

ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУР СТРАН АЗИИ И АФРИКИ

УДК 811.581.11

Бытийно-динамические понятия традиции «Ицзина» и модель их лингвокультурологического анализа

В. В. Круглов

Московский государственный институт международных отношений (МГИМО МИД России),
Российская Федерация, 119454, Москва, пр. Вернадского, 76
Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова,
Российская Федерация, 125009, Москва, Ленинские горы, 1

Для цитирования: *Круглов В. В.* Бытийно-динамические понятия традиции «Ицзина» и модель их лингвокультурологического анализа // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2021. Т. 13. Вып. 2. С. 252–266.
<https://doi.org/10.21638/spbu13.2021.208>

Накопленный исторический опыт и богатое культурное наследие китайской цивилизации — цивилизации доосевого времени — сосредоточены и отражены в древнекитайском языке. Поэтому лингвистические методы исследования традиционной китайской философии и ее понятийного аппарата становятся актуальными в современной синологической науке. Материал древнекитайских философских трактатов позволяет реконструировать понятийный аппарат традиционной китайской философии и культуры в целом. Основными компендиумами таких терминов являются синоптические списки Чэнь Юнцзе, Джозефа Нидэма, А. И. Кобзева, У И и А. М. Карапетьянца, положенные в основу данного исследования. Объектом его выступили бытийно-динамические понятия, а целью стала разработка модели их лингвокультурологического анализа. В работе применяется статистический анализ традиции «Ицзина» (комментариев «Сицы чжуань»), выделяется моноцентрическое семантическое поле онтологических терминов с гетерогенным ядром. Также предлагается модель лингвокультурологического анализа, которая представляется универсальной для анализа ядерных философских концептов. Сформированная модель способствует более глубокому лингвистическому и культурологическому исследованию трех наиболее часто используемых терминов в традиции «Ицзина» — 人 *жэнь* ‘человек’, 德 *дэ* ‘качество, благодать, добродетель’, 道 *дао* ‘путь, закономерность, теория, логос, метод’.

Ключевые слова: Китай, китайский язык, лингвокультурология, семантическое поле, синоптический список традиционной китайской философии и культуры, бытийно-динамические понятия, «Сицы чжуань».

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2021

Любая философская система имеет собственный категориальный аппарат, который можно описать с позиций разных научных дисциплин. Подробное описание и глубокое изучение основных категорий позволяет понять философскую систему в целом. Если интегрировать в этот подход лингвистический анализ центральных категорий и терминов традиционной философии и культуры, то можно получить более полное и цельное описание философской системы.

Исследование проблем формирования культурного кода китайской цивилизации заставляет обращаться к наиболее ранним китайским философским трактатам, а именно к «Ицзину» и сопряженным с ним текстам. «Ицзин» — системный свод, связанный с гадательной практикой. Так как этот памятник составляет 64 гексаграммы с туманным сопроводительным текстом, его научная интерпретация возможна только с использованием сопряженных с ним «Десяти крыльев»¹. Систему, состоящую из оригинального текста «Ицзина» и сопровождающих его текстов, мы будем называть «Канон Перемен».

Одним из наиболее полных и отражающих мировоззренческие константы традиционной китайской философии и культуры является сопряженный текст «Сицы чжуань» («Повествование привязанных слов»). Именно в этом труде раскрываются базовые понятия традиционной китайской философии, отражающие дуальность мироздания. Основу корпуса этого философского труда составляют следующие онтологические понятия: 天 *тянь* 'небо, время, природа, божество', 易 *и* 'перемены, легкое', 人 *жэнь* 'человек', 故 *гу* 'основание, преднамеренность', 變 *бянь* 'изменение', 地 *ди* 'земля', 德 *дэ* 'качество, благодать, добродетель', 道 *дао* 'путь, закономерность, теория, логос, метод', 動 *дун* 'движение, действие', 化 *хуа* 'трансформация', 中 *чжун* 'центр, середина, равновесие', 用 *юн* 'применение-функция', 氣 *ци* 'пневма, дух, энергия, материя', 陰 *инь* 'отрицательная сила', 陽 *ян* 'положительная сила'. Они образуют отдельную категорию бытийно-динамических понятий.

Философско-культурные пласты, хранящиеся в языке и наглядно отображенные в иероглифике, помогают детально изучить особенности менталитета китайского этноса, углубить понимание общественно-политических процессов в современном Китае. Лексикографический и контекстуальный анализ категории бытийно-динамических понятий в традиции «Ицзина» позволяет уточнить интерпретацию этих понятий и вписать идеологию современного Китая в русло традиционной китайской философской мысли, в частности раскрыть подтекст политических речей председателей КНР.

¹ «Десять крыльев» включают в себя «Туань чжуань» (象傳, «Комментарий высказываний»), «Сян чжуань» (象傳, «Комментарий образов»), «Сицы чжуань» (係辭傳, «Комментарий приложенных слов»), «Шоуга чжуань» (說卦傳, «Комментарий суждений о триграммах»), «Сюйгуа чжуань» (序卦傳, «Комментарий последовательности гексаграмм»), «Цзагуа чжуань» (雜卦傳, «Комментарий смешанных гексаграмм»), «Вэньбянь чжуань» (文言傳, «Комментарий изящных выражений»). Таким образом, всего в своде «Десяти крыльев» семь комментариев, в трех из них («Туань чжуань», «Сян чжуань» и «Сицы чжуань») в соответствии с делением последовательности 64-х гексаграмм выделяются верхний и нижний разделы, так получается десять текстов — «крыльев».

Исследование синоптических списков традиционной китайской философии и культуры в проекции на традицию «Ицзина»

Терминологический аппарат традиционной китайской философии весьма специфичен. Как отмечает А. И. Кобзев, лексикон китайской философии имеет «три уровня существования с различными количественными характеристиками» [1, с. 66]. Из-за автохтонности и внутрикультурной органичности гомогенного развития этот понятийный аппарат совпадает с естественным языком в форме классического китайского языка вэньянь, что и задает рамки первого уровня. На следующем уровне ставятся более узкие рамки, что сокращает наборы терминов от нескольких тысяч до нескольких сотен. Можно привести следующие примеры подобных списков. В работе китайского философа У И упоминается 2600 философских терминов [2, с. 11], в «Большом философском словаре» («Чжэсюэ да цыдянь») содержится 1147 словарных статей [3], а в толково-энциклопедическом словаре «Цы хай» — 217 статей в рамках философского дискурса [4]. Третий актуальный для данного исследования уровень представлен более компактными лексическими наборами, которые составлены такими исследователями, как Чэнь Юнцзе (Chan Wing-tsit), Джозеф Нидэм, А. И. Кобзев, У И (Wu Yi) и А. М. Карапетьянц. Их списки включают в себя от 25 до 100 терминов.

В 1950-е годы крупнейший историк китайской философии Чэнь Юнцзе предложил синоптический список из 112 знаков в 74 позициях [5]. Основным отличием от других синоптических списков было расположение всех центральных понятий традиционной китайской философии в связанном тексте, где прослеживается тесная взаимосвязь всех терминов. Версия, на которую мы ссылаемся, представляет собой документ на шести листах, хранящийся в отделе китайских исследований Бодлеановской библиотеки (Оксфорд). В своем списке Чэнь Юнцзе сначала дает звуко-буквенный стандарт, далее идеографическую запись, а затем перевод на английский язык и интерпретацию в русле традиционной философской мысли Китая. Этот список чрезвычайно важен для разъяснения ряда терминов.

Немного позднее во втором томе издания «Наука и цивилизация в Китае» (1956) западного синолога Джозефа Нидэма был опубликован компендиум фундаментальных научных терминов традиционной китайской культуры и философии. Синоптический список Джозефа Нидэма состоит из 82 иероглифов в 80 позициях [6, с. 220–230]. Для каждого термина дан перевод, звуко-буквенный стандарт, идеографическая запись в двух вариантах (современное написание традиционными иероглифами и формы на гадательных костях и бронзе), номер по компендиуму Б. Карлгрена [7] и краткие этимологические сведения, если таковые имелись. При составлении своего компендиума Джозеф Нидэм прежде всего ориентировался на традицию «Ицзина» [6, с. 216].

В опубликованной в 1986 г. работе У И «Термины китайской философии» содержится 50 однословов. Автор сократил свой первоначальный список из 2600 философских понятий, убрав из него слова не китайского происхождения (в основном заимствованные из индийского буддизма), и получил список из 150 терминов, из которых 50 были односложными, а остальные многосложными. Для данного исследования основной интерес представляют односложные термины.

В качестве основы для нашего исследования были выбраны синоптические списки отечественных синологов. Красной нитью в работе проходит тезис о том, что понятия традиционной китайской философии имеют рациональное конкретно-научное содержание и, как следствие, их стоит рассматривать, применяя точные и формальные методы. Представителями такого подхода являются отечественные синологи А. М. Карапетьянц и В. С. Спирин. В частности, проекция такой точки зрения была реализована в синоптическом списке А. М. Карапетьянца в работе «К проблеме категорий традиционной китайской культуры», воспроизведенной в монографии «У истоков китайской словесности» [8]. Список ядерных категорий, предложенный А. М. Карапетьянцем, делится на предикаты, где 94 понятия расположены в 20 позиционных рядах, и имена, которые насчитывают 58 понятий в 20 позиционных рядах.

Принципы составления синоптических списков

При составлении синоптического списка необходимо иметь в виду, что любой семантически нагруженный «иероглиф² китайского языка (как это, в частности, видно из списков категорий) может представляться в сознании его носителей как элемент некоторой пары. Поскольку предикативность — динамическое³ представление действительности — и системность⁴ являются характерным свойством китайского языка вообще, эта пара, как правило, антонимична. Такие пары (антонимические и синонимические) в случае необходимости задаются текстами эксплицитно. Одному иероглифу при этом в соответствие может быть поставлена более чем одна пара» [8, с. 117]. Зачастую составление подобных списков для ряда важнейших китайских философских трактатов дает ключ к филологической интерпретации текста.

Исходным материалом для дальнейшего исследования послужил синоптический список А. И. Кобзева [1, с. 66–81], который при его составлении ставил «задачу реконструкции имманентного облика понятийно-категориального аппарата традиционной китайской философии». Важным принципом его разработки стало «стремление охватить все наиболее важные и несводимые друг к другу понятия традиционной китайской философии». А. И. Кобзев придерживается идеи автономности понятийного аппарата китайской философии и культуры и предполагает, что «большая часть пришедших извне буддийских идей нашла свое отражение с помощью исконно китайских понятийных средств» [1, с. 77].

Понятия и категории списка Кобзева разбиты на семь разделов: «Методология», «Онтология», «Биология и антропология», «Культурология», «Гносеология и праксиология», «Этика и эстетика», «Социология». Это тематическое деление достаточно условно и служит прежде всего рабочим инструментом. Действительно, такие термины, как «человек» 人, можно отнести сразу к двум категориям —

² Имеется в виду слогоморфема

³ Речь идет о противопоставлении динамического и статистического видения мира как совокупности отношений vs совокупности предметов, а не о синтаксической предикативности.

⁴ Под системностью автор понимает наличие системы строго организованных понятий, находящихся, в частности, в отношении парности/соположенности, например антонимической или синонимической.

к «Онтологии» и «Биологии и антропологии», однако А.И.Кобзев включает это понятие в первую рубрику, так как «в своем самом общем философском смысле оно обозначает человеческий мир, который образует онтологическую оппозицию с природным миром (небом) или же входит в космическое триединство <...> с небом и землей» [1, с. 77]. Это замечание представляется важным как характеристика природы онтологических понятий традиционной китайской философии.

Формирование понятийного аппарата «Сицы чжуань» на основе материала синоптических списков

Безусловно, материалом для составления синоптических списков традиционной китайской философии и культуры служили основные философские каноны и трактаты. В русле нашего исследования был выбран «Канон Перемен» и так называемые «Десять крыльев», сопровождающие его. Ведь любой синоптический список есть не что иное, как система определенного числа объектов, «составляющих компактные структуры и допускающих алгебраическую (геометрическую) схематизацию и превращение в симметричный орнамент» [9, с. 17]. Система 64 гексаграмм-гуа, которая лежит в основе «Ицзина», и «Десять крыльев» по форме и содержанию сопоставимы с таблицей Менделеева. Изучение понятийного аппарата традиции «Канона Перемен» в рамках системологического подхода дает необходимые ресурсы для восстановления ядра китайской философской мысли и проекции ее на современность. В исследовании были выбраны «Комментарии приложенных слов» («Сицы чжуань») в качестве основного текста для статистического анализа терминов.

Количественный анализ частотности употребления 100 понятий синоптического списка, предложенного А. И. Кобзевым, в тексте «Сицы чжуань» выявил, что самыми частотными являются термины из раздела «Онтология» (13,6)⁵. За ним по частоте использования следует «Социология» и «Биология и антропология» (оба 9,6). Далее идут «Гносеология и праксиология» (9,1), «Методология» (8,5), «Этика и эстетика» (6,1), на крайней позиции — «Культурология» (3,7). Количественный анализ совмещался с контекстуальным, поиск и анализ всех терминов проводились с опорой на текст памятника.

Оказалось, что число использований онтологических понятий в тексте «Сицы чжуань» составляет от 0 до 81, а предельное число 81 — результат умножения двух девяток⁶. При этом 12 из 37 онтологических понятий, которые выделяет А. И. Кобзев, не используются в тексте «Сицы чжуань» вообще.

Далее на основе функционально-статистического анализа были выделены 15 наиболее распространенных понятий: 天 *тянь* 'небо, время, природа, божество'⁷, 易 *и* 'перемены, легкое', 人 *жэнь* 'человек, другой', 故 *гу* 'основание, преднамеренность', 變 *бянь* 'изменение', 地 *ди* 'земля', 德 *дэ* 'качество, благодать, добродетель', 道 *дао* 'путь, закономерность, теория, логос, метод', 動 *дун* 'движение, действие', 化 *хуа* 'трансформация', 中 *чжун* 'центр, середина, равновесие', 用 *юн* 'применение-

⁵ Среднее арифметическое количество использований понятий определенной группы.

⁶ 9 — важное число в китайской нумерологии, самая большая нечетная цифра, число императора.

⁷ Перевод дается в соответствии с синоптическим списком А. И. Кобзева.

функция, 陰 *инь* 'отрицательная сила, 氣 *ци* 'пневма, дух, энергия, материя, 陽 *ян* 'положительная сила'.

Все они на микроуровне образуют особую категорию. Под микроуровнем подразумевается терминологический аппарат памятника «Сицы чжуань» в рамках одного из разделов общего синоптического списка. Под макроуровнем понимается ядерный понятийный аппарат всего памятника, где учитываются все понятия синоптического списка. Соответственно микроуровни семи разделов синоптического списка составляют макроуровень всего трактата и «Сицы чжуань».

Комплексный лингвокультурологический анализ понятий бытийно-динамической категории (на примере терминов *жэнь* 'человек', *дэ* 'качество, благодать, добродетель', *дао* 'путь, закономерность, теория, логос, метод')

Для обоснования и выведения определенной категории онтологических понятий необходимо рассмотреть все определения, входящие в эту категорию, в данном случае на основе функционально-статистического анализа текста «Сицы чжуань». Для каждого термина необходимо провести комплексное изучение лингвистических и культурологических характеристик. Их описание может быть представлено как многоуровневый лингвокультурологический комментарий, включающий в себя идеографическую запись (упрощенные и традиционные иероглифы); фонографическую запись (в системе пиньинь и Уэйда-Джайлза); принятую русскую транскрипцию — перевод (аналог, интерпретацию); число употреблений в комментариях «Сицы чжуань» — номер понятия в списках А. И. Кобзева (№¹), А. М. Карапетьянца (№²), Дж. Нидэма (№³), У И (№⁴) и Чэнь Юнцзе (№⁵); отнесенность к предикатам/именам — форму изображения на гадательных панцирях и костях (цзягувэнь); грамматологический комментарий с указанием источника, за которым следует интерпретация понятия в русле традиционной китайской философии.

Следует сделать ряд замечаний. Причиной, по которой даются две фонографические нормы, стало то, что в большинстве синоптических списков термины транскрибируются по системе Уэйда-Джайлза и ее использование способствовало более экономной по времени навигации по компендиумам. Из этих же соображений приводятся все номера по использованным синоптическим спискам. Важным также представляется распределение терминов по предикатам и именам, которое влияет на построение оппозиционных пар. Грамматологический анализ, подкрепленный самой ранней по времени появления формой — цзягувэнь, также позволяет уточнить интерпретацию понятия.

Далее покажем, как разработанная модель лингвокультурологического анализа проецируется на три наиболее частых понятия: 人 *жэнь* 'человек', 德 *дэ* 'качество, благодать, добродетель', 道 *дао* 'путь, закономерность, теория, логос, метод'.

人 (人) [rén; jén] (*жэнь*) «человек, другой» — 52 — ¹31, ²2, ³52, ⁴2, ⁵80 — имя — (人) — «происходит от изображения человеческого тела» [10; 11, с. 75].

В китайской философии значение этого термина зависит от школы, в которой он используется.

В конфуцианстве человек считается центром вселенной. Так, в девятой главе «Ли цзи» «Действенность ритуала» сказано: 故人者，其天地之德，陰陽之交，鬼

神之會，五行之秀氣也 [12] ‘Человеку присущи качества земли и неба, в нем совокупаются светлое (ян) и темное (инь), сливаются дух и душа, смешиваются совершенные ци [элементы] пяти стихий’ [13]. То, что человеку присущи качества земли и неба, означает, что на человека была возложена обязанность производить или давать жизнь всем вещам. Как пишет У И, «совокупление света и тьмы означает, что человек в гармонии тьмы и света начинает развитие вселенной» [2, с. 6]. Слияние духа и души означает, что у человека есть душа и его дух может быть бессмертным. Смешение совершенных энергий ци означает, что человек является лучшим продуктом пяти стихий. В традиционной конфуцианской трактовке человек, в отличие от животного, может совершенствоваться, чтобы соответствовать Небу. Конфуцианцы считают, что у человека могут быть и недобрые желания, но, когда они появляются, человек пытается реализовать их гармонично или преобразовать в конструктивные цели. Таким образом, в конфуцианстве человеческое существо имеет решающее значение: только через его природу можно развивать вселенную.

В даосизме человеческое существо рассматривается как один элемент или этап в изменениях вселенной. Чжуан-цзы, в частности, подчеркивает разницу между небесным и человеческим: 北海若曰：牛馬四足，是謂天；落馬首，穿牛鼻，是謂人 [14] ‘У буйвола и у коня по четыре ноги, — ответил Северный Океан Жо, — это называют естественным. Конь в узде, буйвол с продырявленным носом — это называют человеческим’ [15]. Данный фрагмент подразумевает, что природное — это небесное, а искусственное или созданное человеком — это человеческое. Таким образом, согласно Чжуан-цзы, если человек следует природе, то он будет совершенным или истинным человеком, в противном случае он будет страдать от ограниченности своего физического тела и своих желаний.

В китайском буддизме, в частности в чаньской школе, человек обычно определяется так же, как и в даосской школе: «Все сутры, школы Большой и Малой колесницы, двенадцать канонов предназначены для людей... Получить просветление в этом учении означает получить учение праджни. Тот, кто пестует это в себе и следует этому, тот следует праджне. Тот же, кто не пестует это, останется лишь простолудином. Даже если лишь одной мыслью следуешь этому, то уже своим телом становишься равен Будде» [2, с. 7]. Таким образом, нет границы между человеком и Буддой. Человек может стать буддой благодаря своему просветлению.

На основе приведенных цитат можно сделать вывод о том, что человек является концептуальной основой китайских философских систем. Представители всех школ убеждены, что в человеческой природе есть элементы добра. И если человек будет развивать в себе добрые качества, он может стать мудрецом. Поэтому китайцы говорят «становится человеком» (成人 чэн жэнь⁸). Все люди, совершенствуя свой ум и практикуя мораль, могут стать идеальными.

德 (德) [dé; te] (дэ) ‘качество, благодать, добродетель’ — 34 — ¹23, ²2, ³76, ⁴45, ⁵62 — имя — (德). Первоначально иероглиф 德 дэ имел конкретное значение возрастания или усиления. «德 дэ значит вознестись», «усиление есть 德 дэ» [11, с. 382]. Позднее у него появилось другое значение — «добродетель» или «мораль», как в философском смысле, так и в обычном употреблении.

⁸ Лейтмотив XXIV Всемирного философского конгресса «Учиться становится людьми» (學習成人), который прошел в Пекине в августе 2018 г.

В конфуцианстве дэ относится только к морали. Оно имеет один и тот же смысл и функции в «Беседах и суждениях», у Мэн-цзы и Сюнь-цзы — совершенствовать себя с помощью морали и управлять страной с помощью морали. 子曰：“志于道，據於德，依于仁，游於藝。” [16] ‘Учитель сказал: Стремитесь к Дао, держитесь Дэ, опирайтесь на человеколюбие, отдавайтесь искусствам’ [17, с. 134]. Отсюда следует не только то, что действия человека должны соответствовать морали или доброму поведению, но и разграничение Конфуцием человека и морали (дэ). Хотя человечество добродетельно, здесь добродетель интерпретируется как разум или идеал человека. Мораль — это хорошее социальное поведение, в том числе праведность, благоговение и сыновняя почтительность.

В «Беседах и суждениях», как и у Мэн-цзы, этот термин применяется в отношении правителя. Встречаются такие фразы: 為政以德 [16] ‘управление страной с помощью добродетели’ [17, с. 38], 道之以德 [16] ‘руководить народом посредством дэ’. Идея отнесенности дэ к правителю прослеживается и у Мэн-цзы: 德何如，則可以王矣？ [18] ‘Каким должно быть дэ, чтобы быть мудрым правителем?»; 以德服人者，中心悅而誠服也 [18] ‘Если человек подчиняет людей с помощью дэ; они будут довольны и искренне покорны’. Такое использование морали применительно к власти предполагает три аспекта: во-первых, праведность практикует добродетель; во-вторых, правитель должен относиться к людям доброжелательно; в-третьих, правитель должен обращать внимание на поведение людей.

В даосизме дэ функционирует на двух уровнях: высшем, или абсолютном (добродетель), и низшем, или относительном (мораль): 上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德 [19] ‘Человек с высшим дэ не стремится делать добрые дела, поэтому он добродетелен; человек с низшим дэ не оставляет [намерения] совершать добрые дела, поэтому он не добродетелен’ [20]. В других главах (10, 21, 28, 41) о высшей добродетели говорится: 玄德 ‘глубочайший дэ’, 孔德 ‘великий дэ’, 常德 ‘постоянный дэ’, 廣德 ‘обильный дэ’ и 建德 ‘установленный дэ’ [19, с. 20]. Все интерпретации добродетели включают в себя такие значения, как «не обладать», «не брать в долг» и «не конкурировать». Низший дэ относится к общей морали и социальным добродетелям человечества, таким как праведность. «Дэ у Лао-цзы был высшей добродетелью, процессом воспитания ума через бездействие и отсутствие желаний, а не относительной моралью низшего дэ» [2, с. 123]. Комментарий Ван Би объясняет «добродетель» Лао-цзы следующим образом: 德者，得也。常得而無喪，利而無害，故以德為名焉。何以得德？由乎道也。何以盡德？以無為用 [21] ‘Дэ означает выигрыш. Это постоянная выгода без потерь и выгода без вреда. Поэтому она называется дэ. Как получается дэ? Через Путь. Как он полностью постигается? Через недеяние’. Здесь «выгода» означает достижение ума. Таким образом, добродетель в даосизме — это внутренняя добродетель.

В целом добродетель в рассуждениях Чжуан-цзы такая же, как и у Лао-цзы. Однако Чжуан-цзы дал более подробное описание добродетели, а именно добродетель:

- (а) вне славы: 德蕩乎名，知出乎爭 [14] ‘добродетель расточается [из-за] славы, знания появляются [из-за] соперничества’ [15];
- (б) есть гармония: 而遊心乎德之和 [14] ‘разум бродит в гармонии дэ’ [15];
- (в) бездействие: 無為也，天德而已矣 [14] ‘бездействие — это небесное дэ’ [15];

- (г) спокойствие: 靜而與陰同德 [14] ‘спокойствие имеет то же самое дэ, что и тьма (инь)’ [15];
- (д) за пределами морали: 夫孝悌仁義, 忠信貞廉, 此皆自勉 以役其德者也, 不足多也 [14] ‘ведь всем этим — почтительностью к родителям и старшим братьям, милосердием и справедливостью, преданностью и доверием, целомудрием и честностью — [люди] заставляют себя служить собственной добродетели, большего [все это] не стоит’ [15];
- (е) вне эмоций: 惡欲喜怒哀樂六者, 累德也 [14] ‘нелюбовь, желания, удовольствие, гнев, грусть и счастье являются бременем дэ’ [15];
- (ж) есть мудрость: 知徹為德 [14] ‘понимание полностью есть дэ’ [15];
- (з) лишена разума: 賊莫大乎德有心而心有睫, 及其有睫也而內視, 內視而敗矣! 凶德有五, 中德為首。何謂中德? 中德也者, 有以自好也而毗其所不為者也 [14] ‘Нет разбойника хуже того [человека], чьи достоинства искусственные, чье сердце обладает [выражением, как] ресницы⁹. [Если выраженное] его ресницами сопоставить с [его] внутренним, то рассмотрение [его] внутреннего нанесет [ему] поражение. Злых свойств пять. Основное — считать главными [собственные] достоинства. Что это означает? Это означает — превозносить собственные достоинства и порицать тех, кто поступает по-иному’ [15].

Таким образом, добродетель у Чжуан-цзы есть воспитание ума и спокойствие. Она не подвержена влиянию внешних желаний.

В буддизме дэ — термин, обозначающий добро или хорошее поведение. Это подтверждается заповедями, называемыми на санскрите *sila*, которые являются конкретными руководствами к правильному поведению. Китайская школа Чань под влиянием даосизма описывает добродетель более подробно: «Прозреть изначальную природу — вот заслуга, которая находится в равновесии со всеми живыми существами, вот добродетель. Мысль за мыслью пробегает, не имея преград, ты постоянно видишь изначальную природу и воистину можешь использовать утонченное, — вот это и зовется заслугами и добродетелями. Когда внутри вас сердце пребывает в пустоте — вот это заслуга. Когда внешние поступки сообразуются с ритуалом — вот это добродетель. Когда само-природа утверждает себя в мирадах дхарм — вот это заслуга, когда основа сердца отринет всякие мысли — вот это добродетель. Не оторваться от само-природы — это заслуга, использовать весь мир, не загрязняясь им, — вот это добродетель» [2, с. 124]. Из этого следует, что дэ приписываются принципы недифференцированности, соответствия приличиям, непривязанности, прямого ума и совершенствования тела. Это не так сильно отличается от трактовки Чжуан-цзы. Но стоит отметить, что «различие между добродетелью, милостыней и поддержкой монахов было революционной идеей, которая заставила монахов Чань сосредоточиться на совершенствовании ума и стремиться к внезапному просветлению через понимание ума и видение природы» [22, с. 104].

道 (導) [dào; tao] (dao) «путь, закономерность, теория, логос, метод» — 30 — ¹²², ²⁴, ³⁷⁰, ⁴⁴⁰, ⁵¹ — имя — (道). «Дао — это путь, по которому мы идем. Данный иеро-

⁹ 睫 в приводимом контексте лучше перевести как «веки», а не «ресницы». Однако в данном случае сохраняется цельность цитируемого перевода.

глиф состоит из ключей 辵 (идти, ходить) и 首 (голова, глава). Оживленная улица называется 道» [11, с. 681].

Слоγοморфема *дао* как глагол имеет значения «говорить» или «вести», однако когда она используется как существительное, то становится ядром китайской философии. Несмотря на то что *дао* можно считать единственным и единым путем всех вещей, оно трактуется по-разному философскими школами.

Иероглиф встречается очень часто в «Каноне Перемен» — 92 раза, используется не только в «Десяти крыльях», но и в основном тексте, где означает «путь человека». В «Десяти крыльях» происходит расширение его значения: 六爻之動，三極之道也 [23] ‘движение шести черт — путь трех пределов’. «Дао трех пределов» имеет отношение к небесам (метафизика), земле (материальная природа) и человеку (мораль). Но все же центральным значением *дао* в традиции «Ицзина» выступает «изменение» (易 *и*) — трансформация по алгоритму «то инь — то ян» в трактовке «Сицы чжуань». Так *дао* получает характеристики «возвратности и обратности» (反復 *фаньфу*).

«Дао в качестве “перемен” означает “порождение порождения” (шэн шэн), или “оживотворение жизни” (“Сицы чжуань”), что соответствует даосскому определению и пониманию порождения, или жизни, как “великой благодати неба и земли” (“Сицы чжуань”). В качестве “перемен” дао иерархически выше “Великого предела” — оно “обладает” им (“Сицы чжуань”), что сходно с положениями “Чжуанцзы»» [1, с. 224]. Значимо и то, что в «Сицы чжуань» обозначены четыре сферы воплощения дао, а именно в речах, действиях, изготовлении орудий и гаданиях: 易有聖人之道四焉；以言者尚其辭，以動者尚其變，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。 [23] ‘Перемены содержат четыре дао совершенномудрых; в четырех [отношениях] тот, кто говорит исходя из них, возвышает их слова, тот кто движется исходя из них, возвышает их изменения, тот кто устраивает утварь исходя из них, совершенствует их символы, тот, кто гадает по панцирю и тысячелистнику исходя из них, возвышает их гадание’.

Несмотря на то что *дао* в «Десяти крыльях» имеет трансцендентное значение, в «Беседах и суждениях» представлена лишь одна его сторона, а именно затрагивается только политика и этика. Неудивительно, что ученик Конфуция Цзыгун жаловался: 夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也 [16] ‘Суждения Учителя о вэнь-культуре все ж удалось услышать, а вот речений о природе человека и дао Неба услышать так и не пришлось!’ [17, с. 98]. У Конфуция, безусловно, были представления о человеческой природе и Пути Небес, но они были записаны в «[Учении] о срединном и неизменном [Пути]» (中庸 *чжун юн*). В ходе диалогов со своими учениками, Конфуций обсуждал разные вариации пути человека:

- (а) мораль: 子曰：君子道者三，我無能焉：仁者不憂，知者不惑，勇者不懼 [16] ‘Учитель сказал: Дао благородного мужа исчисляется тремя положениями, я не дотягиваю до них; благородный муж, будучи человеколюбивым, не печалится, будучи знающим, не сомневается, будучи храбрым, не робеет’ [17, с. 296];
- (б) подчинение правителю: 有子曰：禮之用，和為貴。先王之道，斯為美。小大由之 [16] ‘Ю-цзы сказал: При совершении ритуала согласие — вот,

что ценно. Дао преждежденных ванов, сколь прекрасно оно! В малом и большом исходите из него' [17, с. 34];

- (в) истина: 子曰: 朝聞道, 夕死可矣 [16] 'Учитель сказал: Если утром услышишь дао, то вечером можно и умереть' [17, с. 78]; после того как человек постигает истину, он завершает свой жизненный путь;
- (г) правильный способ или метод: 子曰: 富與貴, 是人之所欲也; 不以其道得之, 不處也。貧與賤, 是人之所惡也; 不以其道得之, 不去也 [16] 'Учитель сказал: Богатство и знатность — вот чего жаждет человек; если он получает их в соответствии не со своим дао, он ими не пользуется. Бедность и незнатность — вот что ненавистно человеку; если он получает их в соответствии не со своим дао, он не идет по этому пути'¹⁰.

У Мэн-цзы *дао* имеет те же значения, что и в «Беседах и суждениях», за исключением случайного использования *дао* в качестве метода или теории, без трансцендентных последствий: 楊墨之道不息, 孔子之道不著 [18] 'если дао Яна и Мо не прекратится, дао Конфуция не проявится'. В данном контексте *дао* означает теорию.

В даосизме *дао* является центральным понятием. Лао-цзы использовал его для установления «Пути Небес». В «Дао дэ цзине» *дао* имеет семь значений, пять из которых приводит У И (а–д) [2, с. 104–105], а два (е, ж) предложены нами:

- (а) истина / вечность: 道, 可道也, 非恒道也 [19] 'Дао, которое может быть выражено словами, не есть постоянное дао' [20];
- (б) создатель: 道生之 [19] 'Дао рождает [вещи]' [20];
- (в) динамизм: 反者道之動 [19] 'Движение вспять есть действие дао' [20];
- (г) принципиальность: 獨立而不改, 周行而不殆, 可以為天地母。吾不知其名, 字之曰道 [19] 'Одиноко стоит она и не изменяется, повсюду действует и не имеет преград. Ее можно считать матерью Поднебесной. Я не знаю ее имени. Обозначая иероглифом, назову ее дао' [20];
- (д) принцип: 執古之道, 以禦今之有。能知古始, 是謂道紀 [19] 'Придерживаясь древнего дао, чтобы овладеть существующими вещами, можно познать древнее начало. Это называется принципом дао' [20]. Здесь «правило» означает «принцип». Знание источника подразумевает понимание развития.
- (е) высший стандарт: 孔德之容, 惟道是從 [19] 'Содержание великого дэ подчиняется только дао' [20];
- (ж) природа: 天法道 [19] 'Небо следует [законам] дао' [20].

Чжуан-цзы использует термин «путь» в основном аналогично Лао-цзы. Однако размышления Чжуан-цзы о бытии заходят дальше, чем у Лао-цзы. Ниже приведем некоторые из трактовок согласно Чжуан-цзы:

- (а) жизнь природы: 泉涸, 魚相與處於陸, 相呴以濕, 相濡以沫, 不如相忘於江湖。與其譽堯而非桀也, 不如兩忘而化其道 [14] 'Когда высыхает пруд, рыбы, оказавшиеся на суше, увлажняют друг друга жабрами и смачивают друг друга слюной. И все-таки лучше им забыть друг о друге в про-

¹⁰ Перевод автора.

сторах многоводных рек и озер. А восхвалять яо и хулить цзе хуже, чем забыть про них обоих и преобразовать их путь' [15]; путь для человека, как реки и озера для рыбы, — естественные условия жизни.

- (б) суть жизни: 純粹而不雜, 靜一而不變, 淡而無為, 動而以天行, 此養神之道也 [14] 'Быть чистым и ни с чем не смешиваться, быть спокойным и не изменять своему покою, быть безмятежным и несуетным, действовать, как Небо действует, — вот путь питания духа' [15]; путь понимается как сущность жизни, это значение развивалось в позднем даосизме, последователи которого хотели обрести бессмертие.

Поскольку характеристики «пути» в даосизме схожи с буддийскими концепциями, первые переводчики опирались на текст «Дао дэ цзина» для передачи ключевых индийских буддийских терминов. Основными значениями для 道 *дао* в буддизме были:

- (а) тропа: 六道眾生, 生死所趨 'Все люди идут по Шести Путям, путям жизни и смерти' [24]; путь был «тропой», по которой человек приходит к хорошему или дурному; шесть путей были путями ада, голода, призраков, животных, духов, людей и небес;
- (б) закон вселенной: в раннем китайском буддизме путь использовался для обозначения любого утверждения Всевышнего, например связанного с достижением нирваны, потому что дао был путем к ней: «Нирвану называют дао, которая все еще пуста и обширна» [2, с. 106];
- (в) природа Будды: для школы Чань, находящейся под большим влиянием идей Лао-цзы и Чжуан-цзы, путь приобретает то же значение, что и в даосизме. «В девятой главе Сутры помоста шестого патриарха было сказано: Хуэй-нэн сказал: "Недвойственная природа — это реальная природа. Реальная природа не уменьшается и не увеличивается, является ли человек обычным человеком или его форма и природа всегда сложны. Она постоянна и неизменна. Она называется дао"» [2, с. 106]. Здесь настоящая природа — то же, что и изначальное лицо, истинное я или природа Будды.

Заключение

Несмотря на то что традиция «Ицзина» уже достаточно изучена в отечественном китаеведении, описание понятийного аппарата памятника нельзя считать полным. В статье на основе комментариев «Сицы чжуань» и ряда синоптических списков традиционной китайской философии и культуры дополнительно выявлены и систематизированы наиболее частотные понятия в традиции «Ицзина». Детальное лингвокультурологическое описание, представленное в виде многоуровневого комментария, спроецировано на три ключевых термина традиции «Ицзина»: 人 *жэнь* 'человек', 德 *дэ* 'качество, благодать, добродетель', 道 *дао* 'путь, закономерность, теория, логос, метод'. Результат подобного анализа рассмотренных понятий в рамках традиции «Ицзина» позволил на основании лингвистических, семантических и узуальных особенностей выявить семантическое поле, которое получило обобщенное название «бытийно-динамическая категория».

Таким образом, можно говорить об объединении рассмотренных лексических единиц в моноцентрическое семантическое поле с гетерогенным ядром. Внутри этого поля находятся понятия, которые можно разделить на две семантические категории: статические и динамические.

Литература

1. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. 2-е изд., стереотип. Т. 1: Философия / ред. М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов. М.: Вост. лит., 2011. 727 с.
2. *Wu Yi*. Chinese philosophical terms. Lanham; Maryland: University Press of America, 1986. 152 p.
3. 哲學大辭典 (中國哲學史卷). 上海: 上海辭書出版社, 1985. 821頁 [Большой философский словарь. Том: История китайской философии. Шанхай: Шанхай цышу, 1985. 821 с.]. (На кит. яз.)
4. 辭海. 第六版普及本 (三全冊). 上海: 上海辭書出版社, 2010 [Словарь Цыхай: в 3 т. 6-е изд., расшир. Шанхай: Шанхай цышу, 2010]. (На кит. яз.)
5. *Chan Wing-tsit*. A Source Book in Chinese Philosophy. Princeton: Princeton University Press, 1963. 856 p.
6. *Needham J.* Science and Civilization in China. Vol.2. Cambridge: Cambridge University Press, 1956. 696 p.
7. *Karlgren B.* Grammata Serica Recensa. Göteborg: Museum of Far Eastern Antiquities, 1972. 332 p.
8. *Каранетьянц А. М.* У истоков китайской словесности. М.: Вост. лит., 2010. 479 с.
9. *Каранетьянц А. М.* Раннекитайская системология. М.: Вост. лит., 2015. 565 с.
10. 象形字典 [Словарь иероглифов изобразительной категории]. URL: <http://vividict.com/Public/index/page/index/index.html> (дата обращения: 04.03.2020). (На кит. яз.)
11. 說文解字 (東漢) 許慎編. 瀋陽: 遼海出版社, 2014. 1050 頁. [Разъяснение простых знаков и анализ сложных. Сюй Шэнь: Ляохай, 2014. 1050 с.]. (На кит. яз.)
12. 礼记全文 [Полный текст канона «Записки о благопристойности»]. URL: https://so.gushiwen.org/guwen/book_23.aspx (дата обращения: 15.10.2019). (На кит. яз.)
13. 礼记 / пер. И. С. Лисевича. URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Drvntkit_fil/text12.phtml (дата обращения: 01.03.2020).
14. 庄子全文 [Полный текст «Чжуан-цзы»]. URL: <https://www.gushiwen.org/guwen/zhuangzi.aspx> (дата обращения: 15.10.2019). (На кит. яз.)
15. Чжуан-цзы / пер. Л. Д. Позднеевой. URL: https://modernlib.net/books/chzhuanczi/chzhuanczi_perevod_id_pozdnevoou/read/ (дата обращения: 20.03.2020).
16. 论语全文 [Полный текст «Лунь Юй»]. URL: https://so.gushiwen.org/guwen/book_2.aspx (дата обращения: 15.10.2019). (На кит. яз.)
17. *Конфуций*. Суждения и беседы «Лунь юй» / науч. пер. с кит., вступ. ст. и коммент. А. Е. Лукьянова; поэтич. пер. В. П. Абраменко М.: Шанс, 2019. 423 с.
18. 孟子全文 [Полный текст «Мэн-цзы»]. URL: https://so.gushiwen.org/guwen/book_11.aspx (дата обращения: 15.10.2019). (На кит. яз.)
19. 老子全文 [Полный текст «Лао-цзы»]. URL: https://so.gushiwen.org/guwen/book_28.aspx (дата обращения: 15.10.2019). (На кит. яз.)
20. *Ян Хин-шун*. Древнекитайский философ Лао-Цзы и его учение. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 160 с. URL: <http://www.lib.ru/POECHIN/lao1.txt> (дата обращения: 05.04.2020).
21. 王弼版 《道德经》 [Комментарии Ван Би к «Дао дэ цзин»]. URL: http://www.360doc.com/content/18/1120/16/21885097_796113836.shtml (дата обращения: 18.11.2019). (На кит. яз.)
22. 張雲勳. 中國哲學基本範疇與文化傳統. 貴州: 貴州民族出版社, 1900. 335 с. [Чжан Юньсюнь. Основные категории и культурная традиция китайской философии. Гуйчжоу: Гуйчжоу миньцзу чубаньшэ, 1900. 335 с.]. (На кит. яз.)
23. 系辞传全文 [Полный текст трактата «Повествование привязанных слов»]. URL: <https://yijing.5000yan.com/xici/> (дата обращения: 26.07.2020). (На кит. яз.)

Статья поступила в редакцию 18 октября 2020 г.;
рекомендована к печати 26 марта 2021 г.

Контактная информация:

Круглов Владислав Владиславович — преп., соиск. степ. канд. наук; spp.chindep@yandex.ru

Ontological-dynamic Concepts of the I Ching Tradition and the Model of their Linguocultural Analysis

V. V. Kruglov

Moscow State Institute of International Relations,
76, pr. Vernadskogo, Moscow, 119454, Russian Federation
Lomonosov Moscow State University,
1, Leninskie gory, Moscow, 119991, Russian Federation

For citation: Kruglov V. V. Ontological-dynamic Concepts of the I Ching Tradition and the Model of their Linguocultural Analysis. *Vestnik of Saint Petersburg University. Asian and African Studies*, 2021, vol. 13, issue 2, pp. 252–266. <https://doi.org/10.21638/spbu13.2021.208> (In Russian)

The accumulated historical experience and rich cultural heritage of the pre-axial Chinese civilization are concentrated and reflected in the ancient Chinese language. Therefore, linguistic methods of studying traditional Chinese philosophy and its conceptual apparatus are becoming relevant in modern Sinology. By focusing on the material of ancient Chinese philosophical works, it is possible to reconstruct the conceptual apparatus of traditional Chinese philosophy and culture in general, and some of the classics in particular. Among the sets of fundamental terms, it is worth highlighting the compendiums by Chan Wing-tsit, Joseph Needham, A. I. Kobzev, Wu Yi and A. M. Karapetyants, which formed the basis of this study. The object of the study is the ontological-dynamic concepts, and its purpose is to develop a model of their linguocultural analysis demonstrated on the example of certain terms, first of all, 人 *ren*, 德 *de* and 道 *dao*. The statistical analysis of conceptions of the I Ching tradition, namely “The Appended Commentaries”, helps to construct a monocentric semantic field of ontological terms with a heterogeneous core. This model of linguocultural analysis proves to be universal for many philosophical concepts.

Keywords: China, Chinese language, linguoculturology, semantic field, compendiums of traditional Chinese philosophy and culture, ontological-dynamic concepts, Appended Commentaries.

References

1. *Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 vols. Vol. 1: Philosophy*. Ed. M. L. Titarenko, A. I. Kobzev, A. E. Lukyanov. Moscow, Vostochnaia literatura Publ., 2011. 727 p. (In Russian)
2. Wu Yi. *Chinese philosophical terms*. Lanham, Maryland, University Press of America, 1986. 152 p.
3. *Zhongguo zhexue Shi Juan*. Shanghai, Shanghai cishu chubanshe, 1985. 821 p. (In Chinese)
4. *Cihai*: in 3 vols. 6th ed. Shanghai, Shanghai cishu chubanshe, 2010. (In Chinese)
5. Chan Wing-tsit. *A Source Book in Chinese Philosophy*. Princeton, Princeton University Press, 1963. 856 p.
6. Needham J. *Science and Civilization in China*. Vol. 2. Cambridge, Cambridge University Press, 1956. 696 p.
7. Bernhard Karlgren. *Grammata Serica Recensa*. Göteborg, Museum of Far Eastern Antiquities, 1957. 332 p.
8. Karapetyants A. M. *The Origins of Chinese Philology: collection of works*. Moscow, Vostochnaia literatura Publ., 2010. 479 p. (In Russian)

9. Karapetyants A.M. *Early Chinese Systemology*. Moscow, Vostochnaia literatura Publ., 2015. 565 p. (In Russian)
10. *Xiangxing zidian*. Available at: <http://vividict.com/Public/index/page/index/index.html> (accessed: 04.03.2020). (In Chinese)
11. *Eastern Han Xu Shen*. Shenyang, Liaohai chubanshe, 2014. 1050 p. (In Chinese)
12. *Liji quanwen*. Available at: https://so.gushiwen.org/guwen/book_23.aspx (accessed: 15.10.2019). (In Chinese)
13. *Li Ji*. Transl. by I.S. Lisevich. Available at: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Drvntit_fil/text12.phtml (accessed: 01.03.2020). (In Russian)
14. *Zhuangzi quanwen*. Available at: <https://www.gushiwen.org/guwen/zhuangzi.aspx> (accessed: 15.10.2019). (In Chinese)
15. *Zhuangzi*. Transl. by L.D. Pozdneeva. Available at: https://modernlib.net/books/chzhuanczi/chzhuanczi_perevod_ld_pozdneevoy/read/ (accessed: 20.03.2020). (In Russian)
16. *Lunyu quanwen*. Available at: https://so.gushiwen.org/guwen/book_2.aspx (accessed: 15.10.2019). (In Chinese)
17. Lukyanov A.E. *Analects, Confucius; scientific translation from the Chinese*. Introduction and commentaries by A.E. Lukyanov. Moscow, Shans Publ., 2019. 423 p. (In Russian)
18. *Mengzi quanwen*. Available at: https://so.gushiwen.org/guwen/book_11.aspx (accessed: 15.10.2019). (In Chinese)
19. *Laozi quanwen*. Available at: https://so.gushiwen.org/guwen/book_28.aspx (accessed: 15.10.2019). (In Chinese)
20. Yang Hing-shun. *The ancient Chinese philosopher Lao-Tzu and his teachings*. Moscow; Leningrad, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ., 1950. 160 p. Available at: <http://www.lib.ru/POECHIN/lao1.txt> (accessed: 05.04.2020). (In Russian)
21. Wang Bi ban "Daodejing" (*quzhujiejiyiwen*). Available at: http://www.360doc.com/content/18/1120/16/21885097_796113836.shtml (accessed: 18.11.2019). (In Chinese)
22. Zhang Yunxun. *The Main Categories and Cultural Tradition of Chinese Philosophy*. Guizhou, Guizhou Minzu chubanshe, 1900. 335 p. (In Chinese)
23. *Xicizhuan quanwen*. Available at: <https://yijing.5000yan.com/xici/> (accessed: 26.07.2020). (In Chinese)

Received: October 18, 2020

Accepted: March 26, 2021

Author's information:

Vladislav V. Kruglov — Lecturer, Candidate of Science Degree Seeking Applicant;
cpp.chindep@yandex.ru