

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Челябинский государственный университет»

На правах рукописи

ИВАНЧЕНКО Надежда Вадимовна

**РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ИДЕЙ КОНФУЦИАНСТВА
В УСТОЙЧИВЫХ ЕДИНИЦАХ КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА**

10.02.19 – теория языка

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
доктор филологических наук,
профессор Е. И. Голованова

Челябинск 2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА 1. Теоретические основы изучения устойчивых языковых единиц как форм репрезентации идей конфуцианства.....	12
1.1. Понятие «устойчивая языковая единица»: проблематика определения	12
1.2. Когнитивный аспект исследования устойчивых языковых единиц	17
1.3. Лингвокультурологический аспект исследования устойчивых языковых единиц.....	23
1.4. Специфика устойчивых единиц китайского языка.....	30
1.5. Чэньюй как особая разновидность устойчивых языковых единиц	38
1.6. Конфуцианство как система взглядов и ее представление в текстах	44
Выводы по главе 1	53
ГЛАВА 2. Способы и формы репрезентации идей конфуцианства в устойчивых языковых единицах	56
2.1. Культурная парадигма конфуцианства и ее ключевые идеи.....	56
2.1.1. Конфуцианский канон как система знаний и «регулятор» идеологии	61
2.1.2. Дискурс конфуцианства и его место в культуре (жанры, тексты).....	66
2.2. Важнейшие концепты конфуцианской культурной парадигмы и механизм их репрезентации в языке	72
2.3. Лингвокультурема и лингвоидеологема как способы трансляции конфуцианских концептов	95
2.4. Чэньюй как основная форма репрезентации идей конфуцианства в китайском языке	104
2.5. Репрезентация идей конфуцианства в других устойчивых языковых единицах.....	128
Выводы по главе 2.....	141
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	143
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	149

Словари и справочные издания	168
Электронные источники	170
ПРИЛОЖЕНИЕ.....	177

ВВЕДЕНИЕ

Исследование устойчивых языковых единиц имеет ключевое значение для постижения сущности того или иного национального языка, поскольку в них содержатся и транслируются этнокультурные особенности понимания и интерпретации мира и отдельных его фрагментов.

Одним из богатых источников культурных смыслов выступает учение Конфуция. В настоящем диссертационном исследовании прослеживаются связи между каноническими конфуцианскими текстами, национальной ментальностью и устойчивыми единицами китайского языка, выявляются особенности репрезентации в них составляющих конфуцианской культурной парадигмы.

Актуальность исследования определяется, с одной стороны, повышенным вниманием к конфуцианству в современном мире как одному из базовых философских учений Востока, с другой стороны, тем, что в лингвистике не до конца прояснен характер взаимоотношений между особенностями национальной культуры и рекуррентными средствами языка.

Идеи и ценности конфуцианства получают многообразное закрепление в устойчивых языковых единицах в пространстве китайской лингвокультуры. На основе их изучения представляется возможным выявить закономерности трансляции культурного знания посредством языка.

Степень разработанности проблемы. Вопросы фразеологии широко освещены в современном отечественном (Н. Ф. Алефиренко, Н. Н. Амосова, А. М. Бабкин, В. В. Виноградов, С. Г. Гаврин, В. И. Горелов, В. Н. Гришанова, В. П. Жуков, В. И. Зимин, В. В. Истомина, Н. Н. Кириллова, А. В. Кунин, М. Л. Ковшова, В. М. Мокиенко, А. Л. Семенас, М. И. Сидоренко, А. И. Смирницкий, Ю. П. Солодуб, В. Н. Телия) и китайском языкознании (Ван Дэчунь, Ван Цинь, Гао Гэ Дун, Ма Го Фань, Сунь Вей Чжан, У Чжанкунь). Глубоко изучена теория конфуцианского идейного течения (Л. С. Васильев, М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, В. В. Малявин, Л. С. Переломов, Я. Б. Радуль-Затуловский, Фэн Юлань, Шэнь Чжэн, Доу Сюянь, Хун Чэн, Ян Дуаньчжи, Бо

Юнцзюй, Чжан Дайнянь, Ван Бансюн) и некоторые отдельные категории конфуцианства (в работах Н. М. Калюжной, А. И. Кобзева, А. Е. Лукьянова, Л. С. Переломова, А. С. Мартынова и др.). Однако комплексного анализа средств, вербализующих концепты конфуцианской культурной парадигмы в языке, не проводилось.

Объектом исследования являются устойчивые языковые единицы, отражающие идеи и ценности конфуцианства в китайской национальной культуре.

Предметом изучения выступают закономерности репрезентации в языке культурного знания, зафиксированного в письменных конфуцианских текстах.

Гипотеза исследования. Объективация идей конфуцианства в устойчивых языковых единицах обусловлена бытовой и бытийной значимостью содержания данного учения в рамках национальной культуры. Становление конфуцианства как культурно-ценностной парадигмы происходило на основе канонических текстов конфуцианского дискурса и проявилось в возникновении ряда лингвокультурем и лингвоидеологем, разнообразно представленных в устойчивых единицах китайского языка.

Цель исследования состоит в выявлении механизма репрезентации идей конфуцианства как значимого для национальной культуры знания в устойчивых языковых единицах.

Для достижения этой цели в работе поставлены следующие **задачи**:

- 1) проанализировать современные научные подходы к изучению и интерпретации устойчивых языковых единиц;
- 2) уточнить содержание понятий «лингвокультурема» и «лингвоидеологема» применительно к объекту настоящего исследования;
- 3) рассмотреть типологию устойчивых языковых единиц, выявить ее своеобразие в китайском языке;
- 4) охарактеризовать состав конфуцианских текстов, проанализировать ключевые идеи конфуцианства как культурной парадигмы;
- 5) выявить и систематизировать устойчивые единицы китайского языка, отражающие идеи и ценности конфуцианства;

б) определить особенности репрезентации идей конфуцианства в устойчивых языковых единицах и описать механизм трансляции культурного знания.

В исследовании были использованы разнообразные **методы и приемы**. Наряду с общенаучными методами наблюдения, анализа, синтеза, обобщения и систематизации использовались специальные методы и приемы: метод лингвистического описания (на этапе осмысления характеристик устойчивых единиц китайского языка), метод типологизации (в ходе анализа классификации устойчивых языковых единиц в русском и китайском языках, установления сходств и различий между ними), метод концептуального анализа (в процессе исследования конфуцианства как культурно-ценностной парадигмы и определения ее базовых концептов), контекстуальный анализ (на этапе изучения текстов первоисточников, выявления в них устойчивых языковых единиц), метод словарных дефиниций (при установлении содержательной специфики устойчивых языковых единиц), метод моделирования (в ходе осмысления механизма закрепления культурно-значимого содержания текстов первоисточников в устойчивых языковых единицах), а также прием количественных подсчетов (при анализе частотности репрезентации базовых концептов конфуцианства в устойчивых единицах китайского языка).

Материалом для исследования послужили устойчивые языковые единицы, извлеченные из двух групп источников: 1) оригинальные конфуцианские тексты, адаптированные для чтения на современном китайском языке: 论语 Лунь Юй и 周易 Чжоу И; 2) одноязычные и двуязычные лексикографические издания: 汉语成语考释词典 (Словарь чэньюй с комментариями); 现代汉语惯用语规范词典 (Словарь гуаньюньюй современного китайского языка); 新华词典 (Словарь Синьхуа), 俄汉成语词典 (Китайско-русский словарь чэньюй); «Китайско-русский фразеологический словарь» О. М. Готлиба; «Словарь привычных выражений современного китайского языка» И. Р. Кожевникова; «Жемчужины китайской фразеологии» О. А. Корнилова; «Краткий словарь недоговорок-иносказаний китайского языка», «Русско-китайский фразеологический словарь» и «Краткий словарь недоговорок-иносказаний

современного китайского языка» М. Г. Прядохина; «Китайско-русский словарь идиом» С. Ю. Сизова, «Китайско-русский фразеологический словарь» К. В. Толмац, «Фразеологический словарь китайского языка», «Фразеологический словарь китайского языка новой эпохи», а также интернет-словари китайских фразеологизмов: 成语大全 (Собрание чэньюй); 成语词典 (Словарь чэньюй); 歇后语大全 (Собрание Сехоуэй); 小学生歇后语大全 (Собрание сехоуэй для школьников); 俗语大全 (Собрание Суюй); «周易»中的成语 (фразеологизмы Чжоу И). Всего проанализировано более 2700 устойчивых единиц китайского языка.

Теоретико-методологическую базу диссертации составили труды отечественных и зарубежных ученых по *фразеологии* (Н. Ф. Алефиренко, Н. Н. Амосова, А. М. Бабкин, Ван Дэчунь, Ван Цинь, В. В. Виноградов, С. Г. Гаврин, Гао Гэ Дун, В. И. Горелов, В. Н. Гришанова, В. П. Жуков, В. И. Зимин, В. В. Истомина, Н. Н. Кириллова, А. В. Кунин, Ма Го Фань, В. М. Мокиенко, А. Л. Семенас, М. И. Сидоренко, А. И. Смирницкий, Ю. П. Солодуб, Сунь Вей Чжан, В. Н. Телия, У. Чжанкунь), *теории языка и когнитивной лингвистике* (Н. Д. Арутюнова, Н. Н. Болдырев, Е. И. Голованова, В. З. Демьянков, Е. С. Кубрякова, Дж. Клоур, А. Коллинз, Дж. Лакофф, Э. Лассан и др.), *лингвокультурологии и психолингвистике* (Ф. Боас, А. Вежбицкая, А. А. Залевская, В. В. Красных, В. А. Маслова, Э. Сепир, И. А. Стернин, Б. Уорф), а также исследования, посвященные конфуцианской идеологии (Ф. С. Быков, Бо Юнцзюй, Ван Бансюн, Л. С. Васильев, Доу Сюянь, А. М. Карапетьянц, А. И. Кобзев, Д. В. Конончук, В. А. Кривцов, А. В. Лукин, А. Е. Лукьянов, А. С. Мартынов, А. А. Маслов, В. В. Малявин, Л. С. Переломов, Я. Б. Радуль-Затуловский, М. Л. Титаренко, Фэн Юлань, Чжан Дайнянь, Шэнь Чжэн).

Научная новизна исследования определяется следующим:

1) выявлены и систематизированы устойчивые языковые единицы, репрезентирующие идеи конфуцианства в пространстве китайской лингвокультуры;

2) впервые предпринят анализ механизмов закрепления и трансляции средствами языка содержания философского учения (получившего статус культурной парадигмы);

3) впервые с позиций когнитивной лингвистики исследованы такие разновидности устойчивых единиц китайского языка, как чэньюй, гуаньюньюй, сехоууй и др.;

4) на примере репрезентации концептов конфуцианства показано соотношение лингвокультурем и лингвоидеологем в пространстве национальной культуры.

Положения, выносимые на защиту:

1. Конфуцианство следует рассматривать как исторически сложившуюся в рамках национальной культуры систему ценностей и идей (культурную парадигму), которая получила многообразное отражение в устойчивых единицах языка. Лингвокогнитивный анализ данных единиц позволяет реконструировать важнейшие для национального сознания идеи в виде лингвокультурем и лингвоидеологем.

2. Точной интерпретации содержания лингвокультурем и лингвоидеологем, вокруг которых группируются устойчивые единицы языка, способствует анализ текстов первоисточников (устных или письменных), актуальных в пространстве национальной культуры. Применительно к исследуемой совокупности единиц значимо изучение текстов, восходящих к каноническому Тринадцатикнижию.

3. Система устойчивых единиц того или иного национального языка имеет формальное и содержательное своеобразие. К специфическим разновидностям устойчивых единиц китайского языка относятся *чэньюй*, *сехоууй*, *гуаньюньюй*.

4. Базовыми концептами конфуцианства, получившими множественную репрезентацию в устойчивых языковых единицах, выступают: 文 *Вэнь* (культура), 义 *И* (справедливость), 德 *Дэ* (благая сила), 和 *Хэ* (симфония разнородных элементов), 信 *Синь* (искренность), 礼 *Ли* (этикет), 道 *Дао* (Дао-путь). Последний концепт конкретизирован в таких этических ценностях, как 悌 *Ти* (почтительное

отношение к старшим); 忠 Чжун (преданность); 中庸 Чжун юн (золотая середина); 仁 Жэнь (гуманность); 智 Чжи (мудрость); 勇 Юн (мужество).

5. Бóльшая часть базовых концептов конфуцианства репрезентируется в виде лингвокультурем. Лингвоидеологемы, восходящие к конфуцианским текстам: 大同 Да тун (великое единение), 儒 Жу (конфуцианская философская школа), 小康 Сяо кан (малое благоденствие), 中庸 Чжун юн (золотая середина) – функционируют в общепhilosophическом дискурсе, применяются для описания экономических теорий и политических моделей развития государства.

6. Важным фактором закрепления базовых концептов конфуцианства в виде лингвокультурем и лингвоидеологем послужила обособленность конфуцианского учения от западноевропейской мысли. На своеобразие дискурса конфуцианства повлияли также структура китайского языка и наличие иероглифической письменности.

7. Помимо лексического уровня языковой репрезентации концептов (выделяемого в лингвистике наряду с грамматическим, текстовым и другими уровнями), в исследуемой лингвокультуре задействуется графический, что дает основания для расширения типологии языковых репрезентантов концепта.

Теоретическая значимость диссертации состоит в том, что в ней уточнены научные представления о системной организации и функционировании устойчивых единиц языка, показана их связь с важнейшими текстами и идеями в пространстве национальной культуры, установлено соотношение с лингвокультурами и лингвоидеологемами. Проведенное исследование вносит вклад в разработку когнитивного и лингвокультурологического подходов к анализу фактов репрезентации духовных ценностей и приоритетов в языке.

Практическая значимость исследования определяется возможностью использования его основных положений и выводов в преподавании университетских курсов теории языка, когнитивной лингвистики, лингвокультурологии, фразеологии, а также практических курсов китайского языка.

Материалы диссертации могут найти применение при составлении разнообразных одноязычных и двуязычных словарей и в переводческой практике.

Достоверность научных результатов определяется привлечением обширного лексического и текстового материала (общий объем проанализированных автором письменных текстов составил более 455 страниц), использованием соответствующих целям и задачам исследования методов анализа, изучением фундаментальных научных трудов по фразеологии, лингвокультурологии, когнитивной лингвистике и синологии.

Апробация работы. Основные положения и результаты исследования были представлены в виде докладов и сообщений на международных научных конференциях: VI Лазаревские чтения «Лики традиционной культуры в начале XXI столетия» (Челябинск, 2013), «Судьбы национальных культур в условиях глобализации» (Челябинск, 2013; 2015; 2017), «Интерпретация текста: лингвистический, литературоведческий и методический аспекты» (Чита, 2014), «Языки профессиональной коммуникации» (Челябинск, 2015), «Методика преподавания восточных языков: актуальные проблемы преподавания перевода» (Москва, 2015); «Россия – Китай: история и культура» (Казань, 2017), на Международных конгрессах по когнитивной лингвистике в Челябинске (2014) и Санкт-Петербурге (2015); на Всероссийском научном семинаре «Когнитивная лингвистика и когнитивное терминоведение» (Челябинск, 2013), межвузовской научной конференции молодых ученых «Слово в традиционной и современной культуре» (Екатеринбург, 2014), VI Международных методических сборах «Методика и лингвистика в преподавании китайского языка» (Пекин, 2015; 2017); обсуждались на заседаниях кафедры теоретического и прикладного языкознания, кафедры восточных и романо-германских языков ЧелГУ (2013–2017 гг.), а также на заседаниях теоретического семинара Челябинского отделения Российской ассоциации лингвистов-когнитологов (2014–2017 гг.).

По теме исследования опубликовано 18 работ, в том числе шесть статей в изданиях, рекомендованных ВАК Министерства образования и науки Российской Федерации.

Структура работы. Исследование состоит из введения, двух глав, заключения, списка использованной литературы и приложения.

В первой главе рассматриваются теоретические аспекты изучения устойчивых языковых единиц с когнитивных и лингвокультурологических позиций, анализируются различные подходы к определению понятия «устойчивая языковая единица», выявляется специфика системы устойчивых языковых единиц китайского языка. В главе освещается становление конфуцианства как культурной парадигмы, обосновывается целесообразность обращения к письменным каноническим памятникам при изучении механизма трансляции идей и ценностей конфуцианства средствами языка.

Вторая глава посвящена закономерностям языковой репрезентации идей конфуцианства как системы знаний и способа регуляции государственной идеологии. На основе анализа письменных текстов в рамках конфуцианского дискурса выявляются базовые концепты конфуцианской культурной парадигмы, устанавливается их соотношение с лингвокультурой (оформление в виде лингвокультурем и лингвоидеологем), исследуются особенности репрезентации идей и ценностей конфуцианства в устойчивых единицах китайского языка (чэньюй, сехоуэй, яньюй, гуаньюньюй, гэянь, цзинцзюй).

В заключении подводятся итоги проведенного исследования, обобщаются его основные положения и выводы, определяются перспективы дальнейшего изучения устойчивых языковых единиц как трансляторов культурного знания.

В приложении представлена сводная таблица канонических текстов конфуцианского учения.

ГЛАВА 1

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИЗУЧЕНИЯ УСТОЙЧИВЫХ ЯЗЫКОВЫХ ЕДИНИЦ КАК ФОРМ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ИДЕЙ КОНФУЦИАНСТВА

1.1. Понятие «устойчивая языковая единица»: проблематика определения

Для того чтобы получить непротиворечивое представление об устойчивых языковых единицах в контексте современного лингвистического знания, необходимо проанализировать различные подходы к интерпретации фразеологического фонда языка и обозначить основной круг проблем изучения фразеологии.

В отечественном и мировом языкознании фразеологизмы исследуются широко и разнопланово. Интерес к фразеологии определяется представлениями о фразеологической единице как языковом феномене, несущем информацию об особенностях национальной культуры. При этом постулируется, что этнокультурная специфика фразеологизма во многом обусловлена его образностью.

В. Н. Телия отмечает, что в основе фразеологизмов лежат образы, которые «в основной своей массе прозрачны для данной лингвокультурной общности, так как отражают характерное для нее мировидение и миропонимание, что и позволяет говорить о культурно-национальной специфике фразеологического состава языка, проявляющейся более ярко, чем в его словарном запасе» [Телия 1996: 83]. Образность фразеологической единицы является тесно связанной с особым типом значения (метафорическим по характеру), в связи с чем говорят о символической функции образности.

Идиоматическое и метафорическое значение фразеологизма мотивированы лежащим в его основе образом, однако конкретное направление взаимодействия определяется культурой и усваивается только через ее посредство. Одновременная

актуализация образа и связанного с ним переносного значения приводит к экспрессивности и оценочности фразеологической единицы.

В современной лингвистике представлены два варианта интерпретации содержания термина «фразеология». Одни исследователи используют данное наименование в узком значении [Амосова 1963; Смирницкий 1957], относя к нему только устойчивые словосочетания идиоматического характера; другие [Гаврин 1974; Телия, Брилева 2014] отстаивают более широкое его понимание, включая в состав фразеологии пословицы, поговорки, крылатые слова, афоризмы и выделяя такие объединяющие их признаки, как устойчивость (постоянный лексический состав и грамматическая форма) и традиционное воспроизведение в качестве готовых выражений.

На наш взгляд, ни тот, ни другой подход не позволяют приблизиться к пониманию устойчивых языковых единиц в силу невозможности отнесения конкретного выражения только к одному типу (классу) единиц вследствие нечеткости границ последних. Каждый класс представляет собой размытое множество единиц с центральным «ядром» в соответствии с той или иной типологией и набором характеристик.

Можно утверждать, что базовые классы фразеологизмов характеризуются следующими признаками:

- идиоматичность (полная или частичная);
- устойчивость (полная или частичная воспроизводимость данного сочетания слов) [Телия 1996: 20–21].

Принадлежность к номинативному корпусу языка, по нашему мнению, не может являться обязательным условием для фразеологической единицы, так как в состав фразеологии включают и междометные фразеологические единицы (А. М. Гарифуллина, Д. О. Добровольский, А. В. Кунин, А. И. Молотков, В. Н. Телия, И. И. Чернышева и др.), вторичные междометия (Н. С. Валгина, Д. В. Зыблева, Е. Ю. Кустова, Н. В. Могутова, В. Юнг и др.), и коммуникативно-прагматические единицы (Е. В. Викторова, В. Ф. Киприянов, И. И. Прибыток, В. Н. Шаронов и др.).

Согласно мнению В. В. Виноградова, объемом фразеологии можно считать всё, что воспроизводится в готовом виде и не является словом. Однако данный критерий является, скорее, не структурно-семантическим, а узуальным, следовательно, всё, что воспроизводится в соответствии с узусом, все устойчивые сочетания слов являются фразеологизмами.

Если все узуально употребляемые сочетания слов объединяются в размытые множества на основании различных характеристик, то можно говорить о существовании различных «фразеологий»:

- фразеология-1 – учение об идиоматических сочетаниях слов (лексической идиоматике), рассматривающее вопрос о невозможности установить четкую границу между идиомой и фразеологизмом;

- фразеология-2 – учение о фразеологических сочетаниях (согласно концепции В. В. Виноградова), решающее вопрос о соотношении лексических коллокаций и идиом;

- фразеология-3 – исчисление форм и значений речи, включая проблематику понятия «клише»;

- фразеология-4 – типичные для литературно-публицистического стиля или автора способы отбора языковых средств. По мнению автора этой концепции, данная область изучения принадлежит, скорее, к семантике и прагматике текста;

- фразеология-5 – учение о пословицах и поговорках, о «фразеологичности» всех малых форм фольклора;

- фразеология-6 – учение о цитатах и крылатых выражениях, в рамках которого ставится вопрос о включении в этот раздел цитаций (молитв, анекдотов, стихотворений и пр.) [Телия 1996].

В самом широком смысле, следуя логике В. Н. Телия, к фразеологизмам можно отнести все комбинации слов, которые не характеризуются функцией высказывания, то есть не обладают вне текста объективной модальностью. Такие комбинации слов могут иметь структуру предложения или формально вычленяться из этой структуры без модальной актуализации.

Фразеологизм употребляется как некоторое целое, не подлежащее дальнейшему разложению и обычно не допускающее внутри себя перестановки частей. Семантическая слитность фразеологизмов может варьироваться в достаточно широких пределах: от невыводимости значения фразеологизма из составляющих его слов во фразеологических сращениях (идиомах) до фразеологических сочетаний со смыслом, вытекающим из значений компонентов, составляющих сочетания. Данное свойство фразеологизма закреплено практически во всех словарях.

Так, например, «Словарь лингвистических терминов» О. С. Ахмановой дает следующее определение: *фразеологическая единица* – «словосочетание, в котором семантическая монолитность (цельность номинации) довлеет над структурной раздельностью составляющих его элементов <...>, вследствие чего оно функционирует в составе предложения как эквивалент отдельного слова [Ахманова 2007: 503–504]. Здесь же указывается, что фразеологическая единица может иметь форму предложения [Там же: 504].

Нами были рассмотрены различные подходы к классификации устойчивых языковых единиц: концепция А. И. Смирницкого, основанная на стилистическом критерии [Смирницкий 1956: 206; Смирницкий 1956: 209]; классификация Н. Н. Амосовой, основанная на фразеологически связанном значении слова [Амосова 1963: 59–72; Амосова 1963: 102–156]; типология фразеологических единиц В. В. Виноградова [Виноградов 1977: 140–161]; классификация Н. М. Шанского, дополнившего классификацию В. В. Виноградова [Шанский 1969]; исследования А. В. Кунина, выделившего три раздела фразеологии в зависимости от типов значения фразеологизмов [Кунин 1995: 15–26].

Из указанных классификаций для нас наиболее близок подход В. В. Виноградова. Перечислим выделенные им типы фразеологических единиц.

Фразеологические сращения (идиомы) – неделимые, неразложимые устойчивые сочетания, смысл которых независим от их лексического состава и значений компонентов: *притча во языцех* (предмет постоянных разговоров), *склеить ласты* (умереть), *показать кузькину мать* (угроза расправы, причинения

вреда), *собаку съесть* (иметь значительный опыт в чем-нибудь) и т. д. В значении таких единиц отсутствует связь со значением компонентов, именно поэтому при переводе фразеологических сращений на другие языки могут возникнуть трудности.

Фразеологические единства сближаются с фразеологическими сращениями по образности и метафоричности, однако их образность осознается с точки зрения современного языка (в отличие от фразеологических сращений, переносное значение которых устанавливается лишь путем диахронического анализа). Например: *плыть против течения* (противиться общему порядку), *первый блин комом* (неудачное начало), *держат камень за пазухой* (иметь тайные недобрые намерения), *выносить сор из избы* (рассказывать о ссорах между близкими людьми), *плясать под чужую дудку* (действовать не по собственной воле).

Фразеологические сочетания представляют собой тип единиц, образуемых реализацией несвободных значений слов. Один из компонентов обладает определенной лексической валентностью, которая и обуславливает устойчивость целого. В речи такие словосочетания воспроизводятся как готовые единицы [Виноградов 1977: 140–161]. Примеры фразеологических сочетаний: *закадычный друг, заклятый враг, ломать голову, чудом выжить, сгорать от стыда* и т. д.

В лингвистической литературе, посвященной фразеологии, наряду с терминами *фразеологическая единица, фразеологизм, идиоматическое выражение, несвободное словосочетание* и другими используются обозначения *устойчивый словесный комплекс* (Л. И. Ройзензон) и *устойчивая языковая единица*. В данном исследовании мы будем оперировать последним термином, поскольку он более точно соответствует специфике китайского языка, а именно выделению в качестве компонентов раздельнооформленных единиц не только слов, но и слогоморфем (обладающих словным характером).

Таким образом, под *устойчивой языковой единицей* в работе подразумевается сверхсловное образование, состоящее из нескольких слогоморфем или слов, обладающее устойчивостью, воспроизводимостью и целостностью значения (идиоматичностью).

1.2. Когнитивный аспект исследования устойчивых языковых единиц

Устойчивая языковая единица, отражая в силу присущих ей свойств некий значимый для культуры феномен, соотносится с языковой картиной мира, то есть с совокупностью представлений о мире, сформированных в рамках определенной этнической культуры. Разработка данных проблем лежит в русле антропоцентрической парадигмы языкознания.

Человек является центральной фигурой в языковой картине мира. Изучая единицы языка, лингвисты получают сведения об особенностях интерпретации явлений и предметов окружающего мира в соответствии с деятельностью человека, характерным для него восприятием и сложившейся шкалой оценок. Антропоцентрический принцип изучения языка предполагает в том числе описание его роли в получении, обработке, фиксации, хранении, использовании и росте знаний о мире.

Именно язык предоставляет исследователю доступ ко многим непосредственно не наблюдаемым процессам мыслительного характера, процессам категоризации и концептуализации [Голованова 2011: 10–13]. При этом следует учитывать, что язык, с одной стороны, способен оказывать влияние на структурирование, организацию и способы представления знаний о мире, а с другой, обеспечивает саму возможность коммуникации между людьми.

В центре внимания современной лингвистики, развивающейся в рамках когнитивно-дискурсивной парадигмы, находится соотношение языковых структур со структурами сознания. В связи с этим теоретического осмысления требуют закономерности взаимодействия языка и ментальной культуры, языка и познавательной деятельности человека [Маслова 2004: 14].

Актуален процесс выявления когнитивных структур, «стоящих за языковым значением, культурно обусловленных представлений о мире, хранящихся в сознании и получающих выражение в языке» и «поиск тех общих концептов,

которые подведены под один знак и предопределяют бытие знака как известной когнитивной структуры» [Кубрякова 1991: 85].

Одним из наиболее востребованных в современных исследованиях языка выступает термин *концепт*, который, по мнению многих ученых, является «зонтиковым», так как используется в ряде научных дисциплин, в том числе в лингвокультурологии и когнитивной лингвистике [Воркачев 2003: 8].

Междисциплинарный статус категории концепта вызывает определенные трудности, связанные с его пониманием, требует разграничения существующих подходов и отбора дефиниций, которые имеют непосредственное отношение к конкретному исследованию.

Трудности в трактовке связаны с тем, что концепт – это ментальная сущность, не поддающаяся прямому наблюдению и непосредственному изучению. Поэтому, как справедливо отмечает А. А. Залевская, исследователи строят гипотезы относительно того, «чем могут или не могут быть концепты. Ни одно из предлагаемых суждений не может претендовать на роль истины в последней инстанции, хотя каждому разрешается надеяться, что он приблизился к пониманию сути рассматриваемого феномена» [Залевская 2001: 34]. В настоящее время большинство ученых стремится уйти от одностороннего понимания концепта, ведутся дискуссии относительно типологии концептов, структуры концепта и методов его изучения [Карасик, Стернин 2002].

Лингвисты-когнитологи [Болдырев 2000, Попова 2001] оперирует термином «концепт», рассматривая его как квант структурированного знания, оперативную единицу сознания. Лингвокогнитивные исследования направлены на поиск закономерностей формирования концептов и ведутся в направлении от семантики языковых единиц к концепту, что позволяет реконструировать концепт через его языковое выражение. Этот путь считается достаточно надежным, так как «анализ языковых средств позволяет наиболее простым и надежным способом выявить признаки концепта» [Попова 2001: 10].

Нами рассмотрены различные точки зрения на концепт от самых ранних, выдвинутых С. А. Аскольдовым-Алексеевым [Аскольдов-Алексеев 1928: 4], до

теорий конца XX века (С. Х. Ляпин [Ляпин 1977:16–18], Н. Д. Арутюнова [Арутюнова 1993: 3], Д. С. Лихачев [Лихачев, 1993], В. Н. Телия [Телия 1996: 97], Е. С. Кубрякова [Кубрякова 1997], Ю. С. Степанов [Степанов 1997: 40], А. Вежбицкая [Вежбицкая 1997, 1999], А. П. Бабушкин [Бабушкин 1997: 222], Н. К. Рябцева [Рябцева 2000: 77], А. А. Залевская [Залевская 2001: 39], С. Г. Воркачев [Воркачев 2001: 66–67], З. Д. Попова, И. А. Стернин [Попова, Стернин 2002: 24; Попова, Стернин 2007: 21], В. И. Карасик [Карасик 2002: 8, 46], В. В. Красных [Красных 2003: 268–269], М. В. Пименова [Пименова 2004: 10] и др.).

Различные интерпретации понятия «концепт» позволяют выделить ряд его значимых характеристик:

- концепт является результатом соединения жизненного опыта и ощущений с рядом культурных факторов (идеология, фольклор, искусство, психология и др.) [Арутюнова 1993: 3];
- концепт – это мыслительная единица, интерпретирующая явления действительности в зависимости от жизненного, социального, профессионального и иного опыта говорящего [Лихачев, 1993];
- концепт отражает в сознании говорящего значимый признак объекта, и показывает совокупность признаков объекта, являющихся его сущностью [Телия 1996: 97];
- концепт – это объект из мира «идеальное», обозначаемый лексической единицей и отражающий представление индивида об окружающем мире (о действительности) [Вежбицкая 1997];
- концепт – дискретная содержательная единица коллективного сознания, отражающая предмет реального и идеального мира, который присутствует в памяти носителей языка [Бабушкин 1997: 222];
- концепт – это целостное образование, способное пополняться, изменяться и отражать человеческий опыт [Рябцева 2000: 77];

- концепт – ментальное образование, маркированное лингвокультурной спецификой, включающее коммуникативно значимую информацию [Воркачев 2001: 66–67];

- концепт – «дискретное ментальное образование, являющееся базовой единицей мыслительного кода человека, обладающее относительно упорядоченной внутренней структурой, представляющее собой результат познавательной (когнитивной) деятельности личности и общества» [Попова, Стернин 2002: 24];

- концепт – многомерное смысловое образование, которое является точкой пересечения ментального мира индивида и мира культуры в аспекте ситуации общения [Карасик 2002: 8, 46].

Сопоставление различных определений концепта позволило нам подойти к его пониманию как ментальной единицы, имеющей системный характер, выступающей результатом когниции в процессе взаимодействия с миром и сформированной не без влияния социокультурной среды. В ходе коммуникации концепт вербализуется в виде словесных знаков, при этом один и тот же словесный знак может выступать средством репрезентации разных концептов.

В отличие от устойчивых языковых единиц концепт как ментальное образование существует в мире идеального (мыслительного) и, с одной стороны, является частью идеи или суждения, с другой стороны, способен выражать эту идею в сжатом виде. Следовательно, целесообразно говорить о диалектической природе концептов.

Так, например, концепт Жу (кит. 儒) в китайском языке будет, с одной стороны, использоваться в описании конфуцианской идеологии, конфуцианской философской школы, но, с другой стороны, отдельно записанный иероглиф 儒 для носителя китайского языка будет обозначать «конфуцианская идеология» и выражать саму суть этого учения.

Концепт как принадлежность уровня сознания независим от языка. Некоторые концепты могут не находить языковой объективации – в том случае, когда не

возникает ситуации или необходимости для его вербализации [Краткий словарь когнитивных терминов 1996: 92].

В рамках настоящего исследования интерес представляют те концепты, которые получают воплощение в виде устойчивых языковых единиц. В связи с этим рассматриваемое в работе соотношение *идея* : *концепт* дополняется компонентом *устойчивая языковая единица* (см. рис. 1).

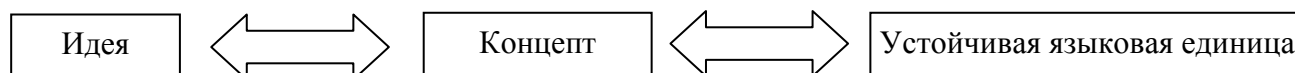


Рис. 1. Соотношение компонентов триады
«идея»: «концепт»: «устойчивая языковая единица».

Слово «идея» не получило терминологического статуса в лингвистических исследованиях, хотя традиция его применения в научном дискурсе вполне очевидна. Приведем лишь несколько примеров. Рассматривая мотивационный уровень анализа семантических полей в этнолингвистике, Е. Л. Березович уделяет внимание тематико-мотивационному аспекту, связанному с установлением того, «с помощью каких тематических кодов выражаются те или иные *идеи*, в каких областях действительности отыскиваются мотивационные источники или наследники данных смыслов» (здесь и далее выделено нами. – *Н. И.*) [Березович 2007: 33]. В данном случае *идея* приравнивается к смыслу – значимому в пространстве культуры, но не получившему развернутой экспликации (в силу чего его надо реконструировать). Ю. М. Лотман также использует лексему «идея» для обозначения тех или иных культурных смыслов: «Обращаясь к истории быта, мы легко различаем в ней глубинные формы, связь которых с *идеями*, с интеллектуальным, нравственным, духовным развитием эпохи саомочевидна» [Лотман 1994: 10]. С помощью того же наименования строит свои рассуждения Леви-Строс: «Идеи <...> существуют в нас, образуя полную систему, подобную системе царств природы, нечто вроде цветения» [Леви-Строс 1994: 2015].

Известный культуролог выражает мысль о том, что идея представляет собой лишь один из компонентов разветвленной системы.

Таким образом, в приведенных контекстах за идеей стоит смысл, зафиксированный тем или иным способом в семиотическом пространстве культуры и являющийся результатом ментальной деятельности людей. При этом данный смысл, выражая некие устойчивые представления, отношения, является исходным, нерасчлененным, служит первоначалом, точкой референции в осмыслении чего-либо.

В нашем исследовании под идеей будет пониматься такой значимый для культуры смысл, который обладает большим ментальным потенциалом (лежит в основании других, более сложных смыслов, ментальных комплексов и систем), поэтому его можно квалифицировать как **первосмысл**.

В цепочке *идея – концепт – устойчивая языковая единица* последний элемент имеет материальную природу и позволяет оперировать мыслительными единицами (концептами). Между смежными звеньями данной цепочки возникают челночные отношения. С учетом этого в работе устанавливается взаимосвязь идей конфуцианского философского учения и концептов, отражающих суть этого учения, прослеживается механизм репрезентации данных концептов в устойчивых единицах китайского языка.

Обращение к историческому материалу в лингвокогнитивных исследованиях является непростой задачей, поскольку лингвист лишен возможности непосредственного наблюдения над языковым материалом и работает с единицами, зафиксированными в текстах письменных памятников. В связи с этим необходимо учитывать, что исторический текст отражает мыслительную деятельность людей в те эпохи, которые хронологически удалены от человека, его изучающего.

Исследование концептов в таком случае целесообразно начинать с применения этимологического анализа, который позволяет выявить первичные признаки, лежащие в основе формирования концепта, а также проследить их дальнейший путь развития и изменения.

1.3. Лингвокультурологический аспект исследования устойчивых языковых единиц

Параллельно с когнитивной лингвистикой в рамках антропоцентрического подхода сформировалось лингвокультурологическое направление. Главной его задачей является рассмотрение соотношения языка и культуры и исследование того, как отражаются культурные ценности в языковых средствах.

Возникновение лингвокультурологии связывают с развитием идей В. фон Гумбольдта о взаимосвязи языка и народа, говорящего на этом языке, в трудах таких ученых, как У. Д. Уитни, Д. У. Пауэлл, Ф. Боас, а также Э. Сепир и Б. Л. Уорф. К концу XX в. лингвокультурология сформировалась как самостоятельное лингвистическое направление, проблематика которого наиболее полно отражена в работах Е. М. Верещагина, В. Г. Костомарова, Ю. С. Степанова, В. Н. Телия, В. В. Воробьева, Н. Д. Арутюновой, А. Вежбицкой, В. А. Масловой, В. И. Карасика и др.

Современная лингвокультурология изучает язык как феномен культуры, как средство выражения национальной ментальности и как средство сохранения и передачи культурного знания [Маслова 2001: 6–8]. Кумулятивная функция языка делает его хранилищем коллективного культурного опыта.

Согласно точке зрения В. В. Воробьева, «лингвокультурология – это комплексная дисциплина синтезирующего типа, изучающая взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка в его функционировании и отражающая этот процесс как целостную структуру единиц в единстве их языкового и внеязыкового (культурного) содержания при помощи системных методов и с ориентацией на современные приоритеты и культурные установления (система норм и общечеловеческих ценностей)» [Воробьев 1997: 47].

В. Н. Телия считает, что «лингвокультурология – это часть этнолингвистики, которая посвящена изучению и описанию корреспонденции языка и культуры в синхронном их взаимодействии» [Телия 1996: 217].

В рамках лингвокультурологического подхода возникло немало продуктивных понятий: *культурная сема, лингвокультурема, культурный текст, контекст культуры, субкультура, лингвокультурная парадигма, прецедентные имена культуры, ключевые имена культуры, культурная универсалия, культурная компетенция, культурные установки, менталитет, ментальность* и др. [Маслова 2001: 48].

Одно из базовых понятий лингвокультурологического анализа – концепт культуры, или культурный концепт, рассматриваемый как способ передачи культурного знания (наряду с культурным фоном, культурной коннотацией и культурной семьей). Общим для лингвокультурологии и когнитивной лингвистики в подходе к концепту является признание того, что содержание концепта фиксируется в языке и может быть исследовано при помощи разнообразных языковых средств.

Термин *лингвокультурема*, введенный В. В. Воробьевым, в понимании автора – это единица, сочетающая в себе знак, значение и понятие, которое включает не только сегменты языка, но и сегменты культуры, репрезентирующиеся посредством этого знака. Лингвокультурема представляет собой единство лингвистического и экстралингвистического содержания. Изучение лингвокультурем способствует выяснению сущности взаимосвязей языка и культуры [Воробьев 2008: 45].

В «Новом словаре методических терминов и понятий» в соответствующей словарной статье дается следующее определение лингвокультуремы: «комплексная межуровневая единица, представляющая собой диалектическое единство лингвистического (знак, значение) и экстралингвистического (понятие, предмет), <...> может быть выражена словом, словосочетанием, целым текстом; имеет коннотативный смысл, часто не один, который может не всегда актуализироваться в сознании воспринимающих (особенно иноязычных)» [Азимов, Щукин 2009: 127]. Иными словами, лингвокультурема рассматривается как культурно значимый элемент коллективного сознания, получивший объективацию в языке.

Содержание лингвокультуры находится в непосредственной связи с культурной компетенцией носителя языка. Так, незнание культурной коннотации не позволяет реципиенту понять смысл высказывания, наполненного сетью культурных ассоциаций.

В качестве примера приведем лингвокультуру *хоровод*. При переводе на другие языки у реципиента в лучшем случае возникает образ людей, взявшихся за руки, например, в танце. Для полноценного восприятия лингвокультуры необходимо получение дополнительных сведений. В толковом словаре В. И. Даля данная лексема поясняется следующим образом: «круг, танок, улица, собрание сельских девок и молодежи обоего пола, на вольном воздухе, <...> Весенние хороводы играют или водят от первых теплых дней, от Пасхи и Троицы; летом страда, не до хороводов, а осенние от Спожинок, Успенья, до Рождества Богородицы, до Покрова, где уже начинаются заседки, работа при огне, посиделки, супрядки; на святки, игры святочные, там опять посиделки <...>; посему и различают хороводы: радуницкие, троицкие, всесвятские, петровские, пятницкие, никольские, ивановские, ильинские, успенские, семенинские, капустинские, покровские» [Даль 1978: т. IV, 561]. Все приведенные ассоциации, как правило, выходят за пределы языковой дефиниции.

По утверждению В. В. Воробьева, лингвокультура может быть представлена словом, словосочетанием и даже текстом [Воробьев 2006: 54–56]. В качестве примера приводятся словосочетания *русский народ*, *русский характер*, *русская душа*. Лингвокультура-текст обычно представлена поэтическим жанром:

*Умом Россию не понять,
Аршином общим не измерить:*

У ней особенная стать –

В Россию можно только верить. (Ф. И. Тютчев)

Кроме различных структурных типов лингвокультур, В. В. Воробьев выделяет их основные источники: народное творчество, специальные исследования (литературоведческие, лингвистические, философские и др.), высказывания выдающихся деятелей (например, науки или искусства), литературные

произведения, выдающиеся личности (как модель национальной личности), высказывания или суждения носителей одной культуры о специфике другой [Воробьев 2006: 56].

В настоящем исследовании лингвокультурема понимается как комплексная единица, представляющая собой единство формы (знака) и содержания (языкового значения и культурного фона). Лингвокультурема выступает способом «вхождения» концепта в пространство национальной культуры.

В. Н. Телия и В. А. Маслова считают, что культурно-маркированная коннотация является результатом интерпретации ассоциативно-образного основания фразеологической единицы. Это образное основание соотносится с культурными (национальными) стереотипами. В качестве примера В. А. Маслова приводит слово *кровь*: «кровь как символ жизненных сил во фразеологических единицах – *пить кровь, до последней капли крови*; кровь как символ родства – *родная кровь, кровь от крови*; кровь как символ жертвоприношения – *пролить чью-то кровь*; кровь как символ здоровья – *кровь с молоком*» и т. д. [Маслова 2001: 55].

Фразеологические единицы являются отражением длительного процесса развития культуры, служат средством передачи культурного знания, которое включает в себя стереотипы, эталоны и пр. [Маслова 2001: 54–82]. В. Н. Телия отмечает, что фразеологический состав языка – это «зеркало, в котором лингвокультурная общность идентифицирует свое национальное самосознание» [Телия 1996: 9], при этом различные типы фразеологизмов по-разному отражают культуру.

Далеко не каждая устойчивая языковая единица является носителем национально-культурной информации. В разных языках можно обнаружить фразеологизмы, хранящие общечеловеческие знания и опыт. Например, китайские выражения *流水不腐* (проточная вода не гниет); *户枢不蠹* (в дверной петле червь не заводится), образно эксплицирующие представления о пользе движения и физического труда для здоровья, соответствуют русским пословицам и поговоркам:

Кто рано встает, тому Бог дает; В здоровом теле – здоровый дух; Железо в работе не ржавеет и др.

Однако есть и другие точки зрения. Например, В. А. Маслова считает, что не сами по себе фразеологизмы являются хранителями культуры, но текст, состоящий из единиц, которые при определенном сочетании усиливают культурный сигнал: «именно текст напрямую связан с культурой, ибо он пронизан множеством культурных кодов, именно текст хранит информацию об истории, этнографии, национальной психологии, национальном поведении, т. е. обо всем, что составляет содержание культуры» [Маслова 2001: 83–84].

Сравнивая когнитивный и лингвокультурологический подходы к изучению языковых единиц, необходимо отметить различия между ними. Лингвокультурология рассматривает язык как средство трансляции культурного знания, а когнитивную лингвистику интересует прежде всего то, каким образом осуществляется процесс познания мира с помощью языка и как формируется ментально-языковая картина мира.

Безусловно, существование языка невозможно вне культурного пространства, однако на развитие языка влияние оказывают и другие экстралингвистические факторы: социальная структура общества, демографические параметры [Словарь социолингвистических терминов, 2006]. В немалой степени влияет на язык и идеология, что отчетливо проявляется в тех обществах, где государственная идеология так или иначе воздействует на жизнь отдельного человека (в частности, это справедливо по отношению к Китаю).

В политическом дискурсе и дискурсе средств массовой информации связь языка и идеологии объективирована в идеологически окрашенной лексике. Согласно мнению А. В. Жуковской, «в политической коммуникации через языковое поведение реализуются определенные идеологические установки» [Жуковская 2009]. Исследователи политического дискурса выявляют связь языка и идеологии через присутствие в текстах идеологически маркированной лексики [Баранов 1997, 2000; Бахтин 1975; Горелов 2001; Гусейнов 2003; Жуковская 2009; Журавлев 2004; Кара-Мурза 2004; Караулов 1991; Клушина 1991; Купина 1995,

2000; Малышева 2011; Нахимова 2011; Чудинов 2009; Шаховский 2000; Шэйгал 2000; Эпштейн 1991; Лыкина 2014; Jameson 1981 и др.].

В отечественной филологической традиции первые упоминания термина «идеологема» встречаются в 1970-х гг., например, в работах М. М. Бахтина: «Говорящий человек в романе – всегда в той или иной степени идеолог, а его слово всегда идеологема. <...> Именно как идеологема слово и становится предметом изображения в романе, и потому роман не подвергается никакой опасности стать словесной игрой» [Бахтин 1975:145].

В настоящее время под идеологемой чаще всего подразумевается единица политического дискурса. Так, Н. А. Купина полагает, что «идеологема – это мировоззренческая установка (предписание), облеченная в языковую форму» [Купина 1995: 43].

Идеологема признается одним из базовых средств формирования национального культурного кода. И. Н. Горелов отмечает, что «мысль, существуя в пределах возможности культурного кода, в ходе ее вербализации способна трансформироваться, обрастая значениями, которые несут в себе единицы конкретного национального языка» [Горелов 2001: 63].

Н. И. Клушина определяет идеологему весьма широко: «мировоззренчески насыщенное обобщающее слово, чаще всего образное слово, метафора, обладающая мощной суггестивной силой» [Клушина 2008: 5, 38–39].

В ряде работ идеологема рассматривается как ментально-языковой конструкт. В частности, Ф. Джеймсон утверждает, что идеологема – это минимальная единица коллективного дискурса социальных классов, которая является связующим звеном между концептами идеологии и материалом языка [Fredric Jameson 1981: 76]. С. А. Журавлев определяет идеологемы как лингвосемиотические единицы. Идеологемы – «это не единицы “однодневки”, это единицы, несущие в себе квант аксиологической информации на протяжении длительного времени (от нескольких месяцев до нескольких столетий)» [Журавлев 2004: 46].

В рамках той или иной культуры идеологема являет собой единицу идеологической картины мира, особый тип многоуровневого концепта, «в

структуре которого актуализируется идеологически маркированное представление носителей языка о власти, государстве, нации, гражданском обществе, политических и идеологических институтах» [Малышева 2009: 35]. Идеологему характеризует национальная специфичность, динамичность семантики, повышенная аксиологичность, репрезентация средствами различных семиотических систем [Там же].

Е. А. Нахимова рассуждает об идеологеме как о единице, «в состав которой входит идеологический компонент, и которая, как правило, репрезентируется словом или устойчивым словосочетанием» [Нахимова, 2011: 153]. Последнее замечание весьма важно, поскольку сама форма рассматриваемого термина определяет его содержание: идеологемой обозначается единица ментального уровня (имеющая отношение к идеологии), которая получает репрезентацию в языке (в виде слова или словосочетания).

Таким образом, если на концептуальном уровне мы говорим об идеологемах, а на языковом уровне о словах или устойчивых словосочетаниях, то комплексная единица, представляющая собой единство языкового знака и экстралингвистического содержания (фрагмента идеологической картины мира), обозначается нами как *лингвоидеологема*.

Термин *лингвоидеологема* используется в работах В. Г. Воркачева, В. И. Шаклеина, Л. Г. Чапаевой и др. Конституирующими признаками лингвоидеологемы признаются повышенная аксиологичность (включенность в позитивно-оценочный или негативно-оценочный модус) и динамичность (различная степень актуальности в те или иные периоды развития общества). Лингвоидеологемы, главным образом, актуализируются в политическом дискурсе, объективируя представления о таких феноменах, как власть, государство, политические институты и т.п.

В отличие от лингвокультуры, неотъемлемой частью которой выступает культурная коннотация, лингвоидеологема формируется исходя из социального опыта, культурный компонент в ней не является обязательным, хотя может

проявлять себя. Так, лингвоидеологема 小康 Сяо кан (малое благоденствие), используемая для описания экономического и идеологического состояния общества, включает культурный компонент, поскольку отсылает своим содержанием к конфуцианским текстам. Для реципиента, не владеющего культурной коннотацией, понять данную идеологему проблематично.

1.4. Специфика устойчивых языковых единиц китайского языка

Каждый национальный язык существует как форма репрезентации соответствующих особенностей ментальности и культуры. Среди корпуса вербальных средств выделяются *устойчивые языковые единицы*, в которых в конденсированном виде представлены ценности национальной культуры, причем каждая из них обладает особенностями семантики и происхождения. Как отмечает Н. Ф. Алефиренко, они имеют особую значимость для лингвистов, «находятся в эпицентре исследований метафорического речемышления» [Алефиренко 2002: 3].

В устойчивых языковых единицах китайского языка, как и в любой фразеологии, отражен национальный колорит. Они апеллируют к традиционным для данной культуры предметам и образам: *дом, рис, яшма, дракон, тигр, феникс* и др. Так, например, выражение 龍頭蛇尾 «голова дракона, хвост змеи» используется для оценки ситуации, когда дело, имевшее многообещающее начало, получает бесславный конец.

Приведем значения устойчивых языковых единиц с компонентом *рис*: 巧妇难为无米之炊 «даже хорошая хозяйка не может готовить ничего без риса» (каждое занятие требует тщательной подготовки); 生米做成熟饭 «сырой рис уже сварен» (о необходимости приложения усилий, чтобы добиться нужного результата).

Более полувека назад фразеология не была выделена в китайском языке как отдельная наука [Баранова 1969], в настоящее время процесс оформления фразеологии как самостоятельной научной дисциплины в китайском языкознании завершен, за ней закрепилось обозначение 熟语学 *шуйюйсюэ*.

Однако до сих пор сохраняется плюрализм мнений относительно понимания объема и границ фразеологического фонда китайского языка. Наибольшее признание среди китайских лингвистов и отечественных синологов получила типология китайских устойчивых языковых единиц, предложенная Сунь Вэй Чжаном [孙维张 1989: 17] (см. рис. 2).



Рис. 2. Разновидности китайских устойчивых языковых единиц в типологии Сунь Вэй Чжана.

Важное место в данной типологии отводится 成语 чэньюй. Следует отметить, что в широком смысле термин *чэньюй* употреблялся в работах лингвистов для обозначения фразеологического фонда китайского языка, однако в настоящее время в таком значении термин почти не употребляется.

В узком смысле под указанным термином понимается определенный класс фразеологизмов, основным признаком которого выступает четырехсложность: чэньюй обычно представляет собой устойчивый оборот, состоящий из четырех (реже пяти и более) иероглифов.

В устойчивых единицах такого типа каждый иероглиф является односложным словом-слогоморфемой, сохраняя при этом моносиллабичность древнекитайского языка в каждом отдельном чэньюй (в то время как современный китайский язык полисиллабичен, основная его единица – бисиллаб) [Ветров 2011: 17].

Чэньюй определяют как устойчивую языковую единицу, имеющую вполне определенный и зачастую известный источник происхождения. Чаще всего источниками чэньюй являются классические литературные и канонические произведения. Такой подход к рассмотрению *чэньюй* предполагает, что большинство из них носят прецедентный характер, отсылая к известным для носителей китайского языка древним и средневековым текстам. Этот класс устойчивых языковых единиц может включать в себя как идиомы, так и фразеологически связанные сочетания (无价之宝 «бесценное сокровище»), устойчивые сравнения (安如泰山 «незыблемый как гора Тайшань»), древние пословицы и афоризмы, ставшие впоследствии пословицами (诲人不倦 «учить других, не зная устали» – цитата Конфуция из Лунь Юй) [Ветров 2007: 19]. Иначе говоря, под термин *чэньюй* «подводится разнородный языковой материал, объединенный на основе признака наличия в языке в готовом виде, иногда просто наличие выражения в классической книге служит основанием для отнесения его к чэньюй» [Баранова 1969: 19].

В настоящем исследовании чэньюй рассматриваются как устойчивые языковые единицы, выделяемые на основании следующих критериев: четырехморфемность (с некоторыми допущениями), устойчивая структура, происхождение из письменных источников, синтаксическая полифункциональность; упорядоченность внутренней структуры, выражаемая фонетически, грамматически, синтаксически и/или количественно (см. п. 1.5). Приведем примеры: 拔苗助长 «тянуть ростки, помогая им расти» (излишними стараниями загубить дело); 未雨绸缪 «до дождя подумать о покрывале» (принять меры заблаговременно); 老马识途 «старый конь знает дорогу» и др.

Устойчивые языковые единицы класса *чэньюй*, построенные по лексическим и грамматическим нормам древнекитайского языка, противопоставлены фразеологическим единицам, построенным по лексическим и грамматическим нормам современного языка – *гуаньюньюй*. Подобные устойчивые языковые единицы, в соответствии с классификацией В. В. Виноградова, можно отнести к фразеологическим единствам [Ветров 2011].

Изначально считалось, что термин *гуаньюньюй* впервые был употреблен для обозначения одного из типов фразеологических единиц в 1962 году в книге «Современный китайский язык» (现代汉语) под редакцией Ху Юйшу (胡裕树). На тот момент в научных публикациях встречались и другие варианты номинации данного понятия: 习用语 *сийюньюй*, 惯用短语 *гуаньюн дуаньюй*, 习惯语 *сигуаньюй*, 习惯用语 *сигуань юньюй*.

Однако Вэнь Дауньчжэн и Чжоу Цзянь установили [温端政, 周荐 1999 : 197], что впервые термин *гуаньюньюй* как обозначение одного из фразеологических разрядов китайского языка использован в монографии Ма Го Фаня «Пословицы, сехоуяй, гуаньюньюй» [马国凡 1961]. Автор предлагал относить к *гуаньюньюй* идиоматические единицы разговорного характера, состоящие из трех слогоморфем.

По мере изучения устойчивых единиц китайского языка стало ясно, что отграничить *гуаньюньюй* от *чэньюй* весьма затруднительно: разные исследователи выделяли как трехсложные *чэньюй*, так и четырехсложные *гуаньюньюй*. Дифференциация данных классов осложнялась также и тем, что к *гуаньюньюй* стали относить устойчивые языковые единицы, построенные не только по модели «переходный глагол + имя», как определялось первоначально.

Разграничение *гуаньюньюй* и *чэньюй* Ма Го Фань и Гао Гэ Дун предложили производить на основании следующих положений:

- 1) *чэньюй* состоит из четырех слогоморфем, *гуаньюньюй* – из трех (однако бывают исключения в обоих классах);
- 2) основным составным компонентом *чэньюй* является слог; основной компонент *гуаньюньюй* – слог и двуслог, каждый из которых соответствует слову,

т. е. гуаньюньюй может состоять из двух слов; структурная организация чэньюй, как правило, сложнее, чем гуаньюньюй;

3) чэньюй характеризует древняя этимология; гуаньюньюй возникли относительно поздно и большая их часть основана на сравнении;

4) гуаньюньюй и чэньюй являются словосочетаниями с разной степенью устойчивости: для чэньюй характерна более высокая степень устойчивости в плане значения и структуры [李行健 2001: 250–251].

Приведем примеры широко известных гуаньюньюй: 拍马屁 «хлопать конский круп» (подлизываться, подхалимничать), 抬轿子 «нести паланкин» (превозносить до небес, восхвалять; выслуживаться), 吃错药 «выпить не то лекарство» (быть не в своем уме), 吹牛皮 «надувать воловью кожу» (бахвалиться, пускать пыль в глаза).

Следующий класс устойчивых языковых единиц – *сехоуэй* (дословно «речение с усеченной концовкой», «недоговорка»). В полном виде сехоуэй представляют собой двучленные предложения, первая часть которых является иносказанием (метафорой), а вторая – трактовкой этого иносказания [Прядохин 1977]. В речи они могут употребляться как в полной, так и в усеченной форме (когда используется лишь первая часть). При этом усеченная форма употребляется в том же значении, что и полная. Стоит заметить, что в сехоуэй «допускается не только контактное, но и дистантное соположение ее членов: первый член может быть отделен от второго словами, не входящими в состав недоговорки» [Прядохин 2001: 21].

Главным компонентом, создающим игру слов, является иносказание: 半天云里吊口袋 – 装风 «подвесить мешок в поднебесье – собирать ветер» (прикидываться простаком), 耗子舔猫鼻子 – 找死 «мышь лижет кошке нос – смерти ищет», 案板底下放风筝 – 飞不起来 «запускать бумажного змея под столом – не взлетит» (действовать несообразно обстановке), 猫哭老鼠 – 假慈悲 «кошка оплакивает мышь – проявляет притворное страдание».

Уникальность устойчивых языковых единиц класса *сехоуэй* заключается в том, что они могут функционировать в речи как в качестве фразеологизма (в усеченном виде), так и в качестве паремии (в полной форме). Иными словами, *сехоуэй* может занимать определенную синтаксическую позицию в предложении (высказывании) или выступать в роли законченного высказывания, не требуя дополнительного лексического окружения. В стилистическом отношении *сехоуэй* имеют разговорный характер.

Устойчивые языковые единицы *яньюй* определены в «Словаре современного китайского языка» как «бытующие в народе устойчивые речения, которые с помощью простых слов выражают глубокую истину» [现代汉语词典 2012: 1503], в русском языке их обычно признают эквивалентами пословиц (реже – поговорок). Основным источником возникновения этого типа устойчивых языковых единиц является разговорная речь.

Народные речения *яньюй* обычно выступают на правах целого суждения и характеризуются синтаксической завершенностью. Приведем примеры широко известных в китайской культуре *яньюй*: 活到老，学到老 «живи до старости, учись до старости»; 有志者事竟成 «если есть желание (решимость, стремление), то можно преодолеть любую трудность»; 聪明一世，糊涂一时 «и мудрец случается делает глупости» (ср. рус. *на всякого мудреца довольно простоты*); 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); 三百六十行，行行出状元 «триста шестьдесят профессий, и в каждой можно стать мастером».

Как можно заметить, многие *яньюй* делятся на письме запятой на две синтагмы и строятся по законам современного разговорного китайского языка. Однако И. В. Войцехович отмечает, что в китайском языке могут встречаться также пословицы, построенные по нормам *вэньяня* [Войцехович 1986: 13].

Устойчивые языковые единицы *суюй* определены в «Словаре современного китайского языка» как «общеупотребительные широко распространенные

выражения, образные и лаконичные, подавляющее большинство суюй имеют народное происхождение, отражают жизненный опыт и чаяния народа», например: 天下无难事，只怕有心人 «в мире нет трудных дел, нужны лишь усердные люди» [现代汉语词典 2012: 1240]. Здесь суюй характеризуются довольно размыто, данное понятие пересекается с яньюй. В некоторых источниках, например, в пособии 俗语教程 («Курс обучения суюй») или в серии 对外汉语教材语汇与文化 («Материалы по китайскому языку для иностранцев: лексика и культура») понятия суюй и яньюй не разграничиваются [张燕春, 2008]. Исходя из того, что яньюй и сехоуэй нередко определяются как подклассы суюй, последние в настоящем исследовании рассматриваться не будут.

Класс устойчивых языковых единиц *цзинцзюй* можно квалифицировать как лаконичные фразеологизмы, обладающие глубоким смысловым содержанием и большой силой художественного воздействия [Горелов 1974: 76]. Отточенные фразы *цзинцзюй* по своим характеристикам совпадают с крылатыми выражениями в русской лингвистической традиции.

В качестве особого подтипа *цзинцзюй* выделяют *гэянь* (афоризм, изречение, сентенция). *Гэянь* выступает выражением, в котором кратко, ясно и точно представлена мысль говорящего. В «Словаре современного китайского языка» *гэянь* определены как «фразеологизмы, содержащие элемент поучения» [现代汉语词典 2012: 422]. Обычно это высказывание по поводу норм поведения или критериев действия, это «квинтэссенция сообразительности и дальновидности людей, волшебное средство, с помощью которого известные люди добились успеха» [百度, 百科]. Приведем примеры *гэянь*: 满招损，谦受益 «гордость приносит ущерб, скромность пожинает свои плоды»; 虚心使人进步，骄傲使人落后 «скромность помогает прогрессу, а зазнайство приводит к отставанию» [现代汉语词典 2012: 422].

Результаты проведенного нами анализа типов устойчивых единиц в китайском языке (в их соотношении с разновидностями устойчивых единиц русского языка) представлены в таблице 1.

Таблица 1

**Соотношение разновидностей устойчивых единиц
русского и китайского языков**

Типы устойчивых единиц русского языка		Наличие соответствия (=) или несоответствия (≠)	Типы устойчивых единиц китайского языка
Фразеологизмы	Фразеологические сращения	≠ (=)	成语 чэньюй
	Фразеологические единства	= (≠)	惯用语 гуаньюньюй
	Фразеологические сочетания	= (≠)	歇后语 сехоуей
Пословицы		=	谚语 яньюй
Поговорки		=	俗语 суюй
Афоризмы		=	格言 гэянь
Крылатые выражения		=	警句 цзинцзюй

Таблица демонстрирует, что устойчивые языковые единицы китайского языка *чэньюй*, *гуаньюньюй* и *сехоуей* имеют отличия от соответствующих единиц в системе русского языка.

Важной особенностью чэньюй при сравнении с фразеологическими сращениями выступает их связь с письменным источником и наличие жесткой внутренней структуры (четырёхкомпонентной), при этом остальные характеристики: смысловая неразложимость, отсутствие мотивированности в современном языке — указывают на возможность их соотнесения с названной разновидностью устойчивых единиц в русском языке.

Гуаньюньюй объединяет с фразеологическими единствами в русской системе устойчивых единиц то, что их семантика является мотивированной в современном китайском языке, при этом семантическая производность устойчивой языковой

единицы носит не прямой, а опосредованный характер. Спецификой данных единиц выступает их устойчивая структура в китайском языке (наличие трех компонентов).

Особенность *сехоу* по сравнению с фразеологическими сочетаниями русского языка состоит в том, что данные устойчивые языковые единицы, обладая фразеологически связанным значением, являются первой частью более сложной языковой структуры (с этим связано и их название – «недоговорка»). Свойство указанных структур выступать в языке то в сжатом, то в развернутом виде – без изменения семантики – составляет их важное отличие в системе устойчивых единиц китайского языка в целом.

1.5. Чэньюй как особая разновидность устойчивых языковых единиц

Для китайских устойчивых единиц характерна фонетическая гармония, что объясняется наличием тональности у каждого иероглифа. К языковым единицам, обладающим устойчивой структурой и целостностью смысла, относят *чэньюй*, *яньюй*, *сехоу*, *гэянь* и *гуаньюньюй* [百度, 百科].

Устойчивые сочетания *чэньюй* происходят из древних канонических произведений, исторических рассказов или устных преданий. Смысл *чэньюй* складывается не из значений составляющих его иероглифов, а восходит к ситуации или тексту. Порядок компонентов в *чэньюй* не может быть изменен произвольно, структура данных единиц формируется, согласно нормам древней письменности, языка *вэньянь*, из четырех (реже из пяти-шести, а иногда из трех иероглифов). Около 96% *чэньюй* имеет четырехсложную структуру [古典传统悠久而丰富请爱护我们的母语 2009].

Чэньюй – «готовое устойчивое выражение, фразеологическое сочетание, построенное по нормам древнекитайского языка, семантически монолитное с обобщенно-переносным значением, носящее экспрессивный характер, которое функционально является членом предложения» [Баранова 1969: 33]. *Чэньюй*

традиционно привлекают внимание китайских филологов, благодаря чему издано большое количество словарей чэньюй. Одним из первых таких опытов является «Краткий словарь чэньюй китайского языка» («汉语成语小词典»), изданный в 1958 году. Он содержит 3 013 словарных статей [Горелов 1984: 200–201].

В некоторых случаях чэньюй, имена собственные, научные термины, яньюй (пословица, поговорка), сехоуэй (недоговорка), цитата и другие четырехсложные устойчивые языковые единицы могут иметь некоторую аналогию в лингвистических структурах. Все они являются устойчивыми оборотами; яньюй, сехоуэй и цитаты являются не только устойчивыми словосочетаниями (или предложениями), но и сходны по смыслу с чэньюй.

В составе фразеологизмов данного типа происходит интеграция отдельных значений, объединение компонентов в одно семантическое целое: 东南西北 «стороны света» (досл. «восток – юг – запад – север»); 春夏秋冬 «времена года» (досл. «весна – лето – осень – зима»); 纸张笔墨 «письменные принадлежности» (досл. «бумага – кисть – тушь»); 利益廉耻 «человеческие добродетели» (досл. «вежливость – справедливость – порядочность – совесть») и т.д. При этом ни одно из приведенных сочетаний не является чэньюй. Иными словами, чэньюй выражает некоторую идею. Так, например, чэньюй 七零八落 «разбросанный, врассыпную, вдребезги» может быть использован для описания как увядающих цветов, так и разбитой армии либо редких или рассеянных солдат армии. Другой пример: чэньюй 津津有味 «с большим интересом, с огромным удовольствием» может быть использован для описания интереса, испытываемого человеком по отношению к предмету (делу).

Для более точной интерпретации чэньюй с точки зрения его семантики и структуры необходимо выделить признаки, отличающие его от других четырехсложных языковых единиц.

1. Устойчивая структура. Последовательность иероглифов внутри чэньюй, как уже отмечено выше, не может быть изменена, как не может быть добавлен или удален любой из компонентов. Значение выражения складывается не из

механического сложения значений его составляющих, а путем синтеза их глубинных смыслов и сопоставления с ситуацией-прецедентом. Например, чэньюй 狐假虎威 состоит из слогоморфем 狐 hú – лиса, 假 jiǎ – ложный, поддельный, 虎 hǔ – тигр, 威 wēi – престиж, могущество, авторитет, мощь. Однако перевод «лиса использует могущество тигра» не передает внутреннего смысла идиомы, более того, эта же фраза будет переводом выражения 狐狸假借老虎的威势 (лиса использует могущество тигра). Данный чэньюй впервые встречается в тексте 战国策 楚策 «Чжаньго Цэ» (планы (стратегии) сражающихся царств; первый замысел царства Чу) и отсылает к ситуации, когда одно царство использует военную мощь другого для защиты своих владений.

2. Происхождение из письменных источников. Как правило, источниками чэньюй являются канонические тексты древней и средневековой китайской литературы. К источникам также относят четыре классических романа или так называемые 四大名著 *Сыда минчжу* («Четыре Великих Творения»): «Троецарствие», XI в. (三国演义, автор Ло Гуаньчжун (罗贯中)), «Речные заводи», ок. XV в. (水浒传, автор Ши Найань (施耐庵)), «Путешествие на Запад», XVI в. (西游记, автор У Чэньэнь (吴承恩)), «Сон в красном тереме», XVIII в. (红楼梦, автор Цао Чжань (曹霑)).

3. Разнообразие связей между компонентами. Выделяются чэньюй *параллельной* и *непараллельной* конструкции. Для начала рассмотрим особенности чэньюй параллельной конструкции, которые составляют примерно половину фонда фразеологизмов данного класса.

Чэньюй *параллельной конструкции* представляют собой четырехморфемные образования, где каждая из морфем по своему статусу является словом, что определяет высокую степень их экспрессивности. К устойчивым языковым единицам параллельной конструкции относятся, в частности, чэньюй типа глагол – существительное – глагол – существительное («Лексикология китайского языка» И. Д. Кленина и В. Ф. Щичко).

В чэньюй представлены различные типы параллелизма:

- *грамматический параллелизм*, когда компоненты чэньюй идентичны в грамматическом отношении (аналогичная синтаксическая структура);
- *лексико-семантический параллелизм*, когда компоненты чэньюй сходны по лексическому составу (лексико-семантические соответствия);
- *фонетический параллелизм*, когда компоненты чэньюй гармоничны в фонетическом отношении (закономерные чередования тонов);
- *количественный параллелизм*, когда компоненты чэньюй равны по своему физическому объему (одинаковое число слов).

Грамматическая парность заключается в однотипном строении звеньев; при этом соотносимые компоненты фразеологизма (1–3, 2–4) принадлежат к одной и той же части речи, например: 苦尽甘来 «горькое иссякнет, сладкое придет» (на смену неудаче приходит удача), где 苦 (горькое) – подл. (сущ.), 尽 (иссякать) – сказ. (гл.), 甘 (сладкое) – подл. (сущ.), 来 (приходить) – сказ. (гл.) [Кленин 2013: 201; Баранова 1973:79–81]. Другие примеры: 千山万水 «тысяча гор и десять тысяч рек»; 水滴石穿 «вода капает, камень стачивается»; 先斩后奏 «сперва казнить, потом докладывать»; 画蛇添足 «рисовать змею, добавить ноги»; 南辕北辙 «на юг оглоблями, на север колесами».

Часть чэньюй параллельной конструкции характеризуется наличием синонимов и антонимов, с помощью которых усиливаются экспрессивные свойства данных единиц.

Семантическая парность чэньюй основана на антитезе (достигается с помощью антонимов), тождестве (с использованием синонимов) или аналогии (с использованием аналогов). Под аналогами понимаются слова, принадлежащие к одной понятийной категории: 鸡 – петух, 狗 – собака (животные) и т. д. Приведем примеры подобных чэньюй: 金口玉牙 «золотой рот, яшмовые зубы» (знать цену своим словам), где 金 и 玉 являются аналогами – членами категории «драгоценные металлы, камни», а 口 и 牙 принадлежат к категории «части тела»; 坐井观天 «сидя

в колодце, глядеть в небо» (узость взглядов, ограниченность кругозора); 天高气爽 «небо чисто, воздух свеж» (отличная погода, бархатный сезон); 七扭八歪 «семь раз перекрученный, восемь искривленный» (перекошиться, искривиться).

Что касается фонетического параллелизма, то он определяется закономерным чередованием тонов. Так, первый и второй тоны относятся к группе пин (平 píng), третий и четвертый – к группе цзэ (仄 zè). В чэньюй параллельной конструкции, как правило, встречаются следующие формулы пин-пин-цзэ-цзэ или цзэ-цзэ-пин-пин. Например, 粗心大意 cūxīndàyi (пин-пин-цзэ-цзэ) – поверхностный, небрежный; 破釜沉舟 pò fǔ chén zhōu (цзэ-цзэ-пин-пин) – разбить котлы, потопить лодки (стоять насмерть, отрезать себе путь к отступлению, сжечь мосты, не отступать, не сдаваться).

Идентичность синтаксической структуры (грамматический параллелизм) чэньюй проявляется в одинаковом строении его частей. Соотносительные компоненты обычно принадлежат к одной и той же лексико-грамматической категории и находятся в одинаковой синтаксической зависимости. Количество чэньюй, имеющих в своем составе более четырех слогов, невелико, например: 不管三七二十 «без подробностей», 杀人不见血 «не оставлять следов преступления». Количество слогов менее четырех для чэньюй нехарактерно.

Другие примеры чэньюй параллельной конструкции:

- 饮鸩止渴 «пить отравленное вино, чтобы утолить жажду» (авантюра, чреватая пагубными последствиями; 鸩 – название птицы, на ядовитых перьях которой в древности настаивали вино);
- 天经地义 «законы небес, правила земли» (непреложная истина, незыблемые устои);
- 甜言蜜语 «сладкие слова, медовые речи» (лесть, посулы);
- 惊天动地 «ошеломить небо, потрясти землю» (потрясающий, ошеломляющий);

- 吹毛求疵 «раздувать шерсть, чтобы найти изъян» (сознательно отыскивать недостатки, придирается).

Чэньюй *непараллельной конструкции* по морфемному составу и объему представляют собой четырехморфемные фразеологические образования, однако среди них встречаются чэньюй, состоящие из пяти и более морфем.

Чэньюй этой группы, не подчиняясь лексико-грамматическим ограничениям, характерным для чэньюй параллельной конструкции, допускают разнообразные по своей синтаксической структуре и лексическому составу построения (здесь возможно включение служебных слов: предлогов, союзов, отрицательных частиц). Так, довольно часто имеет место одновременное употребление отрицания 不 (не) и союза 而 (а, но), позволяющее выразить противительные отношения. Иногда можно наблюдать употребление двойного отрицания, что усиливает экспрессивность чэньюй:

- 不劳而获 «не трудиться, но получать» (пользоваться плодами чужого труда);

- 敬而远之 «быть почтительным, но держаться в отдалении» (избегать сближения, держаться на почтительном расстоянии);

- 无所措手足 «нет места, куда можно было бы поместить руки и ноги» (невозможность предпринять что-либо);

- 无巧不成书 «без удачных совпадений не получится книги» (удачное стечение обстоятельств);

- 井水不犯河水 «колодезная вода не вторгается в пределы речной воды» (невмешательство в чужие дела, разграничение сфер деятельности);

- 名不符实 «название не соответствует содержанию» (пустой, ненастоящий);

- 朝不保夕 «утром не думаешь о вечере» (жить лишь сегодняшним днем, не думать о будущем) [Горелов 1979: 89–92].

Согласно исследованиям Я. А. Журавлевой, модель параллельной конструкции наиболее продуктивна, так как наличие симметрии в грамматической

структуре позволяет добиться определенного мелодического рисунка и достичь различных прагматических целей [Журавлева 2007].

Стабильность грамматической структуры и известная закреплённость компонентов являются существенными свойствами фразеологизмов, хотя эти признаки не абсолютны. Некоторые чэньюй допускают лексические замены и несколько реже – нарушения первичной грамматической структуры, что создает возможность варьирования компонентов и изменения структурной организации устойчивой языковой единицы [Горелов 1979].

Охватывая самые широкие сферы материального быта и духовной жизни китайского народа, чэньюй отражают сведения по истории, культуре, этике и эстетике Китая. Чэньюй сохранили до наших дней свою самобытную форму и яркую национальную окраску. Будучи транслятором богатого культурного и исторического наследия Китая, чэньюй имеют большое познавательное значение.

1.6. Конфуцианство как система взглядов и ее представление в текстах

История Китая насчитывает несколько тысячелетий, с момента появления в ней конфуцианской идеологии последняя связана с системой управления государством. На основе конфуцианства строились идеальные модели общества и семьи [儒家政治理论及其现代价值 2011]. Как и всякая идеология, конфуцианство представлено обширным рядом первоисточников, которые содержат правила и установления, связанные с существованием общества, сохранением в нем традиций.

Имя Конфуций как латинизация (лат. Confucius) китайского имени Кун Фу-цзы (кит. 孔夫子, Kǒngfūzǐ) возникло в конце XVI века в трудах европейских миссионеров. Подлинное имя Конфуция Цю (丘 Qiū, букв. Холм) и второе имя – Чжун-ни (仲尼 zhòngní, букв. Второй из глины) отсылает к предположительному месту рождения Конфуция (священный глиняный холм). Считается, что Конфуций родился в окрестностях современного города Цюйфу (кит. 曲阜, qūfù) в провинции

Шаньдун. Часто можно встретить имя Кунцзы (孔子 Kǒngzǐ) со значением «Учитель из рода Кун», именно оно используется во всех упоминаниях о Конфуции в классических конфуцианских текстах, и не только [Catholicism and Confucianism 2012].

Конфуций (552/51–479 г. до н. э.) – первый из китайских философов, личность которого подтверждена историческими документами. Принято считать, что семья Конфуция восходит к свергнутой в XI в. до н. э. династии Инь. Конфуций известен как первый в истории Китая профессиональный преподаватель и организатор сообщества ученых-интеллектуалов (имел более трех тысяч учеников). Его педагогическая доктрина строилась на принципе равных возможностей, т. е. обучаться (за минимальную плату) мог любой, вне зависимости от своего рода. В возрасте 50 лет Конфуций попытался сделать карьеру государственного чиновника для реализации своей социально-политической теории на практике. В 496 г. до н. э. он достиг поста первого советника в царстве Лу, но вскоре был вынужден покинуть родину и на протяжении тринадцати лет, путешествуя с ближайшими учениками по другим царствам Китая, стремился распространять свои идеи в уже сложившейся на территории Китая идеологической системе.

Последние годы жизни Конфуций провел, занимаясь развитием своего учения, преподаванием и работой над каноническими произведениями древности. Редактирование и добавление комментариев к последним было предметом личной миссии Конфуция: он считал, что высшей ценностью является передача следующим поколениям знаний вообще и знаний о прошлом. Письменное наследие Конфуция составили историко-дидактические и художественные произведения (прежде всего «Шу Цзин» и «Ши Цзин»).

Конфуций трактовал 文 *Вэнь* (культуру) и правильное общественное устройство как разные проявления единого 道 *Дао* (пути) человека. *Дао-путь* поддерживался учеными-философами, которых впоследствии стали называть 儒 *жу* («конфуцианец»). После смерти Конфуция его многочисленные ученики и последователи образовали различные направления, к III в. до н. э. их

насчитывалось не менее восьми. Позднее, во II веке до н. э., императором У-ди (汉武帝, 140–87 гг. до н. э.) это учение было возведено в ранг государственной идеологии.

Таким образом, при династии Хань во II в. до н. э. конфуцианство получило статус официальной идеологии, а Конфуция стали приравнивать к «совершенномудрым» правителям древности [Духовная культура Китая 2006: 284–286]. В эпоху этой династии конфуцианский философ, приближенный советник императора У-ди – Дун Чжуншу (董仲舒, 179–104 гг. до н. э.), разрабатывает онтолого-космологическую доктрину конфуцианства и добавляет в нее религиозные функции, необходимые для официальной идеологии империи. После таких изменений идеологию Дун Чжуншу начинают именовать «Конфуцием эпохи Хань», и в начале III в. до н. э. зарождается «ханьское конфуцианство», основными нововведениями которого становятся систематизация идей, рожденных «золотым веком» китайской философии (V–III вв. до н. э.), и текстолого-комментаторская обработка конфуцианской и конфуцианизированной классики.

Стоит отметить, что в оригинальном наименовании конфуцианства (儒家 *жу цзя*) на китайском языке отсутствует указание на имя Конфуция. Факт полностью соответствует установке Конфуция: «述而不作, 信而好古, 窃比于我老彭» («Я передаю, но не создаю; я верю в древность и люблю ее. В этом я подобен Лао Пэну» – Лунь Юй, 7.1, пер. В. А. Кривцова). Такая изначальная ориентация на исторический прецедент и ассоциацию с мудростью предшествующих поколений послужили в дальнейшем параметром, определяющим нормативы каноничности всей идеологии.

С момента своего зарождения конфуцианская идеология стремилась к соединению с государственной системой управления. Подтверждением этому служит наличие в конфуцианской системе ценностей идеала и развитой теории государственного устройства. К примеру, в Китае дифференциация между политиками и философами не была столь выраженной, как в Древней Греции. Возможно, именно это стало причиной подчинения философии и философских

доктрин политической практике. Философы, распространяющие идеи различных школ, странствующие конфуцианские проповедники часто могли занимать высокий государственный пост.

Но главное место в китайской философии отводилось вопросам управления страной, отношениям между различными классами и социальными группами, регламентации отношений между «верхами и низами», а также внутри господствующего класса. Появлялись социальные утопии, основанные на идеализации глубокой древности, призывах возврата к «золотому веку совершенномудрых правителей». Вопросы этики и ритуала определили сугубо практический характер философии.

Другая особенность развития китайской философии заключается в том, что естественнонаучные наблюдения китайских ученых практически не находили отражения в философии, так как философы не считали нужным обращаться к материалам естествознания. Пожалуй, единственным исключением в этом роде была школа натурфилософов, которая прекратила свое существование после эпохи Чжоу.

Чжоу Дунь И (周敦颐, 1017–1073) стал первым, кто стремился к решению этих проблем. В XII в. его идеи были дополнены и интерпретированы философом Чжу Си (朱熹, 1130–1200). Несмотря на то что учение Чжу Си подвергалось запрету, в XIV в. оно было признано ортодоксальным и с XIV в. было включено в систему государственных экзаменов. Чжусианская трактовка конфуцианства доминировала в сопредельных Китаю странах – Корее, Японии, Вьетнаме.

После проникновения буддизма в Китай в первые века нашей эры и связанного с этим оживления даосизма возник синтез даосской и конфуцианской идеологии в философском учении 玄学 Сюань Сюэ (Учение о таинственном). Однако нарастание идейного и социального влияния буддизма и даосизма вызвало стремление к восстановлению престижа конфуцианства, что повлекло за собой создание неоконфуцианства, идейными вдохновителями которого считают Ван

Туна (王通, 548–617), Хань Юя (韓愈, 768–824) и Ли Ао (李翱, 774–836) [Новая философская энциклопедия].

В период правления династии Мин (XIV–XVII вв.) конкуренцию чжусианской трактовке конфуцианства составила школа Лу Цзю Юаня (陸九淵, 1139–1193), идеи которого продолжил Ван Ян Мин (王陽明, 1472–1592). Школа идейно господствовала в Китае в XVI–XVII вв. и получила распространение в сопредельных странах.

В XVII–XIX вв. учения Чжу Си и Ван Ян Мина подверглись критике со стороны 樸學 *пу-сюэ* («учение о естестве», «конкретная философия»), основанного Гу Янь У (顧炎武, 1613–1682) и возглавленного Дай Чжэнем (戴震, 1724–1777). Оно сконцентрировалось на опытном исследовании природы и научно-критическом изучении конфуцианской классики, а именно конфуцианства периода Хань, в связи с чем «учение о естестве» стало известно также под названием 漢學 *хань-сюэ* (Ханьское учение).

С конца XIX в. предпринимаются попытки развивать конфуцианство через ассимиляцию западных идей или стремление вернуться от абстрактных проблем к конкретной этико-социальной тематике первоначального конфуцианства.

На рубеже XIX–XX вв. произошли очередные изменения в конфуцианской идеологии. Тайваньский исследователь Ван Бансюн (王邦雄, род. 1941 г.), который рассматривает неоконфуцианство в качестве современного идейного течения, выделяет следующие направления китайской мысли:

- консервативное конфуцианство, опирающееся на конфуцианскую традицию. Представители: Кан Ювэй (康有为, 1858–1927), Лян Цичао (梁启超, 1873–1929), Янь Фу (嚴復, 1854–1921), Лю Шипэй (刘师培, 1884–1919);

- либерально-западническое конфуцианство, отрицающее конфуцианские ценности, ориентирующееся на США. Представители: Ху Ши (胡適, 1891–1962) и У Чжихуй (吴志辉, 1865–1953);

- радикально-марксистское конфуцианство, ориентировавшееся на Советский Союз и отрицающее конфуцианские ценности. Представители: Чэнь Дусю (陳獨秀, 1879–1942) и Ли Дачжао (李大钊, 1889–1927);

- социально-политический идеализм (суньятсенизм, 三民主義 или 孫文主義). Представители: Сунь Ятсен (孫中山, 1866–1925), Чан Кайши (蔣介石, 1886–1975), Чэнь Лифу (陳立夫, 1899–2001);

- социально-культурологический идеализм, или современное неоконфуцианство (当代新儒教) [儒道之间 1985].

Представители последнего направления стремились привести к гармонии традиционную китайскую и современную западную культуры. Результатом их деятельности стал «Манифест китайской культуры людям мира» (1958) («为中国文化敬告世界人士宣言»). Появление данного течения является подтверждением того, что в XX в. произошел мощный духовный сдвиг в культуре Китая, вероятно, под влиянием западной культуры и образа жизни [Кобзев 2002].

Несмотря на многочисленные изменения, конфуцианство оставалось официальной идеологией Китая вплоть до 1912 г. и духовно доминировало в нем до 1949 г. Сегодня такое положение сохранилось лишь на Тайване и в Сингапуре. После 1970 г. конфуцианство успешно реанимируется в КНР как идеология, в полной мере отражающая национальные идеи.

Следует отметить, что в первой половине XX в. возникает постконфуцианство (постнеоконфуцианство, 後儒家 хоужусюэ) как следствие противостояния внутриконфуцианских учений Фэн Ю Ланя (冯友兰, 1895–1990) и Сюнь Ши Ли (熊十力, 1885–1968). В постконфуцианстве неоконфуцианские и отчасти буддистские категории сочетались со знанием европейской и индийской философии [Духовная культура Китая 2006: 280–283]. Ярким представителем постконфуцианства является профессор Гарвардского университета Ду Вэймин (杜維明), работающий одновременно в Китае, США и на Тайване.

Как видим, на протяжении веков конфуцианская парадигма модифицировалась в соответствии с меняющимся вектором развития Китая. Ключевыми фигурами на этом пути являются Цзэн Цзы (曾子, 505 – ок. 436 г. до н. э.), возглавивший конфуцианскую школу после смерти Конфуция; Мэн Цзы (孟子; 372 г. до н. э. – 289 г. до н. э.), творивший в условиях «войны ста школ»; прагматик Сунь Цзы (孙子, VI или IV в. до н. э.), внесший в парадигму здоровую долю легистских положений; Дун Чжуншу (董仲舒, 179–104 гг. до н. э.), главный деятель так называемого «ханьского синтеза», при котором конфуцианство сумело вобрать в себя наиболее выгодные идеи других школ и впервые стать общекитайским учением; Хань Юй (韓愈, 768–824), провозвестник неоконфуцианства в условиях гегемонии буддизма; Чжу Си (朱熹, 1130–1200), создатель нового канона конфуцианских текстов, и множество других людей, стоящих за широкой и вечной спиной «Учителя и Образца десяти тысяч поколений» [Конончук 2012: 139].

Обращаясь к конфуцианскому наследию, следует говорить о детально разработанной идеологии конфуцианства. Каноны и комментарии служат источником регламента и указаний к действиям в различных сферах жизни, хозяйствования и администрирования.

В настоящий момент конфуцианская парадигма содержится в двух наборах текстов: 五经 У Цзин (Пятикнижие), которое было основополагающим каноном официальной идеологии до 136 г. до н. э. и 四书 Сы Шу (Четверокнижие). Второй набор окончательно стал каноническим уже в рамках неоконфуцианства в XII в. Четверокнижие и Пятикнижие рассматриваются в комплексе 四书五经 Сы Шу У Цзин. С конца XII в. стало публиковаться и 十三经 Ши Сань Цзин (Тринадцатикнижие).

Свое этико-философское учение Конфуций идентифицировал с мудростью «святых-совершенномудрых», которые определялись как правители полумифической древности, отраженной главным образом в художественной и историко-дидактической литературе. Древнейшие и авторитетнейшие из них –

каноны 书经 Шу Цзин и 诗经 Ши Цзин [Духовная культура Китая 2006: 280–283]. Таким образом, Шу Цзин и Ши Цзин являют собой два столпа конфуцианской идеологии.

Используемый в названии канона термин 经 цзин в своем первоначальном значении указывает на основу ткани, материи, в текстологическом смысле подразумевает определенную структуру текста, которая прослеживается или должна соблюдаться при написании. Для ясности приведем значения иероглифа 经 цзин из «Большого китайско-русского словаря»: 1) основа ткани, нить основы; 2) меридиан; 3) основное правило, устав, закон, канон; 4) каноническая книга, основополагающий труд, книга конфуцианского канона; 5) священный текст, молитва; 6) закономерность, периодичность, цикличность и т. д.

Ядром «Тринадцатикнижия» считается 六经 Лю Цзин (Шестиканоние), сформированное первыми представителями конфуцианства. К IV в. до н. э. в «Шестиканоние» входили: 试经 Ши Цзин, 书经 Шу Цзин, 礼记 Ли Цзи, 乐经 Юэ Цзин (Канон музыки), 易经 И Цзин (или Чжоу И), 春秋 Чунь Цю. Однако об утраченном Юэ Цзин остались лишь упоминания и фактически «Шестиканоние» является 五经 У Цзин (Пятиканонием). Не все из упомянутых классических книг являются собственно конфуцианскими, т.е. не все были написаны конфуцианцами.

В период правления династии Сун (960–1279) «Пятиканоние» было дополнено 四书 Сы шу (Четверокнижие), в написании которого принимали участие собственно конфуцианцы. Сюда входят 大学 Да Сюэ (великое учение), 中庸 Чжун Юн (срединное и неизменное), 论语 Лунь Юй (Аналекты Конфуция), 孟子 Мэн Цзы.

Начиная с эпохи Шао Си (1190–1194) «Тринадцатикнижие» стало публиковаться в его нынешнем составе и в сочетании с «комментариями и толкованиями». Оно трижды издавалось в XVI–XVIII вв. В 1816 г. ученый и государственный деятель Жуань Юань выпустил в свет редкий «сунский оригинал» «Тринадцатикнижия» с наиболее полным сводом авторитетных «комментариев и толкований». Эта версия «Тринадцатикнижия» была признана

классической и неоднократно воспроизводилась [Кобзев 1989: 32–50], [Радуль-Затуловский 1947: 3–64], [Духовная культура Китая 2006: 620–621].

Основные книги конфуцианского канона приведены в сводной таблице канонов в приложении.

Подводя итог, отметим еще раз некоторые моменты, связанные с особенностями развития конфуцианской идеологии.

Во-первых, конфуцианская идеология с самого начала своего становления выражала пренебрежение к естественнонаучным наблюдениям и прикладным знаниям. Основной задачей считалось нравственное совершенствование человека, его воспитание, усвоение им традиции отношений между высшими и низшими. Канонизация конфуцианства создала идеологический барьер для привлечения естественных наук в философские и политические рассуждения и принизила статус естественных и прикладных наук. Последние были признаны уделом низших людей, лишенных возвышенных идей. Отсутствие взаимодействия между философией и естествознанием лишило китайскую философию источника для формирования цельного и всестороннего мировоззрения. Подобная ситуация просуществовала вплоть до нового времени.

Что касается такой прикладной отрасли, как китайская медицина, то она и по сей день руководствуется идеями натурфилософов о пяти взаимодействующих стихиях и противостоящих друг другу первоначалах инь и янь. Оторванность китайской философии от конкретных научных знаний сузила ее предмет, в силу чего натурфилософские концепции, объяснения природы, а также проблемы сущности мышления, вопросы природы человеческого сознания, логики не получили в Китае большого развития, разрабатываясь только представителями материалистического направления, прежде всего последователями школы «инь-янь», или натурфилософами, моистами и представителями даосизма.

Во-вторых, обособленность древнекитайской философии от естествознания и неразработанность вопросов логики стали одной из главных причин того, что формирование понятийного аппарата философии шло весьма медленно. Для большинства китайских философских школ метод логического анализа остался

фактически неизвестным. Лишь поздние моисты и в какой-то мере Сюнь-цзы и Хань Фэй-цзы приблизились к его пониманию и практическому использованию в своих рассуждениях.

В-третьих, иероглифический характер китайской письменности и тесная связь с мифологией также явились сдерживающими факторами в выработке абстрактных категорий философско-логической терминологии [Древнекитайская философия 1972: т. 1, 5–16].

В-четвертых, нельзя не отметить богатое литературное наследие конфуцианской культурной парадигмы. Набор канонов содержит в себе систему знаний, служащих источником указаний к действиям в различных ситуациях.

Выводы по главе 1

Анализ различных подходов к интерпретации единиц фразеологии позволил прийти к выводу о целесообразности использования в настоящем исследовании термина *устойчивая языковая единица*. Данное обозначение адекватно отражает содержание соответствующего понятия на фоне неоднозначности трактовки фразеологического фонда китайского языка с учетом того, что устойчивые единицы в рассматриваемом языке могут состоять не только из слов, но и из слогоморфем.

Под *устойчивой языковой единицей* в работе понимается сверхсловная единица языка, обладающая устойчивостью, воспроизводимостью и целостностью значения (идиоматичностью).

В соответствии с заявленной целью исследование опирается на результаты и терминологию двух научных направлений, сформировавшихся в рамках антропоцентрической парадигмы, – лингвокогнитологии, занимающейся анализом языковых единиц в соотношении со структурами сознания, и лингвокультурологии, изучающей язык как средство хранения и трансляции культурного знания.

Рассмотрение различных подходов к содержанию понятия *концепт* позволило выделить значимые признаки данного понятия. Под *концептом* в работе понимается ментальная единица, имеющая системный характер, выступающая результатом

когниции в процессе взаимодействия с миром и сформированная не без влияния социокультурной среды. В центре внимания в работе находятся концепты, получившие отражение в устойчивых языковых единицах.

Значимыми понятиями в рамках исследования выступают *лингвокультурема* и *лингвоидеологема*. Под *лингвокультуремой* понимается комплексная единица, представляющая собой единство формы (знака) и содержания (языкового значения и культурного фона).

Лингвоидеологема рассматривается как комплексная единица, единство языкового знака и экстралингвистического содержания – фрагмента идеологической картины мира. Конституирующими признаками лингвоидеологемы выступают повышенная аксиологичность и динамичность. Лингвоидеологемы преимущественно актуализируются в политическом дискурсе, объективируя представления о таких феноменах, как власть, государство, политические институты и т.п.

В главе представлен анализ основных разновидностей в системе устойчивых единиц китайского языка. Их сопоставление с аналогичной системой в русском языке выявило наличие общих и специфических черт. Установлено, что к особым типам устойчивых единиц китайского языка относятся *чэньюй*, *гуаньюнъюй* и *сехоу*.

Чэньюй, являясь основным классом устойчивых единиц китайского языка, характеризуются как семантически неразложимые, немотивированные с позиций современного языка воспроизводимые единицы, отличающиеся связью с письменными источниками и наличием жесткой внутренней структуры. Гуаньюнъюй выступают семантически мотивированными с позиций современного китайского языка, но при этом отличаются устойчивой трехчленной структурой. Своеобразие сехоу состоит в том, что данные устойчивые языковые единицы, обладая фразеологически связанным значением, являются частью более сложной языковой структуры.

Важное внимание в главе отводится конфуцианской идеологии: рассмотрены особенности формирования древнекитайской философии и конфуцианства,

определены основные текстовые источники конфуцианского учения в пространстве национальной культуры.

В качестве наиболее значимых характеристик конфуцианского учения в главе выделены следующие:

- имеет статус официальной идеологии со II в. до н. э. и сохраняет этот статус до настоящего времени, вследствие чего обнаруживает тесную связь с политическим дискурсом Китая;

- содержит развитую теорию государственного устройства и регламентацию иерархических отношений внутри социума;

- с начала своего становления выражает пренебрежение к естественно-научным наблюдениям и прикладным знаниям;

- представлено в обширном наборе канонов, благодаря чему служит культурным ориентиром в различных сферах жизни (хозяйственная жизнь, ритуалы, моральные нормы);

- в силу иероглифического характера письменности и обособленности от европейских философских учений характеризуется уникальной системой абстрактно-логических категорий.

ГЛАВА 2

СПОСОБЫ И ФОРМЫ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ИДЕЙ КОНФУЦИАНСТВА В УСТОЙЧИВЫХ ЯЗЫКОВЫХ ЕДИНИЦАХ

2.1. Культурная парадигма конфуцианства и ее ключевые идеи

После принятия конфуцианства в качестве официальной идеологии происходит соединение китайской государственности с конфуцианством, при этом последнее становится важнейшей частью официальной идеологии и осмысливается как теория управления.

Конфуцианская концепция не защищала первичность права индивидуума перед государством, интересы общества всегда стояли выше прав личности. В то же время, руководствуясь суждениями Конфуция о нормах взаимоотношений между людьми, само государство оставалось на страже личности [Переломов 2009: 459–520].

Носители китайской культуры зачастую не являются приверженцами религии, более того, существует мнение, что в зависимости от сферы жизни китаец опирается на разные идейные течения, успешно сочетая их между собой. Это связано с тем, что в своем поведении представители данной культуры в основном руководствуются нормами *Ли* как системы ритуалов и морально-этических норм, регламентирующих все сферы жизни.

Ли (этикет) рассматривается как один из главных критериев истины, однако придерживаться его норм нелегко в силу его разветвленной системы. При этом есть универсальные нормы (уважение, долг, забота, искренность и т. д.), на которых и основывалось конфуцианское учение. Конфуций проецировал правила поведения в семье на государственные установления. Таким образом, по традиции в мировой синологии «раннее конфуцианство принято считать этико-политическим учением, которое стремилось установить строгую этическую градацию в обществе» [Быков 1966: 71].

Однако *Ритуал Ли* следует отличать от закона или обычных правовых норм. Согласно мнению Е. И. Кычанова, сходство *Ли* и закона (обычного права) заключалось в необходимости их обязательного исполнения. Отличие же состояло в том, что в случае несоблюдения *Ли* необязательно следовало наказание. *Ли* вырабатывались в процессе развития общества, проверялись его опытом и были признаны большинством в отличие от закона, который санкционирован государством [Кычанов 1988: 299–300].

В своей диссертации «Проблема мудрости и морали в философии Конфуция» Э. Р. Фахрудинова отмечает отличительную особенность конфуцианской философии: взаимоотношение между знанием и мудростью как первостепенная проблема. С другой стороны, невозможно отделить философию как теорию научного познания от мудрости как постижения смысла бытия. Специфика заключается в том, что этическая составляющая является неотъемлемой частью добродетели, например, не только почтительное, но и изысканное обращение к старшим (правителям, родителям). В этих особенностях раскрывается богатство психологии морали и роль побудительного мотива и волевых решений в добродетельной жизни.

Для понимания отличительных черт конфуцианской этики можно также обратиться к компаративистским теориям и рассмотреть этот вопрос с точки зрения западной этики. Если точнее, то ставится вопрос о существовании в китайской философии «этики» в западном смысле этого слова. При сопоставлении существования универсального морального закона, заложенного в природе человека (по И. Канту), и отсутствия соответствующего понятия в китайской этике, оказывается, что конфуцианцам свойственна этика добродетельного образа жизни, но отсутствует понятие морали (нравственности). Однако с этим можно поспорить, если углубиться в проблему понятия Дэ 德 (добродетель, высокая нравственность) [Фахрудинова 2012].

Западная этика абсолютизирует права и свободы личности и их неотчуждаемость. У конфуцианцев отсутствует факт этой абсолютизации, для них

важнее этический долг перед другими, а защита прав личности посредством общественной морали эффективнее, чем правовая защита [Фахрудинова 2012].

Конфуцианцы пытаются решить государственные проблемы через внутренний мир индивида, предлагая не политическое или духовное учение, а этическую систему: возвращение к нормам поведения *Ли*, что приведет государство в равновесие. Таким образом, соблюдение простых этических норм в повседневной жизни служит на благо всему государству. Тем не менее *ритуал Ли* всегда обладал особым, священным характером.

Для того чтобы найти подход к внутреннему миру человека, конфуцианство пользовалось одним из самых древних культов – культом предков, поскольку идеализированные и мифические образы были ближе и понятнее, чем абстрактное «Небо». Легендарные предки (полумифические правители древности, великие люди от Конфуция до Мао Цзэдуна) в Китае являются образцами для подражания, символами нации.

В Лунь Юй представлено немало высказываний о нравственном поведении человека, о принципах управления государством, о семье. Несмотря на то, что эти вопросы занимали центральное место, в Аналектах важная роль отводилась и социально-психологическим проблемам, в свете которых рассматривались указанные выше вопросы.

Главная цель в воспитании – стремление к идеальному образу – достигалась посредством самоконтроля над психологическим состоянием и эмоциями, что в свою очередь было возможно только в результате постоянных практик самосовершенствования. Процитируем Лунь Юй: «吾日三省吾身：为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？」 («Я ежедневно проверяю себя в трех отношениях: преданно ли служу людям, искренен ли в отношениях с друзьями, повторяю ли заповеди учителя?») – Лунь Юй, 1.4, пер. В.А. Кривцова) [Древнекитайская философия 1973: т. 2, 135].

Конфуций призывал к тщательному самоконтролю и оценке своего состояния. Подтверждением чему может служить цитата из Лунь Юй: «见贤思齐焉，见不贤

而内自省也» («При виде достойного человека думай о том, чтобы сравняться с ним, а при виде недостойного – исследуй самого себя (из опасения, как бы у тебя не было таких же недостатков» – Лунь Юй, 4.17, пер. П.С. Попова).

С помощью практики самоанализа конфуцианцы, безусловно, стремились контролировать свое эмоциональное состояние. Однако основной целью было не достижение внутреннего покоя и отрешенности, а поддержание собственного морального состояния и физических сил для решения задач. Конфуцианская практика ставила перед собой задачу социализации и выработки качеств, для служения общественному долгу и управления государством: «政者，正也。子帅以正，孰敢不正?» («Управлять – значит поступать правильно. Если, управляя, вы будете поступать правильно, то кто осмелится поступать неправильно?» – Лунь Юй, 12.17, пер. В.А. Кривцова) [Древнекитайская философия 1973: т. 2, 127].

Однако конфуцианская модель *цзюнь цзы* охватывала только те слои психики, которые были обращены к обществу, т. е. конфуцианство не могло разрешить все внутриличностные и эмоциональные проблемы. Практики, направленные на их решение, существовали в даосизме и чань-буддизме, где был учтен конфуцианский опыт конфуцианской культуры [Абаев 1983].

В попытке ответить на вопрос, является ли конфуцианство этической системой или социальной философией, отметим, что конфуцианство не было направлено на решение внутренних проблем (в отличие от даосизма, например), оно выступает этическим или социально-этическим учением с разработанной системой психического воспитания. После становления конфуцианства в качестве господствующей идеологии происходит обращение к политике, и конфуцианская идеология становится инструментом для регуляции государственных структур сквозь призму внутреннего мира индивида.

К моменту возникновения конфуцианства в Китае существовала вполне сложившаяся культурная парадигма, которая насчитывала на тот момент несколько столетий реальной (более того – легендарной) истории. Конфуцианство настолько

органично вписалось в эту древнюю мудрость, что стало даже не превращенной формой предыдущей парадигмы, а ее развитием.

И в *Лунь Юй*, и в других источниках постоянно цитируются как произведения литературы (в первую очередь стихи *Ши Цзин*), так и разного рода безымянные изречения, что уже свидетельствует о солидной традиции, стоявшей за конфуцианским учением. Стоит обратить внимание на то, что у данной парадигмы существовал реальный исторический автор, чьи идеи были позднее заимствованы Конфуцием – 周公 Чжоу Гун, один из основателей Чжоуской династии, создатель чжоуского ритуала.

Чжоугунова культурная парадигма, подобно моисеевой или гомеровой, может считаться своего рода «Ветхим заветом» китайской цивилизации. Как следует из 左传 Цзо Чжуан (Комментарии Цзо), именно «первоправитель Чжоу Гун, создавая чжоуский ритуал, сказал: через это мы открываем [в людях] добрую силу (德 дэ), с помощью доброй силы строим дела [управления], с помощью [так выстроенных] дел [управления] мы предвидим результаты, [этими] результатами народ живет в достатке» [Чуньцю Цзо Чжуань].

Так, некоторые принципы Конфуция, описанные в *Лунь Юй*, например, «передавать, но не создавать, верить [древнему] и любить древнее» (述而不作, 信而好古; *Лунь Юй*, 7.1), «повторять древнее, но узнавать [в нем] новое» (溫故而知新; *Лунь Юй*, 2.11) задают важнейшие парадигматические вехи в конфуцианской идеологии и доказывают ее связь с Чжоугуновой парадигмой [Конончук 2012: 140].

В. В. Малявин предполагает, что Чжоу Гун был идеологическим ориентиром Конфуция: «возможно, самому Конфуцию казалось, что не столько он выбрал своим кумиром Чжоу Гуна, сколько Чжоу Гун сам определил его быть наследником первых царей Чжоу» [Конфуций 2010: 75–76].

Л. С. Васильев утверждает, что слой современного *Шу Цзин*, повествующий о воцарении династии Чжоу, относительно аутентичен, и в нем «конфуцианская этика присутствует лишь в том виде и настолько, в каком и насколько она существовала до Конфуция» [Древний Китай. Т. I: Предыстория, Шан-Инь,

Западное Чжоу (до VIII в. до н. э.) 1995: 19]. Если это так, то парадигмальность образа Чжоу Гуна для Конфуция имеет высокую вероятность. Конфуций считал себя избранным Небом наследником Вэнь-вана, реальным сыном которого был Чжоу Гун [Конфуций 2010: 76; Конончук 2012: 140].

2.1.1. Конфуцианский канон как система знаний и «регулятор» идеологии

Говоря о конфуцианской идеологии как системе знаний, отметим, что учение направлено на духовное воспитание и содержит ряд этико-ритуальных норм (礼 *Ли*), с помощью которых возможно регулировать отношения внутри государства. При этом следует уточнить, что функционирование такой системы позволяет влиять на общество и организацию его деятельности потому, что основой общества в традиционном конфуцианстве считалась семья. Подобный порядок вещей способствовал преобладанию коллективного над личным: интересы семьи (группы) всегда находились выше личностных, что способствовало усилению стабильности государства.

Конфуцианцы создали теорию истолкования государственной (божественной / «небесной») власти, используя семейно-родственные категории: «государство – одна семья, государь – Сын Неба и одновременно отец народа». Структура семьи переносилась на структуру государства, которое отождествлялось с обществом. Не случайно так много внимания в конфуцианской идеологии уделено отношениям между отцом и сыном, старшим и младшими братьями и т. д. Император – отец государства (ставленник «Неба»), подданные – его дети; в связи с этим становится понятным содержание канонического текста 孝经 *Сяо Цзин*, где 孝 *сяо* (сыновняя почтительность) возводится в ранг добродетели и этико-социальной нормы.

Исследователи подчеркивают, что смысл конфуцианской идеологии «сводится к раскрытию морально-психологических свойств *цзюнь цзы* и что оно является в сущности учением о *благородном муже*, как обычно переводят этот центральный в конфуцианской этике и психологии термин» [Быков 1966: 99].

Обращение конфуцианцев к политике происходит в то время, когда их учение становится господствующей идеологией и находится под влиянием легизма, в результате чего нормы нравственного и культурного поведения, т. е. нормы *Ритуала Ли* отождествляются с легистскими законами «фа» [Васильев 1970: 78].

Конфуцианство следует квалифицировать как этико-социальное учение (а не этико-политическое), где существует система психологического воспитания. Главная задача в воплощении ранних конфуцианских идей заключалась в целенаправленной «культуризации» внутреннего мира человека в соответствии с общественной нравственностью, а также религиозно-философскими и социально-психологическими принципами. Конфуцианское идейное течение представляет собой практическую дисциплину.

Смысл соблюдения норм-ритуалов *Ли* состоит не просто в упорядочении государственной системы, а в утверждении в Поднебесной высшей и всеобщей формы социально-этического порядка, т. е. 道 *Дао* (пути), важнейшими проявлениями которого являлись «добродетель», «гуманность», «справедливость», «взаимность», «разумность», «мужество», «осторожность», «почтительность», «братская любовь», «собственное достоинство», «верность», «милостивость» и др. При этом понятие *Дао* не является изобретением конфуцианской идеологии [Духовная культура Китая 2006: 280–283].

За свою более чем двухтысячелетнюю историю конфуцианство как официальная государственная идеология создало собственную шкалу ценностей, отличающуюся от западной [传统学引论 1989: 146]. Мы осуществили попытку представить их соотношение в виде таблицы (см. табл. 2).

Идеи Конфуция о единстве человека и природы, о природе как гаранте стабильности самого общества оградили конфуцианский культурный регион от появления сугубо европейских сентенций типа «человек – царь природы». Получив признание официальной идеологии, вкупе с даосизмом – народной религией Китая, они способствовали развитию рационализма. «Отрицание религиозного поклонения божеству является важной стороной развития духа рационализма

китайской нации, – пишет Лю Ганцзи, – которая в подавляющем большинстве случаев не рассматривает природу в качестве объекта мистического поклонения, а совершенно ясно признает неизбежность, необходимость и разумность единства человека и природы» [Телешевская 1989: 159]. По мнению Лю Ганцзи, с которым нельзя не согласиться, рациональное начало китайской нации проявляется во взаимоотношениях индивидуума и социальной общности, в идее принесения пользы обществу, наиболее ярко выраженной в конфуцианстве и даосизме [Телешевская 1989:159; Переломов 2009: 452].

Таблица 2

**Соотношение ценностных структур
западной и китайской культурных парадигм**

Критерий сравнения	Западная культурная парадигма	Китайская культурная парадигма
Значимая социальная единица	Личность	Общество / семья
Ценностный ориентир	Индивидуализм	Интересы группы
Регулирующее снование парадигмы	Закон / законодательство	Мораль (德 Дэ – добродетель) и этика (礼 Ли – ритуал)
Отношение к природе и окружающей действительности	Покорение природы	Умиротворение / гармония с природой

Книги канонической конфуцианской и неоконфуцианской литературы являют собой основу, «словесно» и «знаково» подкрепляющую конфуцианскую идеологию, которая, как и любая другая, не смогла бы просуществовать столь длительное время, не опираясь на авторитетные источники.

Обратимся к описанным выше канонам как к источнику моральных принципов и этических норм в рамках конфуцианской культурной парадигмы. Обширная система канонов содержит предписания, относящиеся ко всем сферам жизни, ведения хозяйства и управления. Приведем конкретный пример. Древнейшим китайским памятником и одним из наиболее ранних памятников

мировой литературы является 书经 *Шу Цзин* (Книга песен), а наиболее известной главой Шу Цзин выступает глава 洪范 *Хун Фань* («Великий закон» / «Великий план»).

Хун Фань состоит из девяти разделов, где обозначены принципы поддержания общественного порядка. Например, второй раздел посвящен «почтительному использованию 五事 *У Ши* (Пяти дел), т. е. возможностям, которые дают человеку его внешний облик, речь, зрение, слух и мышление. Им соответствуют такие должные качества, как строгость поведения, аккуратность, прозорливость, осмотрительность и мудрость» [Юркевич 2006]. Третий раздел имеет название 八种政务 *Ба Чжун Чжэн У* (Неукоснительное исполнение восьми дел управления) и охватывает дела, связанные с продовольствием; товарами; жертвоприношениями; дела, подначальные ведомству общественных работ; дела ведомства ритуалов и просвещения; дела ведомства суда и наказаний; прием гостей; военные дела» [Юркевич 2006]. Пятый раздел 君王的法则 *Цзюнь Ван Дэ Фа Цзэ* (Созидание Священного предела), т. е. укрепление монаршей власти посредством добродетелей правителя, приближения им добродетельных и способных людей, беспристрастности и т. п.» [Юркевич 2006] (подробнее см.: [百度: 洪范]).

Кроме отмеченных выше, в Хун Фань имеется раздел 五行 *У Син* (Пять элементов), описывающий деление мира на пять стихий (огонь, вода, дерево, металл, земля), их влияние на окружающую среду и использование. Как видим, система категорий китайской философии находит отражение и здесь [Древнекитайская философия 1972: т. 1, 104–111].

Трактат 礼记 *Ли Цзи* (Записки о благопристойности), известный также как «Книга ритуалов», один из главных трактатов китайской канонической литературы, содержит в себе не только описание и применение правил *Ли*, но и модели общества: идеальную 大同 *Да тун* (Великое единение) и приемлемую 小康 *Сяо кан* (Малое процветание).

Глава Ли Цзи 月令 Юэ Лин (Полунные указы) включает нацеленные на гармонизацию общества указы, которых должен придерживаться император. «Указы» согласованы с календарным циклом и регламентируют хозяйственную деятельность, вмешательство или невмешательство в окружающую среду и т. д.

Главы 8-я 文王世子 Вэнь Ван Ши Цзы (Наследники Вэнь-вана) и 18-я 学记 Сюэ Цзи (Записки об учении) посвящены обучению и связанным с ним понятиям «учеба», «наука», «научение» и пр. Учебный процесс должен согласовываться с природным циклом: военная подготовка осуществляется весной и летом, изучение правил поведения, церемониала, текстов, истории, музыки – осенью и зимой. В каждом населенном пункте необходимо иметь учебное заведение, где основу учебного процесса составляло бы почитание древних «совершенномудрых». Обязательным элементом обучения должен быть экзамен. Успех обучения зависит не только от способностей ученика, но и от учителя, который сопровождает обучаемого по дороге мудрости. Говорится также, что хороший учитель способен стать администратором.

В главе 儒行 Жу Син (Поведение конфуцианца / ученого) подчеркивается особое место и роль, которую исполняют носители культуры – 儒 жу (конфуцианцы). Конфуцианец осознает недостаточность своих знаний, которые он, как правило, стремится реализовать в политической (административной) сфере, неотрывно связанной с ритуалом Ли. В случае если конфуцианец занимает административный пост, ему необходимо особенно точно следовать Ли [Китайская философия 1994].

Среди классических текстов выделяется Лунь Юй, сборник бесед и высказываний самого Конфуция, записанный его учениками. Здесь зафиксированы взгляды Учителя и его суждения о правильном государственном устройстве и стремлении к совершенствованию, необходимом всякому 君子 цзюнь цзы (благородному мужу). Цзюнь цзы выступает идеальной моделью, образцом человека, соблюдающего нормы Ли, это тип «благородного мужа», обладающий правом на высокий социальный статус. Представление о цзюнь цзы будет раскрыто

нами далее более подробно, как и антонимичное ему представление о 小人 *сяо жэнь* (маленький человек) [Духовная культура Китая 2006: т. 1, 317].

На современном этапе КНР развивается как один из мировых экономических лидеров. Однако интенсивные процессы в экономике несколько не снижают интерес общества к традиционной культуре. За последние десятилетия в связи с отходом от марксистской идеологии китайское руководство активно пропагандирует традиционные ценности, чаще всего связанные с конфуцианством.

В комментариях по поводу данной ситуации подчеркивается, что «ближайшая цель общественного развития теперь – не коммунизм, а 小康 *сяо кан* (общество средней зажиточности), вместо революции – 中庸 *чжун юн* (срединный путь), вместо классовой борьбы – «человек в основе всего» [Лукин 2012]. При этом прошлые достижения китайской цивилизации и нынешние экономические успехи в работах китайских теоретиков нередко приписываются конфуцианству и особенностям национального характера китайцев.

Исследователи отмечают, что в ходе важных дипломатических мероприятий председатель КНР Си Цзиньпин часто приводит цитаты из китайской философии. Проведенный нами анализ устойчивых языковых единиц в текстах выступлений политика (см. 2.4.) подтвердил его обращение к конфуцианскому наследию.

2.1.2. Дискурс конфуцианства и его место в культуре (жанры, тексты)

Прежде чем непосредственно обратиться к дискурсу конфуцианства, уточним содержание понятия *дискурс*. В современной лингвистике под дискурсом понимают речь или текст в совокупности с различными факторами. В статье, размещенной в «Лингвистическом энциклопедическом словаре», Н. Д. Арутюнова отмечает: «дискурс (от фр. *Discours* речь) – связный текст в совокупности с экстралингвистическими, прагматическими, социокультурными, психологическими и другими факторами; <...> речь, рассматриваемая <...> как компонент, участвующий во взаимодействии людей и механизмах их сознания (когнитивных процессах). Дискурс – это речь, “погруженная в жизнь”. Поэтому

термин “дискурс”, в отличие от термина “текст”, не применяется к древним и другим текстам, связи которых с живой жизнью не восстанавливаются непосредственно. Дискурс включает паралингвистическое сопровождение речи (мимику, жесты), <...>. Дискурс изучается совместно с соответствующими “формами жизни” (ср. репортаж, интервью, экзаменационный диалог, инструктаж, светская беседа, признание и пр.)» [Арутюнова 1990: 136–137].

В. З. Демьянков утверждает, что в конструировании дискурса воссоздается мысленный мир (universe of discourse), где описываются реальное или нереальное положение дел; «в этом мире мы находим характеристики действующих лиц, объектов, времени, обстоятельств событий (в частности, поступков действующих лиц) и т. п. Этот мысленный мир включает также домысливаемые интерпретатором (с его неповторимым жизненным опытом) детали и оценки». Таким образом устраняется возможная неоднозначность текста и достигается его коммуникативная цель [Демьянков 2007: 86–95].

Дискурсы различают в зависимости от способа коммуникации (устный / письменный); жанрового оформления (рассказ, интервью, беседа; исповедь, допрос и т. п.); связи с определенными сферами человеческой деятельности (бытовой, научный; медицинский, педагогический, военный и т. д.).

В настоящем исследовании дискурс рассматривается как способ трансляции знания в процессе коммуникации, а текст – как форма языкового бытия. Такое представление позволяет говорить о единстве дискурса и текста. Соответствующая концепция была разработана научным коллективом под руководством А. И. Варшавской [Варшавская 1999: т. 1, 26–30]. Дискурс при таком понимании не равен процессу общения и не является синонимом текста.

Нельзя не согласиться с Н. Ф. Алефиренко, который отмечает, что дискурс как коммуникативное событие – это сплав языковой формы, знаний и коммуникативно-прагматической ситуации. Вместе с тем дискурс, образуя семантическое единство, является лингвокультурным образованием. Дискурс – это социальная деятельность людей, в рамках которой ведущая роль принадлежит

когнитивным пространствам общающихся, т. е. это коммуникативно-прагматическое событие социокультурного характера [Алефиренко 2002: 101–104].

Рассмотрение дискурса конфуцианства требует привлечения различных точек зрения на культуру Китая – с позиций лингвокультурологии, когнитивной лингвистики, социологии и пр. В то же время методологическая и терминологическая неопределенность в мировой синологии влечет за собой ряд проблем: невозможность адекватного сравнительного анализа западной и восточной философии; различия в интерпретации понятий и терминов; осложнение трансляции идей и построения диалога «Восток–Запад», в том числе сложность разграничения феноменов «дискурс конфуцианства» и «дискурс конфуцианской философии».

Так, понятие «конфуцианство» не имеет однозначного терминологического обозначения в конфуцианской традиции. Наиболее близкое понятие 學 сюэ не предполагает размежевания на философскую, психологическую, социально-политическую и педагогическую составляющие. Сюэ представлено как сложный комплекс идей, почерпнутых из различных сфер жизни. Для него характерно постоянное обращение к письменным источникам, составляющим основу конфуцианского канона.

Ошибочным признается также отождествление конфуцианства и конфуцианской философии: то, что на Западе называется философией, в Китае в эпоху Вэй, Цзин, именовалось 玄学 Сюань Сюэ (Учение о сокровенном), в эпоху Сун, Мин – 道学 Дао Сюэ (Учение о Дао-пути), в эпоху Цзин – 理之学 Ли Чжи Сюэ (Учение о смысле и принципе). Конфуцианство (дао сюэ, учение о дао-пути) в таком случае может быть определено как «истинное учение, обретаемое собственными усилиями в процессе самосовершенствования на высшем этическом уровне сознания» [Рысаков 2007: 62]. Однако, согласно исследованиям А. И. Кобзева, дао сюэ стало официальным наименованием неоконфуцианства в конце XII в., в связи с чем мы полагаем неуместным использовать термин дао сюэ

как определение конфуцианства и трактовать конфуцианский дискурс с точки зрения данного понятия.

Обратимся к этимологии названия конфуцианского учения в китайском языке. Как уже отмечалось выше, в исконном обозначении конфуцианства (儒家 жу цзя) отсутствует указание на имя его родоначальника. Кроме термина «жу-цзя», используются и другие наименования: 儒学 жу сюэ, 儒教 жу цзяо, 孔教 кун цзяо, 礼教 ли цзяо, 名教 мин цзяо, 孔家店 кун цзя дянь, 孔孟之道 кун мэн чжи дао и др. [Иванченко 2014: 23–28].

Подчеркнем, что конфуцианство представляет собой сложный многоаспектный феномен, включающий этическую, философскую, политическую и другие составляющие. Поскольку одной из задач нашего исследования является анализ концептов конфуцианства, обратимся к характеристике важных особенностей соответствующего дискурса. К ним относятся следующие.

1. Устойчивая система жанров. Одним из традиционных жанров в дискурсе конфуцианства является комментарий. Его необходимость, помимо всего прочего, обусловлена тем, что иероглифика представляет собой более сложный вид фиксации языкового содержания по сравнению с фонетическим письмом. Идеографическое письмо отражает языковую реальность опосредованно, подразумевая некоторое предварительное «членение действительности» и «выработку правил построения текстов» [Карапетьянц 1977: 239].

Многие конфуцианские трактаты образуют устойчивую «текстовую пару» с комментарием (см. [Курносова 2002]): в них даются пояснения сложных мест из основного текста или содержатся новые контрапункты для размышлений над основным текстом.

Другим жанром выступает *буддийский юйлу*, или «записи бесед» школы чань (санскр. дхьяна «мышление – созерцание») эпохи Тан (618–907) [Гуревич 2001: 5]. Жанр сформировался в рамках буддийской школы приблизительно в XI в. Несмотря на то, что *юйлу* (досл. «высказывания и речения», или «речения и обсуждения») часто относят к дискурсу неоконфуцианства, его прототипом

является канонический текст Лунь Юй [Грамматический очерк китайского языка эпохи Тан 2008: 205], поэтому 语录 юйлу (записи бесед) вполне правомерно относить к жанрам конфуцианского дискурса.

Юйлу отличались друг от друга комментариями, в то время как изначальные высказывания – *нянь гу* – были одними и теми же. Такие комментарии обычно именовались «пин чан» – «обсуждение высказываний» (досл. «обсуждение выкриков») или «изи цзе» – «собрание ударов» [Маслов 2009: 37–38]. Каждая история сопровождалась комментариями нескольких мастеров [Маслов 2009: 46].

Понятие юйлу считается относительно новым: впервые встречается в биографии Хуан Бо Си Юня в «Сун гао сэн чжуань» («Жизнеописания знаменитых монахов, [составленные при] династии Сун», 967 г.), где говорится: «записи бесед Хуан Бо имели хождение по всей Поднебесной» [Гуревич 2001: 11]. Ранее, в «Цзу тан цзи» («Собрание Зала Патриархов», 952 г.), встречается термин *синлу* («записи поступков»), где также зафиксирован термин *белу* («отдельные записи»), однако название «юйлу» не представлено.

Юйлу специалисты относят к памятникам, написанным на языке, наиболее близком к устному общению. Они включают догматические и весьма сложные проповеди (которые затем ушли из записей бесед чаньских последователей о жизни их учителя), автобиографические описания известных людей, их беседы с учениками [Маслов 2009: 15].

Как отмечает Масперо, благодаря давней традиции школы чань записывать по возможности дословно беседы и проповеди знаменитых наставников тексты буддийских юйлу дают наилучшие образцы старого разговорного языка. При этом чем «старше» тот или иной текст, тем меньше в нем доля разговорной части [Гуревич 2001: 203].

В юйлу IX в., по утверждению Масперо, зафиксирован не какой-либо определенный диалект (наставники, которым принадлежали беседы и проповеди, происходили из разных мест, они постоянно переходили из одного места в другое,

обходя за свою жизнь чуть ли не всю страну), а официальный язык (гуаньхуа), которым владел каждый образованный человек того времени.

Жанр *юйлу*, формируя свою стилистику, требовал от языка лаконичности, частого использования инверсированных или трансформированных конструкций [Гуревич 2001: 258].

Как правило, *юйлу* составляли непосредственные ученики наставника, которому посвящен трактат. Объем этих сочинений был самый разнообразный (фиксированного формата они не имели). Некоторые из них имели форму одного цзюань («свиток») на несколько страниц, другие – трех-четырех, иногда десяти цзюаней. Отдельные китайские авторы полагают, что юйлу являются словесной частью гуаньаней, которые включают не только разговоры, но и всевозможного рода действия: поступки, жесты (к примеру, удар или шлепок).

А. А. Маслов и Е. С. Логинова в своих исследованиях отмечают: «Лучшие притчи дзэн: обычные истории о людях необычайных» рассматривают юйлу в качестве особого литературного жанра, который описывает специфическую культуру диалога (в т. ч. внесловесного), имевшего распространение в чаньских школах».

Юйлу нередко называют «диалогами-загадками», что не совсем верно. Такой диалог мог представляться «загадочным» или «парадоксальным» только для внешнего наблюдателя, не вовлеченного в чаньский дискурс, не способного уловить того, что стоит за стремительным обменом слов, жестов, поступков, а по сути – энергий. В действительности в них нет ничего загадочного, несмотря на кажущееся отсутствие логики. Основная задача юйлу не в том, чтобы дать школьному четкий ответ на вопрос, например: «Что такое Будда?» или: «В чем сущность прихода Первого патриарха Бодхидхармы с Запада?», а в том, чтобы проверить себя или побудить ученика к размышлениям [Маслов 2009: 28–29].

2. Обширный ряд первоисточников. Конфуцианство представлено обширным рядом первоисточников – канонических текстов, которые вместе с комментариями образуют «канву» конфуцианского дискурса (см. п. 1.6).

3. Сформированный набор концептов. Помимо системы традиционных жанров конфуцианство характеризуется устойчивой совокупностью концептов. С одной стороны, это объясняется обособленностью конфуцианской мысли от западной культуры, но, с другой – содержание концептов так или иначе связано со спецификой китайского языка, в том числе иероглифической письменностью [Иванченко 2014: 23–28] (подробнее см. 2.2).

4. Иерархия этических типов людей. В конфуцианском дискурсе разработана четкая иерархия этических типов людей: «совершенномудрые» полумифические правители древности 聖 Шэн (духовное и интеллектуальное совершенство), идеал и образец 君子 цзюнь цзы (человек, стремящийся к совершенству) и занимающий нижнюю ступень иерархии 小人 сяо жэнь (низкий человек).

Таким образом, конфуцианский дискурс рассматривается в нашем исследовании как единство речемыслительной деятельности, текста и коммуникативного события в рамках конфуцианской идеологии, со сложившимся набором классических произведений и письменных жанров, включающих в себя философские трактаты, пофразовые комментарии и юйлу.

2.2. Важнейшие концепты конфуцианской культурной парадигмы и механизм их репрезентации в языке

Лексика и грамматика китайского языка структурирует бытие таким образом, что мир, подобно иероглифическому тексту, феноменологически являет собой целостную структуру, доминирующую над своими частями. Характерное для западных парадигм соотношение «единое» : «многое» для китайской культуры нерелевантно. В данном случае правомерно говорить о парадигме, организованной по принципу «целое» : «часть» [Конончук 2012]. Элементы системы представляют собой образы, совмещающие различные характеристики, что позволяет

иероглифическому символу становится многогранным и объединять разные аспекты обозначаемого явления.

По нашему мнению, ограничение объекта исследования концептами, появившимися исключительно в период становления конфуцианства, не совсем правильно, поскольку до возникновения конфуцианства в Китае уже существовала определенная культурная парадигма, в которую конфуцианство оказалось вписанным настолько органично, что воспринималось как ее развитие.

В чжоугуновой парадигме (Чжоу Гун 周公, XI в. до н. э.), которая предшествовала появлению конфуцианства, уже существовали некоторые концепты, воспринятые впоследствии Конфуцием и его учениками.

Наиболее востребованной в рамках восточной философии и культуры выступает категория 道 *Дао*, имеющая множество вариантов интерпретации: «путь», «истина», «поведение», «продвижение», «путь государя и Неба». Эта категория соотнесена с иероглифом 德 *Дэ*, обозначающим гармонию.

В Лунь Юй зафиксировано большое количество упоминаний *Дао* и *Дэ*, которые выступают взаимосвязанными сущностями. *Дао* в Лунь Юй характеризуется как желаемый ход развития событий (личности или государства). У каждого индивида свое *Дао*, при этом *Дао цзюнь цзы* и *сяо жэнь* будут различны [Духовная культура Китая 2006: т. 1, 220–226].

В «Большом китайско-русском словаре» под ред. И. М. Ошанина, в статье, посвященной иероглифу 道 *дао*, приводится более ста значений, которые соответствуют разным грамматическим категориям и частям речи [Большой китайско-русский словарь 1983: т. 4, 96].

Приведем в качестве примера часть словарной статьи:

道 dào

I сущ.

- 1) путь, дорога, тракт; путевой, дорожный; по дороге, на пути
- 2) путь, маршрут; тракт; астр, путь небесного тела, орбита; анат., мед. тракт
- 3) путь; расстояние, дистанция; курс, направление [движения]

4) пути, направление деятельности; путь, способ, метод; подход; средство; правило, обычай

5) техника, искусство; уловка, хитрость; трюк

6) идея, мысль; учение; доктрина; догмат

7) резон, основание; правота; правда, истина

8) филос. Дао, истинный путь, высший принцип, совершенство (напр. 道范堪仰 образец совершенства достоин обожания)

В различных школах

А. даос. Дао, истинно сущий Путь (вездесущее начало, всеобщий закон движения и изменения мира; высший абсолют, источник всех явлений, из которого все исходит и к которому все возвращается)

Б. конф. высший (истинный) путь; истинно верное и его отражение в человеке; высокая принципиальность, совершенное поведение (соответствующее идеальной природе совершенного человека); высокие этические нормы, высокая мораль (которой человек должен следовать)

В. будд.

а) (санскр. Marga) Путь Бодхи; путь к спасению, подвижничество для освобождения от перерождений

б) нирвана

в) буддийское учение

9) даосизм, учение даосов; даосский монах, даос

10) секта, религиозный союз, религиозное тайное общество

<...>

13)* гид, проводник

Кроме приведенных выше, в словаре имеются еще девять интерпретаций «дао» (применительно к глаголам):

III гл.

1) говорить, молвить; рассказывать, трактовать

2) выражать (напр., благодарность); приносить (напр., извинения)

- 3) проистекать из, опираться на...
 - 4) среднекит. знать, ощущать, чувствовать, рассчитывать, думать
 - 5) среднекит. должно, следует; приходится (модальный глагол)
 - 6) держать путь из...; выезжать из...; из, через
 - 7) вести за собой; править, управлять
 - 8) течь по руслу (курсу); проходить
 - 9) рит. приносить жертву духу дороги (покровителю путешественников)
- [Большой китайско-русский словарь: электронная версия].

Представленное многообразие значений иероглифа 道 не позволяет свести его содержание к одному семантическому варианту. Конкретное значение всегда будет зависеть от контекста. Отсюда возникает острая проблема перевода подобных лексических единиц на другие языки.

Обширный комплекс значений иероглифа 道 *dao* выступает развитием его исходного, этимологического значения, для реконструкции которого рассмотрим составляющие иероглиф графемы¹.

Часть иероглифа *dao* в традиционном начертании представляет собой знак 行, который раскладывается на графемы 彳 («шагнуть левой ногой») и 亍 («короткий шаг правой ногой»). Сочетание графем можно интерпретировать как «медленно шагать, переступать ногами». В иероглифах древнего письма графема 彳 часто заменялась графемой 𠂔, верхняя часть которой представляет собой три черты 彳, а нижняя – графему 止 (схематическое изображение ступни ноги, выражающее семантику «стопа», «стоять»). Отсюда выводятся значения: «делать шаг», «ступать», перешагивать»; «идти и останавливаться, идти (бежать) с остановками» [Karlgren 1940: 312]. Графема 𠂔 в современном начертании 彳 является частью иероглифа 道 *dao* [Мартыненко 2007: 352–372].

¹ Подробное исследование этимологии *dao* представлено в диссертации Н. П. Мартыненко, в данном случае рассматриваются лишь некоторые основные моменты.

Вторая часть иероглифа – графема 首 «шоу» – включает в себя два других элемента: верхний 𠂔 со значением «волосы (на лице)» и нижний 自 «цзы», который может обозначать «нос» или «сам» («себя» и т.д.). В состав 自 входит графема 目 «му», возникшая на основе пиктограммы глаза 睪. Как отмечают исследователи, «иероглифом 自 обозначается исходная точка восприятия, локализуемая в районе «зрительного окна» и носа. Данный зрительный образ важен для понимания восприятия головы и лица, что отражено в значениях иероглифа 首 «шоу», состоящего из 自 «цзы» и графемы 𠂔» [Мартыненко 2007: 352–372] (см. рис. 3, 4).



Рис. 3. Графическая реконструкция иероглифа «дао» и цзиньвэн².



Рис. 4. Чжуаньвэн³, классическое и современное начертание иероглифа «дао».

Изображение шагающего человека (комплекс графем «шагать», «сам») становится не только обозначением человека, но и производных образов: «дорога», «путь», «округ». Позднее круг лексических значений иероглифа *dao* 道 расширился в сторону абстрактных значений: «путь как направление деятельности», «подход»,

² Цзиньвэн (金文 jīn wén) — отлитые или выгравированные надписи на китайских бронзовых сосудах для жертвоприношения или музыкальных ритуальных инструментах в эпоху Шан-Чжоу (XIII—IV вв. до н. э.).

³ Чжуаньвэн (篆文 zhuàn wén или Чжуаньшу 篆書 zhuànshū), «иероглифы печати»; официальный стиль письма в царстве Цинь; появился в VIII—III веках до н. э. и распространялся в регионах, завоеванных Цинь.

«способ», «путь небесного тела», «техника», «искусство», «идея», «учение» и т. д. В процессе онтологизации иероглифа он приобрел значения «истинный путь»; «высший принцип»; «вездесущее начало», «всеобщий закон», «источник всех явлений» [Мартыненко 2007: 352–372].

Универсалия, которая обычно составляет неантиномичную пару концепту *Дао* – концепт *Дэ*. Категория *дэ* не имеет терминологического эквивалента в западных языках. В самом общем смысле данный концепт включает представление о качестве, которое можно интерпретировать как индивидуально воспринимаемую «благодать». Ближайшее по значению слово в английском языке – *virtus*, а также понятия *moral power, moral force, particular focus*; во французском языке – *bienfaisance, efficience*; в немецком – *Lebenskraft* [Кобзев 1998: 12–35].

В словарной статье, посвященной иероглифу «Дэ», в электронной версии «Большого китайско-русского словаря», приводятся следующие толкования:

德 dé

I сущ.

1) добродетель; душевная чистота, высокая нравственность; конф. гуманность; честность; даос. Дэ, отражение Дао во внутреннем мире человека; добродетельный, нравственный, честный, безупречный

2) сила души, душа; внутреннее достоинство; доблесть духа; великодушие, доброта

3) милость, добро; добрый поступок; покровительство, благодеяние, помощь

4) благословение свыше; высочайшая милость; счастье; всеблагодать, всемилостивый, высочайший (о государе); царский; эпист. Ваш

5) носитель высшей нравственности, высоконравственный человек

6) истина; высший идеал; идеальный

7) натура, характер; типическая черта, отличительное свойство, качество; способности, соответствие условиям, пригодность

8) начало, возникновение (чего-л.); появление; рост, развитие

II гл.

- 1) благодетельствовать, покровительствовать, содействовать, помогать
 - 2) считать добродетельным; умиляться (кем-л.), быть признательным (благодарным, растроганным)
 - 3) сделать правильным (прямым); правильный
 - 4) подниматься в, восходить на ...
- [Большой китайско-русский словарь: электронная версия].

Широта семантических рамок рассматриваемой лексической единицы позволяет ей приобретать всеобъемлющий характер. В литературе, посвященной изучению категории *Дэ*, с ней связываются моменты, касающиеся Неба и Земли; в некоторых случаях затрагивается космологический порядок, интерпретирующий взаимодействие *инь* – *янь*. Другие источники указывают на понимание *Дэ* применительно к религиозному и морально-этическому порядку, рассмотрение ее в системе категорий традиционных и общечеловеческих добродетелей; также выделяется *Дэ* психофизического плана, определяющее совершенство души и тела, и политико-экономического плана, закладывающее фундамент управления государством.

Но по мере приближения к современности прослеживается устойчивая тенденция ограничить смысл *дэ* исключительно нравственными характеристиками. Показательно разъяснение данного слова в «Словаре современных китайских терминов». Здесь обобщенное значение *дэ* передается как 道德 *Дао дэ*, затем оно конкретизируется в трех понятиях: поведение (идейно-политические качества и нравственное воспитание); душевные помыслы; милость, пожалования. В научной и философской литературе принято переводить выражение *Дао дэ* как «этика», «нравственность», «мораль».

Многие ученые КНР толкуют категорию *дэ*, ориентируясь на традиционные источники. Есть мнение, что в древнем Китае содержание *дэ* ограничивалось «достижением моральных ценностей». Сходная интерпретация *дэ* прослеживается и в работе Хуан Вэйхэ. Он отмечает приоритет восприятия *дэ* как категории морали, как некоего комплекса поведенческих норм, «принципов конкретного

поведения» (жертвоприношение предкам, милость к простолюдям, совершенствование тела и достижение спокойствия души).

Исследователь Хоу Вайлу утверждает, что первоначально «дэ» выражало свойство вещей и событий. Некоторые авторы рассматривают дэ как высший принцип или закон. Так, сотрудник Педагогического института г. Харбина Шэнь Чжэн, проанализировав конфуцианскую концепцию «середины», пришел к заключению, что она представляет собой «учение о дэ», связанное с *дао*, смысл которого – «закон».

Чжан Дайнянь соотносил дэ с *дао*, но полагал, что первое – не что иное, как реальное воплощение второго: «В период Чуньцю и во времена Чжаньго *дао* и дэ, по существу, являлись двумя понятиями. *Дао* – принципы жизни, или критерии поступков, а дэ – практическая реализация этих принципов». Позднее эти два термина были объединены, и понятие *дао* дэ обрело содержание «жизненные принципы и их практическое осуществление» [Калюжная 1998: 294–329].

Относительно содержания концепта Дэ стоит отметить, что иероглиф 德 дэ существует не столько в лингвистическом пространстве, сколько в культуре в целом. Возникнув в начале эпохи Чжоу, он оказался в тесном сопряжении с системой актуальных категорий: семантический круг «дэ» – «сердце», «изначальность», «целостность», «сила, способная внушить священный ужас» [Крюков 1998: 76–107].

Если рассматривать знаковую сторону иероглифа 德 дэ, то составляющими его будут следующие графемы: 辵 и 目 (описанные выше), графема 心 – сердце. Таким образом, круг первоначальных значений иероглифа складывается из «идти» / «путь», «исходная точка восприятия» и «сердце» / «душа», т.е. «направление, заданное душой». В словаре приводятся значения: «устремленный вперед взгляд» и «устремленное к правильному сердце», «только правдивые (честные) поступки и правильные стремления [приводят к благодетанию]» (см. рис. 5, 6).

Между тем вероятным представляется, что наиболее перспективным подходом к определению содержания концепта *Дэ* будет являться соотнесение всего поля его значений с широким историко-культурным контекстом. Данный подход может способствовать некоторой систематизации известных значений и осознанию определенного внутреннего единства категории.

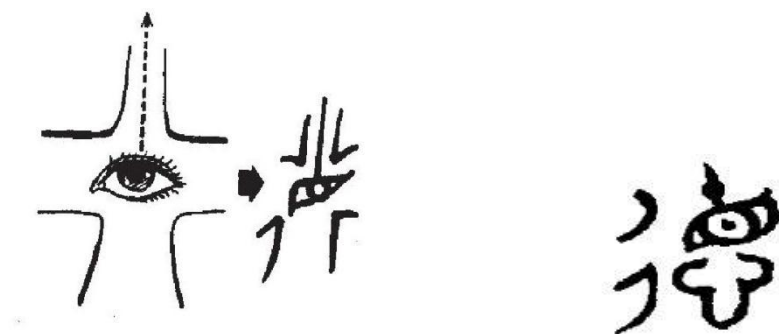


Рис. 5. Графическая реконструкция «дэ» и цзиньвэнь.



Рис. 6. Чжуаньвэнь и современное начертание иероглифа «дэ».

Согласно А. С. Мартынову, одним из самых общих определений *Дэ* может являться следующее: «некая созидательная сила, направленная от хаоса к космосу». Кроме того, следует подчеркнуть со всей определенностью при обозначении семантических границ категории *Дэ*, что она – «обозначение личных способностей». Все коллективные или общественные *Дэ* всегда представляют собой «плод усилий отдельных личностей и являются производными от индивидуального» [Мартынов 1998: 36–76].

Как уже говорилось, смежным с концептом *Дэ* ментальным конструктом является *Дао*. Интеграция смыслов, стоящих за этими иероглифами, позволяет выразить суть всей китайской классической философии. Не случайно, что среди фундаментальных трактатов классической философии Китая выделяется тот, в

названии которого отражены оба концепта – *Дао* и *Дэ*. Речь идет о *道德经 Дао Дэ Цзин* (Канон Пути и достоинства).

Категория 和 *Хэ*, заимствованная конфуцианцами из чжоугуновой парадигмы, раскрывается в трактате *中庸 Чжун Юн* (Срединное и низменное) как «срединная мера проявления эмоций» и «не имеющий преград путь Поднебесной». Наиболее подробно эта категория рассматривается в даосизме, при этом гармония *Хэ* соотносится здесь с понятиями «инь» и «янь».

Наряду с названными выделяется понятие 太和 *Тай хэ* (Высшая гармония), символически выражающее представление об идеале. Позднее термин 太和 *Тай хэ* приобрел особое значение в неоконфуцианстве, где «совокупная высшая гармония» прямо соотносилось с *Дао*. Чжу Си – создатель неоконфуцианского «учения о принципе» – именовал «Высшую гармонию» «состоянием встречи и соединения гармонизировавшихся инь и янь» [Юркевич 2006: 512–513].

Чтобы продемонстрировать многообразие значений иероглифа 和 *хэ*, вновь обратимся к «Большому китайско-русскому словарю»:

和 *hé, hè, huó, huò, hú*

I *hé*, диал. *Huó* прил. / наречие

1) мирный, спокойный, безмятежный; <...>, благожелательный; тихо, мирно, мирным путем; добровольно, добром

2) соответствующий, подходящий; умеренный, хороший; здоровый

3) гармонирующий, музыкальный, благозвучный; <...>гармонично, дружно, хором; совместно, сообща

4) мирный, ничейный; с мирным исходом, вничью

II гл. А

1) *hé* жить в мире; наслаждаться покоем; гармонировать с окружающим, жить в ладу с окружающей средой; соответствовать своему окружению

2) *hé* мириться, заключать мир; ладить, дружить

<...>

гл. Б

1) hé успокаивать, умиротворять; настраивать, приводить в гармонию; держать в покое, порядке; смягчать, умерять

2) hé мирить, примирять

3) hé сводить вничью; заканчивать мирным исходом

4) huò вмешивать, подмешивать, подкладывать, слабировать (чем-л.)

<...>

III hé сущ.

1) мир, согласие; спокойствие; дружелюбие, мягкость

2) гармония, стройность; умеренность, теплота; мягкость

3) ничейный исход, ничья (в шахматы)

4) итог, сумма

5) муз. гармония

<...>

V hé пекинск. диал. hàn служебное слово

1) соединительный союз: и, да

2) глагол-предлог совместности: с, со

3) глагол-предлог, вводящий дополнение адресата: с, со; к, ко; переводится также дательным падежом

<...>

[Большой русско-китайский словарь: электронная версия].

Как и всем универсальным концептам китайской философской картины мира, иероглифу 和 хэ соответствует широкое поле значений, охватывающее признаки, относящиеся к концептам «мир», «гармония», «согласие».

Обратимся к результатам графического анализа иероглифа хэ. В традиционной форме он предстает как 龢, где в левой части располагается графема 龠, указывающая на древний духовой инструмент. Данная графема состоит из трех частей: верхняя часть 亼 имеет значение «собираться вместе», средняя 品 — «отверстия», а в нижней части 冊 указывает на бамбук, служивший материалом для изготовления данного инструмента (см. рис. 7).

Примечательно, что сочетание графем 厶 и 冊 создает иероглиф 倫 (lún, lùn; в современном написании 仑 lún) со значением «логическая причина», «логический порядок», который часто встречается в составе других иероглифов, придавая им семантический оттенок «порядок».



Рис. 7. Чжуаньвэнь, классическое и современное начертание иероглифа «хэ».

В правой части иероглифа содержится графема 禾 со значением «злаки», «зерно», «колосья» (см. рис. 7, 8). Таким образом, изначальное значение иероглифа – «музыкальное произведение, исполняемое на духовом инструменте (инструментах)», «подпевать/петь вместе».

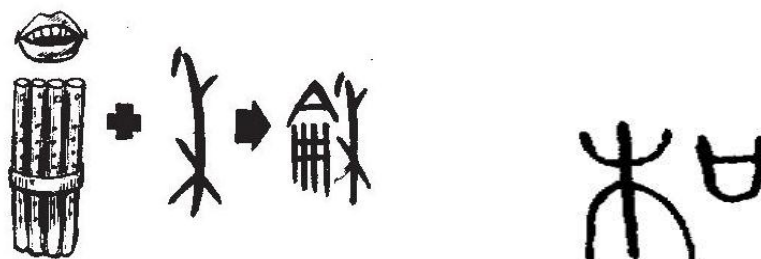


Рис. 8. Графическая реконструкция иероглифа «хэ» и цзиньвэнь.

Категория 和 Хэ занимает одно из главных мест в Чжоугуновой парадигме, и позднее она была перенята конфуцианским учением в качестве одной из основополагающих идей. В ранних конфуцианских памятниках идее социально-этической и социопсихологической «гармонии» отводилось важное место.

Таким образом, нами рассмотрены три концепта: «дао», «дэ», «хэ». Данные концепты конфуцианской парадигмы отражают базовые идеи учения Конфуция, на основе которых возник комплекс взаимосвязанных смыслов.

Помимо концептов *Дао*, *Дэ* и *Хэ*, конфуцианская идеология способствовала формированию концепта 礼 *Ли*. В литературных памятниках Ши Цзин и Шу Цзин церемония *Ли* обозначала обряды, которые помогут достичь единства мира.

Конфуцианская идеология рассматривала ритуал *Ли* как мерило в управлении государством и в самосовершенствовании. В тексте Аналектов (Лунь Юй) можно обнаружить многочисленные примеры использования соответствующего иероглифа.

А. А. Маслов пишет: «...очевидно, что согласно учению Конфуция под ритуалом *Ли* подразумевалось не столько выполнение каких-то обрядовых действий (хотя и это тоже), сколько особое переживание и отношение к духовному миру. Ритуал, согласно Конфуцию, связывает мир предков, духов и великих мудрецов. Не случайно тот, кто сумел до конца воплотить ритуал, мог из «маленького человека» (*сяо жэнь*) перейти в статус «благородные мужи» (*цзюнь цзы*). По сути, вся конфуцианская идеология говорит о тщательнейшем соблюдении того, что в современной науке именуется «ритуалом перемены статуса». Конфуций считал, что «благородный муж» должен быть искушен в “шести искусствах”: ритуале, музыке, стрельбе из лука, управлении колесницей, каллиграфии и математике, и предания говорят, что сам Конфуций преуспел во всех шести» [Маслов 2005: 64–70].

В «Тринадцатикнижие» входит несколько трактатов, посвященных категории *Ли*: 周礼 *Чжоу Ли* (Благопристойность [эпохи] Чжоу), 礼记 *Ли Цзи* (仪礼 *И Ли*; Записки об этико-ритуальных нормах, Церемониальность и благопристойность).

Главная сложность определения содержания концепта *Ли* заключается в том, что с ним связано не только знание этикета и следование ему, но и понимание необходимости такого поведения. Например, стоит не просто выражать почтение к старшим, но и осознавать, почему это важно [Китайская философия 1994: 168–169].

Покажем интерпретацию иероглифа *ли* в «Большом китайско-русском словаре»:

礼 li

I сущ.

1) этикет, приличия; акт учтивости, правила вежливости; учтивость, вежливость, такт; культурность (как основа конфуцианского мировоззрения); тактичный, вежливый, культурный

2) обряд, церемония, торжество; обрядовый, ритуальный, церемониальный; парадный

3) подношение, подарок

4) торжественное угощение, парадный стол

5) сокр. «Книга этикета»

II гл.

1) принимать, угощать; вежливо обходиться, соблюдать этикет

2) поклоняться (кому-л.), чествовать; в честь (кого-л.)

[Большой китайско-русский словарь: электронная версия].

Как и другие философские категории, *Ли* обладает универсальностью и широкой смысловой амплитудой.

Если обратиться к происхождению данного иероглифа, то известно, в XVII–III вв. до н.э. знак уже существовал: он изображал ритуальный сосуд, наполненный подношениями для жертвоприношения и выражал значение «совершать жертвоприношение, приносить жертву», «совершать культовое действие с сосудом» (см. рис. 9).

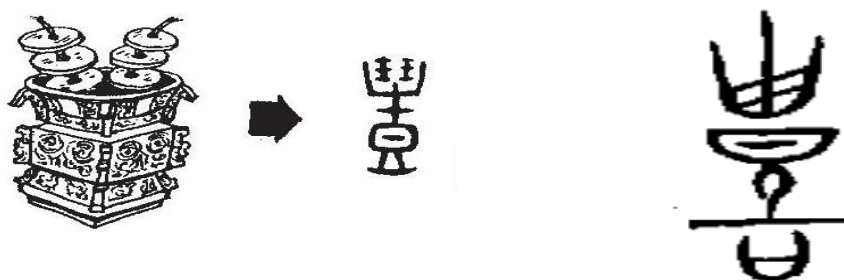


Рис. 9. Графическая реконструкция иероглифа «ли» и цзиньвэнь.

С III в. до н.э. в иероглифе появляется компонент 示 и графема, придающая иероглифу произношение «ли» 豊. Существовал еще один вариант написания,

состоящий из 示 и 乙 (на этапах *лишу* 隶书 и *кайшу* 楷书 употребляются оба варианта знака).

В современном языке после процедуры стандартизации иероглифов употребляется вариант *ли* 礼 (см. рис. 10). Отметим, что начертание иероглифа 礼 роднит его с начертанием иероглифа 体 *ти* (тело, строй, сущность, субстанция), так как графическую основу обоих иероглифов составляет изображение ритуального сосуда. Такое этимологическое родство, по-видимому, во многом предопределило онтологизацию понятия *Ли*, которое стали трактовать не только как фактор созидания культуры, но и как важнейший элемент упорядочения мира (космоса).



Рис. 10. Чжуаньвэнь, классическое и современное начертание иероглифа «ли».

Какое-то время считалось, что *Ли* основывается исключительно на религиозном ритуале, однако впоследствии оно получило преимущественно этическое истолкование.

До начала XX в. культура Китая, находившаяся под влиянием конфуцианства «самоопределялась как основанная на *Ли* («государство ритуала и музыки»)). Таким же образом представляли культуру Китая и на Западе с XVII в., т. е. со времени появления там сообщений первых христианских миссионеров, делавших упор на «китайской церемонии» [Духовная культура Китая Т. 1. 2006: 297–299].

В трактате Ли Цзи *Ли* характеризуется как «причина всех превращений». Данная идея оформлялась и в других литературных памятниках на протяжении IV–I вв. до н. э.

На примере рассмотренных выше концептов можно проследить главное положение конфуцианской парадигмы: посредством ритуала 礼 *Ли* в человеке

пробуждается добрая сила или благодать 德 Дэ, результатом чего должно стать устойчивое равновесное состояние всякой системы, основанное на взаимодополняющей симфонии разнородных элементов 和 Хэ. Все три ступени представляют собой следование Пути 道 Дао.

Таким образом, нами выделены четыре базовых концепта, относящихся к конфуцианскому канону:

1. 道 (dào) *Дао* (Дао-путь);
2. 德 (dé) *Дэ* (благая сила);
3. 和 (hé) *Хэ* (симфония разнородных элементов);
4. 礼 (lǐ) *Ли* (этикет).

Проведенный в рамках исследования графический анализ иероглифов – путем разложения каждого из них на структурные элементы – показал, что каждая их составляющих иероглиф графем имеет свою семантику, оказавшую (оказывающую) влияние на его обобщенное значение. Таким образом, мы считаем правомерным говорить о расширении типологии языковых репрезентантов концепта, а именно, о выделении *графемы* в качестве минимальной единицы иконической репрезентации концепта.

Типология репрезентантов концепта является одним из актуальных вопросов когнитивной лингвистики. Традиционно выделяются следующие способы языковой репрезентации концепта – в зависимости от используемых языковых средств: лексическая (слово), фразеологическая (фразеологизм), словообразовательная (словообразовательный аффикс, модель словообразования), грамматическая (морфологическая или синтаксическая категория, структура), текстовая (текст) [Болдырев 2014: 88]. *Графема* выступает в этом ряду элементом иконической (графической) репрезентации концепта в языке, являя собой наивысший по степени абстракции обобщенный чувственный образ предмета (явления). Полагаем, что данный вопрос может стать предметом дальнейших исследований.

Результаты проведенного нами графического анализа иероглифов 道 *дао*, 德 *дэ*, 和 *хэ*, 礼 *ли* представлены в таблице (см. табл. 3).

Таблица 3

Графический анализ иероглифов 道 *дао*, 德 *дэ*, 和 *хэ*, 礼 *ли*

Иероглиф	Традиционное написание	Значения составляющих графем	Эволюция значений иероглифа
道 <i>дао</i>	術	行 (медленно шагать, переступать ногами): 彳 (шагнуть левой ногой), 亍 (короткий шаг правой ногой); 首 (голова и лицо): 彡 (волосы (на лице)), 自 (нос; сам, себя), 目 (исходная точка восприятия, локализуемая в районе «зрительного окна» и носа)	Изображение шагающего человека → дорога, путь, округ → путь, как направление деятельности; подход, способ, путь небесного тела →, техника, искусство, идея, учение.
德 <i>дэ</i>	德	彳 (шагнуть левой ногой), 目 (исходная точка восприятия, локализуемая в районе «зрительного окна» и носа), 心 (сердце, душа)	Устремленный вперед взгляд и «устремленное к правильному» сердце → правдивые (честные) поступки и правильные стремления / практическая реализация принципов дао → этика, нравственность, мораль.
和 <i>хэ</i>	龠	龠 (духовой инструмент): 亼 (собираться вместе), 品 (отверстия), 冊 (бамбук); 禾 (злаки, зерно, колосья)	Музыкальное произведение, исполняемое на духовом инструменте (инструментах) → подпевать/ петь вместе → гармония /мир
礼 <i>ли</i>	禮	示 (礻) (алтарь; демонстрировать), 豊 (фонетическая графема «ли»)	Ритуальный сосуд → алтарь/ демонстрировать (просить милости у духов) → практика жертвоприношений духам и божествам с целью обретения их благословения → ритуал / правила приличия.

В Китае всегда придавалось большое значение ритуалам, связанным со смертью, церемониалом похорон, что постепенно сформировало особый класс людей, называемых 儒 *жу*. Начиная со времени древних общин и до времени правления династии Инь (с 1600 г. до н. э. по 1027 г. до н. э.), *жу* как класс исполняли установленные обряды и церемонии.

5. Позднее Конфуций использовал иероглиф 儒 для определения класса интеллигенции. Первое употребление этого иероглифа находим в Лунь Юй, где он

обозначает культурного, интеллигентного, всесторонне развитого человека. Например: «汝为君子儒，毋为小人儒» («Вам следует быть ученым, подобным благородному мужу и не подобным низкому человеку» – Лунь Юй, 6.13, пер. В. А. Кривцова). В дальнейшем иероглиф 儒 используется в Хань Шу, в биографии Сыма Сяньжу (汉书 • 司马相如传⁴), а в 说文解字 Шуо Вень Цзе Цзы (первый этимологический словарь иероглифов; II век н. э., династия Хань) появилась словарная статья, посвященная «жу»: «儒，柔也，术士之称。...» («Жу» есть вежливый, благородный, это также обозначение ученого-конфуцианца...»).

Все это дает нам основание выделить в исследуемой парадигме концепт 儒 (rú) Жу (конфуцианское учение).

Для конфуцианства весьма важным оказывается субъект, носитель культурного знания 君子 цзюнь цзы – «благородный муж», в котором, с одной стороны, реализована идея абсолюта, а с другой – воплощен нравственный образец, для достижения которого имелись подробные инструкции. Упоминание о цзюнь цзы неоднократно встречается в Лунь Юй (см., например: Лунь Юй: 14.42; 15.18-15.19, 15.22-15.23, 15.32, 15.34; 16.1, 16.6-16.8, 16.10; 17. 23-17.24).

Одну из нравственных основ цзюнь цзы составляет 仁 жэнь, что обычно трактуется как человеколюбие, человечность, гуманность. Однако Н. И. Конрад, В. С. Колоколов, Х. Крил, Л. С. Переломов предлагают несколько иную интерпретацию: «благорасположенность», «добродетель».

Сам по себе образ цзюнь цзы не столь интересен, если рассматривать его автономно. Наша задача – через этот концепт раскрыть этическую типологию людей, сложившуюся в конфуцианском каноне и характерную для всего дискурса. Так, «благородному мужу» (цзюнь цзы) противопоставлен «ничтожный человек», «маленький человек» 小人 сяо жэнь – воплощение эгоистического прагматизма, человек, не способный выйти за рамки своей практической специализации и преодолеть духовно-нравственную ограниченность.

⁴ Историческая хроника династии Хань. Биография Сыма Сяньжу (179–117 г. до н. э.).

У Конфуция наименование *цзюнь цзы* соотносится с личностью правителя или представителя социальных верхов; позднее оно приобретает более общий характер («совершенный муж»). В иерархии человеческих типов *цзюнь цзы* стоит, несомненно, выше *сяо жэнь*, однако соизмеримо ниже *шэн* (совершенномудрого), что является традиционным обозначением высшей степени интеллектуально-нравственного и духовного совершенства.

В раннем конфуцианстве «совершенномудрыми» признавались мифические и исторические правители древности – Яо (по традиционной версии, 2356–2255 гг. до н. э.), Шунь (2255–2205 до н. э.), Юй (считается основателем династии Ся, 2205–2197 гг. до н. э.), Тан (Чэн Тан, основатель династии Шан Инь, 1766–1753 гг. до н. э.), а также полулегендарные Вэнь-ван, У-ван и Чжоу-гун (основатели династии Чжоу, XII или XI в. до н. э.). Ученики и почитатели Конфуция уподобляют «совершенномудрым» его самого [Духовная культура Китая 2006: т. 1, 628–629].

В соответствии с рассмотренными значимыми моментами конфуцианской культурной парадигмы выделим следующие концепты:

6. 君子 (jūnzǐ) *Цзюнь цзы* (благородный муж);
7. 小人 (xiǎorén) *Сяо жэнь* (неблагородный человек).

Помимо концептов, отражающих общефилософские феномены, в конфуцианском дискурсе представлены концепты, которые вошли в сознание китайского народа и используются в настоящее время в политической коммуникации.

Трактат 礼记 *Ли Цзи* (Записки о благопристойности), один из главных трактатов китайской канонической литературы, известный также как «Книга ритуалов», содержит не только описание и применение правил *Ли*, но и идеи, отражающие разнообразные варианты устройства общества. Последние обрели свое воплощение в идеальной модели 大同 *Да тун* (великое единение) и приемлемой модели 小康 *Сяо кан* (малое благоденствие), в дальнейшем получивших статус лингвоидеологем. Следовательно, к числу базовых концептов конфуцианства мы отнесем:

8. 小康 (xiǎokāng) *Сяо кан* (малое благоденствие);
9. 大同 (dàtóng) *Да тун* (великое единение).

В ранних конфуцианских канонических текстах в качестве основного принципа управления государством и эталона для постижения истинного пути во времена феодального общества описывается принцип 三纲五常 *Сань ган У чан* (Пять постоянств – Три устоя). Сам принцип подразумевает выполнение трех устоявшихся порядков (三纲), касающихся отношений между отцом и сыном (父为子纲), мужем и женой (夫为妻纲), сюзереном и вассалами (君为臣纲). Кроме того, принцип содержит указание на выполнение пяти традиций (五常): 仁 *жэнь* (гуманность), 义 *и* (нравственность), 礼 *ли* (этикет, культура), 智 *чжи* (мудрость, знание), 信 *синь* (искренность, честность, верность) [儒家政治理论及其现代价值 2011: 232–233].

Таким образом, определим еще ряд концептов, составляющих идейное ядро конфуцианства:

10. 仁 (rén) *Жэнь* (гуманность);
11. 义 (yì) *И* (справедливость);
12. 智 (zhì) *Чжи* (мудрость);
13. 信 (xìn) *Синь* (искренность).

К их числу необходимо добавить концепт 中庸 *Чжун юн* (золотая середина), по нескольким причинам. Во-первых, формирование этого концепта связано с одноименным каноническим произведением Чжун Юн, которое развивает, дополняет и конкретизирует некоторые положения Лунь Юй. Во-вторых, учение о «золотой середине» является неотъемлемой частью древнекитайской философии, идеи этого учения прослеживаются во многих философских школах (подробнее см. [Конфуцианский трактат Чжун Юн 2003: 95–108]). В-третьих, важнейшими феноменами, раскрывающими философию Чжун Юн, выступают рассмотренные выше 君子 *цзюнь цзы* и категория 和 *хэ*. Таким образом, назовем еще один базовый концепт конфуцианства:

14. 中庸 (zhōng yōng) Чжун юн (золотая середина, «срединное и неизменное»).

Далее отметим, что конфуцианство обладает разработанной системой этических правил и, соответственно, понятий. Так, Конфуций конкретизировал *Дао* в различных наборах этических понятий: принцип 孝 Сяо (почитание родителей), подробно раскрытый в Сяо Цзин; принцип 悌 Ти (уважение к старшим братьям; верность); принцип 忠 Чжун (преданность); 中庸 Чжун Юн (золотая середина, «срединное и неизменное»); 仁 Жэнь (человеколюбие, гуманность); 智 Чжи (мудрость, ум); 勇 Юн (храбрость, отвага). Это позволяет выделить еще ряд концептов, за исключением рассмотренных ранее:

15. 孝 (xiào) Сяо (усердное исполнение сыновнего долга);

16. 悌 (tì) Ти (почтительное отношение к старшим);

17. 忠 (zhōng) Чжун (преданность);

18. 勇 (yǒng) Юн (мужество).

Наконец, последний концепт, многократно отраженный в конфуцианском дискурсе, – 文 Вэнь (культура). Данный феномен соотносится с такими важными понятиями, как «ритуал», «книжная ученость», «музыка» и др. Конфуций считал *вэнь* одним из неотъемлемых качеств *цзюнь цзы*, о чем находим упоминания в Лунь Юй: VI, 18; XII, 8, 15; XIV, 13 и др. [Духовная культура Китая 2008]. Итак:

19. 文 (wén) Вэнь (культура, образование).

Учеными в качестве значимых в рамках конфуцианства выделяются и другие концепты. Например, краткий абрис системы категорий традиционной китайской философии, выраженной 46 иероглифами, предложил Тан Ицзе (1981). В 1987 г. Гэ Жунцзинь опубликовал словарь из 20 статей, охватывающих около 40 терминов, в 1989 г. Чжан Ли-вэнь выпустил в свет обширную монографию, в 25 параграфах которой были систематизированы более 40 категорий.

Один из крупнейших исследователей китайской философии, работавших на Западе, Чэнь Юнцзе, в 1952 г. выдвинул на обсуждение набор, состоящий из 115

знаков в 77 позициях. Другой выдающийся специалист Дж. Нидэм в 1956 г. предложил совокупность фундаментальных понятий традиционной китайской культуры, состоящий из 82 знаков в 80 позициях. В 1986 г. китайский ученый У И опубликовал первую часть своего словаря важнейших терминов китайской философии, состоящую из 50 позиций, представленных однозначными иероглифами. Во вторую часть данного словаря предполагалось включить 100 позиций, выраженных иероглифическими сочетаниями, а весь этот 150-членный набор был выделен автором из общего словника в 2600 китайских философских терминов [Духовная культура Китая 2006: т. 1, 66–81].

В настоящем исследовании мы предложили совокупность из 19 ключевых концептов, тем не менее допускаем, что не все из них относятся к базовым конфуцианским концептам, репрезентируемым в устойчивых единицах китайского языка.

В настоящее время конфуцианская идеология, помимо учения самого Конфуция и выдвинутых им постулатов о разумном управлении государством, вобрала в себя целый комплекс идей других течений китайской философии. Благодаря гибкости и способности к синтезу с другими идеологиями (даосизм, легизм и др.) конфуцианство в XX в. фактически представлено неоконфуцианством.

В целом, стоит отметить, что успех конфуцианской идеологии связан не только с ее нежестким характером, но и с возможностью применения идей в практике управления государством, в способности вбирать в себя особенности национальной ментальности и поощрять моменты, позволяющие гармонично развивать государство и личность.

Анализ содержания конфуцианских текстов-источников и основных концептов конфуцианской культурной парадигмы позволил схематически представить характер связей и отношений между ними и составляющими китайской лингвокультуры (см. рис. 2).

Идеи (первосмыслы) воплощаются в текстах-первоисточниках (конфуцианских канонических текстах) в виде иероглифов, на основе функционирования которых

формируется содержание *концептов* как отдельных ментальных конструктов в рамках конфуцианского дискурса.

В дальнейшем содержание наиболее значимых для национальной культуры концептов репрезентируется в виде *лингвокультурем* и *лингвоидеологем* (см. рис. 11).

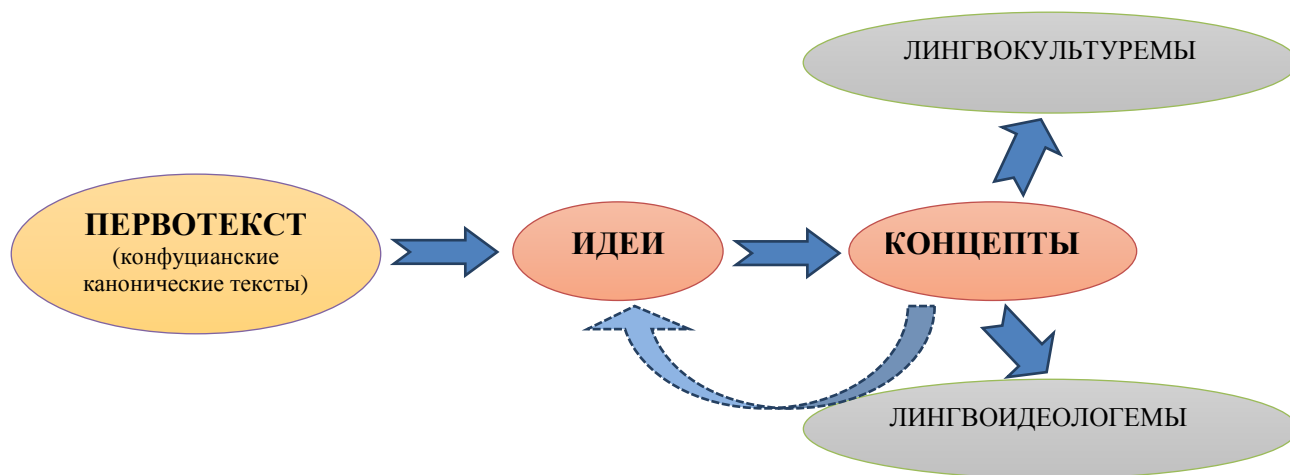


Рис. 11. Связи и отношения между содержанием первотекста, его центральными концептами и составляющими лингвокультуры (лингвокультуремами и лингвоидеологемами).

Канонический текст (первотекст), являясь собранием многих «моралей», как правило, посвящен конкретному вопросу (идее) или кругу вопросов, связанных общей идеей. Это позволяет не только реконструировать состав доминантных концептов, представленных в конфуцианских канонах, но и определенным образом группировать тексты. Например:

- концепт *Дао* представлен в тексте Лунь Юй (论语), «Весны и Осени с комментариями Цзо» (春秋左传), Да Сюэ (大学) и пр.;
- концепт *Дэ* содержится в трактатах Чжоу И (易经), Чжоу Ли (周礼), «Весны и Осени с комментариями Цзо» (春秋左传), Мэн Цзы (孟子) и пр.;
- концепт *Хэ* рассматривается в трех канонах: Чжоу И (1-я гексаграмма Цянь (易经 • 乾卦) через понятие 太和 *тай хэ* (великая гармония, благоденствие), Чжун

Юн 中庸 (словарь Эрья (尔雅), Ши Цзин Малые оды (诗经 • 小雅)) и Чжоу Ли (周礼);

– концепт *Ли* присутствует в Ли Цзи (礼记), Чжоу Ли (周礼), Лунь Юй (论语) и Ши Цзин (诗经);

– концепт *Жу* содержится в Лунь Юй (глава Юн Е (论语 • 雍也)), Ши Цзин (诗经), Шу Цзин (书经), Ли Цзи (礼记), Чжоу И (易经), Чунь Цю «Весны и осени» (春秋) и др.

В дальнейшем указанные концепты в пространстве лингвокультуры репрезентируются в виде лингвокультурем и лингвоидеологем, анализу которых посвящен следующий раздел диссертационного исследования.

2.3. Лингвокультурема и лингвоидеологема как способы репрезентации концептов конфуцианства

Концепт как мыслительная единица существует в сознании говорящего и в процессе речемыслительной деятельности объективируются в языке. Наиболее значимые для носителей языка концепты закрепляются в пространстве лингвокультуры в виде лингвокультурем и лингвоидеологем. Исходя из этих положений, проследим, какие из выделенных нами концептов конфуцианства реализуются в статусе лингвокультурем, а также лингвоидеологем.

В предыдущем разделе нами выделены 19 концептов: 道 *Дао* – Дао-путь; 德 *Дэ* – благая сила; 和 *Хэ* – симфония разнородных элементов; 礼 *Ли* – этикет; 儒 *Жу* – конфуцианское учение; 君子 *Цзюнь цзы* – благородный муж; 小人 *Сяо жэнь* – неблагородный человек; 小康 *Сяо кан* – малое благоденствие; 大同 *Да тун* – великое единение; 仁 *Жэнь* – гуманность; 义 *И* – справедливость; 智 *Чжи* – мудрость; 信 *Синь* – искренность; 中庸 *Чжун юн* – срединное и неизменное; 孝 *Сяо* – усердное исполнение сыновнего долга; 悌 *Ти* – почтительное отношение к старшим; 忠 *Чжун* – преданность; 勇 *Юн* – мужество; 文 *Вэнь* – культура.

Каждый из перечисленных концептов тесно связан с «принципами Учителя» (Конфуция). Несмотря на значительные преобразования в китайском языке и культуре (в том числе под влиянием западной системы ценностей), данные концепты сохраняются в самосознании жителей КНР, по-прежнему определяя особенности их взглядов и представлений. В инокультурном восприятии содержание этих концептов ассоциируется с традиционной культурой Китая.

Как показал анализ, бóльшая часть концептов, восходящих к идеям конфуцианства, репрезентируется в виде лингвокультурем.

В качестве примера рассмотрим концепт 道 *Дао*, один из самых востребованных в конфуцианском дискурсе (только в тексте Лунь Юй упоминается 87 раз). Ядро концепта составляют представления о пути, истине, правильном поведении, но в конфуцианском дискурсе чаще всего актуализируется смысл «путь государя и Неба», «правильное управление государством». Например:

子曰：「道千乘之国：敬事而信，节用而爱人，使民以时」(Учитель сказал: — «При управлении государством, выставляющим тысячу военных колесниц, будь на этом деле благоговейно сосредоточен и добивайся доверия [народа]; будь экономен в расходах и жалей людей; используй народ в надлежащую пору» – Лунь Юй, 1.5; пер. Л. С. Переломова); в данном примере 道 *дао* реализует значение «правильно управлять»;

有子曰：「礼之用，和为贵。先王之道斯为美，小大由之。…」(Ю-цзы сказал: «Когда используют Правила, принцип единения через разномыслие должен быть самым ценным. Именно этим и был прекрасен Дао-Путь первых правителей. Малые и большие дела они вершили, исходя из этого принципа...» – Лунь Юй, 1.12, пер. Л. С. Переломова,);

子曰：「甯武子邦有道则知，邦无道则愚。其知可及也，其愚不可及也」(Учитель сказал: — «Когда в государстве дела шли хорошо, Нин Уцзы проявлял мудрость; когда же дела шли плохо, проявлял глупость. С его мудростью могла сравниться мудрость других, но с его глупостью ничья глупость не могла сравниться» – Лунь Юй, 5.21, пер. Л. С. Переломова,);

子曰：「笃信好学，守死善道。危邦不入，乱邦不居。天下有道则见，无道则隐。邦有道，贫且贱焉，耻也；邦无道，富且贵焉，耻也」 (Учитель сказал: «Искренне люби [наше] учение; стой насмерть, совершенствуя [наш] Дао-Путь. Государство, где неспокойно, не посещай; в государстве, где царит хаос, не живи. Если в Поднебесной есть Дао-Путь, то прояви себя; если [в Поднебесной] нет Дао-Пути, скройся. В государстве, где царит Дао-Путь, стыдно быть бедным и незнатным. В государстве, лишенном Дао-Пути, стыдно быть богатым и знатным» – Лунь Юй, 8.13, пер. Л. С. Переломова).

Лингвокультурема 道 *Дао*, возникшая на основе соответствующего концепта, представлена, главным образом, в чэньюй, например: 道大莫容 «Дао-путь велик – невозможно заключить в себе» (истина так велика, что никто не может познать ее до конца); 道微德薄 «путь ничтожен, нравственность слаба» (выражение используется в качестве самоуничижения); 天道酬勤 «небо вознаграждает за старания»; 胡言乱道 «нести вздор, нарушать высшие принципы»; 任重道远 «ноша тяжела, путь далек» (долгое время нести тяжелую ответственность); 直道而行 «следовать праведным путем»; 求志达道 «сохраняя собственную свободу воли постигать Дао-путь»; 文武之道 «управлять, руководствуясь мирными и военными принципами» и т.д.

Концепт 礼 *Ли* так же, как и 道 *Дао*, многократно реализуется в тексте Лунь Юй, актуализируя при этом собственно конфуцианскую трактовку (правила, церемонии, этикет и пр.):

子曰：「道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格」 (Учитель сказал: «Если наставлять народ путем [введения] правления, основанного на законе, и поддерживать порядок [угрозой] наказания, то народ станет избегать наказаний и лишится [чувства] стыда. Если наставлять народ путем [введения] правления, основанного на добродетели, и поддерживать порядок путем [использования] Правил, то [в народе] появится [чувство] стыда и он исправится» – Лунь Юй, 2.3, пер. Л. С. Переломова; *Ли* в переводе Л. С. Переломова трактуются

как «Правила»];

林放问礼之本。子曰： «大哉问！ 礼， 与其奢也， 宁俭； 丧， 与其易也， 宁戚» (Линь Фан спросил о сути Правил. Учитель ответил: «Вопрос этот очень важен! Если речь идет об обычных обрядах, то откажись от пышности. При похоронных же обрядах лучше скорбеть, чем заботиться о тщательности [исполнения обрядов] » – Лунь Юй, 2.3, пер. Л. С. Переломова);

«…非礼勿视, 非礼勿听, 非礼勿言, 非礼勿动» («На то, что не соответствует ритуалу, нельзя смотреть; то, что не соответствует ритуалу, нельзя слушать; то, что не соответствует ритуалу, нельзя говорить; то, что не соответствует ритуалу, нельзя делать» – Лунь Юй, 12.1, пер. В. А. Кривцова);

子曰： «礼云礼云， 玉帛云乎哉？ 乐云乐云， 钟鼓云乎哉？ » (Учитель сказал: «Когда мы говорим о ритуале, имеем ли мы в виду лишь преподношение яшмы и парчи? Когда мы говорим о музыке, имеем ли мы в виду удары в колокола и барабаны?» – Лунь Юй, 17.11, пер. В. А. Кривцова).

Лингвокультурема 礼 *Ли* представлена в китайском языке рядом устойчивых единиц: 油多不坏菜, 礼多人不怪 «лишнее масло не испортит овоща, излишняя вежливость не будет осуждена»; 礼贤下士 «относиться с уважением к мудрецам и милостиво к образованным людям»; 三茶六礼 «три чая и шесть свадебных обрядов» (сочетаться по правилам; сочетаться законным браком); 富而好礼 «богатый, но соблюдающий этикет»; 博文约礼 «быть образованным и ограничивать себя ритуалом»; 克己复礼 «обуздать себя и вернуться к ритуалу» (стать достойным человеком); 诗礼之家 «дом, где изучают Ши Цзин и Ли Цзи» (образованная, культурная семья); 分庭抗礼 «приветствовать друг друга с разных концов двора» (соперничать на равных, общаться на равных); 礼尚往来 «в этикете ценится взаимность» и др.

Концепт *Ли*, выступая основой конфуцианской идеологии, определяет поведение благородного мужа *цзюнь цзы*: «君子博学于文， 约之以礼， 亦可以弗畔

矣夫» («Если благородный муж, широко изучая культуру, сдерживает ее ритуалом, ему удастся не нарушить меру» – Лунь Юй, 6.27, пер. А. Е. Лукьянова). Лингвокультурема 君子 Цзюнь цзы, в свою очередь, транслирует представление о благородном человеке, носителе конфуцианских ценностей:

子曰: «君子食无求饱, 居无求安, 敏于事而慎于言, 就有道而正焉, 可谓好学也已» (Учитель сказал: «Когда благородный муж умерен в еде, не стремится к удобству в жилье, расторопен в делах, сдержан в речах и, чтобы усовершенствовать себя, сближается с людьми, обладающими правильными принципами, о нем можно сказать, что он любит учиться» – Лунь Юй, 1.14, пер. В. А. Кривцова);

«君子怀德, 小人怀土; 君子怀刑, 小人怀惠» («Благородный муж думает о морали; низкий человек думает о том, как бы получше устроиться. Благородный муж думает о том, как бы не нарушить законы; низкий человек думает о том, как бы извлечь выгоду» – Лунь Юй, 4.11, пер. Л. С. Переломова);

«君子学道则爱人, 小人学道则易使也» («Если благородный муж изучает Дао-Путь, то проникается любовью к людям; если же маленький человек изучает Дао-Путь, то его легче использовать» – Лунь Юй, 17.4, пер. Л. С. Переломова).

В качестве эквивалентов 君子 Цзюнь цзы при переводе используются сочетания «благородный муж», «благородный человек», «человек чести», «совершенный человек». Тем самым данная лингвокультурема воплощает этический идеал человека, которому противостоит 小人 Сяо жэнь. В устойчивых единицах китайского языка указанные лингвокультуремы часто реализуются совместно, например: 君子劳心, 小人劳力 «благородный муж трудится умом, простолюдин руками»; но могут выступать и самостоятельно: 君子不器 «благородный человек не бывает односторонним», 君子固穷 «совершенный муж тверд в бедности», 小人得志 «малодушный человек опьянен своим успехом» и др.

Можно предположить, что все выделенные нами 19 концептов репрезентируются в качестве лингвокультурем. Для того чтобы подтвердить или

опровергнуть это утверждение, необходимо рассмотреть актуализацию соответствующих лексических средств в составе устойчивых языковых единиц.

Из 19 базовых концептов, выявленных в конфуцианских текстах первоисточников, лишь 4 получают реализацию в качестве лингвоидеологем: 大同 *Да тун*, 小康 *Сяо кан*, 儒 *Жу* и 中庸 *Чжун юн*. Они преимущественно представлены в публицистических и политических текстах, а также в рассуждениях на экономические темы.

Логично начать с *Жу* как обозначения, задействованного в китайском языке для самоназвания конфуцианства (полн. *Жу цзя* 儒家). Однако первоначально иероглиф 儒 *жу* использовался исключительно в значении «ученый», «книжник» и т. п. и лишь позднее за ним закрепились семантика «мыслитель, развивающий идеи Конфуция».

Лингвоидеологема 儒 *Жу* реализуется в таких устойчивых языковых единицах, как 儒家思想 *жу цзя сысян* «идеология конфуцианской школы», 儒家经书 *жу цзя цзин шу* «классические конфуцианские тексты», 儒家教育思想 *жу цзя цзяою йсысян* «конфуцианская теория о всестороннем образовании», 儒家文化圈 *жу цзя вэнхуа цюань* «сфера культурного влияния конфуцианцев» и пр. Смысл данной лингвоидеологемы связан с тем, что конфуцианство явилось одним из первых учений, возникших во время кризиса периода «борющихся царств», когда философы создавали упорядоченные системы идей относительно того, как правильно управлять государством, т. е. как «спасти» Поднебесную от «смуты» и привести к «порядку». Свои учения многочисленные школы обозначали *дао* 道 («путь», «способ»). Истинным «путем спасения» Поднебесной, предложенным в древнекитайской философии, стал конфуцианский.

Следующая лингвоидеологема представляет необычное для современного политического лексикона сочетание иероглифов 小康 *сяо кан* (букв. «малое благополучие», «малое процветание»), которое привлекло внимание широкого круга политологов и экономистов за пределами Китая в 1980-е гг. В официальных

документах партийных и государственных форумов КНР этим термином обозначалось предполагаемое состояние китайского общества к началу XXI в. В официальных переводах на западные языки *сяо кан* обычно интерпретировалось как «достижение средней зажиточности», «среднего достатка».

Между тем *сяо кан* обладает гораздо более широким значением и является ментальной универсалией, включающей ряд экономических критериев, которыми определяется экономический уровень жизни населения. В современном западном политическом дискурсе отсутствует аналогичное понятие, т. е. данный ментальный конструкт является специфическим для китайской идеологической картины мира. Уточнение значения лингвоидеологемы *сяо кан* требует отдельного исследования (об этимологии данного имени концепта см.: [Иванченко 2015: 92–94]).

В сборнике песен Ши Цзин, традиционно относимом к канонам конфуцианской литературы, выражение *сяо кан* встречается впервые в песне «Народ страждет» в конце первой фразы первой строфы. Сочетание иероглифов *сяо кан*, вместе с четырьмя фонетически и морфологически сходными выражениями (*сяо су* ([немного] передохнуть), *сяо си* ([слегка] вздохнуть), *сяо ци* (немного дух перевести), *сяо ань* (чуть-чуть покоя)) образует параллелизм, все члены которого семантически идентичны. Все они означают потребность уставшего от казенных работ народа в передышке, чтобы заняться собственными хозяйственными делами [Ши Цзин 2007: 394].

В XX в. Дэн Сяопин, обратившись к традиционной фразеологии, преследовал сразу несколько целей: вывести страну из культурной изоляции внутри конфуцианского культурного региона, в которой КНР оказалась вследствие развернутой в 1972–1976 гг. антиконфуцианской кампании; перехватить культурную инициативу у Гоминьдана, который уже давно оперировал понятием *сяо кан* в своих программных документах. Помимо этого, существовала внутренняя причина (замысел реформ), заставившая лидеров китайского государства обратиться к традиционному культурному опыту. Если в конце 1970-х – начале 1980-х гг., когда понятие *сяо кан* начало активно использоваться, общая тенденция движения к рынку и реставрации традиционных ценностей в китайском обществе

едва угадывалась, то последующее его развитие подтвердило устойчивость указанной тенденции [Лукьянов 2003: 27].

Л. С. Переломов предположил, что в восточно-азиатском регионе наряду с уже состоявшимся «конфуцианским капитализмом» ведется строительство «конфуцианского рыночного социализма». Для носителя китайского языка в этих условиях лингвоидеологема *сяо кан* является более информативной, чем частные экономические истолкования [Переломов 1998: 259].

За последние десятилетия в связи с уходом от традиционной марксистской идеологии китайское руководство активно пропагандирует традиционные ценности, чаще всего, связанные с конфуцианством.

Первое упоминание концепта 中庸 *чжун юн* (золотая середина) встречается в Лунь Юй, где он предстает как принцип выявления благодати – дэ: «中庸之为德也, 其至矣乎! 民鲜久矣» («Такой принцип, как *золотая середина*, представляет собой наивысший принцип. Люди [уже давно не обладают] им» – Лунь юй, 6.29, пер. В. А. Кривцова). Позднее был создан одноименный конфуцианский трактат, традицией приписываемый Цзы Сы (V в. до н. э.), но, по-видимому, созданный ок. III в. до н. э.

Выявление собственной «небесной природы» и совершенствование методов управления объединены «обращением к телу / к личности / к себе». Этот тезис в Чжун Юн выражает идею приоритета направленности внимания на индивидуума, на анализ и ориентацию его сознания. Согласно трактату, практика *дао* освещается сначала в социальной сфере, а затем переносится в политическую сферу посредством изложения взглядов Конфуция на методы управления первых государей династии Чжоу (XII/XI–III вв. до н. э.) — Вэнь-вана и У-вана.

Выделение в Чжун Юн проблематики «обращения к самому себе» обусловило повышенное внимание к идеям этого памятника со стороны основоположников неоконфуцианства, проявлявших особый интерес к проблемам соотношения сознания и природы человека, прежде всего Чжоу Дунь-и (XI в.) и Чжу Си (XII в.) [Духовная культура Китая 2006: т. 1, 592-593].

Стоит упомянуть еще об одном концепте, который вербализуется на материале языка в качестве лингвоидеологемы, – 大同 *Да тун* (великое единение, или всеобщее благоденствие). Главный компонент 大同 *Да тун* – иероглиф 同 (*тун*) – принимает следующие значения: «объединение», «одинаковость», «равенство», «совместимость», «совпадение», «подобие», «тождество».

Представление о гармонизирующей и нумерологически упорядочивающей роли *тун* было выражено в Го Юй («Речи царств», гл. 3): «Все люди и духи посредством чисел согласуют, посредством звуков проясняют. После того как числа согласованы, а звуки гармонизированы, становится возможным единение (*тун*)». В социальном аспекте *тун* означает упорядоченное объединение множества людей в иерархизированный коллектив, характеризующийся общей задачей и единоначалием. Данное значение *тун* было терминологизировано также в Мо Цзы, в главах 11–13, имеющих общее название Шан Тун («Почитание единения»), где «единение» предполагает проникнутое должной справедливостью (и) централизованно управляемое структурное целое, которое составляют Поднебесная, народ, правители, государь и само Небо.

В Шу Цзин в главе Хун Фань («Величественный образец», гл. 24-32), использовано словосочетание *да тун* для определения всеобщей гармонии в «социальном пространстве», т. е. полного согласия всех пяти инстанций «государь; черепаший и тысячелистниковый оракулы; сановники и служилые; народ» [Новая философская энциклопедия].

Для общества будущего (эры Великого равновесия) Кан Ювэй⁵ разработал собственный проект социальной утопии, который он изложил в «Книге о Великом Единении» (*Да тун Шу*). По замыслу автора, *Да тун* является высшей формой человеческого общежития. Наступление Великого единения предваряют введение единого международного языка, упразднение частной собственности и замена института семьи временными брачными соглашениями.

⁵ Кан Ювэй (1858–1927) – китайский философ, реформатор эпохи Цин, каллиграф. Возглавлял движение за реформы 1898 г., поддержанное императором Гуансюем. Апологет конституционной монархии, один из первых теоретиков китайского национализма.

В эпоху Да тун должно исчезнуть само понятие «государство», но идеальное общество будущего сохранит основные черты, присущие государственно-правовой организации: в эпоху Да тун будет сформировано центральное мировое правительство с центральными министерствами, а также местные правительства с различными управлениями [Мартынов, 2010: 183–199].

2.4. Чэньюй как основная форма репрезентации идей конфуцианства в китайском языке

Язык можно представить в качестве постоянно меняющейся среды, в которой выделяются «ключевые слова», особо важные и показательные при рассмотрении отдельно взятой культуры [Вежбицкая 1999: 282]. Ключевые слова (в том числе устойчивые языковые единицы), а также воплощенные в них концепты, безусловно, отражают национальные идеи, идеалы, являясь одновременно средством передачи культурного опыта. Каждый концепт «высвечивает» существование определенной ценности в культуре, служит проводником в национальное пространство и дает возможность понимания языковой картины мира как проекции концептуальной системы [Голованова 2014: 22–30].

Исследование репрезентации идей конфуцианства представляется возможным через выявление в современном китайском языке устойчивых языковых единиц и стоящих за ними концептов, восходящих к каноническим текстам Тринадцатикнижия.

Конфуцианский канон посредством системы текстов затрагивает и регулирует значительную часть общественной жизни китайской нации, являясь при этом транслятором культурного знания, традиций от поколения к поколению. В соответствии с этим можно предположить, что конфуцианская парадигма закреплена в пространстве национальной культуры средствами языка, а именно посредством чэньюй.

Для подтверждения этого необходимо проанализировать тексты-каноны, относимые к традиционной конфуцианской литературе. Но поскольку анализ всех

текстов не представляется возможным в рамках одного исследования, в данной работе приведены результаты анализа двух произведений.

В качестве первого источника выступил Лунь Юй (Аналекты) – памятник древней литературы, включающий воспроизведение бесед и высказываний Конфуция и его последователей. Для анализа взята первая глава, посвященная обучению. Оригинальное название главы «学而第一» не имеет дословного перевода, так как названия главам давались в соответствии с первыми двумя иероглифами текста. Выбор первой главы неслучаен: ее содержание является необходимым для прочтения и адекватного понимания следующих 19 глав канона.

С целью получения более репрезентативной выборки мы опускаем цитаты последователей Конфуция (有子, 曾子, 子复, 子贡各), обращаясь непосредственно к принадлежащим ему высказываниям. Таким образом, мы получили восемь цитат [论语 2006: 2–10]:

1) 子曰: «学而时习之, 不亦说乎? 有朋自远方来, 不亦乐乎? 人不知, 而不愠, 不亦君子乎?» (Учитель сказал: «Учиться и время от времени повторять изученное, разве это не приятно? Встретить друга, прибывшего издалека, разве это не радостно? Человек остается в неизвестности и не испытывает обиды, разве это не благородный муж?» – Лунь Юй, 1.1, пер. В. А. Кривцова);

2) 子曰: «巧言令色, 鲜矣仁» (Учитель сказал: «У людей с красивыми словами и притворными манерами мало человеколюбия» – Лунь Юй, 1.3, пер. В. А. Кривцова);

3) 子曰: «道千乘之国, 敬事而言, 节用而爱人, 使民以时» (Учитель сказал: «Управляя царством, имеющим тысячу боевых колесниц, следует серьезно относиться к делу и опираться на доверие, соблюдать экономию в расходах и заботиться о людях; использовать народ в соответствующее время» – Лунь Юй, 1.5, пер. В. А. Кривцова);

4) 子曰: «弟子, 入则孝, 出则弟, 谨而信, 泛爱众, 而亲仁, 行有余力, 则以学文» (Учитель сказал: «Молодые люди должны дома проявлять

почтительность к родителям, а вне его — уважительность к старшим, серьезно и честно относиться к делу, безгранично любить народ и сближаться с человеколюбивыми людьми. Если после осуществления всего этого у них останутся силы, их можно тратить на чтение книг» – Лунь Юй, 1.6, пер. В. А. Кривцова);

5) 子曰: «君子, 不重则不威; 学则不固。主忠信。无友不如己者; 过, 则勿惮改» (Учитель сказал: «Если благородный муж не ведет себя с достоинством, он не имеет авторитета, и, хотя он и учится, его знания не прочны. Стремись к преданности и искренности; не имей друзей, которые бы уступали тебе [в моральном отношении]; совершив ошибку, не бойся ее исправить» – Лунь Юй, 1.8, пер. В. А. Кривцова);

6) 子曰: «父在, 观其志; 父没, 观其行; 三年无改于父之道, 可谓孝矣。」 (Учитель сказал: «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» – Лунь Юй, 1.11, пер. В. А. Кривцова);

7) 子曰: «君子食无求饱, 居无求安, 敏于事而慎于言, 就有道而正焉, 可谓好学也已。」 (Учитель сказал: «Когда благородный муж умерен в еде, не стремится к удобству в жилье, расторопен в делах, сдержан в речах и, чтобы усовершенствовать себя, сближается с людьми, обладающими правильными принципами, о нем можно сказать, что он любит учиться» – Лунь Юй, 1.14, пер. В. А. Кривцова);

8) 子曰: «不患人之不己知, 患不知人也» (Учитель сказал: «Не беспокойся о том, что люди тебя не знают, а беспокойся о том, что ты не знаешь людей» – Лунь Юй, 1.16, пер. В. А. Кривцова).

Содержание данных цитат касается обучения и нравственности, которую должен воспитывать в себе человек для достижения *Дао* (пути), кроме того, в них затрагивается тема политики и различных способов обучения.

Каждое из приведенных высказываний представляет собой прецедентный микротекст, обладающий высокой степенью цитирования, и может быть рассмотрено в качестве источника устойчивых языковых единиц, прежде всего чэньюй. В словаре 成语词典 (Словарь идиом) [成语词典] находим подтверждение тому, что данные высказывания стали источником ряда чэньюй: 学而时习之 «выучить и ежечасно повторять пройденное» (1.1); 巧言令色 «искусные речи и благородная внешность» (краснобайство, риторика; лицемерие, двуличие, лицемерный, двуличный) (1.3); 入孝出悌 «возвращаясь домой чтить и уважать родителей, выходя из дому чтить старших» (1.6); 行有余力 «силы и время оставшиеся после овладения основным (после основного дела)» (1.6).

Однако если мы рассмотрим первую главу в целом на предмет выявления чэньюй, то их количество будет значительно больше: 有朋自远方来, 不亦乐乎 «разве не радостно встретить друга, прибывшего издалека» (1.1); 犯上作乱 «восстать против императора» в знач. не признавать чьего-либо превосходства (1.2); 一日三省 «в один день три раза проверить себя» в знач. ежедневно заниматься самоанализом (1.4); 三省吾身 с м. 一日三省 (1.4); 贤贤易色 «уважать добродетель, но не красоту» (о женщине) (1.7); 言而有信 «быть верным слову» (1.7); 慎终追远 «отдавать почтение погребальным ритуалам» (1.9); 温良恭俭让 пять конфуцианских добродетелей (умеренность (gentle), доброта, корректность, воздержанность, скромность) (1.10); 小大由之 «выбор за тем, кто выбирает» (1.12); 敏于事, 慎于言 «быстр в делах, но осторожен в речах» в знач.: больше дела, да меньше слов» (1.14); 贫而乐道 «пребывая в бедности, быть в состоянии посвятить себя поискам правды» (1.15); 精益求精 «не останавливаться на достигнутом» (1.15); 告往知来 «узнавая одно, понимаешь и другое» (о связи между событиями) (1.15).

Таким же образом нами были проанализированы тексты остальных глав Лунь Юй, в результате чего выделены чэньюй, отражающие концепты конфуцианства. Всего автором обнаружено 334 чэньюй.

Текст Лунь Юй состоит из 15 900 иероглифов. Нетрудно предположить, что 334 чэньюй в сумме будут записаны примерно 1 340 иероглифами. Таким образом, частотный анализ показывает, что каждые 11–12 иероглифов исходного текста являются источником одного чэньюй.

В качестве другого значимого источника чэньюй рассмотрим канон Чжоу И (И Цзин), который на протяжении всей истории Китая почитался как «сокровищница шести искусств» (六艺之原) и традиционно определялся как одна из главных канонических конфуцианских книг (群经之首).

На протяжении нескольких тысячелетий выдающиеся представители китайской нации обращались к этой книге, чтобы осуществлять руководство страной и обеспечивать стабильность (治国安邦), а простые люди искали в ней ответы на вопросы, связанные с ведением хозяйства и устроением домашних дел (家务琐事).

Согласно словарю «Ханьюй чэньюй каоши цыдянь» (Словарь идиом древней письменности китайского языка) [汉语成语考释词典 1989], в китайском языке существует более 120 идиом, прецедентных высказываний, афоризмов и чэньюй, восходящих к тексту Чжоу И [《周易》中的成语]. Среди них выделяются 自强不息, 厚德载物 (постоянно самосовершенствоваться и быть добродетельным), а также другие, «которые можно назвать обобщением (синтезом) всех идей конфуцианской литературы, имеющих значение для морального состояния китайской нации. И, что особенно важно, в процессе построения системы ценностей в социалистическом обществе, необходимо постоянно поддерживать авторитет этих традиционных идей» [《周易》中的成语].

В истории современного Китая политические и общественные лидеры постоянно обращались к цитатам из Чжоу И. Так, например, в период республики (Китайская Республика существовала с 1912 г. по 1949 г.) Лян Цичао⁶, выступая с

⁶ Лян Цичао (кит. 梁启超, 1873–1929 гг.) – китайский философ, историк философии, ученый, литератор, государственный и общественный деятель, один из лидеров либерального реформаторского движения в Китае конца XIX – начала XX в.

лекцией «论君子» («Рассуждения об образе благородного мужа») в институте Цинхуа, высказал надежду, что студенты Цинхуа будут продолжать традицию морали и красоты (美德), и, используя чэньюй 自强不息, 厚德载物 (постоянно самосовершенствоваться и быть добродетельным) и др., поощрял их стремления к самосовершенствованию. Позднее эти восемь иероглифов 自强不息, 厚德载物 были включены в текст правил для учащихся и использованы в качестве надписи на транспарантах института [《周易》 成语与中华民族精神 2010].

Почитаемый как один из великих умов классического китайского образования, Чжан Дай Нянь⁷ резюмировал основные идеи духа китайской нации в выражениях «自强不息» и «厚德载物». 自强不息 («неустанно добиваться усиления себя (своей страны), неуклонно стремиться вперед, постоянно самосовершенствоваться»), которые впервые встречаются в тексте Чжоу И во фразе «天行健，君子以自强不息» (см. «周易正义» 卷一) (адаптированный перевод с кит.: «небесное светило движется по небу без остановки – оно совершает круг за кругом; благородный муж должен уподобиться неизменному закону неба в своем постоянном самосовершенствовании») [百度百科: 自强不息].

Чэньюй 厚德载物 «добродетельный муж способен на великие свершения» встречается в Чжоу И во фразе 地势坤，以厚德载物 (см. «周易·坤») (адаптированный перевод с китайского: «положение земли прочно и она беспрдельна; она держит на плечах все сущее; так и благородный муж должен подражать земле: накапливать истину и только в этом случае он будет способен на великие дела»). Часто данный чэньюй используется в качестве пожелания успехов в учебе [百度百科: 厚德载物].

Помимо двух приведенных чэньюй, в качестве надписей на школьных транспарантах используются 盛德日新 «добродетель – основа нового дня»

⁷ Чжан Дай Нянь, (кит. 张岱年, 1909–2004 гг.) – современный китайский философ. Преподаватель философского факультета в институте Цинхуа, факультета философии в Пекинском университете, с 1980 г. почетный председатель общества Изучения китайской истории философии.

(университет Сянтань), 日新之谓盛德, 君子进德修业 (сохранить достоинство, овладев наукой) (Столичный медицинский университет) и др. [«周易»中的成语].

С точки зрения формы все чэньюй, возникшие на основе текста Чжоу И, можно условно разделить на два типа: чэньюй, непосредственно являющиеся частью текста Чжоу И и сохраняемые без изменений, и чэньюй, восходящие к тексту Чжоу И, но претерпевшие изменения.

К первому типу относятся следующие чэньюй (в скобках указано название главы): 即鹿无虞 «действовать без должного плана и закончить неудачей» (屯卦); 信及豚鱼 «доверять даже рыбе и свинье», в знач. «славиться верой (доверием)» (中孚卦); 尺蠖之屈 «временная неудача» (系辞下); 羝羊触藩 «баран уперся в изгородь; ни вперед, ни назад» (оказаться в тупике) (上六/ 周易 • 大壮); 同声相应, 同气相求 «одинаковые голоса перекликаются друг с другом» (одинаковые вкусы (настроения) находят друг друга) (乾卦); 日中则昃, 月盈则食 «как только солнце достигнет зенита, оно будет снижаться» (丰卦); 慢藏诲盗, 冶容诲淫 «плохо прятать – учить воровать», «одеваться соблазнительно – подстрекать к распутству» (系辞上); 不速之客 «незванный (непрощенный, неожиданный) гость» (需卦); 谦谦君子 «скромный и уступчивый человек» (谦卦); 虎视眈眈 «смотреть хищно, как тигр» (алчно взирать; бросать алчные взоры) (颐卦) .

Второй тип чэньюй, восходящих к тексту Чжоу И и в дальнейшем подвергшихся трансформации, условно подразделяется на три разновидности единиц.

Первая разновидность – сжатые до четырех (реже до пяти и более) иероглифов: 1) 履霜坚冰 «ступать по инею» [пока еще нет льда] (помнить, что за малой бедой может следовать большая; принимать меры, пока не наступило большое несчастье) (坤卦-初六), в оригинале фраза выглядит как 履霜, 坚冰至; 2) 藏器待时, 待时而动 «совершенствовать (копить) знания и навыки, чтобы применять их, когда для этого наступит время» (周易 • 系辞下), в оригинале: 君子

藏器于身，待时而动; 3) 革故鼎新，鼎新革故 «отменить устаревшее и установить новое»; «обновление»; «изменения, перемены, нововведения, реорганизация» (杂卦), в оригинале: 革，去故也；鼎，取新也；4) 数往知来 «учитывая прошлое, предугадывать будущее» (说卦), в оригинале: 八卦相错，数往者顺，知来者逆; 5) 见仁见智 «[гуманный] видит в этом гуманное, мудрый — мудрое» (каждый оценивает на свой лад; у каждого свое понимание) (系辞上), в оригинале: 仁者见之谓之仁，知者见之谓之知; 6) 物以类聚 «все собирается вместе с себе подобным» (рыбак рыбака видит издалека) (系辞上), в оригинале: 方以类聚，物以群分; 7) 触类旁通 (触类) «заключать (делать выводы, судить) по аналогии» (от частного приходиться к общим выводам) (系辞上), в оригинале: 引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣.

Вторая разновидность — чэньюй, близкие к тексту оригинала, но с измененным порядком слов: 1) 罪大恶极 «велико преступление и огромно зло» (совершивший тягчайшее преступление; виновный в тягчайшем преступлении) (系辞下), в оригинале: 善不积不足以成名，恶不积不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也。故恶积而不可掩，罪大而不可解; 2) 改过迁善 «исправлять ошибки и стать на правильный путь» (益卦), в оригинале: 君子以见善则迁，有过则改; 3) 殊途同归 «прийти к одной цели разными путями» (系辞下), в оригинале: 天下同归而殊涂，一致而百虑; 4) 耳聪目明 «чуткий слух и острое зрение» (ясно, понятно) (鼎卦), в оригинале: 耳目聪明; 5) 应天顺人 «по воле неба и желанию людей» (革卦), в оригинале: 天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉! ; 6) 风虎云龙 «рев тигра порождает ветер, а взлет дракона — облака» (взаимосвязанные явления) (乾卦-文言) в оригинале: 同声相应，同气相求；水流湿，火就燥；云从龙，风从虎.

Третья разновидность — чэньюй, близкие к тексту оригинала, но некоторые иероглифы в них заменены на близкие по смыслу: 1) 惩恶扬善 (扬善惩恶)

«свершить правосудие» (大有卦) в оригинале: 遏恶扬善; 2) 可歌可泣 «величественный и трогательный» (中孚卦), в оригинале: 或歌或泣; 3) 硕果仅存 «единственный оставшийся на дереве плод» (все, что осталось ценного) (剥卦), в оригинале: 硕果不食; 4) 号咷大哭 «реветь во всю глотку» (выплакать глаза) (同人卦), в оригинале: 同人先号咷而后笑; 5) 鹤鸣之士 «журавль кричит на дальнем болоте, крик разносится по полям» (ученый с большим именем без должности) (中孚卦), в оригинале: 鸣鹤在阴, 其子和之; 我有好爵, 吾与尔靡之; 7) 中馈尚虚 (в других вариантах: 尚虚中馈; 中馈无人中馈乏人; 中馈犹虚) «некому в доме еду поднести» (нет жены; быть не женатым; некому приглядывать за хозяйством) (家人卦), в оригинале: 无攸遂, 在中馈; 8) 朝乾夕惕 «утром воодушевлен, вечером насторожен» (держать себя в строгости, быть требовательным к себе; быть старательным) (乾卦), в оригинале: 君子终日乾乾, 夕惕若厉, 无咎; 9) 切肤之痛 «чувствовать острую боль» (испытывать душевную боль; касаться кровных интересов; затрагивать кровные интересы) (剥卦), в оригинале: 剥床以肤, 切近灾也.

Нами обнаружено 139 чэньюй, восходящих к тексту Чжоу И. Ввиду того, что Чжоу И состоит из более чем 20 тысяч иероглифов, очевидно, что на каждые 130–140 иероглифов исходного текста приходится один чэньюй. Таким же образом представляется возможным проанализировать и остальные канонические конфуцианские тексты на предмет наличия чэньюй, однако это выходит за рамки данного исследования.

Для подтверждения актуальности употребления чэньюй, восходящих к каноническим конфуцианским текстам, мы обратились к текстам политического дискурса и произвели анализ выступлений Генерального секретаря ЦК КПК Си Цзинпиня.

(1) 中共中央总书记习近平说, 责任重于泰山, 事业任重道远。我们一定要始终与人民心心相印、与人民同甘共苦、与人民团结奋斗, 夙夜在公, 勤勉工作, 努

力向历史、向人民交一份合格的答卷。[近平总书记…理念, 2012]. В данном фрагменте использован чэньюй, восходящий к аналектам Конфуция Лунь Юй: **任重道远** – *ноша тяжела, путь далек*. Председатель, обращаясь к руководящим партийным кадрам, подчеркивает необходимость исполнения трудной задачи – служения народу.

В этом же выступлении Си Цзинпин, продолжая мысль, ссылается на Шу Цзин (трактат, входящий в конфуцианский канон «Пятикнижие»): 为民要摆正主仆位置。孟子的“民为贵，社稷次之，君为轻”，《尚书》里的“民为邦本，本固邦宁”，都是民本思想。领导干部要做到为民，就必须牢记自己是人民的公仆，时刻摆正自己 and 人民群众的位置，牢记“只有我们把群众放在心上，群众才会把我们放在心上。[近平总书记…理念, 2012]. Си Цзинпин высказывает свою точку зрения относительно отношений государства и граждан, подчеркивает, что не только народ служит государству, но и государственные служащие прежде всего «слуги народа». Чэньюй **民为邦本，本固邦宁**（尚书·五子之歌，Шу Цзин, раздел У Цзы Чжи Гэ) переводится как *народ основа государства, если народ живет спокойно и доволен своей работой, то государство благоденствует*.

(2) 我们要坚持以大交流合作为动力。“他山之石，可以攻玉”扩大对外交往、吸收新鲜血液，是上海合作组织自身发展壮大的需要，也符合本组织一贯奉行的开放包容方针。[习近平, 2014]. В данном фрагменте употреблен чэньюй из трактата Ши Цзин (诗经·小雅·鹤鸣, Ши Цзин, раздел Сяо Я), который дословно переводится как *камни с других гор можно использовать чтобы огранить нефрит и используется в значении нечто, помогающее исправить недостатки*. Си Цзинпин вкладывает во фразеологизм идею о расширении обменов и контактов между членами ШОС.

(3) 中华文明绵延数千年，有其独特的价值体系。中华优秀传统文化已经成为中华民族的基因，植根在中国人内心，潜移默化影响着中国人的思想方式和行为方式。今天，我们提倡和弘扬社会主义核心价值观，必须从中汲取丰富营养，否

则就不会有生命力和影响力。比如，中华文化强调“民惟邦本”、“天人合一”、“和而不同”，强调“天行健，君子以自强不息”、“大道之行也，天下为公”；强调“天下兴亡，匹夫有责”，主张以德治国、以文化人；强调“君子喻于义”、“君子坦荡荡”、“君子义以为质”；强调“言必信，行必果”、“人而无信，不知其可也”；强调“德不孤，必有邻”、“仁者爱人”、“与人为善”、“己所不欲，勿施于人”、“出入相友，守望相助”、“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”、“扶贫济困”、“不患寡而患不均”，等等。像这样的思想和理念，不论过去还是现在，都有其鲜明的民族特色，都有其永不褪色的时代价值。这些思想和理念，既随着时间推移和时代变迁而不断与时俱进，又有其自身的连续性和稳定性。我们生而为中国人，最根本的是我们有中国人的独特精神世界，有百姓日用而不觉的价值观。我们提倡的社会主义核心价值观，就充分体现了对中华优秀传统文化的传承和升华。[习近平 2014].

В приведенном отрывке из речи «Молодежь должна сама претворять в жизнь основные ценности социализма» перед студентами и преподавателями Пекинского университета 5 марта 2014 года председатель Си Цзинпин говорит о том, что китайская нация, имеющая многотысячелетнюю историю, продвигает и претворяет в жизнь основные ценности социализма. В китайской культуре эти принципы и ценности находят отражение в языке.

Фрагмент (3) содержит целый ряд устойчивых языковых единиц: 民惟邦本 (чэньюй; см. выше); 天人合一 (чэньюй; *природа и человек едины*,); 和而不同 (чэньюй; *благородный муж стремится к единству через разномыслие, но не через послушание*; 论语·子路 / Лунь Юй, глава Цзы Лу); 天行健，君子以自强不息 (цзинцзюй; *как небесные светила движутся без остановки, так и благородный муж должен постоянно самосовершенствоваться*; 周易 / Чжоу И); 大道之行也，天下为公 (чэньюй; *когда осуществляется Дао, Поднебесная становится достоянием общества*; 礼记·礼运 / Ли Цзи, глава Ли Юнь); 天下兴亡，匹夫有责 (чэньюй; *на каждом человеке лежит ответственность за судьбу страны*; 日知录 / Жи Чжи

Лу⁸); 君子喻于义 (цзинцзюй; *благородный муж думает о долге*; 论语 • 里仁 / Лунь Юй, глава Ли Эр); 君子坦荡荡 (цзинцзюй; *благородный муж в душе безмятежен*; 论语 • 述而 / Лунь Юй, глава Шу Эр); 君子义以为质 (цзинцзюй; *благородный муж во всех делах считает справедливость самым главным*; 论语 • 卫灵公十五 / Лунь Юй, глава Вэй Лин Гун); 言必信, 行必果 (яньюй; *слова всегда верны, поступки всегда действительны (сказано — сделано)*; 论语 • 子路 / Лунь Юй, глава Цзы Лу); 人而无信, 不知其可 (чэньюй; *человек, который не держит слово, ни на что не годен*; 论语 • 为政 / Лунь Юй, глава Вэй Чжэн); 德不孤, 必有邻 (яньюй; *высококонравственный муж не одинок — у него всегда найдутся сторонники*; 论语 • 里仁 / Лунь Юй, глава Ли Жэнь); 仁者爱人 (чэньюй; *гуманный всегда любит других людей*; 孟子 / Мэн Цзы); 与人为善 (чэньюй; *помогать другим в добрых делах*; 孟子 / Мэн Цзы); 己所不欲, 勿施于人 (чэньюй; *не делай другим того, чего себе не пожелаешь*; 论语 — 卫灵公 / Лунь Юй, глава Вэй Лин Гун); 出入相友, 守望相助 (чэньюй; *быть со всеми в дружеских отношениях и оказывать взаимопомощь и поддержку*; 孟子 / Мэн Цзы); 老吾老以及人之老, 幼吾幼以及人之幼 (цзинцзюй; *уважать своих стариков, а также стариков других людей, заботиться о своих детях, а также о детях других людей*; 孟子 / Мэн Цзы); 扶贫济困 (чэньюй; *приходить на помощь бедным*); 不患寡而患不均 (цзинцзюй; *неравенство, но не нужда является причиной неприятностей*; 论语 • 季氏 / Лунь Юй, глава Ли Чжи).

Как показал анализ, кроме чэньюй, в данном фрагменте представлены яньюй и цзинцзюй. Все указанные устойчивые языковые единицы восходят к текстам конфуцианских канонов и репрезентируют ценности конфуцианства.

Рассмотрим еще один фрагмент: (4) 中华民族历来是一个爱好和平的民族, 爱好和平在儒家思想中也有很深的渊源。中国人自古就推崇“协和万邦”、“亲仁

⁸ Жи Чжи Лу (Записи ежедневных учений), авторство принадлежит конфуцианского философу Гу Яньву (кит. 顾炎武).

善邻，国之宝也”、“四海之内皆兄弟也”、“远亲不如近邻”、“亲望亲好，邻望邻好”、“国虽大，好战必亡”等和平思想。爱好和平的思想深深嵌入了中华民族的精神世界，今天依然是中国处理国际关系的基本理念。[习近平，2014].

В приведенном отрывке выступления на международной научной конференции, приуроченной к 2565 годовщине дня рождения Конфуция Си Цзинпин акцентирует внимание на том, что конфуцианские идеи о мире глубоко интегрированы в сознание китайского народа.

Председатель иллюстрирует свою мысль следующими устойчивыми языковыми единицами: 协和万邦 (чэньюй; *гармонизировать десять тысяч наций (жить в мире и согласии)*); 尚书·尧典 / Шу Цзин, раздел Яо Дянь); 亲仁善邻，国之宝也 (чэньюй; *жить в мире и дружбе с соседями – это сокровище государства*); 左传·隐公六年 / Цзо Чжуань, раздел Инь Гун Лю Нянь); 四海之内皆兄弟也 (цзинцзюй; *все люди среди четырех морей – братья (все люди равны)*); 论语·颜渊 / Лунь Юй, высказывание Янь Юаня); 远亲不如近邻 (суюй; *близкий сосед лучше дальней родни*); 亲望亲好，邻望邻好 (яньюй; *родниться с родственниками и дружить с соседями*); 国虽大，好战必亡 (цзинцзюй; *воинственное государство неизбежно падет*); 司马法 / Методы Сыма).

(5) “大道之行也，天下为公。”和平、发展、公平、正义、民主、自由，是全人类的共同价值，也是联合国的崇高目标。目标远未完成，我们仍须努力。当今世界，各国相互依存、休戚与共。我们要继承和弘扬联合国宪章的宗旨和原则，构建以合作共赢为核心的新型国际关系，打造人类命运共同体。为此，我们需要作出以下努力。[习近平，2015]. В данном отрывке из выступления Си Цзинпина на 70-м созыве Генеральной Ассамблеи ООН употреблен чэньюй, восходящий к тексту «Записки о совершенном порядке вещей и обрядов» 大道之行也，天下为公 (礼记·礼运篇, Ли Цзи, глава Ли Юнь) – *единственно верный путь – это когда Поднебесная есть общественное достояние*. В контексте под Поднебесной подразумевается весь мир. Тем самым Си Цзинпин подчеркивает

важность соблюдения принципов, указанных в Уставе ООН, говорит о необходимости соблюдения мира взаимными усилиями.

(6) 习近平强调, 全球治理格局取决于国际力量对比, 全球治理体系变革源于国际力量对比变化。我们要坚持以经济发展为中心, 集中力量办好自己的事情, 不断增强我们在国际上说话办事的实力。我们要积极参与全球治理, 主动承担国际责任, 但也要*尽力而为、量力而行*。 [习近平, 2016]. Данный отрывок представляет собой косвенную речь. В нем отмечается, что во время 35 семинара Политбюро Центрального комитета КПК по завершению саммита G20 Си Цзинпин подчеркивает, что глобальное управление зависит от соотношения сил на международной арене, где Китай должен остаться центром мировой экономики для чего необходимо *приложить все усилия* (尽力而为). Источником данного чэньюй является трактат конфуцианского канона Мэн-цзы (孟子·梁惠王上, Мэн Цзы, глава «Лян Хуэй Ван»).

На примере анализа фрагментов шести выступлений политического лидера КНР можно убедиться в том, насколько часто Си Цзинпин обращается к цитатам из прецедентных конфуцианских текстов. В шести текстах использовано 20 чэньюй, 8 цзинцзюй, 3 яньюй, 1 суюй. Отметим, однако, что помимо употребления чэньюй, непосредственно восходящих к конфуцианским каноническим книгам, Си Цзинпин приводит ряд устойчивых языковых единиц, имеющих иное происхождение. При этом цзинцзюй, яньюй и суюй используются им как вербализаторы конфуцианских ценностей.

Использование устойчивых языковых единиц в выступлениях политического лидера страны не только демонстрирует его глубокое знание конфуцианского культурного наследия, но и служит для усиления экспрессивности, разъяснения политической позиции, сокращения дистанции с аудиторией.

Исходя из того, что базовые концепты конфуцианской парадигмы получают отражение в китайском языке, в работе был последовательно произведен анализ основных разрядов устойчивых языковых единиц.

В результате анализа обнаружено 430 чэньюй, включающих иероглиф 道 *dao*. Однако не везде 道 *dao* соотносится с конфуцианским концептом, в некоторых случаях 道 *dao* имеет значение «дорога» / «тракт», например: 道不拾遗 «на дорогах не подбирать утерянного» (о чистоте нравов).

В 289 чэньюй 道 *dao* принимает значение «учение» / «путь» / «мысль» и пр. Приведем примеры устойчивых языковых единиц, репрезентирующих соответствующий концепт: 道大莫容 «истина (учение Конфуция) так велика, что никто вместить ее не может»; 道高德重 «всеми уважаемый, авторитетный; человек обладающий знанием, высокоморальный»; 道貌岸然 «неприступный, высокаторжественный [вид]; внешность ученого»; 道山学海 «горы Дао, моря учений» (неисчерпаемые познания); 道义之交 «дружба, основанная на нравственности и морали»; 得道多助 «тот, на чьей стороне справедливость, пользуется широкой поддержкой»; 师道尊严 «непререкаемый и абсолютный авторитет учителя»; 顺道者昌, 逆德者亡 «тот, кто следует Дао, благоденствует, порицающий Дао погибнет»; 立雪求道 «стремясь к учебе, постигать путь»; 道合志同 «один путь, одно стремление» (иметь общие интересы).

Обнаружено также 220 чэньюй с иероглифом 德, в каждом из которых реализуется значение «добродетель» / «высокая мораль» и пр. Приведем примеры: 德薄才疏 «мораль неглубока, способности ничтожны»; 德被四方 «высокая нравственность заполняет поднебесную»; 德本财末 «добродетель прежде всего, богатство в последнюю очередь»; 同心一德 «моральное единство»; 酒后无德 «пьяный теряет добродетель»; 为德不终 «доброе дело не доводить до конца» (быть неспособным совершить до конца доброе (хорошее) дело (добродетельный поступок)); 材德兼备 «обладать и талантом и добродетелью»; 感恩戴德 «быть весьма признательным (за оказанные милости)»; 潜德隐行 «скрывать добродетель, в тайне совершать хорошие поступки»; 损阴坏德 «дурными делами ронять свои [сокровенные] достоинства», идти против своей совести.

Обнаружено 153 чэньюй с иероглифом 和 хэ, однако не во всех чэньюй он реализует конфуцианский концепт «мир» / «гармония». Нами исключены те чэньюй, где 和 хэ является частью слов 和尚 héshang ([буддийский] монах), 和璧 hébì (яшма Хэ; великое сокровище, бесценный самоцвет), 和药 huòyào (мешать лекарство), 和泥 huóní (мешать раствор), 和售 héshòu (торговать по умеренным ценам). Таким образом, оставшиеся 130 чэньюй вербализуют 和 хэ как искомый концепт.

Приведем примеры: 和风细雨 «мягкий ветерок и мелкий дождик» (умеренные меры; деликатность); 和蔼可亲 «радушный, дружеский, любезный, доброжелательный»; 民和年丰 «народ живет в мире, урожай хороший»; 上和下睦 «наверху мир и внизу дружба»; верхи и низы в добром согласии; 春风和气 «мягок как весенний ветер»; 浑俗和光 1) «быть в гармонии со всем миром»; 2) «не проявлять свои способности и не соперничать с другими»; 鸾凤和鸣 «согласное пение луани и феникса» (счастливый брак, жить душа в душу); 鱼水和谐 «полная гармония, как между рыбой и водой» (о счастливом браке); 一团和气 1) «доброжелательный, миролюбивый»; 2) «тишина и покой, мир и согласие»; 3) «уступчивый, хорош со всеми»; 白雪难和 «трудно соперничать со снегом в белизне».

Следующая группа чэньюй включает иероглиф 礼 лǐ. Все 123 проанализированных чэньюй вербализуют 礼 лǐ в конфуцианской трактовке: «церемония, вежливость».

Приведем примеры: 礼门义路 «путь этикета и долга необходимо соблюдать всем»; 礼让为国 «управлять государством в соответствии с этикетом»; 礼贤远佞 «уважать и стараться сблизиться с одаренным и высокоморальным человеком, и держаться подальше от лживого и заискивающего подлеца»; 礼义廉耻 «конф. этикет (культурность), чувство долга»; (справедливость), умеренность (бескорыстие), совесть (четыре основные добродетели); 缙礼烦仪 «через чур

сложные и запутанные церемонии»; 仁义礼智 «гуманность, нравственность, приличие, мудрость»; (четыре главные добродетели); 富而好礼 «богатый, но соблюдающий этикет»; 轻薄无礼 «легкомысленный и бескультурный»; 三茶六礼 «три чая и шесть свадебных обрядов» (сочетаться по правилам; сочетаться законным браком); 知书达礼 «образованный и воспитанный»; «образованный и культурный».

Обнаружено 42 чэньюй с иероглифом 儒 жу, однако из их числа исключены те, в которых 儒 жу выступает как часть слов 儒儿 rúér (принужденно (угодливо) смеяться; деланный смех), 儒儒 rúrú (чрезмерно щепетильный; нерешительный) и 侏儒 zhūgú (карлик, лилипут; комедиант, паяц, шут). Остальные 37 репрезентируют 儒 жу как концепт конфуцианства.

Приведем примеры: 儒家经书 «классические конфуцианские книги (тексты)»; 温文儒雅 «вежливый и утонченный»; 九儒十丐 «обедневший ученый-интеллигент и простой нищий» (обедневший интеллигент мало отличается от простого нищего)⁹; 老师宿儒 «почтенный (эрудированный) ученый конфуцианской школы»; 舌战群儒 «вступить в азартный спор с группой ученых мужей»; 章句小儒 «изучает конфуцианство, но не может постигнуть общий смысл канонов и поэтому дробит их на фразы и скрупулезно изучает их»; 白面儒冠 «мучная шапка ученого» (изучающий учится только по книгам, не достаточно собственного опыта; недалёковидный); 焚典坑儒 «сжечь классические книги, закопать живьем конфуцианцев»¹⁰; 风流儒雅 «культурный, талантливый и утонченный»; 耆儒硕望 «маститый ученый с отличной репутацией».

Нами обнаружено 11 чэньюй, вербализующих концепт 君子 Цзюнь цзы. Приведем примеры: 正人君子 «человек высокой морали, благородный человек»; джентльмен; 君子不器 «благородный человек не бывает односторонним»; 君子固

⁹ По делению общества на классы в эпоху Сун — Юань: 儒 9-й разряд, 丐 10-й разряд.

¹⁰ Мероприятие Цинь Ши-хуана в 213 г. до н. э.

穷 «совершенный муж тверд в бедности»; 外君子而中小人 «внешне благородный человек, на самом деле – низкий подлец»; 君子之交淡如水 «отношения между благородными людьми легки как вода»; 君子之交接如水 «отношения между благородными людьми подобны воде»; 梁上君子 «господин с чердака»; вор, рыцарь с большой дороги; интеллигент-одиночка; 先小人, 后君子 «сперва быть подлым человеком, потом благородным мужем» (сперва любыми средствами добиться выгоды, потом начать любезничать); 君子劳心, 小人劳力 «благородный муж трудится умом, простолюдин руками»; 君子爱财, 取之有道 «если благородный человек стремится к имуществу (богатству), то оно должно быть нажито честным путем»; 君子之泽, 五世而斩 «благodeяния благородного мужа загублены потомками».

Проанализированы также чэньюй, вербализующие концепт 小人 *Сяо жэнь*. Всего обнаружено 9 чэньюй, два из них приведены выше в качестве примера репрезентации концепта 君子 *Цзюнь цзы*, воспроизведем оставшиеся 6: 擷竖小人 «недостойный простолюдин»; 小人之雄 «худший из подлецов»; 小人得志 «малодушный человек опьянен своим успехом»; 市井小人 «малодушный мещанин, мелкий торговец»; 无赖小人 «малодушный бездельник»; 斗筭小人 «ничтожный, маленький человек / узколобый простолюдин».

Концепт 小康 *Сяо кан* вербализуется на материале 4 чэньюй: 家道小康 «быть в достатке», семья благополучна; 小康人家 «обеспеченная семья»; 小康之家 «семья со средним уровнем достатка»; 民亦劳止, 汔于小康 «народ трудился на славу, следует немного передохнуть».

Концепт 大同 *Да тун* вербализуется на материале 5 чэньюй: 大同之世 «гармония во всем мире»; 世界大同 «великое единение мира» (социальная утопия Сунь Ятсена); 大同小异 «много одинакового, мало разного» (почти полное сходство); 求大同, 存小异 «искать общую почву, искать точки соприкосновения»;

大同境域 «великое внутреннее единение» (о стремлении к идеальному обществу, часто о коммунистических принципах).

Нами обнаружено 100 чэньюй, в которых представлен иероглиф 仁 жэнь. Каждый из них репрезентирует 仁 жэнь как концепт конфуцианской парадигмы. Приведем примеры: 仁言利溥 «слова гуманного человека приносят пользу всем»; 成仁取义 «пасть за идею, погибнуть за правое дело»; 见仁见智 «[гуманный] видит в этом гуманное, мудрый — мудрое» (каждый оценивает на свой лад; у каждого свое понимание); 志士仁人 «принципиальные и достойные люди» (люди высоких идеалов и морали; патриоты); 仁义礼智 «гуманность, нравственность, приличие, мудрость» (четыре главные добродетели); 仁至义尽 «исполнить до конца долг человеколюбия (гуманности) и справедливости» (быть до конца верным идеалам [конфуцианства], проявляя высшую гуманность и справедливость); 当仁不让 «не отказываться от ответственности» (не уклоняться от выполнения долга); 假仁假义 «прикидываться гуманным и справедливым» (лицемерить, лицемерие); 止戈兴 прекратит войну и распространять гуманность»; 观过知仁 «наблюдая ошибки узнаешь гуманен ли [человек]».

В ходе анализа обнаружена 271 устойчивая языковая единица с иероглифом 义 и. Из выборки исключены те единицы, где 义 и является частью суффикса (имени существительного) 主义 zhǐyì (-изм, -ство) в словах 悲观主义 (пессимизм), 保守主义 (консерватизм) или является частью слова 主义 (идея, основной принцип; теория, учение, доктрина), например, 本本主义 (начетничество, книгопоклонство); 官僚主义 (бюрократия).

Таким образом, оставшиеся 252 чэньюй репрезентируют 义 и как концепт конфуцианства. Приведем примеры: 义薄云天 «справедливость простирается до небес» (возвышенное качество справедливости и желания бороться; бесстрашный и мужественный, честный и строгий); 义不容辞 «долг не позволяет отказаться»; 义愤填胸 «благородный гнев распирает грудь» (пылать гневом, возмущаться); 义无反顾

«долг не позволяет оглядываться назад» (моральные принципы не позволяют отступить, обр. в знач.: безоговорочно, без колебаний, твердо); 义正辞严 «приводить убедительные и обоснованные доводы»; 以义为利 «использовать справедливость ради получения выгоды»; 仗义疏财 «быть справедливым и бескорыстным» (о должностном лице); 恩深义重 «милости глубоки, чувство долга сильно» (большой доброте и тесных дружеских отношениях между начальником и подчиненным); 侠肝义胆 «благородная душа»; 负恩忘义 «не оправдывать милости и забывать долг» (оказаться неблагодарным, платить злом за добро).

108 чэньюй включают иероглиф 智 *джи*, который соотносится с конфуцианским концептом («мудрость»). Приведем примеры: 智藏癭在 «мудрый остается в тени, никчемный занимает пост»; 智勇双全 «и умный и храбрый»; 智圆行方 «знание стремится к полноте (круглому), действие — к частности (квадратному)» (широкие познания и действовать не мешкая); 智者千虑, 必有一失 «у умного на тысячу планов есть один промах» (даже мудрый иногда ошибается; и на старуху бывает проруха); 大智如愚 «умный может казаться глупым» (талант в человеке может быть не распознан, пока не подошло для этого время); 三智五猜 «три мудрости, пять талантов» (большая мудрость и еще большая смекалка); 利令智昏 «погоня за наживой затмевает разум» (слепая погоня за деньгами); 情急智生 «[когда] чувства обострены — рождается мудрость» (критические обстоятельства рожают исключительные решения); 人多智广 «много людей – много умов» (у большого количества людей больше знаний в совокупности); 急中生智 «мгновенно сообразить» (найти мгновенно выход; проявить находчивость).

Следующая группа устойчивых языковых единиц включает иероглиф 信 *синь*. Всего нами обнаружено 144 единицы, из которых мы исключили все, где

иероглиф 信 *синь* является частью собственного имени 韩信 (Хань Синь¹¹) и глагола 报信 (извещать, сообщать; передавать информацию).

Приведем примеры для оставшихся 139 чэньюй, которые репрезентируют 信 *синь* как концепт конфуцианства (вера, искренность): 信马由缰 «довериться коню и отпустить поводья» (идти куда глаза глядят; пустить на самотек); 信以为真 «принять на веру»; 背信弃义 «обмануть доверие и бросить справедливость» (нарушить свое обещание); 半信半疑 «на половину верить, на половину не доверять» (не быть вполне уверенным, колебаться между верой и неверием); 尽信书不如无书 «чем безоговорочно верить книгам, лучше не иметь их вовсе»; 取信于人 «обрести доверие окружающих»; 美言不信, 信言不美 «красивым словам не верь, правдивая речь без прикрас»; 破除迷信 «покончить с суевериями» (отрешиться от слепой веры); 轻诺寡信 «легким обещаниям мало веры» (легкими обещаниями подрывать [к себе] доверие); 言而有信 «быть верным слову».

Нами обнаружен лишь один чэньюй, отражающий концепт 中庸 Чжун юн «золотая середина»: 中庸之道 «курс на золотую середину» (стремление избегать крайностей (риска), беспристрастность, незаинтересованность, безразличие).

Концепт 孝 Сяо получил репрезентацию в 32 чэньюй: 孝子顺孙 «образцовый сын и послушный внук»; 移孝作忠 «сменить уважение к родителям на верность [родине]» (целиком отдаться служению родине или государю); 父慈子孝 «у любящих родителей почтительные дети»; 披麻带孝 «надевать холщовую одежду в знак траура»; 忤逆不孝 «непослушный и непочтительный (к родителям)»; 忠孝两全 «и предан государю и почтителен с родителями»; 入孝出弟 «дома будь почтителен с родителями, выходя их дома будь почтителен со старшими»; 移孝为忠 «почитание родителей переходит в преданность государю» (тот кто исполняет

¹¹ Военачальник Лю Бана (кит. 刘邦), первого императора династии Хань.

сыновий долг будет верой и правдой служить государству); 孝思不匮 «забота о родителях неисчерпаема»; 孝子爱日 «преданный сын дорожит временем» (заботиться о родителях, помня о том, что они не вечны).

Следующая группа чэньюй – с иероглифом 悌 *ти*. Однако не во всех чэньюй 悌 *ти* вербализуется в значении «почтительное отношение к старшим», как, например, в слове 恺悌 (1) добрый и вежливый; мягкий, доброжелательный (о человеке); 2) разъяснять, открывать; 3) широкий (о натуре); жизнерадостный).

Из 4 обнаруженных нами чэньюй 3 интерпретируют 悌 *ти* как концепт конфуцианской парадигмы. Приведем примеры: 孝悌力田 «преданный родителям и старшим братьям трудится на поле» (послушный сын, почитающий старших братьев, посвятивший себя земледелию); 孝悌忠信 «почитание родителей, уважение старших, преданность и верность».

Концепт 忠 *чжун* репрезентирован в 72 чэньюй: 忠肝义胆 «исполненный чувства верности и долга»; 忠不避危 «верность не уклоняется от опасности»; 忠贯白日 «верность изо дня в день»; 忠心耿耿 «быть непоколебимо преданным» (какому-л. делу); 忠言逆耳 «правдивые слова режут слух»; 忠于职守 «хранить верность служебному долгу»; 精忠报国 «на благо Родины отдавать всего себя»; 赤胆忠心 «беззаветная верность», преданность до конца; 大奸似忠 «коварство притворяется преданностью» (внешне искренний и честный человек, в сердце затаивший коварный обман); 竭忠尽智 «исчерпывать до конца преданность и ум» (безоговорочно отдать чему-либо свою преданность, способности и ум).

Нами обнаружены 73 устойчивых языковых единицы, вербализующих концепт 勇 *юн*. Однако не во всех проанализированных единицах 勇 *юн* вербализует «мужественность, храбрость», как, например, в слове 勇退 (уходить на покой, подавать в отставку с большого поста; любить держаться в тени). Оставшиеся 70 чэньюй репрезентируют 勇 *юн* как концепт конфуцианства. Приведем примеры: 勇往直前 «смело идти вперед» (мужественно делать свое

дело); 勇者不惧 «храбрец не робеет»; 有勇气且知道义 «быть отважным и понимать свой долг»; 勤劳勇敢 «усердно трудящийся и неустрашимый»; 贲育之勇 «храбрость Мэнь Бань (孟贲) и Ся Юй (夏育)»¹² (храбрец, неустрашимый); 匹夫之勇 «храбрость простолюдина» (физическая грубая сила, лихой наскок); 散兵游勇 «рассеявшееся войско, разбредшиеся солдаты» (беглые солдаты, разношерстная группа, случайные люди); 无拳无勇 «ни кулаков, ни храбрости» (бессильный, слабый и трусливый); 自告奋勇 «отважиться первым» ((самому) вызваться [на...]; вызваться (что-либо делать); добровольно взяться за (напр., решение трудной задачи)); 装怯作勇 «трус прикидывается храбрецом».

391 устойчивая языковая единица содержит иероглиф 文 *вэнь*. При этом многие из них были исключены, поскольку 文 *вэнь* актуализирует несколько иное значение – «письменность, письменное произведение, письменный язык». Кроме этого, 文 *вэнь* часто представляет собой часть слова: 文笔 (литературное мастерство, стиль, произведение и пр.), 文才 (блестящие литературные способности), 文采 (прелесть, красота; красочный; гармонирующий), 文场 (экзаменационный зал), 文抄公 (плагиатор), 文牍主义 (канцелярщина, волокита), 文房 (рабочий кабинет; домашняя библиотека; канцелярия, секретариат), 文过 (скрывать свои недостатки; приукрашать ошибки), 文身 (делать татуировку (наколку); татуировка), 文章 (статья, сочинение, короткое произведение), 分文 (фэни и чохи; гроши, копейки, мелочь) и др.

Оставшиеся 226 единиц репрезентируют 文 *вэнь* как концепт конфуцианской парадигмы. Приведем примеры: 文江学海 «необъятное море учености», обр. огромная эрудиция; 文人墨客 «образованный человек»; 文人相轻 «питать взаимное презрение интеллигентов друг к другу» (в старом Китае – взаимная антипатия (неприязнь) между образованными людьми); 文人雅士 «образованные и

¹² Мэнь Бань (кит. 孟贲) и Ся Юй (кит. 夏育) – два героя древности: употребляется в знач.: храбрец, герой, богатырь.

воспитанные люди отдаленные от мира»; 文弱书生 «воспитанный и культурный, но слабый телом»; 文武兼备 «и на язык и на меч острый»; 强文假醋 «показные (утрированные) манеры и напускное благородство», (притворяться культурным и образованным человеком); 识文断字 «быть грамотным» (хорошо разбираться в текстах, уметь читать и писать); 斯文扫地 1) «неуважение к интеллигенции (культуре)» 2) «приходить в упадок» (о науке, культуре); бескультурье; поведение, недостойное культурного человека, моральное падение); 温文儒雅 «вежливый и утонченный».

Многие из перечисленных концептов рассмотрены нами ранее в разделе 2.2. Автором проанализированы также словари и интернет-словари чэньюй. Итогом анализа стала сводная таблица чэньюй, содержащих указанные концепты (в порядке убывания количества чэньюй) (см.: табл. 4).

Выделенные нами концепты конфуцианской парадигмы 大同 *Да тун*, 小康 *Сяо кан* и 中庸 *Чжун юн* почти не нашли отражения в чэньюй китайского языка. Существуют лишь несколько единиц, репрезентирующих содержание данных концептов, что позволяет говорить об их особом статусе в китайской лингвокультуре.

Таблица 4

Репрезентация базовых концептов конфуцианства в чэньюй

1. 道 Дао (Дао-путь)	289	8. 智 Чжи (мудрость)	108	15. 小人 Сяо жэнь (неблагородный человек)	9
2. 义 И (справедливость)	252	9. 仁 Жэнь (гуманность)	100	16. 大同 Та тун (великое единение)	5
3. 文 Вэнь (культура)	226	10. 忠 Чжун (преданность)	72	17. 小康 Сяо кан (малое благоденствие)	4
4. 德 Дэ (благая сила)	220	11. 勇 Юн (мужество)	70	18. 悌 Ти (почтительное отношение к старшим)	3
5. 信 Синь (искренность)	139	12. 儒 Жу (конфуцианская философская школа)	37	19. 中庸 Чжун юн (срединное и неизменное)	1
6. 和 Хэ (симфония разнородных элементов)	130	13. 孝 Сяо (усердное исполнение сыновнего долга)	32		
7. 礼 Ли (этикет)	123	14. 君子 Цзюнь цзы (благородный муж)	11		

Из 2 193 проанализированных чэньюй выделена 1831 устойчивая языковая единица, репрезентирующая концепты конфуцианства. Самыми многочисленными являются чэньюй, содержащие концепты 道 *Дао*, 义 *И*, 文 *Вэнь*, 德 *Дэ*, 信 *Синь*. Данные концепты отражают национальные особенности китайской культуры и вбирают в себя комплекс связанных с ними понятий, затрагивающих сферы государственного управления и внутреннего самосознания отдельного индивида.

2.5. Репрезентация идей конфуцианства в других устойчивых языковых единицах

Как показано нами ранее, вербализация конфуцианских идей на материале китайского языка в большинстве случаев наблюдается во фразеологических единицах типа чэньюй. Однако существует ряд фразеологических единиц, которые также репрезентируют конфуцианские идеи. Представляется возможным выделить устойчивые языковые единицы, заключающие в себе данные концепты, и определить их как вербализаторы идей конфуцианства.

В данном разделе будут проанализированы следующие классы фразеологических единиц китайского языка: 歇后语 *сехоуэй*, 谚语 *яньюй*, 惯用语 *гуаньюньюй*, 格言 *гэянь*, 警句 *цзинцзюй*.

Концепт 道 *Дао* находит широкое отражение на материале 歇后语 *сехоуэй*: из 77 обнаруженных единиц с иероглифом 道 *дао*, 34 вербализуют его как концепт конфуцианской парадигмы. Приведем несколько примеров: 白纸上画黑道 – 抹不掉 «на белой бумаге нарисован черный путь – не стереть» (иметь неопровержимые письменные доказательства); 三仙姑传道 – 一人一个说法 «Три красавицы проповедуют – один человек, один взгляд» (сколько людей, столько и мнений); 游方的道士 – 四海为家 «странствующий даос – повсюду находить себе место».

В большинстве проанализированных нами *сехоуэй* 道 *дао* является частью слова 大 *dàdào* (дорога, магистраль), 车道 *chēdào* (проезд, проезжая часть дороги),

磨道 mòdào (вытоптанная дорожка вокруг мельничного жернова), 航道 hángdào (фарватер, водный путь).

Концепт 德 Дэ актуализируется лишь в одном сехоуэй: 曹操杀华佗—以怨报德 / 讳疾忌医 «Цао Цао убивает Хуа То – воздает злом за добро / скрывает болезнь и боится критики» (люди боятся критики и приукрашивают (скрывают) свои недостатки и промахи).

Подвергнув выборке сехоуэй, содержащие иероглиф 和 хэ, мы исключили те сехоуэй, где он имеет значение соединительного союза или выступает как часть слов 和尚 héshang (монах), 和面 huómian (замешивать тесто) и 和泥 héní (вмешиваться в ссору). Оставшийся сехоуэй (из 128 проанализированных) репрезентирует концепт конфуцианской парадигмы: 战争贩子唱和平 – 趁机磨刀 (口蜜腹剑) «разжигатель войны поет о мире – пользуется моментом, чтобы наточить нож» (в устах мед, а за пазухой меч; двуличный человек).

Сехоуэй, включающие иероглиф 礼 лǐ, в основном представляют его как часть слова 礼帽 lǐmào (кит.: парадный головной убор), что соответствует содержанию выделенного концепта (церемония, этикет). Всего нами выделено 27 подобных сехоуэй (из 31 проанализированных). Приведем примеры: 背后施一礼 – 没人领情 «втихомолку провести весь обряд – никто не испытает чувство благодарности» (действуешь единолично, будь готов к тому, что кроме тебя никто не оценит твоих трудов); 狗戴礼帽 – 假装文明人 «собака нацепила парадный головной убор – прикидывается культурным человеком» (притворяться интеллигентным человеком, не являясь таковым); 节日的礼花 – 万紫千红 «фейерверк (ритуальные цветы) в праздничный день очень красочно» (яркий, многообразный, разнообразный).

Концепт 儒 Жу вербализуется лишь одним сехоуэй: 诸葛亮战群儒 – 全凭一张嘴 «Чжугэ Лян сражается с множеством ученых-философов – все полагаются на рот» (вступать в бурный спор, дебатировать, дискутировать).

Концепты 君子 *Цзюнь цзы* и 小人 *Сяо жэнь* вербализуются на материале одного и четырех сехоуой соответственно (из 5 проанализированных). Два из четырех сехоуой, содержащих иероглифы 小人 *сяо жэнь*, исключены из выборки, так как 小人 *сяо жэнь* используется в значениях «человек низкого роста» и «ребенок». Приведем оставшиеся три сехоуой: 君子不犯法坐班房 – 白挨 «благородный человек несправедливо посажен в тюрьму – понапрасну терпит лишения» (несправедливое обвинение); 大人不记小人过 – 宽宏大量 «высокопоставленный человек прощает ошибки людей ниже себя – великодушный» (быть снисходительным, великодушным); 顶礼膜拜的小人 – 一副奴才相 «малодушный человек преклоняется – холуйская (лакейская) душа» (раболепствовать, раскланиваться, подлизываться);

Проанализированы 2 сехоуой с иероглифом 大同 *да тун*, однако в каждом из них 大同 он означает «Датун» (городской округ в провинции Шаньси КНР)

Все 8 рассмотренных сехоуой, включающих иероглиф 仁 *жэнь*, содержат упоминание о 潘仁 *rān rén* (Пань Жэнь) или о 薛仁贵 *rān rén guì* (Пань Жэнь Гуй), каждое из которых является именем нарицательным и соответственно не может быть отнесено к конфуцианским концептам. Исключены также сехоуой, являющиеся частью слова 虾仁 *xiārén* (креветки, мясо креветок). Данный концепт не вербализуется на материале сехоуой.

Нами обнаружено два сехоуой с иероглифом 义 *и*, однако один из них не репрезентативен, поскольку иероглиф является частью слова 马列主义 *mǎlièzhǔyì* (марксизм-ленинизм). При этом другой сехоуой репрезентирует искомый концепт: 起义军打天下–除暴安良 «повстанческая армия завоевывает власть – изгонять насильников и умиротворять народ»; существительное 起义军 *qǐyìjūn* (повстанческая армия) при разложении на морфемы означает: «войска, поднявшиеся на правое дело», поэтому мы считаем, что данный сехоуой может считаться искомым.

Из выборки были исключены сехоуэй, содержащие упоминание о 鲁智深 lǔ zhìshēn (Лу Чжишэн, персонаж классического романа «Речные заводи» 水浒传). Таким образом, выделены два сехоуэй (из 4 проанализированных), репрезентирующие концепт 智 чжи: 裁缝智能了剪子 – 只有尺 (吃) 了 «закройщик лишь способен (обладает знанием о) к ножницам – еды только на чи¹³» (у любого труда есть предел дохода); 孙庞斗智 – 你死我活 «Сунь Пан состязается в хитрости – ты умрешь, я буду жить» (не на жизнь, а на смерть).

Из 11 обнаруженных сехоуэй исключены те, где иероглиф 信 синь является частью слова 电信局 diànxìnjú (телеграфная контора), 信鸽 xìngē (почтовый голубь); 捎信 shāoxìn (передать письмо, послать словечко). Исключены также сехоуэй, содержащие упоминание о 韩信 hán xìn (Хань Синь – военачальник Лю Баня 刘邦 liú bāng – первого императора династии Хань). Исключен и сехоуэй, где иероглиф 信 синь принимает значение «письмо». Сехоуэй, репрезентирующих конфуцианский концепт, три единицы: 潘金莲的信条 – 宁在花下死, 做鬼也风流 «незыблемая истина Пань Цзиньлянь¹⁴ – умереть гулящей женщиной, и, став духом, продолжать предаваться разврату» (скверный характер и привычки человека не меняются); 唐僧相信白骨精 – 人妖不分 «Танский монах поверил демону белой кости¹⁵ – не различил коварства» (быть обманутым); 做生意讲信誉 – 理所当然 «занимаясь торговлей, уделяй внимание репутации (доверию) – так и должно быть» (в торговле нужно отвечать за свои слова).

Как показал анализ, концепт 中庸 Чжун юн не вербализуется на материале сехоуэй.

¹³ Китайская мера длины равная 1/3 метра

¹⁴ Пань Цзиньлянь, женский персонаж классических романов - "Речные заводи" (кит. 水浒传) и "Цветы сливы в золотой вазе" (кит. 金瓶梅), воплощение коварной, похотливой красавицы и неверной жены.

¹⁵ «Демон белой кости» (страшный персонаж из романа «Путешествие на запад» (кит. 西游记), который оборачивался миловидной девушкой)

Концепт 孝 *Сяо* репрезентируется в 16 сехоуэй. Приведем примеры: 包脚布当孝帽 – 一布登天; 能到顶了 «лоскуты для бинтования ног превратились в церемониальный головной убор – вознеслись на небо; достигли вершины» (неожиданно достигнуть своих целей, внезапно добиться успеха); 黄鼠狼吊孝 – 装蒜 «хорек выражает соболезнование детям умершего – прикидывается дураком» (хорошего не жди); 新郎官戴孝 – 悲喜交加; 又喜又悲 «новобрачные носят траур по родителям – смешанные чувства; и радуются и скорбят» (и радость и горе).

Концепт 悌 *Ти* не реализуется на материале сехоуэй.

Все 7 рассмотренных нами сехоуэй, включающие иероглиф 忠 *чжун*, содержали упоминание о 黄忠 *Huáng Zhōng* Хуан Чжуне (?–220), генерале царства Шу, описанного в романе «Три царства» как великий воин [БКРС, 黄忠] или о 杨国忠 *Yáng Guó Zhōng* Ян Го Чжуне (?–656), официальном лице династии Тан, служившем в качестве советника во времена правления императора Сюань Чжуна [wikipedia, Yang Guozhong]. Каждое из них является именем собственным и, соответственно, не может быть отнесено к конфуцианским концептам.

Концепт 勇 *Юн* отражен в двух сехоуэй: 泥捏的勇士 – 上不了阵势 «глиняные храбрецы не могут участвовать в войне» (недостаточно сил, чтобы справиться с делом); 勇士上刺刀 – 拼杀一场 «герои примыкают штыки – отчаянный бой» (готовься к перепалке (в том числе в переносном смысле)).

Иероглиф 文 *вэнь* использован в 36 сехоуэй. Из выборки исключены сехоуэй со словами 八股文 (*Багувэнь*, классическое сочинение), 文钱, 分文 (деньги), 文火 (слабый / медленный огонь), 文君 (*Вэнь Цюнь*, имя), 戏文 (реплики актера). Таким образом, концепт 文 *Вэнь* представлен в 22 сехоуэй. Приведем несколько примеров: 军事论文 – 纸上谈兵 «военные рассуждения – военные действия на бумаге» (кабинетные рассуждения, пустые разглагольствования); 牛屁股后面念祭文 – 说空话 «перед коровьим крупом читать молитвенный текст – пустые слова» (метать бисер перед свиньями; напрасно говорить о чем-либо тому, кто не

способен понять или оценить это должным образом); 县太爷出文告 –官腔官调 «начальник уезда выехал (приехал) с обращением – учтивые (официальные) речи учтивый тон» (безукоризненная, правильная речь / официальные комплименты).

Из 329 обнаруженных сехоуей, в составе которых имеются вышеуказанные иероглифы, автором выделено 122 единицы типа сехоуей, репрезентирующих идеи конфуцианства на материале китайского языка. Приведем результаты анализа в виде таблицы (см. табл. 5).

Таблица 5

Репрезентация базовых концептов конфуцианства в сехоуей

1. 道 Дао (Дао-путь)	43	8. 智 Чжи (мудрость)	2	15. 大同 Да тун (великое единение)	0
2. 礼 Ли (этикет)	27	9. 义 И (справедливость)	1	16. 小康 Сяо кан (малое благоденствие)	0
3. 文 Вэнь (культура)	22	10. 德 Дэ (благая сила)	1	17. 悌 Ти (почтительное отношение к старшим)	0
4. 孝 Сяо (усердное исполнение сыновнего долга)	16	11. 君子 Цзюнь цзы (благородный муж)	1	18. 儒 Жу (конфуцианская философская школа)	0
5. 小人 Сяо жэнь (неблагородный человек)	3	12. 和 Хэ (симфония разнородных элементов)	1	19. 中庸 Чжун юн (золотая середина)	0
6. 信 Синь (искренность)	3	13. 仁 Жэнь (гуманность)	0		
7. 勇 Юн (мужество)	2	14. 忠 Чжун (преданность)	0		

На материале сехоуей не нашли отражения следующие концепты: 仁 Жэнь (гуманность), 儒 Жу (конфуцианская философская школа), 忠 Чжун (преданность), 大同 Да тун (великое единение), 小康 Сяо кан (малое благополучие), 悌 Ти (почтительное отношение к старшим), 中庸 Чжун юн (золотая середина).

Самыми частотными выступают концепты 道 Дао (путь), 礼 Ли (этикет) и 文 Вэнь (культура).

Следующая устойчивая языковая единица китайского языка, на материале которой исследовалась репрезентация идей конфуцианства – 谚语 яньюй (пословицы и поговорки).

Нами обнаружено 47 яньюй, в которых используется иероглиф 道 *dao*, однако не во всех из них он вербализует конфуцианский концепт. Мы исключили яньюй, где 道 *dao* реализует значение «дорога», в том числе в составе слов: 道路 *dàolù*, 莫道 *mòdào* (не говори (что)... не надо говорить (что)...), 味道 *wèidao* (вкус, запах), 肠道 *chángdào* (кишечник), 交道 *jiāodào* (общаться, поддерживать знакомство), 称兄道弟 *chēngxiōng dàodì* (считать себя побратимами).

Оставшиеся 26 яньюй, репрезентируют концепт конфуцианской парадигмы 道 *Дао*. Приведем примеры: 辙是车轧出来的, 道是人走出来的 «колея появляется от колес, путь (учение) создается людьми»; 雁美在高空中, 花美在绿丛中, 话美在道理中, 人美在劳动中 «белый гусь красив в полете, цветок прекрасен в траве, речь приятна в истине (справедливости), человек прекрасен в труде»; 度过黑夜的人, 才知道光明的可贵 «только человек переживший темную ночь познает ценность света».

Обнаружено также 7 яньюй, репрезентирующих концепт 德 *Дэ*. Приведем несколько примеров: 德行与技艺, 是子孙最美的产业 «высокие душевные качества и таланты – это лучшее чем могут обладать сыновья и внуки»; 显露的缺点, 比伪装的美德好得多 «Не скрывать своих недостатков гораздо лучше, чем притворяться добродетельным (высокоморальным)»; 交友在贤德, 岂在富与贫 дружба основанная на добродетели (высоконравственная дружба), [длится] и в богатстве и в бедности».

Подвергнув анализу яньюй, содержащие иероглиф 和 *хэ*, мы обнаружили, что в большом количестве яньюй он имеет значение соединительного союза «и». В некоторых яньюй 和 *хэ* выступает как часть слова 和尚 *héshang* (монах). Мы исключили из выборки вышеуказанные яньюй. Таким образом, из 68 обнаруженных нами яньюй лишь 10 репрезентируют концепт конфуцианской парадигмы 和 *Хэ*. Приведем пример: 一脉不和, 周身不适 «мелкая деталь негармонична – всем телом чувствуешь недомогание (не в своей тарелке)»; 家和万

事兴 «гармония в семье помогает во всех начинаниях»; 甘草能和百病 «солодка умиротворит сто болезней».

Обнаружено 19 яньюй, репрезентирующих концепт 礼 *Ли*. Приведем некоторые примеры: 棋逢对手, 先礼后兵 «достойные противники сперва оказывают друг другу уважение, только потом вступают в битву»; 没有礼貌的人, 就象没有窗户的房屋 «человек без вежливости, что дом без окон»; 见人施一礼, 少走十里地 «При встрече с людьми будь вежлив, тогда не придется шагать десять ли (верст)».

Выявлено 4 яньюй, репрезентирующих концепт 君子 *Цзюнь цзы*. Приведем примеры: 观棋不语真君子, 举手无悔大大夫 «Благородный человек молча наблюдает за игрой в шахматы, занося руку [для хода] не сожалеет»; 谗言败坏君子, 冷箭射死忠臣 «клевета порочит благородного человека, как стрела убивает верноподданного»; 直率坦白真君子, 笑里藏刀是歹人 «Благородный человек говорит прямо и откровенно, дурной человек прячет за улыбкой нож».

Нами обнаружено 3 яньюй с иероглифом 小人 *сяо жэнь*, однако в одном из них 小人 *сяо жэнь* принимает значение «молодой» / «юный». Приведем в качестве примера оставшиеся два: 小人交友, 香三天, 臭半年 «подлый человек заводит дружбу, она душистая три дня, потом воняет полгода»; 小人口如蜜, 转眼是仇人 «У подлого человека на устах мед, не успеешь оглянуться – он уже враг».

Всего обнаружено 3 яньюй, вербализующих концепт 仁 *Жэнь*. Два из них, помимо концепта 仁 *Жэнь*, вербализуют концепт 义 *И*: 舍生取义, 杀身成 жертвовать жизнью во имя долга, жертвовать собой во имя великого дела»; 满口仁义道德, 一肚子男盗女娼 «Добродетельный на словах, а душа полна мерзостей». Оставшийся яньюй репрезентирует концепт 仁 *жэнь*: 钱财如粪土, 仁义值千金 «Богатство, что нечистоты, гуманность и справедливость бесценны».

Выявлено 5 яньюй, включающих иероглиф 义 *и*. Мы исключили из них два яньюй, где указанный иероглиф выступал частью слова 意义 *у́йуì* (смысл,

значение). Приведем примеры оставшихся устойчивых языковых единиц: 不义之财, 如汤泼雪 «нечестно нажитое богатство словно кипяток, пролитый на снег»; 满口仁义道德, 一肚子男盗女娼 «Добродетельный на словах, а душа полна мерзостей»; 舍生取义, 杀身成仁 «жертвовать жизнью во имя долга, жертвовать собой во имя великого дела».

Нами обнаружено 36 яньюй, репрезентирующих концепт 智 Чжи. Приведем примеры: 粮食补身体, 书籍丰富智慧 «хлеб укрепляет тело, книги обогащают разум»; 骏马的蹄力有限, 人民的智慧无穷 «даже у превосходного скакуна силы ограничены, мудрость же народа неисчерпаема»; 集体的力量如钢铁, 众人的智慧如日月 «сила людей (коллектива) словно железо, мудрость людей словно солнце и луна».

Из 18 обнаруженных яньюй исключены те, где иероглиф 信 синь является частью имени собственного 韩信 (Хань Синь – военачальник Лю Бан 刘邦, первого императора династии Хань), концепт Синь вербализуется в 16 яньюй. Приведем примеры: 宁可折断骨头, 不可背弃信念 «Лучше уж переломанные кости, чем отречение от веры (убеждений)»; 人怕信心齐, 虎怕成群 «люди боятся уверенности, тигр боится толпы»; 一次说了谎, 到老人不信 «Один раз скажешь неправду, до старости люди не будут верить».

Нами обнаружен один яньюй, вербализующий концепт 孝 Сяо: 男要俏, 一身皂; 女要俏, 三分孝 «Если мужчина хочет быть элегантным, нужно надеть темные одежды; если женщина хочет выглядеть прелестно, нужно надеть белое»; примечание: в данном яньюй не используется иероглиф обозначающий белый цвет (или его синонимов), однако, 三分孝 sānfēn xiào обозначает «некоторый траур (по родителям)». В китайской традиции белый цвет считается цветом траура, отсюда становится понятно значение яньюй.

Нами обнаружен один яньюй, где встречается иероглиф 梯 ти, однако в данном случае он выступает частью слова 梯子 tīzi (лестница, стремянка).

Из 13 яньюй, в которых представлен иероглиф 忠 *чжун*, были исключены те, где 忠 *чжун* является частью слова 黄忠 *huáng zhōng* (кит.: Хуан Чжун¹⁶). Таким образом, выявлено 11 яньюй, репрезентирующих концепт конфуцианской парадигмы 忠 *Чжун*. Приведем несколько примеров: 汗水和丰收是忠实的伙伴, 勤学和知识是一对最美丽的情侣 «обильный пот и богатый урожай – верные товарищи, прилежание и эрудиция – пара самых изящных возлюбленных»; 忠诚是爱情的桥梁, 欺诈是友谊的敌人 «преданность – мост к любви, обман – неприятель дружбы»; 改正自己错误全凭忠诚 «исправляя собственные ошибки будь всецело честен».

Обнаружено 14 яньюй, репрезентирующих концепт 勇 *Юн*. Приведем несколько примеров: 骏马怀念草原, 勇士怀念故乡 «Быстроногий конь тоскует по степи, доблестный воин мыслями уносится к родным местам»; 爱情可以使弱者变得勇敢 «Любовь из слабого человека может сделать смелого и решительного»; 勇敢不在臂上, 而在智慧上 «Смелость и отвага не в руках, а в мурости».

Из 7 яньюй, в которых встречается иероглиф 文 *вэнь*, были исключены те, где 文 *вэнь* является частью слова 一文 (один вэнь / медная монета) и 文官 (гражданский чиновник). Два оставшихся яньюй репрезентируют концепт конфуцианской парадигмы 文 *Вэнь*: 智慧是知识凝结的宝石, 文化是智慧发出的异彩 «мудрость – это застывший драгоценный камень познания, культура – это яркий блеск, который исходит из мудрости»; 人要文化, 山要绿化 «людям нужна культура, горе нужен зеленый лес».

Таким образом, из рассмотренных 255 устойчивых языковых единиц типа *яньюй* нами выделено 154, которые вербализуют концепты конфуцианской парадигмы. Приведем результаты анализа в виде таблицы (см. табл. 6).

¹⁶ Хуан Чжун (кит. 黄忠) (? — 220), китайский полководец империи Восточная Хань и царства Шу периода Троецарствия

Репрезентация базовых концептов конфуцианства в яньюй

1. 智 Чжи (мудрость)	36	8. 德 Дэ (благая сила)	7	15. 儒 Жу (конфуцианская философская школа)	0
2. 道 Дао (Дао-путь)	26	9. 君子 Цзюнь цзы (благородный муж)	4	16. 悌 Ти (почтительное отношение к старшим)	0
3. 礼 Ли (этикет)	19	10. 义 И (справедливость)	3	17. 大同 Та тун (великое единение)	0
4. 信 Синь (искренность)	16	11. 仁 Жэнь (гуманность)	3	18. 小康 Сяо кан (малое благоденствие)	0
5. 勇 Юн (мужество)	14	12. 文 Вэнь (культура)	2	19. 中庸 Чжун юн (срединное и неизменное)	0
6. 忠 Чжун (преданность)	11	13. 小人 Сяо жэнь (неблагородный человек)	2		
7. 和 Хэ (симфония разнородных элементов)	10	14. 孝 Сяо (усердное исполнение сыновнего долга)	1		

Подводя итог, можно отметить, что на материале яньюй не нашли отражение концепты 儒 Жу, 大同 Да тун, 小康 Сяо кан, 中庸 Чжун юн и 悌 Ти. Некоторые из яньюй вербализуют одновременно несколько концептов. Самыми частотными в плане репрезентации являются концепты 智 Чжи, 道 Дао, 礼 Ли, 信 Синь, 勇 Юн.

Нами обнаружено лишь несколько 惯用语 гуаньюньюй, репрезентирующих концепты, принадлежащие к конфуцианской культурной парадигме, а именно: 东道主 «хозяин» (угощающий; тот, кто оплачивает угощение); 外道话 «иная речь» (церемониться (неуместно)); 天知道 «небо знает» (кто знает; сложно что-либо понять); 伤和气 «разрушать дружелюбие» (разрушить дружеские отношения); 和事佬 «миротворец» (посредник, примиритель); 智多星 «знающий много звезд» (находчивый, хитроумный); 文字狱 «суд над буквами» (судебное дело, возбужденное против якобы оппозиционно настроенного литератора; [фальсифицированный] судебный процесс над деятелем литературы); 官样文 шаблонное (казенное) сочинение (статья)» (формализм, казенщина; формалистика, формальная отписка).

Таким образом, нами не выявлено то количество гуаньюньюй, которое необходимо для репрезентативной выборки. Данный факт позволяет утверждать,

что выделенные концепты конфуцианской парадигмы в целом не вербализуются на материале гуаньюньюй.

При попытке выявить содержание конфуцианских концептов в устойчивых языковых единицах типа 格言 *гэянь* мы столкнулись с обширностью и разрозненностью языкового материала, не позволившей достоверно установить характер репрезентации базовых концептов конфуцианства.

Нами обнаружено 73 警句 *цзинцзюй* (крылатые выражения), вербализующих концепты конфуцианства. Из них 25 восходят к тексту Лунь Юй, семь – из хроники 左传 Цзо Чжуань (комментарии к «Чуньцю»), шесть – из трактатов 孟子 Мэн Цзы, шесть – из 礼记 Ли Цзи, три – из 周易 Чжоу И и других классических текстов. Приведем примеры: 君子以俭德辟难 «Благородный человек ищет спасения в сдержанности (周易·否 / И Цзин, глава «Фоу»); 礼之用，和为贵，先王之道，斯为美 «Использование ритуала ценно потому, что оно приводит людей к согласию. Путь древних правителей был прекрасен» (пер. Л. С. Переломов, Лунь Юй, 1.12); 君子和而不同，小人同而不和 «Благородный муж стремится к единству через разномыслие, но не через послушание; низкий человек стремится к единству через послушание, но не через разномыслие» (пер. Л. С. Переломов, Лунь Юй, 13.23); 率义之为勇 «тот, кто прежде всего опирается на истину (справедливость) и есть отважный герой» (左传·哀公十六年 / Цзо Чжуань, глава Ай Гун Ши Лю Нянь); 言必信，行必果 «слова всегда верны, поступки всегда действенны» (сказано – сделано) (Лунь Юй, 13.20);

Цзинцзюй, в которых обнаружен иероглиф 仁 *жэнь*, демонстрируют реализацию его как части слова 仁者 (гуманист, филантроп).

Автором обнаружено 13 俗语 *суюй* (поговорки) с иероглифом 道 *дао*. Однако лишь 3 из них вербализуют соответствующий концепт конфуцианской культурной парадигмы, в остальных *суюй* 道 *дао* представлен частью слов 知道 (знать), 公道 (справедливость), 道士 (даос), 一条道 (дорога). Например: 反其道而行之 «сделать

обратное ожидаемому»; «действовать в противоположном направлении» (史记·淮阴侯列传/ Ши Цзи, жизнеописание Хуай иньхоу); 说一千道一万 «что ни говори, как бы то ни было».

С иероглифом 和 хэ обнаружено 7 суюй, однако в каждом из них хэ является частью слова 和尚 (монах). С иероглифом 礼 ли обнаружено 2 суюй. Оба они репрезентируют конфуцианский концепт: 来而不往非礼也 «невежливо оставлять без ответа»; 油多不坏菜, 礼多人不怪 «лишнее масло не испортит овощи, излишняя вежливость не будет осуждена».

Все обнаруженные суюй с иероглифом 君子 цзюнь цзы репрезентируют соответствующий концепт (благородный муж); в них же репрезентируется концепт *неблагородный человек*: 防君子不防小人 «защитит от благородного мужа, но не спасет от неблагородного человека»; 君子动口不动手 «благородный муж трудится речами, но не трудится руками»; 量小非君子, 无毒不丈夫 «мелкий душой не будет благородным мужем, а мягкосердечный не станет великим»; 先小人后君子 «сперва неблагородный человек, потом благородный муж» (сначала договориться о формальностях, затем учтиво приступить к основным делам); 以小人之心, 度君子之腹 «оценивать благородного мужа с точки неблагородного человека»; 有仇不报非君子, 有恩不报是小人 «имея противника, не ответить ему – не быть благородным мужем, а быть благодарным и промолчать – быть неблагородным человеком».

Нами выявлен один суюй, репрезентирующий концепт 仁 Жэнь, здесь же вербализован концепт 义 и: 买卖不成仁义在 «сделка не состоялась, гуманность и справедливость остались»

Обнаружен суюй, репрезентирующий концепт 智 Чжи, при этом данный суюй существует в двух антонимичных вариантах: 不经一事, 不长一智 «не сделаешь дело – не наберешься мудрости»; 经一事, 长一智 «сделаешь дело – наберешься мудрости»

Концепт 信 *Синь* также вербализован одним суой: 不可不信, 不可全信 «нельзя не поверить и невозможно поверить»

Обнаружено два суой, репрезентирующих концепт 孝 *Сяо*: 久病无孝子 «при долгой болезни [родителя] заботливый сын перестанет быть заботливым»; 和尚无儿孝子多 «у монаха нет сыновей, но заботливых детей много».

Два суой актуализируют концепт 勇 *Юн*: 好汉不提当年勇 «настоящий герой не хвастается своей прошлой храбростью»; 重赏之下, 必有勇夫 «при наличии солидного вознаграждения, обязательно найдется смельчак».

Нами выявлено два суой с иероглифом 文 *вэнь*, однако последний выступил частью слов 天文 (астрономия) и 文官 (государственный синовник).

Всего обнаружено 19 суой, репрезентирующих концепты китайской культурной парадигмы; не обнаружено суой, содержащих иероглифы 德 *дэ*, 儒 *жу*, 小康 *сяо кан*, 大同 *да тун*, 中庸 *чжун юн*, 悌 *ти*, 忠 *чжун*.

Проведенный анализ показал, что концепты конфуцианской парадигмы, главным образом, репрезентированы в устойчивых языковых единицах типа чэньюй.

Выводы по главе 2

На протяжении длительного времени конфуцианство, претерпевая незначительные изменения, подвергаясь влиянию даосизма и буддизма, оставалось официальной идеологией Китая. В настоящее время конфуцианство успешно реанимируется в КНР в качестве идеологии, отражающей национальные идеи.

В момент становления конфуцианства как официальной идеологии происходит ее соединение с китайской государственностью, при этом конфуцианство оформляется как теория управления. Конфуцианская концепция не отстаивает право индивидуума перед государством, поскольку интересы общества всегда стоят выше интересов личности.

Конфуцианство точнее квалифицировать как этико-социальное учение. Все сферы жизни пронизывают правила-ритуалы *Ли*, которых следует придерживаться для поддержания порядка и достижения идеала *Цзюнь цзы*. С помощью *Ли* регулируется общественная этическая система и достигается упорядочение государственной системы. Многие постулаты конфуцианства органично продолжают чжоугунову культурную парадигму.

Конфуцианский дискурс рассмотрен в работе как совокупность текстов в рамках конфуцианской идеологии со сложившимся набором произведений и жанров, включающих в себя философские трактаты, комментарии и юйлу. Данный дискурс характеризуется использованием уникальной совокупности концептов, что объясняется обособленностью конфуцианской мысли от западной культуры и особенностями структуры китайского языка и иероглифической письменности.

Конфуцианство представляет собой сложный многоаспектный феномен, включающий этическую, философскую, политическую и другие составляющие. В настоящее время конфуцианская идеология вобрала в себя комплекс идей других течений китайской философии.

С учетом философии Чжоу Гуна, которой Китай следовал несколько столетий до Конфуция, и которая была воспринята и развита конфуцианцами, в работе выделены четыре базовых концепта конфуцианской культурной парадигмы: 道 (dào) *Дао* (Дао-путь), 德 (dé) *Дэ* (благая сила), 和 (hé) *Хэ* (гармония) и 礼 (lǐ) *Ли* (этикет).

Анализ трактатов китайской канонической литературы позволил выделить еще 15 концептов конфуцианской парадигмы: 儒 (rú) *Жу* (конфуцианская философская школа), 君子 (jūnzǐ) *Цзюньцзы* (благородный муж), 小人 (xiǎorén) *Сяо жэнь* (неблагородный человек), 小康 (xiǎokāng) *Сяо кан* (малое благоденствие), 大同 (dàtóng) *Да тун* (великое единение), 仁 (rén) *Жэнь* (гуманность), 义 (yì) *И* (справедливость), 智 (zhì) *Чжи* (мудрость), 信 (xìn) *Синь* (искренность), 中庸 (zhōngyōng) *Чжунь юн* (золотая середина), 孝 (xiào) *Сяо* (усердное исполнение

сыновнего долга), 悌 (tì) *Ti* (почтительное отношение к старшим), 忠 (zhōng) *Чжун* (преданность), 勇 (yǒng) *Юн* (мужество), 文 (wén) *Вэнь* (культура).

С целью определения актуальности чэньюй, репрезентирующих ценности конфуцианства, были исследованы выступления Генерального секретаря ЦК КПК Си Цзинпина (2012–2016 гг.). В результате проведенного анализа в шести текстах выявлено 20 чэньюй, 8 цзинзцю, 3 яньюй, 1 суюй. При этом отмечено, что, помимо чэньюй, восходящих к конфуцианским каноническим книгам, Си Цзинпин использует ряд устойчивых языковых единиц, имеющих иное происхождение.

Исследование корпуса устойчивых единиц китайского языка позволило установить, что базовые концепты конфуцианства репрезентируются, главным образом, в виде чэньюй. Однако четыре из выделенных концептов: 大同 *Да тун*, 小康 *Сяо кан*, 中庸 *Чжун юн* и 悌 *Ti* – почти не представлены в корпусе чэньюй. Существуют лишь единичные примеры их актуализации, что свидетельствует об особом статусе данных концептов в ментальном пространстве национальной культуры.

Из 2193 проанализированных автором чэньюй 1831 устойчивая языковая единица является репрезентантом тех или иных концептов конфуцианства. Самыми многочисленными являются чэньюй, содержащие концепты 道 *Дао*, 义 *И*, 文 *Вэнь*, 德 *Дэ*, 信 *Синь*. Данные концепты не только отражают суть конфуцианства, но и репрезентируют особенности китайской культуры в целом, в частности специфику отношения к государственному управлению, а также самосознание отдельного индивида.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исходным постулатом настоящего диссертационного исследования, обращенного к фразеологическому материалу китайского языка и решающего когнитивные и лингвокультурологические проблемы репрезентации в нем идей конфуцианства, послужило представление о том, что фразеологические средства языка в силу своей устойчивости обеспечивают преемственность культурной традиции и являются отражением национальной ментальности.

Выбор термина «устойчивая языковая единица» в качестве ключевого в данном исследовании определяется тем, что в нем учтена специфика китайского языка: его структурные особенности и характер письменности. Под указанным термином понимается сверхсловная единица языка, обладающая устойчивостью, воспроизводимостью и целостностью значения (идиоматичностью).

В ходе анализа типов устойчивых единиц в китайском языке (при сравнении с русским) были выявлены специфические разновидности: чэньюй, гуаньюньюй и сехоууй, не имеющие полных аналогов в русском языке.

Важной особенностью чэньюй при сравнении с фразеологическими сращениями русского языка выступает их связь с письменным источником и наличие жесткой внутренней структуры (четырёхкомпонентной), при этом остальные характеристики: смысловая неразложимость, отсутствие мотивированности в современном языке — указывают на возможность их соотнесения с названной разновидностью устойчивых единиц.

Гуаньюньюй объединяет с фразеологическими единствами в русской системе устойчивых единиц то, что их семантика является мотивированной в современном китайском языке, при этом семантическая производность устойчивой языковой единицы носит опосредованный характер. Спецификой данных единиц выступает их устойчивая структура (наличие трех компонентов) в китайском языке.

Особенность сехоууй по сравнению с фразеологическими сочетаниями русского языка состоит в том, что данные устойчивые языковые единицы, обладая фразеологически связанным значением, являются частью более сложной языковой

структуры (что отражено в их названии – «недоговорка»). Свойство указанных структур выступать в языке в сжатом или развернутом виде – без изменения семантики – составляет их важное отличие в системе устойчивых единиц китайского языка в целом.

Конфуцианское учение представлено в обширном корпусе первоисточников, с конца XII века объединенных в «Тринадцатикнижие». Среди всех канонических конфуцианских текстов особую значимость имеет *Лунь Юй* (论语 Аналекты), который выступает главным источником устойчивых языковых единиц, активно используемых вплоть до настоящего времени в публицистическом и быденном дискурсе, в речи политиков и других публичных деятелей.

В качестве важных характеристик конфуцианского учения определены следующие: имеет статус официальной идеологии со II в. до н. э. и сохраняет этот статус до настоящего времени; содержит развитую теорию государственного устройства и регламентацию иерархических отношений внутри социума; с начала своего становления выражает пренебрежение к естественно-научным наблюдениям и прикладным знаниям; представлено в обширном наборе канонов, благодаря чему служит культурным ориентиром в различных сферах жизни (хозяйственная жизнь, ритуалы, моральные нормы); в силу иероглифического характера письменности и обособленности от европейских философских учений характеризуется уникальной системой абстрактно-логических категорий.

Проведенный анализ позволяет утверждать, что конфуцианство, будучи этико-социальным учением с соответствующей системой правил-ритуалов *Ли*, направленных на поддержание порядка и достижение идеала *цзюнь цзы*, в рамках национальной культуры предстает в качестве сложившейся системы ценностей и идей, или культурной парадигмы, которая онтологизирует представления о мире, определяя движение от мировидения к миропониманию и мировоззрению.

Совокупность письменных текстов в рамках конфуцианской идеологии рассмотрена в работе как конфуцианский дискурс, основными характеристиками которого выступают: устойчивая система жанров (философские трактаты,

пофразовые комментарии и юйлу); обширный ряд первоисточников (классических произведений, или канонов); сформированный набор концептов; иерархия этических типов людей.

На основе анализа научных трудов, посвященных содержанию канонических текстов конфуцианства, в работе выделены четыре базовых концепта конфуцианской культурной парадигмы: 道 *Дао* – Дао-путь; 德 *Дэ* – благая сила; 和 *Хэ* – симфония разнородных элементов и 礼 *Ли* – этикет.

В ходе дальнейшего исследования канонических текстов к числу базовых концептов конфуцианской культурной парадигмы автором отнесены еще 15 единиц: 儒 *Жу* – конфуцианское учение; 君子 *Цзюнь цзы* – благородный муж; 小人 *Сяо жэнь* – неблагородный человек; 小康 *Сяо кан* – малое благоденствие; 大同 *Да тун* – великое единение; 仁 *Жэнь* – гуманность; 义 *И* – справедливость; 智 *Чжи* – мудрость; 信 *Синь* – искренность; 中庸 *Чжун юн* – золотая середина; 孝 *Сяо* – усердное исполнение сыновнего долга; 悌 *Ти* – почтительное отношение к старшим; 忠 *Чжун* – преданность; 勇 *Юн* – мужество; 文 *Вэнь* – культура.

В ходе графического анализа иероглифов *дао*, *дэ*, *хэ*, *ли* как репрезентантов соответствующих концептов в китайском языке сделан вывод о том, что каждая из графем имеет значение, оказавшее (или оказывающее) влияние на семантику иероглифа в целом. Данный вывод дает основания для расширения типологии вербальных репрезентантов концепта за счет выделения *графемы* в качестве минимальной единицы иконической репрезентации концепта.

Последовательно проведенное изучение содержания конфуцианских текстов-источников на предмет выявления в них важнейших концептов конфуцианской культурной парадигмы и анализ отражения их в устойчивых языковых единицах позволили представить связи и отношения между письменными текстами и составляющими китайской лингвокультуры.

Идеи (первосмыслы) оформляются в текстах первоисточников в виде иероглифов, на основе функционирования которых формируется содержание

концептов как отдельных ментальных конструктов в рамках конфуцианского дискурса. В дальнейшем содержание наиболее значимых для национальной культуры концептов репрезентируется в виде лингвокультурем и лингвоидеологем, вокруг которых группируются устойчивые языковые единицы.

Как показал анализ, бо́льшая часть концептов, отражающих базовые идеи конфуцианства, репрезентируется в виде лингвокультурем и лишь четыре функционируют в качестве идеологем: 大同 *Да тун*, 小康 *Сяо кан*, 儒 *Жу* и 中庸 *Чжун юн* (все они преимущественно представлены в публицистических текстах).

Исследование корпуса устойчивых единиц китайского языка позволило установить, что базовые концепты конфуцианства отражены, главным образом, в семантике чэньюй. Слабую представленность в чэньюй имеют концепты 大同 *Да тун*, 小康 *Сяо кан*, 中庸 *Чжун юн* и 悌 *Ти*, что свидетельствует об особом их статусе в пространстве национальной культуры.

Самыми востребованными в системе устойчивых языковых единиц китайского языка выступают концепты 道 *Дао* (Дао-путь), 文 *Вэнь* (культура), 礼 *Ли* (этикет) и 信 *Синь* (искренность). Первые два принадлежат к общекультурным концептам Китая, последние два непосредственно восходят к конфуцианской культурной парадигме.

Таким образом, проведенное исследование показало, что в основе репрезентации конфуцианской культурной парадигмы в устойчивых единицах китайского языка лежат закономерности взаимосвязи языка, культуры и общества. Базовые концепты конфуцианства выступают в пространстве китайской культуры в качестве когнитивных центров при формировании и передаче не только абстрактных категорий и идеальных моделей человека и общества, но и важнейших ценностей национальной культуры, актуальных в повседневной жизни.

Перспективы исследования связаны с дальнейшим изучением закономерностей фиксации и транслирования идей конфуцианского учения различными единицами китайского языка на разных этапах его развития. Положение о том, что доминирующая в национальной культуре система ценностей,

зафиксированная в содержании письменных текстов, получает отражение в лингвокультуре посредством устойчивых языковых единиц, может быть проверено на материале других языков и культур.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алефиренко, Н. Ф. Поэтическая энергия слова. Синергетика языка, сознания и культуры [Текст] / Н. Ф. Алефиренко. – М.: Academia, 2002. – 394 с.
2. Алефиренко, Н. Ф. Фразеология и паремиология [Текст] / Н. Ф. Алефиренко, Н. Н. Семененко. – М.: Флинта, 2009. – 344 с.
3. Амосова, Н. Н. Основы английской фразеологии [Текст] / Н. Н. Амосова. – Л.: Изд-во Ленингр. гос. ун-та, 1963. – 207 с.
4. Апресян, Ю. Д. Образ человека по данным языка: попытка системного описания [Текст] / Ю. Д. Апресян // Вопр. языкознания. – М., 1995. – С. 37–67.
5. Аристотель. Поэтика. Риторика [Текст]. – СПб., 2015. – 320 с.
6. Арутюнова, Н. Д. Введение [Текст] / Н. Д. Арутюнова // Логический анализ языка. Ментальные действия. – М.: Наука, 1993. – С. 3–10.
7. Арутюнова, Н. Д. Дискурс [Текст] / Н. Д. Арутюнова // Лингвистический энциклопедический словарь / гл. ред. В. Н. Ярцева. – М.: Сов. энциклопедия, 1990. – С. 136–137.
8. Архангельский, В. Л. Устойчивые фразы в современном русском языке. Опыт теории устойчивых фраз и проблемы общей фразеологии [Текст] / В. Л. Архангельский. – Ростов на/Д., 1964. – 315 с.
9. Аскольдов, С. А. Концепт и слово [Текст] / С. А. Аскольдов // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста: антология / под ред. В. П. Нерознака. – М.: Academia, 1997. – С. 267–279.
10. Аскольдов-Алексеев, С. А. Концепт и слово [Текст] / С. А. Аскольдов-Алексеев // Русская речь. Новая серия. – Л.: Наука, 1928. – С. 28–44.
11. Бабаева Е. В. Лингвокультурологические характеристики русской и немецкой аксиологических картин мира [Текст]: дис. ... д-ра филол. наук / Е. В. Бабаева. – Волгоград, 2004.
12. Бабушкин, А. П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка их личностная и национальная специфика [Текст]: дис. ... д-ра филол. наук / А. П. Бабушкин. – Воронеж, 1997. – 330 с.

13. Баженов, Г. А. Привычные разговорные фразы как специфическая группа фразеологизмов разговорного стиля китайского языка: их семантика, стилистические особенности, взаимосвязь с другими группами фразеологизмов [Текст] / Г. А. Баженов // Мир китайского языка. – 1998. – № 3. – С. 3–11.

14. Баранов, А. Н. Политический дискурс: прощание с ритуалом [Текст] / А. Н. Баранов // Человек. – 1997. – № 6. – С. 108–118.

15. Баранова, З. И. Вариантность и синонимия в чэньюй [Текст] / З. И. Баранова // Восточная филология. – М.: Наука, 1971. – С. 130–135

16. Баранова, З. И. Моделируемые фразеологизмы в китайском языке [Текст] / З. И. Баранова // Исследования по китайскому языку. – М., 1973. – С. 79–81.

17. Баранова, З. И. Об одном типе фразеологизмов в китайском языке «Чэньюй» [Текст] / З. И. Баранова // Народы Азии и Африки. – 1967. – № 2. – С. 138–141.

18. Баранова, З. И. Чэньюй как разряд фразеологизмов китайского языка. [Текст] : автореф. дис. ... канд. филол. наук. / З. И. Баранова. – М., 1969. – 24 с.

19. Бахтин, М. М. Слово в романе // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. – М., 1975. С. 72–233.

20. Бегоян, А. Н. Понятие гештальт-концепта: когнитивно-концептуальная терапия [Текст] / А. Н. Бегоян // Актуальные вопросы педагогики, психологии, социологии: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Махачкала, 2012. – Вып. 1, Т. 2. – С. 138–142.

21. Березович, Е. Л. Язык и традиционная культура: Этнолингвистические исследования [Текст] / Е. Л. Березович. – М.: Индрик, 2007. – 600 с.

22. Болдырев, Н. Н. Когнитивная семантика: курс лекций по английской филологии [Текст] / Н. Н. Болдырев. – Тамбов: Изд-во Тамб. ун-та, 2000. – 123 с.

23. Болдырев, Н. Н. Когнитивная семантика. Введение в когнитивную лингвистику [Текст] / Н. Н. Болдырев. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2014. – 236 с.

24. Буслаев, Ф. И. Русские пословицы и поговорки, собранные и объясненные Ф. Буслаевым [Текст] / Ф. И. Буслаев. – М., 1854. – 176 с.

25. Быков, Ф. С. Зарождение общественно-политической и философской мысли в Китае [Текст] / Ф. С. Быков. – М., 1966. – 242 с.
26. Варфоломеева, Н. С. Сравнительно-сопоставительный анализ фразеологической антонимии (на материале английского, китайского и русского языков) [Текст] : дис. ... канд. филол. наук / Н. С. Варфоломеева. – М., 2001. – 129 с.
27. Варшавская, А. И. Диалектика текста [Текст] : в 2 т. Т. 1 / А. И. Варшавская. – СПб.: Изд-во Санкт.-Петербур. ун-та, 1999. – 324 с.
28. Васильев, Л. С. Древний Китай. Т. I. Предыстория, Шан-Инь, Западное Чжоу (до VIII в. до н. э.) [Текст] / Л. С. Васильев. – М.: Вост. литература, 1995. – 379 с.
29. Васильев, Л. С. Культы, религии, традиции в Китае [Текст] / Л. С. Васильев; 2-е изд. – М.: Восточная литература, 2001. – 488 с.
30. Вежбицкая, А. Семантические универсалии и описание языков [Текст] / А. Вежбицкая; пер. с англ. А. Д. Шмелева, под ред. Т. В. Булыгиной. – М.: Языки рус. культуры, 1999. – 780 с.
31. Вежбицкая, А. Язык. Культура. Познание [Текст] / А. Вежбицкая. – М.: Рус. словари, 1997. – 416 с.
32. Ветров, П. П. Textoобразующие функции китайских фразеологических единиц (на основе анализа экспериментального и текстового материала) [Текст] / П. П. Ветров // Вест. Моск. института лингвистики. – 2011. – № 1. – С. 8–23.
33. Ветров, П. П. Фразеология современного китайского языка: Синтаксис и стилистика [Текст] / П. П. Ветров. – М.: Вост. книга, 2007. – 368 с.
34. Виноградов, В. В. Об основных типах фразеологических единиц в русском языке [Текст] / В. В. Виноградов // Лексикология и лексикография: избр. тр. – М.: Наука, 1977. – 312 с.
35. Виноградов, В. В. Основные понятия русской фразеологии как лингвистической дисциплины [Текст] / В. В. Виноградов // Лексикология и лексикография: избр. тр. – М.: Наука, 1977. – 312 с.

36. Войцехович, И. В. Практическая фразеология современного китайского языка [Текст] : учебник / И. В. Войцехович. – М.: АСТ: Восток-Запад, 2007. – 509 с.
37. Войцехович, И. В. Четырехзначность китайских идиом как стилистический прием [Текст] / И. В. Войцехович // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13. Востоковедение. – 1985. – № 2. – С. 52–56.
38. Войцехович, И. В. Стилистические особенности основных разрядов фразеологических единиц современного китайского языка [Текст] : дис. ... канд. филол. наук / И. В. Войцехович. – М., 1986. – 152 с.
39. Воркачев С.Г. Сопоставительная этносемантика телеономных концептов «любовь» и «счастье»: монография. – Волгоград: Перемена, 2003.
40. Воркачев, С. Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании [Текст] / С. Г. Воркачев // Филол. науки. – 2001. – № 1. – С. 64–65.
41. Воркачев, С. Г. Счастье как лингвокультурный концепт [Текст] / С. Г. Воркачев – М.: Гнозис, 2004. – 192 с.
42. Воробьев, В. В. Лингвокультурология [Текст] : монография / В. В. Воробьев. – М.: РУДН, 2008. – 336 с.
43. Воробьев, В. В. Лингвокультурология. Теория и методы [Текст] / В. В. Воробьев. – М.: РУДН, 1997. – 332 с.
44. Воробьев, В. В. Семиотическая модель описания языка и культуры [Текст] / В. В. Воробьев // Язык и культура: докл. Третьей междунар. конф. – Киев: Укр. ин-т. междунар. отношений, 1994. – С. 112–118.
45. Воропаев, Н. Н. О проблемах классификации прецедентных имен и других прецедентных феноменов в китайскоязычном дискурсе [Текст] / Н. Н. Воропаев // Вестн. Иркут. гос. лингвист. ун-та. – 2012. – № 4 (21). – С. 37– 42.
46. Гаврин, С. Г. Фразеология современного русского языка (В аспекте теории отражения) [Текст] / С. Г. Гаврин. – Пермь, 1974. – 269 с.
47. Голованова, Е. И. «Мыслящий дух» народа в языковых образах времени [Текст] / Е. И. Голованова // Русская речь. – 2010. – № 1. – С. 76–81.

48. Голованова, Е. И. Введение в когнитивное терминоведение [Текст] : учеб. пособие / Е. И. Голованова. 2-е изд., стер. – М.: Флинта: Наука, 2014. – 224 с.
49. Голованова, Е. И. Пословица как индекс национального сознания [Текст] / Е. И. Голованова // Русский универсум в условиях глобализации: сб. ст. участников Всерос. науч.-практ. конф. – Арзамас: Арзамас. ф-л ННГУ, 2016. – С. 324–322.
50. Голованова, Е. И. Русский язык и традиционные ценности славянской культуры [Текст] / Е. И. Голованова // Известия Воронежск. гос. пед. ун-та. – 2015. – № 1 (266). – С. 153–155.
51. Горелов И. Н. Основы психолингвистики [Текст] : учеб. пособие / И. Н. Горелов, К. Ф. Седов. – М.: Лабиринт, 2001. – 304 с.
52. Горелов, В. И. Лексикология китайского языка [Текст] : учеб. пособие / В. И. Горелов. – М.: Просвещение, 1984. – 216 с.
53. Горелов, В. И. Стилистика современного китайского языка [Текст] : учеб. пособие / В. И. Горелов. – М.: Просвещение, 1979. – 192 с.
54. Гудков, Д. Б. Прецедентное имя в когнитивной базе современного русского языка [Текст] / Д. Б. Гудков // Язык, сознание, коммуникация. Сер. 4. Филология. – 1998. – № 6. – С. 34–39.
55. Гуревич, И. С. Грамматический очерк китайского языка эпохи Тан (на материале буддийских юйлу школы чань) [Текст] / И. С. Гуревич // Линь-цзи лу / вступ. ст., пер. с кит., коммент.и граммат. очерк И. С. Гуревич. – СПб.: Петерб. востоковедение, 2001. – 272 с.
56. Гурьян, Н. В. К вопросу об истории происхождения древнейшего китайского словаря «Эръя» [Текст] / Н. В. Гурьян // Изв. РГПУ им. А. И. Герцена. – 2008. – № 82-1. – С. 154–156.
57. Гурьян, Н. В. Строение первого китайского словаря «Эръя» и китайская филологическая традиция [Текст] : дис. ... канд. филол. наук / Н. В. Гурьян. – М., 2009. – 212 с.
58. Гусейнов, Г. Ч. Советские идеологемы в русском дискурсе 1990-х годов. [Текст] / Г. Ч. Гусейнов. – М.: Три квадрата, 2003. – 272 с.

59. Девятков, А. Китайская специфика: как понял ее я в разведке и бизнесе. – [Текст] / А. Девятков. – М.: Муравей, 2002. – 336 с.
60. Демьянков, В. З. Текст и дискурс как термины и как слова обыденного языка [Текст] / В. З. Демьянков // Язык, культура, общество: материалы IV Междунар. науч. конф. / Моск. ин-т иностр. яз.; Рос. акад. лингвист. наук; Ин-т языкознания РАН // Вопр. филологии. – 2007. – С. 86–95.
61. Древнекитайская философия [Текст]: в 2 т. / под. ред. В. Г. Букова, Р. В. Вяткина, М. Л. Титаренко. – М.: Мысль, 1972. – Т. 1. – 311 с.
62. Древнекитайская философия [Текст]: в 2 т. / под. ред. В. Г. Букова, Р. В. Вяткина, М. Л. Титаренко. – М.: Мысль, 1973. – Т. 2. – 384 с.
63. Духовная культура Китая [Текст]: энциклопедия : в 5 т. Т. 1. Философия / ред. М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов. – М.: Восточ. лит., 2006. – 727 с.
64. Елисеева, Е. Б. Лингвокультурема как единица декодирования культурных смыслов при переводе художественного текста [Текст] / Е. Б. Елисеева // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2013. – Ч. 2. – № 3 (21). – С. 67–70.
65. Журавлева, Я. А. Моделирование семиотического пространства идиоматического знака (на материале китайских фразеологизмов типа чэньюй) [Текст] : дис. ... канд. филол. наук / Я. А. Журавлева. – Благовещенск, 2007. – 284 с.
66. Заевская, А. А. Введение в психолингвистику [Текст] / А. А. Залевская. – М.: Российский государственный гуманитарный университет, 1999. – С. 349.
67. Залевская, А. А. Концепт как достояние индивида [Текст] / А. А. Залевская // Слово. Текст: избр. тр. – М., 2005. – С. 234–244.
68. Залевская, А. А. Психолингвистический подход к анализу языковых явлений [Текст] / А. А. Залевская // Вопр. языкознания. – 1999. – № 6. – С. 31–42.
69. Залевская, А. А. Психолингвистический подход к проблеме концепта [Текст] / А. А. Залевская // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. – Воронеж, 2001. – С. 39.

70. Залевская, А. А. Слово. Текст [Текст] / А. А. Залевская. – М.: Гнозис, 2005. – 542 с.
71. Залевская, А. А. Текст и его понимание [Текст] / А. А. Залевская. – Тверь: Изд-во ТвГУ, 2001. – 78 с.
72. Зимин, В. И. Основные роли образа в семантической структуре фразеологизма [Текст] / В. И. Зимин // Фразеологизм и слово в художественном, публицистическом и народно-разговорном дискурсах: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Кострома; СПб., 2016. – С. 21–24.
73. Зимин, В. И. Проблема определения границ идиом [Текст] / В. И. Зимин, О. И. Авдеева // Общественные науки. – 2016. – № 6–1. – С. 277–285.
74. Иванченко, Н. В. Графема как единица иконической репрезентации концепта [Текст] / Н. В. Иванченко // Россия – Китай: история и культура: сб. докладов X Юбилейной междунар. науч.-практ. конф. – Казань: 2017. – С. 212–217.
75. Иванченко, Н. В. Идеологема Сяо Кан: источник и трансформации [Текст] / Н. В. Иванченко, Е. В. Вялкова // Судьбы национальных культур в условиях глобализации: материалы IV Междунар. науч.-практ. конф. – Челябинск: Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2017. – С. 48–52.
76. Иванченко, Н. В. Идеологемы конфуцианства в современном китайском тексте [Текст] / Н. В. Иванченко // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 1–2 (43). – С. 92–94.
77. Иванченко, Н. В. Канонические конфуцианские тексты как транслятор духовных ценностей китайской культуры [Текст] / Н. В. Иванченко // Интерпретация текста: лингвистический, литературоведческий и методический аспекты: сб. материалов VII Междунар. науч. конф. – Чита, 2014. – С. 112–113.
78. Иванченко, Н. В. Китайские прецедентные тексты как отражение идей конфуцианства [Текст] / Н. В. Иванченко // Слово в традиционной и современной культуре: сб. материалов межвуз. науч. конф. молодых ученых. – Екатеринбург: Изд-во УрФУ, 2014. – С. 20–22.

79. Иванченко, Н. В. О ключевых концептах конфуцианства в китайском языке [Текст] / Н. В. Иванченко // Теоретические и прикладные аспекты изучения речевой деятельности. – 2014. – Вып. 2 (9). – С. 100–109.

80. Иванченко, Н. В. Особенности дискурса конфуцианства [Текст] / Н. В. Иванченко // Науч. результат. Сер. Вопр. теорет. и приклад. лингвистики. – 2014. – № 2 – С. 23–28.

81. Иванченко, Н. В. О специфике устойчивых языковых единиц китайского языка [Текст] / Н. В. Иванченко // Вестн. Челяб. гос. ун-та. – 2013. – № 24 (315). – С. 94–97.

82. Иванченко, Н. В. Отражение идей конфуцианства в устойчивых языковых единицах (к постановке проблемы) [Текст] / Н. В. Иванченко // Когнитивные исследования языка. – 2014. – Вып. XVIII. – С. 699–702.

83. Иванченко, Н. В. Прецедентность конфуцианских идеологем [Текст] / Н. В. Иванченко // Вестн. Челяб. гос. ун-та. – 2015. – № 20 (375). – С. 51–54.

84. Иванченко, Н. В. Профессиональная культура через призму идей конфуцианства [Текст] / Н. В. Иванченко // Челяб. гуманитарий. – 2014. – № 1 (26). – С. 22–27.

85. Иванченко, Н. В. Репрезентация идеологем конфуцианства в устойчивых языковых единицах типа чэньюй на материале китайского языка (к постановке проблемы) [Текст] / Н. В. Иванченко // Когнитивные исследования языка. – 2015. – Вып. XXII. – С. 841–843.

86. Иванченко, Н. В. Сравнительный анализ фразеологизмов китайского и русского языков // Вопр. когнитивной лингвистики. – Вып. XXIII. Лингвистические технологии в гуманитарных исследованиях: сб. науч. тр. / отв. ред. вып. В. З. Демьянков. – М.: Ин-т языкознания РАН : Тамбов : Изд. дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2015. – С. 633–643.

87. Иванченко, Н. В. Устойчивые языковые единицы разных типов в китайском языке [Текст] / Н. В. Иванченко // Судьбы национальных культур в условиях глобализации : сб. материалов II Междунар. науч. конф., Челябинск, 4–5 апр. 2013 г. : в 2 т. – Т. 1. – Челябинск: Энциклопедия, 2013. – С. 57–59.

88. Иванченко, Н. В. Фразеология как способ погружения в культуру при изучении китайского языка [Текст] / Н. В. Иванченко // Методика преподавания восточных языков: актуальные проблемы преподавания перевода: сб. докладов III Междунар. науч. конф. (Москва, 27-28 октября 2015 г.) – М.: Грифон, 2015. – С. 21–25.

89. Иванченко, Н. В. Чэньюй как основная форма вербализации идей конфуцианства [Текст] / Н. В. Иванченко // Судьбы национальных культур в условиях глобализации: сб. материалов III Междунар. науч. конф., Челябинск, 26–27 марта 2015 г. – Челябинск: Энциклопедия, 2015. – С. 125–128.

90. Иванченко, Н. В. Чэньюй как прецедентные высказывания в китайском языке и культуре [Текст] / Н. В. Иванченко // Шестые Лазаревские чтения «Лики традиционной культуры в начале XXI столетия»: материалы междунар. науч. конф., Челябинск, 26–27 февр. 2013 г.: в 2 ч. / Челяб. гос. акад. культуры и искусств. – Челябинск, 2013. – Ч. 1. – С. 125–129.

91. Калюжная, Н. М. Современные авторы КНР о категории дэ [Текст] / Н. М. Калюжная // От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. – М: Изд. фирма «Восточ. лит.» РАН, 1998. – С. 294–328.

92. Карапетьянц, А. М. Формирование системы канонов в Китае: Этническая история народов Восточной и Юго-Восточной Азии в древности и средние века [Текст] / А. М. Карапетьянц. – М.: Наука, 1981. – 386 с.

93. Карапетьянц, А. М. Китайское письмо до унификации 213 года до н. э. [Текст] / А. М. Карапетьянц // Ранняя этническая история народов Восточной Азии. – М., 1977. – 239 с.

94. Карапетьянц, А. М. Учебник классического китайского языка вэньянь [Текст] / А. М. Карапетьянц, Тань Аошуан. – М.: Муравей, 2001. – 384 с.

95. Карасик, В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс [Текст] / В. И. Карасик. – Волгоград: Перемена, 2002. – 477 с.

96. Карасик, В. И. Антология концептов [Текст] / В. И. Карасик, И. А. Стернин. – М.: Гнозис, 2007. – 512 с.

97. Карасик, В. И. Базовые характеристики лингвокультурных концептов [Текст] / В. И. Карасик, Г. Г. Слышкин // Антология концептов. Т. 1. – Волгоград, 2005. – С. 13–15.

98. Карасик, В. И. Культурные доминанты в языке [Текст] / В. И. Карасик // Языковая личность: культурные концепты. – Архангельск: Перемена, 1996. – С. 3–16.

99. Китайская философия [Текст]: энцикл. слов. / гл. ред. М. Л. Титаренко. – М.: Мысль, 1994. – 573 с.

100. Кленин, И. Д. Лексикология китайского языка [Текст] / И. Д. Кленин, В. Ф. Щичко. – М.: Восточ. кн., 2013. – 272 с.

101. Клушина, Н. И. Интенциональные категории публицистического текста (на материале периодических изданий 2000-2008гг.) [Текст]: дис. ... докт. филол. наук / Н. И. Клушина. – М., 2008. – 352 с.

102. Кобзев, А. И. Каноны как учебники и учебники как каноны в традиционной культуре Китая [Текст] / А. И. Кобзев // Проблемы школьного учебника. – Вып. 19. – М., 1989. – С. 32–50.

103. Кобзев, А. И. «Великое учение» – конфуцианский катехизис [Текст] / А. И. Кобзев // Историко-философский ежегодник. – М., 1986. – С. 227–251.

104. Кобзев, А. И. Дэ и коррелятивные ей категории в китайской классической философии [Текст] / А. И. Кобзев // От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. – М: Восточ. литература, 1998. – С. 12–35.

105. Кобзев, А. И. Учение о символах и числах в китайской классической философии. [Текст] / А. И. Кобзев. – М.: Наука: Восточ. литература, 1993. – 432 с.

106. Кобзев, А. И. Философия китайского неоконфуцианства [Текст] / А. И. Кобзев. – М.: Вост. литература, 2002. – 606 с.

107. Ковшова, М. Л. Лингвокультурологический метод во фразеологии. Коды культуры [Текст] / М. Л. Ковшова. – 2-е изд. – М.: Либроком, 2013. – 456 с.

108. Ковшова, М. Л. Фразеологические коды и их роль в семиозисе культуры [Текст] / М. Л. Ковшова // Лингвистика и семиотика культурных

трансферов: методы, принципы, технологии: коллект. монография / отв. ред. В. В. Фещенко. – М.: Культурная революция, 2016. – С. 468–498.

109. Кожевников, И. Р. Привычные выражения (гуаньюньюй) в современном китайском языке [Текст]: дис. ... канд. филол. наук / И. Р. Кожевников. – М., 2002, – 223 с.

110. Конфуцианский трактат «Чжун юн» [Текст] // Переводы и исследования / сост. А. Е. Лукьянов; отв. ред. М. Л. Титаренко. – М.: Восточ. литература, 2003. – 247 с.

111. Конфуциева летопись «Чуньцю» («Весны и осени») [Текст] / пер. и примеч. Н. И. Монастырева; исслед. Д. В. Деопика и А. М. Карапетьянца. – М.: Восточ. литература, 1999. – 351 с.

112. Копыленко, М. М. Очерки по общей фразеологии (фразосочетания в системе языка) [Текст] / М. М. Копыленко, З. Д. Попова. – Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1978. – 141 с.

113. Космос, музыка, ритуал: миф и эстетика в «Люйши чуньцю» [Текст] / гл. ред. Г. А. Ткаченко. – М., 1990. – 284 с.

114. Красавский Н.А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. – Волгоград: Перемена, 2001. – 495 с.

115. Красных, В. В. Свой среди чужих: миф или реальность? [Текст] / В. В. Красных. – М.: Гнозис, 2003. – 375 с.

116. Красных, В. В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология [Текст] / В. В. Красных. – М.: Гнозис, 2002. – 284 с.

117. Кривцов, В. А. Перевод «Лунь юй» [Текст] / В. А. Кривцов // Древнекитайская философия: в 2 т. – М.: Мысль, 1972. – Т. 1. – 363 с.

118. Крюков, В. М. Символы власти и коммуникации в доконфуцианском Китае (к антропологии дэ) [Текст] / В. М. Крюков // От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. – М.: Восточ. литература, 1998. – 422 с.

119. Кубрякова, Е. С. Об одном фрагменте концептуального анализа слова «память» [Текст] / Е. С. Кубрякова // Логический анализ языка. Культурные концепты. – М.: Наука, 1991. – С. 51–62.
120. Кунин, А. В. Курс фразеологии современного английского языка [Текст] / А. В. Кунин. – М.: Высш. шк., 1995. – 488 с.
121. Курносова, В. Б. Текст и комментарий в китайской традиции как типы текста [Текст] / В. Б. Курносова // Общество и государство в Китае: материалы XXXII науч. конф. / Ин-т востоковедения. – М.: Восточ. литература, 2002. – 366 с.
122. Купина, Н. А. Тоталитарный язык: Словарь и речевые реакции [Текст] / Н. А. Купина. – Екатеринбург-Пермь: Изд-во Урал. ун-та, ЗУУНЦ, 1995. – 144 с.
123. Куций, С. Б. Лингвокультурная специфика концептов «богатство» и «бедность» (На материале русского и английского языков) [Текст] : дис. ... канд. филол. наук / С. Б. Куций. – Ставрополь, 2003. – 202 с.
124. Кычанов, Е. И. Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Небесное процветание (1149–1169) [Текст] : в 4 кн. / Е. И. Кычанов. – М.: Наука, 1987–1989. – Кн. 1. Исследование. – М., 1988. – 464 с.
125. Лапшин, А. Г. Международное сотрудничество в области гуманитарного образования: перспектива кросскультурной грамотности [Текст] / А. Г. Лапшин // Кросскультурный диалог: компаративные исследования в педагогике и психологии: сб. ст. – Владимир, 1999. – С. 45–50.
126. Леви-Строс, К. Первобытное мышление [Текст] / К. Леви-Строс; пер. Островского. – М., 1994.
127. Линь-цзи лу. Вступ. ст., пер. с кит., коммент. и граммат. очерк И.С. Гуревич. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. — 272 с.
128. Лихачев, Д. С. Концептосфера русского языка [Текст] / Д. С. Лихачев // Изв. Рос. акад. наук. Сер. лит. и яз. – 1993. – Т. 52, № 1. – С. 3–9.
129. Лотман, Ю. М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века) [Текст] / Ю. М. Лотман. – СПб., 1994.
130. Лотман, Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история [Текст] / Ю. М. Лотман. – М., 1999.

131. Лукьянов, А. Е. Из истории идеологемы сяо кан [Текст] / А. Е. Лукьянов, Л. С. Переломов // Проблемы дальнего Востока. – 2003. – № 3. – С. 26–38.
132. Лунь Юй И Чжу (Лунь Юй с комментариями) [Текст] / под ред. Ян Бо Цзюнь. – Пекин, 2012. – 238 с.
133. Лучина, Е. Н. Лингвокультурология в системе гуманитарного знания [Текст] / Е. Н. Лучина // Критика и семиотика. – Вып. 7. – 2004. – С. 238–243.
134. Лыкина, Е. А. Идеологема как лингвокогнитивная категория: к проблеме определения понятия [Текст] / Е. А. Лыкина // Язык и культура: Сборник материалов X Международной научно-практической конференции. Новосибирск: Изд-во ЦРНС, 2014. – С. 201-207.
135. Ляпин, С. Х. Концептология: к становлению подхода [Текст] / С. Х. Ляпин // Концепты. Научные труды Центроконцепта. – Вып. 1. – Архангельск, 1977. – С. 11–35.
136. Маковский, М. М. Взаимодействие ареальных вариантов «сленга» и их соотношение с языковым стандартом [Текст] / М. М. Маковский // Вопр. языкознания. – 1963. – № 5. – С. 21–30.
137. Маковский, М. М. Картина мира и миры образов (лингвокультурологические этюды) [Текст] / М. М. Маковский // Вопр. языкознания. – 1996. – № 6. – С. 36–53.
138. Малышева, Е. Г. Идеологема как лингвокогнитивный феномен: определение и классификация [Текст] / Е. Г. Малышева // Полит. лингвистика. – 2009. – № 4 (30). – С. 32–40.
139. Малявин, В. В. Конфуций. [Текст] / В. В. Малявин. – М.: Молод. гвардия, 2010. – 357 с.
140. Мартыненко, Н. П. Специфика семиотического изучения древнекитайских текстов. [Текст]: дис. ... д-ра филос. наук / Н. П. Мартыненко. – М., 2007. – 495 с.
141. Мартынов, Д. Е. Кан Ю-вэй: Жизнеописание. [Текст] / Д. Е. Мартынов. – Казань: Ин-т истории АН РТ им. Ш. Марджани, 2010. — 328 с.

142. Мартынов, А. С. Категория «дэ» – символ порядка и жизни [Текст] / А. С. Мартынов // От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. – М: Восточ. литература, 1998. – С. 36–75.
143. Маслов, А. А. Китай: колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала [Текст] / А. А. Маслов. – СПб.: Алатейя, 2005 – 375 с.
144. Маслов, А. А. Лучшие притчи дзэн : обычные истории о людях необычайных [Текст] / А. А. Маслов, Е. С. Логинова, — Ростов н/Д : Феникс ; Краснодар : Неоглори, 2009. – 342 с.
145. Маслова, В. А. Введение в когнитивную лингвистику [Текст] / В. А. Маслова. – М.: Наука, 2004. – 294 с.
146. Маслова, В. А. Лингвокультурология [Текст]: учеб. пособие / В. А. Маслова.– М.: Академия, 2001. – 208 с.
147. Мокиенко, В. М. Загадки русской фразеологии [Текст] / В. М. Мокиенко. 2-е изд, перераб.– СПб.: Авалон, 2005. – 256 с.
148. Нахимова, Е. А. Идеологема «Сталин» в современной массовой коммуникации [Текст] / Е. А. Нахимова // Политическая лингвистика. – 2011. – № 2. – С. 152–156.
149. Переломов, Л. С. Конфуций: «Лунь юй» [Текст] / Л. С. Переломов; исслед., пер. с кит., коммент. Л. С. Переломова. – М.: Вост. лит., 1998. – 590 с.
150. Переломов, Л. С. Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время (V в. до н. э. – XXI в.) [Текст] / Л. С. Переломов. – М.: Стилсервис, 2009 – 704 с.
151. Пермяков, Г. Л. От поговорки до сказки (Заметки по общей теории клише) [Текст] / Г. Л. Пермяков. – М.: Наука, 1970. – 240 с.
152. Пименова, М. В. Предисловие [Текст] / М. В. Пименова // Введение в когнитивную лингвистику / под ред. М. В. Пименовой. – Вып. 4. – Кемерово, 2004. – 208 с.
153. Полубиченко, Л. В. Филологическая топология: теория и практика [Текст]: автореф. дис. ... д-ра филол. наук / Л. В. Полубиченко. – М., 1991. – 47 с.

154. Попова З. Д. Очерки по когнитивной лингвистике [Текст] / З. Д. Попова, И. А. Стернин. – Воронеж: Истоки, 2001. – 192 с.
155. Попова, З. Д. Когнитивная лингвистика [Текст]: учеб. пособие / З. Д. Попова, И. А. Стернин. – М.: АСТ: Восток–Запад, 2007. – 226 с.
156. Попова, З. Д. Лексическая система языка: внутренняя организация, категориальный аппарат [Текст] / З. Д. Попова, И. А. Стернин. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Либрком, 2009. – 172 с.
157. Прядохин, М. Г. Китайские недоговорки-иносказания [Текст] / М. Г. Прядохин. – М., 1977. – 148 с.
158. Прядохин, М. Г. Краткий словарь недоговорок-иносказаний современного китайского языка [Текст] / М. Г. Прядохин, Л. И. Прядохина. – М.: Муравей, 2001. – 219 с.
159. Радуль-Затуловский, Я. Б. Конфуцианство и его распространение в Японии [Текст] / Я. Б. Радуль-Затуловский. – М.; Л., 1947. – С. 3–64.
160. Рубин, В. Переводы «Юэ цзи»: Записки о музыке (Юэ цзи) [Текст] // В. Рубин. Личность и власть в древнем Китае. – М., 1999, – С. 294–308.
161. Рысаков, А. С. Неоконфуцианский философский дискурс XI–XII вв. [Текст]: дис. ... канд. филос. наук / А. С. Рысаков. – СПб., 2007. – 160 с.
162. Рябцева, Н. К. Логический анализ языка. Языки этики [Текст] / Н. К. Рябцева. – М.: Яз. рус. культуры, 2000. – 77 с.
163. Семенас, А. Л. лексикология современного китайского языка [Текст] / А. Л. Семенас. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1992. – 279 с.
164. Сеницын, Е. П. Шицзин [Текст]: пер. с кит. / Е. П. Сеницын; отв. ред. А. А. Штукин, Н. Т. Федоренко. – М.: АН СССР, 1957. – 612 с.
165. Скорик, Н. В. Языковая репрезентация эмоциональной парадигмы (на материале фразеологии английского языка [Текст]: монография / Н. В. Скорик. – М.: Прометей, 2013. – 96 с.
166. Слышкин, Г. Г. Лингвокультурные концепты и метаконцепты [Текст] / Г. Г. Слышкин. – Волгоград: Перемена, 2004. – 340 с.

167. Слышкин, Г. Г. Концепт чести в американской и русской культурах [Текст] / Г. Г. Слышкин // Языковая личность: культурные концепты. – Волгоград: Перемена, 1996. – С. 54–60.
168. Современная фразеология: тенденции и инновации / Н. Ф. Алефиренко, В. И. Зимин, А. П. Василенко, Т. Н. Федуленкова, Д. О. Добровольский, А. М. Мелерович, В. М. Мокиенко / отв. ред. А. П. Василенко. – М.: СПб.; Брянск: Новый проект, 2016. – 200 с.
169. Солнцев, В. М. Введение в теорию изолирующих языков [Текст] / В. М. Солнцев. – М.: Издат. фирма «Восточ. лит.» РАН, 1995. – 352 с.
170. Солнцев, В. М. Язык как системно-структурное образование [Текст] / В. М. Солнцев. – 2-е изд, доп. – М., 1977. – 294 с.
171. Солнцева, Н. В. Теоретическая грамматика современного китайского языка. Проблемы морфологии [Текст] / Н. В. Солнцева, В. М. Солнцев. – М.: Воен. ин-т, 1978. – 152 с.
172. Степанов, Ю. С. В трехмерном пространстве языка. Семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства [Текст] / Ю. С. Степанов – М.: Наука, 1985. – 336 с.
173. Степанов, Ю. С. Проблема общего метода современной лингвистики [Текст] / Ю. С. Степанов // Всесоюзная научная конференция по теоретическим вопросам языкознания: тез. докл. – М., 1974. – С. 118–126.
174. Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. 3-е изд., испр. и доп. [Текст] / Ю. С. Степанов – М.: Академический Проект, 2004. - 991 с.
175. Тарасов, Е. Ф. Язык и культура: методологические проблемы [Текст] / Е. Ф. Тарасов // Язык – Культура – Этнос. – М, 1994. – С. 29–38
176. Телешевская, А. М. Ученые КНР о национальной психологии китайцев. – [Текст] / А. М. Телешевская // Проблемы Дальнего Востока. – 1989. – № 2. – С. 167–160.
177. Телия, В. Н. Что такое фразеология [Текст] / В. Н. Телия. – М.: Наука, 1966. – 86 с.

178. Телия, В. Н. Метафора как модель смысла производства и ее экспрессивно-оценочная функция [Текст] / В. Н. Телия // Метафора в языке и тексте. – М.: Наука, 1988. – С. 26–51.
179. Телия, В. Н. Первоочередные задачи и методологические проблемы исследования фразеологического состава в контексте культуры [Текст] / В. Н. Телия // Фразеология в контексте культуры. – М.: Яз. рус. культуры, 1999. – С. 13–24.
180. Телия, В. Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты [Текст] / В. Н. Телия. – М.: Шк. язык. рус. культуры, 1996. – 288 с.
181. Ткаченко, Г. А. Космос, музыка, ритуал: Миф и эстетика в «Люйши Чуньцю» [Электронный ресурс] / Г. А. Ткаченко. – М., 1990. – Режим доступа: http://smirnov.iph.ras.ru/archive/tkach_i.htm
182. Успенский, Л. В. Коротко об афоризмах [Текст] / Л. В. Успенский // Афоризмы: избр. изречения деятелей лит. и искусства / сост. Е. Райзе. – Л.: Лениздат, 1964. – С. 3–20.
183. Фан, У. Сопоставительное исследование русских и китайских фразеологических систем (吴芳, 俄汉熟语体系的对比研究) [Текст] / У. Фан. – М.: Компания Спутник+, 2008. – 186 с.
184. Фахрудинова, Э. Р. Проблема мудрости и морали в философии Конфуция [Текст]: дис. ... канд. филос. наук / Э. Р. Фахрудинова. – Саратов, 2012. – 200 с.
185. Хайдеггер, М. Путь к языку. Бытие и время [Текст] / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – 259 с.
186. Хаматова, А. А. Гуаньюньюй как один из видов фразеологизмов современного китайского языка [Текст] / А. А. Хаматова // Актуальные вопросы китайского языкознания / под. ред. В. М. Солнцева. – М., 1992. – С. 56–58.
187. Хаматова, А. А. Словообразование современного китайского языка [Текст] / А. А. Хаматова. – М., 2003. – 224 с.

188. Худяков, А. А. Концепт и значение [Текст] / А. А. Худяков // Языковая личность: культурные концепты : сб. науч. тр. – Волгоград, 1996. – С. 97–103.
189. Цао, Юнцзе Фразеологизмы как наследие культуры (на материале русского и китайского языков) [Текст] : дис. ... канд. культурологии / Юнцзе Цао. – М., 2003. – 207 с.
190. Чернейко, Л. О. Гештальтная структура абстрактного имени [Текст] / Л. О. Чернейко // Филол. науки. – 1995. – № 4. – С. 73–83.
191. Чжао, Чжицзян Функционально-прагматическое описание фразеологизмов русского и китайского языков [Текст] : дис. ... канд. филол. наук / Чжао Чжицзянь. – М., 2012. – 243 с.
192. Чжоу, Хань Жуй Фразеологизмы как этнокультурный феномен: лингвострановедческий аспект [Текст] : автореф. дис. ... канд. филол. наук / Хань Жуй Чжоу. – Майкоп, 2012. – 20 с.
193. Шанский, Н. М. Фразеология современного русского языка [Текст] / Н. М. Шанский. – М., 1969. – 231 с.
194. Шеремет, Л. Г. Фразеологизмы как базовый фактор международной коммуникации [Текст] : учеб. пособие по теории и практике англ. и китай. яз. / Л. Г. Шеремет, Цуй Хунхай. – Чита, 2006. – 142 с.
195. Ши Цзин (Канон песен) [Текст] // Сы шу у цзин (Четыре книги [и] Пять канонов) : в 2 т. – Т. 2. – Тяньцзинь, 2007. – 850 с.
196. Шулежкова С. Г. Крылатые выражения русского языка, их источники и развитие [Текст] / С. Г. Шулежкова. – М.: Азбуковник, 2001. – 288 с.
197. Karlgren, B. *Grammata Serica. Script and Phonetics in Chinese and in Sino-japanese* [Text] / B. Karlgren // Reprinted from the Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities. – Stockholm, 1978. – Vol. 12 (1940) – 471 p.
198. Phan Peter, C. *Catholicism and Confucianism: An intercultural and interreligious dialogue* [Text] / C. Phan Peter // Catholicism and interreligious dialogue. – New York: Oxford University Press, 2012. – 222 p.

199. 冯友兰, 中国哲学史 (上下) [Текст] // 华东师范大学出版社, 2000. – 443 页.
200. 申正, 孔子哲学精神与框架 [Текст] // 《北方论丛》– 1990 (1)/ –页. 19–23.
201. 桥梁: 实用汉语中级教程 (下) [Текст] //陈灼主编。 – 北京: 北京语言大学出版社, 2011。– 378 页
202. 桥梁: 实用汉语中级教程 (上) [Текст] //陈灼主编。 – 北京: 北京语言大学出版社, 2011。– 378 页
203. 窦秀艳, 中国雅学史 [Текст] //济南: 齐鲁书社, 2004. – 424 页.
204. 洪诚, 训诂学 [Текст] //江苏古籍出版社, 1984. – 238 页.
205. 杨端志, 训诂学 [Текст] // 济南: 山东文艺出版社, – 1985. – 689页.
206. 博永聚, 任怀国, 儒家政治理论及其现代价值 [Текст] // 中华书局, 2011. – 508页.
207. 环维和, 从西周到春秋“义礼”思想发展规则—兼论儒家道义论的思。中国哲学史。[Текст] // 1990. – № 4.
208. 马国凡, 成语简论 [Текст] // 沈阳出版社: 辽宁人民出版社 出版日期, - 1959. – 72页.
209. 马国凡, 谚语, 歇后语, 惯用语 [Текст] //辽宁人民出版社, 1961 年, – 77 页.
210. 马国凡, 成语 [Текст] //呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 1978, – 343页.
211. 说儒. 儒学入门300讲 [Текст] //中国妇女出版社; 第1版, 2011. – 360页.
212. 现代汉语词汇系统论 / 徐国庆著 [Текст] //北京: 北京大学出版社, 1999 年.
213. 张立文, 传统学引论 [Текст] //北京, 1989.–146页.
214. 张代念, 中国哲学的道德价值论[Текст] //中国哲学史。1989. – № 7.
215. 张燕春, 俗语教程 [Текст] //复旦大学出版社, 2008。 - 209 页.

216. 王邦雄, 儒道之間 [Текст] // 漢光文化事業股份有限公司, 1985 – 186 頁.
217. 溫端政, 周荐著二十一世纪的汉语俗语研究–太原 [Текст] // 书海出版社, 1999 (二十一世纪中国语言学丛书).
218. 孙维张. 汉语熟语学 [Текст] // 吉林: 吉林教育出版社, 1989. – 395 頁.
219. 武占坤, 汉语熟语通论 [Текст] // 河北大学出版社, 2007 年 — 352 頁.

Словари и справочные издания

1. Азимов, Э. Г., Щукин, А. Н. Новый словарь методических терминов и понятий (теория и практика обучения языкам) / Э. Г. Азимов, А. Н. Щукин. – М.: ИКАР, 2009. – 448 с.
2. Ахманова, О. С. Словарь лингвистических терминов [Текст] / О. С. Ахманова; 4-е изд., стереотип. – М.: КомКнига, 2007. – 576 с.
3. Баранова, З. И. Большой русско-китайский словарь [Текст]: около 120 000 слов и словосочетаний / З. И. Баранова, А. В. Котов. – 3-е изд., стер. – М.: Рус. яз., 2001. – 568 с.
4. Бирих, А. К. Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник [Текст] / А. К. Бирих, В. М. Мокиенко, Л. И. Степанова. – СПб.: Фолио-Пресс, 2001. – 704 с.
5. Большой китайско-русский словарь [Текст] / под ред. И. М. Ошанина. – М., 1983–1984. – Т. 1–4.
6. Большая советская энциклопедия [Текст]. – М.: Сов. энцикл., 1969–1978.
7. Большой фразеологический словарь русского языка [Текст] / отв. ред. В. Н. Телия. – 4-е изд. – М.: АСТ–Пресс книга, 2014. – 784 с.
8. Готлиб, О. М. Китайско-русский фразеологический словарь [Текст] / О. М. Готлиб, Му Хуаин. – М.: Восток–Запад, 2007. – 608 с.
9. Ефремова, Т. Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный [Электронный ресурс] / Т. Ф. Ефремова. – М.: Рус. язык, 2000. – Режим доступа: <http://www.efremova.info/>

10. Китайско-русский словарь [Текст] : более 70 000 слов и выражений / АН СССР, Ин-т востоковедения; под ред. И. М. Ошанина. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1955. – 899 с.
11. Китайско-русский словарь [Текст] / гл. ред. Ся Чжунъи; гл. сост. Чжу Имин и др.; пер. с кит. пояснит. текстов В. И. Антонова. – 2-е изд., испр. – М.: Вече, 2008. – 1250 с.
12. Кожевников, И. Р. Словарь привычных выражений современного китайского языка [Текст] / И. Р. Кожевников. – М.: АСТ: Восток–Запад, 2005. – 335 с.
13. Корнилов, О. А. Жемчужины китайской фразеологии [Текст] / О. А. Корнилов; 2-е изд., испр. и доп. – М.: Университет, 2010. – 341 с.
14. Краткий словарь когнитивных терминов / Е. С. Кубрякова, В. З. Демьянков, Ю. Г. Панкрац, Л. Г. Лузина. – М.: Филол. ф-т МГУ им. М. В. Ломоносова, 1996. – 245 с.
15. Краткий словарь недоговорок-иносказаний китайского языка / гл. ред. Оуян Жосю // Гуйлин: Гуанси шифань сюэюань сюэбао = Вестн. науч. ин-та Гуанси, 1980. – 322 с.
16. Лингвистический энциклопедический словарь / гл. ред. В.Н. Ярцева. – М.: Сов. энциклопедия, 1990. – 685 с.
17. Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка [Текст] / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова; Рос. акад. наук. Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова. – 4-е изд., доп. – М.: Азбуковник, 1999. – 944 с.
18. Розенталь, Д. Э. Словарь-справочник лингвистических терминов [Текст] / Д. Э. Розенталь, М. А. Теленкова; 2-е изд. – М.: Просвещение, 1976. – 543 с.
19. Русско-китайский фразеологический словарь [Текст]. – Ухань, 1985. – 459 с.
20. Прядохин, М. Г. Краткий словарь недоговорок-иносказаний современного китайского языка [Текст] / М. Г. Прядохин, Л. И. Прядохина. – 2-е изд. – М.: АСТ: Восток–Запад, 2007. – 218 с.

21. Сизов, С. Ю. Китайско-русский словарь идиом [Текст]: более 6000 словосочетаний / С. Ю. Сизов. – М.: АСТ : Восток–Запад, 2005. – 319 с.
22. Толмац, К. В. Китайско-русский фразеологический словарь [Текст]: около 2000 чэньюй / К. В. Толмац. – М.: Восточ. кн., – 2009. – 512 с.
23. Фразеологический словарь китайского языка [Текст]. – Пекин, 2004.
24. Фразеологический словарь китайского языка новой эпохи [Текст]. – Чэнду, 2006. – 1269 с.
25. Юркевич, А. Г. Духовная культура Китая [Текст]: энциклопедия: в 5 т. – Т. 1. Философия / ред. М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов – М.: Восточ. лит., 2006. – 727 с.
26. Lexis-Dictionnaire de la langue francaise Lexis [Text]. – P., 1993.– 2 128 p.
27. Longman Dictionary of Contemporary English [Text]. – L.: Longman Group UK Limited, 1987. – 1229 p.
28. 俄汉成语词典 [Текст] // 周纪生主编, 湖北, 湖北人民出版社, 1984. – 722 页.
29. 汉语成语考释词典 [Текст] //刘洁修编著, 商务印书馆 1989 年.
30. 论语 / 张燕婴译注 [Текст] //北京: 中华书局, 2006.9, – 309 p.
31. 现代汉语惯用语规范词典 [Текст] //李行健主编。 – 长春: 产春出版社, 2001 年.
32. 现代汉语词典 [Текст] // 商务印书馆创立 115 周年纪念版/中国社会科学语言研究所词典编辑室编。 – 6 版。 –北京印书馆, 2012. – 1789 页.
33. 新华字典 [Текст] // 商务印书馆, 2011.

Электронные источники

1. Абаев, Н. В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае [Электронный ресурс] / Н. В. Абаев; Бурят. ин-т обществен. наук СОАН СССР. – Новосибирск: Наука, 1983. – Режим доступа: <http://psylib.ukrweb.net/books/abaev01/index.htm> (дата обращения 5.09.2014)

2. Аристотель. Поэтика. (Отрывки) [Электронный ресурс] // Хрестоматия по антич. лит. для высш. учеб. заведений : в 2 т. Т. 1. Греч. лит. / пер. В. Апеллерота; Н. Ф. Дератани, Н. А. Тимофеева. – М.: Просвещение, 1965. – Режим доступа: http://www.lib.ru/POEEAST/ARISTOTEL/aristotel1_1.txt_with-big-pictures.html (дата обращения 7.12.2013)
3. Воркачев Сергей Григорьевич «Народный автомобиль» и «Элитные гробы»: ассоциативное поле лингвоидеологемы // Политическая лингвистика. 2013. №1 (43). URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/narodnyy-avtomobil-i-elitnye-groby-assotsiativnoe-pole-lingvoideologemy> (дата обращения: 10.12.2015).
4. Вэнь [Электронный ресурс] / Вэнь // Духовная литература Китая: в 5 т. – Т. 3. Литература. Язык и письменность / ред. М. Л. Титаренко и др.; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Восточ. лит., 2008. – Режим доступа: <http://www.synologia.ru/a/%D0%92%D1%8D%D0%BD%D1%8C> (дата обращения 21.11.2014)
5. Головнина, О. И. К вопросу определения понятия «концепт» в современной лингвистике [Электронный ресурс] / О. И. Головнина // Студенческий научный форум: III Общерос. студ. электрон. науч. конф., 15 – 20 февр. 2011 г. – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-opredeleniya-ponyatiya-kontsept-v-sovremennoy-lingvistike> (дата обращения 06.10.2015)
6. Демьянков, В. З. Термин «концепт» как элемент терминологической культуры [Электронный ресурс] / В. З. Демьянков // Язык как материя смысла: сб. ст. в честь акад. Н. Ю. Шведовой / отв. ред. М. В. Ляпон. – М.: Азбуковник, 2007. – Режим доступа: http://www.infolex.ru/FOR_SHV.HTM (дата обращения 08.11.2014)
7. Жукоцкая, А. В. Феномен идеологии [Электронный ресурс] / А. В. Жукоцкая. – М., 2009. – Режим доступа: <http://genskov.ru/nuda/jukockaya-a-v-fenomen-ideologii/main.html> (дата обращения 05.08.2015)
8. Иванов, А. И. Грамматика современного китайского языка [Электронный ресурс] / А. И. Иванов, Е. Д. Поливанов. – М., 1930. – 304 с. – Режим доступа: <http://e-heritage.ru/ras/view/publication/general.html?id=46613799> (дата обращения 02.05.2013)

9. Кан Ювэй [Электронный ресурс] // Википедия. – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B0%D0%BD_%D0%AE%D0%B2%D1%8D%D0%B9 (дата обращения 05.07.2015)
10. Конончук, Д. В. Конфуцианская культурная парадигма [Электронный ресурс] / Д. В. Конончук // Ойкумена. – 2012. – № 3. – С. 136–144/ – Режим доступа: http://www.ojkum.ru/arc/2012_03/2012_03_15.html (дата обращения 06.11.2014)
11. Кобзев, А. И. Философия китайского неоконфуцианства [Электронный ресурс] / А. И. Кобзев. – Режим доступа: <http://www.synologia.ru/monograph-1268-18#begin-art> (дата обращения 17.11.2015)
12. Лакофф, Дж. Метафоры, которыми мы живем [Электронный ресурс] / Дж. Лакофф, М. Джонсон; пер. Н. В. Перцова // Теория метафоры. – М., 1990. – С. 387–415. – Режим доступа: <http://kant.narod.ru/lakoff.htm> (дата обращения 08.30.2014)
13. Ли цзи. Да сюэ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ctext.org/liji/da-xue> (дата обращения 12.11.2013)
14. Ли цзи. Жу син [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ctext.org/liji/ru-xing> (дата обращения 15.11.2013)
15. Лунь юй [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ctext.org/analects> (дата обращения 12.12.2013)
16. Лукин, А. В. Китай: марксизм или конфуцианство? [Электронный ресурс] / А. Лукин // Говорят эксперты МГИМО. 28.12.12. – Режим доступа: <http://www.mgimo.ru/news/experts/document234494.phtml> (дата обращения 10.09.2015)
17. Мэн-цзы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ctext.org/mengzi> (дата обращения 17.11.2013)
18. Новая философская энциклопедия [Электронный ресурс] / Ин-т философии Рос. акад. наук. – Режим доступа: <http://iph.ras.ru/elib/0904.html> (дата обращения 22.08.2014)
19. Попова, З. Д. Когнитивная лингвистика [Электронный ресурс] / З. Д. Попова, И. А. Стернин. – М.: АСТ: Восток–Запад, 2010. – 314 с. – Режим доступа: <http://zinki.ru/book/kognitivnaya-lingvistika/> (дата обращения 20.09.2014)

20. Председатель КНР Си Цзиньпин подчеркнул важность изучения традиционной китайской культуры на основе научного подхода [Электронный ресурс] // Международное радио Китая. 2014-09-25. – Режим доступа: <http://russian.cri.cn/841/2014/09/25/1s525349.htm> (дата обращения 25.08.2015)
21. Рысаков, А. С. Типологические особенности неоконфуцианского философского дискурса [Электронный ресурс] / А. С. Рысаков // Вестн. РХГА. – 2008. № 1. – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/tipologicheskie-osobennosti-neokonfutsianskogo-filosofskogo-diskursa> (дата обращения: 15.09.2015).
22. Словарь социолингвистических терминов [Электронный ресурс] М., 2006. 312 с. – Режим доступа: <http://sbiblio.com/biblio/content.aspx?dictid=99> (дата обращения 15.04.2015)
23. Состав конфуцианского канона («Тринадцатикнижие») [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://daolao.ru/Confucius/13books.htm> (дата обращения 23.10.2014)
24. Сыма Цянь. Исторические записки [Электронный ресурс] / Сыма Цянь. – Т. 4. – М., 1968. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/ (дата обращения 13.7.2013)
25. Урусов, В. Китайский фонетический алфавит все активнее «вторгается» в лексику английского языка [Электронный ресурс] / В. Урусов // 10.02.2015 RG.ru – Режим доступа: <http://m.rg.ru/2015/02/10/yazik.html> (дата обращения 21.03.2015)
26. Чжоу И («周易» – Book of Changes) [Электронный ресурс]. – <http://ctext.org/book-of-changes> (дата обращения 8.07.2013)
27. Чунью Цзо Чжуань (春秋左傳) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ctext.org/chun-qiu-zuo-zhuan> (дата обращения 8.07.2013)
28. Щуцкий, Ю. К. Китайская классическая «Книга Перемен» [Электронный ресурс] / Ю. К. Щуцкий; 2-е изд. испр. и доп.; под ред. А. И. Кобзева. – М.: Наука, 1993. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/shchu01/txt21.htm> (дата обращения 17.8.2014)
29. Юркевич, А. Г. Цзю Чоу. [Электронный ресурс] / А. Г. Юркевич. – Режим

доступа: http://www.synologia.ru/a/%D0%A6%D0%B7%D1%8E_%D1%87%D0%BE%D1%83 (дата обращения 14.06.2015)

30. Creative and Cultural Industries Times in China [Электронный ресурс]. – URL: <http://english.ccitimes.com/learn/2010-03-29/6091269828196.shtml> (дата обращения 12.03.2015)

31. Philologists as Rogues: Puzzles Concerning the Japanese Recovery of Huang Kan's Subcommentary (at Harvard University sponsored by the Fairbank Center) [Electronic resource]. – URL: <http://www.princeton.edu/~elman/> (дата обращения 8.12.2013)

32. Wikipedia The Free Encyclopedia, Yang Guozhong [Электронный ресурс]. – URL: http://en.wikipedia.org/wiki/Yang_Guozhong (дата обращения 27.01.2015)

33. 百 度 百 科 : 成 语 [Электронный ресурс]. – URL: [http://baike.baidu.com/subview/2990/11091069.htm#reference-\[1\]-11091069-wrap](http://baike.baidu.com/subview/2990/11091069.htm#reference-[1]-11091069-wrap) (дата обращения 14.12.2013)

34. 百 度 百 科 : 洪 范 [Электронный ресурс]. – URL: <http://baike.baidu.com/subview/235016/15420081.htm#4> (дата обращения 26.12.2014)

35. 百 度 百 科 : 自 强 不 息 [Электронный ресурс]. – URL: <http://baike.baidu.com/view/83476.htm#5> (дата обращения 24.12.2014)

36. 百 度 百 科 : 厚 德 载 物 [Электронный ресурс]. – URL: <http://baike.baidu.com/subview/43227/13593152.htm> (дата обращения 26.12.2014)

37. 查词典[Электронный ресурс]. – URL: <http://www.chazidian.com/cy/> (дата обращения 02.03.2015)

38. 成语大全[Электронный ресурс]. – URL: <http://chengyu.t086.com/> (дата обращения 06.07.2015)

39. 成 语 词 典 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://chengyu.teachercn.com/> (дата обращения 11.07.2013)

40. 毛泽东选集. – Т. 4. – 1991. – 1192 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://pan.baidu.com/share/link?shareid=190174&uk=1344750660> (дата обращения 5.11.2013)

41. 熟语关系图, 由 Samwingkit - 自己的作品, CC BY-SA 3.0[Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=2278935>

42. 余光中: 古典传统悠久而丰富请爱护我们的母语。新华网[Электронный ресурс]. – URL: <http://www.chsi.com.cn/jyzx/200910/20091009/34487717.html> (дата обращения 27.12.2013)

43. 找成语 [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.zchengyu.com> (дата обращения 11.10.2015)

44. «周易» 成语与中华民族精神;光明日报;湖南省教育厅科学研究课题组 2010-02-26 [Электронный ресурс]. – URL: http://www.gmw.cn/content/2010-02/26/content_1060606.htm (дата обращения 24.12.2014)

45. «周易»中的成语; 中华活页文选, 2006.张磊 [Электронный ресурс]. – URL: <http://ssjdd.snnu.edu.cn/show.aspx?id=102&cid=20> (дата обращения 23.11.2014)

46. 歇后语大全 [Электронный ресурс]. – URL: <http://xiehouyu.911cha.com/> (дата обращения 17.02.2015)

47. 小学生歇后语大全 [Электронный ресурс]. – URL: <http://xhy.5156edu.com/page/z7807m8146j18661.html> (дата обращения 17.02.2015)

48. 习近平: 在纪念孔子诞辰 2565 周年国际学术研讨会上的讲话 2014 年 09 月 24 日 16:47:54 来源: 新华网 [Электронный ресурс]. – URL: http://news.xinhuanet.com/politics/2014-09/24/c_1112612018.htm (дата обращения 25.08.2015)

49. 习近平: 青年要自觉践行社会主义核心价值观 --在北京大学师生座谈会上的讲话 2014 年 05 月 05 日 01:00:34 来源: 新华网 [Электронный ресурс]. – URL: http://news.xinhuanet.com/politics/2014-05/05/c_1110528066.htm (дата обращения 29.08.2015)

50. 习近平在上海合作组织成员国元首理事会第十四次会议上的讲话 2014 年 09 月 12 日 [Электронный ресурс] URL: http://news.xinhuanet.com/world/2014-09/12/c_1112464703.htm (дата обращения 10.09.2016)

51. 近平总书记“与人民心心相印”道出“为民”理念 2012 年 11 月 15
[Электронный ресурс] URL: <http://cpc.people.com.cn/pinglun/n/2012/1115/c241220-19594463.html>

52. 习近平在联合国大会一般性辩论时的讲话 2015 年 9 月 28 日
[Электронный ресурс] URL:
http://news.china.com/focus/xjpfm/11174229/20150929/20484275_all.html#page_2
(дата обращения 09.09.2016)

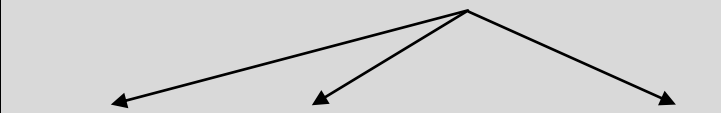
53. 习近平：加强合作推动全球治理体系变革共同促进人类和平与发展崇高事业 2016 年 09 月 28 日 [Электронный ресурс] URL:
http://news.xinhuanet.com/politics/2016-09/28/c_1119641652.htm (дата обращения 10.09.2016)

54. 熊卫国，刘大雄。熟语的特点 [Электронный ресурс] URL:
http://www.yuyingchao.com/beike/html_qikan/qikanlunwen_87527.html (дата обращения 21.11.2015)

55. 俗语大全 [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.zhengjicn.com/23.htm>
(дата обращения 09.03.2015)

ПРИЛОЖЕНИЕ

Сводная таблица конфуцианских канонов

Пятикнижие «У Цзин» (五经):					
Шу Цзин (书经) «Канон истории» (наиболее известная глава «Хун Фань» – «Великий закон» 洪范), содержит документы с XXIV по VIII в. до н. э.	Ши Цзин (诗经) «Канон песен», сборник песен и стихов, созданных в XI–VI вв. до н. э.	Ли Цзи (礼记) («И Ли», 仪礼), «Книга ритуалов» описывает конфуцианскую модель социального механизма IV-I вв. до н. э.	Чжоу И (周易) («И цзин», 易经) «Чжоуские перемены», «Книга перемен» (гадальная система, принятая конфуцианской традицией во II в. до н. э.)	Чунь Цю (春秋) «Весны и осени» (текст входит в состав трех канонических комментариев). Древнейший китайский текст летописного плана, охватывающий период с 722 по 479 гг. до н. э.	Юэ Цзин (乐经) «Канон музыки» (6-й канон утрачен в 212 г. до н. э.)
					
	[Чунь цю] Цзо Чжуань (左傳) «Весны и осени» с комментариями Цзо I в. до н.э.	[Чунь цю] Гунъян Чжуань (公羊傳) «Весны и осени» с комментариями Гунъяна II в. до н.э.	[Чунь цю] Гулянь Чжуань (穀梁傳) «Весны и осени» с комментариями Гуляна II в. до н.э.		
В период династии Тан (618–907 гг н.э.) в канон включены:					
Лунь Юй (论语) «Беседы и суждения [Конфуция]» «Аналекты», краткие заметки о высказываниях, поступках и диалогах Конфуция (составлен в конце эпохи «Весны-осени»)	Чжоу Ли (周礼) «Ритуалы династии Чжоу», древние космогоническо-календарные представления, в соответствии с которыми предписывалось упорядочивать жизнь общества созданы по разным источникам от II в. до н. э. до 23 г. до н. э.		Сяо Цзин (孝经) «Канон сыновней почтительности» считается записью поучений по поводу принципа «сыновней почтительности; составлен, вероятно, в IV–II вв. до н. э.	Эръя (尔雅) «Приближение к классике» первый в Китае толковый словарь, II–III вв. до н. э.	
В период династии Сун (960–1279 гг. н. э.) неоконфуцианцами выделено «Четверокнижие» (四书), куда вошли:					
Лунь Юй (论语) Аналекты Конфуция II в. до н.э.	Мэн Цзы (孟子) Записи бесед и рассуждений философа Мэн цзы о политике, морали, философии, образовании, сведения о его деятельности II–I вв. до н. э.		Да Сюэ (大学) «Великое учение» – глава из «Ли цзи» (礼记), адресованная высокопоставленным лицам, поскольку в ней «изложено обширное учение, пригодное для осуществления правления» V–III вв. до н. э.		Чжун Юн (中庸) «Срединное и неизменное» – глава из «Ли цзи». Составлял основу китайского образования с 1313 по 1905 г. 481–206 гг. до н. э.