае / У. Пин // Вестник Московского университета. – Серия 22. – Теория перевода. – № 1. 2012. – С. 49–55.
- 6 Эткинд, Е. Г. Поэзия и перевод / Е. Г. Эткинд. – М. : Советский писатель, 1963. – 432 с.

УДК 811.161.1+ 811.581

Е. И. Панченко

КОНЦЕПТ «КИТАЙ» В СОВРЕМЕННОЙ УКРАИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Рассматривается лингвистическое воплощение концепта «Китай» в современной украинской литературе (произведения Ю. Андруховича, С. Жадана, Любка Дереша и других авторов). Приводятся наблюдения о том, что данный концепт представлен субконцептами «История», «Искусство», «Быт».

Современную лингвистику невозможно представить себе без понятия концепта – сложного и многогранного, изучаемого с разных точек зрения, но его значение несомненно для уяснения национальной картины мира любого народа. Великая страна Китай так или иначе отражается в концептосфере любой нации. Предметом нашего внимания является художественный концепт «Китай» в современной украинской литературе.

Литературный, или художественный, концепт является одним из видов лингвокультурного концепта. Среди существующих определений указанного понятия, на наш взгляд, наиболее четкое литературоведческое понимание сформулировано в работах В. Г. Зусмана. Обосновывая возможность и необходимость включения понятия концепта в терминосистему современного литературоведения, исследователь пишет о том, что опора на концепт открывает новые возможности в представлении литературы в качестве коммуникативной художественной системы [1, с. 11]. Литературный концепт, по мысли автора, выступает своеобразным «агентом» других рядов культуры в художественном тексте: «Литературный концепт – такой образ, символ или мотив, который имеет «выход» на геополитические, исторические, этнопсихологические моменты, лежащие вне художественного произведения» [1, с. 14]. В. Г. Зусман подчеркивает, что именно включенность в ассоциативную сеть культуры делает литературный образ концептом. Следовательно, художественный образ и концепт противопоставляются по сфере бытования – интратекстуальной / интертекстуальной.

Как отмечает Л. А. Петрова, художественный (поэтический) концепт в качестве понятия или представления имеет общие основания с логическим концептом, а также с художественным словом и образом. Общность проблемы определения смыслового значения концепта и ее решения может быть обоснована той или иной степенью рациональности при осмыслении существенных сторон художественных переживаний. Художественные концепты вписываются в иррациональную и неопределенную стихию поэтических слов и приемов. Какими бы индивидуальными ни были значения художественных слов, они всегда имеют некоторые общие точки пересечения, в них всегда заключена та или иная общность, и в этом отношении все художественные восприятия имеют характер концептов [2].

Насколько нам известно, существуют исследования восприятия концепта «Китай» в русском сознании [3], однако данный концепт в украинской литературе практически не рассмотрен. Основными семантическими компонентами концепта «Китай» в современном русском обыденном языковом сознании являются следующие. Китай – это далекая (за Китайской стеной), таинственная (экзотическая, загадочная) страна с древней культурной традицией; это многонаселенная за счет деторождения страна; внешний вид китайца – желтолицый,

узкоглазый, внутренние характеристики китайца – трудолюбивый, дисциплинированный, хитрый. Китайцы являются одновременно производителями некачественных товаров (китайских тряпок) и хранителями древней культуры (фэн-шуй, Дао, цигун и т. п.). Особое место в структуре концепта занимает образ старого мудрого китайца. Символ Китая – опасный дракон, и Китай является источником опасности (агрессор, экспансия). Древняя культурная традиция Китая вызывает у русских уважение, успешное движение Китая вперед – удивление [3].

Современная украинская литература помогает понять нюансы своего времени, поскольку именно писатель, как никто другой, имеет силы и воодушевление храбро смотреть в глаза действительности и не скрывать правду. Современное украинское литературное поле достаточно широко, и концепт «Китай» находит в нем свое место. По нашим наблюдениям, этот концепт представлен субконцептами «История», «Искусство», «Быт».

Рассмотрим далее воплощение субконцепта «История». Известная украинская писательница и поэтесса Лина Костенко в произведении «Записки украинского самашедшого» подчеркивает роль Китая на мировой арене как одной из величайших держав: *У Шанхаї відбувся саміт. Лідери трьох світових потуг – китайський, американський і російський – в однакових курточках з натурального китайського шовку, червоних і синіх у білий горошок – продемонстрували рішучий намір перемогти світовий тероризм. Тепер під цю лиху годину кожен удав може ковтнути свого кролика, все спишеться на боротьбу з тероризмом.*

Юрий Андрухович в книге «Московиада» упоминает об одном из наиболее запомнившихся исторических событий, связанных с Китаем: столкновение у острова Даманский: *Відтіснити їх у глибину тунелю вдалося тільки за допомогою потужних лазерних установок, що ними свого часу був зупинений і навальний наступ хунвейбінів на радянсько-китайському кордоні.*

Сергей Жадан в стихотворении «300 китайцев» излагает историю (аналогия «300 спартанцев»?) о переезде 300 китайцев на автобусе в Будапешт. Стихотворение включает длинное перечисление перевозимых предметов (*І найстарші із китайців порішили більш не паритись, й взяли собі у складчину роздובаний «Ікарус», в салон напакуювавши задля виїзду з країни садовини, городини та іншої мівіни*). По мнению автора, те из персонажей, которые останутся жить в Венгрии, будут сохранять приверженность обычаям своей страны:

*Йї збираючись у клубах на свята і на паради,
на засідання китайської марксистської громади,
вони співатимуть: Мао!
Ми на місці, Мао!
Китайців ніколи не буває замало...*

Субконцепт «Искусство Китая» в рассмотренных нами произведениях представлен театром теней: *Стіни залу оберталися теж, правда, у протилежний бік, щоб у присутніх часом не помакітрилося в головах. І на тих рухомих стінах періодично виникали зображення всіляких рідкісних об'єктів, ніби в китайському те театрі тіней* (Ю. Андрухович)

и живописью: *Взагалі мистецтво зробило величезний крок уперед. Що там ті китайці з їхніми пензликами, японські мініатюри і весь цей Іван Марчук з його космічно-капілярною технікою, всі ті голоси його душі і «Нові експресії»? Вчорашній день. Нафталін* (Ю. Андрухович).

Среди деталей субконцепта «Быт», которые у современных украинских писателей ассоциируются с Китаем, отметим следующее:

– типичные китайские изделия (шелк, скатерти, вермишель быстрого приготовления):

Але ти зумів роздивитися, що усенький зал немов на проспекти розкреслений довжелезними столами, кожен з яких має в довжину не менше двохсот метрів, а всі столи накрито по-китайськи шовковими скатертинами, й на них – безліч по-музейному дорогого срібла, кришталю, порцеляни теж не бракувало; А видовища будуть. Готується грандіозне новорічне шоу. Буде «Міленіум на Хрещатику» й «Міст тисячоліть», флеш-лампи й прожектори, китайські ліхтарики і світлодіодний дизайн (Ю. Андрухович); *Йостек має ґрунтовний запас вермішелі швидкого приготування. Тепер її можна готувати на різні смаки. До вже продемонстрованих*

мокрого та сухого способів уживання китайської локшини додаю третій – із консервою (Любка Дереш); І ось вони вкладаються між торбами картатими, / і рухаються сторожко осінніми Карпатами, / за чорною п'ятмою, за господньою сурмою, / за райською, угорською, смурною шаурмою (С. Жадан).

В концепт «Китай» входить представлення о ритмічно движущемся китайском божке: Чудово! – знову застрибав китайським божком Доктор. – А другий обруч? (Ю. Андрухович);

– вышколенных слугах: Снилось мені з п'ятниці на суботу, нібито я вечеряю з королем України Олельком Другим (Довгоруки-Рюриковичем). Сидимо удвох при вміло сервірованому столі у бароковій лоджії блакитного каменю, час від часу з'являються неметушливі слуги, переважно індуци або китайці, з позолоченими тризубами на вилогах фраків, непомітно змінюють тарелі й тарілки;

– поддельных фирменных изделиях: якісь тарелі – різьблені, металеві та керамічні (кольори: жовте, зелене, брунатне), китайські спортивні костюми "адідас", постолі з ногами, ножиці для овець та інші – для кнурів, ліжники (кольори: сіре, чорне, малинове), сльцин-матр'юшки...; Ліворуч видавництво, підозрюю, там підпільно переховують невраховану документацію, заносять вечорами паперові пакунки, виносять на світанку трупи, загорнуті в китайські килими. Життя моє пахло свіжомороженою рибою, смерть моя буде відгонити китайськими грибами;

– китайском Новом годе: І оце вже аж тепер, у лютому, рік східний, китайський, рік Темного Коня. У нас – Рябої Кобили (Лина Костенко).

Среди жителей любого города обязательно присутствуют китайцы: Назустріч тобі бредє Москва – кульгава, мокра, відригуюча, з ветеранами, неграми, вірменами, китайцями, комуняками, фанами «Спартак» в червоно-білих панамах, сержантами, рецидивістами та ходаками до Леніна (Ю. Андрухович).

Необычные фантастические новости также связаны с Китаем: Тайландська принцеса бачила мамонта. Китайській миші відростили людське вухо (Лина Костенко).

Таким образом, мы можем констатировать, что в современной украинской литературе концепт «Китай» представлен субконцептами «История» (Даманский, Мао Цзэдун, партийная жизнь), «Искусство» (театр, живопись), «Быт» (вермишель, шелк, фонарик), подчеркивается представленность китайцев в любом городе мира.

Список использованных источников

1 Зусман, В. Г. Диалог и концепт в литературе / В. Г. Зусман. – Литература и музыка. – Н. Новгород, 2001.

2 Петрова, Л. А. Художественный концепт в современной лингвокогнитологии / Л. А. Петрова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.stattionline.org.ua/filologiya/52/7070-xudozhestvennyj-koncept-v-sovremennoj-lingvokognitologii.html>

3 Ся, Ши. Концепт Китай в русском обыденном языковом сознании : автореф. ... дис. канд. филол. наук. : 10.02.01 / Ши Ся. – М., 2008. – 23 с.

УДК 811.161.1'42:811.581'42

С. А. Панченко

СПЕЦИФИКА СРАВНЕНИЯ В РАЗВЛЕКАТЕЛЬНОМ ДИСКУРСЕ (на материале русского и китайского языков)

Рассматривается один из аспектов построения развлекательного дискурса в разных языках – использование сравнений. Описаны традиционные русские и китайские сравнения и способы их инноваций в русском языке.

Предметом нашего научного интереса является развлекательный дискурс, который мы определяем развлекательный дискурс как совокупность текстов, объединенных архитемой развлечения и реализованных в литературном и медийном пространстве. Актуальность исследования обусловлена важной ролью и полифункциональностью данного вида дискурса, который, кроме развлекательной, выполняет также коммуникативную, информативную и манипулятивную функции. Среди русскоязычных исследователей, занимающихся проблемами изучения развлекательного дискурса, следует назвать С. Н. Ильченко, О. Н. Косюк, В. З. Санникова и других лингвистов. Китайский развлекательный дискурс исследуется в работах Л. Косиновой и других авторов [1, 2].

Лингвистической базой развлекательного дискурса в любом языке служат тексты, насыщенные разнообразными стилистическими приемами. К их числу относятся метафоры, метонимии, гиперболы и другие средства, среди которых важное место занимают сравнения. Сравнение является общечеловеческой универсалией, отражающей процесс познания окружающего мира. Своеобразие индивидуального процесса познания позволяет сделать сравнение ярким и необычным, привлечь внимание другого индивидуума, что способствует созданию лудического эффекта в развлекательном дискурсе.

Для создания необычных, иногда эпатажных, сравнений существуют различные пути. Отметим, что потенциальные возможности сравнений для создания экспрессии широко используются в текстах развлекательного дискурса. В сравнениях можно выделить следующие типы семантических инноваций (на примере текстов КВН):

- введение в структуру сравнения современной лексики и неологизмов,
- контаминация существующих фразеологизмов, возможно, с последующим пояснением;
- обыгрывание полисемантического слова в расширенном сравнении;
- «нанизывание» нескольких сравнений со сходными конструкциями.

В русском развлекательном дискурсе можно говорить о сравнении с традиционной структурой, напр.: *Шутки должны быть неожиданными, как лосось, затаившийся в кустах черники; Немного о нашем городе. Мытищи – они как котята. Вот чего-то трутся около Москвы, а топить жалко.*

Наблюдается своеобразный «поток» сравнений. Напр., в миниатюре «Человек, который во всём разбирается» (стоят два парня и делают друг другу комплименты):

- Ты как жираф, цвета меняешь!
- Чего!
- Ты мудрый как дятел и ушлый как медведь!
- Хитрый как черепаха!
- Сильный как пингвин!
- Могучий как муравей!
- Быстрый как панда!
- Настойчивый как дождь! (удивленно)
- А почему как дождь? – То есть до этого всё логично было?

Еще одним видом сравнений является развернутое синтаксическое построение: *Женщины, как дети, любят говорить «нет». Мужчины, как дети, принимают это всерьез.*

А наша команда хотела бы обратиться к сильной половине человечества: *Дорогие китайцы! Мы хотим быть как вы: сами такие смешные-смешные, и везде все выигрывают!; И в конце выступления хотелось бы сказать, пусть все девушки в Украине будут как БМВ 7-й модели. В смысле, красивые? В смысле, чтоб не ломались!*

В ряде сравнений просматриваются определенные прецедентные ассоциации: *А что вы на него напали, как дятлы на Буратино?*

Еще одним видом сравнений является развернутое синтаксическое построение: *Знаю я, таких как вы, вы, такие как те, которых я знаю!!!; Ты же сказочный персонаж, а выглядишь, как будто приехала поступать и не поступила, как будто даже документы не подавала.*

Общечеловеческая универсальность сравнения позволяет сопоставить данный стилистический прием в русском языке с его особенностями в китайском. С формальной точки

зрения китайское сравнение представляет собой наречия, выражающие абсолютную степень, и наречия, выражающие сравнительную степень. К первым относятся: 很, 挺, 非常, 十分 и другие. Ко вторым: 更 (加), 还 (更) · 稍 (微) · 十分 и другие.

Так называемые наречия, выражающие абсолютную степень, характеризуются тем, что вместе со следующим после себя прилагательным являются относительно самостоятельными. Напр.: 很好, 非常漂亮. Так называемые «сравнительные» наречия характеризуются тем, что могут обладать относительной самостоятельностью в сочетании с прилагательным, только если есть объект сравнения. Объект сравнения может содержаться в контексте, либо латентно содержаться в языковой ситуации. Напр.: 他更漂亮了. Смысл этого предложения может быть понят либо как «Он стал еще красивее, чем прежде», либо как «Он был красивее других людей». Независимо от того, какой смысл подразумевается, в любом случае имеется объект сравнения. Многие исследователи по-разному подходят к изучению сравнений в русском и китайском языках и рассматривают их с разных сторон. Однако почти все подчёркивают, что одним из важнейших признаков удачного сравнения является элемент неожиданности, новизны, оригинальности. Только тогда сравнения придают произведению стилистическое разнообразие, в образной форме выражают сущность предмета, придают экспрессивность и выразительность речи.

Сравнение в китайском языке также играет важную роль, но оно в значительной мере связано с литературными источниками. Удивительна роль, которую в течение веков играли в Китае искусство слова, поэзия как неотторжимая часть каждодневного существования человека. Так, свод народных песен и древних гимнов «Шицзин», который приобрел значение классического канона, на протяжении тысячелетий занимал особое место как книга откровений и жизненного опыта. Можно утверждать, что в этой книге использовались, с одной стороны, уже известные основные жанры, представленные в «Шицзине», «фын», «я» и «сун»; с другой стороны, это важнейшие изобразительные средства в языке памятника, использованные безымянными авторами при создании этих жанров «фу», «би» и «син». Вокруг трех последних на протяжении многих веков велась оживленная полемика, определение сущности изобразительных средств изменялось и оттачивалось. В конце концов, под «фу» стали понимать метод прямого, непосредственного, без применения сравнений, описания явлений и предметов, событий и фактов. «Би» – это сравнительный метод, состоящий в сопоставлении предметов и явлений, иначе говоря – сравнение. «Син» объяснялось как заимствование постороннего предмета для того, чтобы повести читающего или слушающего к исходному моменту события, о котором будет сообщено в следующей строке, то есть запев, зачин, риторическая фигура, общепоэтическое вступление – распространенный в народном творчестве художественный прием.

Для китайского языка типичны такие, отсутствующие в других языках построения, как недоговорки, речения с усеченной концовкой 歇后语 xiēhòuyǔ, которые состоят из двух частей. Первая часть представляет собой сравнение, иносказание, загадку. Вторая – разъяснение сравнения, раскрытие иносказания, разгадка. Имеет эмоционально-оценочное значение, передает субъективное отношение говорящего к предмету мысли. Одночлен обычно употребляется в переносном значении, придавая недоговорке экспрессивность.

Двучленный характер данного типа предопределяет возможность их употребления в двух формах: полной и усеченной, однако вопреки своему названию (речения с усеченной концовкой) употребляются главным образом в полной форме.

泥菩萨过河-自身难保。Ni pusa guo he – zi shen nan bao. – глиняный бодхисатва переплыл через реку – самому бы уцелеть.

千里送鹅毛-礼轻情意重。Qian li song emao – li qing qingyi zhong. – посылать гусиное перо за 1000 ли – подарок невесом – важно человеческое внимание (рус.: *Не дорог подарок, дорога любовь*).

秀才推磨-不得已而为之。Xiu Cai tui mo – bude yi er wei zhi. – Сю Цай крутит жернов – занимается по необходимости. (Смысл: делать что-либо не по своему желанию, а в силу сложившихся обстоятельств.)

В разговорный китайский язык вошли выражения, основанные на развернутых сравнениях – притчах, известных любому носителю языка. Так, выражение *жарить рыбу* может иметь значение ‘быть уволенным’. При этом уволенный человек, собирающий свои бумаги и другие вещи, то есть сворачивающий их, сопоставляется с жарящейся рыбой, хвост которой поднимается к голове и рыба как будто сворачивается.

Еще одним своеобразным китайским построением являются готовые выражения, которые в китайской фразеологии образуют важнейший класс, их называют 成语 – чэньюй. Они охватывают широчайшее содержание быта и духовной жизни китайского народа, отражают реалии китайской действительности, содержат многочисленные сведения об истории, культуре, этике и эстетике Китая. 成语 донесли до наших дней самобытную форму, яркую национальную окраску. Будучи богатым источником познания культурного наследия и исторического прошлого Китая, 成语 имеют важное познавательное значение.

Таким образом, можно наметить несколько направлений лингвокультурологических отличий в построении и использовании различных видов сравнений в русском и китайском языках:

- лингвистические способы построения русских сравнений более разнообразны;
- китайские сравнения носят устойчивый, отточенный характер и связаны как с историей, так и с литературными традициями страны;
- русские сравнения служат распространенным средством создания произведений разговорного стиля, иронических, стебных, т. е. более приспособленных для развлекательного дискурса.

Список использованных источников

1 Косинова, Л. В. Китайский комический дискурс (на примере жанров «сяншен», «куайбань», «анекдот»): дис. ... канд. филол. наук : 10.02.19 / Л. В. Косинова; Волгоградский государственный социально-педагогический университет. – Волгоград, 2014. – 198 с.

2 Сюй, Х. Особенности китайского национального характера (Ч. 2) / Х. Сюй // Молодой ученый – № 3. – Т. 2. – Чита : Молодой учёный, 2011. – С. 190 –192.

УДК 811.161.1'33:811.581'33

Л. П. Попко

РУССКИЕ НЕОЛОГИЗМЫ, СВЯЗАННЫЕ С КИТАЙСКИМ ЯЗЫКОМ

В статье рассматриваются традиционные и неологические заимствования из китайского языка в современном русском языке. Выделяются их типичные лексико-семантические, функциональные и стилистические группы. Анализируется степень адаптации исконно китайской лексики в русском языке.

Актуальность данного исследования обусловлена вниманием русских и китайских лингвистов и методистов к национально-культурной специфике языковых картин мира, которые заставляют общающиеся народы взаимно заимствовать новые слова для обозначения новых понятий и объектов окружающей действительности.

Слова из других языков вместе с исконно русскими словами в полной мере участвовали в формировании словарного состава, поэтому в лексическом составе русского языка важное место занимают иноязычные слова иностранного происхождения, в том числе и китайского, под влиянием которых вместе с исконными русскими словами пополнялся лексический фонд русского языка.

Один из наиболее живых и социально значимых процессов, происходящих в современной русской речи, – это процесс активизации употребления иноязычной лексики. Наряду с появлением заимствований-неологизмов наблюдается расширение сфер использования специальной иноязычной терминологии, относящейся к экономике, финансам, коммерческой деятельности и некоторым другим областям человеческой деятельности.

Большинство иноязычных лексем не столько стало синонимами имеющихся в языке слов, сколько пришло вместе с новоявленными явлениями и предметами в русскую действительность. Сферу культуры, как и другие области жизнедеятельности, захлестнула в основном волна англо-американизмов, однако китайские заимствования также достаточно заметны.

Известный лексикограф Макс Фасмер в своем фундаментальном труде «Этимологический словарь русского языка» насчитывает только восемь китайских заимствований. Однако Ван Шаншань [1], Чжу Шаохуа и другие [5] относят к этой группе заимствований около 100 слов.

В результате анализа различных лексикографических источников (двуязычных словарей (русско-китайского и китайско-русского), словарей заимствованной лексики, толковых словарей русского и китайского языков, этимологических словарей) был сформирован корпус лексических средств – заимствований из китайского языка и через его посредство, функционирующих в русском языке. Мы выделили типичные лексико-тематические группы и отметили стилистические различия между ними.

Всего нами выделено 10 лексико-тематических групп:

1) наименования продуктов питания, блюд и напитков. В этой группе выделено несколько подгрупп:

а) чай:

чай 茶 чай, байховый 白花 báihuā, лунцзин 龍井茶, разновидность зелёного чая из Ханчжоу, провинция Чжэцзян, улун 烏龍, «чёрный дракон», красный чай, бирюзовый чай, полуферментированный чай;

б) пельмени и их разновидности:

манты 馒头 китайская булочка (маньтоу), позы 包子 бурятские манты, цзяоцзы 饺子 китайские пельмени;

в) крепкие спиртные напитки:

байцзю 白酒 báijǐu вид китайской водки, маотай 茅台酒 крепкая китайская водка из города Маотай;

г) растения и их плоды:

гаолян 高粱 gāoliang вид сорго, женьшень 人參 лекарственное растение, кумкват 金橘 (рус. – золотой апельсин) плод некоторых цитрусовых растений, выделяемых в особый подвид фортунелла (лат. fortunella), личи 荔枝 плодовое растение, китайская слива;

д) традиционные блюда:

димсамы 點心 лёгкие закуски, кетчуп 鮭汁 томатный соус (в оригинале – рыбный), тофут 豆腐 или 苳腐, пищевой продукт из соевых бобов, баоцзы 包子 bāozǐ китайские пирожки, приготовляемые на пару;

2) природные явления:

тайфун 台风 региональное название циклона, (台风 – táifēng), ветер фэншуй 風水 ветер+вода; геомантия;

3) обозначение человека по роду его занятий и месту жительства:

хуацяо 华侨 китайцы, проживающие за рубежом, хунвэйбин 红卫兵 красный караульный; участник молодежных отрядов в годы культурной революции, хунхуз 红胡子 бандит, вооружённый грабитель;

4) породы собак:

чау-чау 鬆獅犬, «собака – лохматый лев», сторожевая собака, компаньон, одна из древнейших пород собак, шарпей 沙皮, порода сторожевых, охотничьих и бойцовых собак, шитцу 獅子, одна из древнейших пород собак, пекинес (北京狗 – běijīnggǒu – пекинская собака), порода собак;

5) вид спорта:

бацзицюань 八極拳 одно из боевых искусств Китая; кунфу 功夫 работа, труд, мастер; вид боевых искусств (гунфу) тайцзицюань 太極拳 оздоровительная гимнастика, вид борьбы (тайцзи, тайчи), ушу 武術 вид боевых искусств, цигун 氣功 дыхательная гимнастика, пинг-понг (乒乓球 – pīngpāngqiú), настольный теннис;

6) лингвистическая терминология:

путунхуа 普通話 литературный китайский язык, ханьцзы 漢字 китайские иероглифы, особенно среди китаистов, чэньюй 成語 устойчивый оборот из четырех иероглифов, пиньинь 拼音 стандартная транслитерация китайского языка;

7) музыкальные инструменты:

пипа 琵琶 китайская лютня, эрху 二胡 старинный китайский струнный смычковый инструмент;

8) бытовые традиционные объекты:

вок 鑊. кастрюля, котелок, сковорода; китайская сковорода, фанза 房子 небольшой дом, хижина, хутун 胡同 старая, небольшая улочка, ципао 旗袍 традиционное шанхайское женское платье, ли (里 – lì), мера длины, аналогичная миле; жемчуг (珍珠 – zhēnzhū);

9) понятия философии:

дао 道 dào путь, правило, принцип; религиозное учение, инь 陰 пасмурный, сумрачный, коварный, отрицательное (женское) начало мироздания в китайской философии, коутоу 叩头 обряд коленапреклонения с прикосновением к полу головой, ян 陽 солнце; положительное (мужское) начало мироздания в китайской философии;

10) историко-политические понятия:

дацзыбао 大字報 dàzìbào рукописная газета, написанная крупными иероглифами, Жэньминьби 人民幣 «Народная валюта» – валюта КНР.

Отдельного упоминания заслуживает слово *книга* (книга (经 – jīng)), которое, как считается в лингвистике, пришло из китайского языка через уйгурский и болгарский языки.

Кроме того, среди указанных слов выделяются по крайней мере две группы, в зависимости от степени их освоения русским языком: слова, прочно ассимилированные в языке, не имеющие оттенка «экзотичности» (*книга, чай, кетчуп, жемчуг*), и слова, требующие пояснения (*ципао, эрху* и т. п.). Вторая группа по мере усиления международных контактов постоянно увеличивается.

Отметим стилистическую роль ряда заимствований, которые могут создавать в тексте иронический или юмористический эффект:

Петербуржцы вывесили дацзыбао на заборе британского консульства (Росбалт, Петербург, 08.02.2008);

Да уж нам куда уж до китайских дао (В. Асмолов);

или «экзотическую окраску:

Спит гаолян, сопки покрыты мглой (Вальс «На сопках Маньчжурии»).

Особым видом китайских заимствований можно считать образования типа *чифанить* от слова 吃饭 (chīfàn) – есть, кушать; *куня* – искаженное от 姑娘 – gūniang – девушка, которые вошли в оборот у специалистов китайского языка и у некоторых людей, которые тесно общаются с китайцами.

Сегодня огромное количество носителей русского и китайского языков общаются и посещают друг друга как туристы, бизнесмены и политики. Список заимствований будет расти и способствовать укреплению связей двух языков и культур.

Список использованных источников

1 Вань Шаньшань. Русская и китайская картины мира (на материале заимствованных слов) : уч. пособие по изучению русского языка для китайских студентов и магистрантов / Вань Шаньшань. – СПб., 2006.

2 Русско-китайские языковые связи и проблемы межкультурной коммуникации в современном мире : материалы Международной науч.-практ. конф. Омск, 18–19 ноября 2009 г. / отв. ред. Л. Б. Никитина. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 2009. – С. 196.

3 Тянь Аошуан. Китайская картина мира / Тянь Аошуан. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – 231 с.

4 Тер-Минасова, С. Г. Война и мир языков и культур / С. Г. Тер-Минасова. – М. : АСТ–Астрель–Хранитель, 2007. – 287 с.

5 Чжу Шаохуа. Русские слова в китайском языке / Чжу Шаохуа, Тянь Сюкунь // Русское слово в мировой культуре : материалы X конгресса Международной ассоциации преподавателей русского языка и литературы. СПб., 30 июня – 5 июля 2003 г. – СПб., 2003.

УДК 821.161.2.0'06

А. М. Поповський

ТРАДИЦІЙНА ДУХОВНА КУЛЬТУРА СВІТОГЛЯДУ ОЛЕСЯ ГОНЧАРА У ВІДЗЕРКАЛЕННІ ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ КИТАЮ

В статті излагаються релігійні роздуми щоденникових записей Олеса Гончара, отраженні в афоризмах, молитвах, прощаннях, синонімічних рядах, християнських праздниках, храмових спорудах і образах «святих праведників» в порівнянні з духовною культурою Китаю.

Дніпропетровський державний університет імені Олеса Гончара, починаючи з 1 жовтня 1959 року (день проголошення 10-річчя Китайської Народної Республіки) і до цього часу веде активну роботу в плані ознайомлення студентів факультету української філології, іноземних мов та мистецтвознавства з історичними набутками традиційної духовної культури Китаю завдяки його викладачам і студентській молоді, яка щорічно прибуває здобувати вищу освіту в цьому закладі й пізнавати духовний світ одного із видатних письменників і культурних діячів України – Олеса Гончара.

У дні найтяжчих випробувань людства в боротьбі з озброєним до зубів технічно й ідеологічно німецьким фашизмом, 28 липня 1944 р. гвардії сержант мінометної роти Олесь Гончар зізнається: «Я релігійний. Я вірю в Бога. Бо тільки диявол, нечистий дух, міг так демонськи спотворити, знівечити коротке людське життя, наповнити його стражданнями, яких би вистачило для сотень поколінь роду людського» [28.07.1944, с. 6]. І це було щире визнання воїна, доля якого випробовувалася у таборі полонених і на шляхах смертельних боїв за визволення України та народів Європи і Азії. Воно супроводжувало його також і в повоєнні роки, особливо тоді, коли людину « так принижують скрізь!» і поставало молитвою: «Дай їй хоч ковток чистого повітря, дай ілюзій, дай квітку надії... Оцим велике християнство, гуманністю своєю, велике – не те що цей кощавий, холодний до всіх і до всього екзистенціалізм. Це справді більше схоже на хворобу, аніж на учення, придатне для людства.

Зараз віра йому потрібна, може, більше, ніж будь-коли. Отже, якщо творити – то квітку надії!» [2.05.1990, с. 20]. Такі ж питання притаманні й творам видатних китайських письменників Ван Мена (роман «Незручні почуття»), Ба Цзіня (родинна сага «Сім'я») Цзя Пінва «Цінцян» та ін., детально репрезентованих китайськими студентами як у навчальному процесі на практичних заняттях рідною мовою та в перекладах на українську мову Івана Чирка, Лідії Голубничої, так і в спільних українсько-китайських громадсько-культурних заходах вишів, бібліотек і середніх шкіл м. Дніпра.

Навчаючись в університеті імені Олесь Гончара, юні гості Китаю з особливим пієтетом вивчають його щоденникові а ф о р и з м и релігійного спрямування, вихоплені як із Святого письма, так і живого народного мовлення, що співзвучні з афоризмами творів – Го Можо, Лу Сюнь, Ван Лянь Дун Сі: Та – Бог їм суддя [14.09.1972, с. 29]. Бог таки правду бачить [03.01.1989, с. 111]. Такі-то шляхи твої, Господи... [06.04.1989, с. 115], а також в авторській інтерпретації: Віра простіша за знання. Віра – людяніша. Де любов – там і Бог. Де її нема – там морок, обман, фальш [12.04.1968, с. 19]. Бог не старіє. Він – понад часом [05.09.1976, с. 42]. Не в силі Бог, а в правді [21.08.1978, с. 48]. Вульгарний атеїзм нічого високого не створив, все найпрекрасніше – то все богонатхненне [25.10.1978, с. 50]. Кара Божа впала на людство у вигляді фізиків-ядерників [22.10.1981, с. 67]. Адже після релігії мистецтво – це, здається, остання з фортець гуманізму [01.05.1983, с. 76]. Цивілізація сучасна несе на собі якийсь карб сатанізму. Ніби заповзялися руйнувати людину, позбавити її духовності. Чи вистачить сили протистояти енергіям сатанінським, руйнівничим? [16.04.1984, с. 84]. Вдосконалювати людину здатна лише віра. Та справжнє мистецтво [29.08.1985]; Збагнеш суть справи – заспокоїш душу [Лу Сінь, с. 183].

Значне місце в духовному світосприйнятті Олесь Гончара і китайських письменників (Лу Сінь «Моління про щастя», Ба Дінь, Дун Сі та ін.) посідають молитви-прохання до Вищих небесних Сил:

а) не лишити нащадків «почуття до свого рідного, до своєї мови, культури»: «Не покарай його (нащадка – А.П.). Боже, озлиднінням душі... [08.12.1966, с. 15]; б) вистояти проти «бруду, інтриг, доносів, від дрібних, жалюгідних, дволиких і двоєдушних»: «Сило небесна, допоможи усе перебути, дай міць. Дай не здрибніти серед літературних чиновників, серед чвар... [22.05.1971, с. 26]; в) протистояти рушійній силі атомної енергії, «цього домоклового ядерного меча, перед яким усе живе ціпеніє»: «Іноді здається, що ми на планеті останні. Але за які гріхи це випало саме нам? Чи зійде ще сонце порятунку? О зійди! Хоч не для нас, хоч для інших! Боже, не дай вигубити красу земну, красу небес твоїх пречистих!...» [31.12.1979, с. 55]; г) очиститися людству «від повсюдності гріха і розтління, від печерних інстинктів цивілізації, яка робить нас гіршими за неандертальців», від «дикого, стихійного, антитворячого, звідки таке падіння моралі, таке знедуховлення життя, державне занедбання культури»: «Якщо не буде єдності – нічого не досягти. Скільки тих усобиць та чвар знала наша історія – саме ж вони й згубили Україну. Боже, дай нам підвестись до єдності! [03.06.1990, с. 126]. Боже з небес – хоч ти оборони Україну! Це ж твоя земля... [30.11.1993, с. 158]; д) за співпрацю, взаєморозуміння народів і братерство: О, та свята ніч в горах Саїрме! Ніколи не забути той

спів, що душу перевернув... З таких вражень складається певність: народи можуть і повинні жити в братерстві...! Поможі їм, Сило Предвічна... [20.01.1981, с. 62].

Серед них значне місце посідають м о л и т в и в д я ч н о с т і, навіяні віковичними мріями як українського народу, так і китайського про незалежність:...Боже великий, як я дякую Тобі, що дав дожити до цих святих днів! Хай кризи, хай мучимось, але свобода і незалежність є! Ні з чим цього не зрівняєш. [20.07.1992, с. 143], , або: Цілковитий випадок, що тобі даровано змогу бачити цей світ у стількох веснах після війни, чаруватись такою красою... Вдячний небесам [20.05.1985, с. 88].

Письменник не міг миритися з нищенням пам'яток культури, брехнею державних посадовців, з чумою військового віроломства, тож не випадково в щоденнику з'являлися м о л и т в и п о р я т у н к у й п о к а р а н н я: А що зосталось?... Епоха браконьєрів. Такого масового вандалізму та ще в поєднанні зі сталінщиною, з суслівщиною не знало людство за всю свою історію! А тепер насувається жахіття екологічної задухи. Невже ми й справді живемо вже у вік реального апокаліпсиса? Боже, порятує світ! [13.04.1989, с. 115]. Я думав, наші керманічі – просто невігласи (такими себе вдавали), а насправді вони – злочинці! І ніхто з них за державну брехню не сів на лаву підсудних... Царюють, як і раніш... Боже, покарай душолюбів! Порятує нещасних дітей чорнобильських, безневинних... Тільки на небо надія! [26.04.1991, с. 134].

Як глибоко віруючий християнин він виявляє особливий пієтет до Творця Світу, використовуючи широку палітру синонімів, як-от: Бог [28.07.1944, с. 6; 15.12.1980], Вищий Розум [02.03.1984, с. 82], Всевишній [26.07.1972, с. 29], Святий Дух [07.04.1992, с. 139], Сила Всевишня [29.12.1970, с. 25], Спаситель [28.08.1970, с. 24]. Те ж спостерігаємо і в ставленні його до Матері Божої, використовуючи такі синоніми, як Богоматір [22.08.1970, с. 24], Діва Марія [28.11.1970, с. 24; 07.04.1992, с. 139], Пресвята Мати, Заступнице України [28.08.1993, с. 154]. У китайських митців: Будда, Амитофо, Небо і т. п.

Святі місця завжди викликали в Олеся захоплення красою архітектурних споруд, віковичною силою духовного впливу слова й мистецтва та щемний біль і гнів за руйнацію унікальних храмів. І, де б не був, він не минав стежки до Божого собору, де знаходив душевний спокій, оновлення і благословення Господне. Це, зокрема, зацікавлення такими святинями як на Україні – Андріївський собор [8-9.05.1983, с. 77], Володимирський собор [21.05.1979, с. 52; 03.04.1980, с. 57], Гелатський монастир поблизу Кутаїсі [04.10.1964, с. 12], львівський собор св. Юра [19.07.1992, с. 143], Манявський скит [03.09.1977, с. 46], Михайлівський Золотоверхий собор [08.12.1966, с. 15], собор св. Софії [04.11.1969, с. 22], Софія Київська [19.11.1977, с. 47], Успенський собор Києво-Печерської лаври [06.03.1975, с. 36], Новомосковський собор [29.08.1975, с. 38], – так і за її межами – храми китайські, японські [19.04.1961, с. 10], буддійський храм в Кумамото [16.04.1961, с. 9], Домський собор у Ризи [14.07.1968, с. 19], костел Святого Христа у Варшаві [30.08.1969, с. 22], Міланський собор [18.06.1985, с. 89], монастир в Букурешті [23.02.1970, с. 23], Новий Афон [03.04.1969, с. 22], Пантеон у Римі [12.04.1976, с. 40], собор Паризької Богоматері [10.05.1989, с. 117], храм Парфенон в Афінах [28.11.1970, с. 24], родинна церква Донічів-поміщиків у Молдові [19.09.1976, с. 43] та ін.

Автор «Собору» цікавився не тільки величиною архітектури релігійних святинь, але й такими шедеврами сакрального мистецтва, як статуя Божої матері [08.06.1955, с. 8], скульптура Богоматері (Мадонни) з дитятком [12.04.1976, с. 40], образ Мадонни [14.12.1979;], золотий Будда [19.04.1961, с. 10], зображення Будди [04.06.1960], зображення Пієти [21.08.1970, с. 24], Хакурська ікона Богоматері [04.10.1964, с. 12] іконами, іконостасами та іншими витворами східнослов'янських та китайського народів [29.08.1975, с. 38; 12.01.1980, с. 55; 04.04.1980, с. 40], плащаницею [23.12.1984, с. 87].

Осмилюючи історичні події на тлі суспільних подій ХХ століття, Олесь Гончар використовує біблійні вирази як оцінний еталон справедливості Вищої Сили: «Звізда Полин» [29.09.1987, с. 102], Судний день [09.08.1976, с. 42], технізований образ Страшного Суду

[12.08.1983, с. 79], пришествя Антихриста, наприклад: Боже, де ми живемо? Невже цілу країну, повергнуту в безбожництво, охопило суцільне божевілля? ... За що нам ця кара – жити в такій країні? Тоталітаризм – це зовсім інша реальність. Може, й справді то були часи пришествя Антихриста? Може, й зараз та епоха триває? [23.04.1991, с. 133]. Певного смислового значення набувають і біблійні образи Андрія Первозванного [14.05.1992, с. 141], Понтія Пілата [14.12.1992, с. 147], пророка Мойсея [19.07.1992, с.143], Месії: Хотів би дожити до пришествя Месії!.. Можливо ж, третє тисячоліття покладе край вселюдському похолоданню; можливо, ще з'явиться – після очищення – отой вік золотий, де люди – як у часи найдавніші – житимуть простим, найпростішим життям – життям правди, злагоди й доброти [27.01.1992, с. 138].

Важливу роль у житті українського і китайських гуманістів ХХ–ХХІ ст. мали й «подвижники, праведники святі» на Божій землі: перший патріарх Української автокефальної православної церкви Мстислав (Степан Скрипник), [21.10.1990, с. 129], Папа Римський Іван Павло II [14.05.1981, с. 65], мати Тереза із Калькутти, лауреат Нобелівської премії [21-22.08.1987, с. 100]; видатні композитори: Бах, Моцарт [13.05.1995, с. 173], Максим Березовський [30.11.1992, с. 146]; сакральні пам'ятки – Біблія [18.09.1988, с. 106], староіндійська Біблія – Веди [14.08.1985, с. 89]; Лю Дуньбінь-послідовник дао, Гуаньїнь- богиня милосердя, Василь Єрошенко [Лу Синь, с. 100, 167,191, 196].

Схожість культурних процесів обох країн пов'язана з відмовою від старої системи. Отже, і Олесь Гончар, і письменники Китаю, загартовані життєвими перипетіями досвіду, глибоко осмислювали й послідовно відстоюють віковічні для людства ідеали Святого письма як у художніх творах, так і в безкомпромісній громадянській діяльності, виступаючи високоморальними реалістами й просвітителями сучасних і прийдешніх поколінь.

Список використаних джерел

- 1 Ба Цзинь. Избранное / Ба Цзинь. – М. : Радуга, 1991. – 608 с.
- 2 Ван Мен. Избранное / Ван Ме. – М. : Радуга, 1988. – 688 с.
- 3 Гончар, Олесь. «Берегти світло в душі...»: про віру та сім'ю: із щоденникових записів / Олесь Гончар; упорядкув. підготов. текстів, ілюстр. матеріалу Гончар Л. О. / Олесь Гончар. – К. : Веселка, 2011. – 223 с.: іл..
- 4 Лу Синь. Избранное / Лу Синь. – М. : Художественная литература, 1989. – 511 с.
- 5 Мао Дунь. Избранное / Мао Дунь. – М. : Художественная литература, 1990. – 544 с.
- 6 Урусов, В. Нові тенденції в китайській літературі на початку ХХІ ст. / В. Урусов // Китайська цивілізація: традиції та сучасність : зб. ст. – К., 2007. – С. 127–132.

УДК 81'373.611:[811.161.2+811.521]

Л. А. Радомська

ЗІСТАВНИЙ АСПЕКТ СЛОВОСКЛАДАННЯ В УКРАЇНСЬКІЙ ТА КИТАЙСЬКІЙ МОВАХ

В статтє использован сопоставительный анализ для выявления особенностей словосложения как активного способа словообразования в современном украинском и китайском языках. Определены основные механизмы словосложения в двух языках, сделаны обобщения относительно особенностей реализации данного способа в украинском и китайском языках.

Мова є носієм культурної інформації народу, оскільки відображає основні тенденції його розвитку, є критерієм визначення становлення народу. Такий високий статус мови в суспільному житті держави зобов'язує вивчати закономірності її розвитку й функціонування,

а для глибшого усвідомлення – досліджувати особливості лексичного складу, фонетичної системи, граматичної будови тощо порівняно з іншими мовами. На сучасному етапі процес глобалізації впливає і на лінгвістичні тенденції, тому актуальним є компаративне дослідження мов, зокрема й для збереження їхньої самобутності.

В умовах національного відродження українська мова набула особливої ваги і стала вирішальним чинником самоідентифікації українців. З іншого боку, в умовах науково-технічного розвитку суспільства, розширення міжнародних зв'язків Китаю китайська мова стає дедалі поширенішою у світі й посідає, за останніми даними ЮНЕСКО, перше місце за кількістю мовців – 1,3 мільярда осіб. Це дає підстави стверджувати необхідність вивчення китайської мовної системи загалом.

Мета наукової розвідки – порівняти особливості словоскладання в українській та китайській мовах. Мета передбачає виконання таких завдань: 1) визначити основні механізми словоскладання в українській мові, з'ясувати статус юкстапозитів; 2) виокремити особливості словоскладання в китайській мові; 3) зробити узагальнення щодо таких особливостей в українській та китайській мовах.

Процеси словотворення завжди були об'єктом аналізу дослідників, оскільки це одна з основних ознак розвитку мови. Словоскладання як спосіб творення компактних за структурою лексичних одиниць – юкстапозитів – є особливо активним на сучасному етапі розвитку української мови. В українському мовознавстві проблеми словоскладання вивчали В. О. Горпинич, Н. С. Родзевич, Н. Ф. Клименко, К. Г. Городенська, А. М. Нелюба, Л. Є. Азарова, І. Я. Мислива-Бунько та ін. Дослідники пов'язують збільшення словотворого потенціалу юкстапозитів із поглибленням інтелектуалізації української літературної мови та з тенденцією до розвитку аналітизму, економності і сконденсованості в українському словотворенні.

Словоскладання в українському мовознавстві є одним із способів словотворення поряд із префіксальним, суфіксальним, префіксально-суфіксальним, постфіксальним способами, основокладанням, абрєвіацією та іншими. Його ми визначаємо як спосіб творення складних слів, що є поєднанням кількох слів у єдину лексичну одиницю, напр.: хата-читальня, кабінет-аудиторія [2, с. 128]. Водночас юкстапозитом (від франц. *juxtaposition* – розміщення поряд, від лат. *juxta* – поряд, біля і *positio* – положення) вважаємо поєднання двох чи більше слів без сполучних голосних та з обов'язковою ознакою його оформлення – дефісним правописом [5, с. 190], напр.: рахунок-проформа, гамма-функція, фільтр-компенсатор тощо. Юкстапозити як одиниці лексичного рівня чітко відмежовані від словосполучень за такими структурно-семантичними ознаками: 1) постійна номінативність, для якої характерна цілісність значення і відтворюваність; 2) ідіоматичність лексичного значення; 3) цілісне оформлення [1, с. 202].

Водночас у китайській мові як мові аналітичної побудови словоскладання є головним механізмом словотворення [4, с. 131]. У вітчизняному мовознавстві словоскладання в китайській мові досліджували з погляду термінотворення (А. А. Григор'єва, Б. Ю. Нечипоренко, П. Г. Ситников, К. О. Стрельцова, О. П. Фролова та ін.); щодо запозичень та неологізмів (К. Архипенко, О. Ф. Тихонова та ін.); класифікацію словоскладання та словосполучень у китайській мові узагальнював О. П. Козоріз та ін.

Нове слово в китайській семіотичній системі переважно утворюється складанням вже наявних у ній двох або декількох вільних морфем, пор.: слово 蛋白 «протеїн» складається з двох компонентів: 蛋 «яйце» і 白 «білок», тобто «яєчний білок»; 射线 «промені», «випромінювання» складається з морфем 射 «випромінювати» і 线 «промінь»; 乳糖 «лактоза» складається з 乳 «молоко», «молочний» і 糖 «цукор», тобто «молочний цукор» [4, с. 131–132]. У китайській мові переважають двоскладові слова, але майже кожен склад є самостійною морфемою, яка може брати участь в утворенні нових слів, напр.: 医生 – лікар, складається з 医 «медицина» і 生 «людина»; 医院 – лікарня, містить компоненти 医 «медицина» і 院 «будинок»; 矢量 – вектор, складається з 矢 «напрямок» і 量 «лінія».

Цікаво, що перекладаючи юкстапозити китайською мовою, матимемо нашарування результатів словоскладання – окремі компоненти-слова (утворені внаслідок словоскладання) поєднуються з компонентами такої ж або простішої будови, пор.: лікар-стоматолог 牙科医生: 牙 «зуб», 科 «дисципліна», 医 «медицина» і 生 «людина»; нуль-вектор 零向量: 零 «нуль», 矢 «напрямок» і 量 «лінія».

Компоненти, що вже функціонують у китайській мові, поєднуються у групи слів із новим лексичним значенням, яке зрозуміти легко, оскільки первинне значення кожного лексичного компонента відоме мовцеві, напр.: 工程师 – інженер: 工 «робота», 程 «проект», 师 «людина»; 建筑工程师 – інженер-будівельник: 建 «будувати», 筑 «будівля», 工 «робота», 程 «проект», 师 «людина». Такий механізм пояснює причину того, що словоскладання переважає над іншими способами словотворення в китайській мові. У китайській лінгвістиці це явище кваліфікують як «望文直解», дослівно: «дивитися на ієрогліф і розуміти сенс» [6].

Отже, сучасні глобалізаційні процеси й швидке розповсюдження китайської мови спричинює потребу дослідження мовних явищ на перетині різних мов. Словоскладання, що набуло значної активності в українській мові, є основним способом словотворення в китайській мові, що зумовлено її аналітичною будовою. Водночас цей спосіб словотворення відбувається за схожими механізмами в обох мовах. Перспективним напрямком дослідження вбачаємо зіставне вивчення інших способів словотворення в аналізованих мовних системах.

Список використаних джерел

- 1 Азарова, Л. Є. Структурна та фонетична побудова складних одиниць у концепції «золотої» пропорції: монографія / Л. Є. Азарова. – Вінниця: Віноблдрукарня, 2001. – 284 с.
- 2 Горпинич, В. О. Сучасна українська літературна мова. Морфеміка. Словотвір. Морфологія / В. О. Горпинич. – К.: Вища школа, 1999. – 207 с.
- 3 Нечипоренко, Б. Ю. Економічна термінологія сучасної китайської мови як об'єкт дослідження / Б. Ю. Нечипоренко, К. О. Стрельцова // Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія: Філологія. – 2014. – № 8. – Т. 1. – С. 181–183.
- 4 Тихонова, О. Основні моделі утворення неологізмів у китайській мові / О. Тихонова // Китайська цивілізація: традиції та сучасність: зб. ст. – К., 2009. – С. 131–134.
- 5 Radomska, L. A. Terminological noun-juxtapositions with correlative relations / L. A. Radomska // Лінгвістичні дослідження: зб. наук. праць Харківського національного педагогічного університету ім. Г. С. Сковороди. – Харків, 2016. – Вип. 44. – С. 189–192.
- 6 熊金星. 汉语中的新词语。[J]. 书屋, 2006.

УДК 811.161.1'373.231+ 811.581'373.231

И. Э. Ратникова, Ван Юйхун

ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ И ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ АНТРОПОНИМОВ В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ

В данной статье определены типологические сходства и национально-культурные различия принципов организации русской и китайской антропонимических систем по следующим параметрам: виды антропонимов, их внутренняя форма и тематические группы; связь с мифологией, религией, философией и социально-политическими процессами; гендерная обусловленность; соотношение личных имен и фамилий.

0. Национально-культурная специфика китайских ономастических единиц по отношению к русским и наоборот изучена пока далеко не полно. Среди выполненных в Беларуси и России работ компаративного характера, где с разной степенью полноты представлено описание китайско-русских ономастических параллелей, следует упомянуть монографическое исследование Ван Ли о русскоязычной урбанонимии Беларуси в сопоставлении с китайской (Минск, 2007), работу В. И. Ковалея и Пань Хунжань, посвященную принципам номинации белорусских (в том числе русскоязычных) и китайских ойконимов на материале географических названий Гомельской области и провинции Шаньдун (Минск, 2015), диссертацию Ли Чэньчэнь об адаптации русских и китайских антропонимов в инокультурной среде (Иркутск, 2012), диссертацию Люй Цуйюань о роли антропонимической лексики в успешном освоении китайского и русского языков как иностранных (Москва, 2001), работы Дзя Сю Тин «Русские и китайские личные имена и их уменьшительные и ласкательные формы» (Минск, 2012), Гу Фэй «Имена собственные в русской и китайской фразеологии» (Екатеринбург, 2015) и др. Актуальность подобной тематики поддерживают экстралингвистические факторы: в последнее время политические, военные, культурные, научные и экономические китайско-русские и китайско-белорусские отношения активно развиваются. При кросс-культурной коммуникации, как известно, возникают трудности и проблемы, в частности связанные с речевым этикетом, с оценкой и использованием в речи антропонимов. Отсюда повышенный интерес к структуре, внутренней форме, религиозной и культурной обусловленности, правилам функционирования китайских и русских имен в сравнении. Ниже мы приведем результаты предпринятого нами сопоставления типов индивидуализирующей номинации людей в русской и китайской лингвокультурах, остановившись более подробно на личных именах.

1. Сходство антропонимических систем данных лингвокультур проявляется в следующем: а) перечень наиболее общих типов антропонимов в обеих лингвокультурах совпадает в таких позициях, как личное имя, фамилия, прозвище, псевдоним, сетевое имя; б) внутренняя форма исконно русских и китайских, как и любых других, личных имен, независимо от того, носит ли она явный или стертый характер, отражает существенные черты национальных культур: ценности, традиции, образ жизни, модели поведения и т. п. В Китае в разные исторические периоды и в Древней Руси, судя по внутренней форме имен и фамилий, существовали общие принципы личной номинации, реализовавшиеся в сходных, а иногда и совпадающих семантических моделях.

Различия сравниваемых антропонимических систем связаны со следующими их признаками: а) внутренней типологией названных классов и набором семантических моделей выбора или конструирования антропонимов; б) наличием патронимического имени, т. е. отчества, в современной русской антропонимии и его отсутствием в китайской; в) актуальностью внутренней формы китайских личных антропонимов и ее историческим характером у современных русских личных имен. Если в русской антропонимии произвольный характер наречения был вытеснен христианскими канонами, в силу чего сложился довольно ограниченный (около 200 употребительных единиц) круг личных имён со стертой внутренней формой, то в Китае сохраняется принцип номинации, по которому в имени отражаются условия и время рождения ребенка, пожелания и надежды семьи и т. п., вследствие чего список имен является открытым.

2. Анализ личных имен в двух лингвокультурах показал следующее.

2.1 В китайской системе личных собственных имен и исконной составляющей русского антропонимикона обнаруживаются сходные и даже совпадающие по внутренней форме личные имена, что является следствием общего характера когнитивной деятельности человека, закрепляющего в именах определенные ценности и опасения, а также существенные для него признаки и обстоятельства. Так, обнаружены следующие наиболее распространенные мотивы личной номинации, продуктивные для китайских и древних русских имен: а) апопеический («охранный»), реализуемый номинациями, связанными с животными и растениями (虎 [hu] ‘тигр’, 松 [song] ‘сосна’; сравн. основы русских фамилий Медведев, Дубов);

б) дезидеративный, реализуемый а) номинациями, связанными с благими пожеланиями (光 [guang] ‘свет’, 寿 [shou] ‘долголетие’; основы русских фамилий Добров, Баженов); в) номинациями, кодирующими положительные представления о живой природе (牛 [niu] ‘бык’, Быков); г) по месту рождения (海 [hai] ‘море’, 京 [jing] – имя рожденного в столице, т. е. Пекине; основы русских фамилий Озеров, Роцин); д) по явлениям природы (风 [feng] ‘ветер’, 雪 [xue] ‘снег’; основы русских фамилий Снегин, Ветров); е) по количеству и порядку рождения детей в семье (一 [yi] ‘один’, 九 [jiu] ‘девять’; основы русских фамилий Одинцов, Третьяк). Здесь и далее примеры актуальных, устаревших и древних китайских имен приводятся по [3] и [4].

2.2 Отмечаются тематические группы китайских личных имен, не имеющих аналогов в русской антропонимии: а) имена, связанные с китайским гороскопом (включение в личное имя элементов, связанных с гороскопом, является важной национальной традицией); б) личные имена, соответствующие порам года, месяцам и сельскохозяйственным сезонам (кодируют такую важную черту китайской культуры, как уверенность в том, что пора года, сезон и месяц, определяющие состояние природы, существенно влияют на человека и его жизнь; сравн.: 艳阳 [yanyang] ‘разгар весны’, 素节 [sujie] ‘праздник середины осени’); в) личные имена, связанные с чэньюй (демонстрируют интеллигентность и образованность родителей, считаются изысканными, богатыми по смыслу; сравн.: 叶知秋 [yezhiqiu] ‘лист знает осень’ от 一叶知秋 ‘по одному листу узнать о наступлении осени’ – о прозорливом, дальновидном человеке).

2.3 Религиозная обусловленность имени в высокой степени характерна для русской антропонимической системы и незначительно выражена в китайской. Если в китайском антропонимиконе преобладают имена исконные, то среди современных русских личных имен доминируют заимствования из древнееврейского, древнегреческого и латинского языков, являющиеся результатом процесса христианизации восточных славян и последующей политики в сфере имянаречения. Соответствием группе русских имен-заимствований, воспринятых в ходе христианизации Руси, можно считать китайские личные имена, связанные с даосизмом (исконные) и буддизмом (заимствования).

2.4 Аналогом правил, регламентирующих имянаречение в русской православной культуре, можно считать китайскую систему 排行 [paihang] (‘выстраивание в ряд’), а китайским аналогом православного именованья можно назвать 家谱 [jiapu] (‘родословная книга семьи’). В традиционной православной культуре имя человека косвенно информировало о приблизительной дате его рождения. В китайской системе наречения по принципу обязательного наличия инвариантного элемента в именах всех представителей одного поколения в рамках клана и семьи имя позволяло судить о месте человека в генеалогическом древе семьи и рода (см. подробнее в [2, с. 81]).

2.5 Как в русской, так и в китайской лингвокультурах период революционных преобразований идеологии и экономики (после образования СССР и КНР) характеризуется расширением имени за счет антропонимических неологизмов, фиксирующих в своей внутренней форме имена вождей, идейные ценности, важнейшие события (Идея, Коммунар, Герой, Баррикада; 建国 [Jian guo] ‘образование КНР’, 解放 [Jie fang] ‘освобождение’, 跃进 [Yue jin] ‘большой скачок’, 卫红 [Weihong] ‘красный боец’).

2.6 Существенное расхождение русского и китайского именников составляет дифференциация имен по гендерному признаку, которая четко прослеживается в русской антропонимии и носит ограниченный характер в китайской. Русские имена всегда включают семантический компонент, передающий идею пола, и оформляющий его грамматический компонент. В китайских именах женщин и мужчин различия во внутренней форме хотя и отмечаются, но не всегда позволяют однозначно судить о поле лица.

2.7 Специфическую характеристику китайской антропониимии в сопоставлении с русской составляет непродуктивность меморативной, или метонимической (перенесение имени другого лица на новорожденного), модели наречения, отражающей ту черту религиозно-мифологических представлений, которую Н. И. Толстой и С. М. Толстая назвали «магией референциальных свойств имени» [1]. В русской лингвокультуре (как и в целом в Европе) принято наречение имени в честь а) деда, отца, матери и т. п. – отголосок ритуального акта prolongation существования предка в новорожденном; б) выдающейся личности – перенос имени с эпонима на новорожденного как отражение желаемой сопричастности. В китайской лингвокультуре отсутствует традиция давать имя в честь уважаемого, любимого человека или старшего родственника, что исторически обусловлено табу на употребление иероглифов, которые входили в имя императора, распространившимся на имянаречение вообще.

3. Наличие в русской и отсутствие в современной китайской антропониимии патронимического имени (отчества), составляющее существенное различие рассматриваемых антропонимических систем, обуславливает особые функциональные соответствия личных номинаций в общении. В русском речевом этикете формулы вежливого или дружеского / родственного обращения к собеседнику преимущественно сводятся к антропонимическим моделям (единственный активный, но ситуативно и стилистически ограниченный неонастический компонент – слова *господин / госпожа*). В китайском языке имеется большое разнообразие формул вежливого обращения, включающих неонастические элементы разных семантических групп (女士/先生 [nvshi / xiansheng] ‘господин / госпожа’, 兄弟/姐妹 [xiongdi / jiemei] ‘брат / сестра’, 叔伯/阿姨 [shubo / guyi] ‘дядя / тетя’, 姑娘 / 小伙子 [guniang / xiaohuozij] ‘девушка’ / ‘молодой человек’).

4. Обращение к историческому аспекту русской и китайской антропониимии позволило выявить дополнительные различия двух систем именования людей. Напр., в китайской антропониимии известны такие безэквивалентные по отношению к русскому языку типы антропонимов, как а) посмертное имя императора 商汤 [shangtang] ‘император, который принес народам глубокое горе’, 隋炀帝 [suiyangdi] ‘император, который не обращается к политическим делам’; б) древний тип «первых фамилий» – родовых или клановых (姓 [xing] и 氏 [shi]).

Различной была судьба патронимического компонента именованных. В русской антропониимии патроним, передаваясь от отца к детям и будучи показателем родственных связей между поколениями, постепенно закреплялся в качестве семейного антропонима – фамилии. В Китае имя по отцу не сыграло заметной роли в развитии системы именования, функцию показателя семейно-родственных связей выполняли специальные компоненты, указывавшие на принадлежность к определенному поколению того или иного клана. Сравнивая русскую систему личного именования с китайской системой пай-хан, можно заключить, что отчество и общие иероглифы в именах представителей одного поколения семьи – это типологически разные формы указания на семейные связи.

Список использованных источников

1 Толстой, Н. И. Имя в контексте народной культуры / Н. И. Толстой, С. М. Толстая // Язык о языке : сб. ст. / под общ. рук. и ред. Н. Д. Арутюновой. – М., 2000. – С. 597–624.

2 欧阳宗书·字辈—中国古代宗法制社会的一种礼制/欧阳宗书 // 江西大学学报. – 1989. – № 4. – 80–84 页 (Оуян Зоншу. Общий обзор становления китайских фамилий и характера географических фамилий в провинции Хунань / Оуян Зоншу // Вестн. Цзянсис. ун-та. – 1989. – № 4. – С. 80–84.).

3 中国人名大辞典 / 主编：方宝观·方毅·北京：商务印书馆·2003. – 1436 页. (Большой словарь китайских личных имен / отв. ред.: Фан Баогуань, Фан И. – Пекин : Коммерческое изд-во, 2003. – 1436 с.).

4 中国历代人名大辞典/ 主编：张撝之, 沈起炜, 刘德重, 上海：上海古籍出版社, 1999. – 2586 页 (Большой словарь китайских имен разных веков / отв. ред.: Чжан Вэйчжи, Шень Цивэй, Лю Де-чжон. – Шанхай : Шанхайское изд-во древней книги, 1999. – 2586 с.).

УДК 811.161.1:811581:82 – 343

В. О. Романенко

МОВНА ОСОБИСТІСТЬ ГЕРОЇВ УКРАЇНСЬКИХ ТА КИТАЙСЬКИХ КАЗОК (якісні та кількісні асиметрії гендерно маркованих номінацій)

В статье проанализирована национальная специфика языкового выражения концептов «мужчина / женщина» в народных социально-бытовых сказках Украины и Китая через гендерно маркированные номинации героев; сделан вывод о том, что гендерно маркированные номинации персонажей сказок включают весь спектр стереотипных лингвокультурных ассоциаций, связанных с маскулинностью и феминностью.

Фольклор – це те джерело, яке виявляє найглибші ментальні ознаки світосприйняття народу. Дослідник усної народної творчості І. Денисюк зазначав: «Витоки національної специфіки фольклору слід шукати передусім у менталітеті його творця й носія» [1, с. 16]. Ментальність є компонентом етнічного простору, а мова, як вважали В. Гумбольдт, О. Потєбня, Н. Телія, І. Голубовська, є дзеркалом ментальності.

Мова фольклору – це вагоме, дорогецінне джерело різноманітної інформації не лише для народознавця або літературознавця, але й для лінгвіста. На думку відомого українського науковця, академіка Ю. Карпенка: «... водночас мова українського фольклору вивчена ще дуже недосконало. Ми ще й не усвідомлюємо як слід величі, духовної могутності українського фольклору. Із зростанням цього усвідомлення зростатиме й настійна потреба всебічного, і в тому числі лінгвістичного дослідження фольклорних текстів» [2, с. 5]. Проникнення у мову фольклору певного етносу розкриває велич феномену культури народу.

Соціально-побутова казка виникла пізніше чарівної, що і зумовлює її особливості. Цей жанр з'явився у період уже розвинених суспільних відносин, що характеризувалися чітко вираженою ієрархічною розшарованістю народу.

З метою виявити спільне та відмінне в особливостях відображення референтів чоловічої та жіночої статі в українській і китайській лінгвоментальностях, ми проаналізували дванадцять українських та дванадцять китайських народних соціально-побутових казок.

У казках виділяються гендерно марковані номінації героїв, які вказують на роль, статус і рід діяльності персонажів, тим самим репрезентуючи гендерні стереотипи. Для виявлення гендерних асиметрій у частотності вживання номінацій на позначення чоловіка та жінки, а також якісному змісті цих найменувань (кількісна та якісна асиметрія), ми, по-перше, з текстів казок вилучили всі найменування, а також словосполучення, які в контексті казок виступають мовною об'єктивацією гендерних стереотипів; по-друге, були зроблені кількісні підрахунки частотності вживання гендерно маркованої лексики і проаналізовано змістове наповнення маскулінних і фемінних характеристик казкових персонажів.

Більш різноманітними були найменування референтів чоловічої статі, їх ми нарахували п'ятдесят сім (64 %) в українських і п'ятдесят одну (80 %) лексему в китайських народних казках. Для позначення фемінних персонажів у текстах українських казок використовувався тридцять три одиниці (36 %), а в китайських – тринадцять гендерно маркованих лексем для називання жінок (20 %). Назви представниць жіночих персонажів актуалізують в першу чергу її роль матері та дружини (напр., укр. *матір, мама, матуся, матусенька, мамочка, матінка, мамо-серце*; кит. *мати, мамо, матір*).

Частотність усіх номінацій на позначення обох статей в дванадцяти українських соціально-побутових казках становить близько тисячі лексем (1002 лексеми). Серед них шістсот дев'ятнадцять пов'язані з концептом «чоловік» (62 %) і триста вісімдесят три – з концептом «жінка» (38 %).

У китайських соціально-побутових казках загальна кількість таких лексем становить 488 одиниць, з них 369 лексем (76 %) пов'язані з чоловічими персонажами і 119 одиниць (24 %) – з жіночими.

Залежно від способу номінації осіб усі назви ми поділили на групи:

- чоловічі / жіночі імена (укр. *Іван, Хвеська*; кит. *Чжан, Чунь-сян*);
- вікові особливості (укр. *дід, хлопець, дівча, легінь*; кит. *юнак, старий, молодий чоловік, стара жінка*);
- соціальний статус (укр. *пан, цар, царівна, королівна*; кит. *поміщик, начальник, служка, сюцай*);
- родинні стосунки (укр. *мати, батько, брат, сестра*; кит. *донька, золовка, брат, свекр*);
- характеристики персонажів (укр. *ледащо, брехун*; кит. *красуня, дурень*);
- рід занять / професія (укр. *кухар, свинар, богатир*; кит. *суддя, пастух, купець*);
- інші характеристики (укр. *сусід, хазяїн*; кит. *гість*).

У проаналізованих українських казках було вилучено п'ять чоловічих і шість жіночих імен; п'ять чоловічих та одне жіноче – в китайських казках:

№	Чоловічі імена		Жіночі імена	
	Українські	Китайські	Українські	Китайські
1	<i>Терешко</i>	<i>Ван Лао-да-Ван</i>	<i>Олена</i>	<i>Чунь-сян</i>
2	<i>Кіндрат</i>	<i>Чжан</i>	<i>Хвеська</i>	
3	<i>Василько</i>	<i>Бао-гун</i>	<i>Приська</i>	
4	<i>Петро</i>	<i>Ван-Уцзи</i>	<i>Явдоха</i>	
5	<i>Іван</i>	<i>Бао</i>	<i>Марина</i>	
6			<i>Меланка</i>	

Тільки прості селяни, фермери в українських казках мають власне ім'я («Про дурня Терешка»; «Як Іван царя перебрехав»; «Вівчар Василько і золоті гори»; «Язиката Хвеська»), а це означає, що прості люди, які вигадували, переказували казки, мали більш прихильне ставлення до таких, як і вони самі. Мала кількість власних імен у казковому тексті дає підставу говорити про універсальність й унікальність персонажів, які описуються.

Група лексем на позначення вікових особливостей персонажів в українських казках є досить численною. Загальна кількість таких номінацій в українських текстах становить двісті сорок одиниць, з яких сто тридцять – це найменування жінок і сто одинадцять – чоловіків. Найпоширеніші слова для позначення вікових особливостей чоловіків: *хлопець, легінь, парубок, дід, дідусь, старець, старий*. Жіночих найменувань у цій групі дещо менше, але їх вживання є частотнішим: *дівчина, дівча, дівка, молодиця, бабусенька, бабуся, баба*:

Десь в одному селі жили собі чоловік та жінка. Була у них дочка-одиначка, дівчина-підліток, та така клепана на язик, гостра та розумна, хоч би й кому не попустисть, хоч кому носа втре. Сповнилось їй вісімнадцять років, дівка стала на порі [5, с. 342].

В китайських народних казках частотність вживання таких номінацій набагато менша і становить 65 разів, з яких п'ятдесят п'ять (85 %) пов'язано з чоловіком, а десять – з жінкою (15 %):

Йде Чжан в поле, так кожен раз незнайомця згадує з вдячністю, того, що йому пляшечку заповітну подарував. Тепер ніхто його дружину не побачить. Повернувся Чжан додому, перекинув пляшечку, так і застиг на місці, поруч з дружиною прекрасний юнак стоїть [6].

Група номінацій, що відображає родинні стосунки, є найбільшою з усіх і становить майже тридцять вісім відсотків. Це пов'язано з тим, що рід і родина – це невід'ємні соціальні

поняття, з яким пов'язано життя кожної людини. Такі слова увійшли в лексикон кожної мови ще з давніх часів, позначаючи низку поколінь, що походять від одного предка, та групу людей, кровно споріднених.

Найбільш частотною у цій групі є лексема чоловік у значенні «одружена людина». Вона зустрічається шістдесят два рази в українських казках. Лексема жінка вживається тридцять вісім разів. Типовий початок багатьох українських казок: Жили були чоловік та жінка відображає традиційний погляд суспільства на співіснування чоловіка і жінки, причому, дуже часто подібного роду кліше на початку казки є єдиною згадкою про жінку у всьому творі («Про дурня Терешка», «Лінива»): укр. От були собі чоловік та жінка, Петро й Хвеська [5, с. 350];

кит. Жили на світі чоловік з дружиною. Тільки й думали з ранку до вечора, як би розбагатіти [6].

Найбільша гендерна диференціація спостерігається у сферах, пов'язаних з соціальним статусом та професійною діяльністю. Так, наприклад, ми виявили, що основним компонентом номінативної презентації чоловіка у тексті є його високий соціальний статус та рід діяльності. Серед номінацій такого роду найпоширенішими були наступні: укр. цар, пан, царевич, королевич, князь, князенко; кит. поміщик, імператор, сюцай.

В текстах українських народних казок трапляються випадки, коли жінка теж виділяється високим статусом, але цей соціальний статус вона набула завдяки своєму чоловіку, тобто дружина долучалася у такий спосіб до пошани, якою був оточений в чоловічорієнтованому суспільстві її чоловік. Серед таких номінацій: цариця, царівна (цариця), королівна, князівна, панночка. Ці лексеми утворилися суфіксальним способом від лексем чоловічого роду: «Чи вона князівна, чи королівна?» [5, с. 338].

Група номінацій на позначення осіб за родом занять і професією не є численною, але цікавою з погляду виявлення гендерних асиметрій. Варто зауважити, що у цій групі прослідковується кількісна перевага чоловічих професій, як в українських, так і в китайських народних казках.

Таким чином, проаналізовані тексти дали можливість зробити висновок щодо спільних для обох різновидів народних казок гендерних ознак:

- 1) чоловіки у казках є активними, сміливими, сильними;
- 2) чоловіки виступають головними героями казок в обох мовах, що свідчить про явно виражений андроцентризм;
- 3) жіночі персонажі обмежені домашньо-побутовою сферою, чоловіки орієнтуються на суспільно значущу діяльність.

Отже, гендерно марковані персонажі народних соціально-побутових казок постають у тексті не як проста репрезентація двох статей, а саме як соціокультурно детерміноване уявлення про чоловіка та жінку; типові, очікувані та бажані особисті якості, моделі поведінки, соціальні ролі, що одночасно залучають увесь спектр стереотипних лінгвокультурних асоціацій, пов'язаних з маскуліністю та фемінністю.

Список використаних джерел

- 1 Денисюк, І. Національна специфіка українського фольклору / І. Денисюк // Слово і час. – 2003. – № 9. – С. 16–24.
- 2 Мова та стиль українського фольклору : зб. наук. праць / Ред. кол.: Ю. О. Карпенко (відп. ред.) та ін. – К. : ІЗМН, 1996. – 164 с.
- 3 Українські народні казки: Для мол. та серед. шк. віку / Упоряд. та передм. Л. Ф. Дунаєвської. – К. : Веселка, 1990. – 271 с.
- 4 Українські народні казки. – Львів : Видавництво «Каменяр», 1977. – 223 с.
- 5 Українські народні казки: Для мол. та серед. шк. віку / Передм. О. С. Яремійчук. – К. : Веселка, 1989. – 412 с.
- 6 Сказки Китая / Перевод с китайского Б. Рифтина. – М., 1972. – 66 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.ereading.club/bookreader.php/91495/Kitaiiskie_narodnye_skazki.html

Н. И. Руденко

ЕДИНИЧНОСТЬ И МНОЖЕСТВЕННОСТЬ В КИТАЙСКОМ И РУССКОМ ЯЗЫКАХ: ОБЩЕЕ И СПЕЦИФИЧЕСКОЕ

В языке отображается модель мира того или иного этноса. Анализ языка позволяет понять определенные особенности рассматриваемой модели мира. В данной статье автор обращается к аспекту количественности в двух типологически, генеалогически, графически и ареально далеких языках – китайском и русском – на предмет выявления общих и специфических характеристик.

Идея количественности в том или ином виде находит свое отображение в любом языке. Представляется интересным выявить общие и специфические черты интерпретации данной категории в двух антитетических языках – китайском и русском.

Если мы обратимся к лексемам, обозначающим индивидов, то в русском языке для наименования предметов, поддающихся счету, будет прослеживаться четкое разделение форм единственного и множественного числа для обозначения одного и множества индивидов соответственно: *стол – столы, книга – книги* и т. п. В китайском же языке для наименования аналогичных предметов преобладают знаки, способные обозначить и один индивид, и множество индивидов: 书 [shū] ‘книга, книги’, 人 [rén] ‘человек, люди’ и т. п. Это отмечали многие исследователи китайского языка: Люй Шусян [10, т. 2, ч. 1, с. 28], А. И. Иванов и Е. Д. Поливанов [6, с. 219], А. А. Драгунов [5, с. 44], М. В. Софронов [15, с. 90, 99], В. И. Горелов [3, с. 32, 35] и др.

Н. И. Ревзин также изучал данную проблему и даже посчитал возможным типологически разделить языки в зависимости от «формы представления идеи предметности»: «Предмет можно представлять как а) отграниченную область пространства, т. е. как нечто отделенное от других предметов, и б) как средоточие совокупности свойств» [16, с. 209–210]. Фактически здесь речь идет о преобладании в языке тех или иных с точки зрения количественной семантики знаков. Автор далее утверждает, что для первого типа языков характерно обязательное противопоставление по числу, для второго типа – отсутствие данного обязательного противопоставления [16, с. 210]. Причем во втором типе это влечет ряд дополнительных моментов, в том числе «оформление счетных конструкций (числительное+существительное) при помощи специальных классификаторов (или нумеративов)», а также «использование удвоения для оформления некоторых специфических значений существительного» [16, с. 210]. Действительно, для китайского языка характерна следующая счетная конструкция: «числовой знак + счетный знак + индивидуальный знак»: 一本书 [yī běn shū] ‘один (корешок) книги’ = ‘одна книга’; а удвоение действительно служит для обозначения множества индивидов: 天天 [tiāntiān] ‘дни, каждый день’, 人人 [rénrén] ‘люди, каждый человек’, 家家 [jiājiā] ‘семьи, каждая семья’.

В языке отображается модель мира того или иного народа, в связи с этим примечательно утверждение Н. И. Ревзина о том, что первый языковой тип представлен прежде всего индоевропейскими языками, а второй – языками Дальнего Востока, Юго-Восточной Азии и т. п. [16, с. 210]. Это отличие в языковых картинах мира невольно наталкивает нас на мысль о коренном различии в моделях мира Запада и Востока, с ориентацией на индивидуальность и коллективность соответственно. В пользу этого предположения свидетельствует ряд фактов китайского языка. Так, числовой знак 一 [yī] ‘один’ по периферии семантики имеет значение ‘весь, целый’: 一屋子都是人 ‘вся комната заполнилась народом’, 一冬没有下雪 ‘всю

(целую) зиму не было снега’, 我一夜没睡 ‘я всю ночь не спал’ [1, с. 1065]. И даже знак 我 [wǒ] ‘я’, на данном этапе развития китайского языка обозначающий единичного индивида, в сочетании, напр., 我国 [wǒguó] сохраняет следы былой множественности, что отражается в переводе: скорее, ‘наша страна’, чем ‘моя страна’, а точнее, ‘наша-моя страна’.

Несмотря на указанное различие в интерпретации единичности и множественности, в обоих языках присутствует ряд общих моментов. Так, набор знаков с недискретной семантикой [14] отличается единообразием, причем не только в двух рассматриваемых языках, а и во многих других: 两杯水 [liǎng bēi shuǐ] ‘два стакана воды’, 三匙糖 [sān chí tang] ‘три ложки сахара’, 四块面包 [sì kuài miànbāo] ‘четыре куска хлеба’. Аналогичная ситуация в рассматриваемых языках и для множества знаков, обозначающих процессы и свойства: 听几次 [tīng jǐ cì] ‘слушать несколько раз’, 重复四遍 [chóngfù sì biàn] ‘повторить четыре раза’, 吃三顿 [chī sān dùn] ‘есть три раза’, 大几倍 [dà jǐ bèi] ‘больше в несколько раз’, 贵几倍 [guì jǐ bèi] ‘дороже в несколько раз’.

С другой стороны, Н. И. Ревзин в своих исследованиях указывает, что в русских сочетаниях *пять мест багажа* и *шесть голов скота* знаки *место* и *голова* обязательны. Ученый справедливо отмечает, что «именно на этих иллюстрациях можно показать универсальный механизм, позволяющий производить счет в случаях, когда отсутствует противопоставление по числу и предмет предстает как носитель некоторого свойства. Слова типа *багаж*, *скот* в русском языке находятся вне противопоставления по числу, и для того чтобы представить соответствующий предмет как нечто расчлененное, необходимо специальное слово, передающее эту идею» [16, с. 211]. В китайском же языке, несмотря на преобладание знаков, способных обозначить как единичное, так и множественное, присутствуют знаки, обозначающие одного индивида и сочетающиеся с числовыми знаками непосредственно без счетного знака: год / два года, 年 [nián] / 两年 [liǎng nián]; день / три дня, 天 [tiān] / 三天 [sān tiān].

Сходные моменты в указанных языках, на наш взгляд, обусловлены диахроническими процессами, а именно тем, что изначально знаки любого языка могли обозначать и многое, и единичное.

Так, В. И. Дегтярев указывал, что «некоторые ученые, напр. Г. Якоби..., считают возможным предположить для праиндоевропейского языкового состояния такой этап развития, когда не было различий в числе» [4, с. 58], и далее: «дограмматическим способом выражения количественных отношений является слово, совмещающее значения множественности и единичности» [4, с. 147]. Это подтверждается также результатами исследования некоторых примитивных языков. Напр., Вяч. Вс. Иванов при исследовании языка индейского племени пирахан отмечает следующее: «...отсутствие числительных в пирахан соотнесено с целым рядом других значимых отсутствий казалось бы широко распространенных и чуть ли не универсальных категорий. Эта связь очевидна в случае отсутствующего в пирахан множественного числа существительных. Любая именная форма пирахан может пониматься и как единственное число («рыбка» и «ребенок»...), и как множественное число («рыбки» и «дети»...)» [7, с. 5]. Сравните с замечаниями исследователей китайского языка Н. Н. Короткова и Люй Шусяна: «...в древнем [китайском] языке различию единственного и множественного числа вообще не придавалось значения» [9, с. 274], [18, с. 151]. Ф. П. Филин, в свою очередь, утверждал, что «грамматическая категория числа появляется «взрывом» первобытной собирательности, расчленяющейся на мн. и ед. ч.» (цит. по [4, с. 52]). Сравн. также с данными А. П. Рифтина по шумерскому языку: «Наиболее ранней ступенью следует считать собирательность и дистрибутивное множественное число; коллективность противопоставляется единичности и дистрибутивному множественному, как сумме единичностей. Эта единичность по форме совпадает с собирательностью, и обе могут быть узнаны только в контексте. Это

совпадение форм свидетельствует о том, что единичное отождествлялось с собирательностью. Из единичности и собирательности на следующей ступени возникает единственное число и различные виды множественного числа» [13, с. 42]. Примеры, названные А. А. Реформатским «разговорными случаями суппонируемого единственного числа в значении собирательного: Здесь хорошо жука берёт, Студент-то, он бывает со всячинкой...» [12, с. 396–397], свидетельствуют в пользу того, что у ряда русских лексем по периферии семантики сохранились оттенки множественности, что и делает возможным подобное употребление.

Различия же в интерпретации идеи количественности в китайском и русском языках объясняются различными стратегиями, реализуемыми данными языками: русский язык пошел по пути расщепления знаков, обозначающих и многое, и единичное, на два знака, различающихся морфологической формой числа: *книга* – *книги*; китайский же язык пошел по пути употребления счетных знаков для конкретизации счетной конструкции: 一本书 [yī běn shū] ‘один (корешок) книги’ = ‘одна книга’. Примечательно, что в речи языковые знаки с недискретной семантикой проявляют особенности комбинаторики знаков иной категориальной принадлежности, причем в направлении, характерном для того или иного языка. В русском языке эта тенденция проявляется в возможности их сочетания непосредственно с числовым знаком: *два пива* вместо *два бокала пива*; в китайском языке – в возможности сочетаться с неспецифическими для них счетными знаками: 一个汤 [yī ge tang] ‘один (штука) суп’ вместо 一碗汤 [yī wǎn tang] ‘одна миска супа’.

Список использованных источников

- 1 Большой русско-китайский словарь. – Пекин : Шанву иншугуань, 1995. – 2737 с.
- 2 Гордей, А. Н. Принципы исчисления семантики предметных областей / А. Н. Гордей. – Минск : Бел. гос. ун-т, 1998. – 156 с.
- 3 Горелов, В. И. Теоретическая грамматика китайского языка / В. И. Горелов. – М. : Просвещение, 1989. – 317 с.
- 4 Дегтярев, В. И. Категория числа в славянских языках (историко-семантическое исследование) : монография / В. И. Дегтярев. – Ростов н/Д : Изд-во Ростовского ун-та, 1982. – 320 с.
- 5 Драгунов, А. А. Исследования по грамматике современного китайского языка / А. А. Драгунов. – Т. I. – М.–Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1952. – 232 с.
- 6 Иванов, А. И. Грамматика современного китайского языка / А. И. Иванов, Е. Д. Поливанов. – М. : URSS: ЛКИ, 2007. – 302 с.
- 7 Иванов, Вяч. Вс. Типология языков бассейна Амазонки. II. Числительные и счет / Вяч. Вс. Иванов // Вопросы языкознания. – 2005. – № 5. – С. 3–10.
- 8 Карапетьянц, А. М. О специфике грамматического строя китайского языка / А. М. Карапетьянц // III конференция по китайскому языкознанию : сб. тезисов. – М. : Наука, 1986. – С. 30–34.
- 9 Коротков, Н. Н. Основные особенности морфологического строя китайского языка / Н. Н. Коротков. – М. : Наука, 1968. – 400 с.
- 10 Люй, Шусян. Очерки грамматики китайского языка : в 2 т. / Люй Шусян. – М. : Изд-во восточной литературы, 1961–1965. – 1961. – Т. I. – 266 с.; М. : Наука, 1965. – Т. II. Ч. I. – 350 с., Т. II. Ч. II. – 282 с.
- 11 Мартынов, В. В. Категории языка. Семиологический аспект / В. В. Мартынов. – М. : Наука, 1982. – 192 с.
- 12 Реформатский, А. А. Число и грамматика / А. А. Реформатский // Вопросы грамматики : сборник статей к 75-летию академика И. И. Мещанинова. – М.–Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1960. – С. 384–400.
- 13 Рифтин, А. П. Из истории множественного числа / А. П. Рифтин // Ученые записки Ленингр. ун-та. – № 69. – Серия филол. наук. – Вып. 10. – Л., 1946. – С. 37–53.
- 14 Руденко, Н. И. Языковые категории интенсивности и экстенсивности (на примере китайского языка) / Н. И. Руденко. – Минск : РИВШ, 2010. – 178 с.
- 15 Софронов, М. В. Введение в китайский язык / М. В. Софронов. – М. : Муравей, 1996. – 256 с.

16 Языки Юго-Восточной Азии. Проблемы повторов : сб. статей / АН СССР, Ин-т востоковедения; [Отв. ред. Н. Ф. Алиева]. – М. : Наука, 1980. – 272 с.

17 Pike, K. Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior / K. Pike. – The Mouton, 1967. – 1762 p.

18 吕叔湘。汉语语法论文集。— 北京：科学出版社，1955。— 216 页。（Люй Шусян. Очерки о грамматике китайского языка. – Пекин : Кэсюэ чубаньшэ, 1955. – 216 с.)

УДК 811.581'373.2:636.7:811.111'373.2:636.7:811.161'373.2:636.7

О. В. Сердюк

АНАЛІЗ КОНЦЕПТУ «СОБАКА» В ІДІОМАТИЦІ КИТАЙСЬКОЇ, АНГЛІЙСЬКОЇ ТА СЛОВ'ЯНСЬКОЇ КУЛЬТУР

Анализируется лингвокультурологический аспект концепта «собака» в англоязычной, китайской и славянской картинах мира. Проводится сопоставительный анализ поговорок, фразеологизмов, сравнительных оборотов, в которых вербализуется концепт «собака». Исследование показывает специфику мировосприятия носителей данных языков.

Сучасна лінгвістика розглядає мову не тільки як засіб обміну інформацією та інструмент пізнання, але і як унікальну систему зберігання та інтерпретації національної культурно-історичної інформації. Як пише В. А. Маслова, «язык не только отражает реальность, но интерпретирует ее, создавая особую реальность, в которой живет человек» [1]. М. Хайдеггер, видатний німецький філософ сучасності, говорить про те, що «сущность человека покоится в языке», а це значить, що «мы существуем, прежде всего, в языке и при языке» [3]. Для М. Хайдеггера мова є «будинком буття», «житлом людської істоти». Таким чином, виходить, що людина живе скоріше в світі створених ним концептів, ніж в світі речей.

У процесі розвитку людства, у кожного народу поступово оформлялися специфічні образи тварин, внаслідок відмінностей у культурі, історичних умовах, релігії, способі життя різні народи проявляли до птахів і тварин різні почуття, з'являлися різні асоціативні образи. У мовній культурі народів, під впливом міфів і релігії, багато тварин мають особливе символічне значення. Вони представляють традиції і звичаї народу, виражають його культуру, психологію. Символічні образи тварин, що існують у різних народів можна умовно розділити на три види: 1) образ однієї тварини має схоже культурне значення; 2) образ однієї тварини виражає не однакове культурне значення; 3) образи різних тварин висловлюють схоже культурне значення.

Образ собаки представлений у багатьох культурах і пов'язаний з певним символічним рядом асоціацій, що повторюється в різні часи й у різних народів. Образ собаки тісно пов'язаний з образом вовка, і в контексті індоєвропейської культури ми можемо говорити про спільність цих образів. У індоєвропейців вовк є хтонічним звіром, пов'язаним з сонцем або сонячним божеством. Грецький бог Сонця Аполлон іноді називався ще Аполлоном Лікейський («Вовчий»). У східних слов'ян вже в християнський час вовк був супутником Єгорія або Георгія Побідоносця – воїна на білому коні, що бореться зі змієм.

Вовк-собака часто грає роль посередника між небесним і підземним світом, а також провідника в потойбічному царстві. У різних культурах вовк пов'язаний з перетинанням кордонів, різними прикордонними і переломними періодами або моментами. Образ вовка тісно пов'язаний з військовою символікою: вовк є покровителем військових спільнот, а войовничі нації часто називають вовка своїм прабатьком. Бойова дружина, військовий чоловічий союз традиційно порівнюється з вовчою зграєю.

Ряд цих значень можна побачити в англійських приказках, фразеологізмах і виразах. В результаті аналізу мовного матеріалу ми можемо виділити такі основні сторони концепту

«собака» в англійській мові. При позначенні людини *собака* може означати: 1. хлопець, чоловік; 2. переслідувач; 3. страж; 4. недостойна людина; 5. нікчемна, підла людина. При характеристиці будь-якої сторони життя людей: 1. щось негідне, невідповідне для будь-якої мети; 2. щось важке; 3. щось принизливе, негідне людини. Значення 'хлопець, людина' ми знаходимо в таких висловлюваннях: *big dog* – 'важлива персона, шишка'; *jolly dog* – 'веселун'; *lucky dog* – 'шасливчик'; *lazy dog* – 'ледар'. Багато англійських приказок і виразів відображають загальноєвропейське уявлення про собаку (вовка) як злочинця – не має права на людське ставлення: *a staff (або stick) is quickly found to beat a dog with* – «щоб побити собаку, палиця знайдеться швидко»; *if you want a pretence to whip a dog, say that he ate the frying-pan* – «якщо вам потрібен привід, щоб побити собаку, скажіть, що вона з'їла сковорідку». В англійській фразеології існує величезний пласт фразеологізмів, приказок, порівнянь, в яких *собака* і *собачий* використано в значенні 'важкий, принизливий, недостойний людини'. Напр., *a dog's life* – 'собаче життя, жалюгідне існування'; *dog-rough* – 'грубий, дуже неприємний, важкий'; *dog-sleep* – 'собачий сон'; *dog-nap* – 'подрімати сидючи, в вертикальному положенні'.

У тлумачних словниках російської мови *собака* (в переносному значенні) визначається як: 1) зла, груба людина; 2) майстер, знавець в якій-небудь справі. Перше значення знайшло своє відображення в порівнянні *злий, як собака*, слово *собачитися* – 'люто сваритися з ким-небудь, лаятися'. Тут простежується зв'язок з собакою-вовком як покровителем воїнів – гвалтівників в очах жертви. Друге значення відображено в такому словосполученні, як *собаку съел* – 'здобув досвід або знання'.

У Китаї собака була одночасно символом відданості і об'єктом презирства. Небесна Собака Тьен-ку відноситься до принципу ян і допомагає Ерлангу (хранителю небесного палацу) відганяти злих духів. Прихід собаки означає майбутнє процвітання. З іншого боку, будучи охоронцем нічних годин, собака стає інь і символізує руйнування, катастрофу та стає пов'язаною з метеоритами і затемненнями. У ці періоди собака приходиться в сказ і кусає Сонце або Місяць. У зв'язку з цим виявляється негативне ставлення до собаки, що відбивається і у фразеології. Наприклад, *zou gou* 'поплічник'; *luo shui gou* 'негідник, що потрапив у біду'; *gou ba shi* 'хвастоці'; *gou tui zi* 'підлабузник'. У китайській мові фразеологізм *lang xin gou fei* буквально означає «серце вовка, легені собаки» і має значення 'невдячна людина'. *Gou zhang ren shi* буквально означає «собака веде себе нахабно, бо господар у неї в силі». Відноситься до людини, яка утискає людей, прикриваючись силою свого покровителя. *Tou ji mo gou* буквально означає «красти курей і шукати собак», тобто 'вести безчесний спосіб життя'. Так як в Китаї собака є ще й символом відданості, в китайській мові є фразеологізми зі словом *gou*, які несуть позитивну конотацію. Напр., *quan ta zhi lao* буквально означає «служити будь-кому як собака і кінь», тобто 'служити будь-кому вірою і правдою'.

У стародавній китайській картині світу собаки займали вкрай низьке положення і зараховувалися до нечистих істот, до того ж в народній свідомості вони часто ототожнювалися з диявольськими силами. Ранні коментатори Біблії дотримувалися негативної думки про собаку як про нечестиву тварину. Пізніше батьки церкви, а потім й інші середньовічні автори змінили ставлення до неї; проявилось щось на кшталт християнського співчуття до життя собаки. Напр., *жити як собака* (дуже бідне життя); *голодний як собака* (дуже голодний); *втомився як собака* (дуже втомився); *краще смерть, ніж собаче життя*. У китайській мові також є подібні вирази. Напр., *sang jia zhi quan* буквально означає «жити як бездомна собака». У китайській мові для вираження цього змісту зазвичай використовується інший образ, але виражається такий же зміст. Напр., *ji er ru lang* (голодний як вовк) – тут використовується образ вовка, а не собаки. До того ж собака вважається другом людини. В епоху Відродження собака на портретах вчених-гуманістів і релігійних діячів стала як би символом відданості істині, наприклад собача вірність, собача відданість. Символічне значення збігається в російській і китайській мовах.

Аналіз концепту «собака» в англійській, російській та китайській мовах показав, перш за все, значну подібність цих концептів в трьох мовах. Також аналіз виявив переважання

негативних, головним чином, зневажливих значень у фразеологічних оборотах, що представляють концепт «собака», тому це дозволяє зробити висновок про формування презирливого та зневажливого ставлення до «друга людини», яке склалося протягом багатьох тисячоліть.

Список використаних джерел

- 1 Маслова, В. А. Лингвокультурология : учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений / В. А. Маслова. – М. : Издательский центр «Академия», 2001. – 208 с.
- 2 Степанов, С. Ю. Константы: словарь русской культуры: опыт исследования / С. Ю. Степанов. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1997. – 824 с.
- 3 Хайдеггер, М. Путь к языку / М. Хайдеггер // Время и бытие : статьи и выступления. – М. : Республика, 1993. – 447 с.

УДК 811.581'373.2:633.18:008(=581)

И. В. Серикова

КОНЦЕПТ «РИС» В КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

В статье предпринимается попытка рассмотреть одно из наиболее важных понятий китайской культуры «рис» как ментальную сущность, которая отражает представление китайского народа о мире.

В Китае рис наряду с другими злаковыми культурами относится к основным продовольственным культурам: 五谷五穀 wǔgǔ 1) пять основных продовольственных культур (обычно: рис, просо, ячмень, пшеница, бобы). Данным злакам противопоставляются 杂粮雜糧 záliáng хлеба (кроме риса и пшеницы); второстепенные продукты (напр., кукуруза, гаолян, ячмень и т. д.) [1].

Именно *рис* называют аристократом среди злаков, сыном воды и солнца, пищей богов. Только *рис* и *шёлк* в Китае называли 二实二實 èrshí Двумя «реальными» ценностями по сравнению с *серебром* и *деньгами*, которые считались 二虚二虛 èrxū «Нереальными» ценностями [1].

Продолговатое зерно риса в Китае считается волшебным и символизирует бессмертие, духовную пищу, изначальную чистоту, славу, солнечную энергию, знание, изобилие, счастье и плодородие.

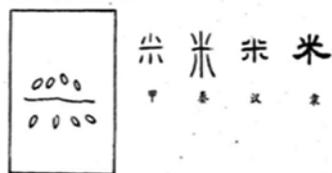


Рис. 1

В Китае несколько письменных знаков имеют значение «рис», но только в иероглифе 米 mǐ «рис (в зёрнах), обрушенный рис; очищенное зерно; крупа» [1] прослеживается его первоначальный идеографический характер. Этот иероглиф, который характеризуется как традиционный иероглиф, графема-ключ, связанный с растениями (продуктами), расположен в Таблице иероглифических ключей [2] под номером 119. В карточке иероглифа приводится его графическое изображение, произношение, указано количество черт – 6. Такой абстрактный вид 米 данный иероглиф получил в процессе развития китайской письменности. Эволюцию написания иероглифа «рис» и его этимологию можно представить следующим образом (рисунок 1) [3]. На рисунке картинка слева визуализирует иероглиф. Считается, что иероглиф 米 «рис» произошел от изображения креста и четырех точек, обозначающих зерна, вышелушенные из колосьев. Справа показано, как данный иероглиф приобрёл современное начертание.

Архетипические представления о *рисе* до сих пор сохранились у китайского народа. В Китае существуют различные мифы о происхождении риса. Появление *риса* связывалось с именем бога земледелия Шэньнуна, который ввел ежегодный ритуал посадки *риса* и сам в нём участвовал [4]. Гуаньинь, богиня милосердия и сострадания, научила людей выращивать *рис*, который стал питательным, потому что каждое зернышко она наполняла своим молоком: для увеличения урожая она стала смешивать свое молоко с кровью, поэтому появилось два сорта *риса* – красный и белый [5]. По другим источникам *рис* принесли в Китай животные (собаки, крысы) и хтонические существа (черепашки). В мифологии сямцев и тайских народов, живущих на юго-востоке Китая, считается, что, кроме человека, только *рис* и буйволы имеют душу.

Очень сложно представлен *рис* в китайской космогонии, которая признана немифологичной [6]. *Рис*, который в Китае с незапамятных времен служит основной пищей, выражает качество *Ци*, питающей тело, ум и душу. В Китае считается, что жизнь человека должна быть максимально комфортной, без каких-либо лишений и страданий, быть богатым и счастливым считается не зазорно, а почетно. Ведь это значит, что вы настолько умны, проницательны и удачливы, что способны выстроить свою жизнь так, как вам того хочется. Для того чтобы привлечь к себе все типы удачи, нужно лишь находиться в гармонии с энергией *ци*.

Ци – одна из основополагающих и наиболее специфичных категорий китайской философии, общее понятие которой конкретизируется на трех главных смысловых уровнях: космологическом (универсальная субстанция Вселенной), антропологическом (связанный с кровообращением наполнитель человеческого тела) и психологическом (проявление психического центра, «сердца», управляемое волей и управляющее чувствами). Общеизвестным в китайской философии было представление о *ци* как бескачественном первовеществе, из которого состояла Вселенная в исходной фазе своего развития, называемой Хаосом. Начальные формы дифференциации этого вещества – *инь*, *ян* и *пять элементов* (земля, вода, огонь, дерево, металл) (у син – пятичленная структура, определяющая основные параметры мироздания) [7].

Необходимо отметить, что помимо классических пяти элементов называется также зерно 穀.



Рис. 2

Самым старым графическим изображением иероглифа для обозначения *Ци* (*Ki*) является изображение, показанное на рисунке 2. Иероглиф «ци» сочетает в себе графему «рис» как символ субстанциональной жизни, произрастающей от земли, идущей от женского начала (*инь*), и графему «пар» как символ чувственно неразличимого начала, расположенного над «рисом» и осмысляющегося как начало (*ян*) [8]. Пар, напоминающий облако, поднимается от земли и приводит к образованию облаков и дождю. Дождь возвращается на землю, в царство материи, чтобы питать ее. Нетрудно усмотреть связь между смыслом иероглифа и молитвой, ритуалом и магическими действиями.

Смысл символа в том, что части души поднимаются в небо, подобно пару, под действием солнечного тепла освободившемуся от уз материальной связанности. Они устремляются от земли в сияющие небесные просторы, к своему источнику, чтобы получить совет и набраться сил от Источника Жизни. Они получают энергию и возможность следовать желаниям творческой силы, чтобы формировать и возродить жизнь на материальном уровне духовным путем [9]. Изучение *ци* позволило понять природу равновесия сил *Инь* и *Ян* во Вселенной. В результате была сформирована идея *Дао* (естественного пути), ставшая краеугольным камнем китайской философии.



Рис. 3

Понятие *Дао* распространяется не только на природу, но и на человека. По мнению китайцев, изучение *Дао* даёт возможность укрепить здоровье и даже продлить срок человеческой жизни. Именно эта идея лежит в основе китайской медицины. Древний Даос представлял анатомию человека как внутренний ландшафт со своими реками, лесами, горами и озёрами, которые гармонично сочетаются с внешним ландшафтом планеты Земля. Это отражено на рисунке 3. В точке под номером 33, то есть в сердечном центре, находится *Горсть Рисовых Зерен*, один

из 12 символов императорских украшений. Рисовые зерна символизируют изобилие. Одно маленькое зернышко риса содержит в себе целую Вселенную [10]. Таким образом, сердце, которое считается сосредоточием души, духа, т. е. несёт иньское начало, является телом *ци*, должно быть здоровым.

Китайские врачи изучали *циркуляцию ци* в теле человека, что привело к возникновению *цигун*. Недаром в *цигун* есть специальное упражнение для шеи «Иероглиф рис Ж», которое способствует активизации функционирования энергетических каналов. Это упражнение выполняется движением головы в восьми направлениях в соответствии с количеством и порядком написания черт иероглифа «рис» (для его изображения надо 6 черт): а) голова движется из левого верхнего положения к воображаемому центру иероглифа (черта иероглифа – точка «», первое направление); б) голова движется из правого верхнего положения к воображаемому центру иероглифа (черта иероглифа – точка «», второе направление); в) голова движется слева направо (черта иероглифа – горизонталь «», третье и четвертое направления); г) голова движется сверху вниз (черта иероглифа – вертикаль «», пятое и шестое направления); д) голова движется из воображаемого центра иероглифа влево вниз (черта, наклонная влево «», седьмое направление); е) голова движется из воображаемого центра иероглифа вправо вниз (черта, наклонная вправо «», восьмое направление). Главное в этом упражнении, чтобы движения головы точно соответствовали чертам иероглифа «рис», чтобы строго выдерживались направления их движения [11].

Для человеческого организма существует два источника энергии *ци*: пища и дыхание. Благотворная энергия *ци* происходит от безупречной гармонии между *инь* и *ян*, определение и возможности практического применения которых были описаны в тексте «И Цзин» или «Книге перемен», созданной более трёх тысяч лет назад и являющейся основополагающим трактатом для изучения китайской натурфилософии, медицины и искусства *фэн-шуй* (учение, которое практиковалось в Китае более пяти тысяч лет, иероглиф *фэн-шуй*  в дословном переводе означает «вода и ветер»). Идеи о равновесии *инь* и *ян* и о силах пяти элементов (у-син) лежат в основе теорий об эстетике пищи и ее воздействии на тело и разум. В китайской классической медицине пища часто называется «послерожденной ци». Поэтому, по одной из этимологических версий, иероглиф, обозначающий *ци* (рисунок 2), – это образ приготовленного риса [9].

В Китае *рис* – это синоним *еды*. Китайское слово *чжуши* одновременно означает и «рис», и «основную пищу». Иероглиф 吃饭 *chīfàn* переводится как «есть рис». Иероглифы 早饭 *zǎofàn* «завтрак», 午饭 *wǔfàn* «обед» и 晚饭 *wǎnfàn* «ужин» дословно переводятся как «ранний рис», «полуденный рис», а также «поздний рис». Если на Западе *рис* – это гарнир или составная часть какого-то блюда, то в Китае его подают к кульминации застолья, когда съедены всякие «закуски» и пора приступать к самому главному блюду.

Необходимо отметить, что в Китае широко отмечают традиционные праздники, уходящие своими корнями в глубь тысячелетий и имеющие значение обрядов жертвоприношения. До сих пор эти праздники сопровождаются обрядовыми кушаньями: на новогоднем столе – «юаньсяо», *сладкие клецки из рисовой муки*, напоминающие по форме слитки серебра, – символизируют счастье дружной семьи [12]; на праздник Дуанью – праздник лодок-драконов – делают «цзунцзы» (*рис, завернутый в листья тростника*), пьют *рисовое вино*. Эти продукты отгоняют злых духов; в праздник Чуньянцзе китайцы кушают на счастье «чуньянгао» – *печенье из рисовой или пшеничной муки*, которое символизирует непреклонный рост и прогресс [13].

Для приготовления блюд используются все сорта и виды риса. Однако шесть сортов считаются элитными [14] и обладают особыми лекарственными свойствами. *Рис пурпурного цвета* – богатое питательное вещество, не токсичное, не вредное, обладает эффектом восстановления нормальной работоспособности селезенки, способствует пищеварению, стимулирует кровообращение. *Кровавый клейкий рис* по своему природному составу настолько полезен, что

в свое время, как гласят летописи, его подавали на стол исключительно в императорском дворце, в народе же берегли для рожениц и больных. *Чёрный рис* («запретный рис») также предназначался исключительно для Императора и его семьи, так как был редким, с особым вкусом, удлиняющим жизнь, нормализующим работу надпочечников, улучшающим зрение, оздоравливающим кровь. По свойствам *чёрный клейкий рис «дунънань»* сближается с *чёрным рисом*. «*Чжэньми*», что означает «драгоценный рис», отличается прекрасным цветом, особым вкусом, богат питательными веществами, и, как считает народная медицина, благотворно воздействует на работу желудка и селезенки. Сорт «*бабао*» славится терпким, чуть сладковатым вкусом, крупным размером зерна и поспекает на полях раньше других сортов.

Однако, чтобы получить хороший урожай риса, необходимо приложить немало усилий. С древности и до наших дней посадка риса считается весьма трудоёмким процессом – *Каждое зернышко риса омыто каплей пота* [15], хотя сейчас возделывание риса, равно как и других растений, стараются механизировать.

Необходимо отметить, что в китайской культуре *рис* является «безотходной» продовольственной культурой: из рисовых черенков, соломы, колосьев в народных промыслах талантливыми руками мастеров изготавливаются картины, фигурки людей, птиц, животных, создаются цветы и т. д. [16]. И в наши дни обычаи, связанные с верой в божественную силу зерен и соломы риса, поддерживаются в Китае.

Таким образом, рис питает все пять основных органов (сердце, печень, желудок, легкие, почки) и составляющих организма (мускулы, мясо, кости, кожа, волосы) и обладает внутренним балансом инь-ян, вследствие чего является идеальным пищевым продуктом. Никакая еда без риса для китайца немислима, рис – основа любого блюда, на рисе человек растет, живет, рис – основа мироздания! Недаром 2004 год был провозглашён Генеральной Ассамблеей ООН *Годом риса*, а девиз года был «*Рис – это жизнь*» [14].

Список использованных источников

- 1 Словарный запас [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://slovarus.info/kit.php?id=%F0%E8%F1&page=6>.
- 2 Иероглифические ключи [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://china.worlds.ru/language/bushou.html>.
- 3 Происхождение иероглифа 米 – рис, крупа, метр [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://ch2r.ru/wp-content/uploads/2012/01/mi3.jpeg>.
- 4 Шэньнун // Энциклопедия мифологии [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://godsbay.ru/orient/shengong.html>.
- 5 Боги и богини Китая [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://Xiao Yun.ru>.
- 6 Вернер, Эдвард. Космогонические мифы / Эдвард Вернер // Мифы и легенды Китая [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://historylib.org/historybooks/Edvard-Verner_Mify-i-legendy-Kitaya/3.
- 7 Ци-пневма // Энциклопедия Кольера [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://dic.academic.ru/contents.nsf/enc_colier/
- 8 Маслов, А. Понятие «ци» в боевых искусствах / А. Маслов // Танцующий феникс [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://centrshaolin.ru/china-philos-chi.html>.
- 9 Раздел: Смысл иероглифа Рэйки // Анализ иероглифа, обозначающего Рейки [Электронный ресурс]. – Режим доступа : ReikiWay.ru.
- 10 Даосская внутренняя алхимия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://daos.ru/index.shtml>.
- 11 Основное упражнение цигун для шеи «Иероглиф рис» [Электронный ресурс]. – Режим доступа : ReikiWay.ru.
- 12 Праздник фонарей отмечают в Китае [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.epochtimes.com.ua/ru/china/culture/prazdnik-fonarey-prazdnuyut-v-kitae-101410.html>.
- 13 Традиционные китайские праздники [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.asia-business.ru/military/culture/festival/>
- 14 Рис всему голова // Новая эпоха. – Режим доступа : <http://www.newepoch.ru/topics/27/>

15 Китайские пословицы и поговорки [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://web.archive.org/web/20070127005221/http://ru.ruschina.net/abchin/chheute/cul/arch>.

16 Интересный Китай. Традиции и современность [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://blogs.priwet.ru/user/mariya-angelika/tags/55013>.

УДК 821.161.1-1*Н.Гумилев

Н. А. Сивакова

КИТАЙСКИЕ МОТИВЫ В КНИГЕ СТИХОВ НИКОЛАЯ ГУМИЛЕВА «ФАРФОРОВЫЙ ПАВИЛЬОН»

В статье на материале «китайских стихов» Н. Гумилева, составивших книгу «Фарфоровый павильон», изучается мотивный комплекс отражения. Основная цель исследования – выявить специфику реализации смысловой структуры образа зеркала как символа древневосточной культуры в поэтических текстах Гумилева.

Николай Гумилев испытывал исследовательский интерес к восточной культуре, в частности к китайской, и в своем творчестве уделял большое внимание ориентальной тематике, поэтому истоки многих мотивов и образов, встречающихся в его поэзии, необходимо рассматривать в контексте восточной традиции. Стихотворения, составившие книгу стихов «Фарфоровый павильон», являются вольными переводами стихотворений китайских авторов, с которыми Гумилев познакомился посредством французского языка. Обращение к «Яшмовой книге», составленной Жюдит Готье, помогло исследователям восстановить авторство некоторых стихотворений: «Фарфоровый павильон» и «Счастье» – Ли Бо; «Луна на море» – Ли Вэй; «Природа» – Юань Цзе; «Дорога» – Тзе Тие; «Три жены мандарина» и «Соединение» – Цзяо Жань; «Странник» и «Дом» – Ду Фу; «Поэт» – Чжань Жо-Сюй [1, с. 427].

«Китайские мотивы» появляются в произведениях Гумилева задолго до публикации книги стихов «Фарфоровый павильон» и представляют собой густую «сеть» перекрестных ссылок, пронизывающих все его творчество. Мотив подобия, отражения относится к числу ведущих в художественной действительности Гумилева. Зеркала, двойники, отражение садов, небес, облаков в озерах и реках – устойчивые образы его произведений разных периодов, а обнаружение подобия различных предметов, превращение одного в другое становится одним из ведущих мотивов его творчества.

Основным предметом, реализующим способность отражения, является зеркало. Зеркало – один из поэтических символов, связанных с жизнью, любовью, смертью. Древность происхождения предмета предполагает его связи с вечностью, потусторонним существованием, с устойчивым представлением о том, что вещи способны пережить своих хозяев и создателей. Способность отражения является основным свойством зеркала. В китайской культуре зеркало связано с комплексом «вода – луна – женщина». Подобно воде, зеркало является отражающей поверхностью (в которой можно увидеть образы неведомого), поскольку оно отражает облики других предметов, не обладая своим. Зеркало подобно луне, которая отражает солнечный свет, лишённая собственного, его природа переменчива, что отсылает к лунной и женской символике [2]. В Древнем Китае зеркало связывается с числом 8 как знаменующим божественное совершенство и является символом знания, отваги, милосердия. Ручные зеркала, в частности, являются символами истины. В Китае верили, что зеркалам присуща способность содействовать в супружеском счастье, а также защищать от влияния вредоносных сил. Кроме того, зеркала являлись принадлежностью загробного суда, а также атрибутами китайского божества молнии Дянь-му, которое, сводя и разводя их, вызывало молнию [3, с. 418]. В древневосточной культуре понятие «зеркало» органически связано

с представлением о гармонии, об идеальном воплощении. Так, Е. В. Завадская отмечает, «пейзаж в живописном свитке не будет совершенным, если он не изображен как отражающийся в перевернутом виде в зеркале воды» [4, с. 55]. Таким образом, способность зеркала отражать трансформируется в способность соединять изображения.

В книге стихов «Фарфоровый павильон» образ зеркала не представлен, но встречаются образы, его замещающие: «озеро», «чашка, полная водой», «полные блеска чешуи дракона», «море, полное прозрачного золота» и др.

В стихотворении «Фарфоровый павильон», открывающем книгу, автор использует образы, значения которых позволяют нам рассматривать их в качестве замены образа зеркала. Прежде всего это образ озера («искусственное озеро», «чистое озеро»). Эпитеты, характеризующие данный образ, усиливают отражательные способности водной поверхности. В стихотворении «Сердце радостно, сердце крылато...» мотив отражения реализуется также при помощи образа озера: «поверхность чистого озера». Зеркальная поверхность в стихотворении «Луна на море» представлена образом моря: «прозрачным море золотом полно». В стихотворении «Природа» водная поверхность «маленького озера» сравнивается с «чашкой, полной водой». В стихотворении «Поэт» метафорой зеркала выступают «взоры поэтов, забывших про женщин», которые, в свою очередь, сравниваются с «полными блеска чешуями драконов».

Для реализации мотива отражения, как и для получения его в реальной действительности, необходим предмет и зеркальная поверхность. Только при соблюдении этих условий может получиться отражение – изображение этого предмета на отражающей поверхности. В стихотворении «Фарфоровый павильон» мотив отражения задан самой композиционной организацией: первая и последняя строфа зеркально противоположны друг другу. Об этом нам позволяют говорить используемые автором лексические средства: предикативное наречие *видно*, значение которого уточняется характеристикой *ясно*; антонимическая пара: *мост выгнутый* – *мост вогнутый*; *мост яшмовый* – *месяц яшмовый*. Пара контекстуальных антонимов возникает именно потому, что реальный предмет получает изображение в «чистом озере».

Глагол *отражать* встречается в книге стихов «Фарфоровый павильон» только один раз в стихотворении «Луна на море». Само заглавие является важным структурным и содержательным элементом в организации всего текста и напрямую связано с мотивом отражения. Луна входит в основную триаду, представляющую мотив отражения, поскольку сама не излучает свет, а только его отражает. В заглавии соединяется луна и водная поверхность (море), что вводит в текст основной мотив – мотив отражения.

В данном стихотворении мотив отражения обнаруживается в образе лунного столба, отраженного на водной поверхности: «И пьют друзья на лодке остроносой, / Не торопясь, горячее вино / Смотря, как тучи легкие проходят / Сквозь лунный столб, что в море отражен» [1, с. 46]. Отражение «лунного столба» на море позволяет каждому смотрящему увидеть желаемое изображение, следовательно, в данном тексте реализуется мотив множественного, вариантного отражения.

В стихотворении «Сердце радостно, сердце крылато...» чётко проводится граница между реальным изображением и его отражением. Данную оппозицию в тексте представляют антонимические пары с пространственным и временным значением: «неведомые дали – отражения гор на поверхности чистых озёр», «прежде – теперь».

Само слово *отражение* представлено в исследуемой книге стихов трижды. В стихотворении «Сердце радостно, сердце крылато...» оно повторяется два раза, что подчеркивает преобладающее значение отражения над возможными реальными действиями и поступками. В стихотворении «Природа» четыре строфы и четыре сравнения: «маленькое озеро, как чашка, полная водой», «бамбук совсем похож на хижину», «деревья – словно море крыш», а «скалы острые, как пагоды». Посредством подобных сравнений живой природы и предметов, созданных руками человека, реальный предмет и его отражение меняются местами, и в конце следует вывод: «Мне думать весело, что вечная / Природа учится у нас» [1, с. 48].

Мотив отражения в «чистом» виде, с необходимыми для этого двумя компонентами (реальный предмет и зеркальная поверхность), встречается в стихотворении «Дом». В данном стихотворении мотив отражения реализуется с помощью образа гладкой водной поверхности, в которой предстает женщина в облике луны. Данные реализации вполне закономерны, поскольку зеркало и его способность к отражению в китайской культуре тесно связаны с триадой: вода – луна – женщина.

Более совершенной формой отражения является соединение реального предмета и его отражения, что также соответствует традиционным китайским представлениям в искусстве. Связь, которая устанавливается между двумя изображениями, позволяет совершать переходы из одной реальности в другую. «Другая реальность» в книге «Фарфоровый павильон» представлена миром фантазии, миром мечты, видений, снов. Мотив соединения как вариант мотива отражения представлен в стихотворениях «Дорога», «Счастье», «Соединение», «Странник» и др.

В Китае зеркало являлось символом супружеского счастья, однако в художественном мире «Фарфорового павильона» соединение двух влюбленных невозможно, поскольку сердце девушки, возлюбленной лирического героя, навеки заковано в железо (ст. «Дорога»). Соединение двух половинок, предназначенных друг для друга, можно найти в окружающей лирического героя природе: луна на небе, ветер и вода. Соединение двух влюбленных в реальном мире происходит очень редко (ст. «Соединение»).

В стихотворении «Странник» мотив соединения воплощен в теме возвращения к родному дому, к родине. Однако подобное соединение (возвращение) лирического героя возможно только в мечтах, в мыслях под воздействием «ослепительной природы» и чудесной музыки.

В книге стихов «Фарфоровый павильон» важное место занимает образ луны. Он представлен в таких стихотворениях, как «Фарфоровый павильон», «Луна на море», «Соединение», «Поэт», «Дом», «Анна», «Лаос». Луна соотносится с такими понятиями, как женщина, вода, плодородие, смерть, возрождение, ночь. В символической традиции принято выделять так называемые лунные объекты, которые характеризуются как пассивные, отражающие, подобно зеркалу, либо способные изменять свою форму, подобно вееру. В целом в китайской культуре луна считается владычицей женщин; у Чжуан-цзы говорится: «Луна – источник всех вещей, относящихся к инь». Лунный диск в руках китайской богини Нюйва выступает в качестве символа женского начала – инь.

В книге стихов «Фарфоровый павильон» луна – воплощение женского начала. В ее образе лирическому герою представляется возлюбленная («...женщина в лодке скользнула / Вторым отражением луны») [1, с. 55]. Луна – это воплощение природной гармонии («Луна восходит на ночное небо / И, светлая, покоится влюбленно») [1, с. 52] и идеальной возлюбленной лирического героя («...я никогда о певице не думал, / Луну в облаках полюбив...»); «Если сделаешься ты луною, стану тучкой, чтоб играть с тобою») [1, с. 59].

Таким образом, в книге стихов Гумилева «Фарфоровый павильон» образная триада «вода – луна – женщина», воплощающая мотив отражения, не только содержит традиционную для китайской культуры символическую семантику зеркала, но и наполняется индивидуальным авторским пониманием.

Список использованных источников

- 1 Гумилев, Н. Собрание сочинений / Н. Гумилев. – М. : Олма-пресс, 2000. – Т. 2. – 448 с.
- 2 Символы и знаки [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://sigils.ru/symbols/zerk.html>.
- 3 Зеркало // Мифы народов мира : энциклопедия / под ред. С. А. Токарева. – М. : Сов. энциклопедия, 1987. – Т. 1. – 671 с.
- 4 Завадская, Е. В. Культура Востока в современном западном мире / Е. В. Завадская. – М. : Наука, 1977. – 168 с.

Т. В. Сивова

ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЕ И КИТАЙСКОЕ ПРОСТРАНСТВО В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ К. Г. ПАУСТОВСКОГО

На материале ранних и зрелых произведений К. Г. Паустовского рассмотрены обусловленные событийно-темпоральным фактором и романтическим мировосприятием писателя особенности авторской перцепции и репрезентации русского, украинского, белорусского и китайского национального пространства, выступающего носителем исторической и культурологической информации.

Пространственный фрагмент национальной картины мира вызывает повышенный научный интерес историков, философов, культурологов в связи с актуальностью описания национальных моделей мира, тип которых, согласно Г. Д. Гачеву, определяется через «природу (пространство), среди которой вырастает народ и совершает свою историю» [2, с. 27]. Закономерен научно-исследовательский интерес к феномену национального пространства филологов, которые, изучая идиостиль писателей / поэтов, реконструируют опосредованную их индивидуально-авторским восприятием модель национального пространства. Феномен национального пространства закономерно находит отражение и в индивидуально-авторской картине мира К. Г. Паустовского, что подтверждается, в частности, широтой географического диапазона его произведений, зафиксированной в географических номинациях. Особый научный интерес в свете изложенного представляет выявление специфики индивидуально-авторской перцепции и атрибуции восточнославянского и китайского мира / пространства на материале произведений писателя-романтика («Блестающие облака» (БО), «Романтики» (Р), «Кара-Бугаз» (КБ), «Колхида» (К), «Повесть о жизни» (ПЖ)).

Реестр базовых лексем, репрезентирующих восточнославянское пространство, содержит следующие лексемы (указано количество словоупотреблений): русское / российское пространство: *русский* 208; *Россия* 200; *российский* 17; *по-русски* 15; *всероссийский* 6; *польско-русско-украинский*, *русско-греческо-французско-грузинский*, *русско-еврейский*, *среднерусский*, *южнорусский* 1; украинское пространство: *украинский* 35; *Украина* 32; *украинец / украинка* 12; *по-украински* 4; белорусское пространство: *Белоруссия* 10; *белорус*, *белорусский* 1. Реестр базовых лексем, репрезентирующих китайское пространство, содержит лексемы: *китаец* 26; *китайский* 22; *Китай* 4. Рассмотрим особенности индивидуально-авторского восприятия каждого национального пространства, применив теорию В. Г. Гака о пространственных номинациях, образующих четыре концентрических круга (человек – дом – страна – мир) [1], учитывая при этом расширение, которое диктует пространство художественного текста.

Восточнославянское пространство. Россия (национальное пространство города / страны, человека, культуры, природы, истории, войны). Максимальную реализацию получает **национальное пространство города / страны**. Описывая Россию, писатель актуализирует ряд характеристик: а) пространственную: *среднерусские поля и овраги; провинциальная Россия; к самым южным границам России* (ПЖ); особо подчёркиваются масштабы страны: *тысячи километров великой русской земли* (ПЖ); б) эмоциональную: *тоска по России* (Р); *каждый по-своему верит в Россию; до спазмы в сердце люблю Россию* (ПЖ), которое проявляется также в персонификации России: *схватил в воздухе за горло воображаемую Россию* (ПЖ), в её интимизации: *наша Россия* (ПЖ); в) темпоральную: *старая Россия* (КБ); *тогдашняя Россия* (ПЖ). Особенностью авторской перцепции является акцент на уникальности страны: *Россия – страна необыкновенная и ни на что не похожая* (ПЖ), а также отождествление страны с её народом: *Я вспомнил недавние крики красногвардейцев: «А мы и есть Россия!»* (ПЖ). Национальное пространство города также значимо, однако актуализируется

в меньшей мере (*увидел многие русские города и фабричные посады* (ПЖ); *один из старых русских городов* (КБ)), что свидетельствует о «широкомасштабности» авторского восприятия пространства. При создании **пространства человека** актуализируются следующие характеристики: а) социальная принадлежность: *тысячи русских крестьян; русские рабочие; русский солдат* (ПЖ); б) описание внешности, в котором фиксируются гендерные национальные стереотипы: *я и русская и волосы у меня как солома* (Р); *очень русские лица и серые глаза* (ПЖ); в) гендерная принадлежность: *русская девушка* (БО); г) ценностные ориентиры (свобода, доблесть, вера): *русская свобода; русский бунтарский дух; доблестный русский народ* (ПЖ); д) национальные черты характера: *сивоусый старик в казацком жупане и смушковой шапке олицетворял русский размах, смекалку, лукавство и доброту* (ПЖ); е) национальный «предметный мир»: *русская печка; после русской водки* (ПЖ); параллель с эмоциональным состоянием персонажей: *Мы почувствовали великую радость, будто напились русской водки* (КБ). **Пространство культуры:** *чистейший русский язык* (БО); *русская манера писать* (Р); *понимание русской литературы; русская поэтическая мысль; история русской культуры* (ПЖ). **Пространство природы** реконструируется посредством оценочной составляющей: *исцеляющая сила нашей русской природы; о простодушном и милом пейзаже Средней России* (ПЖ), а также аудиальной: *звонкоголосая русская зима* (ПЖ); первостепенное внимание уделяется атрибуции воздушного пространства: *реденькое, русское небо* (БО); *грустит по прекрасным облакам России* (ПЖ). **Пространство истории:** *перевальный этап в истории России; самодержавная Россия; русский государственный герб* (ПЖ). **Пространство войны:** *мужество и великая выносливость русского солдата; парад русских войск около Триумфальной арки* (ПЖ). К. Г. Паустовский, используя различные приёмы, регулярно проводит параллели между странами, устанавливая между ними соответствие, в чём проявляется, наравне с глубоким патриотическим чувством писателя, его космополитизм: *Севастополь, как некий русский величественный Акрополь; вторая, русская Афродита; показалось, что австриец говорит по-русски; польско-русско-украинский жаргон* (ПЖ).

Украина (пространство культуры, человека, города / страны, истории, природы). Доминантой национального украинского пространства, в восприятии К. Г. Паустовского, является **национальное пространство культуры:** *украинская певучая «мова»; украинская песня; украинский театр; вышитые украинские рубахи* (ПЖ). В создании **пространства человека** писатель актуализирует следующие характеристики: а) описание внешности: *чёрные, высокие украинцы* (Р), в котором находят отражение этнические вестигальные стереотипы: *как все украинские бабы [голову повязывала], чёрным платком с маленькими розами* (ПЖ); б) темпоральный признак (в корреляции с социальным): *старый украинец, владелец виноградника* (ПЖ); а также – с эмоциональной характеристикой: *пожилой моряк с грустными украинскими глазами* (ПЖ); в) национальный признак (самоотождествление!): *я отчасти был тоже украинцем* (ПЖ); г) гендерный признак: *украинские паненки* (ПЖ); д) идейные взгляды: *«щирые» украинцы* (ПЖ); е) национальный «предметный мир»: *куски домашней украинской колбасы с чесноком* (ПЖ). **Пространство города / страны:** *захолустный город на Украине* (ПЖ); в корреляции с оценочной, чаще персонифицирующей, характеристикой: *богатая и ласковая Украина* (ПЖ); в сочетании с темпоральным признаком: *всё в городе было устроено под старосветскую Украину* (ПЖ); писатель традиционно проводит пространственные параллели: *Проходили [польские] деревни, где вьюнок обвивал плетни и на них, как и у нас на Украине, сохли перевёрнутые вверх доньшком глиняные кувшины* (ПЖ). **Пространство украинской истории:** *кровавая гульба и гонка по Украине; украинская чёрная вольница; атаман украинского войска* (ПЖ). **Пространство природы:** *ленивые и пышные, настоящие украинские облака; беззвучная украинская ночь* (ПЖ).

Беларусь (пространство природы, дома / страны, человека). В восприятии «белорусского» пространства превалирует авторское внимание к **пространству природы:** *раскисшие от весенних дождей равнины Белоруссии; сырые леса и неподвижные реки Белоруссии* (ПЖ). **Пространство дома / страны:** *солома на белорусских халупах* (ПЖ); в создании

данного пространства проявляется видение К. Г. Паустовского-художника: *Тогда Белоруссия выглядела так, как выглядел бы старинный пейзаж, повешенный в замызганном буфете прифронтовой станции* (ПЖ). **Пространство человека:** *молодой крестьянин-белорус в постолах* (ПЖ).

Китайское пространство. Китай (пространство человека, культуры, природы, истории, города / страны). Обращение к китайскому миру, к национальному китайскому пространству в произведениях К. Г. Паустовского обусловлено, в первую очередь, романтическим типом художественного мышления писателя – тяготением к контрасту, традиционным интересом романтиков к Востоку. Максимальную актуализацию в произведениях получает **национальное пространство человека**, сильная позиция которого обусловлена повышенным вниманием романтиков к индивидуальности. Вводя образы персонажей китайцев, писатель создаёт их многостороннюю характеристику (широта диапазона которой свидетельствует о значимости пространства человека), указывая на: а) профессиональную принадлежность, социальный статус: *китаец-поварёнок* (Р); *китаец-прачка*; *матрос Го Ю-ли* (БО); *китаец-слуга*; *фокусники-китайцы* (ПЖ); б) имя персонажа (персонификация!): *Ли Ван*; *Го Ю-ли* (БО); *Сам Пью-чаи* (ПЖ); в) возраст: *стоял китаец, щуря впадины дряхлых тысячелетних глаз* (БО); г) внешность: *китаец в европейском костюме* (БО); д) личностные качества: *преданного ему китайца* (ПЖ); *китайца, любившего больше всего на свете маленьких детей* (БО); е) эмоциональное состояние: *Китаец сидел и плакал* (БО); ё) место рождения: *китаец-прачка родом из Фунчжоу* (БО). Как и в случае с русским пространством человека, писатель даёт обобщённую характеристику китайскому народу, актуализируя эмоциональную составляющую: *Вообще он очень любил китайцев и говорил, что это великолепный, добрый и мудрый народ и единственный его недостаток – это боязнь дождей* (ПЖ). **Пространство культуры:** *китайская речь* (БО); *китайский лак* (КБ); *китайская тушь*; *китайские болванчики*; *китайский зонтик*; *китайская ширма* (ПЖ); последовательно, в духе романтизма, писатель объединяет противоположности: *Русский язык насыщается мерностью латинской речи, птичьим плачем китайской, полутонами французской* (БО). В создании **пространства природы**, идеалистическое отношение к которой характеризует эстетику романтизма, К. Г. Паустовский апеллирует преимущественно к номинациям флоры: *китайская крапива*; *китайское лаковое дерево* (К); *китайские орешки*; *китайские яблоки* (ПЖ). В восприятии **пространства истории** доминирует ретроспективный, романтический, ракурс: *китайское восстание*; *китайский император*; *китайский меч* (ПЖ). **Пространство города / страны:** *китайские кварталы* (Р); *[чай] везли больше года на караванах из Китая* (К); *в портах Латинской Америки и Китая* (ПЖ); в рамках одной синтагмы писатель создаёт обобщённый образ страны: *После этих рассказов Китай представлялся мне страной, где вечно стоит тёплый и ясный вечер* (ПЖ).

Таким образом, национальные пространства, реконструированные К. Г. Паустовским, являются носителями исторической и культурологической информации; в них запечатлены вехи истории восточнославянских и китайского народов, а также этностереотипы: гендерные, вестральные, стереотипы национальных характеров; национальные духовные ценности и традиции. Внимание писателя к восточнославянскому миру закономерно объясняется историческими событиями, свидетелем которых был писатель, к Китаю – его романтическим мировидением. Так, даже на уровне пространственной координаты, проявляется романтическое мировосприятие К. Г. Паустовского.

Список использованных источников

1 Гак, В. Г. Пространство вне пространства / В. Г. Гак // Логический анализ языка. Языки пространств. – М. : Языки русской культуры, 2000. – 448 с.

2 Гачев, Г. Д. Национальные образы мира : курс лекций / Г. Д. Гачев. – М. : Издательский дом «Академия», 1998. – 432 с.

И. С. Сидорович

ФЭНШУЙ В КИТАЙСКОЙ И РУССКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ (по материалам интернет-источников)

В статье представлено традиционное китайское понимание природы практики «фэншуй» и восприятие этой философско-этической категории в сознании носителей русского языка. Используются материалы Национального корпуса русского языка, позволившие выявить особенности «освоенности» слова фэншуй в русском языке.

Фэншуй (кит. 風水 fēng shuǐ – «ветер и вода») определяется как китайское философское учение о гармонии жизненного пространства человека. Поскольку в основу фэншуй положено представление о неких «невидимых силах», которые связывают мир воедино, с научной точки зрения это учение определяется как предрассудок, хотя фэншуй имеет ярко выраженную эстетическую составляющую, которая не лишена определенной гармонии.

Согласно учению фэншуй, значение характеристик *инь* (陰) и *ян* (陽) не менее важно, чем внимание к конкретному месту и обстоятельству. Они должны находиться в совершенной гармонии везде, где человек занимается своей деятельностью. Постигание практики фэншуй начинается с осознания того, что *дао* (道) (т. е. путь) присутствует как в окружающем мире, так и в человеке. Человек должен понять свое предназначение, свой дао (путь), т. е. свое место в мире. Не менее важно научиться работать с энергией *ци* (氣), пронизывающей все окружающее человека пространство. Искусство фэншуй заключается в интуитивном постижении взаимозависимости всех окружающих человека вещей.

Первые сведения о фэншуй принес в Европу известный английский миссионер и ученый-синолог Эрнст Айтель, издавший в 1873 году книгу «Фэншуй, или Рудименты естественных наук в Китае». Э. Айтель, указывая на то обстоятельство, что исторически фэншуй вырос из культа мертвых и первоначально предписывал правила захоронения умерших, определял фэншуй следующим образом: «Фэншуй – попросту говоря, система суеверий, призванная учить людей, где и когда строить погребения и дома, чтобы обеспечить необходимое вечное процветание и благополучие».

На российскую почву теория и практика фэншуй были перенесены из Европы в Россию и другие государства СНГ в конце прошлого века на волне возросшего интереса к Китаю и его истории наряду с такими новыми понятиями, как «кунг-фу», «Шаолинь», «ушу» и «тайцзицюань» и др. В результате в странах СНГ «появились и размножились в невероятном количестве мастера фэншуй, организованные ими курсы и школы, а также услуги: советы по правильной организации жизни, расстановке мебельных гарнитуров в жилищах и офисах и расположению входных дверей загородных коттеджей. Фэншуй превратился в бизнес, в товар, уверенно вытесняя с поля массового обмана покупателей ясновидящих и гадалок с их примитивными заговорами и оберегами» [2].

Несмотря на свою «паранаучность», фэншуй воспринимается современным обществом вполне прагматично и позитивно, поскольку это учение исследует конкретное воздействие природы на здоровье, семейную жизнь и трудовую деятельность человека, направлено на создание гармонии и красоты. Специалисты в области фэншуй-практик стремятся проанализировать конкретную ситуацию и изменить ее так, чтобы человек добился определенных успехов в желанной для него области: в здоровье, любви, работе, отношениях с другими людьми. Фэншуй – это не только образ жизни, в рамках которого люди учатся более «тонко» воспринимать окружающий мир, это – целое направление, которое получило широкое распространением на Западе и которое учит создавать позитивную энергию и правильно ее использовать.

Нередко фэншуй понимается исключительно утилитарно – как совокупность определенных магических действий, направленных на повышение материального благосостояния. Нынешнему президенту США Д. Трампу приписывают фразу, сказанную им ранее: «Я не должен верить в фэншуй, но я использую его потому, что это приносит мне деньги» [1]. Подобный прагматический подход к пониманию философского учения фэншуй представлен в материалах, собранных нами из различных интернет-источников: обычно в таких случаях говорят о необходимости продуманной уборки в жилом помещении (в офисе), цветовом сочетании в одежде и предметах обихода. Сравн.: *Рекомендованные сочетания цветов: черный + белый, белый + розовый, серый + малиновый, желтый + оранжевый, синий + желтый. Ни с каким цветом не сочетаются красный (если он выступает в качестве основного), а также золото. Всегда удаляйте магазинные бирки с одежды. Всегда чистите обувь* [4]. *Помните главное: ваш дом должен быть светлым и чистым. Особенно опасна пыль, которая, как губка, впитывает в себя всю позитивную энергию, предназначенную человеку* [3].

Запрос в Национальном корпусе русского языка (www.ruscorpora.ru) позволил рассмотреть особенности употребления слова *фэншуй* в различных статьях, опубликованных в СМИ.

Прежде всего, фэншуй понимается носителями русского языка как способ оптимизации жизненного пространства: *Некоторые клиенты выбирают дом по фэншуй и категорически отказываются от «неправильных» вариантов* (А. Дуленкова. Москвичи требуют дачи с магическими камнями и без чердачных монстров // РБК Дейли, 2013.08.22); *Обустраивая дорожки, нужно избегать прямых линий и кратчайших расстояний: фэншуй усматривает здесь опасность, предпочитая мягко извивающуюся тропу, которая облегчает поток природной энергии; Мы принимаем законы фэншуй как аксиому, но выполняем их своими народными средствами – русскими, якутскими, молдавскими* (М. Мамедова. Фэншуй на ваши сотки // Труд-7, 2007.05.25); *После «лечения» фэншуйем квартиры специалисты по «оздоровлению» интерьеров Мария Андре и Алексей Гарикович взяли за исправление моего рабочего места в редакции* (А. Кучук. Как я «лечила» фэн-шуйем офис // Комсомольская правда, 2005.05.17).

Одновременно фэншуй воспринимается в качестве модного направления, тренда: *Прижился фэншуй, цигун, разная эзотерика и китайский чай самых разнообразных сортов* (М. Бару. Записки понаехавшего (2010); *Все книги на модные в наше время темы: фэн-шуй, буддизм, даосизм, самоисцеление и самореализация, сексуальные практики, космоэнергетика, теософия и оккультизм и т. п.* (И. Скляр. Сайты (2004); *Мода на китайскую метафизическую систему фэн-шуй набирает у нас силу по нарастающей* (В. Авербух. Особенности российского фэн-шуя (2003) // «Рыбак Приморья», 2003.01.02).

Неотъемлемыми атрибутами практики фэншуй являются определенные атрибуты, выполняющие роль символов: *Как теперь жить? Спасением стала подвернувшаяся книжка по фэн-шуй. Оказалось, талисман Галины – заварочный чайник!* (Е. Чулкова. Заливай и пей! // «Огонек», 2015); *В последнее время стало модным иметь в кошельке талисман в виде трех китайских монеток, связанных в цепочку красной ленточкой (по методике фэн-шуй, продаются в фэн-шуйских магазинчиках)* (Заставьте деньги полюбить вас! // Комсомольская правда, 2005.12.26); *Даже серьезные аналитики в Китае и Гонконге внимательно изучают гороскопы и теории фэншуй, чтобы определить, в какие отрасли в этом году вкладывать средства* (Т. Глазкова. Инвестиции по фэншуй // РБК Daily, 2010.02.17).

Нередко слово *фэншуй* вызывает у людей иронично-насмешливую реакцию: *Фэн-шуй – это учение, согласно которому китайцы становятся счастливыми, перетаскивая вещи по своей квартире; Фэн-Шуй придумали китайские воры, чтобы лучше ориентироваться в домах; Как гласит древняя китайская мудрость, любую нелепость можно оправдать древней китайской мудростью; Фэн-Шуй – это фэн китайской марки Шуй* (www.anekdotov.net/anekdot/all/chshrnrtrvtsvdmh.htm).

Фэншуй-прогноз на 2017 год, по словам автора одного из интернет-материалов, выглядит обнадеживающим: «Энергия года воплощает в себе все пять элементов, что положительно влияет на общую гармонию и стабильность. В 2017 году открыты все возможности

для улучшения своего материального благополучия, здоровья, отношений. Для этого нужно будет проявить лидерские качества и творчески подходить к решению любой проблемы» [5].

Таким образом, на практике мы имеем дело с западной интерпретацией философского учения фэншуй. Собранный нами в интернет-источниках материал позволяет утверждать, что понимание фэншуй нашими современниками значительно упростилось, так как в большинстве случаев оно воспринимается либо приземленно-прагматически, либо насмешливо-иронически.

Список использованных источников

1 Дональд Трамп – линия успеха и сфера деятельности [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://bazimastery.ru/bazi/donald-trump-ways>

2 Руденко, Б. Фэншуй. Засада на простака // Наука и жизнь. 2007. – № 4 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.nkj.ru/archive/articles/9764/>

3 Фэн шуй в квартире [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://okrasome.ru/fen-shui-v-kvartire.html>

4 Фэшн по фэн-шуй: найти гармонию в одежде [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.9355.ru/lessons/contentnp/np_2/0173n.html

5 Феншуй прогноз на 2017 год [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://vseofeng.com/relationship/835-fengshui-prognoz-2017.html>

УДК 811.581'42:316.752

А. М. Силицкая

КУЛЬТУРНО-ЦЕННОСТНЫЕ КАТЕГОРИИ В СОВРЕМЕННОМ КИТАЙСКОМ ДИСКУРСЕ

Рассматриваются вопросы концептуализации культурных и ценностных доминант и их репрезентации в культурно-языковом сознании. Выделяются и описываются ценностные категории, используемые в современном китайском дискурсе.

Понимаемый как точка сопряжения представлений, знаний, ассоциаций, переживаний, концепт может использоваться в качестве опорного элемента для сравнения менталитетов, культурных и ценностных доминант. Концепт выступает как конструктор иноязычной действительности, поскольку концептуализация культурного пространства осуществляется при помощи языка, а также – как метаязык культуры, поскольку способствует ее познанию и входит в категориальный аппарат человека.

Каждая концептосфера культуры содержит когнитивно-концептуальные схемы, включающие схемы пространства, времени, менталитета и ценностей. У каждой культуры есть относительно постоянная система преобладающих ценностей и норм. Представляя внутренние стандарты для направления действий, разделяемые представления о целях общественной жизни, о том, что хорошо и плохо, культурные ценности могут выступать в качестве означаемого (содержания) культуры. Ценностные ориентации индивидуума представляют интериоризированные ценности социальных групп.

Культурные ценности в основном систематизируют на две группы: 1) совокупность выдающихся творческих произведений; 2) принципы совместного существования людей, проявляющиеся в обычаях, стереотипах поведения и сознания, оценках, взглядах и интерпретациях. Ценности представляют собой иерархическую систему, благодаря которой обеспечивается целостность данной культуры и ее своеобразие, определенный порядок и предсказуемость.

В ментальном пространстве лингвокультурной общности можно выделить культурно-ценностные доминанты, отражающие специфику мировосприятия и миропонимания. Как замечает Тань Аошуан, «в языковом сознании носителя отдельно взятого языка зафиксирован свой способ видения мира, совпадающий или не совпадающий со способом видения мира носителем другого языка. Близость картин мира определяется сходством традиций, обусловленным общностью культуры и цивилизации и исторического опыта народа. Это позволяет говорить о существовании внутренней семантической типологии, характеризующей способы концептуализации мира» [1, с. 7].

Язык является одним из средств доступа к концептосфере человека, к содержанию и структуре концептов как единиц мышления. Через язык можно эксплицировать и сделать доступной для понимания определенную часть концептуального содержания сознания.

Анализируя современный китайский дискурс на предмет базовых китайских культурно-психологических категорий и принципов, Ши-сю (Shi-xu) и Фэн-Бинь (Feng-Bing) выделяют следующие категории: *he* «гармония», *mianzi* «лицо», *aiguo zhuyi* «патриотизм», *chongshang quanwei* «уважение к авторитету», *yan bu jinyi* «значение вне языка», *bianzheng siwei* «мысля диалектически». Авторы определяют культурно-языковое сознание в терминах дискурсивных стратегий – ценностей, принципов и концептов для говорения / слушания, чтения / письма в конкретных типах контекстов. Проявления данных категорий в китайском дискурсе приведены в таблице 1 [2, с. 7–14].

Таблица 1 – Категории и их выражение в коммуникационных стратегиях китайского дискурса

Категории	Лингвистические стратегии в коммуникации
<i>he</i> «гармония»	Выстраивай гармоничные отношения, избегай конфликтов; будь вежливым, искренним, сочувствующим, общительным, щедрым; учитывай интересы других; будь скромным; придерживайся середины, избегай крайностей; принимай во внимание альтернативные или противоположные мнения.
<i>mianzi</i> «лицо»	Создавай, поддерживай, демонстрируй или подчеркивай положительный образ себя; улучшай, защищай, сохраняй «лицо» собеседника.
<i>aiguo zhuyi</i> «патриотизм»	Используется в контексте национального праздника, церемоний в память о войне, событиях, связанных с национально-патриотическим движением; сдерживания иностранной, особенно западной, агрессии; суверенитета; научных и технологических прорывов; значительного вклада отдельных личных достижений; кризисов и бедствий.
<i>chongshang quanwei</i> «уважение к авторитету»	В ситуациях, когда речь идет об истинности, правильности или важном выборе, китайцы склонны выражать свое уважение к тем, кто обладает более высоким социальным статусом, старше, более компетентен и опытен посредством называния соответствующего статуса, возраста, компетентности или опыта; цитирования авторитета для принятия решений, высказывания суждений или следования примеру; преувеличения значимости социального статуса, возраста, знаний и опыта.
<i>yan bu jinyi</i> «значение вне языка»	Не говори; говори скупой или мало; говори намеками или неявно; говори поэтично (образно); в речи используй классические истории и пословицы; понимай, неоднократно читая вслух; понимай через эмпатию; понимай, прислушиваясь к внутреннему голосу; понимай, наблюдая за поведением людей и слушая их слова; понимай через непрерывный диалог с другими и свои действия.
<i>bianzheng siwei</i> «мысля диалектически»	Избегай абсолютных утверждений; говори о положительных сторонах текущих отрицательных ситуаций; говори о связях между вещами и людьми; говори о ситуации в целом; говори о возможных изменениях, говори о подготовке к кризису, понимай, исходя из контекста и целого; понимай справедливо; понимай, учитывая свои желания; понимай, осознавая свои ограничения.

Таким образом, феномены, которые являются референтами перечисленных категорий, получают оформление в знаках определенного языка, с присущей только ему структурой. Эти категории принадлежат к иной понятийной структуре, определяются как лексико-семантические лакуны и характеризуют специфику этнопсихолингвистического типа носителя китайского языка. Выявление и описание такого рода лакун дает возможность преодолеть непроницаемость чуждой нам знаковой системы и понять используемую мышлением носителей данного языка концептуальную и понятийную систему.

Список использованных источников

- 1 Тань, А. Китайская картина мира: Язык, культура, ментальность / А. Тань. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 240 с.
- 2 Shi-xu. Contemporary Chinese Communication Made Understandable: A Cultural Psychological Perspective / Feng-Bing, Shi-xu // Culture & Psychology. – SAGE Publications, 2012. – Vol. 19 (1). – P. 3–19.

УДК 811.161.2: 811.581'81:39

И. А Сеница, Жень Сюемэй, Ван Наньнань

ТРАДИЦИОННЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ОБ УМЕ В НАИВНОЙ КАРТИНЕ МИРА КИТАЙЦЕВ И УКРАИНЦЕВ

В статье анализируются паремии, отражающие представления украинцев и китайцев об уме как характерном признаке человека. Авторы выделяют ядерные и периферийные компоненты, формирующие структуру концепта «ум», представленную в наивной картине мира носителей двух разных языков. Сравнение данных компонентов позволило выделить универсальную составляющую в структуре данного концепта.

Любой национальный язык представляется системой, которая сформировалась в течение определённого исторического периода и продолжает развиваться под воздействием различных факторов, являясь не просто одной из базовых основ бытия народа, но и надёжным фундаментом его культурного развития.

Наивная картина мира является отражением первичных, донаучных, представлений конкретного народа об окружающем его мире. Обращение учёных к анализу именно наивных представлений этноса позволяет проникать в отдалённые глубины коллективного сознания, вербально фиксирующие наивные знания как результат познания себя и всего, что находится вокруг. Одной из форм вербальной фиксации наивных знаний об окружающем мире являются паремии. Паремийный фонд любого национального языка представляет собой один из неисчерпаемых источников для лингвистических исследований. Пословицы и поговорки, передаваясь из поколения в поколение, не только фиксируют опыт народа, его традиции, верования, культуру, эстетические и моральные ценности, но и в синтезированной форме отображают как универсальные, так и национально специфические категории.

Пословицы, поговорки, фразеологизмы рассматриваются языковедами в качестве носителей информации о наивных представлениях определённого этноса об окружающем его мире как части национально-языковой картины мира. Паремийный корпус развитых языков сегодня представлен десятками, а иногда и сотнями тысяч провербиальных выражений, демонстрирующих, с одной стороны, «in flagranti процесс создания местной и исторической традиции, верований, поведений, шуток...» [9], а с другой – отражающих общечеловеческие особенности восприятия мира и оценки жизненных закономерностей, что, по мнению

Г. Л. Пермякова, является «испокон веков принятой всеми народами Логикой здравого смысла» [6, с. 25].

Лингвисты-паремиологи подчёркивают важность изучения пословиц и поговорок как средств эмпирического познания действительности и её оценки, реализуемой с помощью образов-эталонов, непосредственно связанных с образом жизни носителей определённого языка, их культурой, поскольку «язык фразеологизмов несёт в себе отпечаток духовной и материальной культуры народа» [4, с. 120]. Результатом коллективного внутрирефлексивного опыта этноса многие исследователи считают типичность образов, формирующих концептуальную структуру паремий, а также функционирование символов, мировоззренческих эталонов в их составе. Способность паремий отражать мировоззренческие представления этноса является ключом для их культурно-национальной интерпретации [7, с. 247].

О древности паремийных выражений различных языков, в том числе украинского и китайского, написано не одно исследование. Особенности логико-синтаксической организации, мифопоэтических средств, стилистических закономерностей этих высказываний являются убедительным доказательством времени их происхождения. Пословицы и поговорки китайского и украинского языков отличаются, по мнению исследователей, рассудительностью и неспешностью изложения мысли, возвышенным стилем речи, пространной лексико-грамматической организацией, метафорическо-патетической поучительностью, образностью [2; 3]. Несмотря на формальную близость данных выражений, их содержательно-концептуальная и образно-поэтическая сторона становились объектами сопоставительных исследований лишь в небольшом количестве работ. В связи с этим считаем своевременным обращение к сопоставительному анализу базовых концептов, определяющих специфику национально-языковой картины мира китайцев и украинцев. Целью данной статьи является описание содержательных компонентов концепта «ум» как определяющего признака гиперконцепта «человек» в языковой картине мира китайцев и украинцев.

Прежде всего, следует отметить, что для носителей обоих языков ум – это отличительный признак *homo sapiens* (человека разумного). В китайских и украинских паремиях лишь человек обладает подобным свойством.

Умственные способности в наивной картине мира обоих языков являются высшей оценкой человека. Этим объясняется обращение в украинских пословицах ко Всевышнему с просьбой даровать человеку прежде всего разум и пожелание родителям копить не богатство, а ум своему ребёнку: *Не дай, Боже, щастя, а дай розум; Не збирай сину худоби – збери ёму розум* [8, с. 271]. Аналогичный смысл имеют и китайские пословицы: *Чем денег добиваться – лучше ума набираться* [1, с. 62] или *知识可羨 · 胜于财富* «Можно восхищаться умом, это гораздо лучше, чем богатство» [5]. Сравнение ума с богатством свидетельствует о приоритете духовных ценностей над ценностями материальными, с чем связана метафорическая номинация: *Большие знания – богатство* [1, с. 59].

В наивной картине мира украинцев и китайцев зафиксировано и такое свойство ума, как его безграничность, нескончаемость: *Знання бесконечны* [1, с. 59]; *Учась, узнаешь, как мало ты знаешь* [1, с. 60]. Сравн.: *孔夫子不赖学* «Даже такие люди, как Конфуций, ещё чего-то не знают» [5] и *Голова, як маковка, а в неї розуму, як наклано* [8, с. 270]. Если в китайской пословице безграничность знаний человека измеряется знаниями Конфуция, всемирно известного китайского философа-мыслителя, то в сознании украинцев безмерность знаний измеряется количеством зёрен мака, что говорит об отражении в языковой картине мира украинцев их большей практичности, по сравнению с более созерцательным характером китайской философии, нашедшей своё выражение в пословицах.

В обоих национально-языковых картинах мира, реализованных в пословицах и поговорках, зафиксирована и независимость ума от возраста человека. И украинские, и китайские пословицы и поговорки отмечают мудрость, ум как свойство человека в целом: *Мудрость зависит не от возраста, а от умственных способностей...* [1, с. 92] и *Хоч и молодий ще, а*

старечий розум має [8, с. 270], Дарма що малий, а й старого научить; Знає все, як старий [8, с. 271].

Интересно, что носители обоих языков ставят в обратной зависимости такие качества человека, как его ум и разговорчивость. И для китайцев, и для украинцев разговорчивость, болтливость не является признаком большого ума. Именно это утверждают такие паремии, как 知者不言, 言者不知 (老子) «Понимающий молчит, говорящий не знает ничего» [5], Умный человек говорит своими делами, глупый болтает языком; Умный человек убеждает словом, дурак действует кулаком; У мудрого человека длинные уши и короткий язык; Большая река течет тихо, умный человек не повышает голоса; Если ты прав, то необязательно говорить громко [1, с. 26] и Бас гуде, скрипка грає, Иван мовчить, та все знає [8, с. 271]; Мудрий голові досить дві слові [8, с. 281] и др.

Народные наблюдения над побеждающим характером коллективного разума отражены в китайских пословицах: 人多智广 «Ум хорошо, а два лучше» [5], 三个臭皮匠, 赛过诸葛亮 «Три простых (ничтожных) сапожника превзойдут самого Чжугэ Ляна; мудрость народа превосходит мудрость одного, даже самого умного человека» [5]. Народная мудрость украинцев рекомендует брать знания у всех тех, у кого можно их взять: На все вважай и на ус собі мотай; Хто що говорить добрее, а ти на ус мотай; Слухай, слухай, та на ус мотай, а під старість, як находка [8, с. 275].

Накопительный характер знаний, отражающих умственные способности человека, описан в следующих паремиях: Хто походить по світу, той набереця ума [8, с. 271].

Анализ китайских и украинских пословиц и поговорок об уме показал, что наивные представления об этом свойстве характеризуются универсальностью. В обоих национально-языковых картинах мира данное свойство является признаком исключительно человека разумного, который приобретает его в процессе получения и накопления знаний как в результате индивидуального познания мира, так и в результате коллективного познания окружающего мира. В традиционной картине мира носителей китайского и украинского языков ум бесценен и является наивысшим богатством человека. Безграничный характер знаний является стимулом для их постоянного накопления. Универсальность описанных признаков ума в наивной картине мира китайцев и украинцев является, на наш взгляд, доказательством универсальности данной категории в национально-языковой картине мира разных народов. Несомненно, паремийный фонд обоих языков содержит примеры, актуализирующие национально маркированные компоненты в содержательной структуре анализируемого концепта. Их анализ может стать предметом изучения в следующих публикациях.

Список использованных источников

- 1 Введенская, Л. А. Китайские пословицы и поговорки / Л. А. Введенская. – Ростов-на-Дону : Ростовское книжное изд-во, 1959. – 120 с.
- 2 Корнилов, О. А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов / О. А. Корнилов. – М. : ЧеРо, 2003. – С. 266–276.
- 3 Коцюба, З. Г. Паремійні фонди мов як контамінація різночасових міжкультурних світоглядних нашарувань / З. Г. Коцюба // Мовознавство. – 2008. – № 4–5. – С.101–118.
- 4 Левин, Ю. И. Провербиальное пространство / Ю. И. Левин // Паремииологические исследования. – М. : Наука, 1984. – С.108–126.
- 5 Ли Цзинцзунь. Классификационный словарь китайских пословиц и поговорок / Ли Цзинцзунь. – Изд-во «Хуаншань Шушэ», 1.11.1991. – С. 107–114. 谚语分类词典·李庆军·黄山书社出版·1991年11月第1版
- 6 Пермяков, Г. Л. Пословицы и поговорки народов Востока. Систематизированное собрание изречений двухсот народов / Г. Л. Пермяков. – М. : Наука, 1979. – 671 с.
- 7 Телия, В. Н. Русская фразеология. Сематический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / В. Н. Телия. – М. : Языки русской культуры, 1996. – 288 с.

8 Українські приказки, прислів'я і таке інше. Уклав М. Номис / Упоряд., приміт. та вступна ст. М. М. Пазяка. – К. : Либідь, 1993. – 768 с.

9 Франко, І. Я. Передмова до першого тому / І. Я. Франко // Галицько-руські народні приповідки : Етнограф. зб. – Львів, 1905. – Т. 14. – С. XIX.

УДК 811.581'27:316.728 (=581)

С. Н. Стародубец

ВОЗМОЖНО ЛИ «ПОЮЩЕЕ СЕРДЦЕ» В КИТАЙСКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЕ?

В статье рассматривается символическая составляющая концепта «сердце» в русской и китайской лингвокультуре. Установлено, что сердце в русской культуре базируется на ядерной иррациональной составляющей, в китайской – на рациональной. Такая специфика обуславливает и разницу образной составляющей концептов, а также символическое значение номинации.

В понимании А. Т. Хроленко, ментальность глубже мышления, норм поведения, сферы чувств. Она не структурирована и представляет собой некую предрасположенность, внутреннюю готовность человека действовать определенным образом, это своеобразная область возможного для человека, сфера автоматических форм сознания и поведения. Ментальность воспринимают как «самопонимание группы», как совокупность образов и представлений, которыми руководствуются. Это ставшие неосознанными ориентации и основания для чувствования, мышления и поведения. Проявляется ментальность в повседневности, полуавтоматическом поведении человека и его мышлении [5, с. 54].

В. В. Колесов считает, что трудно судить о чужой ментальности, не укореняясь, например, в духовном пространстве языка данного народа [2, с. 11]. Придерживаясь этой точки зрения, будем определять ментальность как «миросозерцание в категориях и формах родного языка, соединяющего интеллектуальные, духовные и волевые качества национального характера в типичных его проявлениях» [2, с. 14].

Язык воплощает и национальный характер, и национальную идею, и национальные идеалы, которые в законченном их виде могут быть представлены в традиционных символах данной культуры. Одним из ключевых символов русской культуры является «сердце».

В этнокультурном отношении «сердце – орган человеческого тела, осмысляемый как средоточие эмоционально-чувственной жизни человека, вместилище любви, тоски, веры, страха Божия и т. д. В фольклоре и верованиях в сердце насылают огонь, слова, сухоту, тоску, его рассекают топором, поражают обычной или огненной стрелой, распарывают, вырывают из тела, оковывают железными обручами, запирают на ключ, студят и т. д. В русском фольклоре сердце обычно именуется ретивым, т. е. скорым на гнев и др. движения чувства. <...> По восточно- и западнославянским представлениям, в сердце локализуется душа. <...> В русских духовных стихах в соответствии с Новым Заветом сердце осмысляется как орган любви к Богу: оно наполнено состраданием, радостью духовной, умилением и т. п.» [4, с. 431].

В контексте русской религиозной философии, в частности произведений И. А. Ильина, продуктивным является трансформированный символ «поющее сердце» (работа философа «Поющее сердце» (1953 г.)).

По мнению философа, «... в человеческой жизни есть благодатная и благодатная сила, которая невозможна вне искренности и всегда ее добивается. Это есть сила живого сердца. Сердце может любить только искренне. <...> Сердце может петь только искренне. <...> Сердце может молиться только искренно...» [1, с. 465], т. е. «...самое главное в жизни открывается

именно сердцу» [1, с. 313], и потому «Есть только одно истинное “счастье” на земле – пение человеческого сердца» [1, с. 467].

Соответственно, концептуально маркированным символом в работах И. А. Ильина становится атрибутивное сочетание «поющее сердце»:

«Сердце поет не от влюбленности, а от любви; и пение его льется подобно бесконечной мелодии, с вечно живым ритмом, в вечно новых гармониях и модуляциях. Сердце приобретает эту способность только тогда, когда оно открывает себе доступ к божественным содержаниям жизни и приводит свою глубину в живую связь с этими не разочаровывающими драгоценностями неба и земли.

Тогда начинается настоящее пение; оно не исчерпывается и не иссякает, потому что течет из вечно обновляющейся радости. Сердце зрит во всем Божественное, радуется и поет; и светит из той глубины, где человечески-личное срастается со сверхчеловечески-божественным до неразличимости: ибо Божии лучи пронизывают человека, а человек становится Божиим светильником.

<...> Каждый из нас чувствует навертывающуюся слезу в оке своего сердца, когда видит настоящую человеческую доброту или слышит робкое и нежное пение чужой любви.

<...> Сердце наше поет при виде тайн, чудес и красот Божьего мира.

<...> Сердце наше всегда поет во время цельной и вдохновенной молитвы.

Нам надо увидеть, и признать, и убедиться в том, что именно божественные мгновения жизни составляют истинную субстанцию мира; и что человек с поющим сердцем есть остров Божий – Его маяк, Его посредник.

Итак, на земле есть только одно истинное счастье, и это счастье есть блаженство любящего и поющего сердца: ибо оно уже прижизненно вырастает в духовную субстанцию мира и участвует в Царстве Божиим» [1, с. 468–471].

Развернутые метафорические фреймвые модели «сердце – голос души» (реализованная предикатами *поет, пение*), «сердце – око души» (реализованная предикатами *зрит, чувствует слезу*), тесно взаимодействующие друг с другом, определяют специфику контекста, в котором «кульминационным» становится взаимопроникновение человеческого и Божественного пространств в «человеке с поющим сердцем». В результате этого – «поющее сердце» – номинативная пропозиция, принадлежащая фрейму «сердце – голос Духа / духа», отражающая авторскую концепцию со-бытия Бога и человека.

Что касается китайского символа синь 心, то, как отмечает И. А. Сапегина, «анализ ассоциативного поля позволил выделить наиболее актуальные для носителей языка на данном историческом этапе смысловые пласты в структуре исследуемых концептов. Так, как в русском языке ассоциативной доминантой концепта «сердце» являются такие ассоциаты, как «любовь», «жизнь», «душа», «доброта»; для китайского концепта «синь» таковыми являются «любовь», «натура», «намерение». Очевидно, что русский язык тяготеет к более абстрактному и образному представлению сердца как генератору чувств и эмоций, в то время как в китайском языке синь сочетает в себе интеллектуальное, волевое и чувственное начала» [3].

По представлению китайцев, сердце – это мыслящий и чувствующий орган одновременно. Огонь в сердце символизирует гнев, в русской культуре это значение в большей степени этимологическое, является внутренней формой глагола *гневаться*, продуктивной является метафора *огонь любви*, в произведениях И. А. Ильина – «личный огонь как средоточие Огня Божественного».

В этой связи необходимо отметить, что ядерная составляющая эмоционального концепта «сердце» в русской и китайской лингвокультуре имеет много общего, что и подчёркивает Е. А. Сапегина, тем не менее, образная – существенно отличается. Рациональная семантика концепта «сердце» в китайской культуре обуславливает специфику образной составляющей, как-то: используемые метафорические модели – «сердце–вода», «сердце–огонь», «сердце–цветок» и др. – тем не менее, исключают репрезентацию моделей «сердце – голос души», «сердце – око души», «сердце – голос Духа / духа».

Список использованных источников

- 1 Ильин, И. А. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний / И. А. Ильин // Ильин, И. А. Сочинения в двух томах. – Т. 2. – М., 1994. – С. 305–475.
- 2 Колесов, В. В. Этнический язык и этническое видение мира / В. В. Колесов // Язык и этнический менталитет : сборник научных трудов. – Петрозаводск, 1995. – С. 13–24.
- 3 Сапегина, Е. А. Концепт «сердце» как доминанта эмоциональной картины мира в русском языке в зеркале китайского языка : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 – русский язык / Е. А. Сапегина. – Москва, 2011 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://pandia.ru/text/77/444/2678.php>.
- 4 Толстая, С. М. Сердце / С. М. Толстая // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Изд. 2-е. – М. : Международные отношения, 2002. – С. 431.
- 5 Хроленко, А. Т. Основы культурологии : учеб. пособие / А. Т. Хроленко; под. ред. В. Д. Бондалетова. – М. : Флинта : Наука, 2006. – 181 с.

УДК 336.741.222:008:341.76:[811.161.1+811.581]'42

Е. Н. Степанов, Т. А. Фудим

ДИПЛОМАТИЧЕСКИЙ ТЕКСТ КАК ИСТОЧНИК КУЛЬТУРНОЙ ИНФОРМАЦИИ О ЕДИНОМ РАСЧЁТНОМ ЭКВИВАLENTE В РОССИЙСКО-КИТАЙСКИХ ЭКОНОМИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЯХ

На материале дипломатических текстов XVIII–XXI вв. в статье исследована динамика становления и развития единого расчётного эквивалента российско-китайских экономических отношений: от предметов натурального обмена к современным деньгам. Тексты содержат объективную информацию о культуре, традициях, социальных устоях, уровне экономического, цивилизационного, политического развития России и Китая.

Дипломатический текст занимает важное место в изучении культурного, экономического, социально-цивилизационного взаимодействия стран и народов. Привычным стал тезис о том, что изменения в языке обусловлены развитием общественного сознания, культуры, науки, техники, экономики, а также процессом заимствования средств из одного языка в другой [1; 2; 3]. В советском и постсоветском языкознании наиболее популярным в плане исследования языковых новаций стал политический дискурс. К классическим исследованиям такого плана в русистике относят работы о языке переходных эпох А. М. Селищева, М. В. Панова, некоторых других учёных [см., напр.: 4; 5]. Даже изменения в языке науки связывают со стереотипом революции, называя процесс развития научно-производственных технологий «научно-технической революцией».

Опыт социолингвистических исследований даёт основания утверждать, что изучение других институциональных (статусно-ориентированных) дискурсов имеет не меньшую, а иногда и большую ценность, чем политический дискурс, для определения направления и динамики культурного развития народа, его цивилизационных приоритетов, процессов социально-экономического и языкового взаимодействия с другими народами. Культурная лингвосомиосфера непосредственно связана с уровнем развития общества, его социально-экономической и политической жизни в ту или иную эпоху.

Институциональные дискурсы в разных национальных сообществах обусловлены уровнем развития сложившихся в них социальных институтов и характеризуются рядом лингвистически релевантных признаков, в том числе целями коммуникации, представительской коммуникативной функцией участников общения, фиксированными типовыми

обстоятельствами общения. По мнению В. И. Карасика, каждый институциональный дискурс представляет собой «речевое взаимодействие представителей социальных групп или институтов друг с другом, с людьми, реализующими свои статусно-ролевые возможности в рамках сложившихся общественных институтов, число которых определяется потребностями общества на конкретном этапе его развития» [6, с. 193]. Учёный выделяет политический, дипломатический, административный, юридический, военный, педагогический, религиозный, медицинский, деловой, рекламный, спортивный, научный, сценический и массово-информационный типы институционального дискурса [6].

В данной статье мы попытаемся показать на примере единых расчётных эквивалентов, принимавшихся в российско-китайских дипломатических документах для регулирования двусторонних экономических отношений разных эпох, динамику развития экономической культуры народов России и Китая в XVII–XXI вв.

Исходя из основных положений современной теории дискурса, дипломатический дискурс – это устойчивая система статусно-ролевых отношений, сложившихся в коммуникативном пространстве социального института дипломатии [7, с. 105]. Социолингвистический анализ дипломатического текста помогает выявить, во-первых, фоновые особенности, отличающие дипломатический дискурс от иных типов дискурса; а во-вторых, – культурный, экономический, исторический, социальный, цивилизационный, национально-ориентированный фон эпохи создания и функционирования текста. Изменение фона ведёт к необходимости обновления документа, так как дипломатический дискурс ориентируется на реальные общественные процессы.

При составлении официального международного документа (договора, соглашения, меморандума, контракта и т. д.), в котором в списке ключевых концептов имеются концепты «экономика», «культура», «наука» и др., во все эпохи стороны сталкиваются с проблемой универсальной расчётной единицы, всеобщего эквивалента. Дипломатические документы свидетельствуют о том, что в XVII – 1-ой пол. XIX века основным регионом двусторонних экономических отношений России и Китая было российско-китайское приграничье. В роли расчётного эквивалента здесь обычно использовали меха, ткани, скот. Так, общепризнанным расчётным эквивалентом в XVII–XVIII вв. были шкурки соболя – 貂皮 [дяо пи] и белки – 松鼠皮 [сунн шу пи] [8, с. 136–138]. Напр.: А урянхи в которую сторону платили по пяти соболей, впредь оставлены... у своих владетелей [9, с. 368 (Кяхтинский трактат... 21.10.1727 г.)].

Развитие российско-китайских отношений в приграничных районах, бесспорно, стало культурно-цивилизационным «прорывом» для большинства населявших эти районы народов. Уже через сто лет, в середине XIX в., в российско-китайских официальных документах допустимым эквивалентом двусторонних отношений признаются деньги, однако как основной отмечается процесс замены натуральных эквивалентов количественными и весовыми характеристиками предметов обмена. А ведь известно, что в других регионах мира процесс смены первоначальных всеобщих натуральных эквивалентов (мехов, скота, рабов) количественными и весовыми эквивалентами обмениваемых товаров был весьма длительным [11, с. 16]). Напр.: Как русские в Китае, так и китайские подданные в России, в местах, открытых для торговли, могут заниматься торговыми делами совершенно свободно, ... продавать и покупать разные товары оптом или в розницу, на деньги, или посредством мены... [9, с. 391 (Пекинский дополнительный договор... 02.11.1860 г.)]. С тяжёлою почтою посылается одновременно не более двадцати ящиков, весом каждый не более ста двадцати китайских фунтов (гинов) – четырёх пудов [9, с. 394 (Там же)].

Во 2-ой пол. XIX в. в документах начинают упоминаться металлические деньги: сначала без наименования валюты, а затем с указанием конкретной валюты. Обычным для договоров третьей четверти XIX в., когда ведущие европейские страны, особенно Франция, делали попытки унифицировать систему мер и весов во всём мире, является отсутствие указания на конкретные валютные единицы. Обычно стороны договаривались о принципах расчёта,

который осуществлялся уже по действующим в разных местах тарифам и правилам, или указывался материал, из которого изготавливались деньги. О бумажных деньгах не идёт речи в этих документах [11]. Напр.: В торговле сухопутной впредь не должно быть никаких ограничений относительно <...> употребляемого капитала. В торговле морской и во всех подробностях её производства, как-то: представлении объявлений о привезённых товарах, уплате якорных денег, пошлин по действующему тарифу и т. п., русские купеческие суда будут сообразоваться с общими постановлениями об иностранной торговле в портах Китая [12, с. 32 (Тяньцзиньский трактат ... от 01.06.1858 г.)]. При конфискации товара купец может, если пожелает, уплатить за товар серебром... [9, с. 403 (Правила сухопутной торговли между Россией и Китаем 15.04.1869 г.)].

В последней четверти XIX в. в российско-китайском дипломатическом дискурсе в качестве расчётного эквивалента стали использоваться российская и китайская валюты. Напр.: Правительство его величества императора китайского уплатит российскому правительству сумму в девять миллионов металлических рублей... [9, с. 408 (С.-Петербург. договор... 12.02.1881 г.)]. С каждого му собирается ежегодно поземельный налог серебром один цянй один фынь семь ли, следовательно сорок восемь лан пять цянней один фынь четыре ли... [9, с. 424 (Положение о русской концессии в Ханькоу от 21.05.1896 г.)]. По окончании сооружения дороги и по открытии по ней движения Общество внесёт китайскому правительству сумму в размере 5000000 (пять миллионов) купин-таэлей [9, с. 430 (Контракт на постройку и эксплуатацию КВЖД от 27.08.1896 г.)]. Кроме того, для расчётов использовались валюты Британской империи и Франции – наиболее развитых тогда в экономическом отношении и политически влиятельных государств. Напр.: Китайское правительство обязуется назначить на уплату процентов и погашения займа 1895 года в 400 миллионов франков золотом номинально часть доходов от морской таможни... [9, с. 422 (Декларация... 24.06.1895 г.)]. Китайское правительство внесёт в фунтах стерлинг сумму, составляющую девять миллионов металлических рублей, то есть один миллион четыреста тридцать одну тысячу шестьсот шестьдесят четыре фунта стерлинг два шиллинга, братьям Беринг и К^о в Лондоне, в шести равных частях, по двести тридцати восьми тысяч шестьсот десяти фунтов стерлинг тринадцати шиллингов восьми пенсов каждая... [12, с. 60 (Протокол об уплате Китаем России по С.-Петербург. договору 9 млн. рублей от 12.02.1881 г.)]. Ценность металлических (серебряных или золотых) денег официально отличалась, как свидетельствуют международные документы, от ценности бумажных денег той же номенклатуры.

Несмотря на активное развитие экономических отношений между Россией и Китаем, сознание прагматичного человека изменяется намного медленнее. Документы свидетельствуют о том, что «живая» валюта, овцы – 羊皮 [ян пи], ещё в конце XIX в., как и в предыдущие тысячелетия, в приграничье Западного Китая и России официально признавались универсальным расчётным эквивалентом. Овец в эти пустынные районы пригоняли с российской стороны. Наиболее же востребованным китайским товаром здесь ещё со времён «Шёлкового пути» были ткани. Именно поэтому обязательную обменную пошлину российские купцы платили баранами, а поощрялись китайскими властями за каждого переданного в китайскую казну барана одной дабой ткани (大布 [да бу]). Напр.: Если русские купцы пригонят баранов в Или или Тарбагатай для промена, то местное начальство выменивает для казны из десяти баранов двух, выдавая за каждого промененного барана по курсу холста (дабу – законной меры)... [9, с. 381 (Трактат ... о торговле в Кульдже и Чугучаке 25.07.1851 г.)]. 1 даба ткани соответствовала приблизительно нынешнему 1 бу, то есть 1,6 м, что считалось эквивалентом русской маховой сажени (расстоянию между концами пальцев расставленных в стороны рук человека). Таким образом, казна Китая в этом регионе формировалась баранами, за которые представители казначейства платили холстом.

Дипломатические тексты 1990-х – 2000-х гг. отражают процессы беспрецедентного влияния США на мировую экономику, поскольку даже в двусторонних российско-китайских отношениях в качестве расчётной единицы избирается доллар США. Напр.: Стороны предпримут

усилия для выведения к 2010 году двустороннего товарооборота на уровень 60–80 млрд. долл. США [13]. По итогам 2004 года товарооборот вплотную приблизится или достигнет рубежа в 20 млрд долларов [14]. Однако в последнее время в российско-китайских отношениях приветствуется использование национальных валют РФ и КНР. Напр.: ...Поощрять участников двусторонней торговли и инвесторов больше использовать национальные валюты при взаиморасчётах; китайская сторона приветствует размещение российской стороной облигаций, номинированных в китайских юанях, на российском фондовом рынке [15].

Таким образом, наши наблюдения показывают, что дипломатический текст ориентируется на реальные отношения в обществе. Следовательно, он является ценным источником информации о культуре, традициях, социальных устоях, уровне экономического, цивилизационного, политического развития стран и народов, для регулирования отношений между которыми предназначен. Динамика становления и функционирования единого расчётного эквивалента российско-китайских экономических отношений в двусторонних официальных документах отражает стремительные процессы развития культуры и совместной экономической деятельности народов России и Китая. Кроме того, материал проанализированных дипломатических текстов свидетельствует о постепенном расширении экономических отношений между Россией и Китаем от приграничных регионов к полноценным отношениям между странами на основе общепринятых международных правил.

Список использованных источников

- 1 Haugen, E. The Analysis of Linguistic Borrowing / Einar Haugen // Language. – Linguistic Society of America, 1950. – Vol. 26. – No. 2. – P. 210–231.
- 2 Hoffer, V. L. Language Borrowing and the Indices of Adaptability and Receptivity / Bates L. Hoffer // Intercultural Communication Studies. – 2005. – Vol. XIV. – No. 2. – P. 53–72.
- 3 Степанов, Е. Н. Язык города в социальном и цивилизационном процессе / Е. Н. Степанов // Мова : науково-теоретичний часопис з мовознавства. – Одеса : Астропринт, 2006. – № 11. – С. 44–54.
- 4 Селищев, А. М. Язык революционной эпохи. Из наблюдений над русским языком (1917–1926). – 2-ое изд. / А. М. Селищев. – М. : УРСС, 2003. – 247 с.
- 5 Русский язык и советское общество: социолого-лингвистическое исследование : коллективная монография : в 4 кн. / [АН СССР, Ин-т русского языка; ред. М. В. Панов]. – М. : Наука, 1968.
- 6 Карасик, В. И. О типах дискурса / В. И. Карасик // Языковая личность: институциональный и персональный дискурс : сб. науч. тр. – Волгоград : Перемена, 2000. – С. 5–20.
- 7 Бостанджян, Л. Коммуникативно-прагматические особенности дипломатического дискурса / Лусине Бостанджян. – Ереван, 2015. – С. 104–112 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://publications.yu.am/wp-content/uploads/2015/02/Bostanjyan_L..pdf
- 8 Май Ликунь. Русский экономический текст в функционально-стилистическом и социолингвистическом аспектах : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.02 – русский язык / Май Ликунь. – Одесса : ОНУ им. И. И. Мечникова, 2008. – 288 с.
- 9 Сладковский, М. И. История торгово-экономических отношений народов России с Китаем (до 1917 г.) / М. И. Сладковский. – М. : Наука, 1974. – 440 с.
- 10 Пашкус, Ю. В. Деньги: прошлое и современность / Ю. В. Пашкус. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1990. – 184 с.
- 11 Май Ликунь. Единицы измерения в русско-китайских договорах конца XVII – начала XX вв. / Май Ликунь // Мова : науково-теоретичний часопис з мовознавства / Одес. нац. унів. ім. І. І. Мечникова. – Одеса : Астропринт, 2005. – № 10. – С. 106–110.
- 12 Русско-китайские отношения (1689–1916) : Официальные документы. – М. : Изд-во восточной лит-ры, 1958. – 140 с.
- 13 Совместная декларация Российской Федерации и Китайской Народной Республики от 21 марта 2006 г. (Пекин) // Посольство России в Китае : Совместные документы [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.russia.org.cn/rus/?SID=50&ID=1127>
- 14 Совместное коммюнике по итогам девятой регулярной встречи глав правительств Китая и России от 24 сентября 2004 г. // ЦентрАзия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.centrasia.ru/newsA.php4?st=1096297500>
- 15 Совместное коммюнике по итогам 21-й регулярной встречи глав правительств России и Китая от 7 ноября 2016 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://m.government.ru/info/25224/>

С. Е. Степанова

ФОРМУЛЫ ДАТЫ В РОССИЙСКО-КИТАЙСКИХ ОФИЦИАЛЬНЫХ ДОКУМЕНТАХ XVII–XX вв.

В статье описаны календарные традиции русских и китайцев. Сделана попытка с помощью сопоставительного лингвокультурологического анализа установить различия в формировании и культуре использования формул даты в российско-китайских официальных документах XVII–XX вв.

Правильный счёт времени для человека всегда был и остаётся важным. В древние времена от точности календаря, определения годового цикла и времён года зависело благополучие и сама жизнь и оседлых, и кочевых племён. Хороший календарь позволял вовремя посадить и собрать урожай, сделать запасы еды и одежды на холодное или засушливое время и корма для домашних животных, построить или отремонтировать жилище, планировать рождение детей и многое другое. Поскольку каждый народ испытывал потребность в календаре, но имел разные традиции, жил в различных геоклиматических условиях, возникали разные системы летоисчисления, по-разному структурировались годовые циклы, год мог начинаться и заканчиваться в разное время. Чем выше был уровень развития культуры и науки, тем совершеннее становился календарь. Так, уже в III-ем тысячелетии до н. э. египтяне начали использовать солнечный гражданский календарь, в котором год состоял из 365 дней: 12 лунных месяцев по 30 дней с добавлением в конце года малой недели – 5 дополнительных дней, эпигоменов. Начало года египтяне соотносили с днём летнего солнцестояния, так как в это время начинался очень важный для урожая риса разлив Нила. А первым днём года считали день появления на небе Сириуса после его 70-дневного отсутствия [1, с. 165]. У многих народов новый год был приурочен к встрече весны, к началу сбора урожая, к дню восхождения на трон нового правителя и др.

Стремление согласовать между собой сутки, месяц и год привело к появлению трёх календарных систем: 1) солнечного календаря, который отражает стремление согласовать между собой сутки и год и основан на движении Солнца; 2) лунного календаря, который отражает стремление согласовать сутки с лунным месяцем и основан на движении Луны; 3) лунно-солнечного календаря, который отражает стремление согласовать все три единицы времени и основан на движении и Луны, и Солнца [2].

Уже в античности и в период раннего средневековья жители разных очагов цивилизации задавались вопросом о правильности того или иного календаря. Само слово *календарь* – латинского происхождения, вошедшее в русский язык из польского (*kalendarz*) и используемое в нескольких значениях: ‘способ счисления дней в году’, ‘таблица или книжка с перечнем всех дней в году (с различными справочными сведениями, памятливыми датами и т. п.)’, ‘распределение по времени (дням, месяцам) отдельных видов деятельности’ [3, с. 294]. В Древнем Риме слово *calendārium*, по мнению большинства исследователей, имело значение ‘запись ссуд’, ‘долговая книга’. Такую этимологию связывают с традицией возвращения римлянами долгов в первые дни месяца – *Calendae*. Это существительное, в свою очередь, восходит к глаголу *caleo* – ‘провозглашать’, ‘созывать’, так как начало месяца в Древнем Риме должно было провозглашаться коллегией понтификов во главе с верховным жрецом [1, с. 165].

Стремление распространить свою точку зрения как более правильную нередко приводило к изменению традиций счёта времени в разных регионах мира. Этот процесс хорошо известен и русской, и китайской культурам. Знание вопроса о разнице систем отсчёта времени в разные эпохи у разных народов является очень важным для переводчика, историка,

культуролога, этнографа, литературоведа, лингвиста, физика, астронома. Разные по времени принятия официальные документы, регулирующие отношения между Китаем и Россией, указывают на разные культурные традиции в летоисчислении у китайского и русского народов. Причём до начала XX в. трудности в понимании датировки документа могли испытывать как русские, так и китайцы.

Григорианский календарь, которым сегодня официально пользуются на большей части земного шара, был принят в Китае и в России почти в одно время: в Китае – 20 ноября 1911 г., в России – 14 февраля 1918 г. До начала XX в. в Китае пользовались календарём китайской циклической эры, первым годом которой, по преданию, является первый год царствования легендарного правителя Хуан Ди (2637 г. до н. э.) [4, с. 36]. До начала XVIII в. в России пользовались византийским календарём, первым днём которого, по преданию, был день сотворения мира (1 марта 5508 г. до н. э., а позже – 1 сентября 5509 г. до н. э.). Интересно, что имеется более десяти разных дат, которые в разное время провозглашались временем сотворения мира (от 3483 до 6984 г. до Рождества Христова). Так, в основе иудейского календаря, который используется сегодня в Израиле, тоже лежит концепция сотворения мира, однако за основу этого события принят день, который соответствует 6 / 7 октября 3761 г. до н. э.

С начала XVIII в. более двухсот лет Россия пользовалась юлианским календарём, отстававшим на две недели от григорианского. Разные традиции летоисчисления требовали от авторов российско-китайских двусторонних документов вплоть до 1918 года быть внимательными при переложении дат. В документах датировка их подписания обычно двойная: российская и китайская. Напр.: (1) Заключены в г. Пекине в лето от Рождества Христова тысяча восемьсот шестьдесят девятое, месяца апреля в пятнадцатый день (правления Тунчжи, 8-го года, 3-й луны, 16-го числа) [5, с. 54 (Правила сухопутной торговли между Россией и Китаем от 15.04.1869 г.)]. (2) Составлено в двух экземплярах в Пекине марта 26 дня 1902 г., а по китайскому летосчислению в 28 год правления Гуан-суй, третьей луны в первый день [5, с. 93 (Соглашение между Россией и Китаем относительно Маньчжурии от 26.03.1902 г.)]. В русской традиции указания дат в международных документах чётко прослеживается христианское единобожие: летоисчисление не прерывается сменой императора, а ведётся от Рождества Христова. И хотя императоров и называли «наместниками Бога на Земле», представленная в официальных государственных документах «формула даты» объективно свидетельствует о том, что в российском обществе императоров России их подданные всё же позиционировали как обычных живых людей, обладавших большой властью. Китайская же «формула даты» эпохи династии Цин основана на авторитарном почитании императора, наместничество которого на Земле проходило под выбранным им девизом (именем). При этом никакой роли не играл возраст императора. В официальных государственных документах указывался не текущий год китайского календаря, а год правления конкретного императора Китая: 8-ой год Тун-чжи (по имени императора-ребёнка Тунчжи (同治), правившего Китаем с 1861 по 1875 гг.), а не 4566 год; 28-ой год правления Гуан-суй (по имени девятого императора династии Цин Гуансюя (光緒), правившего Китаем с 1875 по 1908 г.г.), а не 4599 год.

В конце XIX в. в некоторых документах появляется уточнение юлианской датировки григорианской. Это свидетельствует об обретении григорианским календарём к этому времени международного статуса и в Китае, и в России, хотя он ещё не был принят в качестве государственного. Напр.: Учинено в С.-Петербурге <...> 24 июня (6 июля) 1895 года, по китайскому же летоисчислению в 14-й день 5-й луны 21-го года правления Гуан-суй Дайцинской династии [5, с. 69 (Декларация между Россией и Китаем о предоставлении Китаю займа от 24.06.1895 г.)]. Международные документы на русском языке с датировкой только в одной календарной системе встречаем крайне редко. Напр.: Заключён в Санкт-Петербурге, февраля двенадцатого дня тысяча восемьсот восемьдесят первого года [5, с. 60 (Санкт-Петербургский договор между Россией и Китаем об Илийском крае и торговле в Западном Китае от 12.02.1881 г.)].

Однако в русской датировке ряда российско-китайских документов находим следы культурного влияния китайской традиции указывать год правления императора. Так, в XIX в. параллельно с юлианской, а иногда и григорианской датировкой дано указание на порядковый номер года правления российского императора, при котором заключался договор. Напр.: (1) Июля двадцать пятого дня, тысяча восемьсот пятьдесят первого года, а государственования Его Императорского Величества, Государя Императора и Самодержца Всероссийского в двадцать шестой год [5, с. 29 (Трактат, заключённый между Россией и Китаем, о торговле в Кульдже и Чугучаке от 25.07.1851 г.)]. (2) Заключён и подписан в столичном городе Пекине, в лето от Р.Х. тысяча восемьсот шестидесятое, ноября во второй – четырнадцатый день, царствования же Государя Императора Александра Второго в шестой год; а Сянь-фэн десятого года, десятой луны во второе число [5, с. 40 (Пекинский дополн. договор об определении русско-китайских границ, порядке дипломатических сношений и о торговле в Кульдже от 2.11.1860 г.)].

Мы не нашли ответа на вопрос о том, почему эра императора Канси (康熙) в переводе с манчжурского языка в «Нерчинском мирном договоре между Россией и Китаем о границах и условиях торговли от 27.08.1689 г.» представлена онимом Элхэтай-финь (Элхэ-тайфинь). В преамбуле: ... в 28-й год Элхэтай-финь, год Жёлтой змеи, в 24-й день 7-й луны...; в заключении: Правления Элхэ-тайфинь, 28-й год, 7-й луны 24-й день... [6, с. 165–168]. Девиз Канси, под которым 61 год правил Айсингёро Сюаньэ, переводится с китайского как «процветающий» и «лучезарный». Видимо, в переведённом документе использована русская транслитерация этого девиза с манчжурского языка, на котором был составлен договор китайской стороной. В русском варианте этого же договора находим подтверждение того, что в государственных документах России в XVII веке использовался ещё византийский календарь от сотворения мира, заменённый в 1700 году Петром Первым на юлианский календарь от Рождества Христова. Напр.: Дан при границах Царского Величества в Даурской земле, лета 7197-го августа 27-го дня [5, с. 11]. Византийский календарь, в соответствии с которым новый год наступал 1 сентября, оставил след в грамматике современного русского языка в виде такого правила: после количественных числительных от 5 до 19, а также после количественных числительных, кратных десяти, используется словоформа родительного падежа множественного числа *лет*. Эта форма является древней стёртой метафорой, сохранившей культурную информацию: по лету считали годы, так как летом они заканчивались.

Таким образом, в результате сопоставительного лингвокультурного анализа формул даты в русско-китайских официальных документах XVII–XX вв. мы установили ряд культурных различий в календарных традициях русских и китайцев.

Список использованных источников

- 1 Савельева, И. М. История и время. В поисках утраченного / И. М. Савельева, А. В. Полетаев. – М. : Языки русской культуры, 1997. – 800 с.
- 2 Рубан, Ю. Что такое календарь? / Юрий Рубан // Сайт «Православный церковный календарь» [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://azbyka.ru/days/p-istorija-kalendarja>.
- 3 Крысин, Л. П. Толковый словарь иноязычных слов / Л. П. Крысин. – М. : Русский язык, 2003. – 862 с.
- 4 Альфа и Омега : краткий справочник. – 4-ое изд. – Таллинн : Принтэст, 1991. – 448, XIX с.; табл.
- 5 Русско-китайские отношения (1689–1916) : официальные документы. – М. : Изд-во восточной лит-ры, 1958. – 140 с.
- 6 Мясников, В. С. Договорными статьями утвердили (дипломатическая история русско-китайской границы XVII–XX вв.) / В. С. Мясников. – М. ; Хабаровск, 1997. – 568 с.

Л. А. Стребуль

К ВОПРОСУ О ФОРМИРОВАНИИ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОМПЕТЕНЦИИ КИТАЙСКИХ СТУДЕНТОВ

(сопоставление различных национальных культур в процессе обучения)

В статье рассматриваются современные образовательные теории формирования кросс-культурной компетенции китайских студентов, методические подходы в практике развития интеллектуальных возможностей обучаемых; сравниваются особенности менталитетов и базовые характеристики культур восточнославянских и китайского народов.

«В обучении нет различий между людьми... Не делай человеку того, чего не желаешь себе» (Конфуций). Это золотое правило этики китайского философа Конфуция изложено в дзюнь-дзи – «Пяти постоянствах праведного человека», составляющих суть этики гармоничного общества и определяющих нормы и образцы общественно достойного поведения китайцев. Эти нормы конфуцианской этики – главное при обучении китайских студентов.

XXI столетие внесло новый импульс в мировоззрение и в образовательные теории, когда глобализация мировой экономики и интернационализация образования предоставляют новые возможности в интеллектуальной и коммуникативной сферах. Интеграционные процессы делают необходимым преодоление сложностей межкультурного общения, решения проблем взаимодействия и взаимопроникновения культур, изучения национальных менталитетов. Следовательно, научные знания и практические навыки кросс-культурных коммуникаций в установлении диалога между различными культурами являются неотъемлемой составляющей профессиональной культуры специалиста.

Цель настоящей статьи заключается в определении взаимовлияния восточнославянского и китайского менталитетов на результат изучения языков. Поскольку взаимосвязь культуры и языка очевидна, то в обучении важно овладеть информацией о культуре конкретного социума.

Одними из основополагающих теорий в этой области являются модель Г. Хофстеда и теория множественности проявлений интеллекта Г. Гарднера [3, с. 16]. Г. Хофстед определяет личность как уникальную программу психологических характеристик, которые человек не разделяет с другими [5, с. 19]. Культура же, по его мнению, представляет то, что объединяет индивидуалов в этнические и национальные группы по интересам, образу жизни или профессиональной принадлежности.

Поиск новых методических подходов в практике развития интеллектуальных возможностей студентов-иностранцев, предполагает: а) знание характерных особенностей менталитета обучаемых; б) сопоставление различных национальных культур на основе их базовых характеристик. В момент контакта представителей различных культур при условии незнания базовых принципов межкультурной коммуникации неизбежно возникают недопонимание и сложности в общении и конфликты.

Проведя сравнительный анализ культур, Г. Хофстед предлагает классифицию по четырем базовым характеристикам:

Властная дистанция (power distance) – степень неравенства между людьми. Напр., в Японии, Китае, в странах с высокой властной дистанцией, вся власть сконцентрирована в руках небольшого количества людей, остальные же члены общества следуют решениям, принимаемым этой небольшой группой.

Низкая концентрация власти наблюдается в странах (Дания, Австрия), где значительно большее число людей участвует в принятии решений.

Индивидуализм (individualism) – человеческое общество предпочитает действовать индивидуально, а не в группе. Так, в Великобритании и Австрии люди концентрируются на себе и ставят личные цели выше целей группы.

В коллективистских же обществах Китая, Японии, Бразилии, Колумбии, Чили люди воспринимают себя как часть группы и склонны к коллективному принятию решений.

Оценивая особенности восточнославянского и китайского мировоззрения, можно отметить полярное положение китайской системы ценностей по отношению к таковой у большинства неазиатских стран. Как мы знаем, восточнославянский, в том числе русский, менталитет формировался в тесной связи с другими культурами (византийской, древнегреческой, римской), что отразилось в абстрактности мышления и в развитии системы слов с абстрактной семантикой. Традиционный же образ мышления китайского народа сформировался в среде его особой истории и культуры, поэтому типичной чертой китайцев является образное мышление на основе метафоричности и конкретики.

В работе с китайскими студентами эти тенденции проявляются в невозможности инициировать дух соревновательности, так как все межличностные проблемы и соперничество в группе вторичны по отношению к необходимости объединения, сплоченности в условиях чуждой социокультурной действительности.

Здесь налицо проявление общественного уклада Китая с высокой дистанцией власти. Взаимоотношения в китайском обществе основываются на сознании того, что человек существует только как часть семьи или клана, что требует от индивида уважения к общественной иерархии. Необходимость проявления почтительности к старшим ориентирует китайцев на подчинение власти и подавление агрессии. Китайцы почтительны к вышестоящим, и при обучении их это выражается в уважении, демонстрируемом по отношению к преподавателю.

В Китае сформировалась уникальная идеографическая письменность, которая создала особую интеллектуальную модель любого представителя этой нации. Иероглиф как символ предмета, понятия, качества или движения – это способ образного восприятия мира. Китаец, обучаясь грамоте, учится мыслить образно, развивает свое визуально-пространственное восприятие.

Сопоставление фонетических единиц китайского и русского языков позволяет выявить совпадения и расхождения в образовании звуков, являющихся причиной акцента иностранцев при говорении по-русски.

Если говорить о логико-математическом интеллекте иностранцев, то именно в этой области и возникает наибольшее число взаимонепониманий и недоразумений. Проблема состоит в зеркальном отличии логики и способа мышления, напр., китайцев: они мыслят индуктивно (от частного к общему, от фактов к гипотезе), тогда как западные цивилизации базируются на дедуктивном мышлении (от общего к частному). Китайцам чрезвычайно трудно понять и воспринять грамматическую структуру русского языка. Очевидно, необходимо создание восприятия причинно-следственных связей, роль которых в китайском образе мышления играют аналогии.

Таким образом, взаимодействие восточнославянских стран с Китаем происходит на основе межкультурной коммуникации, позволяющей межкультурный полилог. Формирование межкультурной компетенции иностранцев в условиях расширенных международных контактов является неременным условием для успешного обучения и взаимного духовного обогащения культур китайского и восточнославянского народов.

Список использованных источников

- 1 Авдеева, И. М. Инновационные коммуникативные технологии в работе куратора академической группы / И. М. Авдеева, И. М. Мельникова. – К., 2007. – 304 с.
- 2 Инновационная деятельность ВУЗа / Сост. Л. Галицина. – К. : Изд. дом «Шкільний Світ», 2005. – 128 с.
- 3 Гарднер, Г. Множественные интеллекты : хрестоматия. – К. : Мегатайт, 2004. – 288 с.
- 4 Глущенко, Т. С. Национально-специфические компоненты кинесического общения китайской лингвокультурной общности в свете теории лагун на фоне англо-американских и русских жестов : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.19 – теория языка / Т. С. Глущенко. – Барнаул, 2006. – 20 с.
- 5 Hofstede, G. Measuring Organizational cultures: Administrative Science Quarterly / G. Hofstede. – Vol. 35. – 1990. – 101 с.

УДК 811.581'373:316.7

А. Л. Стрижак, Цуй Япин

ОЦЕНОЧНАЯ ЛЕКСИКА КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА КАК НОСИТЕЛЬ КУЛЬТУРНОЙ ИНФОРМАЦИИ

В статье рассматривается оценочная лексика китайского языка, определяется доминирующая группа слов с эмоционально-оценочным значением, анализируются морфемы, вносящие в сложное слово добавочную отрицательную характеристику описываемого объекта или явления, выявляется оценочный потенциал неологизмов.

Большой пласт в составе любого языка представляет эмоционально-оценочная лексика, выражающая чувства, эмоции и оценочные суждения. В китайской лингвистике значительных успехов в разработке категории эмоциональности достигла Лю Цзюань [1], которая системно изложила теорию концептуального анализа данной категории, проанализировала основные концепты эмоций в китайском культурном контексте, а также осуществила детальный обзор теоретических исследований лингвистики эмоций за пределами Китая. Ян Минтянь [2] в своей работе также затрагивает сферу эмоций, исследуя абстрактные существительные с культурным значением 'отражение чувств, переживаний'.

Основную массу слов с эмоционально-оценочным значением в китайском языке составляют слова, возникшие в результате сложения корней. Экспрессивные возможности некоторых корневых морфем китайского языка весьма значительны, так как они наряду с основным номинативным значением потенциально содержат субъективно-оценочную характеристику. Корни сложных слов китайского языка в большинстве своем равны одному слогу. Это создает большие возможности для широкой сочетаемости знаменательных морфем.

Слова, образованные сложением двух корневых морфем, представляют собой доминирующую группу лексем с эмоционально-оценочным значением в китайском языке:

美妙 meimiao (красивый + превосходный) – 'прекрасный'; 凄惨 qican (печальный + горестный) – 'скорбный, грустный';

惊人 jingren (изумлять + человек) – 'изумительный, поразительный'; 出色 chuse (превосходить + обычное качество) – 'выдающийся, видный';

恶霸 eba (зло + деспот) – 'изверг, живодер'; 政客 zhengke (политика + гость) – 'политикан'; 恩人 enren (милость + человек) – 'благодетель';

可怕 kera (можно + страшиться) – 'страшный'; 可怜 kelian (можно + жалеть) – 'жалкий'; 可耻 kechi (можно + стыдиться) – 'постыдный'; 可爱 ke'ai (можно + любить) – 'милый, любимый';

多情 duoqing (много + чувство) – 'чувствительный, добрый'; 多嘴 duozui (много + рот) – 'словоохотливый, болтливый'; 多心 duoxin (много + сердце) – 'мнительный, подозрительный';

懒汉 lanhan (ленивый + мужчина) – 'лентяй, лоботряс'; 醉汉 zuihan (пьяный + мужчина) – 'пьяница, пропойца'; 无赖汉 wulaihan (недостойное поведение + мужчина) – 'хулиган, бродяга';

恶棍 egun (злой + бездельник) – ‘злодей, негодяй’; 赌棍 dugun (играть на деньги + бездельник) – ‘азартный игрок’; 光棍 guanggun (нагой + бездельник) – ‘негодяй, бродяга’;

财迷 caimi (богатство + страстный любитель) – ‘скряга, скупердяй, жмот’; 棋迷 qimi (шахматы + страстный любитель) – ‘заядлый шахматист’; 戏迷 ximi (представление + страстный любитель) – ‘страстный театрал’; 电影迷 dianyingmi (кино + страстный любитель) – ‘киноман’ [3, с. 54–57].

Семантический анализ словообразовательных средств современного китайского языка свидетельствует о наличии в нем морфем, вносящих в сложное слово добавочное значение отрицательной характеристики. Некоторые морфемы в качестве словообразовательного средства практически полностью утрачивают прямое предметно-логическое значение, но сохраняют коннотативную семантику, образуя существительные с негативной оценочной характеристикой. Так, морфема 鬼 gui, которая в самостоятельном употреблении значит ‘черт, дьявол, привидение’, образует следующие существительные:

醉鬼 zuigui (пьяный + черт) – ‘пьяница, пропойца’; 烟鬼 yangui (табак + черт) – ‘курильщик’; 色鬼 segui (половая страсть + черт) – ‘бабник, ловелас’; 赌鬼 dugui (играть на деньги + черт) – ‘азартный игрок’; 穷鬼 qionggui (бедный + черт) – ‘голодранец’; 吸血鬼 xixuegui (сосать + кровь + черт) – ‘кровопийца’; 油滑鬼 youhuagui (скользкий + черт) – ‘хитрец’; 精明鬼 jingminggui (хитроумный + черт) – ‘ловкач’; 吝啬鬼 linsegui (скупой + черт) – ‘скряга, жмот’.

Рассмотрим также слова, образуемые морфемой 虫 chong ‘червь, насекомое, пресмыкающееся’:

寄生虫 jishengchong (жить на чужой счет + червь) – ‘дармоед, тунеядец, паразит’; 应声虫 yingshengchong (откликаться + червь) – ‘подпевала, подголосок’; 糊涂虫 hutuchong (глупый + червь) – ‘глупец, дуралей’.

Морфемы 鬼 и 虫 в силу своего номинативного значения вызывают отрицательные эмоции. В качестве словообразовательных средств они образуют лексические единицы с негативным эмоционально-оценочным значением [3, с. 65].

Некоторые нейтральные слова развивают эмоционально-оценочное значение в контексте. Так, слово 豢养 huanyang ‘выкармливать скот’ относится к нейтральной лексике, но способно приобретать метафорическое значение ‘выкормыш’. 闹剧 naoju – ‘фарс’ тоже относится к нейтральной лексике, но часто используется в переносном значении ‘непристойное, циничное зрелище’.

Рассмотрим некоторые неологизмы, возникшие в китайском языке на протяжении последних десятилетий. В целесообразности рассматривать неологизмы как экспрессивно-оценочные средства нас убеждает характер их использования в современных СМИ, поскольку новое слово не только именуется, но и выражает отношение говорящего к действительности [4; 5; 6].

Китайские ученые характеризуют ситуацию с появлением новых слов как «постоянный взрыв», происходящий в различных сферах общественной жизни, естественных и гуманитарных науках, образовании, быту и т. д. [7; 8; 9]. Под неологизмами понимают новые по форме и значению слова и словосочетания, характерный признак которых – сохранение чувства новизны. За последние годы возникновение новых слов, фраз, выражений, новых значений известных слов связано со значительными переменами в китайском обществе,

небывалым до настоящего времени уровнем открытости страны во взаимоотношениях с внешним миром, ее вовлечением в процесс глобализации, а также с прогрессом техники и науки. В последнее время появилось большое количество новых слов, которые обозначают те или иные явления и предметы, которых раньше не было в жизнедеятельности людей, их повседневном быту: 艾滋病 Àizībìng ‘СПИД’; 克隆 ‘клонирование’; 激光视盘 ‘лазерный диск’; 迪斯科 Dísīkē ‘диско’; 软件 ‘программное обеспечение’; 电磁炉 Diàncílu ‘микроволновая печь’ [7].

Наибольшее количество неологизмов, проанализированных нами, оказались существительными (59 слов): 1) 网友 wǎngyǒu (сущ.) – 1. ‘друг в Интернете, сетевой друг’, 2. ‘пользователь Интернета’; 2) 媒体 méitǐ (сущ.) – ‘масс-медиа’; 3) 网站 Wǎngzhàn (сущ.) – ‘веб-сайт’.

Примерами глаголов (29 слов) могут послужить следующие неологизмы: 1) 点击 Diǎnjī (глагол.) – ‘кликать, щелкать (мышкой)’; 2) 回帖 Huítíe (глагол.) – ‘отвечать на пост’; 3) 上网 Shàngwǎng (глагол.) – ‘сидеть в Интернете’.

Далее рассмотрим примеры прилагательных (11 слов): 1) 生僻 Shēngpì (прил.) – ‘редкий’; 2) 萌萌哒 méngméngdá (прил.) – ‘милый, забавный’; 3) 好潮 hǎo cháo (прил.) – ‘модный, актуальный’.

В результате проведенного исследования было выявлено, что наиболее распространенный тип образования неологизмов – двуслоги (их было найдено намного больше, чем неологизмов остальных типов, – 80 слов). Далее, по убыванию, были найдены трехслоги (их количество равно 14) и четырехслоги (6). Ниже рассмотрим каждый из этих типов.

Двуслоги (двуморфемные неологизмы), образованные по модели существительное // прилагательное // глагол + существительное:

1) 市场 Shìchǎng (сущ.) – ‘рынок’ (市 Shì – ‘рынок’; 场 chǎng – ‘площадка’); 2) 慢性 Mǎnxìng (прил.) – ‘хронический’ (慢 Mǎn – ‘медленный’; 性 xìng – ‘свойство’); 3) 分力 Fēn lì (глагол.) – ‘разделять силы’ (分 Fēn – ‘делить, разделять’; 力 lì – ‘сила’).

Трехслоги:

1) 松糕鞋 Sōnggāoxié (сущ.) – ‘обувь на платформе’ (松糕 Sōnggāo – ‘сдобная булочка’; 鞋 xié – ‘обувь’); 2) 客户端 Kèhù duān (сущ.) – ‘клиентский терминал’ (客户 Kèhù – ‘клиент, покупатель’; 端 duān – ‘конец’); 3) 竞争力 Jìngzhēng lì (сущ.) – ‘конкурентоспособность’ (竞争 Jìngzhēng – ‘конкурировать’; 力 lì – ‘сила’).

Четырехслоги:

1) 自给自足 Zì jǐ zì zú (сущ.) – ‘самообеспечение’ (自给 Zì jǐ – ‘самостоятельно удовлетворять свои потребности’; 自足 zì zú – ‘свои потребности’); 2) 缓冲作用 Huǎnchōng zuòyòng (сущ.) – ‘буферное действие’ (缓冲 Huǎnchōng – ‘смягчать удар’; 作用 zuòyòng – ‘действие’); 3) 工业园区 Gōngyè yuánqū (сущ.) – ‘промышленная зона’ (工业 Gōngyè – ‘промышленность’; 园区 yuánqū – ‘участок’).

Анализ материала показал, что значительное количество неологизмов связано с Интернетом и компьютерными технологиями. Напр.: 1) 网络 wǎngluò – ‘компьютерная сеть; Интернет’; 2) 恶搞 Ègǎo – ‘троллинг’; 3) 网游 Wǎngyóu – ‘интернет-игра’.

Таким образом, отличительной особенностью оценочных лексических единиц современного китайского языка является наличие национально-культурного компонента в их значении, при этом основная масса оценочной лексики представлена словами, образованными сложением двух корневых морфем. Определено также, что названная деривационная особенность – словопроизводство путем объединения двух корней – характерна в китайском языке и для неологизмов с экспрессивно-оценочным значением.

Список использованных источников

- 1 Лю Цзюань. Концепт «Путешествие» в китайской и русской лингвокультурах : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.20 / Цзюань Лю ; Волгоградский гос. ун-т. – Волгоград, 2004. – 193 с.
- 2 Ян Минтянь. Сопоставительный анализ концепта / Минтянь Ян. – Шанхай : Шанхайское перевод. изд-во, 2009. – 370 с.
- 3 Горелов, В. И. Стилистика современного китайского языка / В. И. Горелов. – М. : Просвещение, 1979, – 192 с.
- 4 Касьянова, Л. Ю. Коннотативно-прагматическое содержание неологизма / Л. Ю. Касьянова // Известия РГПУ. Сер. 6, Языкознание. – 2007. – № 2 (28). – С. 71–74.
- 5 Кончакова, С. В. Прагматические функции неологизмов в современных СМИ / С. В. Кончакова // Вестник Тамбовского гос. ун-та. Сер. 4, Гуманитарные науки. – 2015. – № 11 (151). – С. 71–74.
- 6 Марьянчик, В. А. Аксиологическая функция неологизмов медиа-политического дискурса : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / В. А. Марьянчик ; Архангельский. гос. ун-т. – Архангельск, 2005. – 21 с.
- 7 Семенас, А. Л. Лексика китайского языка : монография / А. Л. Семенас. – М. : Восток-Запад, 2005. – 102 с.
- 8 Сунь Юань. Эмоционально-оценочная лексика как объект исследования в русском и китайском языкознании: состояние и перспективы исследования / Сунь Юань. – БГПУ, Сер. 1. – 2015. – С. 41.
- 9 Гохуа, У. Расхождения культурных коннотаций в русских и китайских словах-реалиях: Филология. Лингвистика. Лингводидактика / У Гохуа. – М., 1995.

УДК 811.581'243'27:316.728(=581):159.937(=161.3)

Е. В. Струков

КИТАЙСКАЯ ЛИНГВОКУЛЬТУРА ГЛАЗАМИ БЕЛОРУСА (из опыта изучения китайского языка в Северо-восточном педагогическом университете в Китае)

В статье анализируются некоторые трудности в изучении китайского языка на начальном этапе в аспекте китайской лингвокультуры на примере собственного опыта, полученного в Северо-Восточном педагогическом университете г. Чанчунь (Китай).

В числе наиболее сложных для изучения иностранных языков европейцы в большинстве случаев называют китайский [1; 2]. Об этом можно найти немало публикаций как в специальной литературе, так и на интернет-сайтах.

Мы предпримем попытку поделиться собственными опытом и впечатлениями относительно данной проблемы в более широком контексте – попутного восприятия китайской лингвокультуры «изнутри», т. е. параллельного с изучением языка ознакомления с обычаями, бытом, традициями, жизненным укладом, культурными ценностями китайского народа.

Первое, что часто называют в числе наиболее существенных трудностей [3; 4] (и с этим мы полностью согласны), – это коренные различия в письменности: кириллица,

латиница vs. иероглифы. Отсутствие алфавита влечёт за собой как проблемы в чтении, так и проблемы каллиграфии для людей, изучающих китайский язык.

В то же время отметим, что переход к китайскому языку для носителей языков, использующих латиницу, несколько менее болезнен (в сравнении с теми, для кого родной является кириллица) в связи с существованием пиньиня – средства романизации китайского языка [5]. Однако нам удалось заметить излишнюю привязанность к пиньиню у студентов-иностранцев, начинающих изучать китайский язык. Полагаем, что правильнее было бы в процессе изучения китайского пиньиня рассматривать только как средство ознакомления обучаемых с фонетической системой китайского языка и обучения электронному вводу текста. За исключением этих целей польза пиньиня крайне сомнительна, так как отвлекает от обучения непосредственно иероглифическому письму (пиньинь не используется коренным населением при письме).

В качестве ещё одной огромной сложности отметим необходимость овладения особыми интонационными рисунками, тонами. В русском, белорусском, английском и практически во всех других европейских языках тон может указывать на цель высказывания (повествовательное, вопросительное, побудительное), сообщать ему ту или иную модальную или эмоциональную окраску, актуализировать какие-либо коннотативные оттенки и др., тогда как в китайском языке, кроме этих функций, тон имеет непосредственное влияние на семантику как отдельных слов, так и всего высказывания в целом. В китайском языке существует 5 тонов: ровный, восходящий, восходяще-нисходящий, нисходящий и нулевой. В соответствии с тоном значение слова изменяется, напр.: Mā – мать, Mǎ – жгучий, Mǎo – знак, Mào – ругать, Ma – вопросительная частица и т. п. В связи с этим учащиеся сталкиваются с проблемами как просто запоминания тонов в конкретных словах, так и с необходимостью добавлять тон в каждое произнесенное слово (проблема произношения и аудирования).

К названным двум проблемам добавляется и различие фонетических систем родных для нас белорусского и русского, а также английского (им мы владеем профессионально) языков, с одной стороны, и китайского – с другой. Огромные сложности, в частности, вызывает произношение китайских звуков, в первую очередь согласных. К примеру, некоторые буквы пиньиня соответствуют иным звукам, нежели их латинские аналоги: x – [sʰ], j – [dzʰ], ch – [ch], z – [dz], zh – [dzh], r – [rj]. Существование данных звуков вызывает сложности как у русско-(славяно-)язычных, так и у англоговорящих студентов. В то же время отметим то, что артикуляция некоторых нетипичных для многих индоевропейских языков звуков практически идентична в белорусском языке: j – [дж], ch – [ч], z – [дз], zh – [дж]. Данный факт заметно облегчает процесс овладения китайским произношением для людей, владеющих белорусским языком.

Ещё один проблемный момент – сложности с машинным переводом. При изучении иностранных языков (и вообще – в ходе пребывания за границей) ряд трудностей, связанных с пониманием, в нынешний век информационных технологий преодолеть не так уж и тяжело: мы имеем в виду разнообразные системы автоматического перевода. Всем известно, что компьютерные переводчики справляются со своими задачами с переменным успехом: многое здесь зависит от сложности текста (чем текст проще, чем он более стандартизирован, тем, как правило, лучше результат). Однако в случае с переводом с китайского языка на русский эта проблема стоит особенно остро. На наш взгляд, это обусловлено чрезмерным полисемантизмом в китайском языке, не всегда понятной частеречной принадлежностью слова, невозможностью отличить имя собственное в тексте и пр. Более того, как известно, русский, белорусский и китайский языки относятся к разным морфологическим типам языков – флективно-синтетические vs. аморфно-аналитический, сравн.: 安排 – *планировать* \ *план* \ *организация* \ *организовывать*; 吃喝 – *есть* и *пить* \ *еда* и *питьё* и т. п.

Приведём пример автоматического перевода обычного рекламного сообщения в Wechat.

寒冬袭来公鸡肥，营养丰富滋味美。铁锅旺火慢慢炖，亲朋密友频举杯。

哈哈，冯家大院纯正溜达鸡太受欢迎了，在亲朋好友的强烈要求下，本周五再上市一批，现在接受预订，周五当天送到，有需要的朋友请跟帖，每只 120 元，六斤以上，同时请大家帮忙转发一下，谢谢

Автоматический перевод Wechat: *Зимний шторм петух жир, богатые питательными веществами вкус красоты. ВОК перемешать медленно тушеная, родственников и близких друзей в тост. Хахаха, чистый фон двора вокруг цыпленка настолько популярен, по настоянию семьи и друзей в пятницу в списке несколько теперь принять оговорки, в пятницу, послал к друзьям, пожалуйста, напишите, 120 юаней каждый, больше, чем шесть фунтов, а вперед пожалуйста помощь, спасибо.*

Теперь сравним вышеприведённый «перевод» с его адекватным вариантом: *Пришла зима. Вкусная курица медленно томится в сковороде, а родственники поднимают бокалы. Наша курица была очень популярна весь предыдущий год.*

Семейство Фэн известно благодаря разведению кур "лиуда". По многочисленным просьбам, в эту пятницу выставляю на продажу новую партию, на данный момент принимаю ваши заказы, тогда доставка придёт уже в пятницу, кому интересно данное предложение, пишите мне. Цена за голову 120 юаней, вес более 3-х кг. Также прошу у всех репост данного объявления. Спасибо.

Наряду с отмеченными внутриязыковыми сложностями, разумеется, существуют и такие, которые обусловлены существенными различиями восточной и западной культур.

В связи с этим на начальном этапе освоения китайской лингвокультуры мы сталкиваемся с огромным количеством этнически и культурно обусловленных лакун, обусловленных наличием в китайском социуме явлений, которые просто отсутствуют в культуре других стран (в том числе Беларуси, других европейских государств) и – как результат – не имеют отражения в известных нам языках, что на этапе культурной адаптации вызвало у нас немало сложностей.

Эти явления встречаются во многих сферах, примерами чего могут быть как лексика сферы обихода, так и разнообразная в тематическом отношении фразеология. Вот лишь некоторые примеры вербальных лакун, представляющиеся нам яркими и показательными: тофу 豆腐, яйцо в чае 茶叶蛋, китайская квашеная капуста 酸菜, мороженное со вкусом таро 香芋冰淇淋 (это из сферы блюд и пищевых продуктов).

Приведём примеры некоторых понятийно-деятельностных лакун: 讳疾忌医 [huìjìjīyī] – термин, которым описывается откладывание больным человеком визита к врачу до последнего момента; 無為 [wú-wéi] – концепция ничегонеделанья, возможность позволить делам идти самим по себе. Ближайший аналог, однако, не выражающий и доли того, что вложено в понятие «ву-вей», – это известный нам фразеологизм *плыть по течению*.

Ряд аналогичных устойчивых выражений тесно связан с китайскими национально значимыми реалиями, сравн.: 炒冷饭 [Chǎolěngfàn] поджаривать остывший рис – повторять избитые истины; 打草惊蛇 [dǎcǎojīngshé] ворошить палкой траву и вспугнуть при этом змею – раньше времени вспугнуть противника; 叶公好龙 [yègōnghàolóng] любовь князя Егуна к драконам – говорится, когда кто-то демонстрирует притворную любовь к тому, чего он в действительности боится.

В качестве вывода из всего сказанного отметим, что учить китайский язык, как видно, достаточно сложно, и учить его или не учить – добровольное дело каждого. Однако у нас нет сомнений в том, что это всё же реально, перспективно и будет востребовано в дальнейшем, поскольку это ещё и путь к постижению Великой Культуры и Мудрости Великого Народа.

Список использованных источников

- 1 Рейтинг сложности 7 самых популярных языков [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://globarius.com/ru/blog/376-reyting-slozhnosti-7-samih-populyarnih-yazikov.html>.
- 2 Сравнение сложности изучения иностранных языков [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://freeteachers.ru/blog/сравнение-сложности-изучения-иностр/>
- 3 Китайский язык – основные сложности и трудности изучения [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://chinese-language.ru/ucheba/kitajskij-yazyk-osnovnye-slozhnosti-izucheniya.html>.
- 4 Паламарчук, Ю. Китайский язык: учить или нет? / Ю. Паламарчук [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://lifehacker.ru/2014/10/27/kitajskij-yazyk-uchit-ili-net/>
- 5 Пиньинь [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ru.wikipedia.org/wiki/Пиньинь>.

УДК 811.581'373.2:69.032.21:316.7

Г. В. Стручалина

ЛЕКСЕМЫ СО ЗНАЧЕНИЕМ ‘ЭТАЖ’ КАК ПРОСТРАНСТВЕННАЯ И КУЛЬТУРНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА В КИТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Статья посвящена проблемам освоения иноязычной (китайской) лексики. На примере лексем со значением ‘этаж’ исследуются когнитивные, лингвокультурные, оценочные составляющие слова, их роль в формировании фразеологизмов, понятий, концептов.

Для начинающих изучать китайский язык русскоязычных студентов определенную трудность представляют лексем со значением ‘этаж’: 层 céng (цэн) и 楼 lóu (лоу), а также производное от них сочетание 层楼/楼层. Являются ли они синонимами? Существуют ли нюансы использования, связанные с контекстом? Такие вопросы нередки: и в аудиториях, и на форумах интересующихся китайским языком. Вопросы касаются прагматической составляющей языка, однако попытка свести всё к правилам словоупотребления зачастую только создаёт видимость освоения иностранной лексики; в коммуникации обучающиеся испытывают неуверенность и часто допускают ошибки, причины которых не могут устранить, поскольку те имеют когнитивную природу и требуют более глубокого погружения в языковую, историческую и культурную реальность. Попробуем прояснить эту проблему с когнитивных и лингвокультурологических позиций.

Во-первых, необходимо обратиться к истории и этимологии слов, а также к их внутренней форме.

层 céng представляет собой фоноидеограмму (形声文字), в которой ключ 曾(céng), после упрощения иероглифа принявший вид 云, является фонетическим, а ключ 尸 shī (ши) – смысловым. При этом смысловой ключ выражает не само значение, а, скорее, его идею, первичную ассоциацию, ставшую основой для внутренней формы.

Используемый в качестве смыслового ключа иероглиф 尸 shī изображает мертвое человеческое тело, основные его значения – ‘труп’ (как существительного), ‘лежать раскинувшись, как труп’ (в качестве глагола, глагола с наречием). М. В. Рубец [1] упоминает иероглиф 尸 как смыслообразующий для слова 屋 wū (у). Ссылаясь на исследования одного из ранних российских синологов, С. М. Георгиевского, она объясняет связь двух иероглифов через представление древних китайцев о смерти как о сне [2, с. 440] и обусловленную этим народную традицию оставлять в помещении тело умершего вплоть до похорон

(которые могли откладываться в зависимости от определённого мастером фэн-шуй благоприятного числа для захоронения) [3, с. 451]. Славянские представления о смерти-сне перекликаются с китайскими: так, в русском языке они закрепили общий корень для слов *покои* и *покойник*.

Однако каким образом эта внутренняя форма проецируется на понятие этажа? Понять логику вторичной метафоризации помогает сопоставление сложных слов и оборотов с иероглифом 层: 大气层 dàqìcéng – атмосфера (как слой / совокупность нескольких слоёв воздуха вокруг Земли); 两层 liǎng céng – два слоя; 两层意思 liǎng céng yìsì – два значения (напр., прямое и переносное), двойной смысл; 两层含义 liǎng céng hányì – двойной смысл, подтекст; 层次 céngcì – уровень, порядок, последовательность, иерархия; 层面 céngmiàn – плоскость, разрез, аспект; 层叠 céngdié – слой на слое, наложение, каскад; 层出不穷 céng chū bù qióng – возникать одно за другим, непрерывно сменять друг друга; 层层深入 céngcéng shēnrù – слой за слоем (шаг за шагом, постепенно) углубиться (в суть) и т. д.

В основе ассоциаций, связанных не только со словом, но и с понятием, выражаемым иероглифом 层, находится представление о плоском лежащем объекте (сравн. в русском: *плоский, пласт, расплстаться*). Плоские объекты могут быть помещены один на другой, напластовываться, таким образом образовать уровни, ярусы, этажи и даже многоэтажные постройки (层 используется и как счётное слово для построек), направленные не только вверх, но и вниз: 十八层地狱 (shíbā céng dìyù), восемнадцать ступеней ада, восемнадцать адов [4, с. 29]. Используя европейскую идиоматику, это выражение можно перевести как *все круги ада*.

Иероглиф 楼 также является фоноидеограммой, его правая часть подсказывает произношение: 楼 (лоу), основное значение фонетического ключа 婁 (при упрощении трансформировавшегося в 娄) – ‘полюй’, в то время как семантический ключ иероглифа – 木 mù (му) ‘дерево’.

Лоу – это, прежде всего, постройка высотная, от двух этажей и выше; в старину основным материалом для строительства большинства подобных зданий в Китае служило дерево. Несмотря на то, что слово приобрело статус родовой морфемы, функционально лоу различались: смотровые башни ванлоу 望楼(wànglóu), сигнальные колокольные и часовые башни чунлоу 钟楼 (zhōnglóu); мемориальные сооружения: декоративные арки пайлоу 牌楼(páilou) или, напр., Башня Жёлтого журавля 黄鹤楼 (Huánghèlóu, Хуанхэ лоу) – один из известнейших памятников традиционной архитектуры.

Иероглифом 楼 издавна обозначали жилые дома: земляные круглые дома-крепости тулоу 土楼 (tǔlóu), они же 围楼(wéilóu), особняки дяолоу 碉楼(diāolóu); а также многоэтажные строения или расположенные на верхних этажах покои в богатых усадьбах: библиотеки, кабинеты для учёных занятий, комнаты женщин и девушек – как знаменитый красный терем 红楼 (hónglóu), ставший одновременно топомом и Вселенной романа Цао Сюэциня «Сон в красном тереме» (《红楼梦》).

Иероглифом 楼 обозначались и общественные заведения, в том числе увеселительные: чайные (茶楼 chálóu), питейные (酒楼 jiǔlóu), публичные дома (娼楼 chānglóu, 青楼 qīng lóu).

Представления, которые наиболее долго находятся в смысловом поле данного слова и иероглифа, можно суммировать следующим образом: высокая (от двух этажей), вместительная

и просторная монументальная деревянная постройка в традиционном стиле, с которой можно обозревать окрестности.

Инженерно, концептуально и функционально она разнится с более узкой каменной (глинобитной) башней или пагодой 塔 tā (та) и с башнями европейских крепостей. В отличие от европейской башни, изначально – сооружения оборонительного, и от пагоды, здания культового, лоу 1) делится на этажи, 2) не замыкает в себе часть пространства и человека, отгораживая их от агрессивного мира, а, наоборот, способствует ощущению пространственного расширения вокруг человека: и при осмотре здания снаружи, и при взгляде изнутри, – благодаря просторной внутренней планировке, – а также при созерцании широкой панорамы с его высоты.

Оградительную и защитную функцию в китайской архитектуре выполняли не башни, а стены (城 chéng), окружавшие усадьбу, городской квартал, город и сам Китай. В фортификационных сооружениях башни лоу размещались как надстройки на стене (城楼 cénglōu) или укрепляющие стены объекты (角楼 jiǎolōu, 门楼 ménlōu). Среди русской архаичной лексики мы можем найти весьма приблизительные соответствия: *вежа, стрельница, костерь*.

Декоративные небольшие надстройки назывались 榭 xiè (се); на русский язык слово переводится как беседка, башенка, шатёр башни, в архаичной лексике ему ближе *смотрильня* – башенка, украшавшая терем, в то время как само слово *терем* можно использовать для перевода иероглифа 楼 (лоу), если речь идёт о старинных гражданских постройках: 楼阁 (lóugé) – терем, хоромы, палаты, дворец.

Если русская архитектурная лексика претерпела значительное обновление (во многом из-за заимствования технологий и терминов), то китайский иероглиф 楼 сохранил позиции в языке и встречается в значительном количестве современных сложных слов, как-то: 迷楼 (mílōu) лабиринт; 楼梯 (lóutí) лестница (в доме), 楼房 (lóufáng) – многоэтажка, многоэтажный дом; 楼座 (lóuzuò) – театральный балкон, и т. д., в возникших на литературной основе и вошедших в обиход устойчивых сочетаниях, фразеологическая классификация которых различна: 玉楼 (yùlōu) – яшмовый терем, небесные чертоги, рай; 龙楼 (lónglōu) – буквально: башня дракона, императорская резиденция, дворец; 层楼叠榭 (céng lóu dié xiè) – буквально: этажи теремов и нагромождения башенок; эмоционально о беспорядочном, но живописном архитектурном нагромождении – сравн. у А. С. Пушкина в «Медном всаднике»: Громады стройные теснятся / Дворцов и башен [5, с. 261]; 更上一层楼 (gèng shàng yī céng lóu) – буквально: ещё подняться на один ярус башни, т. е. выйти на новый (более высокий) уровень, достичь большего прогресса, ещё больших успехов; в определённом контексте оно соотносимо с *подняться по карьерной лестнице, подняться по лестнице успеха*; 人去楼空 (rén qù lóu kōng) – буквально: человек ушёл / люди ушли, терем опустел, используется для выражения ностальгии по былым временам и старым друзьям.

Иным лексемам и фразеологизмам сравнительно легко подобрать подходящий по всем параметрам русский аналог, но бывают ситуации, когда это невозможно. Так, сложно сохранить при переводе яркую эмоциональную оценочность, историчность и культурную составляющую выражения 背山起楼 (bèi shān qǐ lóu) – буквально: спиной к горам возвести башню, т. е. жестоко отбить всю охоту к делу, тягу к прекрасному, а также, загубив самое лучшее и ценное, достичь грубой сиюминутной выгоды, сравн.: *микроскопом гвозди забивать*.

Таким образом, в случае с 层(цэн) и 楼(лоу) мы имеем дело с двумя пространственными характеристиками – горизонтальной и вертикальной, «сросшимися» с лингвокультурными реалиями, эмоционально и ценностно окрашенными. При этом между 层 (цэн) и 楼 (лоу) имеются отношения меронима (части) и холонима (целого): 这栋楼有六层 – в этом здании шесть этажей; они могут дополнять друг друга: 楼层/楼层 – этажность; однако 楼 (лоу) выступает по отношению к 层(цэн) и корневым таксоном, и, имея общее значение ‘этаж’, они выражают различную модальность: 五楼工作室 – мастерская на пятом этаже; 家住几楼最旺你 – жизнь на каком этаже (т. е. высотность) для вас наиболее благоприятна; 一栋七层高的楼 – здание высотой в семь этажей, семиэтажный дом.

Сложный характер взаимодействия когнитивных и лингвокультурных особенностей иноязычной лексики в сочетании с модальностью обуславливает причины, по которым обучающиеся испытывают значительные трудности в её освоении. Принятие преподавателем и обучающимся этого аспекта во внимание существенно для успешного изучения языка.

Список использованных источников

- 1 Рубец, М. В. Восприятие тела в китайской традиции // Синология.Ру: история и культура Китая. Режим доступа : <http://www.synologia.ru/>
- 2 Георгиевский, С. Вера в продолжение существования души человека после его смерти / С. Георгиевский // Все о Китае. – Т. 1. – М., 2001.
- 3 Георгиевский, С. Обряд навешивания усопшего / С. Георгиевский // Все о Китае. – Т. 1. – М., 2001.
- 4 Сторожук, А. Г. Духи и божества китайской преисподней / А. Г. Сторожук, Т. И. Корнильева, Е. А. Завидовская. – СПб. : КАРО, 2012. – 464 с.
- 5 Пушкин, А. С. Собрание сочинений : В 10 т. / А.С. Пушкин. – Т. 3. – М. : Правда, 1981. – 368 с.

УДК 811.161.1'271'373.2:811.581'271'373.2

А. Г. Суколен

О ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОМ ПОТЕНЦИАЛЕ ЗООНИМА КОТ В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ

Статья посвящена описанию семантики слова-зоонима кот в русском и китайском языках с учетом культурно обусловленных коннотативных значений. В основу исследования зоонима положена интерпретация образной основы лексической семантики, воплощенной в культурно-национальном пространстве русского и китайского языков.

В русском языке семантическая структура зоонима *кот* представлена системой четырех взаимосвязанных лексико-семантических вариантов (ЛСВ). Прямое значение зоонима *кот* толковыми словарями определяется путем отсылки к зоониму *кошка*, которым в свою очередь обозначают ‘хищное млекопитающее семейства кошачьих, а также домашний вид такого животного’ [1, с. 385]. Зооним *кот* потенциально может развить как положительную, так и отрицательную оценку, так как в ядерный компонент лексического значения наряду с нейтральными семами – ‘млекопитающее’ и ‘самец’, входят две семы, одна из которых коннотируется отрицательно (‘хищник’), а вторая – положительно (‘домашний’).

Согласно поверьям восточных славян, коты способны изгонять нечисть и оберегать дом от попадания молнии. В то же время это животное в сфере народной духовной культуры наделяется негативными свойствами, в частности – «различными демоническими функциями» [2, с. 637]. Так, многие персонажи народной демонологии (домовой, вампир, черт и др.) могут принимать облик кота: Тогда абие... Ъси придоша к ней [бесноватой] преобразившеся видѣнием пса и кота [3, с. 379].

Во всех ЛСВ зоонима *кот*, являющихся зооморфизмами, гипосема ‘самец’ наряду с грамматическим значением мужского рода занимает позицию семантического ядра, указывая исключительно на лиц мужского пола. Котом пренебрежительно называют похотливого, сластолюбивого мужчину (ЛСВ 2). Данный ЛСВ зоонима *кот* закрепился в устойчивых сравнениях *блудлив как кот*, *похотлив как кот* [4, с. 298]. Зооморфизм *кот* в рассматриваемом значении ассоциируется с распутным человеком, поэтому получает негативную, пренебрежительную оценку. Напр.: *С милицией собиралась тебя искать, потаскун! Глянь в зеркало – во что ты превратился, в драного кота! Совсем заездили тебя девицы* (Д. Рубина. Белая голубка Кордовы). О жадном, горячем, алчном взгляде похотливого мужчины на женщину иронично говорят *как кот на сало (на масло, на сметану)* [4, с. 299]: *Горбун напряг весь свой ум на обдумывание подробностей своего плана овладеть Марьей Андреевной, которая представлялась сластолюбивому уроду тем лакомым куском, на который он смотрел, как кот на сало* (Н. Э. Гейнце. Коронованный рыцарь).

В воровском жаргоне словом *кот* называют человека, живущего на содержании проститутки (ЛСВ 3). Эмоционально-оценочная сема ‘сводник’ занимает позицию семантического ядра, определяя негативную коннотацию зооморфизма *кот* в данном ЛСВ. Гипосема ‘любовник проститутки’ также играет важную роль в формировании отрицательной оценки данного зооморфизма, так как отношения с женщинами лёгкого поведения в обществе порицаются: *Эти коты выясняют отношения. – Этот её кот – козёл и свинья. – Целый зоопарк* [5]. Рассматриваемое значение слова *кот* получило широкое распространение в конце XIX – начале XX вв. в связи с легализацией на территории Российской империи домов терпимости. В Словаре русских народных говоров зафиксировано слово *котовать* – ‘быть служителем в публичном доме’ (1914 г.), а также ‘быть сутенером, котом’ (1905–1921 гг.) [6, с. 108], что свидетельствует о широком распространении зооморфизма *кот* в значении ‘сутенер’ с начала XX века.

В русских диалектах слово *кот* известно также в значении ‘бродяга или оборванец’ (ЛСВ 4): *Чай какой-нибудь кот, – хороший человек не будет бездельничать* [6, с. 100]. Зооморфизм *кот* в данном значении образует производные лексемы *котовьё* ‘бродяги, оборванцы’ [6, с. 110] и *котовать* ‘бродяжничать’: – *Чем занимается твой отец? – Он котует* [6, с. 108]. Рассматриваемый ЛСВ зоонима *кот* также оценивается отрицательно. Возможно, бездельников и бродяг называют именно котами, по причине того, что коты, праздно проводящие день за днем в дремоте, приносят менее ощутимую пользу для хозяйственной деятельности людей, чем другие домашние животные. В паремиях четко вырисовывается образ кота-лентяя: *Доведётся ж и коту с печи соскочить* ‘Даже ленивому придётся поработать’, *Не всё коту Масленица* ‘Нельзя слишком увлекаться праздной жизнью’ [7, с. 182].

Толковый словарь китайского языка дает определение зоониму 猫 (= māo кот), которое включает элементы энциклопедического описания: ‘млекопитающее; очень много видов; с маленькими ушами, большими глазами, зрачок изменяется в зависимости от яркости света, на ступнях подушечки, ходят беззвучно. По характеру ласковы и послушны, гибкие в движении, искусны в ловле мышей’ [8, с. 883]. Впервые описание кошки встречается в китайских памятниках письменности VI века до н. э. «В «Книге песен» (=诗经) говорится о священном животном Мао (звуковое подражание голосу кошки), которое очень похоже на тигра, только значительно меньше, живет в доме, защищает рисовые поля и хранилища от мышей. Иероглиф 猫 состоит из ключей 犭 (= животное), 艹 (= трава) и 田 (= поле) – кошка уничтожает животных на поле» [9, с. 34].

Образ кошки является неотъемлемой частью большинства традиционных китайских поздравительных открыток с Днем рождения, поскольку это животное является символом долголетия: 猫蝶图 (= изображение кошки и бабочки) – символическое пожелание долголетия [10, с. 649]. Кроме того, иероглиф 耄 (= восьмидесяти-девяностолетний) (mào) ‘престарелый’ [11, с. 686] по произношению напоминает иероглиф 猫 (= кот) (māo): 借曰未知, 亦聿既耄 (= Тогда меня назвал невеждою ты, а я – уже старец восьмидесяти лет). Расхожее мнение, связанное с живучестью кошек, также иллюстрируется русской поговоркой *Кошку девятая смерть донимает* [7, с. 182].

Рассмотрим переносные значения зоонима 猫 (= кот), формируемые на основе добавления к ключевой лексеме слов-мотиваторов, указывающих на периферийные семы зоонима, которые участвуют в формировании переносной семантики. Внутренняя форма слова 馋猫 (= ненасытный кот) ‘обжора’ [12] определяется компонентами 馋 (= жадный, прожорливый, ненасытный) и 猫 (= кот). Слово-мотиватор 馋 (= жадный, прожорливый, ненасытный) в данной лексеме, участвуя в формировании оценочности, придает слову в целом неодобрительную коннотацию:

我们并不都是馋猫·再说现在生活好了·雪糕·方便面已是十分平常的食品·如果真出现那种情况·那就太不可思议了! (= Мы не все обжоры, к тому же сейчас хорошие условия жизни, мороженое, лапша быстрого приготовления крайне доступные пищевые продукты, если бы на самом деле возникла ситуация такого рода, то её невозможно было бы представить!) \当代\报刊\人民日报\2000年人民日报\2000年人民日报.txt Действительно, коты (особенно стерилизованные), ведущие малоподвижный образ жизни и получающие при этом высококалорийное питание, подвержены ожирению. Кроме того, вероятно, из-за того, что эти животные, являющиеся по своей природе охотниками, ведут ночной образ жизни и днем менее активны, сложился стереотип о лени котов. Поэтому ленивого человека китайцы называют 懒猫 (= ленивый кот) [12]: 她可不愿意让人家说她是个小懒猫。(= Она не хотела, чтобы люди говорили, что она лентяйка).

Рассмотрим многозначную лексему 醉猫儿 (= пьяный кот), которой в китайском языке называют полевую мяту – растение, привлекающее своим специфическим запахом кошек. В русском языке используется название *кошачья мята*, которое прямо не указывает на одурманивающие свойства растения. Необычные действия кошек, находящихся под его воздействием, напоминают китайцам поведение человека в состоянии алкогольного опьянения, поэтому слово 醉猫儿 (= пьяный кот) в разговорной речи также употребляется в шуточном значении ‘пьяница’ [12]:

不但净花哥哥的钱·那回哥哥寄来钱·还喝得醉猫儿似的·叫两个巡警把他撵回家去。(= Он не только потратил до копейки деньги брата, более того, в тот раз, когда брат прислал деньги, он пил как последний пьяница, двое милицейских патрульных привели его домой) \现代\文学\老舍长篇 1.TXT. Таким образом, второе значение лексемы 醉猫儿 (= пьяный кот) ‘пьяница’ образовалось путем метафорического переноса, и сема ‘пьяница’ входит в семантическую структуру зоонима 猫 (= кот) опосредованно.

Мягкого внешне, но внутренне коварного человека китайцы называют 人猫 (= человек-кот) [13, с. 586]. Изначально это слово было использовано для характеристики императорского сановника Ли Ифу. Согласно «Истории Поздней Тан», составленной около 940 г. н. э., «[Ли] Ифу представлялся кротким и скромным; говоря с кем-либо, он всегда лучисто улыбался.

Однако в глубине души он был коварен и лукав. Кто противостоял ему хотя бы в малой степени, того он стремился погубить» [14]. Таким образом, лексическое значение слова 人猫 (= человек-кот) формируется за счет внутреннего переструктурирования сем, потенциально входящих в состав лексического значения зоонима 猫 (= кот), что нетипично для китайского языка. Позицию семантического ядра слова 人猫 (= человек-кот) занимают семы 'притворный' и 'коварный', которые придают негативную коннотацию исследуемой лексеме. Эти же семы реализует зооним 猫 (= кот) в составе фразеологизма 猫儿哭老鼠 (= кот плачет над мышью) 'о проявлении притворного сострадания' [10, с. 649] (сравн. русск.: *Мыши кота погребают* 'о притворной печали').

Таким образом, зооним *кот* относится к числу лексем, которые заключают в своей семантической структуре как сходные, так и специфические культурные коннотации, реально отражающие мировоззрение русского и китайского народов.

Список использованных источников

- 1 Ожегов, С. И. Словарь русского языка : ок. 53 000 слов \ С. И. Ожегов; под общ. ред. проф. Л. И. Скворцова. – 24-е изд., испр. – М. : ООО «Издательство Оникс» : ООО «Издательство «Мир и Образование», 2008. – 1200 с.
- 2 Славянские древности : Этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. – М. : Институт славяноведения РАН, 1995. – Т. 2 : Давать – Крошки. – 687 с.
- 3 Словарь русского языка XI–XVII вв. Выпуск 7 : К – Крагуярь / гл. ред. Ф. П. Филин; сост. Я. Дерягин, О. И. Смирнова, Г. П. Смолицкая и др.; Под ред. Г. А. Богатовой. – М. : Наука, 1980. – 404 с.
- 4 Мокиенко, В. М. Большой словарь русских народных сравнений / В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитина. – М. : ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2008. – 800 с.
- 5 Мокиенко, В. М. Большой словарь русского жаргона / В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитина [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://ojargone.ru/>
- 6 Словарь русских народных говоров. Выпуск 15 : Кортусы – Куделюшки / гл. ред. Ф. П. Филин; сост. Н. И. Андреева-Васина, А. Ф. Марецкая, И. А. Попов, Н. В. Попова; под ред. Ф. П. Сороколетова. – Ленинград : Наука, 1979. – 400 с.
- 7 Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. – Т. 2 : И – О / В. И. Даль. – 2-е изд., «Исправленное и значительно умноженное по рукописи автора». – Спб.–М. : «Издание книгопродавца-типографа М. О. Вольфа», 1881. – 807 с.
- 8 现代汉语规范词典 / 李行健主编. – 北京: 外语教学与研究出版社·语文出版社·2004.1 (2009.4 重印)
- 9 Бунакова, Р. Ю. Образ кошки в китайской литературной традиции (на материале романа Лао Шэ "Записки о кошачьем городе") / Р. Ю. Бунакова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2013. – № 5 (23) : в 2-х ч. – Ч. I. – С. 33–38.
- 10 Большой китайско-русский словарь : в 4 т. / под ред. проф. И. М. Ошанина. – М.: Наука, 1983. – Т. 2. – 1100 с.
- 11 Большой китайско-русский словарь : в 4 т. / под ред. проф. И. М. Ошанина. – М. : Наука, 1984. – Т.4. – 1062с.
- 12 Большой китайско-русский словарь [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://bkrs.info/>
- 13 Большой китайско-русский словарь : в 4 т. / под ред. проф. И. М. Ошанина. – М. : Наука, 1984. – Т. 3. – 1104 с.
- 14 Фон Зенгер, Х. Стратегема № 10. Скрывать за улыбкой кинжал / Х. фон Зенгер // Стратегемы. О китайском искусстве жить и выживать [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.e-reading.club/chapter.php/145114/150/fon_Zenger_-_Stratagemy.
- 15 Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.ruscorgora.ru
- 16 Center for Chinese Linguistics PKU (CCL) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://ccl.pku.edu.cn:8080/ccl_corpus/

А. В. Тарлева

**МЕТОДИКА СИСТЕМНОГО АНАЛИЗА КОНЦЕПТА
В КИТАЙСКОЙ И РУССКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРАХ
(на примере концепта «мать»)**

В статье на примере анализа концепта «мать» в русской и китайской лингвокультурах предложена система методов, использование которых позволяет сформировать у китайских студентов представление об особенностях ментального восприятия русскими картины мира.

Изучение иностранного языка невозможно представить себе без знакомства с культурой народа. «Речь идет о человеке – не просто пассивном референте языковых выражений, а активном их интерпретаторе, не просто носителе языка, а – прежде всего и важнее всего – носителе определенной концептуальной системы, на основе которой он понимает язык, познает мир и осуществляет коммуникацию с другими носителями языка» [1, с. 14].

Поскольку китайский и русский языки относятся к разным языковым группам, более того, семантика языковых единиц формально выражается совершенно разным образом, понимание китайцами русской лексико-грамматической системы требует формирования совершенно иного когнитивного аппарата восприятия и воспроизведения картины мира в единицах языка.

Одним из наиболее продуктивных способов организации получаемых знаний на продвинутом этапе обучения (когда базовое знание языка уже закреплено на уровне навыков, а также сформированы речевые умения) представляется последовательное выстраивание системы единиц, которые образуют языковую картину мира, выражающую себя в концептах культуры, том, «в виде чего культура входит в ментальный мир человека, ... посредством чего человек сам входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее» [2, с. 21].

Разным языковым культурам свойственны особые формально-семантические системы, которые включают как универсальные единицы, так и национально-обусловленные. При этом любая формально универсальная, на первый взгляд, единица может быть наполнена неоднозначным содержанием.

Сопоставительная работа может включать как наиболее существенные лингвокультурные концепты, напр., «мать», «родина», «добро», «зло» и др., так и концепты «второго порядка», напр., «лошадь», «заяц», «роза» и др. В любом случае концепт формирует вокруг себя лексико-семантическое поле, которое позволяет не только рассмотреть толкование, этимологию и возможности сочетания слов в языке, но и значительно глубже понять особенности синхронного и диахронического употребления слова, посредством которого передается в языке концепт.

Напр., рассмотрение слова *мать* в сопоставительном ключе в системе русского и китайского языков с использованием методов компонентного, семантического анализа, ассоциативного эксперимента позволяет обратиться к истории самого понятия, его ценностного значения в культурах двух народов.

На уровне толкования слово *мать* имеет как совпадающие, так и отличительные черты. Общими для двух языков в рассматриваемых лексемах оказались четыре основных компонента: 'лицо', 'женский пол', 'противоположное мужскому', 'рожает'. Существуют и различия, напр., в толковых словарях русского языка *мать* может иметь значение 'монахиня, жена духовного лица', в то время как в китайском языке имеет значение 'служанка, няня'. При обращении к женщине, старшей по возрасту, слово *мать* в китайском языке – проявление вежливости, в русском – фамильярности. Ругательство с использованием слова *мать* представлено в русском и невозможно в китайском языке.

Этимологически слово в обоих языках частично совпадает. В китайском оно связано с понятиями «женщина» и «воспитание», в русском – с понятием «женщина», а также, предположительно, восходит к нечленораздельным звукам детской речи.

Достаточно значимым для расширения знаний о концепте оказывается анализ существующих статей ассоциативных словарей русского и китайского языков, данных Интернет-ресурсов, а также опыт проведения ассоциативного эксперимента с носителями русского и китайского языков, который, с одной стороны, позволяет исследовать особенности формирования поля слова, с другой – определить преобладающий тип отношений – предикации либо номинации понятия.

Концепт «мать» репрезентирован в русском языке большим количеством единиц, что свидетельствует о важности данного концепта для носителей русского языка в современный период. Анализ словарных статей ассоциативного словаря позволяет утверждать, что для большинства респондентов, принимавших участие в его составлении, мать связана, в первую очередь, с отцом. Следовательно, мы можем предположить, что в русском языковом сознании эти два человека воспринимаются информантами как одно целое.

Ядерная реакция *родная*, имеющая второй индекс частотности, также отражает значение матери как символа родины и малой родины – рода, семьи, связь с рождением. Данные факты подтверждает и большое количество периферийных реакций: *семья, дом, родной человек, моя родная, родня, близкий человек* и др.

В русском языковом сознании мать ассоциируется с детьми (*сын, дочь, ребенок, наша, моя*) и связана не только с конкретной женщиной, но и с женщиной вообще, а также с Родиной, отчизной, природой, землей, домом, справедливостью.

В отличие от русского ассоциативного сознания в китайском культурном пространстве ни разу не встретилась реакция *отец. Родной, родственники, семья* также не выступали в качестве реакций на стимул. В обеих системах мать – добрая, нежная, любимая, любит, заботится. В китайской языковой картине мира нет понятия матери солдата, народов.

В языковом сознании русских и языковом сознании китайцев отражены особенности их национально-культурного характера. Интересно, что как в китайском, так и в русском языке между стимулом и реакцией чаще всего устанавливаются отношения предикации, т. е. синтагматические отношения, отношения приписывания признака: мать – любить, мать – красивая, нежная, добрая, заботливая и т. д.

Данные ассоциативных словарей и экспериментов отражают наиболее значимые культурные характеристики понятия «мать» и подводят к необходимости разобраться в причинах появления некоторых нетривиальных реакций на стимул. Объяснения находятся в произведениях художественной литературы (если уровень учащихся, изучающих язык, достаточно высок), а также в более понятных и простых для анализа произведениях устного народного творчества – сказках, песнях, а также фразеологических сочетаниях, поговорках.

Для китайской культуры характерна устойчивость модели поведения, которая сложилась еще до появления конфуцианской концепции и была основана на принципах матриархата. Мать почиталась как эталон и олицетворяла собой сильный центр семьи. Образ матери занимает важное место в классических текстах. «Уважение к матери, почитание матери и материнства в целом имеют немаловажное значение для культуры как традиционного, так и современного Китая, особенно потому, что китайская культура оказалась способной сохранить последовательную преемственность от древнейшего культа предков до современных ритуалов, обрядов и ценностных отношений, связанных с идеей материнства» [3].

В основном как в русских, так и в китайских пословицах мать характеризуется через ее отношение к детям: любовь (*матушкин сынок*), нежность (*при матери добро*), понимание (*Нет такого дружка, как родная матушка*), «伟大的运气有她自己的母亲» (Огромное везение иметь собственную мать), «在家庭中的母亲是寶» (Мать в семье – клад), «妈妈你在哪儿 · 哪儿就是最快乐的地方» (Самое счастливое место там, где находится мать), «愛多, 和他的母亲是遠親» (Родных много, а мать роднее всего).

В обеих лингвокультурах считается, что материнство наделяет женщину силой.

Существуют и различия. Русские поговорки указывают на то, что воспитание детей может и не принести тех результатов, на которые мать надеялась: *Уродился – ни в мать, ни в отца, а в проезжего молодца*. Китайская лингвокультура утверждает обратное: «*苗好米好, 娘好女好*» (Хорошие всходы – хороший рис; хорошая мать – хорошая дочь).

Такие поговорки, как *Мать при сыне не наследница* и «*母以子贵*» (Мать стала благородной успехами сына – сын добился успехов, и мать пользуется их плодами), указывают также на различие в понимании отношений матери и детей. Китайцы считают, что статус матери может повышаться благодаря детям.

Если у русских говорят *У кого детей много, тот не забыт от бога, У кого детей нет – во грехе живет*, то китайцы относятся к проблеме наличия / отсутствия детей более философски: «*有子且勿喜, 无子固勿叹*» (Иметь детей – не значит большая радость, не иметь детей – не значит большое горе) [4].

В русских поговорках ценность матери подчеркивается противопоставлением *мать – отец* (*Отцов много, а мать одна*), *мать – кормилица, мать – мачеха*. В китайской языковой картине мира противопоставление отца и матери не представлено.

Системный анализ даже одного концепта в двух лингвокультурах – китайской и русской – позволяет углубить знания китайцев о русской языковой картине мира. Обращение в рамках подобного рода работы к этимологии, толкованию, ассоциациям, паремиям, художественной литературе способствует формированию достаточно четкого представления о культурных феноменах и особенностях ментального восприятия мира русскими.

Список использованных источников

- 1 Маслова, В. А. Лингвокультурология : учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений / В. А. Маслова. – М. : Издательский центр «Академия», 2001. – 208 с.
- 2 Степанов, Ю. С. Константы : словарь русской культуры / Ю. С. Степанов. – М. : Академический проект, 2001. – 990 с.
- 3 Ван В. Лингвокультурологическая интерпретация терминов родства по данным речи / Ван В., Н. А. Гоголина [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/35651/1/fti_2015_47.pdf.
- 4 Чибисова О. В. Реализация концепта «мать» в паремиях китайского и русского языков / О.В. Чибисова [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://e-koncept.ru/2015/85015.htm>

УДК 39(=161.3):39(=581)

Т. Г. Трофимович

БЕЛОРУССКО-КИТАЙСКИЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ, ИЛИ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИЙ ВЗГЛЯД НА ПОДНЕБЕСНУЮ

В публикации автор пытается установить, какие особенности культуры и менталитета белорусского и китайского народов попали в поле зрения журналиста И. Плескачевской, прожившей в Китае более десяти лет и написавшей об этой стране не одну книгу. Выявленные этнографические параллели – ключ к взаимопониманию и сотрудничеству двух народов.

Общеизвестно, что императивом современного мира стала необходимость консолидации усилий разных народов и государств по обеспечению устойчивого цивилизованного развития. Такое развитие возможно лишь в условиях взаимопонимания и взаимоуважения

населяющих мир людей, в условиях прочных контактов на разных уровнях и в разных сферах. Деятельность журналистов оказывается в этом смысле чрезвычайно важной, поскольку способствует наведению мостов дружбы.

Инесса Плескачевская – известный в Республике Беларусь журналист, собственный корреспондент газеты «Советская Белоруссия» в ЕС. В 1993 году закончила отделение филологии философско-экономического факультета Белорусского государственного университета. Семь лет работала в системе Министерства иностранных дел Республики Беларусь. С декабря 2000 по апрель 2013 года была собственным корреспондентом газеты «Советская Белоруссия», а с июня 2002 г. еще и корреспондентом Общенационального телевидения (ОНТ) в Китае. В Беларуси, России и Китае опубликовала книги «Поднебесная страна», «Китайские традиции и мудрости», «Chinese Customs and Wisdoms», путеводители «Китай» и «Пекин и окрестности». Она автор и ведущий трех документальных фильмов в рамках телепроекта ОНТ «Дыхание планеты»: «Шаолинь – сердце Китая», «В поисках таинственной Шангри-Ла» и «Матриархат народа мосо» [1].

Несомненным успехом И. Плескачевской стала книга «Поднебесная страна» (2002), части которой публиковались в газете «СБ – Беларусь сегодня». Знакомство с содержанием книги предоставляет читателю исключительную возможность узнать многое о Китае и его народе, о китайской культуре, обычаях. В предисловии автор не случайно указывает: «...Написала книгу в стремлении рассказать о том, что за удивительная страна – Китай, в которой так причудливо переплетаются традиции и современность, очевидное и невероятное», «эти страницы – мое видение окружающего, мой Китай, который я познаю и который люблю» [2].

Книга, о которой идет речь, ценна еще и тем, что о Китае пишет человек, представляющий восточнославянское, а точнее, белорусское видение мира. Именно поэтому через все повествование проходят белорусско-китайские этнографические параллели. Автор то и дело проводит сопоставительные оценки обычаев, традиций, образа жизни белорусов и китайцев, обнаруживая, как и следовало ожидать, не только существенные различия, но и общие черты.

В первой части книги, которая называется «Традиционный Китай», есть глава о том, как празднуются и что символизируют традиционные китайские праздники: Новый год по лунному календарю (праздник Весны), Юаньсяо (праздник фонарей), цинмин (праздник чистого света), Дуань У (истинный срединный день), чжуаньюань (среднее начало), праздник середины осени. Оказывается, что праздники любят все, что и белорусы, и китайцы связывают праздник с застольем, но у китайцев праздник обязательно еще связан с фейерверками и шумом. Будто бы порох китайцы изобрели прежде всего для фейерверков, а уже потом Европа приспособила его для военных целей.

Особого внимания заслуживает факт того, что и у белорусов, и у китайцев значимой является символика красного цвета. В Китае красный цвет – символ жизни, радости, любви, тепла, удачи, всего самого положительного [3]. У белорусов красный – один из доминантных цветов традиционной культуры, символизирует жизнь в самом широком понимании этого слова. Праздничные народные костюмы белорусов были наполнены красным цветом [4, с. 560], красный цвет – один из цветов государственного флага Беларуси и цвет государственного флага Китая.

По наблюдениям И. Плескачевской, белорусов и китайцев роднит любовь к своему дому. В главе 1.4. «Как стать счастливым в своем доме, спросите у ветра и воды» повествуется о фэншуйе как неотъемлемой части китайской традиционной культуры, о том, что значит создать хороший фэншуй для дома и его интерьера, как улучшить фэншуй жилого пространства. У белорусов дом (хата) – это не просто жилье человека, в народной аксиологии это символ наибольшей ценности: *Свая хатка як родная матка* [4, с. 527]. Своеобразный белорусский фэншуй тоже существует.

Глава 2.2. во второй части книги И. Плескачевской посвящена рассуждениям о патриотизме китайского народа. Автор рассказывает об отношении китайцев к процедуре подъема государственного флага на площади Тяньаньмэнь и приходит к выводу о том, что «китайцы

и любят, и гордятся своей страной... Не зря в древности называли ее Поднебесной или Средним государством: местные жители всегда знали, что она – центр мироздания, а остальные люди, которым не повезло родиться китайцами, ютятся где-то по окраинам, за Стеной». Патриотизм белорусов не имеет такого церемониального выражения, однако от этого он не становится меньше. Доказательств тому более чем достаточно в прошлом и настоящем.

Глава 3.1 в третьей части книги называется «Что в имени тебе моем?» В ней автор пытается рассуждать об именах и фамилиях китайцев и белорусов. Отдельные умозаключения журналистки представляются нам, мягко говоря, спорными. Так, констатируя факт того, что китайки при вступлении в брак не меняют фамилий, И. Плескачевская пишет: «Последнее время мне все чаще кажется, что и в этом китайцы мудрее нас: при вступлении в брак фамилии здесь менять не принято – что дано при рождении, определяет судьбу». Вряд ли речь в данном случае может идти о том, кто мудрее, потому что дело в традициях использования фамилий, особенностях представлений о семье, роде, социальном устройстве вообще. В условиях патриархального устройства общества женщина, отказываясь от фамилии отца и принимая в браке фамилию мужа, признавала свое вхождение в род мужа. Установлено, что принцип единой семейной фамилии, по которому женщина, вступая в брак, брала фамилию мужа, на Руси существовал с давних времен и многие века не подвергался сомнению. Лишь в 1714 году самодержец Петр Первый попытался изменить это правило, однако его попытки отойти от патриархальной традиции общественностью поддержаны не были [5]. Истоки китайской традиции, по всей видимости, другие и находятся в плоскости имя – судьба.

Интересные в смысле обнаружения белорусско-китайских этнографических параллелей сведения содержатся в главе 3.1 и дальше. Так, китайцы при именовании называют сначала фамилию, а потом имя, обозначая сначала свою принадлежность к роду, семейному клану, а затем уже выделяют себя. У белорусов порядок следования частей полного именованья, а также набор его элементов определяется многими параметрами: возрастом, социальным статусом, ситуацией общения и т. п.

В использовании имен собственных у белорусов и китайцев много отличий. У китайцев нет уменьшительных имен, нет отчеств, у белорусов они есть, хотя условия их использования под влиянием западных традиций стали в настоящее время дискуссионными. Мы имеем в виду привнесенную извне практику отказа от отчества и обращение к непаспортному имени: Слава Нагорный, Саша Варламов и т. п. У русских есть прекрасная пословица, комментирующая использование в восточнославянской традиции имени и отчества: *Зовут по имени – величают по отчеству*. Слепое подражание ничего не дает народам с такой длительной историей, как у восточных славян.

Трудно поддается восточнославянскому осмыслению упомянутый И. Плескачевской факт нехватки в Китае фамилий и имен. Журналистка пишет, что проведенное недавно исследование показало, что в Китае сейчас используется около 3 100 фамилий, но около 87 % населения носят только 100 из них, а 99,4 % населения умещается в 500 фамилий. Отсюда в китайских газетах достаточно часто можно прочесть об ошибочных арестах, ошибках в банковских счетах или даже об ошибочно сделанных операциях – все из-за путаницы с именами.

Восточнославянский антропонимикон, как известно, чрезвычайно широк. Исследованиями таких ученых, как В. А. Никонов, Б. Н. Унбегаун, Н. В. Бирилло, В. В. Шур, А. М. Мезенко и др., доказано, что количество восточнославянских фамилий приближается к ста тысячам. Проблемы нехватки фамилий нет, есть, как нам представляется, проблема «экологии антропонимов», т. е. проблема защиты традиционного имянаречения от иноязычной агрессии.

Часть 3 книги И. Плескачевской посвящена китайской семье, семейным обычаям, традициям и ценностям. Читатель найдет много интересного, но в плане этнографических белорусско-китайских параллелей стоит отметить одну проблему – прирост населения. В Китае вынуждены придерживаться политики ограничения рождаемости, Беларусь же пока еще не

может по численности населения достичь довоенного уровня. Государством прилагаются грандиозные усилия по социальной поддержке материнства и детства. Успехи не заставляют себя ждать.

В этой же части книги содержится глава 3.8 «Кто хочет быть Богом?». Повествование автор начинает такими словами: «Мои самые удивительные китайские наблюдения связаны с пожилыми людьми». Далее следуют исключительно интересные наблюдения над отношением китайцев к возрасту, к пожилым людям. Конечно же, естественным является обращение к оценке возрастных стадий Конфуцием: «В пятнадцать лет я обратил свои помыслы к учению. В тридцать лет я имел прочную опору. В сорок лет у меня не осталось сомнений. В пятьдесят я знал веленье Небес. В шестьдесят лет я настроил свой слух. А теперь в семьдесят лет следую своему сердцу, не нарушая правил...» Белорусы по разным причинам не совсем так относятся к возрасту.

Книга И. Плескачевской читается с большим интересом, содержит богатый материал. Автор не просто с любовью и уважением написал о Китае как о далекой и отличной от Беларуси стране. Главная мысль повествования заложена еще и в проведении белорусско-китайских этнографических параллелей, призывающих нас к взаимопознанию и взаимоуважению.

Список использованных источников

- 1 Плескачевская, И. Обо мне. Персональный сайт / И. Плескачевская [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.sb.by/blog/153164-inessa-pleskachevskaya>.
- 2 Плескачевская, И. Поднебесная страна / И. Плескачевская [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.pleska.info/podnebesnaya-strana>.
- 3 Мифы Китая: символика цвета в Китае [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.witchmirror.ru/Mif/China/simb-color.htm>.
- 4 Беларуская міфалогія. Энцыклапедычны слоўнік / С. Санько і інш. – Мінск : Беларусь, 2004. – 592 с.
- 5 Левобережный навигатор [Электронный ресурс] – Режим доступа : http://www.l-navigator.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=3630:familiya--zhivaya-istoriya-semi&catid=2:kultura&Itemid=81.

УДК 398.33(=161.3):398.33(=510)

К. Л. Хазанова

АБ БЕЛАРУСКІХ І КІТАЙСКІХ КАЛЯНДАРНА-АБРАДАВЫХ ТРАДЫЦЫЯХ

Сопоставление белорусских и китайских календарно-обрядовых традиций и народно-поэтических произведений выделяет их общие черты и подобные средства поэтической выразительности. При огромном количестве специфических особенностей выявляется наличие общенациональных универсалий, выступающих признаками общечеловеческой духовной культуры.

“Захад ёсць Захад, Усход ёсць Усход, і разам ім не сысціся...”, – лічыў аўтар знакамітай “Кнігі джунгляў” з апавяданнямі пра Маўглі Р. Кіплінг. Сапраўды, краіны Еўропы і Азіі на працягу гісторыі развіваліся па-рознаму, у большасці выпадкаў – паралельнымі шляхамі. А ўсходнія славяне з прычыны геаграфічна-тэрытарыяльнага становішча мусілі праз усю гісторыю абіраць прамежкавы шлях паміж Еўропай і Азіяй. У першую чаргу гэтыя хістанні і ваганні адбіваліся на культурных традыцыях усходнеславянскіх народаў. Прыгадаем любімыя многімі пельмені, вытокі якіх – у азіяцкай кухні, з моў народаў Азіі пайшло і найменне пельмень – ад *pel* ‘вуха’, *пап* ‘хлеб’ [1, с. 230].

Пры параўнанні і супастаўленні агульных тэндэнцый еўрапейскага і азіяцкага лінгвістычных уздзеянняў на беларускую і рускую культурныя традыцыі выяўляецца, што ў беларускай мове сярод запазычанняў пераважаюць еўрапейскія моўныя ўвядзенні, а ў рускай мове – больш рэфлексаў азіяцкага лінгвістычнага ўплыву. Успомнім беларуска-рускія адпаведнікі тыпу *разынкі – изюм, аловак – карандаш, аксаміт – бархат, дыямент (адамонт) – алмаз, перліна – жемчуг, папера – бумага, гарбата – чай*, дзе ў парах запазычанняў першае слова – па паходжанні еўрапеізм, а другое – прыйшло з Азіі.

Традыцыйныя народныя культуры ўсходніх славян і народаў Кітая праяўляюць назіральныя адрозненні, абумоўленыя рознасцю прыродных умоў, гісторыі і менталітэту. Аднак фальклор беларусаў, рускіх і кітайцаў пры ўсіх разыходжаннях мае некаторыя агульныя рысы, своеасаблівыя наднацыянальныя ўніверсаліі. Ва ўсходнеславянскім і ў кітайскім фальклоры моцнае развіццё набыла абрадавая паэзія, у якой выдзяляюцца сямейныя і каляндарныя творы. Сямейна-абрадавыя песні прысвячаюцца асноўным падзеям у жыцці чалавека: нараджэнню, вяселлю, смерці. Каляндарна-абрадавыя творы звязаны з гаспадарчай дзейнасцю людзей і падпарадкаваны гадавому земляробчаму і жывёлагадоўчаму цыклам.

У гадавым каляндарным абрадавым цыкле першае месца займае Новы год. Даследчыкі адзначаюць, што “ў Кітаі Новы год быў галоўным, сапраўды ўсенародным святам – самым урачыстым, самым радасным, самым шумным і працяглым” [2, с. 11]. Як і ва ўсходнеславянскіх традыцыях, кітайскія навагоднія святкаванні былі перыядам пацешных забаў, вясёлых гулянняў, калі народ дазваляў сабе нічога не рабіць па гаспадарцы. Хаця, па меркаваннях этнографіаў, “для кітайцаў ён [Новы год] мае непараўнальна большае значэнне, чым, скажам, Новы год для рускіх” [3], але і ва ўсходнеславянскай народнай абраднасці навагоднія і калядныя святы вызначаюцца надзвычайнай папулярнасцю і працягваюцца амаль два тыдні: ад Каляд да Вадохрышча.

Да навагодніх святкаванняў беларусы рыхтаваліся (што і зараз захоўваецца) загадзя, абдумвалі святочныя стравы і забаўныя пагулянікі.

І ў Кітаі, як сведчаць сінолагі, “падрыхтоўка да сустрэчы Новага года займала большую частку апошняга месяца года – месяца ла” [2, с. 19]. У восьмы дзень месяца ла гатавалі лабачжоу (腊八粥 ‘каша васьмага дня ла’). Для стравы выкарыстоўвалі больш за два дзясяткі кампанентаў: розныя крупы, фінікі, каштаны, міндаль, бабы, фасолю, слівы, арэхі, гарох. Гатовую кашу пакрывалі цукровай пудрай і карыцай [2, с. 19].

Указаны рэцэпт нагадвае беларускую куццю – абрадавую кашу, непасрэдна звязаную з навагоднімі святкаваннямі. Куцця гатуецца са збожжавых (рыс, пшано, пярлоўка) з рознымі прысмакамі (мёд, разынкі, курага, карыца, арэхі). Усходнеславянская традыцыя захавала звесткі пра куццю з гароху: Перед рождеством, в Сочельник, накануне Крещения, варили кутью: положат в горшок гороху, крупы толстые, посолят [4, с. 178].

Паралелі адзначаюцца ў традыцыйным ужыванні абрадавай кашы беларусамі і кітайцамі. Першую порцыю лабачжоу ставілі на алтар продкаў, а частавацца куццёй клікалі духаў і язычніцкіх багоў, імкнучыся задобрыць на ўвесь год. Гаспадар адчыняў акно і запрашаў: “Мароз, хадзі куццю есці. А летам не бувай, хвостом не вілай” [5, с. 20].

У адносінах да абрадавай стравы ў абодвух народаў захаваліся сляды старажытнай магіі ўрадлівасці. Паводле кітайскага павер’я лабачжоу трэба есці цэлы дзень, каб ураджай быў багатым. У асобных раёнах Кітая сяляне вылівалі лабачжоу на дрэвы тутоўніка для забеспячэння добрага збору коканаў шаўкапрада [2, с. 20]. У Беларусі лічылася, “якая куцця, такі будзе і ўраджай, які дзень, такі будзе і год” [5, с. 15]. У старым Кітаі забаранялася есці на Новы год ежу з “жывых істот” [2, с. 44]. Дарэчы ўспомніць, што першая, калядная, куцця (галодная, бедная) у беларусаў, рускіх і ўкраінцаў была пасная.

А якія беларускія святкі без гадання і варажбаў! Пасля вячэры з куццёй з-пад абруса выцягвалі травінкі сена і па іх даўжыні меркавалі пра будучы ўраджай лёну і каласавых; хто выцягне тоўстую травінку, будзе багатым. Варажба, пачаўшыся з каляднай куцці, ідзе праз усе святы да Хрышчэння. У Беларусі дзяўчаты варажылі на суджанага і сямейны лёс перад Калядамі, перад Старым Новым годам і перад Вадохрышчам [6, с. 185].

У Кітаі народ імкнуўся даведацца, які ўраджай прынясе новы год па надвор'і ў першы дзень года. Паўночна-заходні вецер прадказваў недарод, а паўночна-ўсходні – багатае жніво. Па ступені намакання ў вадзе дванаццаці бабоў меркавалі аб дажджлівых месяцах. Вялікі ўраджай чакаўся таго, што з'еў сабака з навагодняй ежы ў першую чаргу. У Сучжоу лічылася, калі навагодняй раніцай мышы з'елі пакладзеную каля норкі ежу, будзе галодны год [2, с. 49].

Супастаўляльнага даследавання заслугоўваюць кітайскія і беларускія каляндарна-абрадавыя народна-паэтычныя творы.

Адметны кітайскі фальклор сабраны ў Кнізе песняў Шыцзын – 诗经 – помнік кітайскага фальклору XII–V ст. да н. э. Народныя песні, оды, культавыя гімны, сабраныя Канфуцыем, па словах кітайскага гісторыка I ст да н. э. Сыма Цянь, “для панавання ідэальнага парадку рэчаў, праўлення і доўгу”, склалі паэтычны летапіс, які адлюстравваў жыццё, духоўныя інтарэсы і старажытную культуру кітайскага народа [7, с. 352].

Лінгвакультуралагічнае параўнальна-супастаўляльнае даследаванне каляндарна-абрадавых тэкстаў беларускага фальклору і кітайскіх вершаў з Шыцзын (у перакладзе на рускую мову А. Штукіна [7]) выяўляе асобныя агульныя моўныя сродкі стварэння выразнасці, вобразнасці і эмацыянальнасці.

Многія народныя беларускія і кітайскія песні заснаваныя на вобразным паралелізме, калі прыродныя рэаліі супастаўляюцца з чалавечым жыццём:

Ой, жарка, жарка каліна ў лузе,
Святы вечар, каліна ў лузе.
Ой, красна, красна дзеўка ў мамкі,
Святы вечар, дзеўка ў мамкі [8, с. 23].

Северный ветер дыханьем пахнул ледяным,
Снежные хлопья упали покровом густым...
Если ты любишь, если жалеешь меня,
Руку подай мне – вместе отсюда бежим [7, с. 48].

Уласцівыя абрадавай лірыцы стылістычны прыём надзялення чалавечымі якасцямі жывёл, раслін, птушак і ўжывання назваў жывёльнага свету ў супастаўленні з назвамі асоб або прадметаў паходзіць ад моцных сувязей старажытных стваральнікаў фальклорных тэкстаў з прыродай:

Зялён дубочак развіваўся,
Шчодры вечар людзям добрым!
Бацька дачкою сам набіваўся [8, с. 23].

Утки, я слышу, кричат на реке предо мной,
Селезень с уткой слетелись на остров речной...
Тихая, скромная, милая девушка ты,
Будешь супругу ты доброй, согласной женой [7, с. 24].

Вобразны паралелізм спрыяе большай выразнасці і эмацыянальнасці аповеду пра складаны перажыванні і драматычныя абставіны:

Белая бярозачка,
Ой, да нізу клоніцца.
Пусціце мяне, дзевачкі,
За мной мілы гоніцца [8, с. 44].

Убитая лань на опушке лесной,
Осокою белой обвил ты ее.
У девушки думы на сердце весной –
О юный счастливец, пленил ты ее [7, с. 35].

Папулярны сродак гукавой арганізацыі ў народна-паэтычных тэкстах – паўторы. У беларускім каляндарна-абрадавым фальклору пашырана паўтарэнне радкоў і слоў, а для кітайскіх песняў больш уласцівы рэфрэн:

Пане гаспадару, ці падаваў тавару,
Святы вечар, падаваў тавару.
Чорнаму валу ды рабой карове,
Святы вечар, ды рабой карове.
У чорнага вала залатыя рогі,
Святы вечар, залатыя рогі.
А ў рабой каровы чорныя бровы,
Святы вечар, да чорныя бровы [8, с. 22].

Ярко сверкают, сверкают цветы.
Девушка, в дом ты вступаешь женой –
Дом убираешь и горницу ты.
Персик прекрасен и нежен весной –
Будут плоды в изобилье на нем.
Девушка, в дом ты вступаешь женой,
Горницу ты убираешь и дом.
Персик прекрасен и нежен весной [7, с. 27].

У даследаваных творах фіксуюцца выпадкі алітэрацыі. Спалучэнне паўтораных зычных перадаюць эмоцыі, ствараюць адпаведныя асацыяцыі:

Ой, рана, рана куры прапелі,
Добры вечар, шчодры вечар! [8, с. 29].

Рву да рву подорожник – Все срываю его.
Рву да рву подорожник – Собираю его [7, с. 28].

Асаблівым, амаль кананізаваным, прыёмам паэтычнай тэхнікі ў фальклоры становіцца сіметрычнае паўтарэнне аднародных слоў, гукавых ці лексічных спалучэнняў на пачатку і ў канцы радкоў. Праз анафару (часам у спалучэнні з эпіфарай) у народнай паэзіі акцэнтуюцца сэнс паўторанага слова:

А калядачкі, а скарэйце вы,
А калядачкі, а барджэйце вы!
Нашы бабачкі пасядзець хочуць!
Нашы дзевачкі пагуляць хочуць! [8, с. 12].

Юн красавицу эту называют у нас!
Юн меня поджидает в роще тутов одна,
Юн в Шангуне сегодня встретит друга должна,
Юн, меня ты проводишь над рекою – над Ци! [7, с. 53].

Параўнальна-супастаўляльнае даследаванне беларускай і кітайскай каляндарнай абраднасці паказвае высокую культуру народаў-стваральнікаў. Беларуская і кітайская народныя традыцыі валодаюць велізарнай колькасцю спецыфічных рыс і адметнасцей. Творы беларускай і кітайскай каляндарнай абраднасці адлюстроўваюць прыгажосць, непаўторнасць і ўнікальнасць шматвяковых народных культур. Агульныя тэндэнцыі абрадавых традыцый і падобныя сродкі выяўленчай выразнасці, выпрацаваная за стагоддзі дасканалая форма разгледжаных фальклорных тэкстаў выяўляюць наяўнасць універсальных, што выступаюць як рысы агульначалавечай народнай духоўнай культуры.

Спіс выкарыстаных крыніц

- 1 Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. – Т. 3: Муза – Сят. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. – 2-е изд., стер. – М. : Прогресс, 1987. – 832 с.
- 2 Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Новый год. – М. : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1985. – 264 с.
- 3 Буров, В. Г. Китай и китайцы глазами российского ученого / В. Г. Буров [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://kitaia.ru/kitay-i-kitaycy/kitayskie-kalendarnye-prazdniki/>
- 4 Словарь русских народных говоров : в 42 вып. / под ред. Ф. П. Филина [гл. ред.]. – Вып. 16: Куделя – Лесной. – Ленинград : Наука, 1980. – 376 с.

5 Беларускі народны каляндар / аўтар-ўклад. Алесь Лозка. – Мінск : Полымя, 1993. – 117 с.

6 Станкевіч, А. А. Абрадавая лексіка ў гаворках Гомельшчыны: этналінгвістычны аналіз / А. А. Станкевіч, К. Л. Хазанова, А. М. Воінава / пад рэд. А. А. Станкевіч; М-ва адукацыі РБ, Гом. дзярж. ўн-т імя Ф. Скарыны. – Гомель : ГДУ імя Ф. Скарыны, 2015. – 269 с.

7 Шицзин: Книга песен и гимнов / пер. с кит. А. Штукина; подгот. текста и вступ. ст. Н. Федоренко; коммент. А. Штукина. – М. : Худож. лит., 1987. – 351 с.

8 Песні народных свят і абрадаў: беларускі фальклор у сучасных запісах / уклад. і рэд. Н. С. Гілевіча. – Мінск : Выд-ва БДУ, 1974. – 464 с.

УДК 821.581:159.937(=161.3)

М. М. Хмяльніцкі

КІТАЙСКАЯ ЛІТАРАТУРА Ў БЕЛАРУСІ: МАНАЛОГ ЦІ ДЫЯЛОГ?

Рассматриваются вопросы рецепции и функционирования китайской литературы в белорусском культурном пространстве конца XX – начала XXI в.; выявляются общие духовно-нравственные основы литератур Беларуси и Китая в системе межкультурной коммуникации.

У духоўнай скарбніцы чалавецтва культура Кітая надзвычай багатая і адметная. Пазнанне свайго і іншанацыянальнага ў параўнанні і вывучэнні, павага да гісторыі, разнастайных традыцый той ці іншай краіны дапамагаюць весці канструктыўны, вольны ад стэрэатыпаў дыялог, адпаведны запатрабаванням XXI стагоддзя. На сучасным этапе ў Беларусі назіраецца актывізацыя міжнароднага супрацоўніцтва з Кітайскай Народнай Рэспублікай па ўсіх напрамках, што абумоўлівае новы фармат міжкультурнай камунікацыі.

Пацвярджэннем гэтаму з'яўляецца асабліва заўважальныя на працягу апошніх дваццаці год прысутнасць і пераклады твораў літаратуры Кітая ў беларускай культурнай прасторы. Кітайская літаратура з канца XX стагоддзя становіцца для Беларусі і для беларускага чытача своеасаблівымі ўводзінамі ва ўсходнюю філасофска-эстэтычную і культурную парадыгму, застаючыся пры гэтым глыбока нацыянальнай. У дадзеным кантэксце важнымі застаюцца пытанні выяўлення аб'ектыўных заканамернасцяў, якія абумоўліваюць міжлітаратурныя адносіны і сувязі і якія вызначаюць іх значэнне ў ходзе развіцця літаратур на пэўным этапе. Канечне ж, не прэтэндуем на асвятленне ўсёй іх палітры. Нас цікавіць мадэль рэцэпцыі, якая ўключае ў сябе пазнаванне, прысутнасць праблем і перажыванняў падобных ці агульных, спробу збліжэння да тагачаснай чужой рэчаіснасці праз гэта пазнаванне, рэакцыю на невядомае, новую эстэтыку, мову, спосаб мастацкай прэзентацыі.

Сённяшні стан беларуска-кітайскіх літаратурных стасункаў, у адрозненне ад недалёкага мінулага, – гэта ўжо хутчэй праява дыялагічнага характару, чым маналагічнага. З беларускага і кітайскага бакоў – поўная адкрытасць і жаданне весці дыялог, папаўняць культурную прастору дасягненнямі нацыянальнага мастацтва і літаратуры, мы толькі зараз шырока адкрываем адін для аднаго свае краіны, і ў гэтым працэсе ўзаемапазнання вельмі карысна выкарыстоўваць любую магчымасць – ад прыватных момантаў да паўнаўтваральных міжнародных праграм.

Чым выкліканая такая станоўчая дынаміка? На нашу думку, прычын тут некалькі. Папершае, у канцы XX–пачатку XXI стагоддзя, калі Беларусь пачала развівацца як самастойная і незалежная дзяржава, з'явілася неабходнасць і ў вызначэнні вектараў культурнага партнёрства праз прызму нацыянальных прыярытэтаў і традыцый. І аказалася, што літаратура такога далёкага, як нам падавалася, Кітая нам вельмі блізкая, асабліва класічная яе частка. Зразумела, што ў савецкія часы мы знаходзіліся ў адным ідэалагічным і інфарматыўным полі і мелі

пэўную магчымасць знаёміцца з кітайскай літаратурай, але пераважна на рускай мове. Дзеля аб'ектыўнасці заўважым, што існавалі пераклады пэўных аўтараў і на беларускую, але ў савецкі перыяд акцэнт рабіўся пераважна на асвятленні таго, што збліжае народы, без увагі заставалася важнейшая сацыякультурная, духоўна-каштоўнасая праблематыка. Першаступеннае месца надавалася рэвалюцыйным сувязям, адпаведна ангажаваным творам, вывучэнне якіх лічылася адзінаправільным і магчымым унёскам у інтэрнацыянальнае выхаванне працоўных, ва ўзмацненне ўзаемаразумення і дружбы народаў дзвюх краін. Адпаведна выбіраўся і корпус твораў для перакладаў. Няма патрэбы даказваць навуковую няслушнасьць і грамадска-палітычную заганнасць такога аднабокага і тым самым абедненага адлюстравання гісторыка-культурных працэсаў, у выніку чаго і ўзніклі белыя плямы. Усё гэта прама ці апасродкавана ўплывала на аюзіі і асацыяцыі як асноўныя механізмы рэцэпцыі і стварэння семантычнага поля іншамоўнай культуры, яе прысутнасці. Адбывалася відавочная неадпаведнасць агульнага вобразу чужой (у дадзеным выпадку – кітайскай), які меў тагачасны чытач, з вобразам сапраўдным, аўтэнтчным.

Вядома, што рэцэпцыя (ці ўспрыманне) – адна з форм літаратурнага ўзаемадзеяння, якая выяўляе характэрныя асаблівасці функцыянавання нацыянальнай літаратуры, таго ці іншага твора ў кантэксце сусветнай (у нашым выпадку – беларускай). Як вядома, айчынная літаратурная кітаістыка бярэ свой пачатак з надыходам ХХ ст., калі на старонках першай беларускамоўнай газеты «Наша Ніва» (1906–1915) кітайскае мастацкае слова было прадстаўлена на двума казачнымі аповяданнямі са старажытнакітайскай кнігі «Тысяча аповяданняў». Логіка мастацкай творчасці дыктуе беларускім творцам браць са скарбніцы сусветнай літаратуры самае лепшае, звяртацца да дасягненняў пісьменнікаў, якія надалі бяспрэчную адметнасць асобным нацыянальным літаратурам, а іх творы ўвасобілі духоўныя каштоўнасці. І кітайская літаратура ў гэтым кантэксце не выключэнне: дзякуючы значнаму ідэйна-мастацкаму патэнцыялу прыгожага пісьменства Кітая, асаблівай яго зместавай глыбіні, а таксама філасофска-эстэтычнай пазіцыі пісьменнікаў, якая ў індывідуальным і сацыяльным планах з'яўляецца актыўнай, жыццесцвярдзальнай і паважлівай да традыцыі, становіцца сугучнай беларускаму разуменню творчасці як сродку паглыблення і росту нацыянальнага самавызначэння, сцвярджэння глыбінных, асноватворных пазіцый.

Па-другое, кардынальныя змены пасля 1990 года спрыялі больш інтэнсіўнаму азнаямленню з літаратурай Паднябеснай, спозненаму адкрыццю новых твораў і аўтараў. Айчыннае, ды і ўсходнеславянскае літаратуразнаўства, якое знаходзілася доўгі час пад прымусам заідэалагізаванасці, яшчэ не паспела шматаспектна асвоіць новы для яго мастацкі матэрыял. Зрэшты, толькі апошнім часам для нас адкрываюцца, у першую чаргу – праз пераклады, многія замежныя (і кітайскія ў тым ліку) пісьменнікі, творчасць якіх утрымлівае глыбокі гуманістычны пачатак, найважнейшую сістэму нацыянальных і грамадскіх каштоўнасцей. Гэты працэс, як паказвае гісторыя літаратуры, заўсёды працякае ў дастаткова хаатычным і супярэчлівым перапляценні форм літаратурнага быцця, уласна мастацкіх тэкстаў рознага ўзроўню і іх чытацкага ўспрымання, якое заўсёды неканчатковае ў сваёй семантычнай адэкватнасці. І вывучаючы рэцэпцыю кітайскай літаратуры ў беларускай эстэтычнай прасторы, мы, такім чынам, маем справу «са светам, створаным вакол тэкстаў, і адначасова ўбачаным праз тэкст» (фармуліроўка С. Аверынцава).

Сённяшняе плюралістычнае светабачанне, арыентацыя на дыялагічнасць адкідваюць папярэднія памкненні да нівеліроўкі нацыянальнага, як вынік – адбываецца актыўнае ўзаемаўзбагачэнне культур. Аднак важна пры гэтым зыходзіць з усведамлення таго, што нацыянальная культура можа ўзбагаціцца за кошт кожнага іншага нацыянальнага складніка, бо ўсе нацыі і народы з'яўляюцца паўнапраўнымі ўдзельнікамі агульнакультурнага працэсу.

Безумоўна, тая ж самая кітайская паэзія, як аказалася, – блізкая нам па духу, але адрозненні дастаткова адчувальныя; у форме мастацкай прэзентацыі даюць той дыстанцыйны ракурс, які стварае падставы ўспрымаць кітайскую паэзію як нешта аддаленае ад нас, зусім непадобнае да нашай традыцыі. Але гэта на першы погляд: пры больш уважлівым позірку на

гэтую паэзію напрошваюцца тыпалагічныя паралелі з беларускай паэзіяй XX ст., з асобнымі айчыннымі паэтамі, а гэта непазбежна дасць магчымасць убачыць нешта новае, сказаць пра творчасць тых ці іншых аўтараў свежа і арыгінальна. Матывы адказнасці перад гісторыяй і будучыняй, пафас сцвярджэння высокіх маральна-духоўных каштоўнасцей, спалучэнне асабістага і грамадскага, сацыяльнага і гуманістычнага, надзённага і вечнага, асабовасць і філасофская значнасць паэтычнай думкі лучаць паэтычны свет многіх кітайскіх аўтараў з творчасцю такіх беларускіх пісьменнікаў, як Я. Купала, У. Жылка, М. Танк, А. Куляшоў, У. Караткевіч, А. Вярцінскі і інш.

Гісторыя і сучаснасць беларускай і кітайскай культур толькі ў апошнія дзесяцігоддзі далі ўзоры плённага ўзаемадзеяння. Найбольш вядомымі і шчырымі папулярызатарамі, перакладчыкамі кітайскай літаратуры былі і застаюцца М. Танк, М. Мятліцкі, А. Карлюкевіч, Т. Сівец, І. Бабкоў і многія іншыя аўтары. Яны не толькі добра ведалі і ведаюць прыгожае пісьменства Паднябеснай, творчасць многіх аўтараў гэтай краіны, сачылі за навінкамі, выказвалі свой пункт гледжання, перакладалі, але ў іх творчасці знайшлі адбітак і праламленне многія праявы кітайскіх рэалій. Для пацвярджэння можна прывесці прыклады з эсэ, выказванняў, вершаў гэтых аўтараў, якія бясспрэчна сведчаць пра іх высокую кампетэнцыю ў галіне літаратуры Кітая.

Як слушна адзначае беларуская даследчыца Т. Шамякіна, «нішто так не яднае народы, як агульныя сімвалы» [1, с. 308]. Міфакосмас нацыянальнага светаадчування ў беларускай і кітайскай літаратурах – тое, што нас аб'ядноўвае і блізкае нам, бо міфалагізм сам па сабе выходзіць за межы сацыяльнага. У аўтарскім жа творы раскрыццё сацыяльна-гістарычнага плану залежыць ад наватарскага выкарыстання прыёмаў і зместу міфалагічнага мыслення. І многія кітайскія майстры слова даюць нам ярскія прыклады гэтага.

Адным з ключавых у тэрміналогіі навукі нарадазнаўства з'яўляецца тэрмін «менталітэт», які фарміруецца пад уздзеяннем народных традыцый і сам спрыяе ўсталяванасці гэтых традыцый. Ментальнасць фарміруецца ва ўстойлівых структурах глыбіннага пласта калектыўнай і індывідуальнай свядомасці і падсвядомасці, з'яўляецца выяўленнем унутранага ядра культуры таго ці іншага народа. Яна вызначае арыенціры людзей, якія вылучаюцца з пазіцый выяўлення нацыянальнага характару, агульнапрызнаных каштоўнасцей, грамадскай псіхалогіі. Ментальнасць фарміруецца каардынатамі геаграфічнага асяроддзя, палітычнымі інстытутамі і сацыяльным статусам у грамадстве, культурай, традыцыямі народа. Кітайская культура шырэй, чым славянскія культуры, у тым ліку і беларуская, выявілася адкрытай для ўспрымання фальклорных і міфалагічных першаэлементаў. Фалькларызм і міфалагізм спецыфічна праяўляюцца ў кітайскай літаратуры на розных функцыянальных узроўнях (гэта і сінкрэтызаваная міфалогія, згушчаная фантастыка, сюжэтнае запазычанне, і зварот да асобных матываў і вобразаў вуснай народнай творчасці, і сімвалічнае пераасэнсаванне фальклорнага матэрыялу), чым яна блізкая сённяшняму беларускаму чытачу.

Беларуская і кітайская літаратуры сілкаваліся і сілкуюцца ў аснове сваёй вясковай праблематыкай, бо нашы народы доўгі час у выніку сацыяльна-эканамічных, палітычных абставін былі прадстаўлены ў гісторыі пераважна класам вяскоўцаў і адпаведна аграрным характарам працы. Вось чаму праблема зямлі – адна з кардынальных праблем літаратуры двух, здавалася, такіх далёкіх народаў. Паэтызацыя зямлі, родных краявідаў можна знайсці ў многіх знакамітых пісьменнікаў Кітая і Беларусі: яны, як мастакі, адлюстравалі прыгажосць родных краявідаў, задаючы вядомыя нацыянальна-прасторавыя вымярэнні, а як псіхалагі раскрывалі ўсе прычыны ўлады зямлі над чалавекам. Даследчыкі лічаць, што рэчыўны свет мастацкіх твораў тых ці іншых айчынных і кітайскіх аўтараў, іх глыбокія ідэі, звязаныя з народнымі традыцыямі, уяўленнямі, культурай, увасабляюцца ў многім дзякуючы колерам, канцэпцыям якіх пісьменнікі выкарыстоўваюць творча і па-філасофску. Гэта можа стаць адным з перспектыўных напрамкаў параўнальна-тыпалагічных даследаванняў айчыннага літаратуразнаўства.

Падводзячы вынікі, можна адзначыць, што беларускія пісьменнікі і перакладчыкі апошнім часам прысвяцілі значную колькасць даследаванняў і аглядаў творчасці кітайскім майстрам

слова, дастаткова шмат і якасна перакладалі і перакладаюць літаратуру Кітая, што стала адчувальным чыннікам беларускай культурнай прасторы канца XX–пачатку XXI стагоддзя.

Спіс выкарыстаных крыніц

- 1 Шамякіна, Т. І. Міфалогія і літаратура / Т. І. Шамякіна. – Мінск : Беллітфонд, 2004. – 142 с.
- 2 Шамякіна Т. І. Культура Кітая / Т. І. Шамякіна. – Мінск : РІВШ, 2005. – 30 с.

УДК [811.161.1+811.581]’44’367.335.1/.634

Чень Шаосюн

СОЧИНТЕЛЬНЫЕ СОЮЗЫ В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ КАК ЯЗЫКОВАЯ УНИВЕРСАЛИЯ

В статье типологически сопоставляются сочинительные союзы как основные средства выражения сочинительных отношений в гетерогенных и гетероморфных русском и китайском языках. Наличие общих структурных и семантических признаков этой группы слов свидетельствует о том, что сочинительные союзы имеют признаки индуктивной абсолютной языковой универсалии.

Несколько проблем языкознания связано с вопросом о сочинительных союзах и конструкциях, в которых они функционируют. В морфологии – это вопрос о самих союзах как служебных словах. В синтаксисе – вопрос о конструкциях разных уровней (непредикативного, предикативного и текстового), которые связываются этими союзами. В семантике – вопрос о выражаемых сочинительными союзами отношениях. В стилистике – вопрос уместности или неуместности использования союзов в тех или иных стилях. Рассматривается также вопрос о том, в каких языках и как выражаются отношения, именуемые в русском языке сочинительными.

В данной статье мы покажем на примере сопоставления сочинительных союзных средств типологически несходных (гетероморфных) и генетически неродственных (гетерогенных) русского и китайского языков, что сочинительные отношения в языках носят универсальный характер.

Проанализировав вопрос об изучении языковых универсалий в языкознании, Б. А. Успенский отмечает [1, с. 5–6], что история их исследования восходит к античным грамматикам и связана, в первую очередь, с учением о членах предложения. В средние века этот вопрос интересовал Роджера Бэкона (XIII в.), Яна Амоса Коменского (XVII в.), некоторых других учёных. Термин «*grammatica universalis*» употреблялся уже в XIII в. После появления в 1660 году «Всеобщей и рациональной грамматики Пор-Рояля» (*Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal*), написанной аббатами французского женского монастыря Пор-Рояль Антуаном Арно и Клодом Лансло, этот термин получил широкое распространение. В наше время вопрос о языковых универсалиях рассматривался такими авторитетными лингвистами, как Н. С. Трубецкой, Р. О. Jakobson, Б. А. Успенский, Ч. Осгуд, Дж. Гринберг, Д. Дженкинс [см., напр.: 1–5] и др. На основе исследований учёных XX века можно предположить, что сочинительные союзы и сочинительные конструкции являются индуктивными и абсолютными (полными) языковыми универсалиями, так как они реально представлены в целом ряде неродственных и типологически различных языков для выражения сочинительных отношений. Докажем это на конкретном языковом материале.

В русском языке выделяется шесть разрядов сочинительных союзов по их значению, выражающих ещё большее количество отношений между непредикативными и предикативными единицами в сочинённом ряду, сложносочинённом предложении и тексте [6, с. 107–108; 7, с. 67–68].

I – соединительные союзы, способные: 1) перечислять одновременно происходящие события или существующие предметы (*и; да (= и); ни...ни: Ни я, ни мой брат не хотим слушать такую музыку; Травка зеленеет, и на опушке весело поют птицы*); 2) перечислять последовательно происходящие события (*и; да (= и): Кошка поспала да поела, а играть ей было лень; Зашла Аня, и с ней все поздоровались*); 3) выражать отношения распространения (*и: Пассажиры попытались остановить поезд, и это им удалось*); 4) выражать отношения результата (*и (+ потому; поэтому): В лесу воздух чистый и потому здоровый; Дети заболели, и (поэтому) родители оставили их дома*); 5) выражать контрастные отношения (*и (+ всё-таки; всё же): В доме было уютно, и всё же нам удалось отдохнуть; Автомобиль часто ломался, и всё-таки груз вовремя прибыл на станцию*); 6) выражать отношения отождествления (*тоже; также: Возьмите с собой бутерброды и кефир, термос с чаем тоже*).

II – разделительные союзы, выражающие отношения: 1) взаимоисключения (*или; либо: Сирень у нас расцветает в конце апреля либо в начале мая; Мы сбились с дороги, или она очень пострадала от зимних морозов*); 2) неопределённого выбора (*то ли..., то ли; не то..., не то: То ли в Шанхай, то ли в Пекин уедет учиться мой сын; Не то дом показался вдали, не то туча на горизонте обманывает нас*); 3) чередования (*то..., то: То днём, то ночью надо идти на работу; То падал снег, то шёл дождь*).

III – сопоставительно-противительные союзы могут выражать такие отношения: 1) сопоставительные (*а; же: Собака наших соседей живёт не на улице, а в квартире; Павел поехал домой, а же остался заканчивать работу*); 2) противительно-уступительные (*но; однако: Ежедневно в квартиру напротив приносили письма, но не всегда радостные; К остановке подъехал трамвай, однако он ехал в депо*); 3) противительно-ограничительные (*но; однако; да (= но): Я давно хочу попасть во двор, однако ворота закрыты; Хочет душа в рай, да грехи не пускают*); 4) противительно-возместительные (*зато; но зато: На огороде росли не все нужные овощи, зато они были крупные и красивые*).

IV – градационные союзы выражают несколько оттенков градационных отношений (*не только..., но и; не столько..., сколько; не то чтобы..., а (но) и др.: На пляже Ирина планировала не столько купаться, сколько загорать; Не только утренний ветерок предсказывал туристам хорошую погоду, но и другие приметы не обещали дождя*).

V – пояснительные союзы служат для выражения отношений пояснения (*то есть; а именно; редко или: Строители с большим трудом заканчивали высотный дом, то есть каждый этаж, выше десятого, приносил много хлопот*).

VI – присоединительные союзы выполняют роль присоединительных скреп (*да и; и притом; редко а: Посадку на самолёт задерживали, да и пассажиры не были активны, так как не хотели прилетать в Шанхай ночью; Диктор объявил новый номер, и притом громко*).

В китайском языке, как и в русском, имеется целый ряд сочинительных союзов (联合连接词). Они структурированы иначе, чем в русском языке, имеют определённые ограничения в использовании, однако в целом выражают тот же набор отношений. К соединительным сочинительным союзам можно отнести слова 和 hé; 同 tóng; 跟 gēn; 并且 bìngqiè; 及 jí; 与 yǔ. Союз 和 hé наиболее употребителен, передаёт соединительные отношения и, как правило, соединяет имена существительные. В письменной речи его синонимом является также союз 及 jí. Сравн.: 我去阅览室看书和画报 (Я пошёл в читальный зал почитать книги и журналы). –我在这家商店买了画报·报纸·及其他商品 (В этом магазине я купил книги, журналы и другие товары) [8].

Союз 并且 bìngqiè и его сокращённая форма 并 bìng используется для связи однородных сказуемых и частей сложносочинённых предложений. Напр.: 我想并能继续学习汉语 (Я хочу и могу изучать китайский язык). Этот же союз используется для передачи

присоединительных отношений. Напр.: 儿子已经十五岁了，并且女儿已经十岁了 (Сыну уже исполнилось пятнадцать лет, да и дочери уже десять).

Основной ролью союзов 跟 gēn, 同 tóng является передача комитативного значения, которое в русском языке обычно синонимично соединительным отношениям со значениями одновременности или последовательности. На русский язык эти союзы могут переводиться предложениями *с, вместе с*. Сравн.: (1) 我和你去上海。= Я и ты поедem в Шанхай // Я с тобой поеду в Шанхай // Мы вместе с тобой поедem в Шанхай. (2) 别佳和(跟,同)玛莎已经来了。= Петя и Маша уже пришли // Петя с Машей уже пришли // Петя пришёл вместе с Машей. (3) 我跟他借了本书。= Я и он взяли книги // Мы с ним взяли книги // Я взял книги вместе с ним. Таким образом, в русском языке сочинительный маркер и комитативный маркеры различны, а в китайском языке комитативный и сочинительный маркеры не дифференцируются. Такая ситуация возникает в связи с тем, что китайский язык принадлежит к языку типа *and*, а русский – к языку типа *with* [9, с. 59].

Несколько синонимичных союзов в китайском языке соответствуют русскому соединительному повторяющемуся союзу *ни..., ни*: 既不..., 又不... jì bu..., yòu bù...; 不论..., 或者... 都不 bùlùn..., huòzhě... dōu bù, ...; 也好...也好...都不 yě hǎo... yě hǎo... dōu bù. Напр.: 无我, 或者我朋友都不懂个句子 (Ни я, ни мой друг не понимаем этого предложения) [10].

Для выражения отношений отождествления китайский язык также использует специализированные союзы 也 (*также*) и 而 (*тоже*), однако конструкции с этими союзами часто переводятся на русский язык с помощью союза *и*. Напр.: 乃烹而食之 (Тогда сварил и съел её (рыбу). Перевод ...сварил, а также съел... по-русски звучит стилистически громоздко) – пример из Большого русско-китайского словаря [11].

В роли противительных союзов в китайском языке выступают взаимозаменяемые союзы 但是 dànshì; 可是 kěshì – *но, однако*. При этом основная смысловая нагрузка и эмоциональная окраска лежат на второй части высказывания. Имеется также противительный союз 不过 bùguò – *однако, впрочем*. Он используется, когда основная смысловая и эмоциональная нагрузка ложится на первую часть высказывания. Сравн.: 我会帮助你, 但(可)是我不知道我该做什么 (Я могу вам помочь, но я не знаю, что мне надо делать). – 我会帮助你, 不过我也要你的帮助 (Я могу вам помочь, однако мне тоже понадобится ваша помощь).

Разделительные отношения в китайском языке выражаются такими союзами: 或者 huòzhě и 还是 hái shì – *или, либо*. 或者 huòzhě принято употреблять в повествовательных предложениях, а 还是 hái shì – в вопросительных. Сравнивая с русскими разделительными конструкциями, мы можем также утверждать, что 或者 huòzhě может передавать отношения взаимоисключения или чередования, а 还是 hái shì – отношения неопределённого выбора, которые предполагаются в вопросительном предложении и могут выражаться в повествовании. Сравн.: (1) 我晚上看画报或者复习课文 (Вечером я перелистываю журналы или повторяю уроки). – (2) 你晚上看电视还是复习课文? (Вечером ты смотришь телевизор или повторяешь уроки?) – (3) 我不知道, 她去商店还是去邮局 – (Я не знаю, она пошла то ли в магазин, то ли на почту).

Градационному союзу *не только...*, но и в китайском языке соответствует союз 不但... 而且... Напр.: 他不但打网球, 而且打球 (Он играет не только в теннис, но и в баскетбол).

Таким образом, анализ функционирования сочинительных союзов как основных средств выражения сочинительных отношений в гетерогенных и гетероморфных русском и китайском языках свидетельствует о том, что сочинительные союзы имеют признаки индуктивной абсолютной языковой универсалии.

Список использованных источников

- 1 Успенский, Б. А. Проблема универсалий в языкознании / Б. А. Успенский // Новое в лингвистике. – Вып. 5 : Языковые универсалии. – М. : Прогресс, 1970. – С. 5–30.
- 2 Трубецкой, Н. С. Основы фонологии / Н. С. Трубецкой. – М. : Изд-во иностр. лит., 1960. – 372 с.
- 3 Якобсон, Р. О. Типологические исследования и их вклад в сравнительно-историческое языкознание / Р. О. Якобсон // Новое в лингвистике. – Вып. 3 : Типологическое изучение языков. – М. : Изд-во иностр. лит., 1963. – С. 95–105.
- 4 Osgood Ch. E. Language universale and psycholinguistics / Charles E. Osgood // Universals of language. – Cambridge (Mass.), 1966. – С. 199–322.
- 5 Гринберг, Дж. Меморандум о языковых универсалиях / Дж. Гринберг, Ч. Осгуд, Д. Дженкинс // Новое в лингвистике. – Вып. 5 : Языковые универсалии. – М. : Прогресс, 1970. – С. 31–44.
- 6 Гукова, Л. Н. Синтаксис русского языка в таблицах и схемах / Л. Н. Гукова. – Одесса : Астропринт, 2013. – 168 с.
- 7 Чень Ш. Закрепление знаний о союзной сочинительной связи в русском языке в процессе обучения чтению / Чень Шаосюн // Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Russologica VI. – Kraków : Wydawnictwo Naukowe UP, 2013. – С. 65–72.
- 8 Союзы в китайском языке [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.studychinese.ru/grammar/9/>
- 9 Ван Ц. Комитативные конструкции в китайском и русском языках / Ван Цуй, Т. Г. Бочина // Вестник МГТУ им. М. А. Шолохова. Сер. : Филологические науки. – М., 2015. – № 2. – С. 52–60.
- 10 Парные союзы [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.shibushi.ru/soyuzu-v-kitajskom>
- 11 Котов, А. В. Большой русско-китайский словарь / А. В. Котов, З. И. Баранова. – 7-е изд., испр.. – М. : Живой язык, 2010. – 568 с.

УДК 37.001.13(100):001.83

И. В. Черновалюк

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ УКРАИНСКО-КИТАЙСКИЙ ПРОЕКТ КАК ПЕРСПЕКТИВНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ СОТРУДНИЧЕСТВА

В статье представлены основные направления международной деятельности ОНУ имени И. И. Мечникова в аспекте сотрудничества с вузами КНР, обобщается опыт преподавания русского языка китайским учащимся. Определяются перспективы иноязычного обучения в рамках академической мобильности, особенности краткосрочного обучения и лингвистической стажировки студентов из КНР.

Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова (ОНУ) является национальным университетом классического типа, старейшим высшим учебным заведением юга Украины, центром науки и культуры. Одним из приоритетных направлений является международная деятельность университета, которая реализуется в аспекте многосторонних и масштабных международных проектов в сфере образования с разными странами, в том числе

и Китайской Народной Республикой (КНР). В ОНУ большое внимание уделяется развитию программ разных форм обучения иностранных граждан, успешно функционирует ряд международных образовательных проектов, включающих иноязычное образование и обучение русскому / украинскому языку китайских студентов.

Со многими вузами КНР ОНУ поддерживает и развивает партнерские отношения, отличающиеся прочными и давними традициями. В настоящее время сотрудничество активно и плодотворно развивается в следующих направлениях: открытие Центра культуры Китая и китайского языка в ОНУ, популяризация и изучение китайского языка и культуры, обучение русскому языку китайских учащихся, осуществление интенсивного обмена между студентами. Установлены побратимские отношения между Одесской областью и провинцией Фуцзянь, между Одессой и городом Циндао, открыты курсы китайского языка в вузах и школах, осуществляются обмены делегациями, реализуются совместные научно-исследовательские проекты. В Институте Конфуция обучается более 1200 человек.

По информации Генерального консула КНР, в настоящее время в Китае обучаются более 2000 украинских студентов, а в Украине – более 4000 китайских студентов, в том числе 500 – в Одессе. Генконсульство КНР при поддержке Общества украинско-китайской дружбы проводит разнообразные кросс-культурные мероприятия: Китайский Новый год, национальные праздники, фотовыставки, концерты, фестиваль ушу и др. По мнению Генерального консула КНР в Одессе Чжао Сянжун, настоящее сближение заключается в «соединении душ между народами в гуманитарной сфере» и «отношения между государствами зависят от дружбы между народами. Когда сердца людей близки, тогда в мире будет гармония» [1, с. 6].

На факультете международных отношений университетского института социальных наук около 60 украинских студентов увлеченно изучают китайский язык. В Техническом Институте имени Цюши (Циндао) открыт и успешно функционирует базовый центр совместного обучения студентов ОНУ и КНР. В настоящее время более 70 китайских студентов обучаются в ОНУ имени И. И. Мечникова по таким специальностям, как география, гидробиология, менеджмент, международные экономические отношения, психология, экономическая теория и русский язык.

Развитие сотрудничества ОНУ имени И. И. Мечникова с вузами КНР является одной из стратегических задач, особенно актуальной в связи с модернизацией высшего образования в КНР и общепринятой в стране модели обучения «2+2». В соответствии с предложенной моделью обучение в течение 2-х лет проходит в вузе КНР, а следующие 2 года китайские студенты учатся в одном из европейских вузов. По окончании обучения учащиеся имеют право получить дипломы двух университетов. За качественную подготовку китайских специалистов Одесскому университету выражена глубокая признательность и благодарность. В настоящее время русский язык в КНР преподается более чем в 100 вузах, общее количество студентов-русистов в китайских вузах превышает 20 тыс. человек. В КНР по всем специальностям, в том числе и по специальности «Русский язык и литература», растут объемы набора студентов.

Значимым для развития украинско-китайских отношений событием стало открытие Центра китайской культуры и языка в ОНУ имени И. И. Мечникова при содействии Общества украинско-китайской дружбы и поддержке Генерального консульства Китайской Народной Республики в Одессе. На Центр возложена миссия развития научных и культурных отношений между Украиной и Китаем, содействия академической мобильности и образовательной деятельности, ознакомлению с историей, культурой, традициями и обычаями, духовными ценностями Китая. По утверждению ректора ОНУ И. Н. Ковалюк, политолога и специалиста в области истории международных отношений, целью создания Центра культуры Китая и китайского языка является углубленное изучение великого языка и великой культуры великого народа, удовлетворение огромного интереса украинской молодежи к изучению китайской культуры, который растет с каждым годом [2].

В практике обучения русскому языку китайских студентов сложились давние и прочные традиции. Юноши и девушки КНР заинтересованы в получении высшего образования в Украине, в том числе и в вузах Одессы. Учащиеся из КНР обучаются по программам под-

готовки бакалавров и магистров, по научно-исследовательским программам для аспирантов, на подготовительном отделении для иностранных граждан, изучают русский язык на курсах и получают образование по типу «включенного», в рамках академической мобильности проходят краткосрочные формы обучения и лингвистическую стажировку в ОНУ.

В рамках сотрудничества ОНУ имени И. И. Мечникова с Тяньцзиньским коммерческим институтом (КНР) осуществлялось повышение квалификации и профессиональной компетенции китайских русистов, выезд преподавателей ОНУ в Тяньцзинь с целью обучения китайских студентов и их подготовки к учебному процессу в ОНУ. Таким образом, обучение русскому языку китайских граждан осуществлялось не только на территории Украины, но и на территории Китая. Преподаватели ОНУ также смогли повысить свой профессиональный уровень и приобрести опыт преподавания русского языка в КНР, где проходил процесс обучения русскому языку студентов экономического профиля на I–II курсах Тяньцзиньского экономического института. Данный образовательный проект осуществлялся в рамках образовательной концепции КНР «2+2».

В ряду специфических особенностей данного проекта следует назвать координацию программ обучения и взаимосвязь между дисциплинами, комплексный характер обучения, академическую мобильность, интенсивность, преемственность и профессионально направленное обучение. Студенты КНР прошли подготовку по специальностям «Международные экономические отношения» и «Компьютерные системы и сети» по типу включенного обучения с углубленным изучением русского языка и языка специальности, по программам бакалавриата и магистратуры. Данный проект отличается преимуществами: опыт преподавания в китайском вузе, пребывание в КНР в течение длительного периода в образовательной среде, общение с китайскими коллегами-русистами и молодежью стали бесценным опытом приобщения к уникальной и удивительной китайской культуре и цивилизации, познания китайских реалий и ментальности.

Одним из перспективных направлений международного сотрудничества в сфере образования, на наш взгляд, следует признать лингвистическую стажировку. На кафедре языковой и общегуманитарной подготовки иностранцев ОНУ каждый год проходят стажировку иностранные учащиеся из разных стран. Студенты КНР приезжают в ОНУ на стажировку с целью улучшить и усовершенствовать практическое владение языком, приобрести необходимые речевые умения и навыки, умения оптимально использовать языковые средства в устном и письменном общении, приобщиться к украинской и мировой культуре, славянским традициям и духовным ценностям. За длительный период работы с иностранными стажерами на кафедре накоплен колоссальный педагогический опыт, сформирована система методических традиций и новаций в области преподавания РКИ.

Лингвистическая стажировка как интенсивный вид обучения на кафедре языковой и общегуманитарной подготовки иностранцев ОНУ существует уже давно и является популярной и востребованной формой обучения. Данный вид обучения привлекателен в силу интенсивности и насыщенности содержания обучения, гибкости и мобильности учебного процесса. С целью максимально эффективного проведения стажировки на кафедре создан ряд программ и спецкурсов для стажеров из КНР, разработано учебно-методическое обеспечение, система контроля и оценивания знаний учащихся. Отбор и организация учебного материала для стажеров из КНР осуществляется с учетом целенаправленного подхода, программы лингвистической стажировки разрабатываются с учетом индивидуальных интересов и пожеланий учащихся, на основе ведущих принципов лингводидактики и в соответствии с современной концепцией обучения РКИ в тесной связи с изучением истории и культуры страны.

Отличительной особенностью программы лингвистической стажировки является ее культурологическая составляющая, что соответствует современным тенденциям иноязычного образования и ведущим принципам культурологической и гуманистической направленности. Обучение иноязычному общению осуществляется в контексте осмысления языковой картины мира, диалога культур с учетом различий в социокультурном восприятии [3, с. 208].

Гуманизация в сфере образования направлена на формирование личности, развитие способностей человека и его самореализацию, основанных на уважении к человеку и вере в него, на характере взаимодействия с людьми и окружающей средой, т. е. в центре внимания находятся общечеловеческие ценности [4, с. 91].

Культурологическая направленность в практике иноязычного обучения обусловлена концепцией развития вторичной языковой личности, обогащенной культурными и гуманистическими ценностями. Положение о формировании всесторонне развитой личности, развитии ее духовного и нравственного потенциала, культурного уровня и воспитании эстетического вкуса в процессе познания духовных ценностей и приобщения к достижениям мировой и национальной культуры является определяющим: «Результатом познания чужой культуры является общий подъем уровня собственной культуры, развитие ее познавательных способностей, «познавательной гибкости», увеличение диапазона возможностей, диапазона творческого выбора» [5, с. 208].

Все вышесказанное позволяет, на наш взгляд, выразить надежду на высокий потенциал и прекрасную перспективу развития украинско-китайских отношений в сфере образования в русле взаимовыгодных партнерских соглашений на принципах взаимоуважения, толерантности, равенства, межкультурной коммуникации и системы духовно-нравственных ценностей, взаимообогащения в процессе изучения китайской и славянской культур.

Список использованных источников

- 1 Сянжун Чжао. Китай развивается и помогает другим развиваться / Сянжун Чжао // Одесский вестник. – № 50. – Одесса, 2016. – 16 с.
- 2 Одесский университет Мечникова – ВУЗы Китая [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://news.onu.edu.ua/rus/news/single/1119>.
- 3 Азимов, Э. Г. Новый словарь методических терминов и понятий (теория и практика обучения языкам) / Э. Г. Азимов, А. Н. Щукин. – М. : ИКАР, 2009. – 448 с.
- 4 Иванова, С. В. Гуманизация образования: цели, задачи, условия / С. В. Иванова // Ценности и смыслы. – 2010. – № 2. – С. 91–117.
- 5 Лихачев, Д. С. Русская культура / Д. С. Лихачев. – М. : Искусство, 2000. – 440 с.

УДК 378.14.14.(043.3)

Т. Н. Чечко, А. В. Балацун

МЕНТАЛЬНЫЕ ЧЕРТЫ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ И КИТАЙСКОЙ ЖЕНЩИН В ПАМЯТНИКАХ СЛОВЕСНОСТИ

В статье проанализированы особенности художественного воплощения ментальных свойств восточнославянской женщины в произведениях древнерусской словесности и охарактеризован загадочный трехмерный образ «женщины земной, женщины – “прекрасной дамы” и женщины-феи» на материале китайской литературы.

Дисциплины филологического цикла в стенах педагогического университета являются важнейшим средством воспитания личности через предмет. Использование взаимосвязей между ними, а также преподавание в широком культурологическом аспекте позволяют углубить понимание многих языковых и литературных явлений и постичь глубинные ценности других культур, что обеспечит сформированность целостных представлений и межкультурных ценностных установок. В данном случае мы попытаемся выявить особенности художественного восприятия образа женщины в произведениях древнерусской словесности и раскрыть загадочный трехмерный образ «женщины земной, женщины – “прекрасной дамы”, и женщины-феи» на материале китайской литературы.

«Ментальность есть средство национального самосознания и способ создания традиционной картины мира, коренящиеся в категориях и формах родного языка»; это мирозерцание, «соединяющее в процессе познания интеллектуальные, духовные и волевые качества национального характера в типичных его проявлениях» [1, с. 148].

На характер поведения и речемышления восточнославянской женщины прямое воздействие оказывают принципы народной этики и эстетики. И, прежде всего, принцип обобщающей идеализации. Восточнославянские женщины – обладательницы особого дара речи, полной поэзии, остроумия, загадок, неуловимых намеков. Их язык отличается высокой духовностью, передаёт идеальные устремления, милосердие и скромность, душевную щедрость. В легендах, былинах, сказках, песнях, других фольклорных жанрах «всякое дело, мысль или слово... окрашены нравственным идеалом. Нет ничего, что не сопрягалось бы с моральным в поведении и мыслях человека... В оценке действия присутствует критерий «хорошо» – «плохо», а в оценке его результата критерий «красиво» – «некрасиво» [1, с. 123].

В «Житии Евфросиньи Полоцкой» все действия главной героини окрашиваются в морально-этические тона. Посвятив свою жизнь делам благочестия, ютясь в келье Полоцкого монастыря, она переводит и переписывает священные книги для приходов, организует два монастыря – женский и мужской. Божественные силы дарят Евфросинье вещие сны, видения. Её нравственная стойкость, скромность и подвижничество получают достойную оценку: «Праведнии бо по смерти живи суть» [2, с. 111].

В «Повести временных лет» красивой и загадочной речью пленяет князя Игоря, перевозя его в лодке, вещая и мудрая Ольга. Она не только преподносит достойный урок убийцам своего мужа, но и «переключивает» (оказывается хитроумнее) самого византийского императора. Своим государственным умом она – задолго до восхождения на киевский престол князя Владимира, внука своего, понимает – без веры в единого Бога невозможно единство славянских племен и единое общеславянское государство; вера греков открывает русичам пути к европейской культуре.

С иным типом повествования – не сюжетным, эпическим, а лирическим, мы имеем дело в плаче Ярославны из «Слова о полку Игореве». Ярославна – подлинно песенная героиня. Она готова полететь чайкой хоть в ад, лишь бы только спасти Игоря. Читая «Слово...» мы оказываемся словно в эпицентре переживаний, нежных, трогательных чувств женщины, теряющей своего близкого. Она не остается наедине со своим горем, а выходит на Путивльский вал, трижды обращается к силам природы: с упреками за поражение мужа – к солнцу и ветру, за помощь – к Днепру. И природа откликается на её призыв, помогает бежать Игорю из плена. Автор плача обходится без «авторских метафор», использует типично народные обороты речи.

Поставленная перед выбором – любимый муж или власть, почести и богатство – рязанская крестьянка Феврония, ставшая женой муромского князя Петра (из «Повести о Петре и Февронии»), без колебания выбирает мужа. И когда приходит пора, умирает вместе с ним, в один день и час. Остроумно и находчиво отводит она предъявляемые ей неисполнимые требования такими же неисполнимыми встречными требованиями. Своей иносказательной, загадочной речью, «странными глаголами» она озадачивает, ставит в тупик своего гостя – посланца князя Петра («сего не вем, что глаголеши... ни единого слова от тебе разумех!»). Устная народная поэзия входит в её речь через загадки – особую опосредованную форму выявления характера этой «мудрой девы».

Через столетие обобщающую идеализацию всё сильнее оттесняет типизирующий способ – с его конкретностью, реалистичностью, психологической достоверностью («Житие протопopa Аввакума»). Создавая образ спутницы своей жизни Марковны, автор представляет ее прежде всего как верную супругу и заботливую мать. В знаменитой сцене жизненная достоверность характеров и обстоятельств достигает наивысшей для средневековой литературы степени.

«Протопопица бедная бредет-бредёт, да и повалится, – кользко гораздо! Я пришёл, – на меня, бедная, пеняет, говоря: «Долго ли муки сея, протопоп, будет?» И я говорю: «Марковна, до самая смерти!» Она же, вздохня, отвечала: «Добро, Петрович, ино ещё побредем. Аз ты и с детьми благословляю: дерзай проповедати слово божие по-прежнему, а о нас не тужи;

дондеже бог изволит, живём вместе; а егда разлучат, тогда нас в молитвах своих не забывай; силён Христос и нас не покинуть! Поди, поди в церковь, Петрович, – обличай блудню еретическую!» [5, с. 352–365].

Таким образом, отличаясь – в пределах национального типа – характерами, все женщины, о которых речь шла выше, являются воплощением благочестия, силы, красоты и бессмертия все преодолевающей женской любви.

Не менее многогранен и образ китайской женщины, запечатленный в письменных памятниках разных эпох.

Экзотическая красота китайской девушки всегда восхищала и завораживала: невысокая, гибкая, как тростинка, фигура с маленькими, изящными ручками, с тонкой шеей, узкие глаза мерцают загадкой Востока, тонкий стан обвивает легкое платье, из почти прозрачной материи, радужных цветов... Китайские девушки от природы наделены выдержкой, осторожностью, милой застенчивостью, сдержанностью [6].

В древнейшем поэтическом памятнике «Шицзипе» представлены песни, из которых перед читателем предстают различные поэтические образы: девушки, желающей выйти замуж; любовника, очарованного неземной красотой своей милой; покинутой жены, которая в долгом ожидании сетует на свою судьбу; разлученных супругов, страстных любовников [7]. При всем разнообразии лирических песен «Шицзина» можно выделить одну общую для них всех черту: женщина предстает перед нами равноправной личностью, наделенной не только физической красотой, но и высокими нравственными достоинствами («Вышла на небо луна», «Есть у восточных ворот водоем», «Вот из восточных ворот выхожу», «Песня танцора»). В «Шицзине» достаточно развернуто представлены два женских портрета – достойной спутницы своего мужа, и прекрасной девушки-возлюбленной («С супругом вместе встретишь старость ты», «Ты величава собой» и др.). Это поистине гимны радостям любви земной, счастью совместной жизни.

Широко представлено в памятниках китайской словесности и иное восприятие любви – любви-идеала, любви-сна, воспоминания, недоступного в обыденной жизни. Героиней таких произведений нередко оказывалась женщина-фея, наделенная сверхъестественной красотой и могуществом. Образ женщины-феи складывался на основе гимнов различным божествам и духам, отражающих, в первую очередь, отношения между людьми. Божественная любовь духов была подобна земным чувствам: герои гимнов страдают в разлуке, тоскуя о любимых так же, как и люди. Но божественная любовь, перенесенная вновь в мир людей, сохранила свою высшую, божественную сущность – она стала истинным критерием настоящего чувства. Так, в поэмах Сун Юя (290–223 г. до н. э.) «Горы высокие Тянь», «Святая фея» [8, с. 50–70] речь идет о любви святой феи, повелительницы горы Ушань, к удельному князю. Эта любовь-видение воспринимается и князем, и всеми окружающими как величайшая милость, удостоиться которой может далеко не каждый смертный. Женщина и все, что ее окружает, становится предметом эстетического наслаждения, а неземная любовь, как и чудесная природа, – средством вдохновения в мирской суете [8].

Художественные портреты китайских женщин при их внешней легкости, изяществе и покорности содержат глубинную тайну – необъяснимую силу вдохновения и непостижимую силу духа в ее поистине мужественном воплощении. Так, в книгах Древних Од встречается информация о знаменитой Ханьской династии, которая правила Китаем четыреста лет. Среди мудрых правителей упоминается и императрица Люй-Тай-Хоу, известная в истории под именем Гао-Хоу. Жена основателя династии, представительница простого народа, наделена властным, решительным, по праву, императорским характером. По ее приказу были умерщвлены воеводы, которые угрожали целостности империи. Императрица Ту (ум. в 135 г. до Р.Х.) правила Китаем сорок лет и была поклонницей политической философии Лао-Цзы, заповедав наследникам идти путями, указанными философом. Благодаря мудрой государственной политике воздержания от ненужных войн, она, к концу своего долгого царствования, привела Китай в состояние завидного материального благополучия и собрала материальные ресурсы, которые помогли ее внуку Сяо-У-Ди вести политику широких завоеваний и очертить границы тогда уже великой империи. Величие китайских женщин удивительно и в плане

проявления широты таланта. Незаурядным литературным талантом и чертами подлинного государственного гения была наделена и выдающаяся китаянка, императрица У-Чжао (660–705 до Р.Х.). Она правила 45 лет подряд и, после тридцатилетнего царствования, приказала объявить себя не императрицей-регентшей, как считалось по Танской династии, а императором, основателем новой династии Чжоу. У-Чжао вела политику смелых завоеваний и содействовала культурному прогрессу Китая.

Изучение филологических дисциплин в педагогическом вузе не может и не должно быть самоцельным явлением [9, с. 100]. Его необходимо подчинить – начиная с младших курсов – развитию обобщенных, интегрированных знаний и аналитико-синтетических умений в широком культурологическом контексте. Ведь от уровня овладения интегративно-целостными дидактическими единицами – компетенциями – напрямую зависит смысл и результат профессиональной деятельности учителя-словесника в условиях современной школы.

Список использованных источников

- 1 Колесов, В. В. «Жизнь происходит от слова...» / В. В. Колесов. – СПб. : Златоуст, 1999. – 368 с.
- 2 Анталогія даўняй беларускай літаратуры XI – першай паловы XVII ст. / НАН Беларусі, Ін-т літаратуры імя Я. Купалы; навук. рэд. В. А. Чамярыцкі. – 2-е выд., выпр. – Мінск : Беларуская навука, 2005. – 1015 с.
- 3 Слово о полку Игореве / Вступит. ст., ред. текста, досл. и объяснит. пер. с древнерус., примеч. Д. С. Лихачева; грав. В. А. Фаворского и М. И. Пикова. – М. : Дет. лит., 1986. – 221 с.
- 4 Днепров, В. Д. Проблемы реализма / В. Д. Днепров. – М. : Советский писатель, 1961. – 240 с.
- 5 Древняя русская литература : хрестоматия / сост. Н. И. Прокофьев. – 2-е изд., доп. – М. : Просвещение, 1988. – 429 с.
- 6 Кравцова, М. Е. «Красавица» – женский образ в китайской лирике (поэзия древности и раннего средневековья) / М. Е. Кравцова // Проблема человека в традиционных китайских учениях. – М. : Наука, 1983. – С. 153–162 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.russianshanghai.com/articles/post4777>.
- 7 Васильев, В. П. Очерк истории китайской литературы / В. П. Васильев // Всеобщая история литературы. – СПб., 1880. – 472 с.
- 8 Васильев, Л. С. Некоторые особенности системы мышления, поведения и психологии в традиционном Китае. – Китай: традиция и современность / Л. С. Васильев. – М., 1976. – 230 с.
- 9 Чечко, Т. Н. Отражение ментальности восточнославянской женщины в слове / Т. Н. Чечко // Восточнославянские языки и литературы в европейском контексте : материалы II Междунар. науч. конф., Могилёв, 30–31 окт. 2009 г. / под ред. Е. Е. Иванова. – Могилёв, 2010. – С. 97–100.

УДК 778.5(=161.1):778.5(=581)

Чжан Сяохун

О РУССКОЯЗЫЧНОМ КИНО В КИТАЙСКОЙ МЕЖДУНАРОДНОЙ КОММУНИКАЦИИ (на примере фильма «Он – дракон»)

В статье рассматриваются причины популярности в Китае современных телевизионных сериалов, в которых отражаются русские национальные традиции. Обращается внимание на то, каким образом в телефильмах «работают» голос, текст, изображение и другие способы отражения реальности для удовлетворения визуальных желаний аудитории. На примере фильма «Он – дракон» показано взаимодействие русской и китайской культур.

俄语电影在中国的跨文化传播研究 ——以《他是龙》为例

麦克卢汉[1]认为,现代传播媒介深刻地改变了人们——特别是当代青年人,现代传播媒介还将改变 20 世纪以及 21 世纪生活的观念,整个地球将成紧密联系在一起,成为一个地球村。而生活在 21 世纪的我们已经深刻感受到了,麦克卢汉所预言的地球村在今天的社会已经变成了现实,因为借助了各种各样的现代传播媒介。在诸多的现代传播媒介中,播放电影作品的媒介已经成为最为重要的现代媒介之一,这些媒介包括电视机,电脑,还有电影播放设备等等。

而通过这些媒介所呈现的影视作品颇受人们的喜爱。电影作品是通过声音、文字、图像等的综合展现,直接地或者是间接的满足受众的视听欲望。影视作品的内容可以说是源于生活,却又高于生活。它不仅能够折射出社会的方方面面,还能让普通大众充分了解到世界各地的民族文化及习俗,成为跨文化传播的典范。可以说电影作品作为文化艺术形式的一种,当然具有意识形态传播的效能。通过电影这一形式作为载体,来进行跨文化传播研究是具有重要意义的。因为,在现代社会,影视作品已经成为跨文化传播的代表,我们生活的社会已经不再是以书本、报纸等纸媒为载体的时代了,更不是以石头和莎草纸为载体的古老时代了。

跨文化传播是全球化背景事件下必须面对的一个问题,而电影作品凭借其独有的视听优势成为了跨文化传播的重要载体。与西方的电影作品不同的是,俄语电影对中国人来说具有更加复杂的意味。中国和苏联同时社会主义国家,所以心与心是联系在一起的,那个时候的苏联电影在这个广为传播。但是经历了苏联解体等等事件,中国开始对俄语国家有了一定的陌生感,尤其是现代很多年轻人对俄语电影基本上不了解,他们的脑海中已经被欧美和日韩的影视剧填满。笔者作为学俄语的,自然接触到了很多俄语影视作品,表示俄语影视作品有非常多,而且非常精彩,对这中国年轻人不了解俄语影视作品这一现象只能感到惋惜。本文将对俄语电影作品在中国的跨文化传播进行一定的分析,并简要分析俄语电影作品跨文化传播的现状。最后以电影《他是龙》为例进行具体分析,得出电影这一媒介在跨文化传播研究中的重要意义。

俄语电影作品不仅承载着俄语国家独特的民族文化,还体现着俄语国家人民生活的各个方面。一提起俄语电影作品,可能我们脑海中还停留在前苏联时期的一些经典作品,比如《列宁在十月》《Ленин в Октябре》、《列宁 1918》《Ленин в 1918г.》、《乡村女教师》《Сельская учительница》、《静静的顿河》《Тихий Дон》、《莫斯科不相信眼泪》《Москва слезам не верит》、《办公室的故事》《Служебный роман》等等,这些经典的前苏联影视作品不仅是无数俄语国家人民的回忆,还可以说这些影视作品同样已经成为无数中国人的记忆,尤其是老一辈的人们,可以说对这些作品是耳熟能详。前苏联影片强调主旋律、传播正能量,挖掘人性的坚强一面,给我们带来了希望和力量。[2]苏联电影曾作为与美国好莱坞迥异的电影流派在世界影坛上独树一帜,以卓越的艺术表现力、丰富的哲理内涵和耐人寻味的观影效果赢得国内外观众的尊重和喜爱。[3]

20 世纪 90 年代苏联解体,在这之后,俄罗斯电影基本继承了前苏联电影的传统,涌现出了一系列优秀的影片,如《西伯利亚理发师》《Сибирский цирюльник》、《布谷鸟》《Кукушка》、《第九连》《Девятая рота》、《守夜人》《Ночной дозор》、《守日人》《Дневной

дозор》等等，很多影片在国际上引起了极大的轰动。这一时期的俄语电影以俄罗斯为首，继续为我们呈现的是前苏联风格的电影作品，这一时期的电影风格并没有与之前的有太大的不同，继续走的是前苏联风。这些作品在这个取得了一定的成功，一些作品也为中国人民耳熟能详。

但是近些年来，受到欧美影片的冲击，以及广电总局对于外国影片引进配额的影响，人们对于俄罗斯电影的译制工作重视程度越来越低，不仅专门从事影片译制工作的人员不多，而且质量严重下滑，错译、漏译频繁出现，一些通过网络途径传入中国的影片，字幕翻译仅仅可以满足理解的需要，文化内涵的传达被大打折扣。[4]

2000年普京执政后，面对俄罗斯电影的困境，政府开始强行介入，颁布多项法规政策，在电影发行、电影制作、院线建设等各方面给予了支持和帮助，试图重新恢复国内电影市场，让观众回归影院，促进俄罗斯电影的健康发展，提高本土电影的竞争力。经过多年的努力，特别是近五年来的建设，俄罗斯电影市场得以逐步恢复。[5]

而因此，2000年开始，俄罗斯国产电影的生产力和创造力有所恢复，《哭泣的沙皇》《Бедный, бедный Павел》、《回归》《Возвращение》等众多影片在重要的国际电影节获奖，如威尼斯电影节金狮奖，奥斯卡最佳外语片奖等。2009年的《命运的嘲弄续集》《Ирония судьбы (продолжение)》、2013年《斯大林格勒》《Сталинград》等影片均战胜好莱坞大片夺取国内电影市场年度票房第一。[6]

正如一个作者所说，俄罗斯电影在新的时代精神的引导下人们开始打破陈规，在创新中有所扬弃，在坚守传统的同时又有所突破。俄罗斯电影表现出明显重归俄罗斯艺术的现实主义传统的倾向，关注转型时期的社会现实，积极参与到与人们的现实生活密切相关的信仰、爱情、家庭、金钱、权利、环境等关乎每一个人幸福的眼前利益等迫切需要解决的问题，同时，探讨人生观、价值观与民族信仰、爱国精神、民族存亡以及人类的未来等长远的社会问题，形成了开放的现实主义，为民族电影的生存与发展扩展了新的空间。[7]

而本文要分析的是2016年进入中国院线的电影《他是龙》，前文已经说过现在的俄语电影早已不是“喀秋莎”年代的风格，这部电影融入了很多时尚的元素，一进入中国受众的视野中就立马火了起来。《他是龙》由俄罗斯巴赛勒斯有限责任公司出品，中国电影集团公司引进，华夏电影发行有限责任公司发行，八一电影制片厂译制。这部来自俄罗斯的唯美小清新爱情电影，因其主角的高颜值，今年年初在朋友圈、微博以及社交平台上迅速传播开来，其热度堪比《权力的游戏》和《暮光之城》。影片改编自谢尔盖·迪亚琴科和玛丽娜·迪亚琴科夫妇（Сергей и Марина Дьяченко）的长篇小说《仪式》，讲述了公爵之女米拉（Мира）在出嫁当日被身为恶龙后裔的阿尔曼（Арман）掳走，在朝夕相处的过程中，米拉最终唤醒了阿尔曼心底的人性，两人日久生情最终成为眷属的传奇爱情故事。

这部电影在中国取得了相当不俗的成绩，成为今年来俄语电影跨文化传播的代表作之一。首先，我认为这部电影取得成功很大一部分可能要归功于龙这一特殊的文化符号，我认为龙本身这一文化符号就是跨文化传播的产物。虽然起源可能已经无法查证，但是东西方同时具有龙这一种生物，就足以证明跨文化传播的影响力了。

然而作为东方的龙和西方的龙是不一样的。在中国，龙是古代神话传说中的神异动物，为百鳞之长。常用来象征祥瑞，是中华民族等东亚民族最具代表性的传统文化之一。封建时代，龙是帝王的象征，也用来指至上的权力和帝王的東西：龙种、龙颜、龙袍等。同时，龙还是中国传统的十二生肖中的一种，排名第五。可以说，在中国龙代表着祥瑞和至尊。

但是，在西方龙有着不同的含义。在基督教流行之前，龙“dragon”一直是维京人、塞尔特人和撒克逊人的民族象征，这点和东方龙无异。随着基督教势力的壮大，龙和蛇的负面涵义被放大，其在《新约全书》的启示录中被描绘为邪恶的“古蛇”、“魔鬼”、“撒旦”，从此西方龙就常与邪恶画上等号。[8]

同样，在俄语国家中，一般也认为龙是邪恶的化身。但是在《他是龙》这部影片中所呈现的龙却和传统意义上的龙不同，随着主人公的人性的被唤起，展现了一只具有人性的龙，最后还和人类和平的相处。有人说，这部电影是西方的龙受到东方的龙的影响而进行的改变。是啊，笔者也这么认为，本身西方的龙是残暴和邪恶的化身，这部电影里的龙却通过曲折的道路后具有了人性，和人类相爱，成为一只善良的龙，这不就是中国传统文化意义上的龙的形象吗？也许并没有完全的重合，但是却可以肯定的是有一部分相似。

除此之外，这部电影还体现了一幕，就是龙的孩子是通过浴火进行的重生，也就是在主人公之前，所有的新生龙的诞生都是通过烧死他的人类母亲，从而在大火中诞生的。这一幕和《权力的游戏》中龙的诞生是一样的，而在中国，浴火重生并不是指龙，指的是凤凰。

凤凰，是中国古代传说中的百鸟之王。雄的叫“凤”，雌的叫“凰”，总称为凤凰。常用来象征祥瑞，凤凰齐飞，是吉祥和谐的象征，自古就是中国文化的重要元素。可以说，凤凰和龙的形象一样，是吉祥和谐、至尊的象征。

而西方的凤凰来源混合了亚述人的不死鸟和埃及的太阳鸟演变而来。亚述人的不死鸟是西方人最早接触到的凤凰传说，不过它虽然会重生，但却不是浴火重生。埃及的太阳鸟来源于太阳崇拜，世上只有一只太阳鸟，象征着不朽，它和印度的神鸟一样，也是隔 300 年到 500 年自焚重生一次。有人认为埃及的太阳鸟实际上是从东方传来的。[9]

所以说，这部电影里很多文化符号和仪式都体现了跨文化传播，这部电影不仅是现代俄语电影文化的一部分，更是东西方文化融合的典型代表之一。这部电影在东方文明起源地之一的中国获得了极高的关注和收视成绩，这一现象引人深思，当然也是俄语电影制作人值得骄傲的一件事情。

从传播学角度来看，俄语电影进行了一次典型的跨文化传播，从信息的生产到受众反馈，尽得溢美之词，其成功并非偶然。

霍尔认为，无论是语言交流还是非语言交流，言语意义仅仅是语境意义的一部分，意义和语境密不可分。“翻译机可以打印出篇幅很长的译文，但是这样的译文意义不大。不错，词语和语法都译出来了，然而语义却被扭曲了。虽然语言代码可以脱离语境在一些层次上分析(这就是机器翻译的目的)，但是在实际生活中，代码、语境和意义只能被看作是同一事件的不同方面。不同语境文化的国家造就了不同的国民性格，如美国人健谈，而日本人沉默。[10]

具体到《他是龙》这部电影，它不是一部简单的爱情电影，也不是一部简单的介绍俄罗斯民间童话故事的电影，而是一种文化交融、跨文化传播的电影，在这部电影里体现着太多文化符号，这部电影本身就带有浓厚的东西方文化烙印，在中国这样一个东方文化起源的国家进行传播，取得成功也就理所当然了。

所以，电影这一独特的媒介形式，在现代社会中充当了重要的角色，成为跨文化传播的重要载体，具有非常重要的意义。

注释

1 马歇尔·麦克卢汉 (Marshall McLuhan, 1911 年—1980 年)，20 世纪原创媒介理论家，曾提出地球村等概念。

- 2 王凤荣. 从功能对等理论角度探究俄罗斯电影《烈日灼人》的字幕翻译[D]. 吉林大学, 2015.
- 3 邵奇. 俄罗斯电影产业发展现状[J]. 当代电影, 2016, (02): 89-94.
- 4 支菲娜. 俄罗斯电影产业发展管窥[N]. 中国电影报, 2013-12-12(034).
- 5 如今. 俄罗斯电影产业进行时[N]. 中国电影报, 2012-07-12(036).
- 6 邵奇. 俄罗斯电影产业发展现状[J]. 当代电影, 2016, (02): 89-94.
- 7 王亚民, 常翔宇. 民族精神的重塑 现实主义的回归——近五年俄罗斯电影评述[J]. 西部学刊, 2014, (02): 76-80.
- 8 王红旗. 正名中国龙、西方瞳、恐瞳(热瞳): 《福建师大福清分校学报》, 2010
- 9 凤是“凤凰”简称: 原本分雌雄 后来被“雌”化. 中国社会科学院
- 10 [美]爱德华·霍尔. 超越文化[M]. 何道宽译. 北京: 北京大学出版社, 2010.

УДК 392.12(=581)

Чжан Хуншань

КИТАЙСКИЕ ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ, СВЯЗАННЫЕ С РОЖДЕНИЕМ ДЕТЕЙ

В статье рассматривается специфика китайских обрядов, связанных с рождением детей, описаны особенности проведения подобных ритуалов в различных регионах страны. Анализируются обычаи, связанные с поведением беременных женщин, отношением к новорожденным детям.

Рожать и растить детей для китайцев считается важнейшим делом в жизни, поэтому существует множество обрядов и ритуалов, связанных с воспитанием младших членов семьи, а также правила поведения беременных женщин. Китайский народ называет беременность «de xi» («получить радость»), «you xi» («иметь радость»), «jian xi» («видеть радость») и ещё множеством подобных вариантов, так как беременность считается удивительной радостью.

Многие суеверия связаны с поведением беременной женщины. Напр., нельзя есть зайчатину, так как ребенок может родиться с заячьей губой. Нельзя также употреблять в пищу мясо собак, потому что собаки кусаются и дети могут родиться злыми и кусачими; ослиное мясо, так как в противном случае ребёнок родится очень непослушным. Беременные женщины также воздерживаются от употребления в пищу свежего имбиря, так как ребёнок может родиться некрасивым или с шестью пальцами на ногах или руках. Среди традиционных китайских верований есть “不举之月” («bu zthue ji ue»). Это означает, что, по китайским поверьям, рожать ребёнка в январе, мае и июле – это очень плохой знак, так как это может навлечь несчастья и бедствия на беременную и даже на всю семью.

Некоторые приметы, связанные с запретами для беременных, похожи на белорусские приметы и поверья. Напр., и белорусы, и китайцы считали, что беременным лучше не мотать нитки, так как шея ребёнка может быть обмотана пуповиной, также нельзя переступать через коромысло и подобные предметы, так как это может накликать тяжелые роды [2, с. 8].

Прогнозирование пола ребёнка. Гадать, родится мальчик или девочка, – это старинный народный обычай, и в каждом районе существует свой способ для этого. Напр., в первую брачную ночь родственники пары прислушиваются, кто из молодожёнов заговорит первым: если это мужчина – сначала родится мальчик, если наоборот – родится девочка, а если никто так и не заговорит, ребёнок будет немой. Считалось также, что, если беременная женщина все делает «влево» (оглядывается, шагает и т. д.) – будет мальчик, если вправо – девочка. Если будущую мать тянет на кислое – к мальчику, тянет на острое – к девочке.

Предродовая подготовка. В народе считалось, что роды – это важное, но грязное дело, поэтому выбирать место для родов нужно очень внимательно. Существовал запрет на роды в том месте, где кто-то жил, в материнском доме, в доме другого человека. Беременная женщина перед рождением ребёнка должна пригласить повивальную бабку. Эту работу обычно выполняет одна из самых старых женщин в роду [3].

После рождения ребёнка повивальная бабка обычно смотрела, мальчик это или девочка. Если это был мальчик, люди громко поздравляли в ответ на радостную весть: «поздравляем, в семье появился чиновник», если девочка, громкость поздравления была несколько меньше, говорили: «поздравляем, в семье появилась госпожа». Семья с новорождённым передавала «красные конверты» (конверты с деньгами).

В тот день, когда рождался ребёнок, на дверь дома вывешивали праздничную метку. Если рождался мальчик, то вывешивали лук (оружие), если девочка – платок или повязку. Увидев такой знак, люди понимали, что некоторое время в этот дом нельзя приходить в гости, чтобы не повредить здоровью матери и ребёнка. Близкая к семье женщина – ее называли «Бао си» – сообщала радостную весть людям [5, с. 138]. Специальные ритуалы совершались в первый день и спустя три дня после рождения мальчика, а также на шестой день после рождения девочки. Семьи мужа и жены обменивались подарками – обычно это была курица и красные яйца. В счастливый день рождения ребёнка красные яйца раздают родственникам, близким соседям, друзьям.

В провинции Чжэнь (город Ханчжоу) сажали деревце, которое называли «Тхунь Линь Шу», оно росло вместе с ребёнком. В провинции Чжэнь (город Шаосинь), если рождалась девочка, отец изготавливал желтое рисовое вино, которое нужно было закопать под землю. А когда девушка вырастала и выходила замуж, вино выкапывали и ставили на свадебный стол. Это очень известный ритуал в Китае, который называется «Девичье вино» [1, с. 141].

В древние времена существовал обычай под названием «三朝» («третий день»), или 洗三 («обмывать новорождённого младенца на 3-й день»). В заметках об обычаях эпохи Цин говорится «三日洗儿，谓之洗三» – иными словами, «делая так, можно смыть с ребёнка грязь прошлой жизни, сделав эту жизнь счастливой».

Первый обряд в жизни человека носил название «洗三». Среди китайцев «xisan» считался большой торжественной церемонией. Для начала следовало подумать о духах-хранителях, от которых зависело будущее младенца, и принести им жертву. На подсвечники ставили маленькие красные свечи, под ними лежали специальные деньги для жертвоприношений, маленькие слитки и другие вещи, созданные для поклонения божествам. В изголовье кровати роженицы клали жареные пирожки с сахарной начинкой в качестве подношения богам. Медный таз, наполненный водой с листьями полыни и ветвями софоры, ставили на кан (печка-лежанка). Бабка-повитуха в это время вносила ребёнка и начинала омовение. Кроме того, в таз могли добавлять драконов глаз, личжи, красный финик, каштан или другие плоды, которые, по китайским поверьям, символизировали радость. Семья по старшинству по очереди подливает в таз чистую воду и кладёт деньги – этот обычай носит название «tianpen». Золото, серебро и монеты клали в медный таз, а банковский чек или бумажные деньги на чайный поднос [4].

Сначала ребёнку мыли голову, желая ему стать императором или князем, потом мыли поясницу, что означало преобладание поколений. Ребёнка связывали и били три раза плетёнкой лука, приговаривая: «Первый раз бьём, чтобы вырос умным, второй раз бьём, чтобы вырос сообразительным, третий раз бьём, чтобы изгнать злого духа». Потом забрасывали лук на крышу дома, это означало, что ребёнок вырастет очень умным. Брели также гирию, говоря «гирия маленькая, но очень тяжёлая». Этот обычай проводили для того, чтобы ребёнок в будущем в семье и обществе занимал высокое положение. Дотрагивались замком до лба, рук и ног, закрывая ребёнка от бед, надеясь таким образом сделать из малыша сдержанного и осторожного человека.

Далее ребёнка сажали в таз для чая, а бабка приговаривала: «слева взяла золота, справа взяла серебра, столько, что и самому хватит, и слугам достанется», желая ребёнку вырасти богатым и хорошо ладить с людьми. В конце бабка использовала маленькое зеркало, смотрела в него на ягодички ребёнка и говорила: «взяла зеркало, отразила зад, ушли нечистоты». Это был символ того, что ребёнок будет соблюдать гигиену и расти здоровым.

Самая интересная часть начиналась, когда бабка сжигала в печи цветы, приговаривая: «Цветок гардении, жасмин, персик, абрикос, роза, оспа, корь, сыпь пусть будут редкими...», таким образом желая ребёнку не болеть оспой, корью и сыпью, быть спокойным и здоровым. К этому времени бабка собирала все предметы, использованные в церемонии, выносила во двор и сжигала. Используя медные палочки, бабка жгла бумажные лики бога и богини супружеского ложа, приговаривая: «бог и богиня супружеского ложа по фамилии Ли, передаём вам ребёнка, давайте нам побольше мальчиков и поменьше девочек». После этого она собирала пепел в красную бумагу, клала бумагу под циновку, чтобы боги постоянно защищали взрослых и ребёнка. Далее бабка брала плату. Некоторые также забирали с собой всё золото, серебро, деньги, украшения, рис, яйца, фрукты, вещи, всё то, что клали в таз ребёнка.

Поздравление на третий день. В конце церемонии купания семья ребёнка организовывала банкет, пригласив всех друзей и родственников. Семьи с разным достатком и разным социальным положением поздравляли новорожденного и его семью неодинаково. Влиятельные и знатные семьи устраивали что-то вроде театра: украшали цветами сцену, вешали красные фонари, приглашали самую хорошую театральную труппу. Обычная же семья могла позволить себе предложить гостям только лапшу и другие распространенные блюда.

Имя ребёнка. Во время церемонии «sanzhao» обычно ребёнку даётся «детское имя». Китайцы верили, что хорошее, красивое детское имя может принести ребёнку счастье, удачу и сбережёт от беды. Придуманное имя нужно написать на красной бумаге и приклеить рядом со статуей духа земли, вверху написать «大吉» («много счастья»), с четырех сторон написать «长命富贵» («долголетие и богатство») [6]. В провинции Чжэцзян кормить грудью начинали во время «sanzhao». Сначала ребёнку давали попробовать уксус, соль, сахар, а также растения типа коптиса, ункаррии и называли это «chang wuwei» («пробовать пять вкусов»). Уксус кислый, соль солёная, коптис горький, а ункария – символ трудностей. В этой лиричной церемонии кроется глубокий философский смысл: лишь после прохождения всех трудностей можно получить сладкую жизнь.

Кроме «chang wuwei», в некоторых районах существуют также другая интересная традиция. В отдельных ёмкостях с небольшим количеством воды разводят кусочки жирного мяса, пирога, рыбы и несколько ложек сахара. Потом этими «супами» кормят ребёнка, приговаривая: «кушай мясо – будешь крепким, кушай пирог – будешь высоким (в китайском языке слова *высокий* и *пирог* звучат одинаково), кушай сахар и рыбу – жизнь будет сладкая и богатая, пей вино – будешь иметь счастье, достаток, долголетие». Некоторые обычаи, напр., обычай поздравлений на третий день, сохранились и в наши дни.

Список использованных источников

- 1 Бэй, Ди. Китайский фольклор: возвращение китайских народных ритуалов / Ди Бэй. – Шэньси, 2008. – 318 с.
- 2 Казакова, I. В. Этнічныя традыцыі ў духоўнай культуры беларусаў / I. В. Казакова. – Мінск : Універсітэцкае, 1995. – 151 с.
- 3 Мин, Ли. Китайский фольклор провинции Сычуань / Ли Мин. – Ланьчжоу, 2004. – 414 с.
- 4 Дзёнсян, Чжан. Китайский фольклор: элементарные познания / Чжан Дзёнсян. – Ланьчжоу, 2011. – 289 с.
- 5 Ли, Шань. Китайский фольклор провинции Цяньцзшэ / Ли Шань. – Ланьчжоу, 2004. – 419 с.
- 6 Уань Дзуои. Китайский традиционный народный этикет / Уань Дзуои, Уань Джы, Хэ Енчхунь. – Пекин, 2015.

Чжао Наньнань

АКТУАЛЬНОСТЬ СОПОСТАВИТЕЛЬНО-ПРАГМАТИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ КАТЕГОРИИ АКЦЕНТНОСТИ В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ

Категория акцентности обозначает смысловое выделение (актуализацию) важных, по мнению автора, моментов содержания речи, привлечения к ним внимания аудитории. В данной статье осуществляется коммуникативно-прагматический подход к изучению категории акцентности, анализируются лингвистические традиции исследования акцентности, подчеркивается важность сопоставительного анализа данной категории.

Активно развивающаяся в современной антропоцентрической лингвистике прагматическая исследовательская парадигма связана с пониманием общения как деятельности. Сущность ее заключается в том, что с помощью языка происходит обмен разного рода информацией для достижения внекоммуникативных и коммуникативных целей, а также для обеспечения социальной жизни людей, их взаимодействия в обществе.

Важным направлением коммуникативных исследований является использование прагматического подхода к сопоставительному изучению языковых явлений. Такой подход способствует становлению сопоставительной прагмалингвистики, в рамках которой исследуются способы реализации одних и тех же коммуникативных заданий в типовых ситуациях общения на разных языках.

Повышенное внимание ученых привлекают разного рода функциональные категории, а также средства их вербализации в различных типах дискурса. Одной из наиболее значимых и вместе с тем наименее изученных коммуникативных категорий является акцентность. Ее изучение имеет теоретическую и практическую ценность и предполагает использование прагматического инструментария.

В научной литературе понятие «акцентность» трактуется по-разному. Так, в «Стилистическом энциклопедическом словаре русского языка» акцентность определяется как категория, обозначающая смысловое выделение (актуализацию) важных, по мнению автора, моментов содержания речи, привлечения к ним внимания аудитории. Смысловое акцентирование способствует убеждению адресата в правильности авторской точки зрения и достижению таким образом взаимопонимания между отправителем и получателем сообщения [6, с. 120–121]. В «Полном словаре лингвистических терминов» категория акцентности толкуется как речетекстовая семантико-стилистическая категория, содержанием которой является выделение каких-либо фрагментов высказывания или текста в качестве особо значимых. Исследователи подчеркивают, что акцентность выражает интенцию отправителя речи, т. е. относится к явлениям речевого и текстового модуса. С помощью акцентирования адресант выделяет наиболее важные смысловые компоненты речевого отрезка и тем самым помогает адресату адекватно интерпретировать речевое сообщение не только в объективно-логическом, но и в субъективно-модальном ключе [4, с. 15]. Таким образом, основу для выделения категории акцентности составляют целенаправленные действия одного из субъектов коммуникации – адресанта, т. е. экстралингвистические (прагматические) факторы. Это дает основание утверждать, что данная категория имеет прагматический характер.

Акцентность исследуется представителями различных научных направлений. Наиболее полно и детально акцентность описана в работах М. Н. Кожиной применительно к научному стилю речи [1; 2]. Исследователь рассматривает данный феномен как функциональную семантико-стилистическую категорию, специфику которой, по сравнению с функционально-семантической категорией, составляет опора на конкретные коммуникативные цели (по-разному выражающиеся в той или иной определенной сфере общения). М. Н. Кожина

считает, что акцентность имеет полевую структуру и реализуется в речи (тексте) системами разноуровневых языковых средств, различие которых определяется типом дискурсивной практики [1, с. 37–38].

Как коммуникативно-прагматическую категорию акцентирования на материале немецкого языка рассматривает это понятие И. И. Сущинский [7; 8]. Ученый определяет сущность акцентирования следующим образом: в тех или иных формах коммуникации говорящий / пишущий при помощи соответствующих средств подчеркивает определенные элементы речи, которые, по его мнению, представляют наибольшую коммуникативную значимость, для того чтобы, с одной стороны, подкрепить свою точку зрения на сообщаемую информацию и привлечь к выделяемому элементу особое внимание адресата, а с другой стороны, чтобы побудить получателя информации к определенной реакции, угодной получателю. На этом основании акцентирование, которое всегда ориентировано на контактного или дистантного собеседника и которое участвует в организации и реализации коммуникации и отношений между коммуникантами, следует рассматривать как функционально-прагматическую категорию, проявляющуюся только в речи [7, с. 9]. По мнению И. И. Сущинского, основная сфера распространения акцентирующих частиц – устно-разговорная речь [7, с. 13].

Анализ средств «акцентного выделения» в устной речи представлен в трудах Т. М. Николаевой [5]. Ее исследование представляет собой опыт функционально-семантического описания просодических и содержательных приемов акцентирования в коммуникативном синтаксисе и лингвистике текста. Специально анализируются типы и функции так называемых «акцентирующих частиц» – на фоне общесодержательных категорий высказываний; исследуется модель акцентных выделений в связном устном тексте [5, с. 2].

Главным представителем риторического подхода к изучению акцентирования является В. П. Москвин. Он сравнивает акцентирование с другими категориями (эмфаза, ретардация, обманутое ожидание) и выделяет прямые и косвенные типы акцентирования [3].

Имеются немногочисленные работы (в том числе выполненные на материале политического дискурса), затрагивающие понятие акцентности (акцентирования) в связи с рассмотрением категорий оценки, эмотивности, аргументации, воздействия, убеждения. Все эти работы выполнены в русле коммуникативно-прагматического подхода. Однако до сих пор не было предпринято системных исследований феномена акцентности в дискурсивной практике, прежде всего в политическом дискурсе, где данная категория, как можно предположить, отличается регулярностью и многообразием языковых проявлений.

В современной науке широко используется понятие дискурса, который рассматривается как важнейшая форма повседневной жизненной практики человека. Изучение политического дискурса – актуальное и сравнительно молодое направление современных лингвистических исследований. Перспективы его развития связаны, в том числе, с осуществлением сопоставительно-прагматического анализа. До настоящего времени категория акцентности не была объектом подобных исследований (если не считать разрозненных наблюдений над акцентирующими средствами русского и западноевропейских языков). Вместе с тем есть потребность в их проведении применительно к типологически далеким языкам, как, напр., русский и китайский. Актуальность такой аналитической работы обусловлена динамикой современных социокультурных процессов. Активизация отношений России, Беларуси и Китая требует исследований дискурсивной практики русскоязычных стран и КНР, позволяющих выявить типологически общее и национально специфичное в способах вербализации базовых категорий средствами разноструктурных языков (русского и китайского) и на этой основе глубже осознать специфику русской и китайской лингвокультур.

Важность сопоставительного анализа акцентности связана с решением значимых теоретических задач. Это, в частности, разработка семантической типологии русских и китайских лексико-грамматических средств, объективирующих категорию акцентности в политическом дискурсе; определение категориальных и субкатегориальных значений выявленных

акцентуаторов; установление особенностей структурно-семантической организации акцентирующих средств в сопоставляемых языках; экспликация прагматической роли (особенностей функционирования) языковых единиц со значением акцентности, относящихся к различным семантическим группам; выявление их общих и специфических свойств в русской и китайской лингвокультурах на основе компаративного анализа акцентуаторов; выявление особенностей и трудностей перевода вербальных единиц со значением акцентности с русского языка на китайский и с китайского языка на русский.

Практическая значимость сопоставительного анализа определяется возможностью применения результатов в практике преподавания русского и китайского языков, в том числе как иностранных; при составлении двуязычных справочников, словарей и разговорников; в организации учебных курсов по стилистике, лингвистике текста, риторике, лингвопрагматике, межкультурной коммуникации; в переводческой практике.

Таким образом, акцентирование – это «полифункциональная дискурсивная категория» [7, с. 119], значимость которой предопределяет лингвистический интерес к ее рассмотрению. Перспективы исследования категории акцентности связаны с изучением системы акцентирующих средств в политическом дискурсе на материале русского и китайского языков.

Список использованных источников

- 1 Кожина, М. Н. О функциональных семантико-стилистических категориях текста / М. Н. Кожина // Филол. науки. – 1987. – № 2. – С. 35–41.
- 2 Кожина, М. Н. О функциональных семантико-стилистических категориях в аспекте коммуникативной теории языка / М. Н. Кожина // Разновидности и жанры научной прозы: Лингвостилистические особенности : сб. науч. тр. / отв. ред. М. Я. Цвиллинг. – М., 1989. – С. 3–27.
- 3 Москвин, В. П. О приемах смыслового акцентирования / В. П. Москвин // Рус. речь. – 2006. – № 2. – С. 30–42.
- 4 Матвеева, Т. В. Полный словарь лингвистических терминов / Т. В. Матвеева. – Ростов н/Д. : Феникс, 2010. – 562 с.
- 5 Николаева, Т. М. Семантика акцентного выделения / Т. М. Николаева. – М. : Наука, 1982. – 104 с.
- 6 Стилистический энциклопедический словарь русского языка / Л. М. Алексеева [и др.] ; под ред. М. Н. Кожиной. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Флинта : Наука, 2006. – 694 с.
- 7 Сущинский, И. И. О коммуникативно-прагматической категории «акцентирование» (немецкий язык) / И. И. Сущинский // Иностр. яз. в шк. – 1984. – № 2. – С. 9–12.
- 8 Сущинский, И. И. Коммуникативно-прагматическая категория акцентирования и ее роль в вербальной коммуникации (на материале немецкого языка) / И. И. Сущинский // Вопросы языкознания. – 1987. – № 6. – С. 110–120.

УДК 811.161.1'367.624.5

Н. И. Шабулдаева

НАРЕЧИЕ ПО-КИТАЙСКИ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Статья посвящена исследованию наречия по-китайски, широко используемому в русском языке, с точки зрения его образования и функционирования. Выяснено, что данное наречие, кроме основного своего значения, развивает и другие, не выводимые из исходного значения, семы.

В русском языке есть группа сравнительно-уподобительных определительных наречий, образующихся от относительных прилагательных. Данные прилагательные с суффиксом *-ск-* имеют общее значение 'относящийся к тому или свойственный тому, что названо

мотивирующим словом': *университетский, арифметический, узбекский*. Тип высокопродуктивен; мотивирующие существительные – нарицательные со значением лица и неодушевленного предмета, этнические наименования [1, с. 279].

Наречия, образуемые от таких прилагательных, относятся к нескольким словообразовательным типам, один из которых представляет интерес для нас. «Русская грамматика-80» характеризует эти наречия следующим образом: «Наречия с преф. *по-* и суф. *-и* совмещают в своем значении присущее мотивирующему прилагательному значению признака со значением наречия как части речи: *по-английски, по-московски, по-флотски*. Этот тип обнаруживает высокую продуктивность...» [1, с. 400].

В данной статье будет исследовано значение и функционирование наречия *по-китайски* в русском языке.

Е. А. Земская говорит следующее о словах, относящихся к высокопродуктивным типам: «В тех случаях, когда морфемы имеют широкие связи с основами по отношению к отдельным словам, образованным с помощью этих морфем, бывает трудно установить, являются ли они новыми или уже ранее существовали в нём (в языке). Такие слова называются потенциальными словами» [2, с. 218]. Наречия с конфиксом *по-...-и* без всяких затруднений образуются от любого вышеуказанного прилагательного, в том числе и географического названия, и каждый говорящий поймёт значение данного слова. Напр., наречие *по-белоярски*, образованное от прилагательного *белоярский*, всего несколько раз фиксируется в интернет-источниках [3], а соответствующее производное от прилагательного *баргузинский* (< Баргузин) совсем не приводится, но мы без затруднений можем образовать наречие *по-баргузински*.

Однако некоторые слова, входящие в такие словообразовательные типы, получают признаки узуального слова, т. е. значение данного слова не складывается из значений образующих слово морфем. «Свойство слова выражать нечто, не содержащееся в значении его составных частей, называют фразеологичностью семантики слова» [2, с. 9].

Наречия, образованные с помощью префикса *по-* и суффикса *-и*, можно условно разделить на две неравные части. Одна включает потенциальные слова, количество которых равно количеству производящих, часть из них прочно вошли в узус. Напр., наречие *по-московски* впервые использовано в текстах Национального корпуса русского языка в 1785 году и до сего времени используется регулярно: – *Да, а по-московски не так, – кричал птичий нос, – по-московски – выскажешь, что на душе есть, а потом зла не помнишь* (А. А. Григорьев. Мое знакомство с Виталиным (1845)) [4]. Наречие же *по-богемски* имеет совсем иную судьбу и представлено в текстах НКРЯ всего несколько раз.

Вторая группа исследуемых наречий прочно вошла в словарный состав русского языка именно благодаря тому, что в них развилось дополнительное фразеологическое значение. В эту группу входит и наречие *по-китайски*.

Впервые данное наречие в текстах НКРЯ употреблено в 1769 году, наиболее активно использовалось в середине XIX века. Начало XXI столетия знаменуется увеличением количества примеров. Всего же выявлено 144 документа и 288 вхождений. В большинстве случаев имеется исходное значение наречия, выводимое из составляющих его частей: *А ради того, что аптекари по-китайски не понимают, у меня своя собственная аптека, и все мои лекарства выписываются из-за моря; и ежели бы в обыкновенных аптеках продавали их, куда бы их дорого продавали!* (А. П. Сумароков. Приданое обманом (1769)); *Ходя не говорил по-русски, а Матреша, естественно, по-китайски, но как-то они договаривались* (И. Грекова. Фазан (1984)) [4].

Можно предположить, что дополнительные значения у данного наречия развились на базе фразеологических единиц, имеющих в русском паремиифонде: *китайская грамота, китайская стена, китайские церемонии, китайское предупреждение, китайское качество*.

Фразеологизм *китайская грамота* используется, когда речь идёт 'о чём-либо, недоступном пониманию' [5, с. 215]. В сжатом виде он представлен в следующих примерах: – *А помнишь, – сказала Зоя брату, – ты когда-то нас уверял, что все наши кузнечики по-*

китайски разговаривают (Л. Ф. Зуров. Иван-да-марья (1956–1969) // «Звезда», 2005); – *А Ира красивая? – По-моему, очень. – А по-итальянски она, случайно, не говорит? – Если надо – заговорит хоть по-китайски. За неделю* (А. Сурикова. Любовь со второго взгляда (2001)); *Ну, Христос с тобой, – это он так сказал, – папа, молись хоть по-китайски, только своих молитв не сочиняй, нельзя* (Л. Н. Андреев. Океан (1911)); *...студент Воронков, застревая в тенетах гносеологических терминов («апперцепция», «коррелат», «факт, идентичный идее»), махал лишь рукой: – «Бугаев точно говорит по-китайски»* (А. Белый. Начало века (1930)); *Эмили Дикинсон по-английски писала, как по-китайски, пренебрегая множественным числом. Один у нее не отличается от многих...* (А. Генис. Темнота и тишина (1996–1997)) [4]. Можно видеть, что наречие *по-китайски*, использованное в значении ‘непонятно как’ часто сопровождается словами *как, точно, хоть*, подчёркивающими параллель, но не идентифицирующими окончательно сравниваемые явления.

Семантически фразеологизм *китайские церемонии* ‘излишняя, преувеличенная вежливость’ [5, с. 215] равен наречию *по-китайски* в примере: *Зашел Конфуций к другу, у друга мать умерла, ну, тот и зашел выразить этак по-китайски, с миллионом поклонов и словес, свои глубочайшие и искреннейшие соболезнования* (В. Рыбаков. Трудно стать Богом (1996)) [4]. Наречие *этак* подчёркивает специфичность наречия *по-китайски*.

Фразеологизм *китайская стена*, используемый в значении ‘о косности’ [6, с. 159] можно видеть в примере: *В сравнении с этой деятельностью, с этой художественной подвижностью творчества и воображения мы с нашей скульптурой являлись как с чем-то стародавним, по-китайски остановившимся* (В. В. Стасов. После всемирной выставки (1862) (1863)) [4].

Устойчивое выражение *китайское предупреждение* употребляется в значении «бесплодные предупреждения “на словах”, при этом заведомо известно, что никаких действий не последует» [7]: *Сегодня выражение «Последнее китайское предупреждение», утратив связь и с политикой, и с США, и с самим Китаем, осталось в лексике лишь ироническим символом бесплодных предупреждений. (Когда было последнее китайское предупреждение? (2004) // «Вокруг света», 2004.07.15)* [4]. В конденсированной форме данное выражение представлено наречием *по-китайски*: *Пекин «по-китайски» предупредил Вашингтон* (РИСИ 26 дек. 2016 г.) [8].

Фразеологизм *китайское качество* не обнаружен во фразеологических словарях русского языка, однако языковые факты свидетельствуют о его появлении: *К классическому выражению «китайские церемонии» добавилось теперь и «китайское качество»* (А. Зябликов. Провинциальная столица // «Сибирские огни», 2013); *Китайское качество – притча во языцех. В России слова “китайский” и “некачественный” почти синонимы, в противоположность товарам, привезенным, например, из Европы* [9]. В данном случае выражение *китайское качество* является синонимом выражению *сделать что-либо по-китайски*, т. е. ‘плохо, как-нибудь’: *Также нет такого понятия, как «удобно открывающаяся упаковка», то есть они видели, что за границей у йогуртов есть язычок и по-китайски его скопировали, но дальше идти не стали* [10].

Выявлены примеры, в которых наречие *по-китайски* имеет значение ‘непонятно как’, подчёркивающееся вопросительными конструкциями: *На крыше «Москвича» светился оранжевый гребешок с черными кубиками и словом «ТАХИ». – Почему по-английски написано? – А по-какому надо? По-китайски, что ли?* (Е. Прошкин. Механика вечности (2001)) [4]. Можно предположить, что данное значение развилось на основе выражения *китайская грамота*.

Обнаружены примеры, в которых исследуемое наречие имеет дополнительную сему ‘иначе, не так, как предполагается’: *Майский: Вопросы были разнообразные: о значении договора с Китаем... Тот (Креславский) ответил: «дела пойдут по-китайски»...* (Л. К. Бронтман. Дневники и письма (1943–1946)) [4].

Имеется большое количество примеров, в которых наречие *по-китайски* обозначает ‘как у них’: *Обзор Xiaomi Mi5s: работа над ошибками по-китайски – Mobiltelefon* [11]; *Красота по-китайски: упражнения для лица – Psychologies.Ru* [12].

Немало случаев, в которых наречия *по-китайски* и *по-русски* выступают в качестве антонимов, иногда даже создаётся треугольник: *Об особенностях конкуренции «по-русски», «по-китайски» и «по-правильному» генеральный директор компании Lucent Technologies в России и СНГ Дмитрий Каменский рассказал обозревателю «Известий» Александру Латкину* (Д. Каменский: «Китайские производители делают много подарков» (2002) // «Известия», 2002.11.13) [4].

В результате изучения семантического поля наречия *по-китайски* установлено, что оно имеет не менее десяти отдельных сем: прямое, как у всех потенциально-узуальных слов данной группы, и переносные, развившиеся на базе фразеологизмов, давно имеющих в языке (*китайская грамота, китайские церемонии, китайская стена*) и возникших сравнительно недавно (*китайское предупреждение, китайское качество*).

Список использованных источников

- 1 Русская грамматика / АН СССР, Ин-т рус. яз. : в 2 т. / под ред. Н. Ю. Шведовой и др. – М. : Наука, 1982. – Т. I. – 784 с.
- 2 Земская, Е. А. Современный русский язык. Словообразование. / Е. А. Земская. – М. : Просвещение, 1973. – 304 с.
- 3 Флешмоб по-Белоярски [Электронный ресурс]. – Режим доступа : vk.com/club39736229 (копия Флешмоб по-Белоярски) Хотите участвовать в флешмобе? Подписывайся!
- 4 Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://search2.ruscorpora.ru/>
- 5 Федосов, И. В. Фразеологический словарь русского языка / И. В. Федосов, А. Н. Лапицкий. – М. : ЮНВЕС, 2003. – 608 с.
- 6 Михельсон, М. И. Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний. Т. 1–2. Ходячие и меткие слова. Сборник русских и иностранных цитат, пословиц, поговорок, пословичных выражений и отдельных слов (иносказаний) / М. И. Михельсон. – СПб. : Тип. Ак. наук, 1896–1912.
- 7 Китайское предупреждение [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ru.wikipedia.org/wiki/>
- 8 Пекин «по-китайски» предупредил Вашингтон [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://riss.ru/analytics/37778/>.
- 9 Китайское качество [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://ventalife.ru/2010/09/kachestvo-tovarov-iz-kitaya/>.
- 10 Китайское качество [Электронный ресурс]. – Режим доступа : Февраль 10, 2014 by Yuli.
- 11 Обзор Xiaomi Mi5s: работа над ошибками по-китайски – Mobiltelefon [Электронный ресурс]. – Режим доступа : mobiltelefon.ru/post_1480057600.html 25 нояб. 2016 г.
- 12 Красота по-китайски: упражнения для лица – Psychologies.Ru [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.psychologies.ru › Стиль жизни.

УДК 398.21(=161.3):398.21(=581)

С. В. Шамякина

ОБРАЗЫ МАГИЧЕСКИХ ПРЕДМЕТОВ В БЕЛОРУССКИХ И КИТАЙСКИХ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗКАХ

В статье рассматриваются образы магических предметов в белорусских и китайских народных волшебных сказках сквозь призму мифологических верований. Исследуется взаимосвязь данных образов с различными мифологическими представлениями, такими как фетишизм, магия, тотемизм.

Волшебные сказки, подобно многим другим фольклорным жанрам, – произведения интернациональные, имеющие много общих черт в культуре разных народов. Сходство наблюдается как в содержании произведений, так и в форме: в образной системе, мотивах, структуре сюжета и т. д. Одна из важнейших интернациональных характеристик произведений данного жанра – мифопоэтичность, глубокие и многогранные связи с мифологией. Так, известный белорусский учёный-фольклорист К. Кабашников писал: «Мифология как система взглядов на окружающий мир и общественные отношения действительно составляла мировоззренческую основу волшебных сказок...» [2, с. 168].

В данной работе нас будут интересовать образы магических предметов в их мифологическом аспекте. Проанализируем примеры данных образов в белорусских и китайских народных волшебных сказках на предмет сходства.

Волшебные сказки содержат в себе массу разнообразных мифологических подтекстов, и разные элементы их образной, сюжетной и др. систем связаны с различными пластами мифологических верований. С какими же из них связаны образы магических предметов? Мы считаем, что это, прежде всего, фетишизм и магия.

Фетишизм – форма первобытных верований, которая представляет собой поклонение предметам на основе наделения их сверхъестественными качествами и функциями. Предметам-фетишам придавались разнообразные магические свойства: лечить человека от болезней, защищать от опасностей, приносить удачу, наделять самого человека необычными способностями, определённым образом воздействовать на окружающий мир во благо человека и т. д. Обратим внимание, что фетиши – это, как правило, предметы позитивные, благотворно влияющие на человеческую жизнь. В культурных традициях разных народов фетиши могут быть различных видов: амулеты, талисманы, обереги и т. д.

Сравним приведенные выше сведения с данными волшебных сказок. Во-первых, как в белорусских, так и в китайских сказках большая часть магических предметов используется главным героем сказки или другими, связанными с ним, положительными персонажами, и способствует их успеху, здоровью и т. д. Напр., в белорусской сказке «Прыгажуня-жонка» перстень и платок, данные герою его женой-волшебницей, являются явными оберегами: платок защищает от огня в преисподней, а перстень не даёт свариться заживо в котле с кипятком. В китайской сказке «Сад Нефритовой феи» фея даёт герою два волшебных предмета: персики, которые улучшают его здоровье и самочувствие, и долото, с помощью которого он пробивает в скале некий магический проход и спасается от преследования врагов. То есть сказочные магические предметы, как и мифологические фетиши, позитивны по отношению к своему владельцу.

Однако в некоторых сказках посредством именно рассматриваемых образов внедряется определённая мораль: магические предметы помогают хорошим людям, а когда их пытаются использовать люди плохие, безнравственные, чудесные вещи наносят им вред. Так, в китайской сказке «Волшебный чан» герой-бедняк откапывает из-под земли чан, при попадании в который любого предмета или даже живого существа, чан создаёт 99 их копий. Герой использует магический предмет для улучшения не только собственной жизни, но и других людей, и у него всё идёт хорошо. Но когда чан силой отбирает жадный судья, блага это ему не приносит: положенный в чан золотой слиток не умножается, а, наоборот, исчезает, зато огонь от упавшей туда свечи перерастает в огромный пожар, сжигающий дом судьи.

Фетишем, согласно мифологическим воззрениям, мог стать фактически любой предмет. И в волшебных сказках мы также видим, что магические вещи могут быть самыми разнообразными. Напр., в белорусских и китайских сказках можно встретить такие классы вещей:

а) предметы быта и интерьера: клубочек, показывающий герою дорогу, в белорусских сказках («Няшчасны Егар» и др.), волшебный чан, умножающий любые предметы, в китайской сказке («Волшебный чан»);

б) орудия труда, инструменты: топорик, способный самостоятельно построить дом за сутки (белорусская сказка «Сірата-Іван, дзявіца-чараўніца і пан»), долото, с помощью которого можно проделать магический проход в скале (китайская сказка «Сад Нефритовой феи»);

в) одежда и обувь: шапка-невидимка или армяк-невидимка (белорусская сказка «Шкляныя горы» и др.), туфли-скороходы из оленьей кожи (китайская сказка «Волшебная парча»);

г) драгоценности и украшения: перстень, не дающий герою свариться в котле с кипятком и помогающий стать моложе и красивее (белорусская сказка «Прыгажуня-жонка»), драгоценный камень, в котором герой мог видеть свою жену, где бы она ни находилась (китайская сказка «Девушка-павлин»);

д) оружие: сабля или меч-кладенец, позволяющие в одиночку победить целое войско (белорусская сказка «Гора і бяда» и др.), лук, чьи стрелы всегда попадают в цель и способны пробить камень (китайская сказка «Девушка-павлин»);

е) предметы искусства: гусли-самогуды (белорусская сказка «Іван Пракрасны і князь Ладымяр»), волшебная парча-картина с вытканым на ней изображением чудесной страны, которая в итоге становится объёмной и реальной (китайская сказка «Волшебная парча»);

ж) плоды или части растений: яблоки, от которых у людей вырастают или отваливаются рога (белорусская сказка «Чарадзейныя яблыкі»), персики, улучшающие здоровье и самочувствие (китайская сказка «Сад Нефритовой феи»);

з) части тела или молоко животных: звериное молоко (лисье, волчье, медвежье и т. д.), улучшающее здоровье (белорусская сказка «Хорткі»), змеиный хвост, из которого сыплются монеты (китайская сказка «Как собака с кошкой враждовать стали») и др.

Обратим внимание, что сверхъестественные функции сказочных магических предметов могут быть, при поверхностном анализе, мало связаны с качествами тех реальных вещей, с которыми они соотносятся по названиям. Напр., как связаны деньги со змеиным хвостом, одежда с невидимостью, а клубок с указанием пути? Однако при более глубоком исследовании связь можно увидеть. Напр., можно высказать гипотезу, что под образом волшебного клубка подразумевается некий аналог компаса. Кстати, и в китайской культуре зафиксирован подобный мотив с образом вещи, иносказательно изображающей компас: в мифе о войне верховного бога Хуан-ди с демоном Чи-ю войско первого выводит из тумана жрец Фэн-хоу «с помощью железной статуи, чья рука всегда указывает на север (вероятно, аналог компаса)» [1, с. 30].

Таким образом, несмотря на свою ярко выраженную фантастичность, магические предметы в сказках отражают реальную действительность, только в трансформированном виде, как и положено по законам искусства.

Как уже было сказано выше, образы сказочных магических вещей также соотносятся с такой сферой мифологических представлений, как магия. Магия – комплекс практических действий, направленных на получение материальных результатов сверхъестественными методами, а также в принципе вера в возможность таких действий.

Магические предметы в волшебных сказках можно соотнести с разными видами магии. Рассмотрим данные образы, к примеру, с помощью классификации видов магии, разработанной знаменитым учёным Д. Д. Фрэзером [5] и его последователями:

1) контактная магия – это передача магического воздействия через непосредственный контакт с объектом. В белорусских сказках, чтобы шапка-невидимка сделала своего обладателя невидимым, необходимо надеть её на голову («Гора і бяда» и др.); В китайской сказке «Девушка-павлин» героиня превращается в птицу, надев на себя волшебную одежду из павлиньих перьев, т. е. персонажи вступают в непосредственный телесный контакт с магическими предметами;

2) инициальная магия – вера в то, что человек должен произвести только начало магического действия, остальное сделает за него активизированная магическая сила. Так, в белорусских сказках ковру-самолёту (дивану-самалёту) нужно сказать: «Нясі мяне, дыване!» – в дальнейшем он будет выполнять своё магическое действие сам («Гора і бяда» и др.). В китайской сказке «Девушка-павлин» герой должен выстрелить из волшебного лука, а дальнейшие сверхъестественные события связаны с качествами самого лука, а не героя: лук всегда попадает в цель и разбивает камень;

3) контагиозная магия – вера в то, что вещи, которые некогда соприкасались между собой, сохраняют связь и на расстоянии. Напр., в белорусской сказке «Шкляныя горы», чтобы позвать волшебного волка-помощника, герой должен поджечь клочок его шерсти. В китайской сказке «Девушка-павлин» героиня носила на шее драгоценный камень, а впоследствии в нём можно увидеть на расстоянии, где она и что с ней происходит.

Кроме фетишизма и магии, можно заметить, что некоторые образы магических предметов в волшебных сказках явно связаны с тотемизмом. Тотемизм – вера в наличие кровной родственной связи между определённым человеком, родом, племенем и определённым видом животного. Считалось, что животные-тотемы в силу статуса кровных родственников могут помогать людям или передавать им свои свойства. Сравним это с данными сказок: в белорусских сказках звериное молоко придаёт выпившему его человеку здоровье тех животных, которым он принадлежало («Хорткі» и др.). В китайской сказке «Как собака с кошкой враждовать стали» змея, в благодарность за спасение, дарит бедному старику собственный хвост, из которого можно добывать монеты.

Образы магических предметов в волшебных сказках разных народов всегда связаны с мифологией. Они, как правило, имеют черты фетишей: используются героями, оказывают на их жизнь положительное влияние, соотносятся с разнообразными реальными предметами и выполняют различные функции. Эти функции и особенности их реализации могут быть связаны с различными видами магии. Через некоторые образы проявляются также тотемистические верования. Взаимосвязь образов магических предметов с различными типами мифологических представлений – один из важнейших параметров сходства волшебных сказок различных народов мира между собой.

Список использованных источников

- 1 Ежов, В. В. Мифы древнего Китая / В. В. Ежов / предисл. и коммент. И. О. Родина. – М. : ООО “Изд-во Астрель”, ООО “Изд-во АСТ”, 2004. – 496 с.
- 2 Кабашнікаў, К. П. Чарадзейныя казкі / К. П. Кабашнікаў // Народная проза / К. П. Кабашнікаў, А. С. Фядосік, А. В. Цітавец / навук. рэд. А. С. Ліс / серыя “Беларускі фальклор : жанры, віды, паэтыка”. – Мінск : Бел. навука, 2002. – Кн. 4. – С. 166–283.
- 3 Китайские сказки. – Минск : Современный литератор, 2002. – 128 с.
- 4 Сказки народов Азии / Сост. Л. Н. Антоненя. – Минск : МП «Митко», 1993. – 508 с.
- 5 Фрэзер, Д. Д. Золотая ветвь : Исследование магии и религии / Д. Д. Фрэзер // пер. с англ. М. К. Рыклина / ред., послесл. и коммент. С. А. Токарева. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1983. – 703 с.
- 6 Чарадзейныя казкі : у 2 ч. / рэд. В. К. Бандарчык / АН БССР. Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору. Беларус. нар. творчасць. – Мінск : Навука і тэхніка, 1973. – Ч. 1. – 648 с.
- 7 Чарадзейныя казкі : у 2 ч. / рэд. В. К. Бандарчык / АН БССР. Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору. Беларус. нар. творчасць. – Мінск : Навука і тэхніка, 1978. – Ч. 2. – 696 с.

УДК 398.21(=581):398.21(4):7.046.1

Т. И. Шамякина

МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА КИТАЙСКИХ И ЕВРОПЕЙСКИХ СКАЗОК

Путем поиска типологических параллелей мотивов и сюжетов китайских и европейских сказок вычленяется их мифологическая основа и, таким образом, определяется генезис конкретных фольклорных произведений.

Сказки любого народа воплощают в себе идеал прекрасного, представления о добре и зле, нравственные ценности. Корпус сказок той или иной страны в наибольшей степени характеризует эту страну, но не в смысле конкретных географических и исторических реалий, а в смысле представлений строанообразующего этноса о высшей справедливости и наилучшем устройении общества. То есть сказка, прежде всего, – народная мечта. Тем не менее исследователей фольклора не оставляет стремление понять онтологические истоки сказочно-го творчества, определить генезис конкретных сюжетов. Такого рода анализ имеет смысл вести на основе типологического сравнения сказок разных народов. В данном случае предмет статьи – сказки китайские и европейские. Широкий охват обусловлен древностью сказок, поскольку чем шире масштаб рассмотрения, тем вернее возможность найти в образах и ситуациях некую изначальную основу.

Вообще же поиск прошлого единства – языкового либо мифологически-магического – может сыграть самую положительную роль в формировании современного гуманистического мировоззрения, укреплении доверия и дружбы между народами разных, часто очень далеких друг от друга, регионов.

Китайские сказки не раз переводились на русский язык и многократно издавались. Причем в сборники включались преимущественно те произведения, которые в наибольшей степени демонстрируют уникальность, неповторимость, оригинальность фольклорного творчества китайского народа. Тем не менее в отдельных случаях замечаются черты сходства некоторых китайских сказок с европейскими. Иногда это сходство поразительное.

Так, сюжет сказки «Властелин гранатового дерева» следующий. В сад бедняка Амтака повадился лис, который уничтожал урожай. Крестьянину удалось поймать лиса, и за свободу тот обещал человеку служить. Причем служба распространялась так далеко, что хитрый лис добыл хозяину имущество и жену-принцессу, обманывая короля относительно огромного богатства и влияния Амтака. Напр., лис предложил крестьянину раздеться и войти в реку, а королю сообщил, что быстрое течение реки якобы смыло сорок верблюдов, на которых везли подарки монарху от их господина, сам же он чуть не утонул. Король приказал принести Амтаку богатые одежды, а затем последовала и женитьба бедняка на принцессе. И далее лис не допускал возможности разоблачить хозяина, продолжая усиленно работать на его имидж богача.

Фабула удивительным образом напоминает одну из самых известных сказок европейцев, записанную братьями Гримм, – «Кот в сапогах». Только в европейских вариантах наверняка хитрое и мудрое животное – домашнее, доставшееся герою в наследство, и по этой причине мотивация его поступков, искреннее желание помочь хозяину более понятны, чем в сказке китайской. Кроме того, кот вообще действует в немалом количестве сказок о животных, в том числе сказок белорусских и русских. В этих произведениях практически всегда кот умен, хитер, изворотлив, побеждает недоброжелателей в любых ситуациях.

То есть можно предположить, что одомашненный кот в европейском регионе заменил собою лиса – традиционного фольклорного, наиболее популярного персонажа народов Востока – китайцев, корейцев, японцев. С этой точки зрения получается, что европейские сказки возникли позднее, чем восточные, после широкого распространения домашних кошек в быту (это произошло, по официальным сведениям, где-то в VIII в. н. э.), а сюжет, возможно, принесен в Европу восточными торговцами по Великому Шелковому Пути.

Однако не все так просто. Ведь и в европейских сказках, в частности славянских, лиса также – самый популярный из животного мира персонаж. Кот же по значимости – на втором месте. Молодая белорусская исследовательница С. В. Шамякина, рассуждая о причинах широкого бытования сказок с этими действующими лицами, предполагает, что на определенном этапе кот заменил собою тотем некоторых племен – рысь [3, с. 536]. И сегодня рысь – совсем не редкость в белорусских лесах. Продолжая эту мысль, можно утверждать, что кошачьи – лев, рысь, леопард, видимо, наиболее широко распространенные тотемы у индоевропейских народов. Впрочем, и у индейцев Америки ягуар, пума – главные тотемы. Их значимость настолько велика, что столица древних инков город Куско спланирован в виде огромной фигуры пумы.

Таким образом, представители семейства кошачьих явно имели не меньшее значение, чем лиса. Хотя сказок о лисе сохранилось больше. Причины этого неясны. Возможно, дело всего лишь в количественном факторе: лисы в лесах распространены все же шире, чем разные виды кошек, тем более если учесть и северных песцов, близких по физиологии к лисам.

Вообще же лиса и кот не только умны, но и по характерам несколько схожи – игривы, задорны, что могло оказаться немаловажным в том случае, если сказки о животных использовались в целях дидактически-образовательных – учили детей поискам выходов из самых разных жизненных ситуаций.

Вывод относительно данных сказок следующий: скорее всего, здесь вряд ли имело место заимствование, а сказки «Кот в сапогах» и «Властелин гранатового дерева» созданы на основе общего, чрезвычайно древнего источника, в котором речь шла не о богатстве и статусе, а о женитьбе с задействованными в ритуале тотемными животными.

Многие китайские сказки включают отдельные эпизоды, знакомые по европейским сказкам. Так, в чрезвычайно сложно сюжетно разработанной сказке «Девушка-павлин» бог вод в виде черной рыбы, попавший в сети, был освобожден героем, за что последний получил большие возможности в реализации своих желаний.

Рыба в фольклоре – более редкий персонаж по сравнению, скажем, с птицей, но тем не менее в мировой мифологии встречаются чрезвычайно интересные образы рыб и морских существ. Так, бог-рыба в индийской мифологии спасает первочеловека Ману, аналога Ноя, во время всемирного потопа. Бог в виде человека-рыбы Оаннес в шумерской мифологии дал людям все культурные блага, обучил сельскому хозяйству, ремеслам, строительству, астрономии. В европейских сказках рыба (то ли золотая, видимо, карп, то ли щука) исполняет желания того, кто дарует ей свободу. Присутствие такого же персонажа в сказке «Девушка-павлин» указывает на происхождение сказки из мифа о первопредке – культурном герое, где как раз рыба, вернее, бог-рыба, и является первопредком.

В этой же сказке девушка-павлин, купаясь в озере, сбрасывает, как и ее сестры, на берегу перья. Мотив девушек-уточек, девушек-лебедей чрезвычайно распространен в славянских сказках и восходит не столько к тотемизму, как полагают исследователи, сколько к космологическим мифам, в которых создателями мира выступают водоплавающие птицы – утка, селезень, гагара, гусь.

Причем философский смысл китайской и подобных ей славянских сказок состоит, как нам кажется, в утверждении идеи о сложности взаимной любви и соединения в семейном союзе представителей разных миров. Хотя это как раз то, что в тотемистических мифах представлялось реальным. Впрочем, такое соединение остается желанным и на ином этапе развития сознания. Поскольку девушка-павлин, или девушка-уточка, или царевна-лягушка – это и есть представители иного мира, различным антагонистам главных героев (в китайской сказке – злому министру) оказывается легко обвинить героиню в колдовстве. Мотив наговора на царицу использует и А. С. Пушкин в известнейшей «Сказке о царе Салтане».

Сказок об оклеветанных или по иной драматической причине покинувших своих мужей необыкновенных героинях достаточно много как на востоке, так и на западе Евразии. Сюжет об их исчезновении и поиске – один из самых архетипических. Как известно, чаще всего исследователи видят в данном сюжете календарный исток: героиня (скажем, Персефона в греческом мифе) воплощает собой уходящее лето. Правда, в немалом числе мифологических систем встречается и мужская ипостась летнего божества – Осирис, Думузи, Адонис, Ярило. В этих случаях богов ищут любящие женщины – вспомним сказку «Финист Ясный Сокол». В любом случае это наиболее распространенный сюжет.

Иногда путешественник-человек остается в чудесном царстве, то есть в некоей запретной реальности. Так произошло с Данилой-мастером в уральских сказах Павла Бажова, созданным исключительно по фольклорным источникам. Инфернальная сущность – Хозяйка Медной Горы, олицетворяющая собою наиболее ценимый на Урале малахит, влюбившись в талантливого человека, оставляет его у себя внутри горы, делая при этом несчастным.

Но то же самое случается и с каменотесом Ваном в китайской сказке «Сад нефритовой феи»: по воле своей любимой – феи наиболее ценимого в Китае камня нефрита – он пропадает внутри горы, Обители бессмертных. Союз мужчины с богиней, символизирующей земные недра, – это, как нам видится, воплощение идеи о связи людей с окружающим ландшафтом, нерасторжимом единстве человека и природы.

Еще более сложна философия тибетской сказки «Правитель и маг», а сюжет весьма специфичен – он о маге, способном на мгновение погрузить любого человека в иллюзию, которая не приносит постоянного счастья, а дает лишь временное забытие. Идея произведения восходит к древней философии брахманизма, усвоенной и буддизмом, – о майе-иллюзии, которая и есть мир. Майя «означает, что нечто – реальность – существует, но мы воспринимаем и видим ее неверно, в ложных формах» [2, с. 113]. Эта идея, актуализированная в XX–XXI вв., часто обыгрывалась в американских, европейских и советских кинофильмах-сказках. Но в принципе она не была широко распространена в европейской философии. Однако в упомянутой китайской сказке встречается и другая основополагающая идея – в виде очень древнего и важного образа дерева, «ветви которого с плодами находятся в небесах, а корни – в подземном мире». Это редкий случай прямого изображения в сказке Мирового (Космического) Древа, самой важной мифологемы в развитых мифологиях мира, но выступающей в европейских сказках обычно в виде своих ипостасей: дуба, где сохраняется сундук со смертью Кощея, или чудесной яблони с молодильными плодами.

Таким образом, в китайских сказках мифологическая основа нередко более обнажена, чем в сказках европейских, где она скрыта под многочисленными историческими и культурными наслоениями.

В китайской сказке «Волшебная парча» используется сюжет, известный по очень многим европейским сказкам, – о путешествии героя по просьбе старых родителей за некими волшебными вещами. В славянских сказках это обычно живая вода или молодильные яблоки. В китайской сказке сын отправляется по свету искать парчу с изображением райской страны, вытканной его матерью. Причем его двое старших братьев не выдержали испытания сложной дорогой, соблазнились богатством и отказались от поиска, и лишь младший прошел через все тяготы пути. Кроме этого мотива, есть в сказке персонаж, который роднит китайскую сказку с очень многими славянскими, – лошадь. В принципе лошадь не часто встречается в китайском фольклоре. Но в данном случае без ее помощи, как и в европейских сказках, невозможно преодолеть невообразимые для человека препятствия, напр., огненную гору. Лошадь в данном случае, как и в сказках индоевропейцев, выступает посредником между мирами. А сказка, безусловно, является переосмыслением солярного мифа – чудесная парча в ней символизирует, как представляется, собственно космос, вернее, то измерение, куда попадают души человеческие после смерти.

Любое путешествие в сказке, как доказал Владимир Пропп, – путешествие «на тот свет». В китайских сказках эта основа более явственна, поскольку «в основе китайских духовных учений лежала и лежит не стройная, четко выстроенная религия (или религии) с постулатами и догматами, но особый вид медиумизма – прямого, непосредственного общения с духами» [2, с. 154]. Только мир духов и, соответственно, место, где они обитают, – по-настоящему волновали древних китайцев, что и нашло отражение в сказочном творчестве. То же можно сказать о сказках европейцев. Однако конкретные фактуры сказок разных народов очень различны.

Мифологическая основа в китайских сказках проступает явственнее, чем в сказках европейских, и это помогает вычленить наиболее распространенные мифологемы и в европейском творчестве.

Список использованных источников

1 Индуизм / Авторы-сост. А. А. Грицанов, Т. Г. Румянцева. – Минск : Книжный Дом, 2006. – 384 с.

2 Маслов, А. А. Китай: укрощение драконов. Духовные поиски и сакральный экстаз. – М. : Алетея : Культурный центр «Новый Акрополь», 2006. – 480 с.

3 Шамякіна, С. В. Казкавая проза / С. В. Шамякіна // Нарысы гісторыі культуры Беларусі. У 4 т. Т. 3. Культура сяла XIV – пачатку XX ст. Кн. 2. Духоўная культура / А. І. Лакотка [і інш.] ; навук. рэд. А. І. Лакотка. – Мінск, 2016. – С. 510–551.

УДК 37.091.3:811.161.1'243:37.091.3:811.161.2'243-057.875(=581)

Ю. А. Шепель

**О НЕКОТОРЫХ АКТУАЛЬНЫХ ПОДХОДАХ К ОБУЧЕНИЮ
КИТАЙСКИХ СТУДЕНТОВ РУССКОМУ И УКРАИНСКОМУ ЯЗЫКУ
В ДНЕПРОПЕТРОВСКОМ НАЦИОНАЛЬНОМ УНИВЕРСИТЕТЕ
ИМЕНИ ОЛЕСЯ ГОНЧАРА**

В статье поднимаются вопросы преподавания русского и украинского языка китайским студентам в ДНУ имени Олесея Гончара. Предлагаются культурологические подходы при построении занятий по изучению лексики, фразеологии и в межкультурной коммуникации.

Технология обучения иностранным языкам в методической науке (по определению ЮНЕСКО) – это системный метод создания, использования и определения всего процесса обучения и усвоения знаний с учетом взаимодействия технических и человеческих ресурсов, целью которого является оптимизация образования. Технологию обучения часто трактуют как область использования системы научных принципов программирования процесса обучения и использования их в учебной практике с ориентацией на детализированные цели обучения, которые предполагают их оценку. Эта область ориентирована в большей степени на студента, а не на предмет обучения, на проверку отработанной практики (методов и техники обучения) в ходе эмпирического анализа и широкого использования аудиовизуальных средств в обучении; определяет практику в тесной связи с теорией обучения. За последние десятилетия система обучения иностранных граждан в Украине претерпела значительные изменения: изменился контингент учащихся (в связи с почти стопроцентной ликвидацией системы госзаказа на образование для иностранцев), изменились условия обучения (обучение осуществляется на контрактной основе), изменилась роль русского языка в образовательной системе (обучение ведется на русском, украинском, в некоторых вузах и на английском языках), изменилось и содержание учебных программ как по специальным предметам, так и по украинскому и русскому языкам.

За последние десятилетия в области методики преподавания русского и украинского языков как иностранных на кафедре перевода и лингвистической подготовки иностранцев Днепропетровского национального университета имени Олесея Гончара была осуществлена большая научно-исследовательская, научно-методическая работа в рамках проблемы «Язык и культура», «Язык и межкультурная коммуникация». Особенно активно решался вопрос культурологической направленности обучения.

Согласно общепринятому мнению, семантический корпус любого языка представляет собой наиболее самобытное его явление не только в плане системно-регулярной аномальности, но и в плане выражения национальной самобытности народа (В. Н. Телия). Так, профессор Ю. Ф. Прадид обращает внимание на такие пути отражения национальных особенностей во фразеологии, как: 1) нерасчлененность, комплексность всех элементов, вместе взятых; 2) расчлененность; 3) прототипность, поскольку генетически свободные словосочетания описывают определенные обычаи, традиции культуры, быта и т. д. того или иного народа [1].

Не следует забывать также о внутренней форме слов и фразеологизмов, поскольку она, выступая образным посредником между планом выражения и планом содержания, синтезирует различные аспекты мировоззрения и так или иначе связана с материальной, социальной и духовной культурой определенной языковой общности. Общеизвестно, что, скажем, фразеологизм может свидетельствовать о культурно-национальном опыте и традициях того или иного народа или народности.

В современных методиках преподавания иностранных языков, особенно таких, которые в культурном и философском отношении находятся на разных полюсах, следует учитывать фактор национальной культуры, «философию человека культуры», его ментальность, сформировавшиеся, в первую очередь, мифологическим сознанием. По словам А. А. Потебни, мифология есть «история мифического мирозерцания, в чём бы оно ни выражалось – в слове, в сказании, или в вещественном памятнике, обычае и обряде» [2, с. 426]. Мифологическое мышление – архаическая форма осмысления действительности, в которой соединялись первобытные верования, образное отношение к миру, зачатки эмпирических знаний. В мифологическом мышлении отсутствует осознание отличия человека от внешней природы, индивидуальное сознание не вычленено из группового, не расчленяются образ и предмет, субъективное и объективное, принципы деятельности не отделены от деятельности. Устройство первобытного общества переносится на природу, природные свойства и связи конструируются по аналогии с действующими лицами, ролями и отношениями в родовой общине путём олицетворения, антропоморфизма, аниматизма. И наоборот – человек, родовые связи описываются в образах природы (зооморфизм, фитоморфизм и т. д.) [2, с. 333].

В. Н. Топоров, в самом общем виде определяя мифологическую модель мира как сокращённое и упрощённое отображение всей суммы представлений о мире внутри тех или иных традиций, взятых в их системном и операционном аспектах, акцентирует внимание на том, что системность и операционный характер мифологической модели дают возможность на синхронном уровне решить проблему тождества (различение инвариантных и вариантных отношений), а на диахроническом уровне установить зависимости между элементами системы и их потенциями исторического развития (связь «логического» и «исторического») [3]. На важность такого подхода к преподаванию и работе с иностранными, китайскими, студентами отвечает сам же В. Н. Топоров, указывая на тождество макрокосма и микрокосма, природы и человека, которое предполагает мифопоэтическая модель мира. Именно знание и учет этого тождества поможет объяснить многочисленные примеры антропоморфного моделирования не только космического пространства и земли в целом, но и бытовых сфер китайцев и, скажем, украинцев, белорусов, россиян. Объяснение этому находим в том, что мифопоэтическая модель мира всегда ориентирована на предельную космологизированность сущего: всё причастно космосу, связано с ним, выводимо из него и проверяется и подтверждается через соотнесение с космосом. Эта модель в соответствующих традициях предполагает, прежде всего, выявление и описание космологизированного *modus vivendi* и основных параметров вселенной – пространственно-временных, причинных, этических, количественных и неблагоприятных чисел как образов хаоса, неблагоприятности, зла (напр., тринадцать); семантических, определяющих качественную структуру мира, персонажных [3, с. 164]. Тан Аошуан пишет, что в процессе «оживления» и «освоения» пространства у каждого народа формируется свое языковое сознание, которое находит отражение в таких понятиях, как «место», «протяженность», «ориентация», «движение», «виды передвижения», «поза» и т. д. [4, с. 13].

Необходимо обратиться также к понятию языковой картины мира, которая в украинском, белорусском и русском языках не во всем коррелирует с картиной мира в китайском языке. Весьма полезной для преподавателя русского (украинского, белорусского) языка для китайских студентов будет монография Тан Аошуан «Китайская картина мира: Язык, культура, ментальность». Монография посвящена китайской модели мира – пространству, времени, семантике размера, значимости чисел в концептуализации мира китайцами. Здесь также рассматриваются этические идеалы конфуцианцев, связанные с ментальностью. Тан Аошуан

предпринята попытка определения локализации чувств в наивной картине мира китайцев, вскрывается смешение интеллектуального и эмоционального. Автор исходит из концепции внутренней формы языка В. фон Гумбольдта, анализ материала частично основывается на построении семантико-ассоциативных полей исследуемых ключевых слов (любовь, отношения между человеком и природой, понятия, аналогичные нашему понятию «душа», коннотация эстетического понятия *mei*, категория тоски). Так, по мнению Тан Аошуан, в числе центральных категорий в китайском языке выделяются любовь, судьба, тоска, душа как двухуровневое образование, культурная категория *junzi* в зеркале отношений человека и природы и др.

Полезным будет учет того, что идеи традиционализма и коллективизма являются ключевыми в репрезентации концепта «человек» в китайском языке, что связано с особым, исторически сложившимся типом самооценки. Китаец воспринимает мир через восприятие группы. Если представитель западной цивилизации чаще всего для самооценки вступает во внутренний диалог и обычно соотносит свое поведение с христианскими предписаниями, то китаец соотносит себя с оценкой группы. То есть любой поступок рассматривается через призму оценки родственниками, сослуживцами или руководством.

Характерно, что в китайском языке долгое время просто не существовало слова *личность* (хотя личности, конечно же, были). Если «человек» по-китайски звучит как *жэнь, то чтобы перевести понятие «индивидуальность» или «личность» обычно просто говорят *гэ жэнь – «отдельно взятый человек» или «каждый человек». Суть такого определения заключается в выделении отдельного человека из толпы, но при этом оно не дает ему права на индивидуализм, на отдельный внутренний мир, самостоятельную оценку истории или ситуации.

Китаец осмысливает свои качества через оценку этих качеств группой, и в этом плане сознание китайцев является группо-ориентированным, в отличие от эго-ориентированного сознания представителей западной цивилизации. В этом плане для среднестатистического китайца его «контактная группа» играет значительно более важную роль, чем для любого европейца. Речь идет прежде всего о семье, о клановых и кровнородственных связях, о близких знакомых, о сослуживцах, жителях своего квартала или деревни. Именно через них китаец оценивает сам себя: он такой, каким они видят его, он смотрит на себя их глазами.

Учет таких важных ментальных черт, несомненно, приведет к успеху в работе с китайскими студентами в процессе обучения и языковой коммуникации.

Список использованных источников

- 1 Прадід, Ю. Ф. Фразеологічна ідеографія (проблематика досліджень) / НАН України, Ін-т української мови; Відп. ред. О. О. Тараненко / Ю. Ф. Прадід. – К. : Сімферополь, 1997. – 252 с.
- 2 Потебня, А. А. Эстетика и поэтика / А. А. Потебня. – М. : Искусство, 1976. – 614 с.
- 3 Топоров, В. Н. Миф. Ритуал. Образ. Исследования в области мифопоэтического / В. Н. Топоров. – М. : Прогресс-Культура, 1995. – 624 с.
- 4 Тан Аошуа. Китайская картина мира: язык, культура, ментальность / Аошуа Тан. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – 240 с.

УДК 37.091.3:811.161.1'34'243-057.875(=581)

Е. В. Шкурко

ФОРМИРОВАНИЕ СЛУХОПРОИЗНОСИТЕЛЬНЫХ НАВЫКОВ У КИТАЙСКИХ СТУДЕНТОВ

В статье дается сравнительный анализ фонетических систем русского и китайского языков, указываются причины возникновения затруднений при восприятии и воспроизведении

русской звучащей речи, анализируются ошибки, наиболее распространенные в речи китайских студентов, предлагаются некоторые способы их предупреждения.

Обучение любому иностранному языку начинается с презентации его графической и фонетической систем. В процессе работы с китайскими студентами преподаватели русского языка как иностранного сталкиваются с различными проблемами, в том числе связанными с особенностью восприятия китайской аудиторией русской звучащей речи.

Русский и китайский языки отличаются по своему происхождению, звуковой системе и письменности, поскольку относятся к различным языковым группам: русский – к индоевропейской, китайский – к китайско-тибетской.

В современном китайском языке выделяется девять диалектных групп. Диалекты шести групп распространены в прибрежных и центральных районах и используются примерно на четверти территории Китая, на них говорит треть населения страны. Диалекты различаются фонетически, лексически и отчасти грамматически. Хотя основы их грамматики и словарного состава едины, эти различия затрудняют междиалектное общение. Друг от друга, а также от северных диалектов, на которых говорит большинство китайцев, эти группы отличаются примерно в такой же степени, в какой французский язык отличается от итальянского.

Кроме того, существуют три подгруппы северных диалектов: северная, включающая диалект Пекина (иначе Бейцзина, как по настоянию китайцев стало воспроизводиться на Западе название столицы Китая), южная и центральная, на которых говорят, напр., в городах Нанкин и Чунцин. Эти диалекты различаются примерно так же, как английский язык в США и Австралии, и в большинстве случаев общепонятны.

Средством общения носителей различных диалектов в Китае служит общенациональный язык, основанный на диалекте Пекина, – пугунхуа, лексическая, грамматическая и фонетическая системы которого являются нормативными.

Как известно, китайская письменность – иероглифическая. Каждый иероглиф – словографема, он соответствует слогу как минимальной значимой произносительной единице. И в русском, и в китайском языках слоги определяются гласными. Однако китайский язык, в отличие от русского, вокалический: в русском языке 6 гласных звуков и 10 букв, передающих гласные звуки, а в китайском языке гласных звуков 35, причём 24 из них являются дифтонгами и трифтонгами. Артикуляция китайских гласных звуков более напряжённая, что затрудняет корректное произнесение студентами гласных звуков русского языка.

Русские гласные делятся на две группы: 1) а, о, у, э, ы, которые придают предшествующим согласным твёрдость; 2) гласные звуки, которым на письме соответствуют буквы я, е, ё, ю, и, указывающие на мягкость препозиционных согласных. В китайском языке гласные не выполняют подобных функций.

В русском языке 37 согласных звуков, среди которых выделяется 15 пар по твёрдости – мягкости. В китайском языке, где 21 согласный звук, такая дифференциация отсутствует и смягчения согласных звуков не существует. Поэтому китайцы не различают русские мягкие и твёрдые согласные: слова *рад* и *ряд* воспринимаются ими одинаково.

Русские согласные противопоставляются также по участию или отсутствию голоса при их образовании, т. е. по звонкости – глухости. Поскольку в китайском языке нет подобного различия, студенты воспринимают русские согласные [д] – [т], [б] – [п] и [г] – [к] одинаково и, как следствие, не различают звучащие слова типа *там* и *дам*.

В китайском языке взрывные согласные образуют пары по другому принципу: наличию или отсутствию придыхания. Русские не различают эти пары. Китайцы часто воспроизводят русские звуки [п], [т], [к] неправильно именно под влиянием звуков родного языка, которые произносятся на сильном выдохе и с дополнительным х-образным шумом в конце согласного.

Русский и китайский языки отличаются не только количеством звуков и особенностью их произношения, но и составом слога. Состав русского слога различен: в него входит от

1 до 7 звуков, при этом последовательность звуков свободна и разнообразна. Количество звуков в китайском слоге не превышает 5, их последовательность строго закономерна. Слог состоит из двух основных структурных элементов, каждый из которых занимает своё определённое место: согласная часть (инициаль) находится в начале слога, гласная часть (финаль) – в конце. В китайском слоге невозможно сочетание согласных, характерное для русского языка (*мгла, взгляд* и т. п.), поскольку инициаль представляет собой не более чем один согласный звук. Независимость каждого слога в составе слова обеспечивает отсутствие таких явлений, как оглушение, озвончение, редукция гласных.

Для русского языка характерна подвижность ударения, которое выполняет смысловоразличительную функцию (*áтлас – атлáс*) и служит для определения грамматических форм слова (*окна́* – форма родительного падежа единственного числа; *о́кна* – форма именительного падежа множественного числа).

В путунхуа не только предложения отличаются определённой интонацией, но и каждый ударный слог произносится тем или иным тоном. В китайском языке существует 4 выраженных тона и один нейтральный тон: первый (1) – ровный, слог произносится протяжно и на одной высоте; второй (2) – восходящий от среднего уровня к высокому; третий (3) – понижающийся, а затем повышающийся до среднего уровня; четвёртый (4) – нисходящий, падающий от высокого уровня к низкому; нейтральный тон – слог произносится очень коротко и не имеет выраженного тона. Наличием четырёх значимых тонов объясняется их неразрывная связь со значением слова – одно и то же сочетание звуков передаёт совершенно разные значения в зависимости от того, каким тоном оно произносится: уао (1) – «поясница», уао (2) – «качать», уао (3) – «кусать», уао (4) – «хотеть».

Как видим, фонетические системы русского и китайского языков существенно отличаются. Эти различия в системе письма, структуры слога и звукового состава являются причиной тех затруднений и ошибок, которые возникают у китайских студентов при восприятии и воспроизведении русской звучащей речи.

Рассмотрим некоторые наиболее распространённые фонетические ошибки, возникающие в речи китайских студентов.

Большинство произносительных трудностей связано с воспроизведением согласных звуков. Как было сказано выше, в китайском языке нет дифференциации согласных звуков по глухости – звонкости и твёрдости – мягкости, поэтому студенты часто не различают на слух слова типа *там – дам, рад – ряд* и пишут слова с ошибками: *кника* вместо *книга*, *кален-тар* вместо *календарь* и т. п.

В китайском языке отсутствуют дрожащие звуки, поэтому русский звук [р] является самым трудным для китайцев. Овладение правильным произношением этого звука зависит от способностей студентов, от возможностей их артикуляционного аппарата.

Приведём в качестве примеров несколько простых упражнений, которые могут помочь студентам понять разницу в артикуляции глухих и звонких согласных: 1) закрыть уши ладонями и произнести русские звонкие согласные (напр., г, б, д), при произнесении которых слышен «рокот» в ушах, а затем парные им глухие звуки (к, п, т); 2) положить на горло ладонь и произнести сначала звонкие звуки (при этом ощущается вибрация голосовых связок), а затем – глухие. При постановке произношения твёрдых и мягких согласных звуков можно использовать звук-помощник (*дверь – двери*) и благоприятную позицию перед гласными (*тётя*).

Звуки-помощники позволяют овладеть и звуком [р]: *дра-дро-дру* и др. Однако необходимо предупредить студентов, чтобы они сознательно отбросили лишние звуки, иначе не избежать нелепого звучания [р] в начале слова (напр., *дрыба* вместо *рыба*).

Поскольку среди многочисленных китайских гласных существуют русские звуковые соответствия, обычно лишь звук [ы], который отсутствует в китайском языке, вызывает некоторые затруднения: на начальном этапе студенты не различают звуки [ы] и [и]. Избежать ошибок в их произношении можно путём объяснения артикуляции этих звуков и использования упражнений типа *си-сы, сын-синь*.

Типичными для китайской аудитории являются также следующие ошибки: послоговое чтение (как правило, только на начальном этапе обучения), несоблюдение качественной и количественной редукции, пропуск слогов в многосложных словах.

Одним из наиболее действенных способов предупреждения появления недочётов в устной речи китайских студентов является фиксация языковых единиц в письменной форме, поскольку, как показывают многолетние наблюдения, зрительный канал восприятия информации у китайцев превалирует над слуховым. Следовательно, письменная фиксация способствует закреплению в памяти студентов формируемых слухопроизносительных навыков и созданию звукобуквенных соответствий.

Трудно переоценить значение фонетики для успешного овладения иностранной речью. Вводно-фонетический курс на элементарном уровне владения языком формирует устойчивую систему слуховых и произносительных навыков, требующую дальнейшей автоматизации и коррекции на протяжении всего времени обучения иностранных студентов в вузах. От того, насколько прочно сформированы слухопроизносительные навыки, зависит качество получаемого образования, успешность усвоения материала, психологическая комфортность обучения в группе с русскоязычными студентами. Именно поэтому фонетический аспект обучения настолько важен для иностранцев, изучающих русский язык.

Список использованных источников

- 1 Алексахин, А. Н. Теоретическая фонетика китайского языка / А. Н. Алексахин. – М. : Восток-Запад, 2007. – 204 с.
- 2 Полякова, Ю. Д. Формирование слухопроизносительных навыков у китайских учащихся на материале текстов по специальности «Нефтегазовое дело»: автореф. дис. ... канд. пед. наук / Ю. Д. Полякова. – М. : МПГУ, 2008. – 20 с.
- 3 Шутова, М. Н. Теория поэтапного формирования умственных действий и понятий и обучение русскому языку (фонетический аспект) / М. Н. Шутова. – М. : Флинта : Наука, 2004. – 227 с.

УДК 811.161.1+811.581] 373/22:177.1:159.922.4

Т. Ф. Шумарина, Бинь Пен

ФИТОМЕТАФОРА АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ

В статье представлен лингвокультурологический анализ единиц лексико-тематической группы «внешность человека» в современном русском языке на фоне китайского языка. Исследованы национально-культурные особенности семантики, прагматического компонента значения сопоставляемых лексических единиц.

В методических указаниях к изучению курса русского языка иностранными учащимися темы «Внешность человека» и «Характер человека» содержат в основном стилистически нейтральную лексику, а именно: фигура – стройная, худощавая; лицо – круглое, миловидное; нос – длинный, прямой и т. д. Образные описания единичны: нос – орлиный, картошкой, уточкой; губы – сердечком, бантиком. А между тем нельзя забывать, что речь человека, владеющего русским языком, должна быть богатой, эмоциональной, выразительной, что и обуславливает необходимость уделять особое внимание формированию навыков образного выражения, в том числе при описании человека. Важное место в учебном процессе должны занять упражнения, направленные на овладение русскими эмоционально-выразительными средствами с последующим сопоставительным анализом, имеющим целью выявление универсалий и национально-специфических особенностей.

Результаты теоретических исследований по билингвальному сопоставлению эмоционально-образных средств антропоцентрической направленности могут найти практическое применение и в переводческой, а также в лексикографической деятельности, например при создании словаря ложных друзей переводчика.

Основная цель данного исследования заключается в сопоставительном описании русских и китайских фитометафорических дериватов антропоцентрической направленности. Основные задачи – определение семантики и прагматического компонента, национально-культурного своеобразия анализируемых лексико-семантических вариантов.

Лексика, используемая при описании человека, составляет важный фрагмент языковой картины мира в разных языках, в том числе в русском и китайском. Национально-культурная специфика метафорического обозначения физических и психических свойств личности основывается на национальном своеобразии видения мира народами разных национальностей.

Специфически китайским представлением о мире (при сопоставлении с русским) можно считать наличие множества образных характеристик физических и психических свойств человека, созданных на основе фитонимов. В русском языке подобные метафоры немногочисленны. Они характеризуют в основном внешние признаки объекта (персик (о цвете лица), картошка (нос)) и лишь в единичных случаях – моральные качества (лопух, репей). Хотя в сфере имен прилагательных подобных образований насчитывается достаточно большое количество, но это число в основном составляют метафорические обозначения цвета (соломенные, пшеничные, каштановые (волосы), оливковая (кожа), свекольный (румянец) и сложные образования с радикалидом: грушевидное (лицо), миндалевидные (глаза).

Китайская же образная характеристика, созданная на основе флористической терминологии, направлена скорее на внутреннюю, психическую организацию человека и охватывает практически все царство растений – деревья, кустарники, цветы и даже овощи (напр., `постоянство в характере` ассоциируется у китайцев с образом спаржи). Метафорически охарактеризовать личность способны даже отдельные части растений, напр. цветы персика, цветы сливы (`о крепком, сильном, но изящном человеке`).

При сопоставлении с китайским языком оказывается, что к числу немотивированных лакун русского языка относится обширный массив общеупотребительной флористической лексики, которая по степени активности употребления в русской речи потенциально вполне приспособлена для образования метафорических ЛСВ со значением лица. Однако реализация этой возможности осуществилась лишь на материале китайского языка. Межъязыковые расхождения по наличию метафорических ЛСВ отмечаются прежде всего в группах `наименование цветов` и `наименование деревьев`: сирень – `застенчивость, стыдливость`, китайская гвоздика – `скромность, сентиментальность`, сосна и бамбук – `непоколебимость`, маргаритка и зеленый бамбук – `душевная чистота`, лилия – `чистоплотность`. `Сила в характере` определяется посредством уподобления гладиолусу, а `терпение и выносливость` – тростнику. Многие китайские названия растений, аналогично русским зооморфизмам, обладают не одним характерным признаком, а несколькими, и их конкретный состав делает номинацию индивидуально-неповторимой, даже при наличии синонимов: `изящество и изысканность` олицетворяют в китайской картине мира василек и колокольчик, но каждый из них имеет специфические признаки: колокольчик – `вспыльчивость`, а василек – `красоту, тонкость`; `физическую силу, мощь, крепость` китайцы соотносят с образами бамбука, одуванчика и верблюжьей колючки, но при этом бамбук ассоциируется также с `непоколебимостью`, а одуванчик – `со способностью к адаптации`, зеленый бамбук и лотос – связываются с чувством `благородства`, но бамбук – это еще `душевная чистота`, а лотос, который, кстати, в Китае считается священным растением, символизирует такие позитивные качества человека, как `искренность, свежесть и красота` (сравн. в русском языке семантические варианты метафорических ЛСВ *астид*, *ехидна* и *змея*; *корова*, *слон* и *тюлень*; *ишак*, *осел* и *корова*).

Для русской языковой личности далеко не все китайские фитометафоры прозрачны в семантическом отношении. Так, не ясно, какой доминантный признак колокольчика породил

ассоциацию с человеком, обладающим вспыльчивым и дурным нравом, и почему меланхолики и сентиментальные личности уподобляются китайской гвоздике. Подобное затруднение испытывают и китайские переводчики, сталкиваясь в своей профессиональной деятельности с русскими национально-специфическими лексемами-зооморфизмами *акула*, *зубр*, *гусь* и под.

Некоторые китайские образные характеристики основаны на названиях растений, не вошедших в состав русской лексики даже на правах экзотизмов, как это произошло с лексемами *бамбук*, *тростник*, *восточная вишня*, *лотос*. В русском языке подобная флористическая лексика позиционируется как узкоспециальная ботаническая терминология и относится к сфере ограниченного употребления. В китайской же речевой коммуникации номинации типа *ликорис лучистый* или *китайская коробка* столь популярны, что даже развили переносное значение: *ликорис* – `прекрасный, но и одновременно нелюдимый`, *китайская коробка* – `крепкий и стойкий человек`. Особого внимания в силу своей культурно-языковой специфичности заслуживает образное значение, которое несет номенклатура *алый гаолян*. Это растение семейства злаковых, вид сорго, возделываемый в Китае и русскому среднестатистическому носителю языка практически неизвестный; в русской лексической системе слово функционирует на правах экзотизма. Среди эмоционально-образных средств китайского языка данное метафоризированное сочетание занимает видное место и символизирует образ жителей северной части Китая, которые, в отличие от южан, характеризуются как прямодушный, прямолинейный народ.

Национально-специфической особенностью китайских эмоционально-образных характеристик является наличие в метафорических номинациях сочетания образов, напр.: представление о красоте создается объединением образов цветка и яшмы (`минерала, характеризующегося разнообразием красок`), а `стойкость` – сосны и кипариса. Структура китайских образных обозначений внешности и характера может быть не только двух-, но и трехкомпонентной. Так, для определения социального статуса богатого уважаемого человека в китайской языковой картине мира используется комплекс образов, связанных с символическим значением магнолии, жасмина и пиона (древовидного), а обладатель «горячей крови» может быть охарактеризован фразеологизмом, включающим лексемы *сосна*, *бамбук*, *слива*.

Сопоставительное изучение подобных единиц расширяет наше представление о лексической системе каждого языка и позволяет сделать выводы относительно сходств и различий в русской и китайской языковых картинах мира, что, в свою очередь, способствует интенсификации процесса преподавания РКИ, достижению адекватности русско-китайского перевода, оптимизации лексикографической и габитоскопической деятельности.

Список использованных источников

- 1 Апресян, Ю. Д. Образ человека по данным языка / Ю. Д. Апресян // Вопросы языкознания. – 1995. – №1. – С. 5–21.
- 2 Телия, В. Н. Коннотативный аспект семантики номинативных единиц / В. Н. Телия. – М.: Наука, 1986. – 141 с.

УДК 811.161.3'373.218'373.234

В. В. Шур, Н. Р. Тачыла

ХАРОНІМ КІТАЙ, ЭТНОНІМ КІТАЕЦ І ІНШЫЯ ВЫТВОРНЫЯ АДЗІНКІ Ў АНАМАСТЫКОНЕ БЕЛАРУСІ

Статья посвящена описанию в белорусском языке хоронима Китай и этнонима китаец и последующему анализу образований от этих единиц (микротопонимов, антропонимов)

мов, фразеологізмаў), выяўленых в гаворах Беларусі, в словарях, энцыклапедыях, в интернет-пространстве и других источниках.

Этнонімы – словы для абазначэння пэўнага этнасу: народа, народнасці, племені, нацыі, этнічнай групы – грунтоўна даследаваны беларускімі, рускімі, украінскімі і іншымі даследчыкамі (А. Рогалеў, Т. Аліферчык, В. Вярэніч, Г. Іванова, В. Шур, А. Супранская, І. Каралёва, А. Грышчанка, Ю. Варанцова і інш.). Этнонімічныя вытворныя, як прасочана ў беларускім мовазнаўстве (Г. Іванова, Ю. Гурская, М. Даніловіч, І. Гапоненка), актыўна выкарыстоўваюцца не толькі ў прафесійным асяродку (сярод гісторыкаў, лінгвістаў, этнографістаў), а і пры агульнамоўным апісанні разнастайных грамадска-палітычных і сацыяльных рэалій. Па гэтай праблеме абаронены доктарскія і кандыдацкія дысертацыі, аднак разнастайныя рэгіянальныя адметнасці этнонімаў разглядаюцца яшчэ недастаткова: мала, напр., даследаваны мікратапонімы, мікрагідронімы, мянушкі, прозвішчы, якія ўзыходзяць да шматлікіх этнонімаў, і інш.

У нашым артыкуле часткова прааналізаваны харонім *Кітай*, этнонім *кітаец* у беларускамоўным асяроддзі і адзінкі, якія ўтвораны ад іх і засведчаны ў розных пластах лексікі. Матэрыялам для напісання сталі наступныя крыніцы: серыя кніг “Памяць” Мазырскага, Калінкавіцкага, Ельскага, Лельчыцкага, Светлагорскага, Нараўлянскага раёнаў, анамастычныя слоўнікі, этнаграфічныя працы, а таксама манаграфіі вядомых даследчыкаў лексікі, уласныя запісы.

У дыялектных слоўніках, этнаграфічных працах пра Беларусь выяўляюцца вытворныя адзінкі, якія маюць семантычныя сувязі з харонімам *Кітай* і этнонімам *кітаец*. У этноніміі замена назваў, асабліва дзяржаў, вялікіх тэрыторый (харонімаў) часта дыктуецца палітычнымі матывамі. Вядома, напр., што кітайскі востраў Тайвань быў партугальцамі перайменаваны ў Фармозу, што ў мове каланізатараў значыла ‘цудоўны’. У наш час востраву і дзяржаве вернута яе спрадвечная назва, а Тайвань стаў арганічнаю часткаю кантынентальнага Кітая (КНР). І. Гапоненка звярнула ўвагу, што ўжо на канец XIX – пачатак XX ст. у беларускім перыядычным друку, тагачаснай мастацкай літаратуры этнічны Кітай імявалі наступным чынам: Кітай, Кітайская зямля, Кітайшчына, Кітайская рэспубліка [2, с. 220]. Як прасачыла гэтая даследчыца, названыя адзінкі не былі ўстойлівымі ў той перыяд: усе варыянты былі ўзаемазамяняльнымі, што, мабыць, сведчыла пра паступовае станаўленне іх як тэрмінаў.

Падобнае можна назіраць і на шматлікіх назвах-харонімах, якія на працягу сваёй гісторыі мела Рэспубліка Беларусь: Кіеўская Русь (Беларусь – яе частка), Вялікае Княства Літоўскае (Беларусь – яе асноўная частка), Літва, Рэч Паспалітая (Беларусь у яе складзе), Паўночна-заходні край, Беларуская Народная Рэспубліка, Беларуская Савецкая Сацыялістычная Рэспубліка (БССР), Рэспубліка Беларусь. Такія гістарычныя варыянты звычайна маюць канкрэтную храналагічную прывязку і ўжываюцца ў адпаведных па змесце кантэкстах.

Ад хароніма *Кітай* і этноніма *кітаец* у беларускай мове вядомы шматлікія вытворныя найменні як вынікі самай рознай спецыфічнай метафарызацыі. У беларускіх і іншых славянскіх гаворках выяўлены групы фразеалагізмаў, структурным кампанентам якіх выступае этнонім *кітаец*, а іх ужыванне матывуецца пэўнымі сітуацыямі, гістарычнымі фактамі і падзеямі: *хітры, як сто кітайцаў* – пра занадта, празмерна хітрага чалавека [3, с. 46]; *кітайская грамата* – пра што-небудзь недаступнае разуменню, зусім незнаёмае; *кітайская цырымонія* – залішняя праява ветлівасці, залішнія ўмоўнасці ў адносінах паміж людзьмі; *кітайская сцяна* – пра поўную ізаляванасць ад знешніх уплываў. Выраз *далёка, як да Кітая* ўжываюць у тых выпадках, калі патрэбна паказаць на неадпаведнасць чагосьці ідэалу, нейкім высокім патрабаванням. Харонім *Кітай* – для абазначэння далёкага, цяжкадасягальнага [7, с. 109].

Некаторыя адэтнонімічныя ўтварэнні, напр., указваюць на тое, што ў былыя часы на Мазырскім Палессі па розных абставінах пабывалі кітайцы. Вядома, што ў гады грамадзянскай вайны ў 1920 г. супраць балахоўцаў на баку чырвоных на Мазыршчыне актыўна ваявалі некалькі бальшавіцкіх кітайскіх батальёнаў. Пра такія ж фарміраванні на Украіне пісаў і вядомы савецкі пісьменнік М. Астроўскі ў рамане “Як гартавалася сталь”. Ад этноніма *кітаец*

у названых гаворках адзначаны: дрымонімы *Кітайцы* (назва лесу, в. Галоўчыцы Нар.) [4, с. 94], *Дзе побілі кітайцоў* (в. Будкі Нар.) [4, с. 62]; урочышча – *Кітайское* (в. Цідаў Калінк.) [6, с. 114]. У Лельчыцкім раёне *кітайкай* называюць разнавіднасць вельмі пладавітай яблыні, плады якой адрозніваюцца малым памерам, але асабліва смачныя (в. Стадолічы). Слова *кітаечка* ўжываецца на Піншчыне са значэннем ‘маляўнічая лента з кітайскага шоўку’. У кнізе В. Шапялёвіча “Песни деревни Ковнятин Пинского района” (Пинск, 2014) засведчаны наступны тэкст: Ой на горы жыто, і ў долины жыто, / Пуд білою бэрозою козачэнько ўбыто. / Ой, прышла діўчына з чорнымі очыма, / Да й пудняла кітаечку, да й заголосыла. / Ой, прышла другая, да ўжэ нэ такая, / Да й пудняла кітаечку, да й зароготала. / Ой, прышла трэйтая да з новай хаты, / Да й пудняла кітаечку, да й стала казаты, / Да й пудняла кітаечку, да й стала казаты: / – Було ж тобі, козачэньку, нас трох нэ кохаты, / Було тобі, козачэньку, одну чы другую, / А тэпэра, козачэньку, йіж зэмлю сырую [9, с. 72]. У гаворках паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча слова *кітайка* вядома як назва стужкі [10, с. 467].

Вёску Верасніца Жыткавіцкага раёна з-за яе вялікага памеру з колькасцю насельніцтва 1263 жыхары (2004) у меншых, суседніх вёсках іранічна называюць *Кімай*: “Паеду ў Кітай свіней купляць”, а яе жыхароў – *кітайцамі*. У Лельчыцкім раёне адпаведна самае вялікае паселішча Глушкавічы, дзе знаходзіцца шчэбеневы завод і пражывае больш за дзве тысячы насельніцтва, жыхары навакольных вёсак з гумарам гіпербалізавана называюць *Шанхаем*.

У сістэме мянушак Гродзеншчыны, адзначаны наступныя: *Кітайка* – мянушка жанчыны, сям’я якой некалі жыла ў Кітаі; назва дадзена паводле знешнасці носьбітаў; *Кітайцы* – калектыўная мянушка членаў сям’і, дадзеная паводле асаблівасцей знешняга аблічча (маюць вузкія вочы) [1, с. 52]. У беларускай і рускай мовах вядомы антрапонімы-прозвішчы: *Кімаеў, Кімаін, Кітайцын*. Яны бяруць свой пачатак, як лічаць М. Бірыла, І. Каралёва, ад метафарызаваных уласных імёнаў ці мянушак *Кімай (Кімаец)* [5, с. 199]. На Палессі вядома прыказка *Як прыдзе Кімай, то й хату кідай*, якая, відаць, магла замацавацца ў мове палешукоў з часоў татарамангольскага нашэсця, калі захопнікі бязлітасна знішчалі карэннае насельніцтва, а найменнямі *Кімай, кімаец* як прадстаўнікоў самага вялікага этнасу ў той перыяд, мабыць, маглі называць усе мангалоідныя народы. А этнонімамі *татары, татарын*, напр., доўгі час на прасторах Расійскай імперыі называлі шматлікія цюркамоўныя мусульманскія плямёны – сучасных жыхароў Рэспублікі Татарстан, Рэспублікі Крым, некаторыя народы Паўночнага Каўказа, Сібіры і інш.

Асобна патрэбна сказаць пра харонім *Кітайшчына*, які, як вядома, ужываецца ў беларускай мове з канца XIX – пачатку XX ст. Для беларускай мовы вельмі тыповым з’яўляецца выкарыстанне ўласных назоўнікаў-тапонімаў на *-шчын-а* для абазначэння мясцовасцей, што прылягаюць да пэўнага (дамініруючага ў ваколіцах) населенага пункта: Мазыршчына, Слонімшчына, Тураўшчына, Чэрвеньшчына і інш. Гэта цяпер вельмі адметная тапанімічная мадэль сучаснай нацыянальнай анамастыкі. У мастацкіх тэкстах, напр., пісьменніка Ф. Янкоўскага тапонімы на *-шчын-а* – гэта натуральныя назвы самых розных частак Беларусі, прычым ён практычна пазбягае выкарыстання афіцыйных назваў раёнаў, абласцей Беларусі, адчуваючы, што найменні тыпу Міншчына, Наваградчына, Слуцшына не толькі ёмка, каларытна і натуральна выконваюць называльную функцыю, але і падкрэсліваюць нацыянальна-этнаграфічную спецыфіку краю. Ён захапляецца, любуецца такімі спецыфічнымі для нашай мовы назвамі. Яны амаль на кожнай старонцы яго кніжак: Сказаў такое, сказаў так, як кажуць (чуў не раз за вайну на родных маіх Заслаўшчыне, Маладзечаншчыне, Лагойшчыне, Вілейшчыне) [11, с. 131]. Праўда, некаторыя рускія даследчыкі айконімаў беспадстаўна адмаўляюць ужыванню суфікса *-шчын-а* ў беларускай мове, хоць у ёй ён атрымаў поліфункцыянальнае прызначэнне і шырока ўжываецца ва ўсіх стылях вуснай і пісьмовай мовы. Дарэчы тут адзначыць, што суфікс *-шчын-а* прадуктыўны таксама для ўтварэння назваў паселішчаў тыпу Іванкаўшчына, Лявонаўшчына, Васілёўшчына і інш. Паводле падлікаў вучоных, такіх найменняў у нас болей за 1500. Аднак, напр., А. Супяранская піша: “Слова, оканчываюшыяся на *-щина* как названия областей регионально ограничены украинскими землями. В Новгородской, Псковской, Витебской областях с этим суффиксом обычно

образуются названия поселений: Крулевщина, Шарковщина, Селявщина Полоцкой обл., Сахновщина Харьковской обл., Братовщина Московской обл. Первоначальное значение слов с суффиксом *-щина* – определенная общность людей с их проявлениями, образом жизни, правления. Сравн. такие отантропонимные образования, как *хованицина, пугачевщина, обломовщина*” [12, с. 11]. Для параўнання можна зазначыць, што ў рускай тапанімічнай сістэме мадэль на *-шчына* выкарыстоўваецца не заўсёды. Наўрад ці можна сказаць Маскоўшчына, Навасібіршчына, Краснадаршчына, Самаршчына, Хабараўшчына, Усурыйшчына і інш. Праўда, у апошні час (савецкі перыяд) пад уплывам беларускай і ўкраінскай моў, як заўважана лінгвістамі, у рускай мове атрымалі пашырэнне тапонімы тыпу Орловщина, Тамбовщина, Брянщина (пераважна назвы заходніх абласцей Расіі). Даследчыкі лічаць, што ў гэтым выпадку адбылося ажыўленне старой непрадуктыўнай мадэлі рускага словаўтварэння (параўн.: неметчина, туретчина і інш.), але пад уплывам усходнеславянскіх моў [13, с. 36]. Такім чынам, ужыванне хароніма *Кітайшчына* ў беларускай мове было натуральнай з’явай для таго перыяду, калі фармаваліся такія найменні.

У працэсе развіцця грамадства, тлумачэнне некаторых этнонімаў дапоўнілася семантычна, што прывяло да пераасэнсавання іх значэння. Так, у інтэрнэт-прасторы лексема *кітаец* зафіксавана ў наступных кантэкстах: аўтамабіль: “купіць кітайца не падзвіг, але нешта ў гэтым ёсць. // Падкажыце, калі ласка, дзе ў Мінску можна купіць запчасткі на кітайца?”; сатавы тэлефон, планшэт: “Прадам кітайца. / Неабходна замена сэнсара”; прадмет бытавой тэхнікі кітайскай вытворчасці: “Дык вось, разам з купляй машыны была набытая апошняя мадыфікацыя кітайца”; парода сабак: “свайго кітайца я атрымала ў падарунак на дзень нараджэння ад сяброўкі. // Я ў захапленні ад гэтай пароды сабак” і інш. [9].

Такім чынам, харонім *Кітай*, этнонім *кітаец* і ўтвораныя ад іх адзінкі даўно асвоены беларускай мовай, маюць даволі значны намінацыйны патэнцыял і актыўна фарміруюць моўную і культурную карціну карэнных жыхароў Беларусі.

Спіс выкарыстаных крыніц

- 1 Бубновіч, І. І. / Рэпрэзентацыя апазіцыі “свой – чужы” ў сістэме мянушак Гродзеншчыны / І. І. Бубновіч, Ж. С. Сіплівеня // “Святло душы і таленту святло...”: зборнік навуковых артыкулаў [прысвеч. 70-годдзю з дня нараджэння праф. А. А. Станкевіч] / рэдкал.: А. М. Ермакова (гл.рэд.) [і інш.]. – Гомель : ГДУ імя Ф. Скарыны, 2016. – С. 50–55.
- 2 Гапоненка, І. А. Лексіка беларускай літаратурнай мовы XIX – пачатку XX ст.: асаблівасці станаўлення і развіцця / І. А. Гапоненка. – Мінск : БДУ, 2012. – 307 с.
- 3 Даніловіч, М. А. Слова і фразеалагізм у беларускай мове : зборнік навуковых артыкулаў / М. А. Даніловіч. – Гродна : ЮрСаПрынт, 2015. – 300 с.
- 4 Иванова, А. А. Микротопонимия Мозырского Полесья / А. А. Иванова. – Мозырь : УО «МГПУ», 2003. – 219 с.
- 5 Королева, И. А. Словарь фамилий Смоленского края / И. А. Королева. – Смоленск : СПГУ, 2006. – 368 с.
- 6 Лякин, В. А. Фамилии Калиновского края / В. А. Лякин. – Мозырь, 2008 – 171 с.
- 7 Тихонов, А. Н. Фразеологический словарь русского языка / А. Н. Тихонов (рук. авт. кол.), А. Г. Ломов, Л. А. Ломова. – 3-е изд., стереотип. – М. : Рус. яз. – Медиа, 2007. – 334, [2] с.
- 8 Точило, Н. Г. Этноним *кітаец* вне прямой референции в современных речевых практиках (на материалах интернет-источников) / Н. Г. Точило // Духоўнае самавызначэнне асобы ў сучасным свеце : матэрыялы рэспубліканскай навукова-практычнай канферэнцыі. Брэсцкі дзяржаўны тэхнічны ўніверсітэт. – Брэст, 2016.
- 9 Шепелевич, В. В. Песни деревни Ковнятин Пинского района / В. В. Шепелевич. – Пинск : ОДО “ИРА”, “Паляшук”, 2014. – 160 с.
- 10 Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча : у 5-ці т. – Т. 2 : Д–Л / Уклад. Ю. Ф. Мацкевіч і інш. – Мінск : Навука і тэхніка, 1980. – 728 с.
- 11 Янкоўскі, Ф. Радасць і боль : апавяданні, навэлы, мініяцюры / Ф. Янкоўскі. – Мінск: Маст. літ., 1995. – 476 с.
- 12 Супернатская, А. В. Что такое топонимика? / А. В. Супернатская. – М. : Наука, 1985. – 185 с.

13 Міхневіч, А. Я. Вазьмі маё слова... Нататкі аб лексічным узаемаўплыве беларускай і рускай моў / А. Міхневіч, А. Гіруцкі. – Мінск : Навука і тэхніка, 1990. – 88 с.

УДК 81'37:392.5[(=161.2):(=521)]:141.338

О. В. Яковлева

СИНКРЕТИЧНІ СИМВОЛИ У ТРАДИЦІЙНОМУ ВЕСІЛЬНОМУ ОБРЯДІ УКРАЇНЦІВ І КИТАЙЦІВ

В статье сопоставляются фрагменты традиционного украинского и китайского свадебного обряда. Выделены синкретические символы с аналогичным значением, описана их семантика. Данные исследования подтверждают идею о том, что мифологическое сознание и миропонимание далеких предков как индоевропейцев, так и китайцев формировалось под влиянием определенных закономерностей.

Обряди й ритуали є об'єктами дослідження етнолінгвістики, комплексної дисципліни, яка сформувалася на межі мовознавства, етнології, культурології, психолінгвістики і яка має спільний з ними об'єкт вивчення – мову, ритуали, вірування, фольклор, міфологію й т. ін. У мовознавстві початку ХХІ ст. виразною є тенденція до інтеграції етнолінгвістики з лінгвокультурологією [1, с. 3]; актуальними є й проблеми взаємодії етнолінгвістики та фольклору [2, с. 37–47].

Про широке й вузьке значення терміна «етнолінгвістика» писав фундатор Московської етнолінгвістичної школи М. Толстой, який був зорієнтований на широке тлумачення цієї дисципліни. Об'єктом етнолінгвістики в широкому значенні стає не тільки мова, а «мова культури» в різних способах формального вираження, зокрема слові, предметі, дії, зображенні тощо [3, с. 163]. При цьому етнолінгвістика не конкурує із зазначеними науками, не витісняє їх, а є самостійною, межує з ними, послуговується комплексними методами [4, с. 39–40].

Етнолінгвістика в Україні переживає процес свого становлення [5, с. 117], однак уже є багато цікавих і корисних вітчизняних досліджень. Варто назвати дослідження Л. Артюх, Я. Вокалюка, Н. Гаврилюк, В. Жайворонка, Ю. Карпенка, В. Конобродської, Ю. Мосенкіса, Н. Слухай, В. Таранця, Н. Хобзей та інших учених. Сучасний ізоморфізм мови та культури був суттєвим і важливим у дослідженні О. Тищенко, що дало змогу авторові зробити прогноз стосовно найближчої перспективи розвитку національної етнолінгвістики. Перш за все, на думку науковця, у майбутньому треба звернути увагу на вивчення ідіоетнічного й універсального в мові та культурі (про це ж ідеться у роботах О. Микитенко, О. Белової [6, с. 90–98; 7, с. 30–39]); а по-друге, актуальними будуть дослідження співвідношення між культурною мотивацією, етнографічним планом та специфікою вияву символічних і лексичних архетипів.

Про проблеми і завдання української етнолінгвістики у наш час писала В. Конобродська [8]. Автор вказує на багатогранність та різноаспектність проблем, визначає предмет сучасної етнолінгвістики, окреслює коло актуальних завдань науки, одним з яких є системне вивчення традиційної духовної та матеріальної української культури [8, с. 114].

Важливим і актуальним в межах етнолінгвістики є вивчення системи символів того чи іншого народу в плані діахронії та синхронії, тому що кожний із нас – в'язень конкретного часу в історії людства. Предки залишили нам як матерію свого життя духовний скарб, закодований у системі символів, що також мають історичні межі. Наша свідомість здатна «оживити» вічні духовні цінності, що накопичувалися протягом століть, за умови, що нами «розкрита таємниця системи сигналів, доступних нашому розумінню, і ми, подібно до Орфея, навчимося давати свободу власній пісні. Адже упорядкування знаків, азбука символів та ритуалів визначає рівень цивілізації» [9, с. 120].

Отже, національна символіка була матеріальним (через жести, рухи, дії, предмети, слова, тексти) вираженням духовного і ментального надбання. Кожне покоління людей щось додавало зі свого власного досвіду доосмислення символіки, і у такий спосіб відбувалися нашарування в семантиці символів. Щось із знань втрачалося, і зараз, очевидно, можна говорити про численні трансформації у розумінні й тлумаченні кожного символу.

Система символів – це спосіб кодування та збереження знань про навколишній світ архаїчною свідомістю людини; своїм корінням символи сягають «часів формування мови та мислення...», а духовні, ментальні ознаки кожного етносу виражені в мові і фольклорі як творчості [10, с. 5].

Дослідивши походження поняття числа, В. Таранець зазначає: «виявлені на великій території Європи і Азії факти примінення людиною кількісних сукупностей у період пізнього палеоліту свідчать про єдині шляхи пізнання нею дійсності і розвитку її мислення» [11, с. 19].

Отже, незважаючи, на те, що китайська й індоєвропейська прадавні культури (частинною останньої є слов'янська, зокрема й українська) формувалися незалежно одна від одної, у традиційному весільному обряді китайців і українців є спільні риси, а також спільні синкретичні символи.

По-перше, в Китаї у кожній народності й окремії провінції існують певні особливості в проведенні весільного обряду. Навіть у представників основної національності Китая – хань, які проживають у різних провінціях, на півночі або на півдні, весілля буде різним [12]. В Україні теж є розбіжності у весільній обрядовості, що зумовлені регіональними особливостями.

Традиційний весільний обряд в українців і китайців пов'язаний з переходом хлопця і дівчини в інший стан і статус, що у давнину асоціювався із символічною смертю й обов'язковим відродженням. Такий перехід вважався небезпечним, а наречений і наречена потребували захисту. Першим у весільному обряді був ритуал сватання. В китайській традиції свати з боку нареченого перш за все отримували якомога більше інформації про наречену, щоб на основі астрологічного прогнозу визначитися, чи буде шлюб щасливим, а потім повідомляли про найкращий день для весілля [13].

В українському обряді згоду на шлюб символізує хліб, яким обмінювались свати і батьки нареченої. Обов'язковим був викуп нареченої та обмін подарунками між родинами. Викуп нареченої в китайській традиції складався з грошей, весільних тортів, цукерок, вина, курки, традиційного чаю «Дракон» і «Фенікс». Чай – символ спокою і досконалості. Дракон і фенікс як казковий птах – символи чоловічого і жіночого начала на китайському весіллі. На Сході дракон символізує мудрість, велич, могутність. Китайські дракони-лун уособлюють чоловіче начало – ян, світлу силу. В європейській традиції дракон (змій) – міфологічний персонаж, неоднозначний за подобою і характером. У щедрівках Змій виступає як добрий геній молоді та посередник у женихальних справах. На матеріалі казок були встановлені різні типи зміїв, серед яких є змій як символ чоловічого запліднюючого начала [14, с. 193].

Фенікс – казковий птах, має символічне значення відродження й безсмертя. Античні автори, Геродот, Овідій та інші вважали, що фенікс живе більше тисячі років, потім спалює себе на алтарному вогнищі. Через три доби з попелу відроджується новий фенікс. У християнській традиції фенікс набуває значення Воскресіння Христа. В Китаї фенікс є символом Ян та Ін. Самець («фен») набув значення Ян, тобто сонячного світла; самка («хуан») є втіленням жіночого начала, що пов'язано з місячним світлом. Дракон і фенікс в Китаї – це символи імператора й імператриці (порівняйте: в українців наречені – князь і княгиня), а також імператорської влади [15, с.708–709].

Китайська наречена дарувала одяг для членів родини нареченого. Українська наречена шила й вишивала молодому сорочку. У міфологічній свідомості предків одяг не тільки зігрівав тіло, він «і був самим тілом, символічним тілом, тілом на рівні культури»; одяг ніби «замикав» апотропеями горлової та манжетної вишивки від магічного проникнення [16, с. 140–141].

У весільному обряді чітко простежується тенденція до надмірної кількості одягу. У деяких регіонах України молоду одягали в кілька комплектів одягу. Ідея надмірної

одягнутості простежується в багатьох варіантах українського весілля, коли молоді одягали верхній зимовий одяг незалежно від пори року, цей одяг не знімали й в оселі. Молодий навіть не скидав головного убору. «Сучасний весільний обряд, імовірно, підхопив ідею «надмірності» в одязі молодої, що передано в бажаній пишноті та складності весільної сукні і доповнено фатою та різними аксесуарами. У ХХ ст. модними в одязі молодої і молодого стали рукавички, які є одягом зимовим» [там само, с. 154–155]. Тема надмірної одягнутості проявляється й у традиції готувати у посаг дівчині велику кількість сорочок: 50 сорочок було достатньо для визнання дівчини багатою; 20 – означали молоду середнього достатку; 10 свідчили про її бідність. Окрім символу багатства, одяг мав символічне значення репрезентації готовності «тіла» до соціальних змін, до переходу в фазу репродуктивної активності [16, с. 156].

У традиційному весільному обряді китайська наречена одягала халат червоного кольору, розшитий стразами, прикрашений перлинами, обов'язково з вишитими драконом і феніксом, які символізували молодят, чоловіче та жіноче начало. Такий халат був сімейною реліквією, що зберігали й після весілля. Голову нареченої прикрашала своєрідна червона корона з пташиним пір'ям, медальйонами, помпонами й бусами. Протягом весілля китайська наречена теж демонструвала надмірність одягу: вона, як мінімум, тричі змінювала вбрання. Спочатку це була біла сукня, потім – рожева або жовтогаряча, третя – традиційна червона.

У дім нареченого китайську молоду несли у червоному паланкіні, який обсыпали рисом, бобами, мідними грошима, що символізувало багатство, плідність і процвітання молодої родини. В українському весіллі є такий самий акціональний символ: молодих обсыпають житом, пшеницею, цукерками та грошима.

Молода – представник чужої родини, отже, у весільному обряді українців і китайців є такий акціональний символ: щоб «очистити» наречену, її переносили через вогнище, яке розпалювали у дворі родини нареченого, куди везли дівчину. В сучасній китайській традиції замість вогнища очищуючу функцію виконує червоний килимок, який стелять перед входом у дім, або молода переступала через розпечену сковороду [17].

Символічного значення на весіллі набувала й зачіска нареченої, яку змінювали у китайській і українській традиції перед вінчанням. Молодому одягали шапку, що символізувало його перехід у стан дорослого чоловіка, яку він не знімав протягом весілля. У традиційному весільному обряді обличчя молодої закривали фатою, серпанком або вуаллю, що означало символічну смерть у стані дівчини і відродження у стані жінки [18, с. 213–215].

Отже, спільні значення синкретичних символів у китайському й українському весільному обряді свідчать про те, що, по-перше, прадівній міфологічний тип мислення формувався у далеких предків аналогічним шляхом, по-друге, це зумовило й певні аналогії у світорозумінні не тільки індоєвропейців, а й слов'ян і китайців.

Список використаних джерел

- 1 Мусієнко, В. П. Методологічні проблеми моделювання картини світу / В. П. Мусієнко // Актуальні проблеми мента-лінгвістики : зб. ст. за матеріалами ІУ Міжнар. наук. конф. – Черкаси, 2005. – С. 3–5.
- 2 Толстая, С. М. Этнолингвистика и фольклор / С. М. Толстая // Наука о фольклоре сегодня: междисциплинарные взаимодействия : к 70-летию юбилею Федора Мартиновича Селиванова : тез. Междунар. науч. конф. (Москва, 29–31 октября 1997 г.). – М. : Диалог МГУ, 1997. – С. 37–38.
- 3 Селіванова, О. О. Лінгвістична енциклопедія / О. О. Селіванова. – Полтава : Довкілля-К, 2010. – 844 с.
- 4 Толстой, Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике / Н. И. Толстой. – М. : Индрик, 1995. – 512 с.
- 5 Українська фольклористика : словник-довідник / уклад. і заг. ред. М. Чернопиского. – Тернопіль : Підручники і посібники, 2008. – 448 с.
- 6 Микитенко, О. О. Між глобалізацією та ідентичністю: акценти сучасної славістики / О. О. Микитенко // Слов'янський збірник : зб. наук. пр. – Одеса, 2008. – Вип. 13. – С. 90–98.

- 7 Белова О. В. Исследовательский проект «Славянская мифология: итоги и перспективы междисциплинарных исследований»: цели, задачи, проблемы / О. В. Белова // Слов'янський збірник : зб. наук. пр. – Одеса, 2008. – Вип. 13. – С. 30–39.
- 8 Конобродская, В. Л. Украинская этнолингвистика: направления развития, проблемы и задачи / В. Л. Конобродская // Славяноведение. – 2008. – № 4. – С. 104–114.
- 9 Бенуас Л. Знаки, символы и мифы / Л. Бенуас ; пер. с фр. А. Калантарова. – М. : ООО «Издательство Астрель» ; ООО «Издательство АСТ», 2004. – 160 с.
- 10 Українські символи / [М. Дмитренко, Л. Іваннікова, Г. Лозко, Я. Музиченко, О. Шалак] ; за редакцією М. Дмитренка. – К. : Ред. часопису «Народознавство», 1994. – 140 с.
- 11 Таранець, В. Г. Походження поняття числа і його мовної реалізації (до витоків індоєвропейської прамови) / В. Г. Таранець. – вид. 2-е, перероб. і доп. – Одеса : Астропринт, 1999. – 116 с.
- 12 Свадебные традиции Китая [Електронний ресурс]. – Режим доступу : svadbavo.ru/journal/podgotovka-k-svadbe/traditsii/kitaya
- 13 Войтович, В. М. Українська міфологія / В. М. Войтович ; передмова В. Шевчука. – вид. 2-е, стер. – К. : Либідь, 2005. – 664 с.
- 14 Турскова, Т. А. Новый справочник символов и знаков / Т. А. Турскова. – М. : РИПОЛ КЛАССИК, 2003. – 800 с.
- 15 Маерчик, М. Ритуал і тіло. Структурно-семантичний аналіз українських обрядів родинного циклу : монографія / М. Маерчик. – К. : Критика, 2011. – 326 с.
- 16 Культура Китая [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.epochtimes.com.ua > EpochTimes.com.ua/ru
- 17 Яковлева, О. В. Обрядовый дискурс у системі національної лінгвоментальності : монографія / О. В. Яковлева. – Одеса : «Одеський національний університет імені І. І. Мечникова», 2014. – 396 с.

УДК 821.161.2+130.2:821.581

О. А. Ясинецька

**МІФОЛОГІЧНА КАРТИНА СВІТУ
У НОВЕЛІ ВОЛОДИМИРА ДРОЗДА «ПОРИ РОКУ»
(у зіставленні з традиційними китайськими віруваннями)**

В статье рассматривается самоидентификация главного персонажа-мифосущества новеллы «Времена года» (1970) украинского писателя Владимира Дрозда (1939–2003) в условиях временно-пространственных изменений. Уделяется внимание сопоставлению данного персонажа с другими образами этого художественного произведения и с персонажами китайской мифологии.

Наскрізною у творчості українського письменника В. Г. Дрозда є проблема самоідентифікації, яка виявляється в актуальному для дослідження вирі суперечностей між індивідуальною свободою та соціальними умовностями під впливом контрасту між рідним для багатьох персонажів образом українського села й агресивно-метушливою урбанізацією. Аналізуючи новелу «Пори року», маємо на меті простежити внутрішню боротьбу із залежністю від сучасних зовнішніх чинників на прикладі споконвічної міфологічної істоти, наявність якої є характерною для вірувань українського і китайського народів.

Зовнішні суперечності у житті позачасового персонажа відбуваються на тлі контроверсійності його власного образу – дідька-домовика, певним аналогом якого у китайській міфології є Цзао-ван, господар вогнища, який спостерігає за поведінкою всіх мешканців будинку, а в кінці року постає з доповіддю перед Нефритовим імператором [7].

У новелі Володимира Дрозда «Пори року» мало власних імен: Невкля (річка), Яким (споконвічний бакенщик і рибалка), Дідько / Домовик, Водяник, Болотяник. Водночас якраз

кожен із цих названих персонажів різнопланово уособлює патріархальний світ українського народу, а річка Невкля (єдине власне «ім'я» жіночого роду) набуває своєрідного образу їхньої матері, годувальниці, господині.

Образ головного героя постає як суперечливий вже з першого речення новели: «Це був звичайнісінький Дідько з роду домовиків...» [1, с. 1]; «у давні часи домовик був богом хатнього огню й печі і був певно добрим богом, а не дідьком...» [5, с. 53]. Водночас домовики бували як добрі (захищали від злої сили, допомагали по господарству, попереджали про небезпеку), так і злі (робили всіляку шкоду, якщо ображалися на господарів) [3, с. 124–149; 5, с. 52–55]. Відповідно, прикметник «звичайнісінький» якраз підкреслює традиційне (природжене) поєднання лихого і доброго в одній особі, без наголошення (яке вбачає Н. Б. Манюх) «на тому, що це добрий Дідько з роду домовиків, дії якого спрямовані виключно на креацію» [4, с. 165]. Згідно з китайською міфологією, кожен Цзао-ван наглядає за людьми у певній оселі, щороку звітує про їхні вчинки перед Юй-ді (Нефритовим імператором), і для позитивності звіту його потрібно задобрювати, змащуючи губи на зображенні цього божества медом [7].

Під час прочитання новели відчувається можливість розуміти у міфоїстотах алегоричні образи. Так, Володимир Дрозд жодного разу не називає головного героя чортом, бісом тощо; в автора значно простежується кореляція «Дідько – дід». Причому синонімічне вживання власних імен Дідько та Домовик імовірно символізує суміжність (часом успадковану) в одній особі добра і зла (з переконливою перевагою у головному герої доброго начала) і не виключає можливість вбачати у цьому образі по-мудрому «мовчазного й розважливого» літнього чоловіка, доволі консервативного селянина-господаря зі своїм «багажем» емоцій-спогадів, якому важко однозначно змиритися з життєвими обставинами й назавжди переїхати до міста.

У свою чергу Водяник може бути алегорією чоловіка «злостивого», зверхньо-насмішливого, «ласоцолобного», «клопотущого» щодо власної користі (напевно, аналогом цієї міфоїстоти у китайській міфології можна назвати каппу). Болотяник же може уособлювати чоловіка простого, безвідмовного до прохання допомогти, але загалом безхарактерного чи дещо непутящого. Для обох – Водяника і Болотяника – подальше перебування у сільській місцевості ймовірно означає відсутність перспектив і потреби у переїзді до міста.

У новелі річка Невкля символізує життя і доброзичливо-толерантне ставлення до всього живого і природного, зокрема до «яскраво-синьої вируючої повені, що давно підібрала під себе і Невклю, і низькобережжя з вербами та осичником, і навіть обрій, а тепер зазіхала на саме небо» [1, с. 3]. Наведений приклад свідчить, що В.Г. Дрозд не згоден із типовим сприйняттям річки як амбівалентного символу творення (родючість, рух, очищення) і руйнації (перешкода, небезпека у вигляді повені). Його позиція очевидна: проблеми створює повінь, а не річка. І коли предмети й живі істоти закінчують у річці своє життя, то у цьому, на думку автора, винні сторонні явища та люди, а не вона. Зокрема «Дідькову халабуду з лелечиним гніздом на колесі під злостивий регіт Водяника зірвала з сох, покотила по лузі та шпурнула в ріку осіння вітерця» [1, с. 7]; Дідько згадував «молоду і вродливу Відьму, з якою вихорів над рікою в пасмах сизого літнього туману, над тою рікою, куди потім забобонні селяни пустили Відьму плавати, спеленавши руки й ноги, і в якій вона потонула, віддала біле тіло зажерливим ракам, а душу – ласоцолобному Водяникові...» [1, с. 4]. Проте, хоча річка сама по собі позиціонується як невинно-життєствердна, вона споконвічно вважається «помешканням» для типово недобрих інфернальних істот (зокрема для вже зазначеного у прикладах Водяника). Так, коли «Дідько ночами носив з ріки в пригорщах воду та хлюпав на свій город, ...русалки, полощучись у темно-синіх, кольору неба, хвилях, і очеретяники, і лоскотиці, і пічні мари, і навіть клопотущий Водяник, хіхікали з його намарної товканини» [1, с. 5].

Помітно, що Водяник наскрізно поводиться як уособлення зла, а Болотяник відзначається як помічник: коли Дідько облаштував попелище довкола печі, він мав удосталь «сухого очерету, що його насік для родича в замуленім озерці край лісу Болотяник» [1, с. 4-5]. Якщо міфологічна амбівалентність постаті Дідька-Домовика не усуває можливості його

тяжіння до благодіянь, то свідчення допомоги від Болотяника (особливо в контексті насмішок із боку всіх інших «родичів» Дідька) суперечить повір'ям про нього як про виключно злу силу [3, с. 128, 148]. Парадоксальним виглядає і контраст у поведінці Водяника й Болотяника, оскільки болото зазвичай асоціюється зі значно більшими брудом і пільмою (у прямому і переносному значеннях) у порівнянні з річкою. Протилежні типи поведінки у ставленні до Дідька як родича (зверхність і посильна допомога) можна пояснити наявністю повір'я, за яким «водяник – це водяний цар, що володіє всією водою в світі: ріками, озерами, болотами, морями й т. ін.» [3, с. 128]; відтак Болотяник постає лише пересічним бісом (чи болотним духом), підпорядкованим Водянику на своїй території – у болоті.

Аналізуючи образи річки-покровительниці Невклі та її «місцевих мешканців», на думку спадає китайський міф про Нюйву, богиню в образі напівжінки-напівзмії, яка нібито відродила й узгодила все суще на землі. Вважається, що вона з глини зліпила перших людей, а потім, утомившись, вмочала мотузку у глиняне місиво, чи то болото, та, струшуючи її, з бризок створила людей простих, «недалеких», пересічних. За китайськими повір'ями, саме Нюйві варто завдячувати тим, що вона укріпила й підперла небо, встановила космічну рівновагу та загальну гармонію, сприяла злагодженій зміні пір року та загальному добробуту [6].

Спостерігаємо, що у новелі небо і земля обумовлюють циклічні часопросторові зміни у природі: зима, весна, літо, осінь по-різному впливали на внутрішній світ Дідька й окреслювали вічність. Як надприродна позачасова істота, Дідько «був давній, як світ» [1, с. 1], однак його «лице дитинно усміхалося» [1, с. 4], коли він мав змогу поводитися як природжений Домовик. Інакше «клубок майбутнього тяжив йому душу» [1, с. 1]. Саме душею, а не розумом, сприймає Дідько, як «з ясного неба, неначе зоря, ковзнула душа людська, прозора й чиста» [1, с. 6]: за народним повір'ям, призначена Богом «Доля з'являється в образі нової зірки в Небі зараз по народженні людини, а з її смертю зірка спадає з Неба додолу» [3, с. 116]. У цьому контексті варто згадати, що у традиційній культурі Китаю небо споконвічно вважається своєрідним синонімом розуміння довколишнього світу та природи.

Упродовж розгортання сюжету новели світогляд Дідька удосконалюється, сповнюється новими одкровеннями. Раніше «люди вмирили й народжувалися на очах у Домовика, а світ не мінявся» [1, с. 3]; він «нічому не дивувався, бо уже все було на його віку, і Дідько все бачив» [1, с. 1]. Однак споглядаючи, як восени «із дубів опадає жовкло мерзле листя», Дідько вже «жадібно ловив хвилини свого зачудування світом». Він раптом відчув: «Крихта часу, впродовж якої зжовклий лист летить із дерева, – це і є вічність, і досі я нічого не тямив у цім світі...» [1, с. 6]. Це єдиний у новелі приклад прямої мови, причому у внутрішньому мовленні головного героя; відтак складається враження, що за повної відсутності бажання «любо мудрствувати» Дідько сформулював найважливішу в новелі тезу. Якщо до цього осягнення істини «час був для нього як повітря, якого не помічаєш і не міряєш», то зараз він навчився цінувати «намистинки зворушливих хвилин», «яскраві, відчуті миті». Йому навіть здавалося, що «весь інший час, коли метушився або дрімав у лоскотливим мілlochассі, він не жив, а був мертвий» [1, с. 7]. Характерно, що якраз «меланхолійне розважливе» кружляння кожного листочка перед падінням на землю восени спонукало Дідька замислитися над цінністю життя – і не лише у просторі, а й у часі.

Спостерігається еволюційність світоглядного сприйняття Домовиком різниці між буттям і життям. Так, Володимир Дрозд на початку новели зауважує, що Дідько «був давній, як світ, і знав, що буде завжди, допоки світу; буття без меж...» [1, с. 1]; наприкінці автор говорить: «він жив завжди, відколи світ, і напевне знав, що житиме завжди, допоки й світу» [1, с. 7]. Цікаво, яка сучасна доля та які життєствердні висновки могли б бути доречними для китайського Цзао-вана?

Отже, проблема самоідентифікації в умовах часопросторових змін особливо загострюється у випадку психологічної непристосованості до нових обставин. Причому на прикладі матеріалу дослідження спостерігаємо, що вічність у справах буденних і звичних не приносила Дідьку прозріння, аж поки він не зазнав душевних поневірянь вимушеного усамітнення.

Як зауважує М. Г. Жулинський, Володимир Дрозд «вірив, що тільки в глибинному усамітненні душа здатна піднятися над світом реальності та вийти на високий рівень розмови із самим Богом» [2, с. 4]. Новела «Пора року» відзначається глибоко філософською міфопоетикою на тлі здавалося б доволі реалістичного сюжету.

Аналізуючи та порівнюючи архетипні образи художнього твору, дійсно цікаво і слушно звертати увагу на міфи та легенди світу у зіставному аспекті. Поточне дослідження певною мірою виявило актуальність у міфологічній картині світу китайського народу таких елементів, як Цзао-ван та Нюйва – богиня весілля. Увага до культурологічного наповнення художніх творів залишається важливою перспективою лінгвістичних, зокрема перекладознавчих, досліджень.

Список використаних джерел

- 1 Дрозд, В. Пори року : новела [Електронний ресурс] / Володимир Дрозд. – 1970. – Режим доступу : http://chtyvo.org.ua/authors/Drozd/Pory_roku/.
- 2 Жулинський, Микола. Острів у вічності був обіцяний майстрові ще на землі (до 70-річчя Володимира Дрозда) / Микола Жулинський // Слово і Час. – Ін-т літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 2009. – № 10. – С. 3–10.
- 3 Лларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу : іст.-реліг. моногр. – 2-ге вид. – К. : АТ «Обереги», 1994. – 424 с.
- 4 Манюх, Н. Б. Інfernальний герой та місто: часопросторові координати (на матеріалі новели В. Дрозда «Пори року») / Н. Б. Манюх // Вісник ЛНУ імені Тараса Шевченка. – 2011. – № 24 (235), Ч. II. – С. 164–168.
- 5 Нечуй-Левицький, І. Світогляд українського народу : Ескіз української міфології / Іван Нечуй-Левицький. – К. : АТ «Обереги», 1992. – 88 с.
- 6 Фанталов, А. Мифы Древнего Китая 1. Творение мира. Основные боги китайского пантеона / А. Фанталов // Китай: история и мифология [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://chinese2007.narod.ru/myth1.htm>.
- 7 Цзао-ван // Великая энциклопедия мифов и легенд : Китай [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.vsemifu.com/mifu/kitay/czaovan.php>.

Содержание

<i>Аксёничкова А. А., Белодед В. А.</i> Концепты «инь» и «ян» в современной русской лингвокультуре (на материале Национального корпуса русского языка)	3
<i>Амичба Д. П.</i> Универсальное слово как глубинный символический текст (на материале русского, китайского и абхазского языков)	5
<i>Антонович Н. Ю.</i> Некоторые особенности воспитания мальчиков и девочек в древней восточнославянской культуре и культуре древнего Китая	8
<i>Арефьева Н. Г.</i> К вопросу о создании модели обучения русской фразеологии в китайской аудитории	10
<i>Асенчик Е. Ф.</i> Китайские церемонии: возникновение фразеологизма.....	14
<i>Боголюбская В. С.</i> Особенности социально-ценностного отношения к иностранному языку в контексте восточнославянской и китайской культур	16
<i>Бойкова С. Н.</i> Русские и китайские фразеологизмы с зоокомпонентом	19
<i>Борисенко Д. И.</i> Общность приветствий и обращений в русском и китайском языках	22
<i>Букатая А. М.</i> Своеобразие стиля Чжан Лин (张翎): роль художественной детали	25
<i>Бэй Вэньли</i> Штрихи к феномену Шанхая. 贝文力 上海文化图景掠影	28
<i>Вальченко С. А.</i> Основные принципы воспитания в белорусской и китайской народной педагогике	35
<i>Ван Баоши.</i> Традиции семейного воспитания в Китае (в сравнении с русским семейным воспитанием). 王保士 传统背景下中国现代家庭教育发展的新变化和新特点 与俄罗斯家庭教育对比	38
<i>Ван Ли</i> Особенности номинации территориальных внутригородских объектов Китая и Беларуси в сопоставительном аспекте	43
<i>Васілеўская А. С.</i> Антрапацэнтрычныя зааморфныя метафары ў беларускай і кітайскай мовах	46
<i>Гао Вэй, Осипова Т. А.</i> Концепт «дом» в русской и китайской картинах мира	48
<i>Гомонова И. Г.</i> Китайская тушь как эталон черного цвета в русской лингвокультуре	52
<i>Горленко В. П.</i> Взаимоотношения в «большой» китайской и белорусской семье	55
<i>Гуд В. Г., Богаченко Р. Ю.</i> Китайские иероглифы – история и культура китайского народа	58
<i>Жуковец В. В.</i> Белорусское восприятие поэзии Ван Гочжэня	61
<i>Зенько Н. Н., Горленко В. П.</i> Благотворительность в Китае: прошлое и настоящее	64
<i>Зирка В. В.</i> Рекламный текст как носитель культурной информации восточнославянских и китайского народов	68
<i>Иванов Е. Е., Лю Тинтин</i> Национально-культурная семантика китайских народных устойчивых изречений в лингвострановедческом аспекте (при преподавании китайского языка как иностранного русскоговорящим)	71
<i>Ирчишина М. В.</i> Концепт «Италия» в языковых картинах мира: лексикографический аспект (на материале русского, китайского и английского языков)	73
<i>Исаченкова М. А.</i> Китайский праздник летнего солнцестояния и архаический миф	76
<i>Кадол Ф. В.</i> Нравственность и обученность как основа традиционного и современного образования в китайской и белорусской педагогике	79
<i>Казакова І. В.</i> Звычай святкавання новага году ў традыцыйнай кітайскай культуры	81
<i>Кастрыца А. А.</i> Кітайскія і беларускія навагоднія прыкметы, павер'і і звязаныя з імі магічныя дзеянні	84
<i>Коваль В. И.</i> Слова-компоненты <i>восток</i> и <i>запад</i> в китайской фразеологии: семантика, символика, употребление	87

<i>Кураш С. Б., Сергей В. Н., Струков В. В.</i> Фразеологизм <i>китайская грамота</i> в коммуникативном пространстве русского и белорусского языков и его перевод на некоторые европейские языки	91
<i>Лапицкая Н. И.</i> Словосочетание <i>китайская стена</i> в русской картине мира	95
<i>Лонська Л. І.</i> Побутово-обрядові табу в українській і китайській культурі	98
<i>Майданюк Д. В.</i> Логоэпистемы в диалоге русской и китайской лингвокультур	102
<i>Мельникова О. Н., Хуан Вэйвэй</i> Особенности вербализации концепта «счастье» в русском и китайском языках	105
<i>Молоткова Ю. В.</i> Использование социокультурного аспекта в истории обучения китайскому иероглифическому письму	108
<i>Ничипорчик Е. В., Сунь Сюнь</i> Отражение народных представлений о здоровье в русских и китайских поговорках	111
<i>Новак В. С.</i> Агульнае і адметнае ў беларускай і кітайскай вясельнай абраднасці	115
<i>Осипова Т. А.</i> Петух/курица в русской и китайской культурах (на материале паремиологии)	118
<i>Палуян А. М.</i> Свята памінання продкаў: беларуская і кітайская традыцыі	121
<i>Панченко В. А.</i> Особенности перевода русских песен на китайский язык	123
<i>Панченко Е. И.</i> Концепт «Китай» в современной украинской литературе	126
<i>Панченко С. А.</i> Специфика сравнения в развлекательном дискурсе (на материале русского и китайского языков)	128
<i>Попко Л. П.</i> Русские неологизмы, связанные с китайским языком	131
<i>Поповський А. М.</i> Традиційна духовна культура світогляду Олеся Гончара у віддзеркаленні духовної культури Китаю	134
<i>Радомська Л. А.</i> Зіставний аспект словоскладання в українській та китайській мовах	137
<i>Ратникова И. Э., Ван Юйхун.</i> Лингвистические и историко-культурные характеристики антропонимов в русском и китайском языках	139
<i>Романенко В. О.</i> Мовна особистість героїв українських та китайських казок (якісні та кількісні асиметрії гендерно маркованих номінацій)	143
<i>Руденко Н. И.</i> Единичность и множественность в китайском и русском языках: общее и специфическое	146
<i>Сердюк О. В.</i> Аналіз концепту «собака» в ідіоматиці китайської, англійської та слов'янської культур	149
<i>Серикова И. В.</i> Концепт «рис» в китайской культуре	151
<i>Сивакова Н. А.</i> Китайские мотивы в книге стихов Николая Гумилева «Фарфоровый павильон»	155
<i>Сивова Т. В.</i> Восточнославянское и китайское пространство в произведениях К. Г. Паустовского	158
<i>Сидорович И. С.</i> Фэншуй в китайской и русской ментальности (по материалам интернет-источников)	161
<i>Силицкая А. М.</i> Культурно-ценностные категории в современном китайском дискурсе ...	163
<i>Синица И. А., Жень Сюемэй, Ван Наньнань.</i> Традиционные представления об уме в наивной картине мира китайцев и украинцев	165
<i>Стародубец С. Н.</i> Возможно ли «поющее сердце» в китайской лингвокультуре?	168
<i>Степанов Е. Н., Фудим Т. А.</i> Дипломатический текст как источник культурной информации о едином расчётном эквиваленте в российско-китайских экономических отношениях	170
<i>Степанова С. Е.</i> Формулы даты в российско-китайских официальных документах XVII–XX вв.	174
<i>Стребуль Л. А.</i> К вопросу о формировании межкультурной компетенции китайских студентов (сопоставление различных национальных культур в процессе обучения)	177
<i>Стрижак А. Л., Цуй Япин</i> Оценочная лексика китайского языка как носитель культурной информации	179

<i>Струков Е. В.</i> Китайская лингвокультура глазами белоруса (из опыта изучения китайского языка в Северо-восточном педагогическом университете в Китае)	182
<i>Стручалина Г. В.</i> Лексемы со значением ‘этаж’ как пространственная и культурная характеристика в китайском языке	185
<i>Суколен А. Г.</i> О лингвокультурологическом потенциале зоонима <i>кот</i> в русском и китайском языках	188
<i>Тарлева А. В.</i> Методика системного анализа концепта в китайской и русской лингвокультурах (на примере концепта «мать»)	192
<i>Трофимович Т. Г.</i> Белорусско-китайские этнографические параллели, или восточно-славянский взгляд на Поднебесную	194
<i>Хазанова К. Л.</i> Аб беларускіх і кітайскіх каляндарна-абрадавых традыцыях	197
<i>Хмяльніцкі М. М.</i> Кітайская літаратура ў Беларусі: маналог ці дыялог?	201
<i>Чень Шаосюн</i> Сочинительные союзы в русском и китайском языках как языковая универсалия	204
<i>Черновалюк И. В.</i> Международный образовательный Украинско-Китайский проект как перспективное направление сотрудничества	207
<i>Чечко Т. Н., Балацун А. В.</i> Ментальные черты восточнославянской и китайской женщин в памятниках словесности	210
<i>Чжан Сяохун</i> О русскоязычном кино в китайской международной коммуникации (на примере фильма «Он – дракон»). 张小红. 俄语电影在中国的跨文化传播研究 ——以《他是龙》为例	213
<i>Чжан Хуншань</i> Китайские обряды и обычаи, связанные с рождением детей	217
<i>Чжао Наньнань</i> Актуальность сопоставительно-прагматического исследования категории акцентности в русском и китайском языках	220
<i>Шабуддаева Н. И.</i> Наречие <i>по-китайски</i> в русском языке	222
<i>Шамякина С. В.</i> Образы магических предметов в белорусских и китайских волшебных сказках	225
<i>Шамякина Т. И.</i> Мифологическая основа китайских и европейских сказок	228
<i>Шепель Ю. А.</i> О некоторых актуальных подходах к обучению китайских студентов русскому и украинскому языку в Днепрпетровском национальном университете имени Олеся Гончара	232
<i>Шкурко Е. В.</i> Формирование слухопроизносительных навыков у китайских студентов... ..	234
<i>Шумарина Т. Ф., Бинь Пен</i> Фитометафора антропоцентрической направленности в русском и китайском языках	237
<i>Шур В. В., Тачыла Н. Р.</i> Харонім <i>Кітай</i> , этнонім <i>кітаец</i> і іншыя вытворныя адзінкі ў анамастыконе Беларусі	239
<i>Яковлева О. В.</i> Синкретичні символи у традыцыйному весільному абрыді українців і кітайців	243
<i>Ясинецька О. А.</i> Міфологічна картина світу у новелі Володимира Дрозда «Пори року» (у зіставленні з традиційними кітайськими віруваннями)	246

Научное издание

**ТРАДИЦИОННАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА
ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ И КИТАЙСКОГО НАРОДОВ**

Сборник научных статей

Подписано в печать 07.02.2017. Формат 60x84 1/8.
Бумага офсетная. Ризография. Усл. печ. л. 29,53.
Уч.-изд. л. 25,72. Тираж 95 экз. Заказ 119.

Издатель и полиграфическое исполнение:
учреждение образования
«Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины».
Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,
распространителя печатных изданий № 1/87 от 18.11.2013.
Специальное разрешение (лицензия) № 02330 / 450 от 18.12.2013.
Ул. Советская, 104, 246019, Гомель.

