

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ГОУ ВПО «БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

О.Д. ТУГУЛОВА

Учебно-методический комплекс дисциплины

**«ВВЕДЕНИЕ В СПЕЦИАЛЬНУЮ
(КИТАЙСКУЮ) ФИЛОЛОГИЮ»**

**для студентов, обучающихся по специальности 022800/030801.65 и
направлению 030800.62 «Востоковедение и африканистика»**

Улан-Удэ

2010

Содержание

Методические указания по изучению дисциплины	3
Рабочая программа	5
Пояснительная записка	6
Тематический план	9
Содержание курса: - лекционные занятия; - практические занятия; - самостоятельная работа студентов	10
Учебно-методическое и информационное обеспечение учебного процесса: - контрольно-измерительные материалы	19
(вопросы для подготовки к экзамену, контрольные работы, тесты, темы рефератов/курсовых работ); - учебно-методические материалы	19
(методические рекомендации к написанию курсовых работ и тестов, по организации и выполнению СРС, по подготовке к экзамену, по подготовке и оформлению рефератов/курсовых работ).	27
- список литературы	33
Глоссарий	37
Приложения	39
Курс лекций	43

Методические указания по изучению дисциплины

Дисциплина «Введение в китайскую филологию» является одной из важнейших для специализации «Языки и литературы народов Азии», рассчитана на 36 часов аудиторной работы, из которых 18 часов составляют лекционные занятия, а 18 – практические. Изучение данного курса закладывает фундамент для овладения китайского языка, как отражающего китайскую духовную культуру, является базой для сложения профессиональной личности, владеющей не только китайским языком на практическом уровне, но и основными навыками творческой, научно-исследовательской деятельности, ориентирующейся в современном мире, что в совокупности составляет понятие «востоковед».

Как правило, система вузовского образования предполагает самостоятельное изучение студентами основной части материала учебного курса. И при изучении данной дисциплины большое внимание уделяется организации самостоятельной работы студентов, призванной научить методам самостоятельного научного труда, развить навыки творческой работы.

Четкое планирование времени является важным условием успешного овладения профессиональными знаниями и навыками. Рекомендуется выполнять все задания к практическим занятиям, а также задания, вынесенные на самостоятельную работу, и творческие задания непосредственно после соответствующей темы лекционного курса, что способствует лучшему усвоению материала, позволяет своевременно выявить и устранить «пробелы» в знаниях студентов, систематизировать ранее пройденный материал, на его основе приступить к овладению новых знаний и навыков.

Основными видами аудиторной работы являются лекционные и практические занятия, а также часы, предусмотренные учебным планом для контроля самостоятельной работы студентов.

На лекциях студенты получают самые необходимые данные, разъясняющие ключевые понятия и положения изучаемой темы, зачастую во многом дополняющие учебники, иногда даже их заменяющие с учетом последних достижений науки. Слушание и запись лекций, предполагающие интенсивную умственную деятельность студента – неотъемлемые виды вузовской учебной работы. Краткие записи лекции, отражающие самое существенное по теме, помогают усвоить материал, становятся базой для дальнейшего изучения соответствующего вопроса. При работе над конспектом лекций необходимо пользоваться рекомендованной литературой, в т.ч. основными, дополнительными и электронными источниками. Лишь при таком условии возможно глубокое усвоение материала.

Практические занятия предусматривают устное обсуждение вопросов по пройденной теме, выполнение письменных контрольных работ, проверку творческих заданий. Рекомендуется готовить все вопросы, вынесенные для самоподготовки во избежание «пробелов», «отрывистости» в знаниях. Для подготовки к практическим занятиям эффективным оказывается метод конспектирования, позволяющий в систематизированном виде выделить основные положения по конкретному вопросу. На занятиях принимаются полные, развернутые устные ответы на поставленный вопрос, а также дополнения к нему.

В качестве контроля усвоения пройденного материала, помимо вопросов, обсуждаемых в ходе практических занятий, предусмотрены две контрольные работы, промежуточное и итоговое тестирование, творческие задания, написание и защита реферата, сдача экзамена. Методические рекомендации для каждого вида контроля размещены в соответствующем разделе настоящего учебно-методического комплекса. К сдаче экзамена допускаются студенты, успешно справившиеся с изучением дисциплины, в т.ч. выполнившие все задания, вынесенные на контроль.

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ГОУ ВПО «БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

“У Т В Е Р Ж Д А Й”

Проректор по УР

_____ И.С.Батуева

“ ____ ” 20 ____ г.

РАБОЧАЯ ПРОГРАММА

по курсу /дисциплина/ **Введение в специальную (китайскую) филологию**

для специальности/направления **022800/030801.65 и 030800.62**

Востоковедение, африканистика

(Языки и литература народов Азии)

факультет **Восточный**

кафедра **филологии стран Дальнего Востока**

Курс **1**

Семестр **1**

форма обучения **очная**

лекции **18** /часов/

Практические /семинары/ **18** /часов/

Лабораторные работы /часов/

Самостоятельная работа **36** /часов/

Всего часов **72**

Итоговый контроль **экзамен** семестр **1**

Рабочая программа обсуждена на заседании кафедры

« ____ » 200 ____ г. Протокол № _____ (_____)

Рабочая программа утверждена

учебно-методической комиссией факультета

« ____ » 200 ____ г. Протокол № _____ (_____)

Рабочая программа утверждена на Ученом совете факультета

с учебно-методическим советом

« ____ » 200 ____ г. _____ (_____)

Разработчик программы

к.ф.н. О.Д. Тугулова

2009 г.

I. ПОЯСНИТЕЛЬНАЯ ЗАПИСКА

Курс «**Введение в китайскую филологию**» предназначен для студентов Восточного факультета Бурятского госуниверситета первого года обучения, приступающих к изучению китайского языка как основного восточного по специальности и направлению «Востоковедение, африканистика» со специализацией в области китайской филологии.

Предлагаемый курс не только знакомит студентов с лингвистическими сведениями о китайском языке и утвердившимися научными школами и концепциями, но носит более широкий характер - он призван подвести студентов к серьезному изучению, как китайского языка, так и китайской культуры. При организации лекционного материала в качестве важнейшего принципа принимается тезис о необходимости взаимосвязи изучения китайского языка с комплексным изучением Китая: «Изучить Китай без изучения культуры невозможно. Здесь существует целостное соотношение: изучай язык, чтобы изучить культуру, ибо она понятна только владеющему языком; изучай культуру, чтобы изучить язык, ибо он является ее отражением» (В.М.Алексеев). Курс «**Введение в китайскую филологию**» предполагает знакомство студентов не только с теоретическими сведениями об изучаемом языке, но и с некоторыми базовыми синологическими знаниями, вытекающими из широкого понимания термина «филология», утвердившемся в научном китаеведении, где содержательный ареал данного понятия включает весь культурный и социально-экономический комплекс, отраженный в китайском тексте.

При составлении настоящей рабочей учебной программы за основу принятые основные положения государственного образовательного стандарта 022800/030801.65 и 030800.62 «Востоковедение, африканистика», с учетом специфики региона внесены соответствующие дополнения.

Выписка из ГОС (2000 г.):

«1.3. Квалификационная характеристика выпускника: Характеристика сферы и объектов профессиональной деятельности выпускника по специальности 022800 Востоковедение, африканистика:

Квалификация востоковеда, африканиста предусматривает выполнение функций референта, эксперта, консультанта в данной области, переводчика (переводчика-референта) по соответствующему языку (языкам) изучаемой страны (региона) при работе в государственных и муниципальных органах Российской Федерации, общественных и негосударственных организациях, научных и образовательных учреждениях, а также средствах массой информации.

Профессиональная деятельность выпускника направлена на комплексное изучение соответствующей страны (региона): их населения, истории и этнографии, духовных традиций и ценностных ориентаций. Она осуществляется в целях выработки научно обоснованных практических рекомендаций по соответствующим вопросам деятельности государственных органов, участвующих в проведении региональной и внешней политики; различных организаций, действующих в сфере науки, образования, информации и культуры, субъектов экономической деятельности в области промышленности, финансов и международных экономических отношений».

Цель изучения дисциплины – дать представление о синологии как науке, картину истории развития и состояния культуры Китая от глубокой древности до наших дней, выраженной в языке, письменных памятниках и литературном творчестве.

Задачи:

- дать общее представление о китайском языке и литературе;
- ознакомить с историей развития отечественного и зарубежного китаеведения;

- ознакомить с особенностями духовной и материальной культуры народов Китая (традиции, верования, поведенческие принципы личности, искусство);
- сформировать у студентов познавательный интерес к научному китаеведению;
- ознакомить с основными целями, спецификой, проблематикой и методологией синологии как науки;
- помочь студентам найти свою область интересов в научном китаеведении, раскрыть их потенциальные интересы и склонности;
- ознакомить студентов с актуальными проблемами синологии вообще и перспективными направлениями развития синологических исследований в Бурятии в частности.

Исходя из учебной и методической целей дисциплины, содержания учебного материала, к студенту предъявляются следующие требования к полученным в процессе изучения данного курса знаниям и умениям.

Студент должен знать: филологическую, синологическую терминологию; историю развития традиционной китайской филологии, китайского языка, диалектов и литературы; проблематику современных филологических исследований.

Студент должен уметь: оперировать специальными терминами; формулировать исследовательскую проблему; составлять план научного исследования.

II. ТЕМАТИЧЕСКИЙ ПЛАН

№	Название тем	Количество часов			Всего
		Лекции	Семинары	CPC	
1	Наука о Китае: специфика, задачи, история становления	2	2	4	8
2	История развития китайской филологии	2	2	4	8
3	Китайский язык. Его место среди языков мира. Китайская письменность	2	2	4	8
4	Диалекты китайского языка	2	2	4	8
5	Национальный язык путунхуа	2	2	4	8
6	Мифологические представления древнего Китая	2	2	4	8
7	Традиционные и современные праздники Китая	2	2	4	8
8	Исходные мировоззренческие модели китайского народа. Религиозные (этико-философские) системы Китая	2	2	4	8
9	Китайская литература: ее особенные черты, основные направления исследований	2	2	4	8
Итого часов:		18	18	36	72

III. СОДЕРЖАНИЕ КУРСА

III.1. Лекционные занятия

Тема 1. Наука о Китае: специфика, задачи, история становления

Цель: определить специфику и проблематику синологии как науки.

Рассмотреть этапы становления филологической науки

Определение термина «филология». История зарождения, становления, развития филологической науки в древней Греции. Текстологическая направленность деятельности древних филологов. Исторические этапы филологии: схолия, традиции на базе живых языков. Традиционная и современная филология.

Лингвистический и литературоведческий аспекты филологии, связь между ними. Значение изучения китайского языка в контексте культуры страны. Целостное соотношение языка и культуры изучаемой страны.

Определение, этимология термина «синология». Оригинальные самоназвания Китая и китайцев. Версии происхождения слова «Китай» в русском языке.

Основные этапы в истории зарубежного и отечественного китаеведения. Роль дневниковых записей путешественников в процессе знакомства с Китаем. «Книга» Марко Поло, «Статейный список» Федора Байкова. Деятельность христианских священнослужителей как этап становления мировой синологии. Российская духовная миссия в Пекине – главный центр прикладного и академического китаеведения. Деятельность Палладия Кафарова, Иакинфа Бичурина. Создание школ китайского и маньчжурского языков. Выделение китаеведения в самостоятельное научное направление во второй половине XIX века. Изучение культуры Китая – приоритетный аспект исследовательской деятельности ученых. Формирование европейских синологических школ. Персоналии и сферы научных интересов. В.П. Васильев и его ученики. В.М. Алексеев и его вклад в становление литературоведческой традиции отечественного китаеведения. Проблематика современных исследований.

Тема 2. История развития китайской филологии

Цель: рассмотреть этапы становления и специфику китайской традиционной филологии

Отрасли традиционной китайской филологии: комментирование древних текстов, изучение письменности, фонология.

Деятельность конфуцианских ученых – жуцзя. Китайская филологическая традиция в период Западная Хань: освоение культурного наследия (конфуцианских текстов) эпохи Чжоу. Школы старых и новых письмен. Систематизация классических книг по содержанию Лю Сянем и Лю Синем.

Письменный знак как предмет филологических исследований. Экзамены для поступления на государственную службу как средство поддержки иероглифического письма. Школьная традиция толкования графической структуры иероглифа. Система шести категорий знаков. Структура и происхождение иероглифов в словаре «Шо вэнь цзе цзы» Сюй Шэня 101 г. Первый толковый словарь «Эръя» 3 в. до н.э.: традиционная техника толкования значений иероглифов и предметная система их расположения. Начало китайской лексикографии. Словарь диалектов «Фанъянь» Ян Сюна эпохи Хань. Знакомство с индийской алфавитной письменностью.

Развитие китайской филологии в эпоху Шести династий. Описание тонов китайского языка и разработка новой системы стихосложения. Фонетические словари: «Цеюнь», словари-тезаурусы.

Тема 3. Китайский язык. Его место среди языков мира. Китайская письменность

Цель: изучить историю развития китайского языка, письменности, определить их специфичные черты

Место китайского языка среди языков мира. Понятие о типологической и генеалогической классификации языков мира, место китайского языка в данных классификациях. Типология языков Юго-

Восточной Азии. Китайско-тибетские языки. Типологические характеристики китайского языка - изолирующий, слоговый, тональный.

Особенности китайской письменности и понятие идеографии. Основные этапы в эволюции китайской иероглифики. «Четыре драгоценности» кабинета ученого. Китайская письменность и культурная традиция. Китайская письменность на Дальнем Востоке. Китайское письмо и проблемы образования. Списки иероглифов. Реформа китайской письменности.

Алфавит и иероглифы. Китайские алфавиты: чжуинь цзыму, романизированный, латинизированный, пиньинь цзыму.

Тема 4. Диалекты китайского языка

Цель: установить диалектологическую картину Китая

Диалектная карта современного Китая. История формирования диалектов китайского языка. Современная диалектологическая ситуация в КНР. Общая характеристика китайских диалектов; общее и особенное по сравнению с общегосударственным китайским языком. Миграции и языковые контакты. Древнекитайские и среднекитайские диалекты. Исследования диалектов китайского языка. Методы классификации диалектов.

Классификация диалектов китайского языка: диалекты гуаньхуа, Цзинь, Хуэйчжоу, У, Пинхуа, Минь, Юэ, Сян, Гань, Хакка. Соотношение понятий путунхуа, гоюй и гуаньхуа. Китайский язык в Гонконге, на Тайване и в странах Юго-Восточной Азии. Современная языковая политика в Китае. Актуальность изучения диалектов Китая.

Тема 5. Национальный язык путунхуа

Цель: изучить этапы становления и развития национального языка, актуальные проблемы его изучения

Язык чиновников: Пекинский городской диалект. Индивидуальные и локальные варианты гуаньхуа. Школы правильного произношения императора Юнчжэна. Создание национального языка гоюй. Проекты по

созданию национального языка Министерства просвещения, представителей либеральной демократии и революционной демократии. Язык масс.

Национальный язык путунхуа. Стратегия правительства КНР в области национального языка. Грамматика национального языка. Научные исследования современной китайской филологии. Нормализация путунхуа. Теоретические работы по языкоznанию после 1949 г. Распространение национального языка путунхуа. Школьное образование, система ликвидации безграмотности. Распространение билингвизма как развитие современной лингвистической ситуации.

Тема 6. Мифологические представления древнего Китая

Цель: изучить научную проблематику сложения китайской мифологии, определить ее значение для китайской культуры

Научная проблематика сложения китайской мифологии. Конфуцианская идейная направленность теоретической мысли древнего Китая как одна из причин, затрудняющих выделение мифологического комплекса. Источники мифологических сюжетов «Каталог гор и морей», трактат «Хуайнаньцзы». Группы мифологических сюжетов: космогонические мифы (Нюйва, Фуси, Паньгу и др.); героические (стрелок И, Юй – усмиритель потопа и др.); астральные (Ткачиха и Пастух и др.); аграрные (Шэньнун – Божественный земледелец и др.).

Тема 7. Традиционные и современные праздники Китая

Цель: рассмотреть культовую обрядность, значение сельскохозяйственного цикла на формирование праздников

Роль традиционного обрядового календарного цикла в формировании комплекса праздников современного Китая. Традиционные китайские праздники и символика праздничных церемоний: Праздник весны (проводы на Небо Бога очага, семейное приготовление праздничной еды, Праздник фонарей); Праздник чистого света (день поминовения предков); Праздник двойной пятерки (день поминовения Цюй Юаня, состязания на «драконьих лодках»); Канун седмицы (легенда о Ткачихе и Пастухе); Праздник середины

осени (сбор урожая); Праздник двойной девятки (прогулки на природе, запускания воздушных змеев). Современные праздники: День образования КНР 1 октября, Международный женский день, День защиты детей, День образования Народно-освободительной армии Китая 1 августа.

Тема 8. Исходные мировоззренческие модели китайского народа.

Религиозные (этико-философские) системы Китая

Цель: изучить исходные мировоззренческие модели и определить их влияние на развитие культуры, философии, литературы

Син и понятие стихии: вода, огонь, дерево, металл, земля (зерно). Стихии и триграмммы. Пятичленная космологическая модель: пространственные, временные зоны, цветовая, натурфилософская, числовая и персонологическая символики. Идея универсальной дуализированности мира. Циклические процессы – прохождение набора стихий.

Понимание мира как совокупности естественных процессов, убежденность в единстве и упорядоченности социокосмического универсума, в зависимости состояния социокосмического порядка от внутреннего облика и поступков человека. Варианты представлений о загробном мире, душе. Роль буддизма в формировании целостного представления о посмертном существовании человека, его перерождении.

Типология культов. Зарождение философских и этических учений в Китае. Их аксиологическая направленность и общая характеристика. Отличие китайского понятия «цзяо» от европейского термина «религия». Появление и распространение в Китае трех основных этико-философских и религиозных учений - конфуцианства, буддизма и даосизма.

Тема 9. Китайская литература: ее особенные черты, основные направления исследований

Цель: определить специфику и актуальные проблемы исследования в области китайской литературы

Песенно-поэтическое творчество древнего Китая: «Шицзин», «Чуские строфы», творчество Цюй Юаня, Сун Юя, Сыма Сянжу. Особенности,

тематика и направления танской и сунской поэзии. Классическая система китайского стихосложения. Жанры ши и цы. Жанры и формы художественной прозы: рассказы, новеллы, романы. Сказовая традиция в классических романах «Троецарствие», «Речные заводи», «Путешествие на Запад». Исторические и философские жанры китайской литературы.

III.2. Практические занятия

№	Название темы	Содержание	Форма контроля
1	Наука о Китае: специфика, задачи, история становления.	1. История развития филологической науки. 2. Этимология терминов и понятий «синология», «Китай», самоназвания Китая и китайцев. 3. История развития отечественного китаеведения. 4. Европейские синологические школы и их представители.	Контрольная работа Устный опрос Проверка эссе
2	История развития китайской филологии.	1. Происхождение сословия жуцзя. 2. Традиции древней китайской филологии. 3. Способы составления словарей.	Просмотр и обсуждение видеопрезентаций
3	Китайский язык. Его место среди языков мира. Китайская письменность.	1. Китайско-тибетская семья языков. 2. Ранняя история китайской письменности. Гадательные надписи. 3. Стили китайского письма. 4. Китайские алфавиты, их функции. 5. Китайская письменность в XX в.	Обсуждение устных рассказов Проверка конспектов
4	Диалекты китайского языка.	1. Основные этапы формирования китайских диалектов. 2. Современная типология китайских диалектов.	Устный опрос Проверка карт

		3. Классифицирующие признаки диалектов Китая.	
5	Национальный язык путунхуа.	1. Основные этапы становления национального языка. 2. Китайский язык в XX в.	Проверка конспектов К/р
6	Мифологические представления древнего Китая.	1. Причины разноречивости трактовок китайского мифологического комплекса. 2. Характеристика космогонических мифологических сюжетов древнего Китая. 3. Характеристика астральных мифологических сюжетов Китая. 4. Характеристика героических мифологических сюжетов Китая. 5. Характеристика аграрных мифологических сюжетов Китая.	Презентация и обсуждение художественных портретов культурных героев древности
7	Традиционные и современные праздники Китая.	1. Основные календарные традиционного Китая. 2. Праздники современного Китая.	Просмотр и обсуждение сценок
8	Исходные мировоззренческие модели китайского народа.	1. Характеристики и символические обозначения пятичленной космологической модели. 2. Ментальные составляющие китайской цивилизации. 3. Пятичленная космологическая модель как универсальная классификационная схема общественной и духовной жизни Китая. 4. Пять первоэлементов. 5. Представления натурфилософской школы. 6. Представления о душе и загробном мире. 7. Основные категории	Дискуссия с элементами научного диспута

		конфуцианства. 8. Основные философские категории даосизма. 9. Школы китайского буддизма.	
9	Китайская литература: ее особенные черты, основные направления исследований.	1. Основополагающие китайские поэтические памятники «Книги песен», «Чуские строфы». 2. Система китайского классического стихосложения. 3. Тематика китайской классической поэзии. 4. Основные формы китайской повествовательной прозы.	Устный опрос

III.3. Самостоятельная работа студентов

№	Тема	Содержание	Форма контроля
1	Наука о Китае: специфика, задачи, история становления.	1. Работа с лекционным материалом: повторить (выучить) основные термины и понятия. 2. Обзор литературы и электронных источников информации: Прочитать рекомендуемую литературу, написать эссе о жизни и творчестве выдающегося отечественного синолога (на выбор) - П. Кафарова, - Н.Я. Бичурина, - В.П. Васильева, - В.М. Алексеева.	1. Контрольная работа 2. Эссе
2	История развития китайской филологии	Составить хронологическую таблицу: «От надписей на гадательных костях к книжному делу: история развития китайской письменной культуры».	Видеопрезентация
3	Китайский язык. Его место среди языков мира. Китайская	1. Приготовить наглядное пособие «Виды каллиграфии». 2. Составить конспект «Взаимосвязь каллиграфии-поэзии-	Устный рассказ с применением наглядности

	письменность	живописи».	
4	Диалекты китайского языка	Составить диалектную карту Китая.	Диалектная карта Китая
5	Национальный язык путунхуа	Составить конспект «Кампания по распространению единого языка, списки упрощенных иероглифов».	1. Конспект. 2. Контрольная работа.
6	Мифологические представления древнего Китая	Дать развернутое описание культурного героя древнего Китая, в т.ч. его действий, известных по мифам и письменным источникам (Юань Кэ «Мифы древнего Китая», «Каталог гор и морей», «Книга истории»)	Художественный портрет героя
7	Традиционные и современные праздники Китая	Группами по несколько человек разыграть сценарий традиционного праздника на выбор	Сценка
8	Исходные мировоззренческие модели китайского народа	1. Составить конспект «Традиционная и научная версии происхождения китайской цивилизации». 2. Графическая работа: Дополнить пятычленную космологическую модель символиками: - сельскохозяйственные культуры; - домашние животные; - анатомические органы; - вкусовые ощущения; - запахи; - звуки; - нравственные качества; - отрицательные качества; - характеры.	1. Дискуссия с элементами научного диспута на семинаре. 2. Таблица пятычленной космологической модели
9	Китайская литература: ее особенные черты, основные направления исследований	Составить кроссворд по жанрам и направлениям китайской литературы	Кроссворд

IV. УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКОЕ И ИНФОРМАЦИОННОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ УЧЕБНОГО ПРОЦЕССА

IV.1. Контрольно-измерительные (диагностические) материалы

- вопросы для подготовки к экзамену:

1. Термин «синология». Филология как наука.
2. Становление и развитие отечественного китаеведения.
3. Европейские синологические школы и их представители.
4. Типология китайских мифов.
5. Три великих первопредка.
6. Космогонические мифы.
7. Героические мифы.
8. Астральные мифологические сюжеты.
9. Анимистические верования: представления о душе и загробном мире.
10. Традиционные праздники Китая.
11. Современные праздники Китая.
12. Самоназвания Китая и китайцев.
13. Версии происхождения китайской цивилизации.
14. Эволюция китайской письменности.
15. Письменный язык вэньянь и разговорный язык байхуа.
16. Стили каллиграфии. Выдающие каллиграфы.
17. Пятичленная космологическая модель: история сложения, композиция, символика, образные обозначения.
18. Драма и театральное искусство.
19. Идеологические системы Китая.
20. Школы китайского буддизма.
21. Поэтические жанры классической китайской литературы.
22. Проза крупной формы.

- контрольные работы:

Контрольная работа №1

Закончите предложения

1. Филология – область знания ...
2. Синология – наука о..... Название произошло от.....
3. Название «Китай» произошло от
4. Самоназвание «Чжунго» 中国 означает
5. Самоназвание «Тянься» 天下 означает ...
6. Самоназвание «хань» 汉 появилось в

Контрольная работа №2

1. Расскажите о влиянии древних мифологических представлений на формирование традиционных праздников Китая.
2. Какова связь между традиционными праздниками Китая и обрядовым календарным циклом?
3. Опишите на выбор значение и традицию проведения одного из календарных праздников.

- тесты:

Промежуточное тестирование

ТЕСТ ПО КУРСУ «ВВЕДЕНИЕ В КИТАЙСКУЮ ФИЛОЛОГИЮ» №1

Инструкция для учащихся

Тест состоит из частей А, В, С. На его выполнение отводится 90 минут. Задания рекомендуется выполнять по порядку. Если задание не удается выполнить сразу, перейдите к следующему. Если останется время, вернитесь к пропущенным заданиям.

Часть А

К каждому заданию части А дано несколько ответов, из которых только один верный. Выберите верный, по Вашему мнению, ответ. Под номером задания поставьте номер выбранного Вами ответа.

А1. Первый шаг на пути знакомства Европы с Китаем был сделан:

- 1) Марко Поло
- 2) Федором Байковым
- 3) Джеймсом Куком
- 4) Петром I

А2. Для отечественного китаеведения аналогом «Книги Марко Поло» выступает:

- 1) «Историческое обозрение ойратов»
- 2) «История китайского государства»
- 3) «Статейный список»
- 4) «В старом Китае»

А3. Заключительный этап становления отечественного и зарубежного китаеведения как самостоятельного научного направления приходится на:

- 1) первую пол. XIX в.
- 2) вторую пол. XIX в.
- 3) первую пол. XX в.
- 4) вторую пол. XX в.

А4. Впервые полный комментированный перевод всех канонических конфуцианских и даосских книг сделан:

- 1) О. Франке
- 2) Г. Джайлс
- 3) Дж. Легг
- 4) Д. Бодде

А5. Какая из отраслей китайской филологии считается по времени возникновения первой:

- 1) фонология
- 2) комментирование древних текстов
- 3) изучение иероглифов
- 4) литература

А6. Унификация китайской письменности на государственном уровне впервые проведена в период:

- 1) Чжоу
- 2) Цинь

3) Хань

4) Тан

A7. Выберите правильную последовательность этапов эволюции китайской письменности:

- 1) кайшу, узелковое письмо, цзягувэнь, цзиньвэнь, сяочжуань
- 2) узелковое письмо, кайшу, цзягувэнь, сяочжуань, цзиньвэнь, сяочжуань
- 3) узелковое письмо, цзягувэнь, цзиньвэнь, сяочжуань, кайшу
- 4) кайшу, сяочжуань, узелковое письмо, цзягувэнь, цзиньвэнь

A8. В основе литературного языка путунхуа лежат фонетика и лексика диалекта:

- 1) у
- 2) хакка
- 3) северной группы
- 4) кантонский

A10. Первый китайский алфавит:

- 1) пиньинь цзыму
- 2) чжуинь цзыму
- 3) гуаньхуа
- 4) байхуа

Часть В

При выполнении заданий части В требуется на листке ответов после номера задания записать Ваш ответ. Ответом могут быть только слово или слова.

Запишите на листке ответов слово или слова, пропущенные в следующих предложениях:

B1. Термин «Китай» восходит к этнониму _____ - названию народности, населявшей в момент начального проникновения России на Дальний Восток соседние с Китаем северо-восточные территории.

B2. Европейский термин - China - является транскрипцией названия последней китайской империи - _____.

B3. Самоназвания Китая - _____.

Часть С

В заданиях части С требуется установить соответствие между понятиями и определениями двух колонок. При записи ответа укажите номер первой колонки и рядом – соответствующуюциальному ответу букву из второй колонки.

C1. Для каждой синологической школы укажите имена основоположников или ведущих представителей.

- | | |
|------------------------|-------------|
| 1) немецко-голландская | A) Ар.Уэйли |
| 2) французская | B) Э.Шаванн |
| 3) немецкая | C) Д.Бодде |
| 4) американская | D) В.Грубе |

Итоговый тест

ТЕСТ ПО КУРСУ «ВВЕДЕНИЕ В КИТАЙСКУЮ ФИЛОЛОГИЮ» №2

Инструкция для учащихся

Тест состоит из частей А, В, С. На его выполнение отводится 90 минут. Задания рекомендуется выполнять по порядку. Если задание не удается выполнить сразу, перейдите к следующему. Если останется время, вернитесь к пропущенным заданиям.

Часть А

К каждому заданию части А дано несколько ответов, из которых только один верный. Выберите верный, по Вашему мнению, ответ. Под номером задания поставьте номер выбранного Вами ответа.

А1. Предтечей собственно китаеведения считается:

- 1) о. Палладий Кафаров
- 2) Э. Эберхард
- 3) Маттео Риччи
- 4) В.М. Алексеев

А2. Главный центр прикладного и академического китаеведения в России с 1727 по 1866 гг.:

- 1) Российская духовная миссия в Пекине
- 2) г. Кяхта
- 3) Восточный факультет Санкт-Петербургского университета
- 4) Московский университет

А3. Возникновение отечественной китаеведческой школы связано с именем:

- 1) С.М. Георгиевского
- 2) В.П. Васильева
- 3) В.М. Алексеева
- 4) Л.С. Васильева
- 5) о. И. Бичурина

А4. Сложение литературоведческой традиции в отечественной синологии связано с именем:

- 1) В.П. Васильева
- 2) В.М. Алексеева
- 3) Л.З. Эйдлина
- 4) Н.И. Конрада

А5. Классический перевод с китайского языка на русский «Шицзина» принадлежит:

- 1) В.М. Алексееву
- 2) Л.З. Эйдлину
- 3) Ю.К. Щуцкому
- 4) А.А. Штукину

А6. «Филология» в буквальном переводе означает:

- 1) «любовь к мудрости»
- 2) «письменные памятники»
- 3) «любовь к слову»
- 4) «язык»

A7. До начала XX в. функцию общераспространенного языка выполнял:

- 1) гуаньхуа
- 2) вэньянь
- 3) байхуа
- 4) гоюй

A8. Черепаха и змея - принятые символы:

- 1) зарождения новой жизни
- 2) охраняющие от злых сил
- 3) знания и учености

A9. Собственно мифологические сюжеты воспроизводятся в текстах ханьского и постханьского периода, важнейшим из которых в науке признаются:

А «Каталог гор и морей» («Шаньхайцзин»)

Б «Хуайнаньцзы»

- 1) только А
- 2) А и Б
- 3) только Б
- 4) ни А ни Б

A10. Имя Паньгу может быть понято и переведено как:

- 1) «первочеловек»
- 2) «космический человек»
- 3) «свернувшаяся (в кольцо) древность»

A11. Под «тремя великими первопредками» в китайской мифологии понимаются:

- 1) Фуси, Нюйва, Шэньнун
- 2) Фуси, Нюйва, Паньгу
- 3) Фуси, Нюйва, Хаос-хуньдунь
- 4) Фуси, Нюйва, Дику
- 5) Шэньнун, Хаос-хуньдун, Дику

A12. Имя Фуси переводится как:

- 1) «Покоритель зверей»
- 2) «космический человек»

A13. Под «пятью совершенномудрыми государями древности» понимаются:

- 1) Хуан-ди, Чжуаньсюй, император Ку (Гаосинь), Яо, Шунь
- 2) Хуан-ди, Фуси, Нюйва, Яо, Шунь
- 3) Хуан-ди, Янь-ди, Фуси, Нюйва, Шэньнун
- 4) Хуан-ди, Янь-ди, Юй, Вэнь-ван, У-ван

A14. Согласно сюжету о Ткачихе и Пастухе супругам разрешено встречаться раз в году в:

- 1) 7-й день 7-го месяца
- 2) 5-й день 5-го месяца
- 3) день летнего солнцестояния

A15. Чуньцзе по григорианскому календарю приходится на промежуток между:

- 1) 28 января и 25 февраля
- 2) 21 января и 19 февраля
- 3) 15 января и 15 февраля

A16. Праздник Цинмин - это:

- 1) Празднество Обновленного огня
- 2) День поминовения предков
- 3) Праздник подметания могил
- 4) Все варианты

A17. День поминовения Цюй Юаня приходится на праздник:

- 1) Середины осени
- 2) Кануна седмицы
- 3) Истинной середины

A18. Совершать прогулки в горы и устраивать там пикники, пить рисовое вино с лепестками хризантем и вино, настоянное на кизиле, запускать воздушных змеев, вкушать «разноцветные лепешки» принято в:

- 1) День отправки зимней одежды предкам
- 2) Праздник двойной девятки
- 3) Праздник середины осени

A19. Факторы, способствовавшие локальному разнообразию китайской цивилизации:

- 1) различие климатических условий Севера и Юга, контакты китайцев с сопредельными народами
- 2) семантика ПВЗ и мифологические воззрения древних китайцев

Часть В

При выполнении заданий части В требуется на листке ответов после номера задания записать Ваш ответ. Ответом могут быть только слово или слова.

Запишите на листке ответов слово или слова, пропущенные в следующих предложениях:

B1. Самоназвания китайцев - _____.

B2. Можно выделить две ветви филологии - _____.

B3. Натурфилософская символика - «пять первоэлементов» - это _____.

B4. Приведите условную периодизацию истории китайской литературы: _____.

Часть С

В заданиях части С требуется установить соответствие между понятиями и определениями двух колонок. При записи ответа укажите номер первой колонки и рядом – соответствующуюциальному ответу букву из второй колонки.

C1. Для каждой группы диалекта укажите ареал ее распространения:

- | | |
|-----------------------------|--|
| 1) диалекты у | A) район города Фучжоу |
| 2) северноминьские диалекты | B) район городов Сямынь (Амой), Шаньтоу (Сватоу) и на Тайване |
| 3) южноминьские диалекты | C) провинция Хунань |
| 4) диалекты хакка | D) район города Мэйсянь, на северо-востоке провинции Гуандун и на юге провинции Цзяньси |
| 5) кантонский | E) центральная и восточная части провинции Гуандун, в том числе в городе Гуанчжоу (Кантон) |
| 6) диалекты сян | F) район городов Шанхай и Нинбо |

C2. Оригинальные источники свидетельствуют о наличии в древнем Китае как минимум трех автономных культурных ареалов, с которыми связаны три субстратных культурных традиций:

- | | |
|------------------|-----------------------------------|
| 1) «Центральная» | A) культура царства Чу |
| 2) «Восточная» | B) иньская и чжоуская цивилизации |
| 3) «Южная» | C) культура царств Янь и Ци |

- темы рефератов/курсовых работ:

1. «Золотой век» китайской истории.
2. Китайская традиционная медицина.
3. Традиционная китайская одежда.
4. Китайская чайная церемония.
5. Жизнь по фэншую.
6. Пейзажная лирика.
7. Тема дружбы в истории китайской литературы.
8. Творчество Ли Бо и Ду Фу.
9. Происхождение китайской письменности.
10. Жизнь и творчество китайского каллиграфа Ван Сичжи.
11. Жизнь и творчество китайского художника Гу Кайчжи.
12. Амплуа китайского традиционного театра.
13. Школы китайского буддизма.
14. Буддизм в китайской культуре.
15. Культы древнего Китая.
16. Буддизм в творчестве танских поэтов.
17. Поэты – монахи.
18. Китайское кулинарное искусство.
19. Пекинская опера.
20. Китайское киноискусство.
21. Труды членов Российской духовной миссии в Пекине.
22. Даосская алхимия. Техники достижения бессмертия.
23. Философские притчи Чжуанцзы.
24. Драматическое искусство Китая на материале юаньских произведений.
25. Китайский классический роман.
26. Великие изобретения Китая.
27. Парковое искусство.
28. Традиционные китайские дворцы.
29. Китайский шелк и шелкоткацкое производство.
30. Китайское прикладное искусство (на примере фарфора, эмали, веера, воздушных змеев, фонарей, вышивки, резьбы по нефриту).
31. Четыре сокровища кабинета ученого мужа.
32. Искусство разговорного жанра.
33. Народные песни периода Южных и Северных царств.
34. Конфуцианское «Четырехкнижие».
35. Конфуцианское «Пятикнижие».

IV.2. Учебно-методические материалы

Методические указания к написанию контрольных работ и тестов

Для систематизации и обобщения знаний, а также контроля/самоконтроля в процессе изучения данной дисциплины студенты пишут две контрольные работы, вопросы которых охватывают пройденный материал. При оценивании выполненных работ учитываются точность формулировок понятий и терминов, фактологического материала, развернутость ответов, грамотность речи. Контрольные работы выполняются в ходе практического занятия в течение 20 минут.

Межсессионный контроль позволяет оценить уровень теоретических знаний студентов на промежуточном этапе, выявить недочеты и «пробелы», давая возможность их восполнения до сессионной кампании. Выполнение промежуточного теста позволяет осуществить методическую задачу межсессионного контроля, именно по результатам написания теста делается заключение о его прохождении.

Методические рекомендации по организации и выполнению СРС

В ходе самостоятельной работы студент должен освоить теоретический материал по данной дисциплине; закрепить знание теоретического материала; применить полученные знания и навыки для анализа ситуации и выработки правильного решения (дискуссия, эссе, реферат); применить полученные знания и умения для формирования собственной позиции (написание курсовой работы).

Базовая самостоятельная работа обеспечивает подготовку студента к текущим аудиторным занятиям и контрольным мероприятиям. Результаты этой подготовки проявляются в активности студентов на занятиях и в качестве выполненных контрольных работ, тестовых заданий, сделанных докладов и других форм текущего контроля.

Виды базовой СРС и критерии ее оценки

№	Вид СРС	Требования к представлению и оформлению результатов СРС	Критерии оценки
1	Работа с лекционным материалом (проработка конспекта лекций и учебной литературы): повторить (выучить) основные термины и понятия.	Составление плана и тезисов ответа, ответы на вопросы в ходе семинара. Написание контрольной работы.	Точность формулировок
2	Поиск и обзор литературы и электронных источников информации по конкретному вопросу	Составление конспекта	Всестороннее раскрытие вопроса; наличие списка литературы, цитат
		Написание эссе объемом 5-6 листов формата А4, отражающее основные положения вопроса и собственное его осмысление	Четкость и логичность структуры работы; раскрытие описываемого вопроса; самостоятельность суждений
		Составление наглядных пособий, презентаций, таблиц, карт	Практическая значимость; наглядность и доступность; занимательность
		Составление литературного портрета	Полнота описания; творческий подход
3	Творческие задания	Составление кроссвордов, сценариев, участие в ролевых играх	Выработка нестандартного решения; творческое осмысление вопроса

Дополнительная самостоятельная работа направлена на углубление и закрепление знаний студентов, развитие аналитических навыков по проблематике учебной дисциплины и включает такие виды деятельности,

как: подготовка к экзамену; выполнение курсовой работы. Об особенностях данных видов самостоятельной работы студентов речь пойдет в следующих разделах.

Методические рекомендации по подготовке к экзамену

Дисциплина «Введение в китайскую филологию» заканчивается аттестационным испытанием – экзаменом. Перед сдачей экзамена необходимо выполнить все задания СРС, творческие, контрольные и тестовые задания, предусмотренные программой дисциплины, защитить реферат.

Основное в подготовке к экзамену – повторение всего учебного материала в рамках изученного курса. При условии планомерной работы в течение семестра студенты, как правило, успешно справляются с данным испытанием. При подготовке к сдаче экзамена рекомендуется весь объем работы равномерно распределить по дням, отведенным на подготовку к экзамену, контролировать каждый день выполнения работы.

Оценка за экзамен складывается из устных ответов на вопросы, содержащиеся в экзаменационных билетах, результата итогового тестирования. Билет структурно состоит из двух вопросов, касающихся тех или иных аспектов учебного материала дисциплины. Образцы экзаменационных билетов размещены в Приложении 1.

Методические рекомендации по подготовке и оформлению рефератов/курсовых работ

Реферат (от лат. «сообщаю») – краткое изложение в письменном виде или форме публичного доклада содержания книги, статьи или нескольких работ, научного труда, литературы по общей тематике.

Курсовая работа является индивидуальным, завершенным трудом, отражающим интересы студента, его знания, навыки и умения. Она должна быть связанным изложением той или иной темы. Это самостоятельная

научно-исследовательская работа студента, где автор раскрывает суть исследуемой проблемы, приводит различные точки зрения, а также собственные взгляды на нее. Содержание материала должно быть логичным, изложение материала носит проблемно-поисковый характер. Формальные требования к написанию, оформлению и защите реферата и курсовой работы во многом совпадают. Различия в требованиях для курсовой работы будут приведены в круглых скобках.

Этапы работы над рефератом/курсовой работой

1. Формулирование темы. Тема должна быть актуальной, интересной.
2. Подбор и изучение основных источников по теме: не менее 8-10 (10-15).
3. Составление библиографии.
4. Обработка и систематизация информации.
5. Разработка плана реферата/курсовой работы, формулирование цели и задач исследования.
6. Написание работы.
7. Публичная защита результатов исследования.

Содержание работы должно отражать

- знание современного состояния проблемы;
- обоснование выбранной темы;
- использование известных результатов;
- полноту цитируемой литературы, ссылки на работы ученых, занимающихся данной проблемой;
- актуальность поставленной проблемы;
- материал, подтверждающий научное, практическое значение исследования.

Требования к оформлению и защите реферата/курсовой работы

Защита реферата/курсовой работы предполагает выбор студентом и руководителем в начале изучения дисциплины темы, формулирование цели

исследования. На защиту предоставляются два экземпляра работы в отдельных папках.

Объем реферата/курсовой работы составляет 20-25 (30-35) страниц формата А4 печатного текста, оформленного в соответствии с требованиями. Верхнее и нижнее поля – 2 см, левое поле – 2,5 см, правое поле – 1,5 см. Шрифт текста – Times New Roman, размер шрифта – 14 кегль. Заголовки выделяются полужирным шрифтом. Интервал между строками – полуторный. Текст оформляется на одной стороне листа. Нумерация страниц с третьей под номером 3.

Структура реферата/курсовой работы

1. Титульный лист.
2. План (содержание с указанием страниц).
3. Введение.
4. Основная часть (с разделением на главы и параграфы).
5. Заключение.
6. Список литературы/библиография.
7. Приложения: карты, схемы, рисунки и пр.

Образец оформления титульного листа помещен в Приложении 2.

Введение знакомит читателя с сущностью излагаемого вопроса, с современным состоянием проблемы. В этом разделе работы необходимо сформулировать цель и задачи исследования.

Основная часть делится на главы, которые должны соответствовать плану работы и указанным в плане страницам реферата. Здесь подробно представляется материал, полученный в ходе изучения различных источников информации. (В главной части курсовой работы необходимо не только осветить проблему и возможные пути ее решения, но сопоставить их, дать свою интерпретацию, высказать свою точку зрения, предложить свое решение).

В Заключении должна содержаться информация, о том, насколько удалось достичь поставленной цели и задач, выдвинутых в Введении, а также

значимость выполненной работы, предложения по практическому использованию результатов, возможные перспективы дальнейших разработок данной темы.

Список литературы оформляется в алфавитном порядке и имеет сквозную нумерацию арабскими цифрами. Подробные указания по библиографическому описанию источников можно найти по ссылке: www.bsu.ru/content/hecadem/bib/metod_biblio.pdf

Приложения выполняются на отдельных страницах, нумеруются в правом верхнем углу арабскими цифрами без знака «№».

Курсовая работа должна иметь правильно оформленный научный аппарат: сноски, цитаты, ссылки и т.д. Ссылки на источник цитаты оформляются внутри текста в квадратных скобках: [Фамилия автора, год издания источника, номер страницы].

Защита реферата является публичной и проходит в следующем порядке: студент кратко (в течение 5-7 минут) излагает основное содержание своей работы, актуальность, цели и задачи, выводы. По окончании выступления автору задаются вопросы по теме реферата, на которые он обязан дать ответ.

Курсовую работу оценивает научный руководитель.

IV.3. Список литературы

Учебно-методическая:

1. Тугулова О.Д. Введение в китайскую филологию / О.Д. Тугулова. – Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2008. –

Основная:

2. Астрахан Е.Б. Диалекты и национальный язык в Китае / Е.Б. Астрахан, О.И. Завьялова, М.В. Софонов. - М.: Наука, 1985. – 366 с.
3. Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая / Вступ. ст., пер. и comment. Л.Д. Позднеевой. – М.: Наука, 1967. - 404 с.
4. Баскаков Н.А. Алтайская семья языков и ее изучение / Н.А. Баскаков. - М., 1981.
5. Бодде Д. Миры древнего Китая / Д.Бодде. - М., 1977
6. Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае/ Л.С. Васильев. - М.: Наука, 2001. - 484 с.
7. Еремеев В.Е. Символы и числа «Книги перемен» / В.Е. Еремеев. - М.: Ладомир, 2005. - 600 с.
8. Ежов В.В. Миры Древнего Китая / В.В. Ежов. - М.: Астрель-АСТ, 2004. – 495 с.
9. Жэнь Инцю. Пять вращений, шесть энергий / Жэнь Инцю. - М., 1994.
10. Завьялова О.И. Диалекты китайского языка / О.И. Завьялова. - М.: Научная книга, 1996.
11. Завьялова О.И. Мероприятия по реформе письменности и распространению путунхуа / О.И. Завьялова. - М., 1979.
12. История китайской философии / Пер с кит. В. С. Таскина; ред. М.Л. Титаренко. - М.: Прогресс, 1989. - 551 с.
13. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл. М.: Наука, 1989. – 360 с.
14. Кравцова М.Е. История культуры Китая / М.Е. Кравцова. - СПб.: Лань, 1999. – 416 с.
15. Кобзев А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии / А.И. Кобзев. – М.: Наука, 1994. - 341 с.
16. Ли Жун. Классификация диалектов гуаньхуа / Ли Жун // Новое в зарубежной лингвистике. Языкоизнание в Китае. - М., 1989.
17. Малявин В.В. Китайская цивилизация / В.В. Малявин. - М.: Изд-во Астрель, ООО Изд-во АСТ, 2003. – 627 с.
18. Пейрос И.И. Генетическая классификация австроазиатских языков / И.И. Пейрос. - М., 2004.
19. Скачков П.Е. Очерки истории русского китаеведения / П.Е. Скачков. - М.: Наука, 1977. – 505 с.
20. Софонов М.В. Введение в китайский язык / М.В. Софонов. - М.: Муравей, 1996. – 256 с.

21. Софронов М.В. Китайский язык и китайская письменность / М.В. Софронов. - М.: АСТ: Восток-Запад, 2007. – 638 с.
22. Соколов-Ремизов С.Н. Литература, каллиграфия, живопись / С.Н. Соколов-Ремизов. М.: Наука, 1986. – 310 с.
23. Сорокин В.Ф. Китайская литература. Краткий очерк / В.Ф. Сорокин, Л.З. Эйдлин. М.: ИИЛ, 1962. - 252 с.
24. Федоренко Н.Т. Китайская литература (Очерки по истории китайской литературы) / Н.Т. Федоренко. М. : Госиздат худож. лит., 1956. – 730 с.
25. Эберхард В. Китайские праздники / В. Эберхард. - М., 1977. – 128 с.
26. Юань Кэ. Мифы Древнего Китая / Юань Кэ. - М., 1987.
27. Юань Цзяхуа. Диалекты китайского языка / Юань Цзянхуа. - М., 1965.
28. Яхонтов С.Е. История языкоznания в Китае (1 тыс. до н.э.-1 тыс. н.э.) / С.Е. Яхонтов // История лингвистических учений. Древний Мир. - Л.: Наука, 1980. – С. 99-109.
29. Яхонтов С.Е. История языкоznания в Китае (XI-XIX вв.) / С.Е. Яхонтов // История лингвистических учений. Средневековый Восток. - Л.: Наука, 1981. – С. 224-247.
30. Яхонтов С.Е. Классификация диалектов китайского языка. Исследования по филологии стран Азии и Африки / С.Е. Яхонтов. - Л., 1966.
31. Яншина Э.М. Формирование и развитие китайской мифологии / Э.М. Яншина. - М.: Наука, 1984. – 248 с.

Дополнительная:

32. Алексахин А.Н. Диалект хакка / А.Н. Алексахин. - М., 1987.
33. Алешина И. Игрушки и праздники / И. Алешина, М. Захарова // Азия и Африка сегодня. – 1994. - №3. – с. 60-63.
34. Алексеев В.М. Китайская литература. Избранные труды / В.М. Алексеев. М.: Восточная литература, 2002. – 574 с.
35. Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайской мысли: (Формирование основ мировоззрения и менталитета) / Л.С. Васильев. – М.: Наука, 1989. - 307 с.
36. Голыгина К.И. Новелла средневекового Китая. Истоки сюжетов и их эволюция / К.И. Голыгина. - М.: Наука, 1980. - 326 с.
37. Гуревич И.С. Очерк грамматики китайского языка III-V вв. / И.С. Гуревич. - М.: Наука, 1974. – 264 с.
38. Дагданов Г.Б. Введение в китайскую филологию / Г.Б. Дагданов. - Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 1996.
39. Дагданов Г.Б. История литературы древнего Китая / Г.Б. Дагданов. - Улан-Удэ: Изд-во БГУ, Улан-Удэ, 1999.
40. Евсюков В.В. Мифология китайского неолита / В.В. Евсюков. - Новосибирск, 1988. – 127 с.

41. Завьялова О.И. Мероприятия по реформе письменности и распространению путунхуа / О.И. Завьялова. - М., 1979.
42. Зограф И.Т. Среднекитайский язык. Становление и тенденции развития / И.Т. Зограф. - М.: Наука, 1979. – 337 с.
43. Зограф И.Т. Среднекитайский язык. Опыт структурно-типологического описания / И.Т. Зограф. - М.: Наука, 2005. – 264 с.
44. Зограф И.Т. Монгольско-китайская интерференция. Язык монгольской канцелярии в Китае / И.Т. Зограф. - М.: Наука, 1984. – 147 с.
45. Карапетьянц А.М. Китайское письмо до унификации 213 г. до н.э. Ранняя этническая история народов Восточной Азии / А.М. Карапетьянц. - М., 1977.
46. Кравцова М. Е. История культуры Китая / М.Е. Кравцова. - СПб.: Лань, 1999. – 416 с.
47. Кривцов В.Н. Отец Иакинф / В.Н. Кривцов. - Л., 1988.
48. «Книга» Марко Поло. М., 1955.
49. Конрад Н.И. Запад и Восток / Н.И. Конрад. - М.: Наука, 1973. – 496 с.
50. Кравцова М. Е. История культуры Китая / М.Е. Кравцова. - СПб.: Лань, 1999. – 416 с.
51. Каталог гор и морей. М.: Наталис, Рипол классик, 2004. – 352 с.
- Рифтин Б.Л. От мифа к роману. Эволюция изображения персонажа в китайской литературе / Б.Л. Рифтин. - М.: ГРВЛ, 1979. – 360 с.
52. Лисевич И.С. Древнекитайская поэзия и народная песня / И.С. Лисевич. - М.: Наука, 1969. - 287 с.
53. Лукьянин А.Е. Начало древнекитайской философии / А.Е. Лукьянин. - М.: Радикс, 1994. - 112 с.
54. Малявин В.В. Чжуанцы / В.В. Малявин. - М.: Наука, 1985. – 310 с.
55. Проблема человека в традиционных китайских учениях / Под ред. Т.П. Григорьевой. - М.: Наука, 1983. – 262 с.
56. Румянцев Е.Н. Актуальные вопросы языковой ситуации в Китае/ Е.Н. Румянцев // III конференция по китайскому языкоznанию. - М., 1986.
57. Семенас А.Л. Лексикология современного китайского языка / А.Л. Семенас. - М.: ИД «Муравей», 1992.
58. Семенас А.Л. Лексика современного китайского языка. / А.Л. Семенас. - М.: ИД «Муравей», 2000. – 320 с.
59. Софонов М.В. Китайский язык и китайское общество / М.В. Софонов. - М.: Наука, 1979. – 312 с.
60. Спешнев Н.А. Фонетика китайского языка / Н.А. Спешнев. - Л.: ЛГУ, 1980. – 143 с.
61. Солнцева Н.В. Проблемы типологии изолирующих языков / Н.В. Солнцева. - М.: Наука, 1985. – 253 с.
62. Страна Хань. Очерки о культуре Древнего Китая / Под ред. Б.И. Панкратова. - Л.: Детская литература, 1959. – 306 с.
63. Семанов В.И. Эволюция китайского романа / В.И. Семанов. М.: Наука, 1970. - 343 с.

64. Фэн Юлань. Краткая история китайской философии / Пер с англ. - СПб.: Евразия, 1998. - 373 с.
65. Хрестоматия по истории философии. М., 1997.
66. Цыбульский В.В. Лунно-солнечный календарь стран Восточной Азии / В.В. Цыбульский. - М.: Наука, 1987
67. Хаматова А.А. Словообразование современного китайского языка / А.А. Хаматова. - М., 2003.
68. Яхонтов С.Е. Древнекитайский язык / С.Е. Яхонтов. -М.: Наука, 1965. – 115 с.

Справочная:

69. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. /гл.ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост.лит., 2006. [Т.2:] Мифология. Религия /ред. М.Л. Титаренко и др. – 2007. – 869 с.
70. Китайская философия: энциклопедический словарь. М.: Мысль, 1994. - 573 с.
71. Ткаченко Г.А. Культура Китая от А до Я. Словарь-справочник / Г.А. Ткаченко. – М.: АСТ: Восток-Запад, 2008. – 348 с.

Электронные ресурсы:

72. <http://www.sage-way.info/calligraphy/>
73. <http://www.sage-way.info/languages/china-lang/>
74. <http://www.primavista.ru/dictionary/lang/chinese.htm>
75. <http://www.philology.ru/linguistics4/romanenko-02.htm>
76. http://www.durov.com/linguistics4/czhou_yuguan-89.htm
77. <http://myths.kulichki.net/lostcivil/china/myth0001/>

Вэньянь – или классический китайский язык, письменный язык, который использовался в Китае до начала XX в. Поскольку иероглифическая письменность передает, главным образом, значение, а не звучание слова, вэньянь сохранил синтаксические и морфологические нормы древнекитайского языка, в результате чего к XX в. он очень сильно отличался от разговорного китайского языка **байхуа**.

Гномон – древнейший астрономический инструмент, состоящий из вертикального стержня на горизонтальной площадке. По длине и направлению стержня можно определять высоту и азимут Солнца.

Диалект – разновидность данного языка, употребляемая в качестве средства общения с лицами, связанными тесной территориальной, социальной или профессиональной общностью.

Диглоссия – особый вариант билингвизма, при котором на определенной территории сосуществуют два языка или две формы одного языка, применяемые их носителями в различных функциональных сферах.

Идеограмма – письменный знак, условное изображение, рисунок, соответствующий определенной идее автора. Идеограмма обозначает не только изображенное понятие, но и косвенно связанные с ним понятия.

Иероглиф – фигурный знак, обозначающий или целые понятия или отдельные слоги и звуки речи.

Канон – неизменная (консервативная) традиционная, не подлежащая пересмотру совокупность норм, законов и правил в различных сферах деятельности и жизни человека.

Классификация языков – распределение языков мира по группам на основе определенных признаков, в соответствии с принципами, лежащими в основе их исследования.

Лингвистика – наука, изучающая языки. Наука о естественном человеческом языке вообще и о всех языках мира как индивидуальных его представителях.

Литературоведение – наука, изучающая художественную литературу: ее сущность и специфику, происхождение, общественную функцию, закономерности литературного процесса.

Мифология – система сакрального знания различных народов мира, общественных групп, основанная на традиционных преданиях, характеризуется метафоричностью, верой в чудесное. Мифология призвана объяснить происхождение и устройство мира, место человека в нем.

Пиктограмма – схематическое изображение различных предметов и явлений. Изображение, используемое в качестве символа. Обычно пиктограмма соответствует некоторому объекту и используется с целью предоставления более конкретной информации, подчеркивающей его типичные черты. Пиктограмма всегда обозначает целое слово или понятие.

Пиктографическое письмо – вид письменности, знаки которой обозначают изображенный ими объект.

Пиньинь – система романизации (передачи нелатинской письменности средствами латинского алфавита) для китайского языка, транскрипция. Принят в 1958 г.

Путунхуа – официальный язык КНР. Фонетика и лексика основана на произносительной норме пекинского диалекта. Грамматика путунхуа соответствует нормам, закрепленным в литературных произведениях на современном китайском языке байхуа, которые также наиболее близки к северным диалектам.

Семантика – наука о понимании (значении) определенных знаков, последовательностей символов и других условных обозначений.

Синология – или китаеведение, комплекс наук, изучающих историю, экономику, политику, философию, язык, литературу, культуру древнего и современного Китая.

Схolia – пояснительные заметки на полях античных (греческих) и средневековых рукописей. Разъясняли не текст в целом, а отдельные пассажи у античных классиков.

Филология - область знания (языкознание, литературоведение, текстология, источниковедение, палеография), изучающая письменные тексты и на основе их содержательного, языкового и стилистического анализа – историю и сущность духовной культуры данного общества.

Фонетика – раздел языкоznания, изучающий звуки речи и звуковое строение языка (слоги, звукосочетания, закономерности соединения звуков в речевую цепочку).

Фонология – наука о звуковом строении языка, изучающая строение и функционирование мельчайших незначимых единиц языка (слогов, фонем).

Экзегетика – искусство толкования текстов (классической древности, Библии и т.п.); учение о принципах их интерпретации.

Этимология – раздел лингвистики, изучающий происхождение слов.

Приложения

Приложение 1. Примеры экзаменационных билетов

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА
БИЛЕТ № 1

1. Термин «синология». Филология как наука.
2. Проза крупной формы.

УТВЕРЖДАЮ
Зав. каф. ФСДВ

О.Д. Тугулова

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА
БИЛЕТ № 2

1. Становление и развитие отечественного китаеведения.
2. Поэтические жанры классической китайской литературы.

УТВЕРЖДАЮ
Зав. каф. ФСДВ

О.Д. Тугулова

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА
БИЛЕТ № 3

1. Европейские синологические школы и их представители.
2. Идеологические системы Китая.

УТВЕРЖДАЮ
Зав. каф. ФСДВ

О.Д. Тугулова

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА
БИЛЕТ № 4

1. Типология китайских мифов.
2. Школы китайского буддизма.

УТВЕРЖДАЮ
Зав. каф. ФСДВ

О.Д. Тугулова

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА
БИЛЕТ № 5

1. Три великих первопредка.
2. Драма и театральное искусство.

УТВЕРЖДАЮ
Зав. каф. ФСДВ

О.Д. Тугулова

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА
БИЛЕТ № 6

1. Космогонические мифы.
2. Пятычленная космологическая модель: история сложения, композиция, символика, образные обозначения.

УТВЕРЖДАЮ
Зав. каф. ФСДВ

О.Д. Тугулова

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА
БИЛЕТ № 7

1. Героические мифы.
2. Стили каллиграфии. Выдающие каллиграфы.

УТВЕРЖДАЮ
Зав. каф. ФСДВ

О.Д. Тугулова

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА
БИЛЕТ № 8

1. Астральные мифологические сюжеты
2. Письменный язык вэньянь и разговорный язык байхуа.

УТВЕРЖДАЮ
Зав. каф. ФСДВ

О.Д. Тугулова

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА
БИЛЕТ № 9

1. Анимистические верования: представления о душе и загробном мире.
2. Эволюция китайской письменности.

УТВЕРЖДАЮ
Зав. каф. ФСДВ

О.Д. Тугулова

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА
БИЛЕТ № 10

1. Традиционные праздники Китая.
2. Версии происхождения китайской цивилизации.

УТВЕРЖДАЮ
Зав. каф. ФСДВ

О.Д. Тугулова

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА
БИЛЕТ № 11

1. Современные праздники Китая.
2. Самоназвания Китая и китайцев.

УТВЕРЖДАЮ
Зав. каф. ФСДВ

О.Д. Тугулова

**Приложение 2. Образец оформления титульного листа
реферата/курсовой работы**

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
БУРЯТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

ТЕМА РАБОТЫ

Реферат/курсовая работа

Выполнил: *Фамилия И.О.*

студент гр. *Номер*

Проверил: *должность, степень, звание, фамилия И.О*

Улан-Удэ

год

Тема 1. НАУКА О КИТАЕ: специфика, задачи, история становления

Курс «Введение в китайскую филологию» позволит вам составить общее представление о китайском языке и истории китайской литературы.

Филология (букв. любовь к слову) – область знания (языкознание, литературоведение, текстология, источниковедение, палеография), изучающая письменные тексты и на основе их содержательного, языкового и стилистического анализа – историю и сущность духовной культуры данного общества.

Филология как особый род деятельности возникла в древней Греции в эпоху эллинизма. Возникшая идея собирания всей греческой литературы предшествующего периода привела к созданию крупных библиотек в Александрии Египетской и в Пергаме. Вокруг них формируется круг разносторонне образованных людей, которые занимаются собиранием, классификацией и перепиской литературных произведений. Сферу своих интересов они называют филологией. При общей слабой дифференцированности тогдашней науки филология объединяла изучение грамматики, составление словарей, трактатов по поэтике, работу с рукописью, т.е. зачатки текстологии. Текстологическая работа велась в основном на материале поэм Гомера и состояла в нахождении “правильного” текста, комментировании трудных мест и архаических слов. Характерный жанр античной филологии – схолии – комментарии к тексту объединяли в себе несколько форм ученого сочинения: грамматический комментарий и языковые пояснения; поэтический комментарий; правка текста; пояснение реалий.

На Востоке и Западе содружество филологических дисциплин складывалось вокруг разных письменных текстов. В Европе вслед за античной развивается библейская филология (III-V вв.). В Индии

филологическая традиция связана с Ведами, в арабском мире – с Кораном (отчасти благодаря нуждам комментирования Корана появилась потребность в записи доисламской арабской поэзии). Затем, уже в новое время, возникают филологические традиции на базе живых языков – славянская и восточная (туркская, иранская) филологии, часто тесно связанные с колониальными интересами европейских буржуазных государств. Таким образом, филология может быть поделена на традиционную и современную, сформировавшуюся в конце XVIII-XIX в.

Можно выделить две ветви филологии – лингвистику и литературоведение, между которыми существуют самые тесные связи. Традиционная филология оперировала прежде всего письменным текстом, анализ которого включал лексико-грамматический комментарий (этимология, объяснение трудных слов, например, архаизмов), исторический и религиозный комментарий (объяснение реалий), поэтический комментарий (построение текста, красоты речи и т.д.). Такие филологические комментарии появились еще в древности, и активно развивались в течение всего средневековья, причем относились как к текстам литературным (например, к гомеровскому эпосу), так и к текстам сакральным (религиозно-мифологическим сводам - Ведам, Авесте, Библии, Корану).

Литературоведческий аспект филологии затрагивает все формы работы с литературным текстом, начиная от его понимания и, если необходимо, адекватного перевода и кончая теоретическими представлениями о природе художественного слова, то есть поэтикой в широком смысле этого слова. В данном случае речь идет не только о нашем, европейском, представлении о литературе, созданной на китайском языке в разные исторические эпохи. Помимо "взгляда извне" существует также и "взгляд изнутри", самосознание китайской литературной традиции, формировавшейся веками, начиная с песенно-поэтического сборника «Шицзин».

“Изучить Китай без изучения культуры невозможно. Здесь существует целостное соотношение: изучай язык, чтобы изучить культуру, ибо она

понятна только владеющему языком; изучай культуру, чтобы изучить язык, ибо он является ее отражением" (В.М.Алексеев).

Термин «синология» этимологически относится к основным европейским языкам, озвучивавшим «Китай», как «сина», «чина», «шина», «чайна». Некоторые склонны понимать этот термин как этноним слова «шелк». Другие считают, что европейский термин является транскрипцией названия последней китайской династии – Цин.

Оригинальные самоназвания Китая – Центральное/Срединное государство и Поднебесная.

Термин же «Китай» на русском языке многие ученые-историки относят к названию народа *кидани*, относящимся к племени монгольской группы, обитавшим на территории современной Внутренней Монголии и МНР. В 916 г. кидане образовали государство Ляо, просуществовавшее до 1125 г. и павшее под ударами чжурчжэней (тунгусо-маньчжурские племена, имевшие свое государственное образование Цзинь, 1115-1264).

История изучения культуры Китая в России и за рубежом

Различные аспекты китайской культуры могут быть предметами исследований, проводимых в рамках любой из гуманитарных дисциплин – истории, философии, религиоведения и т.д. Однако такие исследования опираются на фактологические и теоретические результаты специальных китаеведческих работ, выполненных учеными, владеющими китайским письменным языком и проводящими свои изыскания на материале первоисточников. Поэтому китаеведение совместно с другими востоковедными специальностями составляет отдельное направление в мировой гуманитарии.

Отечественное и зарубежное (западноевропейское) китаеведение прошло в целом общий путь развития, беря начало от страно- и бытоописательных заметок путешественников, купцов и посольских лиц. Первый шаг на пути знакомства Европы с Китаем был сделан дневниковыми записями

венецианского купца-путешественника Марко Поло (1254-1324), который провел в Китае более 17 лет. Для отечественного китаеведения аналогом «Книги Марко Поло» выступает «Статейный список» Федора Байкова (1612-1663?), возглавлявшего русское посольство в Пекине в 1655-1657 гг. В его сочинении содержались настолько уникальные сведения о ранее неизвестном в Европе маршруте в Китай, о различных сторонах жизни местного населения, что оно было переведено и опубликовано на латинском, немецком, английском, голландском и французском языках, став, таким образом, достоянием мировой науки.

Следующая веха в становлении мирового китаеведения связана с деятельностью христианских священнослужителей. Католические миссионеры, преимущественно члены ордена иезуитов, появились в Китае в конце XVI – начале XVII в. Особой известностью из них пользуется итальянский монах Маттео Риччи (1554-1610), проживший в Китае с 1582 по 1610 гг. Некоторое время он провел в столице империи, имея доступ в придворные круги и тесно общаясь с представителями столичной образованной элиты. Осознав необходимость вести проповедь христианской веры в условиях китайской цивилизации исходя из местных культурных образцов и духовных устоев, Маттео Риччи выучил китайский литературный язык и освоил наиболее авторитетные для национальной традиции письменные памятники. После этого он предпринял первый опыт изложения на китайском языке основ христианского учения.

В России главным центром прикладного (создание словарей и учебных пособий, подготовка переводческих и экспертных кадров) и академического (проведение научных исследований) китаеведения на протяжении более 100 лет (с 1727 по 1866 гг.) была Российская духовная миссия в Пекине. В состав миссии, менявшейся раз в 10 лет, входили, помимо священнослужителей, студенты-стажеры и лица вспомогательного персонала: ученые-естественноиспытатели, врачи, инженеры, художники и т.д. Многие из этих людей, независимо от их профессионального образования и повседневных

обязанностей, занимались изучением истории и культуры Китая. Так начала складываться плеяда отечественных китаеведов. Яркий след в истории российской науки оставил о. Палладий Кафаров (1817-1878), возглавлявший несколько миссий. С его именем связывается начало освоения культурного наследия Китая, включая идеологические традиции (буддизм) этой страны. Столь же заметной личностью был о. Иакинф Бичурин (1777-1853), руководивший духовной миссией с 1807 по 1821 г. Его исследовательская, преподавательская и организационная деятельность (в т.ч. создание первого китаеведного учебного центра на территории России – в г. Кяхте, бывшим основным таможенным постом на границе России и Китая) выделяется в качестве особого – «Бичуринского» – периода в истории отечественного китаеведения. Его научные труды заложили собой фундамент практически всех будущих китаеведческих дисциплин (истории, философии, религиоведения).

Заключительный этап становления отечественного и зарубежного китаеведения как самостоятельного научного направления приходится на вторую пол. XIX в., когда Китай оказался в центре геополитических и торгово-экономических интересов европейских держав – Голландии, Германии, Франции, Англии, а также США и России. Приоритетными направлениями исследовательской деятельности ученых сразу же стало изучение культурно-идеологических традиций и литературного, в первую очередь, поэтического, наследия Китая, в которых они справедливо усматривали ключ к пониманию духовных устоев китайского общества и ментального своеобразия китайской нации. В пользу сказанного свидетельствует факт первоочередного перевода на европейские языки именно древних философских памятников и образцов поэтического творчества. Поворотным пунктом в изучении Китая и его культурно-философского наследия стал полный комментированный перевод всех канонических конфуцианских и даосских книг, сделанный в заключительной трети XIX в. английским ученым Джэймсом Леггом (1815-1897).

Во второй пол. XIX – начале XX в. сформировалось несколько – немецко-голландская, французская и английская – синологических школ, ведущими представителями которых были соответственно: В. Грубе (1855-1908) – один из основоположников т.н. этнологического подхода к исследованию Китая, занимавшийся изучением обычаем и обрядов этой страны; О. Франке (1863-1946) – автор трехтомной «Истории китайского государства» и многочисленных трудов по истории конфуцианства и официальной идеологии Китая; Я.Я. де Гроот (1854-1921) – специалист в области религиозной жизни, истории и культуры Китая, одним из основных трудов которого является шеститомное издание «Религии Китая»; Э. Шаванн (1865-1918) – исследователь древних верований и идеологических направлений; П. Пельо (1878-1954), занимавшийся преимущественно проблемами формирования китайско-буддийской традиции; А. Масперо (1883-1945), посвятивший себя изучению даосизма и ставший первым из западноевропейских синологов, кто приступил к исследованию. Эзотерической стороны даосской традиции; М. Гранэ (1884-1940) – ведущий на то время специалист в области китайской мифологии и обрядовой традиции, ставший пионером широкого применения этнологических, социологических и критических филологических методик в изучении истории культуры Китая; Г. Джайлс (1845-1935) – историк китайской философии и литературы; Ар. Уэйли (1889-1966) – исследователь философии и художественной культуры Китая и т.д.

В 30 – 50-е гг. XX в. когорта западноевропейских синологов пополнилась новыми именами. Среди них шведский ученый Б. Карлгрэн (1889-1979) – создатель исторической фонологии китайского языка, переводчик и исследователь ряда основополагающих оригинальных памятников, основатель шведской синологической школы, направленной на изучение широкого круга проблем духовной культуры, политической истории и идеологии Китая; немецкий китаевед Э. Эберхард (р. 1909) – исследователь простонародных и древних верований и обрядов; Э. Грэм (1919-1990) –

английский синолог, занимавшийся проблемами даосской и конфуцианской философии, связанными с теорией познания; английский ученый Х.Х. Дабс (1892-1969) – специалист в области китайской философии и древней истории Китая, франко-немецкий синолог Э. Балаш (1905-1963) – исследователь социально-политической истории и истории общественной мысли Китая; Д. Бодде (р. 1909) – американский ученый, автор трудов по истории китайской философии, мифологии и древней религиозно-обрядовой традиции.

Возникновение отечественной китаеведческой школы связано с именем академика Василия Павловича Васильева (1818-1900) – организатора и первого руководителя кафедры китайского языка на ВФ СПб Императорского университета, которая стала ведущим российским китаеведным научно-исследовательским центром. Васильеву принадлежат многочисленные труды по истории, религиям, географии и литературе Китая, часть из которых осталась в рукописном варианте. Им был предпринят первый для отечественной науки опыт создания «Очерка истории китайской литературы». Его главное сочинение по буддизму – монография «Буддизм, его догматы, история и литература. Ч. 1. Общее обозрение» (1857), построенная на китайских, монгольских и тибетских первоисточниках, была почти сразу же опубликована на немецком и французском языках. Исследования Васильева в области китайской идеологии нашли отражение в его следующем фундаментальном труде «Религии Востока. Конфуцианство, буддизм и даосизм» (1873).

Из непосредственных учеников Васильева отдельного упоминания заслуживает Сергей Михайлович Георгиевский (1851-1893), специализировавшийся в области мифологии и традиционной культуры Китая и оставивший после себя несколько монографий: «Первый период китайской истории. До императора Цинь-ши-хуанди» (1885), «Мифы и мифические воззрения китайцев» (1892), «Принципы жизни китайцев» (1888). В последней из них показывается общекультурное значение конфуцианской канонической и дидактической литературы, воздействие

конфуцианского учения на политическую культуру и законодательство Китая.

Продолжателем школы Васильева стал академик Василий Михайлович Алексеев (1880-1951), в течение многих лет возглавлявший уже советское китаеведение. Научное наследие Алексеева включает в себя около 260 работ по истории культуры Китая: литературоведческие исследования, сравнительные этюды по эстетике, исследования этнографического и этнологического характера, критико-библиографические очерки, художественные переводы поэтических и прозаических памятников.

Из первой плеяды учеников Алексеева назовем Ю.К. Шуцкого (1897-1938) и А.А. Штукина (1904-1963). Блестящий лингвист, владевший более чем 15-ю восточными языками, Шуцкий посвятил себя изучению древних китайских философских памятников. Выполненный им перевод конфуцианского канонического памятника «Ицзин» признан одним из фундаментальных синологических трудов XX в. Штукину принадлежит поэтическое переложение еще одного канонического конфуцианского памятника «Шицзин».

Китаеведческие работы конца XIX – начала XX в. опираются на синхронные им и частично опровергнутые в настоящее время общетеоретические положения. Тем не менее, они сохраняют свою научную актуальность благодаря своей насыщенности фактологическими сведениями. Кроме того, в них содержится ряд подлинно новаторских наблюдений и суждений, нередко предвосхищающих фундаментальную проблематику современной гуманитарии. Таковы, в частности, размышления академика Васильева по поводу вопроса автохтонности происхождения китайской цивилизации или значимости и функциональности в традиционных азиатских обществах религиозных систем. Наконец, уже в работах указанного периода намечаются культурологические методы китаеведческих исследований. Яркий пример – монография Алексеева «Поэма о поэте. Стансы Сыкун Ту».

Ориентировочно с середины XX в. наблюдается новый этап в эволюции

мирового китаеведения, выразившийся в предельном расширении географии научно-исследовательских центров, увеличении персонального состава ученых, подъеме теоретического уровня исследований и углублении их проблематики, в дальнейшей дифференциации научных направлений. В качестве самостоятельных китаеведческих дисциплин окончательно выделились даология (например, работы А.К. Зайдель, Г. Крила, Н. Сивина, К.М. Скиппера), сино-буддология (Э. Цюрхер, Р.Х. Робинсон, К. Чэнь), исследования истории и культуры архаического и древнего Китая, включая региональные и локальные культурные традиции (Д.Н. Китли, М. Леве, Дж. Мэйджор, К. Чан), история литературно-теоретической и художественно-эстетической мысли (Дж. Лю, А. Райт, Ф. Токеи, С. Цоэрэн).

Качественное изменение претерпело также синологическое литературоведение, все более отчетливо приобретающее культурологическую окраску: тенденция к изучению литературно-художественных памятников как базисных источников для реконструкции и осмыслиения общекультурных процессов и феноменов (Д.Р. Кнектегес, Р. Матер, Дж.Р. Хайтауэр, Дж. Фродшэм, Х.Х. Франкель). К числу новых по сравнению с предшествующими работами по проблематике исследований относится монография голландского синолога Р.Х. ван Гулика (1910-1967) «Сексуальная жизнь в древнем Китае» (1961), посвященная анализу матrimониальных устоев, интимных отношений и эротологических воззрений китайцев. Одновременно все эти десятилетия продолжается активная деятельность зарубежных китаеведов по переводу источников и созданию комплексных, обобщающих изданий по тем или иным аспектам истории и культуры Китая. Так, в первой пол. 50-х гг. был осуществлен масштабный проект по изданию многотомного труда «Наука и цивилизация в Китае» (Кембридж, 1954, т. 1-7), выполненного по инициативе и под руководством английского ученого Дж. Нидема.

Сходная по своим составляющим картина наблюдается и в отечественном (советском и современном российском) китаеведении. В 30 –

50-е гг. советское китаеведение, как и другие гуманитарные дисциплины, оказалось в тисках официальных идеологических догм, что привело, в том числе, к изменению приоритетных направлений исследований и выдвижению на первый план вопросов изучения повстанческих движений Китая, истории КПК, состояния простонародной культурной традиции с одновременным опротестовыванием духовных ценностей китайского общества в их элитарных образцах. Фактически были приостановлены изыскания в области китайских религиозных представлений. Однако образовавшиеся в отечественной науке фактологические и теоретические лакуны были частично восполнены исследованиями многочисленной когорты ученых, расцвел чьей творческой деятельности приходится на 50 – 70-е гг. В первую очередь, это работы академика Н.И. Конрада (1891-1970), Л.Д. Позднеевой (1908-1974), О.Л. Фишман (1919-1986), Л.З. Эйдлина (1910-1985), Б.Б. Вахтина (1930-1981). Указанные проблемы продолжают успешно восполняться благодаря усилиям китаеведов нескольких поколений, представляющих преимущественно московскую и ленинградскую научные школы: Л.С. Васильева, Ю.Л. Кроля, М.В. Крюкова, С.Р. Кучеры, Е.В. Завадской, И.С. Лисевича, Л.Н. Меньшикова, А.С. Мартынова, Л.С. Переломова, Е.Б. Поршневой, Л.Е. Померанцевой, Б.Л. Рифтина, В.Ф. Феоктистова, Э.М. Яншиной, М.Е. Ермакова, А.И. Кобзева, В.В. Малявина, Г.А. Ткаченко, Е.А. Торчинова и др.

Таким образом, к настоящему времени мировым китаеведением накоплен богатейший эмпирический материал и предприняты необходимые теоретические разработки для всех аспектов культуры китайской цивилизации, причем в ее полном (от архаики до сегодняшних дней) временном объеме. Тем не менее, созданию сводных, обобщающих трудов по истории культуры Китая по-прежнему препятствуют дисциплинарная разобщенность синологических исследований; наличие ряда осевых и до конца не проясненных в науке проблем, касающихся генезиса китайской цивилизации и природы специфики ее дальнейшей эволюции; уязвимость все

еще господствующих в мировом китаеведении теоретико-методологических подходов.

Птема 2. История развития китайской филологии

История изучения языка и литературы в Китае насчитывает много лет, до 19 в. развивалась самостоятельно.

Самая древняя отрасль филологии 训诂 – комментирование древних текстов с поучительным смыслом. Давалось толкование древних слов, выяснялось их значение путем простого перевода на уже понятные слова и тексты или путем описания предметов и явлений, существовавших в древности, а потом забытых, изменившихся или изменивших значение.

Другая отрасль – **изучение письменности**, выяснение структуры и этимологии иероглифов.

Фонология – поиск существующих в языке фонетических различий, ученые не касались физической природы звуков или механизма их произношения. Возникла позже, чем другие науки, но получила большое развитие.

За несколько тысяч лет своей истории Китай поддерживал непрерывную письменную традицию, начало которой было заложено в эпоху империи Шан (1766-1122 гг. до н.э.). Основные тексты, определившие развитие китайской традиционной культуры на многие века, были созданы в эпохи Чжоу и Хань.

Создателями и носителями письменной культуры в эпоху Чжоу были ученые, состоявшие на службе при дворах правителей чжоуских царств. Они были знатоками классических текстов, а иногда и создателями собственных философских школ. Зачатки филологии как науки о толковании значений отдельных знаков и фраз в классических текстах существовали в составе школьной традиции уже в то время. Философские школы эпох Чжоу и Цинь предлагали свое понимание буквального и переносного смыслов классических текстов. В «Луньюе» сохранились имена некоторых ученых

эпохи Конфуция, однако о собственно филологической традиции Чжоу и Цинь практически ничего не известно.

Важным достижением китайской культуры в эпоху династии Хань было формирование традиционных наук, среди которых видное место занимала филология. Китайская филологическая традиция, засвидетельствованная в письменных текстах, существует со времени западной династии Хань. Ее возникновение связано с судьбой культурного наследия эпохи Чжоу, прежде всего конфуцианских текстов, которые составили основу государственной идеологии империи Хань.

В конце династии Чжоу конфуцианские тексты были сведены в шесть канонических книг: «Шуцзин», «Шицзин», «Лицзи», «Ицзин», «Цзочжуань», «Юэцзин». К началу династии Хань сохранилось только пять канонических книг, «Юэцзин» был утерян. Запрет на конфуцианское учение при династии Цинь и в первые годы западной Хань привел к сокращению числа ученых, знающих каноны наизусть. По данным истории династии Хань в начале ее правления насчитывалось 14 знатоков конфуцианских канонов. При этом каждый из них знал только один классический текст. В начале западной Хань оказалось несколько устных вариантов классических текстов, которые восходили к разным ученикам Конфуция в разных царствах.

В начале династии Хань эти устные варианты текстов были записаны современным письмом лишу. Так образовались письменные классические тексты, которые получили название **текстов нового письма**. Пять конфуцианских книг, записанных новым письмом, были канонизированы к концу правления императора Уди (140-87 гг. до н.э.). В таком виде они преподавались в государственных учебных заведениях. При этом продолжали существовать их неофициальные версии, принадлежащие ученикам Конфуция и философам конфуцианской школы. Большая часть этих текстов была канонизирована в дальнейшей истории Китая. В результате к VII в. При императоре Тайцзуне династии Тан (628-649) число официальных классических текстов было доведено до 13.

Кроме того, некоторые ученые-конфуцианцы спрятали книги, написанные древним письмом эпохи Чжаньго. Поэтому с самого начала западной династии Хань стали регулярно обнаруживаться конфуцианские тексты, составленные до династии Цинь. К примеру, такие тексты были найдены потомком Конфуция Кун Аньго, который обнаружил, что они во многом дополняют официальные тексты нового письма. Об этом он доложил в Тайчан – Великое постоянство – придворное ведомство ритуалов, науки и просвещения. Однако по причине неясности их происхождения было отказано в канонизации текстов. В годы правления императора Цзинди (156–141 гг. до н.э.) при расширении дворца Гун вана, князя царства Лу, была разрушена стена дома семьи Конфуция. Из открывшегося тайника были извлечены 10 книг на деревянных планках, среди которых находились «Шуцзин» и «Лицзи».

В годы правления императора Чэнди (32–7 гг. до н.э.) началась разборка императорского архива, для чего была назначена комиссия в составе трех человек – специалистов в разных областях науки. В ее состав вошел ученый-филолог **Лю Сян** с задачей разыскать конфуцианские тексты. Они были обнаружены и разобраны. Работу завершил его сын **Лю Синь** (53 г. до н.э. – 23 г. н.э.). Описание архива завершилось систематизацией текстов по содержанию. Разработанная Лю Синем первая систематическая классификация называлась 七略 ци люэ «Семь разделов»: 六艺 лю и классические тексты, 传记 чжуань цзи исторические хроники, 诸子 чжу цзы философские тексты, 诗赋 ши фу стихи и оды, 兵术 бин шу труды по военному искусству, 数术 шу шу труды по искусству предсказания, 方技 Фан цзи труды по технике.

Таким образом образовалась новая область китайской филологии, которая занялась изучением конфуцианских классических текстов, написанных древним письмом. Это направление филологической науки получило название **школы старого письма**. Работа филологов этих двух

школ стала стимулом для развития филологической науки в ханьском Китае. Школа нового письма сосредоточила усилия на составлении комментариев к текстам нового письма. Школа старого письма работала по двум направлениям: составление комментариев к классическим текстам, создание критических текстов культуры эпохи Чжоу на основании существующих вариантов.

Развитие филологии привело к тому, что в начале новой эры стали появляться ученые, владеющие всеми конфуцианскими текстами. При дворе было учреждено ученое звание *у цзин боши ученый пяты канонов*. Во втором поколении филологов школы старого письма наиболее известными были Ма Юн (79-166 гг.) и Цзя Куй (30-101 гг.). Они владели всеми известными классическими текстами и основали научные школы, где велись исследования текстов как старого, так и нового письма. Их старшим учеником был Сюй Шэнь (58-147 гг.), младшим – Чжэн Сюань (127-200 гг.), которые создали обобщающие труды по китайской иероглифической письменности и толкованию текстов классических произведений.

Филологическая наука при Хань занималась изучением классических текстов в текстологическом и экзегетическом аспектах. **Задача текстологического аспекта** состояла в сведении существующих устных и письменных вариантов классических текстов к тексту наиболее близкому к оригиналу. В современной текстологии эта задача называется формированием критического текста на основе его вариантов. **Целью экзегетических исследований** китайской филологии было истолкование смысла классического текста как в целом, так и его отдельных слов и фраз. Со временем создания классических текстов до западной Хань прошло около 300 лет, за это время изменения в языке стали требовать пояснений отдельным словам и фразам классических текстов. Толкование смысла слов и фраз классических текстов стали школьной традицией. Учитель давал эти пояснения своим ученикам, и они передавались устно из поколения в поколение.

Непосредственным предметом исследований в любом из этих аспектов был письменный знак. Китайская письменность находилась в ведении Малой науки 小学 сяо сюэ (свод знаний о начертании, значении и чтении иероглифов). Малая наука всегда находилась в сфере интересов государства, которое было заинтересовано в стабильности иероглифики и в обеспечении общественных функций письма. Непосредственный контроль за письменностью осуществляло придворное ведомство ритуалов.

Однако наиболее сильным средством государственной поддержки иероглифической письменности стали экзамены для поступления на государственную службу. При династии Хань их проводило придворное ведомство Тайчан, которое в дальнейшем было преобразовано в ведомство ритуалов Либу. Поскольку экзамен был письменным, то знание стандартных начертаний иероглифов было для всех обязательным. С течением времени экзаменационные требования менялись. Помимо сочинения в прозе с некоторого времени появилось требование сочинения в стихах. В сочинениях допускались только знаки правильного письма, а стихи полагалось рифмовать по официальному словарю. Строгие экзаменационные требования стали одним из стимулов развития китайской филологии в средние века.

За долгую историю китайской письменности графическая структура ее знаков становилась все менее понятной для обычных пользователей. В результате естественной эволюции графической формы китайского письма при династии Чжоу, а также в результате реформы китайского письма в эпоху Цинь, графическая структура знаков была не ясна. Задача филологии состояла в том, чтобы объяснить эту структуру.

Школьная традиция – главный источник толкований графической структуры знаков – предлагала свои толкования. Интерес китайской школы к этимологии знаков и семантике их графических элементов не был чисто теоретическим. В разных школах существовали свои представления о графической структуре иероглифов, многие из которых в дальнейшем были отвергнуты как ошибочные.

Первые письменно засвидетельствованные толкования графической структуры иероглифов встречаются в поздних чжоуских памятниках («Цзочжуань»: 盒 гу яд - 虫 пресмыкающееся и 皿 сосуд, чашка).

Одним из первых достижений филологии было сведение знаний о графической и семантической структуре иероглифов в **систему шести категорий знаков 六书**: *знаки изображения 象形*, *знаки-символы 指事*, *знаки-идеограммы 会意*, *фонетические знаки 象声*, *заимствованные знаки 假借*, *видоизмененные знаки 转注*. Выражаясь языком современной семиологии, иероглифы были классифицированы по содержанию – знаки-изображения и знаки-символы, по графической структуре – знаки-идеограммы, фонетические и видоизмененные знаки, по функции в тексте – заимствованные знаки. Эта классификация, проведенная на базе науки того времени, была важным теоретическим достижением китайской филологии, не утратившим значения до настоящего времени.

Первое упоминание о классификации лю шу содержится в «Чжоу ли» - «Книге ритуалов Чжоу». В разделе о воспитании наследника престола говорится, что в состав шести искусств, которым он должен быть обучен, входили лю шу – шесть категорий письма. Содержание лю шу было раскрыто лишь в первом столетии н.э. в предисловии Сюй Шэня к его словарю «Шовэнь цзецы». Помимо Сюй Шэня, эти категории иероглифов упоминаются у Бань Гу в его «Истории династии Хань» и в комментарии Чжэн Сюаня к «Чжоу ли». Здесь категории лишь перечислены без раскрытия содержания.

Наиболее трудным для описания оказалось чтение иероглифов. В каждом царстве эпохи Чжоу они произносились на соответствующем диалекте. В эпоху династии Хань существовало понятие «правильного» чтения иероглифов. Это было чтение, принятое в царствах с наиболее развитой культурой.

Интерес филологии к *чтению иероглифов как отдельному предмету* исследования явно обозначился на рубеже новой эры. В разделе литературы и искусства «Истории династии Хань» упоминается деятельность столичного градоначальника, филолога, знатока гувэнь, первого китайского палеографа Чжан Чана. Он для прочтения старинных знаков, содержащихся в «Цан Цзе пянь» - основном пособии при обучении грамоте, вызвал в столицу знатока «малой науки» из царства Ци. Эти знания хранились в семье Чжанов на протяжении двух поколений.

Примерно через пятьдесят лет опыт Чжан Чана был повторен. При императоре Пинди в столицу были вызваны свыше ста знатоков «малой науки», чтобы определить «правильное чтение» иероглифов. Современные чтения и значения древнейших иероглифов ведут свое начало от этого собрания филологов.

В списках иероглифов их значения не указывались. Толкования значений отдельных знаков было делом школьных учителей. По мере роста числа знаков росла и потребность в записи их значений. **Первым китайским словарем, где содержались толкования значений практически всех иероглифов, известных к началу западной Хань, был 尔雅 Эръя.** Этот словарь сложился постепенно из записей толкований иероглифов в классических текстах, принадлежащих разным ученым-филологам эпохи Чжоу. Как отдельный труд этот словарь появился в конце Воюющих царств или в начале династии Цинь (246-206 гг. до н.э.). Автор не установлен. Исходя из содержания словаря, название можно перевести как «Приближающийся к просвещенности». В начале западной Хань словарь уже был хорошо известен, поскольку в письменных памятниках имеются упоминания о его комментированных изданиях. Здесь впервые появляется техника толкования значений иероглифов и предметная система их расположения. Значения иероглифов объяснялись индивидуально через его синоним по формуле «знак А - это то же самое, что знак В», коллективно по формуле «знак А – это то же самое, что знаки В, С» или посредством

краткого определения через род и видовое отличие. С появлением «Эръя» филологическая традиция отделилась от школьной и стала развиваться самостоятельно.

Словарь «Эръя» положил начало китайской лексикографии. Однако новые задачи системы образования, возникшие после учреждения государственных экзаменов, потребовали создание словаря, где каждый знак получал более подробное индивидуальное истолкование. Первым таким словарем был 说文解字 «Комментарии простых и объяснение сложных иероглифов», который в начале 1 в. н.э. составил 许慎 Сюй Шэнь. В словаре насчитывалось около 10 тыс. иероглифов в начертании малой печати 小篆 с толкованием графической структуры и значения каждого знака. Чтение было указано лишь при некоторых из них. В области истории китайской письменности важное достижение Сюй Шэня состоит в том, что он представил эволюцию графической формы современных ему иероглифов стиля сяо чжуань и лишу. На основе приведенных в его словаре древних начертаний иероглифов были проведены исследования китайской письменности эпох Инь и Чжоу.

Сюй Шэнь, признавая важность идеологического способа расположения иероглифов в словаре, сам использовал графический способ. Для него было существенно не только то, что значит иероглиф в целом, но и то, что означают его отдельные графические элементы, особенно те, которые указывают на предметную область значения иероглифа в целом (т.н. ключи или детерминанты). Впервые в истории китайской филологии иероглифы в словаре Сюй Шэня располагались согласно их графической форме по 540 классам 部 бу, первый знак которого назывался 部首 глава класса. Глава класса представляет собой регулярный знак, который используется в качестве названия класса в целом.

В истории китайской филологии «Шовэнь цзецы» является первым словарем, где была прослежена не только графическая эволюция знаков, но

также указаны их значения и определена принадлежность почти 10 тыс. знаков к одной из шести традиционных функциональных категорий лю шу.

На числе графических элементов была основана классификация знаков на простые (пиктографические) знаки 文 и сложные знаки 字. Простые знаки – неделимые графические элементы, которые могли употребляться как самостоятельно, так и в составе сложных знаков. При формировании сложного знака они выполняли две функции: семантическую (как средство описания значения иероглифа) и фонетическую (как средство описания его чтения). В словаре «Шовэнь цзецы» в каждом классе графические элементы выступают в одной из указанных функций. Можно, зная принадлежность знака к определенному классу, сделать вывод, в какой функции выступают его графические элементы.

В эпоху Хань были созданы и другие лексикографические труды. Ян Сюн 杨雄 (53 г. до н.э. – 18 г. н.э.) создал словарь диалектов «方言», в котором значения слов диалектов объяснил с помощью слов общего языка. Словарные статьи помимо истолкования значения диалектных слов, содержали ареал их распространения. Для обозначения ареалов Ян Сюн пользовался географической терминологией трех видов: 1) названия китайских царств эпохи Чжоу; 2) названия административных областей, установленных династиями Цинь и Хань; 3) физико-географическая терминология (горы, реки и пр.). Словарь позволяет сделать вывод, что на рубеже веков существовал общий язык.

Лю Си 刘熙 в конце правления Хань создал словарь «Разъяснение имен» «释名». Здесь стал использоваться способ передачи чтения иероглифа через омоним (读若 дужо: «A читается как B»). Первые образцы такой передачи чтений встречаются в словаре «Шовэнь цзецы». Способ чтения иероглифов в других филологических трудах назывался 直音 чжи инь «прямое уподобление». Его формула более проста «A имеет чтение B».

В конце восточной Хань китайские филологи познакомились с индийской алфавитной письменностью. Новые знания послужили стимулом для создания более детального обозначения чтений иероглифов. Вероятно, в это время китайская филологическая наука создала новый метод их чтения – **反切 фаньце**. В трудах китайских филологов этот метод регулярно использовался с конца III в. В то время китайская филология уже имела четкое представление об отдельных звуках, образующих слог, и об органах речи, участвующих в артикуляции звуков языка. **Способ разрезания, или способ рассечения**: чтение неизвестного иероглифа обозначалось с помощью двух других, чтение которых предполагалось известным. Начальный согласный слога, обозначенный первым иероглифом, указывал инициаль искомого иероглифа, вокальная часть показывала финаль. Благодаря этой системе появилась возможность с помощью небольшого количества хорошо известных знаков описать чтение любого знака китайской письменности. 甘: 古 g u + 三 s an = gan

Следующий период развития китайской филологии приходится на времена «Шести династий» (220-589 гг.), когда была продолжена работа ханьских филологов по комментированию классических текстов. В комментариях этого периода уделялось равное внимание как их содержанию, так и чтению отдельных знаков. В это время было сделано первое описание тонов китайского языка и разработана новая система стихосложения. Появились фонетические словари. Первоначально они представляли собой пособия по версификации. Знаки располагались по четырем традиционным тонам, а внутри тональных классов – по рифмам-финалям. В самом начале VII в. вышел в свет **фонетический словарь 切韵 «Цеюнь» «Разрезание рифмы» (601 г.)**. Издатель Лу Фаянь, в его составлении принимали участие еще 8 человек, говоривших на разных диалектах. Этот словарь обобщил достижения в области создания словарей рифм и положил начало традиции средневековых фонетических словарей с расположением

лексического материала по рифмам. В каждую его словарную статью входило толкование значения иероглифа и его чтение по методу фаньце. В словаре различаются 193 рифмы, которые образуют 58 классов.

Большие фонетические словари, которые создавались в дальнейшем по образцу «Цеюня», были словарями-тезаурусами, которые содержали все знаки китайского письма, известные ко времени их составления. Каждая династия создавала комиссию филологов для составления словаря. Такой династийный словарь мог представлять собой новую редакцию словаря предшествующей династии или быть новым лексикографическим трудом. Он выполнял функцию официального списка знаков китайского письма и служил основным пособием для подготовки к государственным экзаменам. Традиция фонетических династийных словарей была завершена при последней династии Цин, которая вернулась к графическому расположению иероглифов.

При династии Сун проблема чтения знаков приобретает все большее значение для филологической науки. Знания об этих чтениях были сведены в фонетические таблицы со специальным обозначением их инициалей и финалей. Отрасль китайской филологии, которая занималась созданием фонетических таблиц, называлась 等韵学 дэнъюнь сюэ. Кроме того, китайские филологи занялись проблемами реконструкции чтения иероглифов в первом своде китайской поэзии «Шицзине».

Тема 3. Китайский язык. Его место среди языков мира. Китайская письменность

Место китайского языка среди языков мира. Понятие о типологической и генеалогической классификации

Язык является одним из стабильных элементов культуры, хранящим слова и грамматические формы на протяжении многих столетий, а иногда и тысячелетий. **Языки, происходящие от одного языка-предка, образуют семью родственных языков, т.е. они связаны между собой генетически.** В

отличие от генетических, ареальные связи возникают при достаточно длительных контактах народов, говорящих на этих языках в едином ареале, образующем область устойчивого общения.

Одним из первых результатов взаимодействия языков является формирование области устойчивого общения, где происходят этнические и лингвистические контакты. Эти области образуются в зависимости от природного окружения взаимодействующих народов. На севере Восточной Азии различаются таежные и приполярные равнинные области. На юге Восточной Азии – большие степные области Центральной Азии, большие равнины в бассейнах рек Юго-Восточной Азии и небольшие равнинные области в горных массивах. Каждая из них обладает спецификой не только в природном окружении, но также и в развитии языков насеяющих их народов.

Внутри области устойчивого общения действуют два противоположно направленных процесса. Процесс обособления родственных языков увеличивает их количество и усиливает различия между ними. Процесс смешения языков сокращает их число и насыщает их общей лексикой и грамматическими формами. Эти два процесса действуют параллельно. Существующие в настоящее время языки Восточной Азии сложились в результате их многостороннего взаимодействия на протяжении многих столетий. Характерной чертой лингвистической ситуации юга Восточной Азии являются большие языковые ареалы.

Один из них – это степной ареал Центральной Азии, продолжающийся на Центральноазиатский горный массив и бассейн Амура. Этот ареал вмещает тюркские и монгольские, а также тибетский и тунгусо-маньчжурские языки с далеко разошедшимися диалектами. К этому ареалу прилегают малые географически изолированные ареалы, вмещающие отдельные изолированные корейский и японский языки.

Второй ареал образован бассейнами рек юга Восточной Азии. Этот ареал вмещает китайский язык с его диалектами, а также тайские и аустроазиатские

языки. Особое положение занимает прилегающий к нему индокитайский полуостров, вмещающий языки, принадлежащие синотибетской, тайской, аустроазиатской семьям. Особое место среди них занимает вьетнамский. Его родственные связи являются предметом дискуссии. Языки индокитайского полуострова также имеют собственные диалекты, но различия между ними не столь велики как между диалектами китайского, монгольского и тибетского языков. Существуют также ареалы меньшего размера в горных долинах центральноазиатского горного массива и Гималаев, которые вмещают в основном малые сино-тибетские языки.

Языки мира делятся на классы, обладающие некоторыми общими признаками. Такие классы называют типологическими. В настоящее время предложено много типологических классификаций языков по разным признакам. Наиболее распространена морфологическая классификация, которая различает языки по тому, как в них образуются грамматические формы.

Основная морфологическая классификация:

- флексивные языки, где грамматические формы образуются с помощью служебных морфем, составляющие тесное единство со знаменательными морфемами, к которым они относятся;
- агглютинирующие языки, где служебные морфемы примыкают к знаменательным, но тесного единства не образуют;
- изолирующие языки, где каждая морфема представляет собой особую лингвистическую единицу, связанную с соседними синтаксическими отношениями;
- инкорпорирующие языки, где слова объединяются в комплексы, которые могут по своему составу соответствовать как словосочетанию, так и простому предложению, а служебные морфемы обычно относятся к комплексу знаменательных морфем в целом;
- аналитические языки, которые характеризуются слабо выраженной морфологией и преобладанием аналитических форм, которые образуются

зnamенательными словами в служебной функции. Аналитические языки имеют много общего с языками изолирующими.

По устоявшейся традиции языки Восточной Азии относят к изолирующим, а европейские – к аналитическим.

Китайский язык относится к изолирующим языкам. Изоляция – такой способ организации морфологии языка, для которого характерны отсутствие словоизменения, где порядок слов имеет грамматическое значение, а знаменательные слова слабо противопоставлены служебным.

В китайском языке все морфемы, т.е. его минимальные значимые единицы, по своему количественному признаку являются отдельными слогами. Они обладают собственным значением и собственной просодией (речь как последовательность звучащих единиц характеризуется артикуляцией отдельных звуков или их сочетаний и просодией, которая формируется с помощью высоты, интенсивности, длительности произношения. Эти три составные части просодии образуют акцентную триаду. В русском языке просодическими признаками лингвистических единиц являются ударение и интонация).

В большинстве языков южного ареала Восточной Азии слоги произносятся под особым музыкальным тоном, который является их смыслоразличительным признаком.

Во всех языках южной части Восточной Азии синтаксические отношения между словами в предложении выражаются с помощью порядка слов и служебных морфем. Служебные морфемы восходят к знаменательным морфемам, которые часто сохраняют свои знаменательные функции. Для большинства языков Юго-Восточной Азии характерен один морфологический признак – наличие слоговых префиксов. В одних языках эти префиксы значимы и выступают как словообразовательные или

формообразовательные служебные морфемы, в других – их значение неясно или вообще утрачено.

Для синтаксиса языков этого ареала характерен твердый порядок слов, где субъект действия стоит перед глаголом, а его объект – после глагола. Определение в большинстве языков находится после определяемого слова независимо от того, выражено оно именем или прилагательным. Языки южной части Восточной Азии С.Е. Яхонтов предложил называть «синитическими».

По современным представлениям сино-тибетская семья состоит из более чем двухсот языков. Согласно классификации П. Бенедикта, в сино-тибетских языках представлены две ветви: тибето-каренские языки и китайский. В состав первой ветви входят большие и малые языки, на которых говорят в ареале от Северного Тибета до Южной Бирмы и Ассама. Тибето-каренская ветвь, в свою очередь, делится на тибето-бирманские и каренские языки.

Китайский язык является отдельной группой языков, которые часто называются синитическими. С перечисленными выше сино-тибетскими языками он состоит в отдаленном родстве. Это означает, что он имеет с ними общую лексику, часть которой связана регулярными соответствиями. Однако среди сино-тибетских языков он не имеет близкого родства. Недостаток внешнего родства восполняется внутренней структурой его диалектов. Диалекты китайского языка в своем развитии разошлись настолько, что с чисто лингвистической точки зрения некоторые из них могут считаться близкородственными языками. Данные лексико-статистического анализа китайского языка показывают, что наибольшее число соответствий в лексике наблюдается с тибетским, бирманским, качинским языками и языком трунг.

В китайской археологии и антропологии происхождение сино-тибетских народов и, соответственно, их языков непосредственно связывается с происхождением тайских народов и их языков.

Китайская письменность

Китайская иероглифическая письменность – исключительное явление среди современных письменностей. Это единственная иероглифическая письменность мира, которая была изобретена за полтора тысячелетия до н.э. и продолжает существовать в наши дни.

Иероглифическая письменность пригодна для любого исторического состояния языка. Теоретически иероглифы универсальны: они могут быть использованы для письма на любом языке. Практически же иероглифы оказались наиболее пригодными для изолирующих слогоморфемных языков.

Иероглиф не зависит от его чтения, он может иметь любое количество чтений в соответствии с числом языков, которые пользуются этим письмом.

Китайская традиционная история письма начинается с эпохи первых мифических императоров Фу Си и Шэньнуна. В то время для записи сообщений использовались шнуры с узелками, зарубки на деревянных бирках и триграммы. Культурная функция этих героев – создание условных знаков для обозначения реальных предметов.

Далее, согласно мифу об изобретении письма, последовала эпоха императора Хуанди. В годы его правления придворный историограф Цан Цзе создал нынешнюю иероглифическую письменность. На мысль о создании иероглифов его навели следы птиц на прибрежном песке. Он понял, что для создания графического знака, обозначающего предмет, не обязательно рисовать сам предмет – для его идентификации достаточно одного условного знака, отличного от других. Иероглифы Цан Цзе были условными изображениями предметов, поэтому назывались 文 «изображение, орнамент», в дальнейшем стали создаваться более сложные знаки, состоящие из нескольких таких рисунков 字.

По данным археологии ранняя история китайской письменности начинается с насечек на керамических сосудах, обнаруженных при раскопках неолитических культур Китая. Насечки по форме представляют собой линии, пересекающиеся под разными углами. По технике исполнения – это черты,

нанесенные заостренным предметом на необожженные, иногда обожженные керамические изделия.

Однако глина как регулярный материал для письма не получила в Китае распространения. Часто для обычных письменных документов в империи Шан использовались деревянные дощечки. Самым древним сохранившимся до наших дней материалом для письма в то время являются панцири черепах и лопаточные кости крупных млекопитающих, которые использовались в ритуале гадания.

Первым источником сведений о древнейшем периоде развития китайской письменности являются надписи на гадательных костях, большое число которых было обнаружено при раскопках иньского городища – развалин последней столицы династии Шан. Как яствует из содержания гадательных надписей на костях, в ритуале принимали участие трое: правитель государства Шан, гадатель и писец, который записывал на них вопросы и ответы. Надписи по большей части нацарапаны на поверхности и лишь немногие нанесены тушью или лаком. Вопросы в гадательных надписях были кратки, ответы стандартны, однако по именам предков, которым они были адресованы, и по именам гадателей, записанным на гадательных костях, можно было определить последовательность гадательных текстов во времени, установить имена правителей последних трех столетий правления династии Шан, а также события в государстве и семье правителя, отраженные в вопросах к предкам.

Данные археологии свидетельствуют, что иньское письмо использовалось не только в ритуальных текстах. При раскопках иньского городища были также обнаружены изделия из керамики, камня, яшмы с надписями тем же письмом, что и на гадательных костях, нос некоторыми отличиями в начертании. В истории графики иньского письма различаются периоды крупных и мелких знаков, тщательного и небрежного их начертания. По мере расширения содержания надписей для обозначения новых слов, вовлекаемых в письменный язык, требовались новые знаки.

Поэтому общей тенденцией развития графической структуры иньского письма является и постепенное усложнение знаков. Знаки иньского письма не были примитивными изображениями одного или нескольких предметов. Они состоят из графических элементов, которые достаточно четко выделяются в их составе. Пиктограммы обычно состоят из одного графического элемента, который выступает как графический символ некоторого предмета. Идеограммы – из двух и большего числа графических элементов. Фонограммы – не менее, чем из двух графических элементов.

Дальнейшая история китайского письма связана с крушением империи Шан и образованием империи Чжоу, которая правила Китаем с 1122 по 249 гг. до н.э. В новой империи Чжоу шанская культура была усвоена с необходимыми изменениями. Письменность Чжоу была создана на основе иньской. При династии Чжоу сформировалась школьная традиция Китая, которая сыграла важную роль в истории китайской письменности и которая сложилась как важная составная часть китайской культуры. Образование молодого поколения правителей государства было делом всех мудрых правителей древности. Первая школа была создана при дворе правителей Чжоу, предназначалась для детей придворных сановников. Долгое время школа входила в состав придворных учреждений. Предметами обучения были «6 искусств»: ритуалы, музыка, стрельба из лука, управление колесницей, счет, письмо. Во времена восточной Чжоу уже были люди, для которых знание письма было профессией. Они были хранителями письменности и обеспечивали ее бесперебойное функционирование на протяжении всей его истории. Ученые советники императора формулировали официальные требования к знаниям иероглифической письменности, которые предъявлялись на экзамене на государственную должность. Они же составляли пособия и словари, где были собраны иероглифы с толкованиями и значений и звучания.

Графический стиль знаков в надписях раннего периода Чжоу сохраняет основные признаки иньского письма, но тонкие линии иньского письма,

процарапанные на мягком органическом материале, сменяются толстыми линиями на литых бронзовых предметах. По своей семантической структуре письменность эпохи Чжоу мало отличается от иньской. Были унаследованы основные пиктографические знаки и идеограммы. Графические функции пиктограмм изменились: наряду с автономным использованием они чаще всего стали выступать как семантические элементы сложных знаков.

Письменность эпохи Чжаньго (481-249 гг. до н.э.) представлена в текстах на разных материалах для письма: на бронзовых изделиях, монетах, украшениях, печатях, керамике. Камне, шелке, деревянных планках. Величина текстов и их содержание меняется. Происходит переход от лаконичных надписей на бронзе, камне, керамике к длинным текстам исторического, философского, естественнонаучного содержания на деревянных планках и на шелке.

Государство Цинь в 224 г. до н.э. объединило под своей властью шесть остальных китайских государств. В 218 г. до н.э. была проведена реформа письменности 书同文 «писать одинаковым письмом». Были составлены списки, содержащие свыше трех тысяч иероглифов в унифицированном начертании.

Этапы эволюции китайского письма

Пиктографический период

Знаки культуры Цзиху (贾湖) – наиболее древние из обнаруженных пиктограмм, датируемые 9000-7000 годами до нашей эры. Мнения исследователей противоречивы. Одни считают, что знаки не имеют письменной природы, другие считают их сложившейся системой письма.

Знаки культуры Яншо (仰韶) – знаки в виде пиктограмм животных и геометрические орнаменты, сохранившиеся на керамических изделиях культуры Яншо. Датируются 5000-3000 годами до нашей эры. В

специальной литературе носят название «западные указательные знаки» (西部指事符号)

Знаки культуры Давэнькоу (大汶口) – знаки в виде пиктограмм, считающиеся началом развития письменности. Датируются 4300-2500 годами до нашей эры. В специальной литературе известны как «восточные изобразительные знаки» (东方象形符号).

Архаичный период

Узелковое письмо (結繩)

Цзягувэнь (甲骨文)

Цзягувэнь (甲骨文) — иероглифические надписи на гадательных костях, фиксирующие результаты гаданий. Считаются древнейшими китайскими текстами и образцами китайской письменности, относятся к XIV—XI векам до н. э., то есть ко второй половине эпохи Шан.

Первые гадательные тексты были обнаружены в 1899 году китайскими учеными Лю Теонем и Ван Ижуном вблизи г. Аньяна (провинция Хэнань).

По мере роста количества находок, надписи были выделены в особую категорию древнекитайской эпиграфики — 甲骨學 (цзягусюэ, наука о надписях на панцирях черепах и костях животных). В китайской литературе цзягувэни также могут именоваться 卜辭 (буцы, гадательные надписи), 殷墟文字 (иньсюйвэньцы, надписи из столицы Инь). В западной литературе наиболее распространены термины: Oracle Bone Inscriptions, Oracle Records, Orakeltexte; в русских исследованиях цзягувэни часто называются «гадательные надписи».

В эволюции цзягувэней выделяют пять периодов. Первый и второй: 1400—1256 до н. э., для которого характерна симметрия половинок костей. Третий: 1256—1244 до н. э., период упадка. Четвертый: 1244—1196 до н. э., возрождение старой школы. Пятый: 1244—1196 до н. э., появление пробелов.

Структура надписей практически не претерпела изменений на протяжении всех периодов. Они включали дату, имя гадателя, вопрос, ответ и отметку об исполнении.

Количество различных иероглифов на панцирях и костях насчитывает около 2500 знаков. Из них отожествлены с современными иероглифами около 800. Остальные или уникальны и характерны только для периода Шан, или не расшифрованы.

Цзиньвэнь (金文)

Цзиньвэнь (кит. 金文; пиньинь: 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.).

Наиболее часто цзиньвэни встречаются на треножниках для мяса «дин» 鼎, сосудах для зерна «гуй» 簋, колоколах «чжун» 鐘. А также на бронзовых сосудах для вина: «ю» 酒, «цзун» 尊, «гу» 觚, «цзя» 壍; и для воды: «и» 匣, «пань» 盤, «ху» 壺.

В отличие от цзягувэней 甲骨文, которые являются гадательными надписями в форме лаконичных вопросов и ответов, цзиньвэни это ритуальные надписи. В большинстве случаев они располагаются на дне или внутренних стенках сосудов, таким образом, при заполнении жертвенной пищевой надписи не были видны, т.е. служили средством коммуникации между живыми и духами предков.

Цзиньвэни являются дальнейшим развитием древнекитайской письменности. В отличие от предшествующих им цзягувэней, состоящих из отрывочных фраз, цзиньвэни образуют законченный текст. Наибольшей по объему считается надпись на бронзовом треножнике «Мао-гун дин» 毛公鼎, состоящая из 497 иероглифов.

Древний период

Сяочжуань (小篆) – малый устав, унифицированный стиль, введённый при династии Цинь; в настоящее время употребляется на печатях.

Лишу (隶书) – стиль делового письма

Кайшу (楷书) – стиль нормативного написания иероглифов.

Современный период

Упрощение иероглифов (简体字) – реформа письменности в КНР в 1956 г., упростившая написание наиболее употребительных иероглифов.

Упрощение иероглифов (кит. 简化字, пиньинь jiǎnhuà zì) — процесс разработки и внедрения новых норм письма в Китайской Народной Республике, а затем и в других странах, направленный на упрощение китайского письма. В рамках реформы было изменено написание 2235 иероглифов, имеющих наиболее сложное начертание.

История

Упрощение иероглифического письма было предложено в начале 20 века, так как сложная письменность рассматривалась как одна из причин экономического отставания Китая. Проект систематического упрощения был начат в 30-х — 40-х годах, в годы японской оккупации, параллельно с упрощением японских иероглифов.

В КНР официальное предложение упрощения иероглифов (кит. 汉字简化方案, пиньинь hànzi jiǎnhuà fāng'àn) было опубликовано в 1956 г. При этом список упрощённых иероглифов лишь частично совпадал с японскими синдзитай, однако правительство КНР предложило гораздо более широкий список. Закрепила официальный статус упрощенных иероглифов выпущенная в 1964 г. «Сводная таблица упрощения иероглифов» (кит. 简化字总表, пиньинь jiǎnhuàzì zǒngbiǎo), в которой содержался список из 2238 иероглифов, заменяемых упрощёнными вариантами.

В 1975 году был подготовлен второй этап реформы (кит. 二简字), упростивший еще 248 иероглифов и предложивший для комментариев 605. С 1977 крупнейшие газеты, такие как «Жэньминь жибао», стали использовать

дополнительные упрощения, но возникшая путаница заставила правительство сначала обратиться к школам и издательствам с просьбой приостановить печать книг и обучение с использованием нововведений, а 24 июня 1986 и вовсе отменить второй этап. Был вновь утверждён стандарт 1964 года за исключением 3 упрощений иероглифов, таким образом, осталось 2235 упрощений, а 10 октября того же года было объявлено, что все дальнейшие реформы письма будут проводиться с большой осторожностью.

Сингапур начал введение упрощённых иероглифов в 1969, когда министерство образования утвердило 498 упрощённых иероглифов на замену 502 традиционным (некоторые традиционные иероглифы были объединены). В 1974 году были произведен следующий этап реформы, упростивший 2287 иероглифов. После этого осталось 49 различий с письмом, используемым в Китае, которые были устраниены в 1976 году. Однако Сингапур не стал вводить вторую серию упрощений, и после её отмены, в 1993 году, принял китайские поправки 1986 года.

Малайзия ввела упрощённые иероглифы, идентичные принятым в КНР, в 1981 году. Тайвань, Макао и Гонконг продолжают использовать традиционные иероглифы.

Япония, также использующая китайские иероглифы, называемые там кандзи, упростила написание некоторых из них в 1946 году (процесс упрощения начался с 1930-х гг.). Некоторые, но не все, упрощения совпадали с китайскими.

В Южной Корее, где заимствованные китайские иероглифы, называемые ханчча, практически полностью вытеснены письменностью хангыль (а в КНДР официально вовсе не используются), упрощение не производилось.

Принципы упрощения

В 1952 г. китайский исследовательский комитет реформирования письменности установил в качестве основного принципа упрощения иероглифов цитату из Лунь Юй «развиваем, но не сочиняем» (кит. *述而不作*). По мере исследований были разработаны следующие принципы упрощения:

Следование обычаям и простоте

Стандартизация

Устранение разнописных вариантов иероглифов

Выделение фонетических свойств

По возможности сохранение идеограммных свойств

Стабильность

Практичность

Надлежащая художественность

Также для использования выбираются устойчивые простонародные упрощения иероглифов и разнописи иероглифов с наименьшим количеством черт. Несмотря на стремление избежать по возможности сохранять имеющиеся начертания иероглифов и их элементов, было создано немало принципиально новых форм, особенно на втором этапе упрощения.

Методы упрощения

Иероглифы упрощались несколькими методами:

Замена сложных частей часто используемых иероглифов более простыми:

對 → 对; 觀 → 观; 風 → 风 и т. д.

Изменение фонетического компонента:

潔 → 洁; 鄰 → 邻; 極 → 极 и т. д.

Удаление компонентов:

廣 → 广; 寧 → 宁; 滅 → 灭 и т. д.

Использование курсивного каллиграфического начертания (кит. трад. 草書楷化, упрощ. 草书楷化, пиньинь cǎoshūkǎihuà):

書 → 书; 長 → 长; 馬 → 马 и т. д.

Использование древних иероглифов, более простых по форме:

涙 → 泪; 網 → 网; 傑 → 杰 и т. д.

Создание новых комбинаций радикал-радикал:

體 → 体; 塵 → 尘; 爐 → 灶 и т. д.

Создание новых комбинаций радикал-фонетическая часть:

護 → 护; 驚 → 惊; 膚 → 肤 и т. д.

Замена иероглифа на другой с тем же или похожим произношением:

餘 → 余; 穀 → 谷; 後 → 后 и т. д.

Объединение нескольких иероглифов в один с более простым написанием:

髮 и 發 → 发; 儘 и 盡 → 尽 и т. д.

Упрощение компонента, часто встречающегося в иероглифах:

門 → 门; 閉 → 闭; 間 → 问 и т.д (два исключения из этого правила — иероглиф «открыть»: 開 → 开, и «закрыть» 關 → 关, где радикал «дверь» (門) полностью опускается.)

Поскольку несколько традиционных иероглифов иногда заменяются на один и тот же упрощенный, издание классических текстов упрощенным письмом может вызвать путаницу. В редких случаях, упрощенные иероглифы на одну или две черты сложнее традиционных из-за систематического упрощения. Например, 捸 заменен на ранее существовавший вариант 捌. Радикал «рука» в левой части (手), состоящий из трех черт, заменен на радикал «дерево» (木) из четырех черт.

Иероглифы, оставленные в неизменном виде — например, «工欲善其事, 必先利其器», называются наследуемыми (кит. 传承字, пиньинь chuánchéngzì). Эти иероглифы невозможно отнести ни к традиционным, ни к упрощенным иероглифам. Письменность с использованием упрощенных и наследуемых иероглифов получила название упрощенный китайский (кит. 简体中文, пиньинь jiǎntǐ zhōngwén).

Тема 4. Диалекты китайского языка

В современном китайском языке выделяют девять групп диалектов. Диалекты шести из этих групп распространены в прибрежных и центральных районах: 1) диалекты у – в районе городов Шанхай и Нинбо; 2) северноминьские диалекты – в районе города Фучжоу; 3) южноминьские диалекты – в районе городов Сямынь (Амой), Шаньтоу (Сватоу) и на Тайване; 4) диалекты хакка – в районе города Мэйсянь, на северо-востоке провинции Гуандун и на юге провинции Цзяньси; 5) кантонский – в центральной и восточной части провинции Гуандун, в том числе в городе Гуанчжоу (Кантон); 6) диалекты сян – в провинции Хунань. Эти шесть групп диалектов распространены примерно на четверти территории Китая, на них говорит треть китайскоязычного населения страны. Друг от друга, а также от северных диалектов, на которых говорят на остальной территории страны, эти группы отличаются примерно в такой же степени, в какой нидерландский язык отличается от английского или итальянский от французского.

Кроме того, существуют три подгруппы северных диалектов (в западной традиции называемых мандаринскими): северная, включающая диалект Пекина, а также южная и центральная, на которых говорят, в частности, в городах Нанкин и Чунцин. Эти подгруппы отличаются примерно так же, как английский язык Новой Англии в США и Австралии, и поэтому они зачастую взаимопонимаемы. Общепринятый нормативный китайский, или общенациональный язык путунхуа, основан на диалекте Пекина (иначе Бэйцзина, как по настоянию китайцев стало воспроизводиться на Западе название столицы Китая).

Историческое развитие

Среднекитайский язык. Большинство современных диалектов восходит к языку северо-западной части собственно китайской территории с центром в городе Чанъань (ныне Сиань, провинция Шэньси). На основе исторических источников (на протяжении веков китайцы всегда обращали серьезное

внимание на свой язык), а также сравнительно-исторического изучения современных диалектов удается довольно детально реконструировать фонетическую систему среднекитайского языка (называемого в западной китаистике *Ancient Chinese*, т.е. дословно древнекитайский, что не соответствует терминологии, принятой в России, ср. ниже) примерно 600 н.э. Поскольку город Чанъань был культурным и политическим центром при нескольких династиях, произношение этого района широко распространилось. К тому времени, когда оно достигло юга и востока, диалекты севера уже сильно изменились в направлении упрощения фонетической системы. Это одна из причин того, почему современные северные диалекты дальше всего отстоят от среднекитайского. Диалекты у и сян в наибольшей степени сохранили старые инициали: *p, p", b"; t, t", d"; k, k", g"; ts, ts", dz"* и т.д., а кантонский, амой и хакка лучше других сохранили старые конечнослоговые согласные: *-m, -n, -ng, -p, -t, -k*. Поэтому поэзия эпохи Танской династии, например таких авторов, как Ли Бо и Ду Фу, гораздо лучше рифмуется при чтении на кантонском диалекте, чем на северных.

В среднекитайском языке, как и в современном, было четыре тона: старый ровный тон дал в современном языке первый тон (или второй, в зависимости от того, была ли инициаль глухой или звонкой); старый восходящий тон соответствует, грубо говоря, современному третьему тону; старый «уходящий» (падающий) тон – современному четвертому тону; слоги со старым так называемым входящим тоном, т.е. слоги, оканчивавшиеся на *-p, -t, -k* и не имевшие тоновых противопоставлений, в современном языке могут иметь любой из четырех тонов – в соответствии с определенными закономерностями при наличии многочисленных исключений.

Древнекитайский язык. О языке классического периода, который в западной китаистике называется *Archaic Chinese*, т.е. архаическим китайским, и который существовал во времена Конфуция (примерно 550–480

до н.э.), мы знаем меньше, и мнения исследователей здесь разнятся сильнее. Однако обычно все сходятся в том, что в древнекитайском было противопоставление глухих и звонких смычных согласных по придыхательности – непридыхательности: t, t", d, d"; k, k", g, g"; и т.п. (ср. t, th, d, dh и т.п. в санскрите), имелось большее разнообразие конечнослоговых согласных: в добавок к -p, -t, -k, -m, -n, -ng еще -b (редко), -d, -g, -r; существовали некоторые начальнослоговые сочетания согласных: kl, gl, pl, bl и др., а также имелось несколько иное распределение слов по тональным группам.

Китайский язык представляет собой совокупность диалектов разной степени сходства. Сходство диалектов по традиции оценивается по степени взаимопонимания их носителей при прямом общении. Наряду с близкими диалектами, носители которых без труда общаются между собой, существуют также удаленные объекты. Для взаимного понимания речи на таких диалектах участникам диалога требуется опыт общения или специальная подготовка. Как средство устного общения диалекты китайского языка затрудняют прямую коммуникацию. Одним из путей преодоления трудностей общения в общегосударственном или региональном масштабе является иероглифическая письменность, другим – стихийное или организованное создание устных средств междиалектного общения разных уровней.

Диалекты китайского языка различаются между собой на всех уровнях своих систем: фонетическом, грамматическом, лексическом. До последнего времени предметом главного внимания, как исследователей диалектов китайского языка, так и всех тех, кто сталкивается с ними по практическим нуждам, были различия в их фонетике. Однако не меньшие различия наблюдаются также в грамматике и лексике диалектов. Основная часть лексики китайских диалектов унаследована от древнекитайского языка. Однако в ходе дальнейшей истории китайского языка диалектная лексика

пополнялась в результате контактов с языками соседних народов. В новое время она испытывает влияние письменной формы национального языка. Помимо специфической диалектной лексики, которая используется в устной речи, в официальной и деловой речи на диалекте встречается много слов и терминов национального языка. Южные диалекты хранят много древней лексики, а в приморских диалектах У, Юэ, Минь, а также в приграничных диалектах северо-востока встречаются прямые заимствования из иностранных языков.

Фактором лингвистического единства Китая выступал не устный, а письменный язык. Вплоть до начала XX в. в Китае функцию общегосударственного средства общения выполнял вэньянь, основанный на древнекитайском языке. Этот язык имел письменную форму, не имел устной, поэтому не мог выступить в роли центра объединения диалектов китайского языка. Средством письменного выражения этого языка была иероглифическая письменность, знаки которой можно было читать на любом диалекте. Знаки китайского письма имеют несколько чтений в зависимости от вида текста и от страны китайской культуры, где этот текст должен быть прочитан. Языковая политика средневекового Китая была направлена на совершенствование иероглифической письменности. Целью этого совершенствования была унификация чтений знаков китайского письма при произнесении письменных слухов вслух. Для их чтения (а эти тексты были написаны на общегосударственном письменном языке) всегда существовало «правильное» или «литературное произношение» знаков китайского письма. Это чтение не было единым для всей страны, однако оно в большей степени отличалось от собственно диалектного, которое следовало произношению соответствующих слоговых морфем в устном языке.

«Литературное произношение» преподавалось в школе и было известно тем, кто получил традиционное образование. Поэтому и в настоящее время знаки китайского письма наряду с диалектными чтениями имеют также так называемые литературные чтения, которыми пользовались в прошлом, и,

правда, менее последовательно, продолжают пользоваться в настоящее время при чтении письменных текстов вслух, а также при произношении научных и общественно-политических терминов.

Источниками этих чтений было литературное произношение знаков китайского письма разного времени. Литературные чтения одних и тех же знаков в разных диалектах различны не только потому, что они связаны с определенным диалектным ареалом, но еще и потому, что они отражают стандартные чтения разных исторических эпох. В настоящее время литературные чтения представлены практически во всех диалектах современного китайского языка. От собственно диалектных чтений соответствующих знаков они отличаются большими или меньшими деталями. Эти чтения являются исторической формой взаимодействия общегосударственной нормы чтений знаков китайского письма с их произношением на диалектах.

Наряду с общегосударственным языком письменного общения в средневековом Китае в разных частях страны существовали несколько региональных устных языков междиалектного общения, которые письменной формы не имели. Однако в некоторых диалектах были представлены также и их письменные формы, которые использовались в фольклорных и драматических текстах. С начала прошлого века статус национального приобрел язык, который в разное время носил название байхуа, гоюй, путунхуа, основанный, в целом, на диалектах гуаньхуа. Его произносительная норма базируется на фонетике пекинского диалекта, но по своим грамматическим и лексическим признакам он никогда не совпадал полностью ни с одним диалектом китайского языка. Современный национальный язык унаследовал иероглифическую письменность традиционного письменного языка, между тем как региональные средства устного общения остались при своих традиционных письменных средствах.

Лингвистическая ситуация, основной частью которой являются диалекты китайского языка, ставит особые цели и формирует особые методы

языковой политики в Китае. Традиционная языковая политика (Ли Цзяньго 1996, с. 45 - 48). Современная языковая политика в своих основных чертах была разработана в начале прошлого века. Основной её целью было создание и распространение по всей стране устной формы национального языка с иероглифической письменностью как её основного средства письма. Диалектной основой устного национального языка стали диалекты самого большого – как территориально, так и по числу говорящих – ареала гуаньхуа. С начала XX века главным направлением языковой политики стало распространение устной формы национального языка через школьное образование и средство массовой коммуникации. В условиях полицентрической структуры лингвистической ситуации в Китае гуаньхуа вступает в соревнование с диалектами китайского языка и локальными средствами междиалектного общения. В этой борьбе гуаньхуа обладает преимуществом, поскольку на его стороне стоят общекитайские средства массовой коммуникации, которые пользуются национальным языком путунхуа. С 1 января 2001 г. в КНР вступил в действие «Закон о всеобщем государственном языке и письменности», который законодательно придал национальному языку путунхуа статус государственного языка (Чэнь Чжантай 2001, с. 160 - 171).

Взаимодействие устной формы национального языка с диалектами происходит как при прямых межличностных контактах, так и процессе передачи речи на расстояние с помощью технических средств. При этом общегосударственной формой междиалектного общения является национальный язык путунхуа при сохранении традиционных региональных средств. В настоящее время национальный язык выступает как основание для суждений о коммуникативных свойствах диалектов китайского языка. Для их оценки привлекается степень понимания национального языка носителями отдельных диалектов и предлагаются статистические методы определения этой степени (Чэнь Хайлунь 1996, с. 361 – 3368; Ли Шучъжэнь 1998, с. 201 -

207). Эти оценки принимаются во внимание в стратегии распространения национального языка путунхуа по всей стране.

В исследованиях диалектов сфокусированы многие аспекты изучения китайского языка и этноса. Диалекты китайского языка привлекают внимание китайских ученых и лингвистов за её пределами как научная проблема, стоящая на границе диалектологии и сравнительно-исторического исследования. Результаты изучения современных диалектов имеют непосредственное отношение к истории китайского языка, китайского этноса, исторической и современной географии, исторической и современной демографии Китая. Они важны для решения практических проблем формирования и распространения устного национального языка. Отсюда становится понятен особый интерес государства к диалектам, который делает диалектологию приоритетной областью китайского языкознания.

Формирование диалектов китайского языка и их современная типология

Диалектная структура китайского языка складывалась в результате территориального развития Китая в ходе его истории и сопутствующего распространения китайского населения в Восточной Азии. Диалекты китайского языка сформировались в результате действия двух исторических факторов. Одним из них были миграции китайцев из исторической области формирования китайского этноса в среднем течении Хуанхэ на сопредельные земли. Другим – лингвистические контакты, которые возникали при этнических и культурных контактах в результате этих миграций.

Миграции и языковые контакты

На протяжении всей истории Китая его население в целом было недостаточно мобильным. Китайцы отваживались на дальние миграции только при чрезвычайных обстоятельствах. Главными причинами больших миграций были политические и природные катаклизмы в истории Китая. Дальние миграции китайского населения с севера на юг происходили в

истории Китая дважды: в IV – VI и XI – XII вв. В промежутках между ними и в последующие времена основным видом миграций китайского населения были короткие внутрипровинциальные и межпровинциальные перемещения. Всякий раз, когда в результате войн, стихийных бедствий и крестьянских восстаний опустошились большие области, на освободившиеся земли прибывало избыточное население из соседних уездов и провинций. Миграции приводили к обособлению значительных групп носителей китайского языка от их основной массы с последующим развитием языка этих групп в особые диалекты.

Первая миграционная волна IV – VI была направлена по северным притокам рек Хуайхэ и на востоке Ханьшуй на западе в долину нижнего и среднего течения Янцзы. Тем самым были заложены основы формирования диалектов китайского языка на востоке и в центре Китая. Вторая миграционная волна на востоке страны привела к освоению земель за горным хребтом Наньлин и к выходу китайского населения на побережье Южнокитайского моря. В результате этих больших миграций и многих миграций меньшего масштаба сформировались современные диалекты У, Минь, Гань, Хакка, Юэ. В центральной части Китая сформировался современный диалект Сян, сосредоточенный преимущественно в провинции Хунань. Его южной границей является горный хребет Уишань, за которым начинаются земли провинции Гуйчжоу.

На юго-западе Китая – на землях современных провинций Юньнань и Гуйчжоу – китайское население появляется VII – IX вв. Земли современной провинции Юньнань китайцы стали заселять ранее остальных. Здесь находилось государство Наньчжао, затем государство Дали, с которыми Китай вел войны. Поэтому первое китайское население этой провинции формировалось из двух источников: его наиболее старая часть состояла из потомков солдат китайских армий, прибывших с Севера и оставшихся в Юньнани, другая более новая её часть в разное время переселилась из

соседних провинций Сычуань и Хунань. С XIX в. и по настоящее время в этих двух провинциях продолжается постоянный рост китайского населения.

Территория современной провинции Гуйчжоу, населенная первоначально малыми народами – мяо, тай, буи, заселялась преимущественно выходцами из провинций Сычуань, Юньнань, Хунань, Цзянси. Соответственно китайские диалекты её северной части тяготеют к диалектам провинции Сычуань, западной и восточной части – к диалектам провинций Юньнань и Сычуань, юго-восточной – к диалектам провинций Хунань и Цзянси (Лю Гуанъя, 1987, с. 198 - 203). Поэтому общение жителей восточной и западной части этой провинции затруднено различиями в их диалектах (Цзян Синвэнь, 1990, с. 161).

Альтернативное развитие китайского языка в XIX в. происходило в результате миграций китайского населения в северном направлении – главным образом в малонаселенную Маньчжурию (современное название Северо-Восток). История её заселения китайцами начинается с весьма давнего времени. По данным исторических источников первые китайские поселенцы появились в Маньчжурии ещё в эпоху династии Юань (1279 - 1386). После маньчжурского завоевания Китая в 1644 г. территория Маньчжурия приобрела статус заповедной земли предков, где китайцам было запрещено селиться. Однако пустующие земли Маньчжурии постоянно привлекали внимание соседних перенаселённых провинций. В 1796 г. был сделан первый опыт заселения китайцами пустующих земель Южной Маньчжурии, за которым последовал новый запрет. Ограничения на поселения китайцев были сняты лишь в 1872 г. и с этого момента началась массовое освоение земель Маньчжурии. Результатом этих демографических процессов было совместное поселение мигрантов из провинций Шаньдун и Хэбэй, говоривших на диалектах этих ареалов. Формирование современных диалектов Северо-Востока происходило в ситуации контактов этих диалектов.

В Синьцзяне китайское население появилось в конце XVII в. Его поток возрос в конце XIX – начале XX вв. Основная масса переселенцев происходила из двух соседних провинций Ганьсу и Шэньси – в его южной части. Переселение происходит и в настоящее время. Китайское население Синьцзяна придерживается языка своих родных мест, и специфические синьцзянские диалекты китайского языка не сформировались (Лю Лили, Чжоу Лэй, 1986, с. 161 - 172).

Важным фактором образования диалектов китайского языка было взаимодействие китайского языка с языками соседних народов, возникавшее в процессе этнических и культурных контактов. Лингвистические контакты, которые возникали как следствие миграций, относятся к двум типам. К одному из них относятся контакты носителей разных диалектов китайского языка при совместном поселении, к другому – лингвистические контакты носителей китайских диалектов с другими народами на местах как нового, так и исконного поселения. Таким образом, диалекты современного китайского языка хранят следы различных исторических состояний китайского языка и лингвистических контактов с разными языками, относящихся к разному времени.

Условия, в которых проходили междиалектные и этнические контакты, вызванные этими миграциями, были различны на севере и на юге Китая. В древности и средние века народы Центральной Азии неоднократно завоевывали северный Китай. Результатом этих завоеваний были массовые миграции этих народов в эту часть страны. Первая волна таких миграций относится к IV – VI вв., когда северный Китай был завоеван несколькими народами Центральной Азии, вторая – к X – XII вв., когда он последовательно находился под властью киданей, чжурчженей, монголов. Если не вдаваться в описание различий в подходах разных завоевателей, к освоению захваченных земель, то для мигрантов из Центральной Азии, в основном, степных кочевых народов, результатом переселения становился переход к оседлости и к китайской земледельческой культуре. Активные

контакты завоевателей северного Китая с оставшимся китайским населением и последующий их массовый переход на язык побеждённых существенно изменил облик северных диалектов китайского языка IV – VI и X – XII вв.

Механизмы ранних контактов, при которых пришельцы из Центральной Азии усваивали китайский язык на слух, письменно не засвидетельствованы. Отдельные их детали можно реконструировать лишь на основании субстратных компонентов современных северных диалектов. На юге во все исторические времена преобладала миграция китайцев на континентальные земли Юго-Восточной Азии, населенные многочисленными аустроазиатскими народами. В ареалах пригородных для ведения китайского традиционного сельскохозяйственного производства эти контакты обычно завершались ассимиляцией аборигенных народов и формированием тайского и аустроазиатского субстратного слоя в южных диалектах. Поэтому в Южном Китае повсеместно представлена аустроазиатская топонимика, а в диалектах Южного Китая присутствует ощутимый субстрат тайской и аустроазиатской лексики. Таким образом, в ареале китайского языка в целом процессы междиалектного взаимодействия протекали одновременно с их взаимодействием с языками аборигенного населения не юге и языками новых поселенцев на севере.

Языковые контакты и процессы смешения языков не останавливаются и в наши дни. Современными областями языковых контактов и образования смешанных языков, механизмы которых доступны исследованию, являются провинции Цинхай и Ганьсу. На одном из таких смешанных языков говорят около 2 тысяч монголов в деревне Утунь и двух соседних деревнях уезда Тунжэнь тибетского автономного округа Хуаннань провинции Цинхай. На другом – в деревнях Танцзяцунь и Ванцзяцунь, расположенных в северо-западной части дунсянского автономного района провинции Ганьсу. Диалект этих двух деревень кратко называемый языком танван сходен с китайскими диалектами соседних ареалов автономного уезда Дунсян и уезда Линьтао той же провинции, а также с диалектами, которые имеют

обобщенное название «язык Хэчжоу» провинции Цинхай. На всех уровнях грамматической структуры в этих смешанных языках в разных пропорциях сочетаются компоненты тех языков, из которых они образовались. Степень смешения компонентов разного происхождения существенно зависит от уровня его грамматической структуры: фонологического, морфологического, синтаксического. В настоящее время смешанные языки северо-западного Китая встречаются в разных по величине областях: это могут быть языки, на которых говорят жители нескольких деревень и языки, которым пользуются сотни тысяч человек. Для всех носителей этих смешанных языков они являются единственным средством общения, которым они владеют.

Тема 5. Национальный язык путунхуа

По традиционным представлениям лингвистическая ситуация в Китае складывается из китайского, монгольского, тибетского, уйгурского, чжуанского лингвистических ареалов, где коренное население, как правило, составляет большинство и пользуется преимущественно родным языком. Исключением является монгольский ареал – Внутренняя Монголия, где большинство населения составляют китайцы. Помимо этих больших некитайских лингвистических ареалов, имеется несколько десятков малых, где коренное население говорит на различных тайских, аустроазиатских, синотибетских языках. Самым значительным по размеру и по числу говорящих является лингвистический ареал китайского языка. Китайцы составляют свыше 90 %, населения страны, а область китайского языка занимает всю её восточную и юго-восточную часть. Важным лингвистическим признаком ареала китайского языка являются многочисленные диалекты. В исследованиях по китайскому языкоznанию фонетические, грамматические, лексические различия между этими группами диалектов обычно приравниваются к различиям между родственными языками. Коммуникативные свойства диалектов таковы, что взаимопонимание между представителями разных групп диалектов невозможно без специального обучения или опыта общения.

Географические ареалы, которые занимают эти диалектные группы, неравны по своей величине. На северных диалектах говорят не только в северном Китае, но также на западе и юго-западе страны: в провинциях Сычуань, Юньнань, Гуйчжоу. На этих диалектах говорит примерно три четверти населения страны (Юань Цзяхуа 1960, с. 22; Ли Жун 1989, с. 241). Все остальные диалектные группы уступают северным как по числу говорящих, так и по величине ареала распространения. Все они занимают примерно четверть территории страны, и говорит на них не более четверти населения. Однако следует помнить, что в абсолютных цифрах численность говорящих на диалектах каждой группы соответствует числу населения большой европейской страны, а экономическое и стратегическое значение этих районов, ориентированных на побережье Восточно-китайского и Южнокитайского морей, также исключительно велико.

«Язык чиновников»

Как централизованное государство Китай существует с III в. до н.э. Поэтому тенденция к формированию единого средства устного общения в его пределах появилась уже тогда. За время, истекшее с момента образования централизованного государства, территория Китая расширилась в десятки раз. Лингвистическая интеграция не успевала за ростом территории страны. Поэтому вполне естественно, что наиболее интегрированным в лингвистическом отношении оказался северный Китай, откуда китайское государство распространилось далеко на юг и в несколько меньших масштабах на севере, восток и запад.

В китайской централизованной империи все чиновники в разные периоды своей служебной карьеры по разным поводам бывали в столице. В столице находился императорский двор, она была центром культуры и искусства. Все это составляло престиж столичного диалекта. Его носителями за пределами столицы были преимущественно чиновники. С конца XIII в. с исторически небольшими перерывами столица Китая находится в Пекине. Пекинский городской диалект, сформировавшийся под влиянием как

местных китайских, так и иноязычных лингвистических компонентов, во многих отношениях отличаются от остальных диалектов Северного Китая. Это создавало особый облик столичного диалекта, на котором полагалось говорить чиновникам. После маньчжурского завоевания роль пекинского диалекта усилилась, потому что военные и гражданские чиновники-маньчжуры не владели никакими другими диалектами китайского языка. Все эти лингвистические и экстралингвистические факторы создали пекинскому диалекту необходимый общественный престиж. Знание гуаньхуа – языка чиновников – было выгодным и удобным для людей частных занятий, деятельность которых была связана с передвижением с места на место и общением с людьми, говорящими на разных диалектах: торговцам, актерам, работникам транспорта.

Язык чиновников, гуаньхуа, не совпадал полностью с пекинским просторечием. Произношение гуаньхуа было школьным произношением, которое преподавали в школах Пекина. Там были привилегированные школы, где обучались дети высших сановников государства и дети из семей, принадлежащих «войску восьми знамен». В этих школах преподавали хорошие знатоки фонетики китайского языка, которые определяли правильное чтение знаков китайского письма с помощью фаньце из фонетических словарей. Школьное чтение иероглифов было, в целом, близко пекинскому просторечному произношению соответствующих морфем китайского языка, однако имело некоторые отличия, по которым можно было легко отличить образованного человека от того, кто в школе не учился. Однако ни грамматика, ни лексика гуаньхуа специально не были описаны. Иначе говоря, стандартного описания пекинского диалекта не существовало.

За исключением коренных жителей Пекина ни для кого из тех, кто говорил на гуаньхуа, этот язык не был родным. Поэтому в гуаньхуа были неизбежны различные индивидуальные варианты в произношении отдельных слов, а также в грамматике и лексике, образовавшиеся под влиянием родного диалекта говорящих. Эти индивидуальные и локальные

варианты назывались ланьцин гуаньхуа - «голубые гуаньхуа», которые в действительности представляют собой смесь пекинских и инодиалектных компонентов в разной пропорции. В зависимости от принадлежности инодиалектного компонента «голубой гуаньхуа» мог быть шаньсийским, сычуаньским, хэбэйским и т.п. Таким образом, гуаньхуа обладал всеми признаками социального диалекта, которым в средневековом Китае пользовались главным образом грамотные образованные люди и чиновники.

Однако не все чиновники цинского Китая владели гуаньхуа. Служилые люди из южных провинций страны часто владели плохо или вообще не владели столичным диалектом. Император Юнчжэн (1723 - 1735) был разгневан, когда во время приема чиновников из провинций Фунзянь не понял ни слова из речи, обращенной к нему. Для того, чтобы все государственные служащие говорили на одном языке, он решил принять меры к распространению знаний гуаньхуа по всему Китаю. Чтобы чиновники южного Китая знали гуаньхуа не хуже своих северных коллег, он приказал учредить специальные школы правильного произношения в провинциях Фуцзянь и Гуандун, диалекты которых особенно сильно отличались от пекинского (Ли Цзинси 1934, с. 26 - 27). Император Юнчжэн и его учение советники полагали, что усвоение пекинских чтений иероглифов откроет учащимся путь к умению говорить на гуаньхуа. Их вера основывалась на представлении о том, что грамматика и лексика всех диалектов китайского языка одинакова, поэтому предложение любого диалекта, произнесенное по-пекински, будет воспринято как предложение на правильном гуаньхуа.

Школы правильного произношения были открыты в обеих провинциях, и некоторые из них просуществовали до конца XIX в. Однако пекинские чтения, которые изучались в школах, не привели к поголовному знанию гуаньхуа у прошедших курс обучения. И все же идея распространения знаний гуаньхуа и вообще единого национального произношения иероглифов путем преподавания его во всех школах Китая оказалось очень стойкой. С

небольшими поправками на временные условия жизни и методы обучения она продолжает жить и в настоящее время.

В эпоху реформ конца XIX в. и во время петиционного движения, предшествовавшего свержению династии Цин, в петициях правительству часто можно было встретить требование объявить гуаньхуа национальным языком Китая и распространить его знание по всей стране. В 1970г. Министерство просвещения цинского Китая приняло первый в истории страны проект преподавания гуаньхуа в средней школе. При обсуждении этого проекта в Совещательной Палате её член Цзянь Цянь предложил назвать этот язык не гуаньхуа «язык чиновников», а гоюй «национальный язык», чтобы подчеркнуть тем самым всеобщий характер этого языка.

Создание национального языка было решено начать с национального произношения. Первым официальным мероприятием на пути его создания стала конференция для выработки единого произношения и создания алфавита для его обозначения, созванный министерством просвещения Китая 15 февраля 1913 года. На этой конференции были выбраны основные принципы национального произношения и первый китайский алфавит чжуинь цзыму на национальной графической основе.

Таким образом, план распространения национального языка гоюй, разработанный министерством просвещения, во многом был сходен с планом Юнчжэна: национальный язык через правильное национальное произношение иероглифов для грамотных и образованных людей во всей стране. Этот план был шире по своему охвату, поскольку предусматривал преподавание национального произношения во всех школах Китая, а не только в школах правильного произношения; он был более обеспечен лингвистически, потому что давал в руки преподавателей и учащихся алфавит как независимое от китайского письма средство записи национального чтения иероглифов. Все это означало, что Министерство просвещения рассматривало национальный язык как диалект, которым должны пользоваться образованные люди. Однако в перспективе, когда

образование в Китае станет всеобщим, национальный язык, как предполагалось, станет доступным всем и тем самым превратится в единый язык всей страны.

Национальный язык

Превращение гуаньхуа в национальный язык было одной из главных задач либеральных демократов в революционно-демократическом движении «4 мая». Однако она рассматривании национальный язык не как социальный, а как территориальный диалект. Национальным языком они считали не один пекинский диалект, а все диалекты группы гуаньхуа. Ху Ши писал тогда, что теоретически любой диалект китайского языка может рассматриваться как кандидат в национальный язык, однако этот диалект должен обладать двумя важными свойствами: он должен быть самым распространенным среди всех диалектов и располагать самой развитой литературной традицией (Ху Ши 1925, с. 3, 1). Естественно, что такими свойствами в наибольшей степени обладали диалекты группы гуаньхуа, на которых говорит большинство населения Китая и давно существует большая литература.

В отличие от Министерства просвещения, которое не ставило перед собой задачу преобразовать лингвистическую ситуацию в Китае, Ху Ши и либеральные демократы ставили перед собой именно ее. Разумеется, речь шла не о том, чтобы революционном путем изменить лингвистическую ситуацию в Китае, а о том, чтобы воспользоваться естественным процессом ее развития для достижения национальных целей. Они размышляли о том, как и в каком направлении развивается лингвистическая ситуация в Китае после синьхайской революции? Ответ Ху Ши на этот вопрос, состоял в следующем. Развитие лингвистической ситуации в Китае приводит к неуклонному расширению области национального языка и соответственному сокращению сферы использования диалектов. «И юго-восточный угол Китая от Шанхая до Жемчужной реки, ареал наиболее старых и консервативных диалектов, завоевывается силой коммерции, образования, современных средств транспорта и связи» (Hu shin 1931, с. 134). Иначе говоря, он считал

лингвистическое единство страны почти достигнутым, а существующие диалектные различия – досадными исключениями из общего правила. В исследованиях по истории китайского языка и развитию лингвистической ситуации, предпринятых самим Ху Ши уже после того, как он предложил свое понимание эволюции диалектов китайского языка, доказывается, что нынешний естественный процесс объединение диалектов Китая в единый национальный язык должен занять несколько столетий не менее богатой событиями истории, чем та, которая была в прошлом. События последних десятилетий показывают, что современные средства общения и связи без сомнения изменяют соответствующую лингвистическую ситуацию. Но эти изменения ведут не к прямому вытеснению диалектов, а к распространению национального языка, который используется в определенных сферах человеческой деятельности. Иначе говоря достижимой целью в ближайшее столетие является более или менее широкое распространение диглоссии – владения как родным диалектом, так и национальным языком.

Выступая за национальный язык на основе диалектов гуаньхуа, Ху Ши признавал лингвистическую и культурную ценность остальных диалектов. В частности, он считал полезной диалектную литературу и видел в ней источник средств выражения и жизненных сил литературы на национальном языке гоюй (Ху Ши 19225, с.1, 1153 – 154; Ху Ши 1930, с.4, 1048 - 1049).

«Язык масс»

Наиболее радикальным было отношение к проблеме национального языка у китайской революционной демократии в 30 – 40-х годах. Видный деятель КПК Цюй Цюбо вместе с Лу Синем и другими революционными писателями, объединенными в «Левую лигу», в качестве национального языка предложили «язык масс» дацжун юй. Их главная цель в создании нового национального языка формулировалась как вэнь юй и чжи «единство литературного и разговорного языков» (Цюй Цюбо 1954, с.2, 889). Они призывали к созданию такого литературного языка, который бы прямо

производил народную речь. Естественно, что наилучшей практической реализацией этого требования могла стать только литература на диалектах.

Понимая, что средствами иероглифического письма невозможно писать на диалектах, сторонники «языка масс» главным условием перехода к новому литературному языку называли ликвидацию иероглифической письменности и переход к алфавиту, потому что такое преобразование средства письма открыло бы путь к созданию литературных произведений на любом диалекте китайского языка, а также к свободному обмену лексикой и грамматическими фондами между диалектами и национальным языком.

Цюй Цюбо и Лу Синь возлагали большие надежды на литературу на диалектах, но при этом понимали также важность и общекитайской литературы. Однако в качестве языка этой литературы они предлагали не письменный байхуа, а устный путунхуа – общепонятный язык, который образуется в областях активных лингвистических контактов носителей разных диалектов. Среди нескольких различных вариантов путунхуа, существовавших в то время в Китае, наиболее подходящим на роли литературного языка они считали его северокитайскую разновидность т.е. гуаньхуа. Однако реально использовать его как язык литературы для масс можно было бы, по их мнению, только после решительного сближения с разговорным языком. Соответственно, этот будущий язык должен называться не гоюй «национальный язык», - в этом названии они видели навязываемое государством средство общения, а путунхуа «всеобщи язык» - используемый добровольно.

Для полной и последовательной реализации проект «язык масс» предполагал отказ от иероглифической письменности как регулярного средства письма. Однако ввиду неосуществимости столь глубокой реформы в общественно-политической ситуации 30 – 40-х годов, этот проект остался предметом теоретических споров о будущем китайской культуры.

Каждый из этих трех подходов к проблеме национального языка отражает особое отношение к лингвистической ситуации в Китае. Подход

министерства просвещения основан на признании того, что человеческих сил недостаточно, чтобы внести какие-то изменения в существующую лингвистическую ситуацию. Национальный язык, поэтому, может быть только социальным диалектом, которым будут пользоваться образованные или, по меньшей мере, грамотные люди.

В будущем, когда вся страна поголовна будет грамотна, этот социальный диалект станет единым национальным устным языком. Поход либеральной демократии был основан на вере в возможность быстрых изменений в лингвистической ситуации. Либералы полагали, что современная промышленность, транспорт, связь в силах преобразовать лингвистическую ситуацию в стране в короткие сроки. Диалекты гуаньхуа в этих условиях будут расширять область своего распространения, потому переход к единому национальному языку сможет произойти в исторически обозримое время. Активная пропаганда этого языка может ускорить этот переход. Подход революционной демократии был также основан на вере в возможность быстрых изменений в лингвистической ситуации. Однако теоретики «языка масс» расходились с теоретиками «национального языка» в том, каким будет этот национальный язык. Они считали, что будущий национальный язык путунхуа еще не сформировался. Он возникнет в будущем путем конвергентного развития региональных разновидностей китайского языка. Его основой послужит пекинский диалект, но он будет состоять из элементов не только пекинского, но также и других диалектов китайского языка. До его образования все будут говорить и писать на своих родных диалектах.

Профессор пекинского педагогического института Ли Цзиньси, который лучше политических деятелей понимал проблемы лингвистической ситуации в Китае, предложил другую систему средств устного и письменного общения. Эта система была сложна, но ее сложность соответствовала особенностям самой лингвистической ситуации. Система Ли Цзинси предполагала формирование национального китайского языка на

основе пекинского диалекта и локальных средств общения – местных диалектов. Эти два вида средств общения, реально существующие в современной лингвистической ситуации, различались в его проекте средствами письма. По этому проекту национальный язык должен будет пользоваться иероглифической письменности, локальные средства общения – алфавитным письмом. Простое алфавитное письмо должно было существенно упростить начальное обучение грамоте в школе и создать условия для ликвидации неграмотности взрослых. Таким образом предполагалось, что алфавитное письмо откроет возможность эффективно решить основные проблемы начального образования. Диалект и алфавитное письмо в новой системе образования станут предметом обучения в начальной школе, национальный язык и иероглифическая письменность – в средней и высшей. Такая система, по мысли Ли Цзиньси, смогла бы быстро продвинуть вперед начальное образование и в короткие сроки сделать Китай страной всеобщей грамотности (Ли Цзиньси 1989, с.425 - 430).

Национальный язык путунхуа

После образования КНР в 1949 г. дискуссия между сторонниками «национального языка» и «языка масс» продолжилась. Однако соотношение сил в их споре изменилось. Сторонники «языка масс» вместе с КПК одержали политическую победу и заняли руководящие посты в Министерстве просвещения и других государственных органах, имеющих значение к языковому строительству. Сторонники «национального языка» - в основном, профессора университетов, - отступили на второй план и группировались вокруг учреждений единого фронта НПКСК. Несмотря на то, что никто из них не занимал высоких постов, они сумели оказать сопротивление попыткам радикальной реформы китайского письма в первые дни после образования КНР, после чего решение проблем национального языка было переведено на традиционный путь обсуждения в различных комитетах и комиссиях. Признаком усиления политической влияния сторонников «языка масс» явилось то, что с образованием КНР из широкого

употребления исчезло название национального языка гоюй, которое до 1956 г. заменялось описательными наименованиями, из которых в среде работников просвещения чаще всего использовался термин цзурюй «родной язык». Термин гоюй перестал использоваться в популярной литературе, но он не был отменен официально, изредка употреблялся в специальных изданиях. Его официальная отмена последовала по решению всекитайской конференции по реформе письменности в октябре 1955 г. Национальному языку было присвоено название путунхуа, хорошо известное по дискуссиям о национальном языке 30 – 40-х гг. Однако его лингвистические и функциональные признаки весьма напоминали национальный язык гоюй.

Стратегия правительства КНР в области национального языка была изложена в речи Чжоу Эньлая на собрании лингвистов и деятелей просвещения 10 января 1958 г. Национальный язык путунхуа Чжоу Эньлай называл будущим общим языком Китая. Чтобы национальный язык путунхуа действительно сделался таковым, он призвал планомерно распространять его по всей стране. Целью распространения путунхуа является постепенная унификация диалектов тогда 600 – миллионного населения страны. В числе средств распространения Чжоу Эньлай назвал обучение этому языку преподавателей начальных и средних школ, лекции по радио, кино. Эти меры по существу являются не столько самим распространением национального языка, сколько условиями его распространения. Говоря о желательном уровне знаний путунхуа он специально подчеркивал, что особенно высоких требований к владению им предъявлять не следует. Путунхуа – это идеал общего языка, к которому следует стремиться, но совершенное владение им для большинства населения не требует.

Однако представители профессии, которым постоянно приходится общаться с людьми, происходящими из разных мест, должны знать путунхуа в совершенстве. В составе этой группы, естественно, находятся государственные служащие, артисты кино и театра, дикторы радио и

телевидения, лекторы и преподаватели высших учебных заведений. Он признал желательным присутствие в этой группе также учителей начальной и средней школы. Таким образом, замысел Чжоу Эньлая состоял в том, чтобы национальный язык продолжал сохранять признаки социального диалекта.

В концепции Чжоу Эньлая, референтная группа владеющих национальным языком путунхуа должна популяризоваться и распространять этот язык, а также обучать ему тех, кто им не владеет. Основным контингентом изучающих и владеющих путунхуа должна стать молодежь, наиболее эффективным путем его распространения - школьное обучение. При этом Чжоу Эньлай пояснил, что распространение национального языка путунхуа через школьное образование означает, что в школе он будет изучаться как особый предмет, а его превращение в язык школьного обучения не предусматривается (Чжоу Эньлаем 1958, с.9 - 11). Таким образом, цели стратегии, предложенной Чжоу Эньлаем, вполне традиционны: национальный язык для грамотных и образованных. Для всех остальных знание национального языка путунхуа желательно в определенном объеме, но не обязательно.

Распространение национального языка путунхуа

Для Китая национальный язык до сих пор представляет собой необычное явление. Потребность в нем реально ощущается лишь ограниченная часть населения страны так или иначе связанная с общенациональными интересами. Поэтому в таких условиях национальный язык нуждается в более или менее настойчивом распространении. Распространение национального языка началось еще в 20-х годах, но наибольший размах оно приобрело, начиная с 50-х гг. прошлого века. На конференции по реформе письменности и без перерыва последовавшей за ней конференции по нормализации современного китайского языка в октябре 1955 г. на распространение путунхуа было обращено особое внимание. Доклад министра просвещения Чжан Сижо на этой конференции был целиком посвящен распространению путунхуа в народном образовании.

История изучения национального языка в китайской школе началось еще в 10-х гг. Одна из важных организационных черт организации учебного процесса в Китае состоит в том, что в китайской школе обучение родному языку означало, прежде всего, обучение письму. Школа давала навыки орфографии, т.е правильного начертание знаков китайского письма и навыки сочинения на письменном языке, т.е. литературного стиля. До 20-х гг. это были сочинения на вэньяне, в дальнейшем – сочинения на национальном языке гоюй или путунхуа. Как уже упоминалось выше, первая китайская грамматика была составлена в 1898 г., однако это была грамматика для лингвистов. Систематический курс грамматики в китайской школе по традиции отсутствовал вплоть до 20-х гг. Овладение грамматикой письменного языка происходило методом проб и ошибок в процессе письменных сочинений на разные темы – литературные, исторические, философские. Эти сочинения представляли собой основу преподавания национальной словесности говэнь.

Еще в 1917 г. объединение союзов работников просвещения приняло постановление о преобразовании в будущем уроков национальной словесности говэнь в начальной школе в уроки национального гоюй. В 1920 г. Министерство просвещения пекинского правительства приняло решение о замене в первых двух классах начальной школы учебников словесности на вэньяне учебниками на национальном языке. В 1923 г. уроки словесности в начальной и средней школе были переименованы в уроки национального языка. Однако это распоряжение было выполнено далеко не везде. Его выполнению препятствовал не только консерватизм учителей, но и отсутствие стабильных пособий и методических разработок по грамматике китайского языка. К тому же полный перевод уроков словесности на преподавание национального языка не оставлял место для изучения литературы. В этих условиях реформа преподавания словесности завершилась лишь изменением названия традиционного курса словесности.

Поэтому в начале 30-х гг. курс национального языка был опять переименован в курс словесности, который преподавался в школе до 1955 г.

После конференции по нормализации современного китайского языка в сентябре – октябре 1955 г. началась деятельная подготовка к общегосударственной кампании распространения национального языка путунхуа. События развивались стремительно. 17 ноября 1955 г. Министерство просвещения КНР отдало распоряжение о преподавании путунхуа в начальных и средних школах, а также в педагогических училищах. 6 февраля 1956 г. Госсовет КНР издал приказ о распространении путунхуа, а 10 февраля был организован Центральный координационный комитет по распространению путунхуа. В течение 1956 г. были проведены многочисленные совещания работников просвещения, культуры, радиовещания, издательств по вопросам распространения путунхуа в каждой из этих сфер деятельности, связанной с использованием языка как средства письменной или устной коммуникации.

Кампания по распространению путунхуа была поддержана соответствующим учебным материалом. За короткий срок было составлено и выпущено в свет множество пособий для изучения путунхуа, приспособленных к нуждам отдельных провинций. Наивысшей активности кампания достигла во время «Большого скачка» - 1958 г. Ее общие задачи были изложены в докладе Чжоу Эньлай 10 февраля 1958 г. Основную часть работы по распространению путунхуа Чжоу Эньлай отводил школе, однако практически в компанию была вовлечена не только школа, но и огромная система ликвидации неграмотности, где занятия перестроены таким образом, чтобы одновременно с начатками грамотности давать учебникам и знание путунхуа.

Эффективность этой кампании была весьма умеренной. Как и следовало ожидать, наибольших успехов распространения путунхуа добилась школа, где для этого были достаточно квалифицированные преподаватели, учебное время и ученики, для которых национальный язык

был одним из предметов школьной программы. Естественно, квалифицированные преподаватели нашлись не везде, поэтому уровень преподавания и успехи учащихся в усвоение путунхуа были различны в разных школах и разных частях страны. В целиком можно сказать, что, как правило, в городах обеспечивать преподавание путунхуа было легче, чем в деревне. Поэтому городские школьники имели возможность изучить путунхуа более основательно, чем деревенские.

Значительно труднее и менее эффективно проходило обучение путунхуа в системе ликвидации неграмотности. Как правило, учащимися на таких курсах были неграмотные рабочие и крестьяне, всю жизнь говорящие на родных диалектах. Они охотно соглашались на обучение китайской иероглифической письменности, потому что даже самая поверхностная грамотность могла дать им какие-то жизненные преимущества. Однако для этих людей, прочно связанных с родными местами, национальный язык не имел практического значения. Поэтому распространение путунхуа через систему ликвидации неграмотности успеха не имело. Опыт преподавания путунхуа в системе ликвидации неграмотности в годы «Большого скачка» был обобщен в начале 60-х годов. Наибольших успехов преподавания путунхуа в системе ликвидации неграмотности достигло в больших городах. Представители таких профессий как продавцы, официанты, кондукторы и контролеры трамвая охотно изучали путунхуа, потому что им эти знания были полезны для общения с носителями иных диалектов, с которыми им приходилось иметь дело. Примечательно, что наиболее эффективным способом преподавания путунхуа оказалось его преподавание как иностранного языка: сначала обучать отдельным словам и выражениям на путунхуа, а затем, когда учащиеся начинали говорить на нем, пекинскому произношению иероглифов.

Несмотря на принципиальную важность распространения национального языка путунхуа далеко не все в Китае считали, что наступило подходящее время для его повсеместного изучения. Поэтому с завершением

«Большого скачка» завершилась и кампания по распространению путунхуа. В конце 1958 г. разделение уроков словесности на уроки литературы и уроки национального языка путунхуа было отменено и вновь введен курс словесности. В конце 70-х годов маятник качнулся в противоположную сторону, и курс словесности был снова переведен на курс литературы и курс национального языка путунхуа. В изучение национального языка была снова введена система ликвидации неграмотности, но с 1979 г. массовая кампания вновь была свернута. Национальный язык теперь изучается в школе как особый предмет, поэтому выпускники средних школ, как правило, владеют путунхуа. В этом они видят прямой практический смысл, потому что все они нацелены на продолжение образование в высшей школе и на профессиональные занятия вдали от родных мест после окончания учебы. Современные средства связи-радио и телевидение – играют свою роль в распространение путунхуа. В сочетании с титрами в телепередачах на юге Китая речь диктора Центрального телевидения на пекинском диалекте понимают очень многие, а те, кто не понимает пекинского диалекта, и не может прочесть титров на экране телевизора, ограничиваются радиопередачами на местном диалекте.

Практический опыт кампаний по распространению путунхуа в 50-х 70-х годах показывает, что на пути распространения национального языка в Китае стоят значительные трудности. Диалекты по-прежнему остаются существенной частью лингвистической ситуации. На диалектах говорят сотни миллионов человек, их общественный престиж не изменился. Таким образом, на протяжении жизни ближайших поколений в Китае сохранится нынешняя полицентрическая лингвистическая ситуация с сильными диалектами и национальным языком путунхуа, который не совпадает целиком ни с одним из диалектов. Изучение национального языка в школе неизбежно приведет к росту числа говорящих на этом языке. Однако вряд ли можно ожидать в ближайшем будущем появление людей, для которых национальный язык будет единственной формой родной речи. Наиболее

вероятным развитием нынешней лингвистической ситуации следует считать распространение диглоссии, т.е. владение двумя родными языками: родным диалектом и национальным языком. Естественно, главными сферами диглоссии, в первую очередь, должны стать общественные структуры, а не территории. Диглоссию, прежде всего, следует ожидать в армии, на предприятиях современной промышленности, в высших учебных заведениях. За пределами этих сфер она не будет достигнута на протяжении жизни нескольких поколений. Осуществление мечты китайских политиков «один народ - один язык » возможно лишь в отдалённой перспективе. Введение в конституцию КНР специальной 19 статьи, обязывающей государство распространять национальный язык путунхуа, вызван стремлением по возможности приблизиться к этой цели. Следующим шагом в законодательном закреплении мер по распространению национального языка является «Закон об общегосударственном языке и письменности», который вступил в действие с 1 января 2001 г. (Чэнь Чжантай 2001, с.169 - 171). Однако успехи экономики Китая обеспечивают его стабильность и территориальную целостность эффективнее единого национального языка. Может быть, именно поэтому в периоды экономической стабильности и процветания разговора о реформе письменности и о распространении национального языка затихают. Это еще раз показывает, что единый национальный язык является символом общественно-политического единства страны, но не главным интегрирующим фактором китайского общества.

Тема 6. Мицологические представления древнего Китая

Общее понятие мифа и мифологии

Слово «миф» греческое и буквально означает предание, сказание. Обычно подразумеваются сказания о богах, духах, обожествлённых или связанных с богами своим происхождением героях, о первопредках, действовавших в начале времени и участвовавших прямо или косвенно в создании самого мира, его элементов как природных, так и культурных. **Мифология есть совокупность подобных сказаний о богах и героях и, в то же время, система фантастических представлений о мире.** Мифологией называют и науку о мифах. Мифотворчество рассматривается как важнейшее явление в культурной истории человечества. В первобытном обществе мифология представляла основной способ понимания мира, а миф выражал мироощущение и миропонимание эпохи его создания. «Миф как первоначальная форма духовной культуры человечества представляет природу и сами общественные формы, уже переработанные бессознательно-художественным образом народной фантазией» (Маркс К., см. Маркс К. и Энгельс Ф., Соч., 2 изд., т. 12, стр. 737).

Главными предпосылками своеобразной мифологической «логики» являлось, во-первых, то, что первобытный человек не выделял себя из окружающей природной и социальной среды, и, во-вторых, то, что мышление сохраняло черты диффузности и нерасчленённости, было почти неотделимо от эмоциональной аффектной, моторной сферы. Следствием этого явилось наивное очеловечивание всей природы, всеобщая персонификация, «метафорическое» сопоставление природных, социальных, культурных объектов. На природные объекты переносились человеческие свойства, им приписывалась одушевлённость, разумность, человеческие чувства, часто и внешняя антропоморфность и, наоборот, мифологическим предкам могли быть присвоены черты природных объектов, особенно животных. Выражение сил, свойств и фрагментов космоса в качестве

одушевлённых и конкретно-чувственных образов порождает причудливую мифологическую фантастику. Определённые силы и способности могли быть пластически выражены многорукостью, многоглазостью, самыми диковинными трансформациями внешнего облика; болезни могли быть представлены чудовищами - пожирателями людей, космос - мировым древом или живым Великаном, родоплеменные предки - существами двойной - зооморфной и антропоморфной - природы, чему способствовало тотемическое представление о родстве и частичном тождестве социальных групп с видами животных. Для мифа характерно, что различные духи, боги (а тем самым и представленные ими стихии и природные объекты) и герои связаны семейно-родовыми отношениями.

В мифе форма тождественна содержанию и поэтому символический образ представляет то, что он моделирует. Мифологическое мышление выражается в неотчётливом разделении субъекта и объекта, предмета и знака, вещи и слова, существа и его имени, вещи и её атрибутов, единичного и множественного, пространственных и временных отношений, начала и принципа, то есть происхождения и сущности. Эта диффузность проявляется в сфере воображения и обобщения.

Для мифа чрезвычайно специфичны отождествление генезиса и сущности, то есть собственно замена причинно-следственных связей прецедентом. **В принципе, в мифе совпадает описание модели мира и повествование о возникновении его отдельных элементов, природных и культурных объектов, о действиях богов и героев, определивших его нынешнее состояние (а затем уже об иных событиях, биографии мифологических персонажей).** Нынешнее состояние мира - рельеф, небесные светила, породы животных и виды растений, образ жизни, социальные группировки, религиозные установления, орудия труда, приёмы охоты и приготовление пищи и т. д. и т. п. - всё это оказывается следствием событий давно прошедшего времени и действий мифологических героев, предков, богов. **Рассказ о событиях прошлого служит в мифе средством**

описания устройства мира, способом объяснения его нынешнего состояния. Мифические события оказываются «кирпичиками» мифической модели мира. Мифическое время есть время «начальное», «раннее», «первое», это «правремя», время до времени, то есть до начала исторического отсчёта текущего времени. Это время первопредков, первотворения, первопредметов, «время сновидений» (по терминологии некоторых австралийских племён) то есть время откровения в снах), сакральное время в отличие от последующего профанного, эмпирического, исторического времени. Мифическое время и заполняющие его события, действия предков и богов являются сферой первопричин всего последующего, источником архетипических первообразов, образцом для всех последующих действий. Реальные достижения культуры, формирование социальных отношений в историческое время и т. п. проецируется мифом в мифическое время, и сводятся к однократным актам творения. **Важнейшая функция мифического времени и самого мифа - создание модели, примера, образца. Оставляя образцы для подражания и воспроизведения, мифическое время и мифические герой одновременно источают магические духовные силы, которые продолжают поддерживать установленный порядок в природе и обществе; поддержание такого порядка также является важной функцией мифа.** Эта функция осуществляется с помощью ритуалов, которые часто прямо инсценируют события мифического времени и даже включают иногда рецитирование мифов. В ритуалах мифическое время и его герои не только изображаются, но как бы возрождаются с их магической силой, события повторяются и реактуализируются. Ритуалы обеспечивают их «вечное возвращение» и магическое влияние, гарантирующее непрерывность природных и жизненных циклов, сохранение некогда установленного порядка. **Миф и ритуал составляют две стороны - как бы теоретическую и практическую - того же феномена.** Однако наряду с мифами, имеющими

ритуальный эквивалент, есть мифы, не имеющие такого эквивалента, равно как и ритуалы, лишённые своего мифологического двойника.

Категория мифического времени особенно характерна для архаических мифологий, но трансформированные представления об особой начальной эпохе встречаются и в высших мифологиях, иногда как идеальный «золотой век» или, наоборот, как время хаоса, подлежащее последующей космизации.

В принципе, миф нацелен на изображение превращения хаоса в космос.

Впоследствии, в эпических памятниках мифическое время преобразуется в славную героическую эпоху единства народа, могучей государственности, великих войн и т. п. В мифологиях, связанных с высшими религиями, мифическое время преобразуется в эпоху жизни и деятельности обожествлённых пророков, основателей религиозной системы и общины. Наряду со временем начальным в мифы проникает и представление о конечном времени, о конце мира (эсхатологические мифы). Возникают «биографии» богов и героев, описывается их жизненный цикл и главные подвиги и т. п. Однако мифическое время остаётся основной категорией мифа, также как мифы творения и мифы объяснительные (этиологические) являются важнейшим, наиболее фундаментальным и типичным видом мифотворчества.

Мифология является самым древним, архаическим, идеологическим образованием, имеющим синcretический характер. **В мифе переплетены зародышевые элементы религии, философии, науки, искусства.** Органическая связь мифа с ритуалом, осуществлявшаяся музыкально-хореографическими, "предтеатральными" и словесными средствами, имела свою скрытую, не осознанную эстетику. Искусство, даже полностью эмансирировавшись от мифа и ритуала, сохранило специфическое соединение обобщений с конкретными образами (не говоря уже о широком оперировании мифологическими темами и мотивами). **С другой стороны, миф и особенно ритуал имели прямое отношение к магии и религии.** **Религия с самого своего возникновения включила в себя мифы и**

обряды. Философия развивалась, постепенно преодолевая мифологическое наследие. Но и после обособления различных идеологий и даже после значительного прогресса науки и техники, мифология не остается исключительно памятником первобытного мировоззрения и архаических форм повествования. Не говоря уже о тесной связи религии с мифологией, некоторые особенности мифологического сознания могут сохраняться на протяжении истории в массовом сознании рядом с элементами философского и научного знания, рядом с использованием строгой научной логики.

Оценки китайских мифологических представлений в современной науке

Определение характера и содержательного аспекта китайского языка мифологии относится к числу остродискутируемых в науке вопросов, т.к. сама природа имеющихся в наличии данных препятствует созданию единых реконструкций и обобщающих теорий. В письменных памятниках чжоуской эпохи отсутствует специальный жанр, который можно было бы определить как «миф». Нет ни одного оригинального текста, в котором бы воспроизвелись мифологические сюжеты в целостном виде. Все, чем располагает наука, это случайные упоминания или фрагменты, содержащиеся в сочинениях, относящиеся к различным жанрам (поэтические произведения, трактаты или аналитические тексты) и имеющих разную идеологическую ориентацию (сочинения, принадлежащие различным философским школам). Фрагментарность первоисточников усугубляется лингвистическими трудностями, происходящими из свойств древнекитайской письменности: смысловая полифоничность отдельных знаков, обилие омонимов и легко смешиваемых между собой иероглифов. Поэтому буквально для каждого из содержащихся в древних первоисточниках фрагментов в научной литературе предполагаются различные и нередко взаимоисключающие их интерпретации. Изучению древнекитайской мифологии препятствует также общая идейная направленность конфуцианской и всей в целом чжоуской теоретической мысли, для которой была характерна эвгемерическая

тенденция. Под «эвгемерической тенденцией» в китаеведении понимается обратный теории Эвгемера процесс: преобразование исходно мифологических повествований в достоверную по внешности историю. В канонических и околоканонических конфуцианских памятниках архаические божества превратились в легендарных государей и героев древности, хтонические чудовища - в мятежных князей или злых министров, а мифологические события стали соотноситься с конкретными эпизодами легендарной древности, чаще всего – со временем правления всех тех же совершенномудрых государей.

Собственно мифологические сюжеты воспроизводятся в текстах ханьского и постханьского времени, важнейшими из которых в науке признаются сочинение «Каталог гор и морей» («Шань хай цзин») и трактат «Хуайнань-цзы». «Каталог гор и морей» - псевдогеографический памятник, создавшийся на протяжении III – I вв. до н.э. В нем содержится подробное описание ландшафта Поднебесной и примыкающих к ней территории, но с акцентированием «чудесных» элементов и реалий окружающей действительности. Так, горы, реки и местности показаны здесь как места обитания или арена деятельности мифологических или легендарных антропоморфных и зооморфных персонажей. При характеристике этих местностей перечисляются растущие там «волшебные» деревья, залежи драгоценных камней и металлов, обладающих чудодейственными свойствами. Для внешних по отношению к Поднебесной территорий называются их обитатели – народности, имеющие мифологическую внешность: крылатые люди, люди с дырявой грудью, люди с черными конечностями, песьеголовые люди и т.п. Несмотря на обилие содержащихся в нем мифологем, «Каталог гор и рек» в силу лаконичности его повествования тоже не воспроизводит мифологические сюжеты в связанном и развернутом виде. Трактат «Хуайнань- цзы» был создан, по традиции, под руководством и при непосредственном участии принципа крови – Хуайнаньского князя Лю Аня (179-122 гг. до н.э.). Этот трактат является

одним из центральных даосско- философских сочинений ханьской эпохи, что уже само по себе означает вероятность переосмысления в нем архаических мифологем. Тем не менее, именно в этом памятнике впервые излагаются целостные мифологические сюжеты космогонического и астрального характера.

Относительная целостность и внятность мифологических повествований в ханьских и постханьских источниках тоже обманчивы. Многие ученые придерживаются точки зрения, что данные повествования на самом деле есть искусственные синкреты, составленные ханьскими мыслителями из ранее самостоятельных мифологем. Степень релевантности ханьских первоисточников с трудом поддается уточнению из-за расхождения мифологических представлений и действующих религиозных культов. Герои мифологических повествований чрезвычайно редко выступали объектами культового поклонения. Поэтому единственным дополнительным по отношению к письменным памятникам источником оказывается погребальное изобразительное искусство – рельефы и фрески (стенописи) в могильниках, среди которых присутствует немало композиций на мифологические темы. Однако графические изображения в лучшем случае лишь иллюстрируют письменную информацию. Немало примеров, когда в них даются новые, по сравнению с письменными источниками, версии образов божественных персонажей, которые нуждаются в дополнительной расшифровке. Кроме того, возникает вопрос о неправомерности соотнесения литературного и визуального изобразительного ряда. И наконец, для китайских мифологических повествований типична ситуация, когда божественные персонажи под одним и тем же именем фигурируют в несвязанным друг с другом эпизодах, выступая там в явно различных ипостасях и наделяясь принципиально различными функциями.

Перечисленные особенности оригинальных источников заставили ученых усомниться в факте существования мифологии в Китае как таковой. Во многих исследованиях доказывается тезис о неразвитости в Древнем

Китае мифологических представлений, о принципиальной невозможности реконструкции подлинных мифологических сюжетов, даже если они и имели место в китайской культуре в период формирования там философской мысли. Однако как бы ни оценивались в науке состояние древнекитайских мифологических представлений и степень достоверности сюжетов, воспроизведенных в ханьских и постханьских источниках, не вызывает сомнений, что эти сюжеты являются полноценным фактом китайской культуры, определив тематику и образность национальной художественной словесности и изобразительного искусства.

Далее предлагается аналитическое переложение наиболее популярных и известных в Китае сюжетов с их краткими научными пояснениями. Поскольку порядок изложения этих сюжетов тоже нуждается в определенной теоретической аргументации, мы будем руководствоваться принятой в современной гуманитарии типологией, в которой мифологические представления народов мира распределяются по следующим смыслообразующим тематическим блокам:

1. космогонические мифы, т.е. мифы о сотворении мира, включающие в себя повествования с антропогенными (происхождение человека), этногенными (происхождение рас и народностей), социогенными (происхождение человеческого общества, его социальной организации и политических институтов) и эсхатологическими (гибель мира) мотивами;
2. астральные мифы, к которым относятся солярные (представление о солнце и соответствующих божественных персонажах), лунарные (представления о луне и соответствующих божественных персонажах) и собственно астральные (представление о небе и астральных объектах) сюжеты;
3. аграрные мифы (повествования о божественных персонажах, связанных с растительностью, годовым сельскохозяйственным циклом и культом плодородия);

4. героические мифы (повествования о легендарных правителях и культурных героях);

5. анимистические верования (представления о загробном мире, посмертном существовании человека и о душе).

Космогонические мифы

Мифы о Пань-гу, Хаосе-хуньдунь, отделении Неба от Земли и «золотом веке»

Самым известным в традиции и науке китайским космогоническим мифом является миф о Пань-гу (Пань-ху), называемый так по имени его главного действующего персонажа, которое может быть понято и переведено как «Свернувшаяся (в кольцо) древность».

Миф о Пань-гу впервые излагается в малоизвестном памятнике Шв н.э., дошедшем до нас только в его извлечениях, содержащихся в позднейших энциклопедических сводах. Судя по сохранившимся фрагментам, в этом памятнике рассказывается о пребывании мира в состоянии космического хаоса и о самозарождении в нем космического яйца с человеческим существом - Пань-гу – внутри. По прошествии 18 000 лет исходная масса яйца разделилась на темную (тяжелую) и светлую (легкую) субстанции., образовавшие земную и небесную твердь. В течение последующих 18 000 лет рост Пань-гу ежедневно увеличивался, и соответственно возрастал промежуток между земной и небесной твердью, по небо и земля не оказались на нынешнем расстоянии в 90 000 ли (т.е. около 30 000 км.). Тогда Пань-гу разбил яйцо и вышел наружу. В других еще более поздних по времени обнародования текстах сообщается о смерти Пань-гу и о трансформации его останков в реалии и феномены окружающего мира. Говорится, что дыхание Пань-гу превратилось в ветер и облака, его голос – в гром, глаза – в солнце и луну, четыре конечности и пять пальцев руки – в четыре части света и пять священных пиков, кровь – в реки, мускулы и вены – в слои земли, плоть – в

почву, волосы и борода – в созвездия, кожный покров и волосы на теле – в растения и деревья, зубы и кости – в металлы и камни, костный мозг – в золото и драгоценные каменья, пот – в дождь, а паразиты, живущие на его теле, – в человеческие существа.

Графические изображения Пань-гу встречаются только в светском изобразительном искусстве уже традиционного Китая, где он рисуется в облике антропоморфного существа с зооморфными (рога) деталями и как бы высекающим вселенную из каменной глыбы с помощью молотка и тесла.

Содержательную и структурную близость к мифу о Пань-гу обнаруживает миф о Хаосе-хуньдунь, представленный в 7-ой главе древнего даосского трактата «Чжуан-цзы», где он излагается в сильно редуцированном виде и в контексте философской притчи на тему пагубности вмешательства людей в естественный порядок вещей. В названном тексте Хаос представлен Владыкой Центра, имеющим яйцеобразную внешность. Рассказывается о приходе к нему в гости Владык Севера и Юга, которые в благодарность за оказанное им гостеприимство решили сделать безвидному Хаосу семь отверстий, как у других живых существ. Но как только они завершили (по отверстию в день) свою работу, Хаос умер.

Мотивы «космического яйца», «космического человека» и общая космогоническая концепция, угадываемая в изложенных сюжетах, – идея космогенеза как акта поляризации исходного космического хаоса в результате саморазделения первопредмета, – все это предельно сближает мифы о Пань-гу и Хаосе – хуньдунь с индоевропейскими мифологикосмогоническими представлениями. В научной литературе преобладает точка зрения о некитайском происхождении данных сюжетов, об их заимствовании из верований южноазиатских народностей.

Учитывая, что какие-либо другие сюжеты на тему акта космогенеза для Китая неизвестны, правомерно предположить, что данный тип космогонических представлений либо вообще отсутствовал в китайской культуре, либо по каким-то причинам не получил надлежащего развития.

Указанная ситуация отвечает свойствам культурологема года: отсутствие у годового цикла четко выраженных его начала до конца. Показательно, что в календарных традициях народов мира за начало года могли приниматься весна (время посевов), лето (день летнего солнцестояния), осень (сбор нового урожая) и зима (день зимнего солнцестояния). Все перечисленные типы календарной модели наличествовали и в самом Китае, относясь, видимо, к разным эпохам и региональным событиям. Обычай соотносить Новый год с началом весны установился в Китае уже во II-I вв. до н.э. Поэтому сама по себе проблема космогенеза не выделялась китайской культурой. По этой же причине в ней отсутствует, насколько это можно судить по письменным памятникам, идея акта космического творения как результата усилий божества-демиурга.

К собственно китайским космогоническим мифам относится сюжет об отделении Неба и Земли и о прерывании коммуникации между человеческим и божественным мирами. Реликты такого сюжета обнаруживаются в квазисторическом предании о чиновниках Чжунае (Чуне) и Ли, изложенном в одном из конфуцианских канонических памятников (в «Шу цзине»). Там повествуется о том, что некогда в древности люди и духи свободно обращались друг с другом, соответственно поднимаясь на небо и спускаясь на землю. В результате в мире людей и в мире духов наступил беспорядок. Один из совершенномудрых государей повелел названным чиновникам прервать сообщение между небом и землей. Выполняя это повеление, Чун поднял небо вверх, а Ли прижал небо книзу.

Сюжет о прерывании коммуникации между человеческим и божественным мирами является одной из универсальных для народов мира мифологем. Он сопровождается, как правило, мотивами «золотого века», т.е. представлениями о таком периоде в собственной истории, когда люди пребывали в состоянии полного материального благополучия и духовного совершенства. Тема «золотого века» - одна из ведущих тем всей китайской философии и общественно-политической мысли. Концепция «золотого века»,

стереотипно соотносимого с эпохой правления совершенномудрых государей древности, разрабатывалась представителями практически всех национальных философских школ, дававшими различные истолкование сущности этого периода и причин его завершения. Не исключено, что популярность и развитость в Китае представлений о «золотом веке» объясняется архаическим и социоэкологическими реалиями. Вплоть до XII – XI вв. до н.э., когда в Китае произошло резкое изменение климата, вызванное так называемым «малым ледниковым периодом», бассейн Хуанхэ находился в зоне субтропического климата, создававшего максимально благоприятные условия для обитания человека. Огромное богатство природных ресурсов с избытком удовлетворяло материальные потребности людей того времени.

Итак, для китайских мифологико-космологических представлений характерно преобладание мифологемы «золотого века» и неразвитость идеи акта космогенеза.

Мифы о трех великих первопредках: Нюй-ва, Фу-си и Шэнь-нун

Под «тремя великими первопредками» в китайской мифологии понимают исходно три различных персонажа: женское божество – Нюй-ва и два мужских божества Фу-си и Шэнь-нун. Их осмысление в качестве архаических правителей, предшествовавших когорте совершенномудрых государей древности, произошло уже в рамках философско-историографической традиции. Повествования о них составляют отдельную тематическую группу, равно тяготеющую как к космогоническим, так и к героическим мифам. Одновременно повествование о Нюй-ва, Фу-си и Шэнь-нуне заметно различаются по их пространности, композиционной сложности и соотношению в них архаических мифологем и этических наслоений.

Наиболее примечательным со все точек зрения является образ Нюй-ва. Имя этого божества состоит из двух иероглифов. Принятое словарное значение иероглифа нюй – «женщина». Иероглиф ва (гу) имеет настолько древнее происхождение, что его подлинный смысл уже в позднечжоускую

эпоху был утрачен. В текстах того времени он истолковывается как обозначение некоего пресмыкающегося (ящерица, змея), либо членистоногого (земляной, водяной червь), либо панцирного (улитка) существа.

Впервые о Нюй-ва упоминается в текстах IV-III вв. до н.э. Но сколько-нибудь отчетливо это божество проявляется и определяется в письменных памятниках и погребальном изобразительном искусстве ханьской эпохи. Причем между литературными и графическими версиями ее образа наблюдаются серьезные расхождения.

В письменной традиции Нюй-ва наделяется полузооморфной – полуантропоморфной внешность – существо с человеческой головой и змеиным туловищем – и выполняет множество разнообразных функций. Она выступает, во-первых, в роли божества-демиурга, сотворившего людей из лесовых глин; во-вторых, божества-строительницы, починившей небосвод после повреждений, нанесенных ему в ходе космической битвы между огнями Огня и Воды; в-третьих, культурного героя, спасшего людей от хтонических чудовищ (гигантского Черного Дракона) и научившего их делать запруды; в-четвертых, покровительницы брака, обучившей людей искусству любви и семейным отношениям. Таким образом, в мифах о Нюй-ва присутствуют мотивы, свойственные космогоническим и героическим мифам. Кроме того, сохранились сведения о существовании культа Нюй-ва как богини брака на Юге древнего Китая (в царстве Чу).

Несмотря на развитость образа Нюй-ва и его популярность культуре древнего Китая, вопрос о происхождении этого образа вновь остается открытым в науке. В китаеведческих исследованиях неоднократно высказывалось предложение об исходной принадлежности образа и культа Нюй-ва иной этнокультурной среде, вероятнее всего, верованиям тайских народностей.

Фу-си «досл. Покоритель зверей» - персонаж, ярче всего проявляющийся в конфуцианской литературе, где акцентируют его черты как

идеального правителя, царствовавшего, по преданию, с 2852 по 2738 гг. до н.э. (по современному летосчислению). Кроме того, ему приписываются деяния, типичные для образа культурного героя: обучение людей охоте, изготовлению ловчих и рыболовных сетей и приготовлению пищи, а также изобретение письменности, точнее особой разновидности письменных знаков, известных как триграммы. На вероятность происхождения образа Фу-си от образа архаического божества, связанного с миром зверей и с охотой, указывают зооморфные элементы его позднейшей (светская живопись традиционного Китая) иконографии: звериные когти на ногах и звериная шкура вместо одеяния.

В погребальном изобразительном искусстве Нюй-ва и Фу-си рисуются в виде супружеской пары, обладающей одинаковой внешностью: антропоморфная верхняя часть туловища, переходящая в змеинообразный (драконообразный) низ со сплетенными хвостами (знак соития). Головы обоих божеств венчают царские (мужская и женская) тиары. Стандартными элементами иконографии Нюй-ва и Фу-си в погребальном искусстве являются также солярные и лунарные графические символы и изображения трудовых предметов – аршина (угольника) и циркуля, посредством которых передавалась идея мироустроительной деятельности. В ряде сцен парная композиция дополняется изображениями ребенка (символ брачных отношений Нюй-ва и Фу-си?) или гиганта (космический человек?). Перечисленные детали иконографии Нюй-ва и Фу-си позволяют предположить, что в ханьскую и постханьскую эпохи эти божества, в отличии от их трактовок в письменной традиции, осмысливались в качестве супружеской пары, воплощавшей женское и мужское начала мира, и олицетворявшей вечный круговорот жизни, властители загробного мира и божеств-созиателей, поддерживающих космический порядок.

Шэнь-нун, судя по его имени (Божественный земледелец) и графическим изображениям в погребальном искусстве (в образе пахаря), ведет свое происхождение от архаического божества земледелия. Впоследствии он тоже

превратился в идеального правителя и культурного героя, изобретшего соху и научившего земледелию. В качестве божественного персонажа, покровительствующего царствующему дому, Шэнь-нун почитался в чжоускую и ханьскую эпохи. Однако сколько-нибудь явные мифологемы в его облике отсутствуют.

В целом сделать вывод, что образы «трех великих первопредков» имеют гетерогенное происхождение, восходя к различным по этнокультурной и временной принадлежности верованиям.

Наиболее архаическим из китайских мифологических и мифологолегендарных персонажей является, видимо, образ Ди-ку (досл. предок), входившего в иньский божественный пантеон. На иньских «гадательных костях» имеются пиктограммы, обозначающие это божество и восходящие к изображению фантастического существа с обезьяним туловищем и птичьей головой, увенчанной рогами. Какие-либо подробности иньского культа Ди-ку неизвестны. В научной литературе предполагаются его трактовки как тотемного предка иньцев. В ханьских письменных памятниках это божество появляется эпизодически и спонтанно в качестве таинственного и могущественного Предка – Повелителя, супруга женских божеств – солнца и луны и отца (через мотив «чудесного зачатия») других божественных и легендарных персонажей.

Героические мифы

Повествования о пяти совершенномудрых государях древности о божествах-повелителях частей света

Под «пятью совершенномудрыми государями древности», с правлением которых в китайской историографии связывается, напомним, начальный период становления национальной цивилизации и государственности, стандартно понимаются Желтый император (Хуан-ди) и его потомки: Чжуань-сюй, император Ку (Гао-синь), Яо и Шунь. Сведения об этих персонажах содержатся в подавляющем большинстве позднечжоуских памятников, в первую очередь, в конфуцианских канонических текстах, где

они излагаются в относительно связанном виде, но как исторические предания с откровенной тенденцией к переосмыслению архаических мифологем в этическом ключе. Поэтому точно определить исходные род и жанр этих повествований – собственно миф, мифологизированные предания или легенды – невозможно.

Вне конфуцианской (эвгемерической) версии Хуан-ди и Чжуань-сюй выступают в ипостаси божеств-повелителей частей света (соответственно центра и севера), что позволяет объединить повествования о пяти совершенномудрых государях и пяти божествах-повелителях частей света в единый тематический блок.

Повествование о божествах-повелителях частей света носят безусловный мифологический характер, а центральное место в них занимают эпизоды войн Желтого императора за мировое господство. Первоочередным противником Хуан-ди называется повелитель Юга – Янь-ди (Огненный император), полагаемый традицией либо предком, либо единоутробным братом последнего. Образ и функции Огненного императора весьма сложны и разнообразны. В письменной традиции он наделяется чертами архаического солярного божества, аграрного божества – покровителя и изобретателя земледелия, смешиваясь при этом с образом Шэнь-нуна, и культурного героя. Так, с Янь-ди связывается начало фармакологических и медицинских знаний (научил людей распознавать и использовать целебные травы), торгово-денежных отношений (основание городских рынков и обучение людей торговым операциям). Исходя из мифологических типологий (например, образ Феба-Апполона), правомерно предположить, что все перечисленные функции изначально принадлежали древнему (возможно, иньскому) солярному божеству.

Что касается семантики образа Желтого императора, то ряд деталей его литературного портрета – четырехлистье, драконообразные черты лица – позволяют видеть в нем дериватный образ тоже архаического божества, возможно, шаманского типа. Кроме того, в его образе, рисуемом в

эвгемерической версии повествований о нем, присутствуют реликтоевые илиrudimentарные черты образов божества-строителя (упорядочил пять стихий, привел в порядок четыре части света), аграрного божества (насадил пять злаков) и культурного героя, которому приписывается изобретение лука и стрел, обучение людей искусству строительства, изготовление гончарных изделий, приготовление пищи, а также изобретение транспортных (колесница и лодка) средств.

Следующим противником Желтого императора называют чудовищевеликан Чи-ю и его братья. Эти персонажи рисуются существами с медной головой, железным лбом, звериным телом с шерстью руками и ногами с коровьими копытами. На голове самого Чи-ю рос крепкий и острый рог. А когда волосы за ушами вставали торчком, то они напоминали мечи и трезубцы. Пищей братьям служили песок, камни и куски железа. Чи-ю и его братья были настолько физически сильными и неуязвимыми в бою, что смогли победить Огненного императора и захватить власть над Югом. Только благодаря помощи всех прочих божественных персонажей и земных существ (людей, диких зверей) Хуан-ди удалось после серии кровопролитных битв справиться с этим грозным племенем. В повествовании о битвах Хуан-ди с племенем Чи-ю многие исследователи усматривают отражение реальных событий – войн древних китайцев с какой-то соседней народностью.

Потомки Желтого императора в эвгемерической версии повествований о них выступают исключительно в облике культурных героев и мудрых государей. Так, императору Ку приписывается установление календарной и астрологической традиции: говорится, что он был первым, кто умел исчислять движение солнца и луны.

Император Яо – эталонной для конфуцианской и всей в целом общественно-политической мысли Китая образ совершенномудрого государя, обладающего всеми необходимыми для правителя врожденными способностями и нравственными качествами. Такая апологизация этого

персонажа находится в известном противоречии с мифолого-легендарной версией национальной истории, согласно которой все космические коллизии, имевшие место в древности, - потоп, засуха, вызванная появлением на небе нескольких солнц, - произошли как раз в период царствования Яо. Об архаико-мифологическом происхождении образа Яо можно догадываться только по образам его помощников, в которых присутствуют реликты и дериваты некогда мифологических представлений. Такими помощниками являются судья Гао-яо, определяемый в конфуцианской традиции в качестве верховного судьи страны и создателя первого для Китая правового кодекса, и «музыкальный министр» Куй. Первый из них рисуется в текстах антропоморфным существом, но с лицом сине-зеленого цвета и похожим по форме на лошадиную морду. Кроме того, упоминается о владении им волшебным однорогим и синешерстным бараном, способным распознавать правого и виновного. Во внешнем облике Кuya, что подтверждается его графическими изображениями, проступают черты зооморфного – змееобразного или драконообразного – существа.

Император Шунь – еще более, чем Яо, популярный в конфуцианстве, историографии и общественно-политической мысли Китая персонаж, представляющий перед нами исключительно в эвгемерическом облике. Центральное место в повествованиях о нем занимает рассказ о его жизненном пути, признанный служить наглядным примером процесса формирования идеальной, с точки зрения конфуцианцев, личности. Согласно легенде, Шунь происходил из семьи, состоявшей в предельно отдаленном родстве с правящим домом (кланом Желтого императора) и находившейся на положении «простонародного семейства». Сын престарелого и слабовольного человека (старец Гу-соу), маленький Шунь всячески обижался и унижался его мачехой и сводным братом Сяном (досл. слон). Не выдержав семейных неурядиц и гонимой нуждою, он рано покинул отчий дом и стал заниматься тяжелым физическим трудом, добывая себе пропитание. В чем бы Шунь не пробовал свои силы – в землепашестве,

рыболовстве, гончарном деле, - он неизменно добивался невиданного успеха, чем вскоре прославился среди современников. Слух о необыкновенном юноше достиг Яо, лично пригласившего Шуня ко двору. в течении ряда лет Шунь был соправителем яо, после его последней, убедившись в его талантах и добродетелях, добровольно уступил ему престол. не исключено, что в эпизоде о передаче престола Яо Шуню зафиксированы древнейшие принципы китайского престолонаследия – путем выбора царствующим государем себе приемника из числа всех окружающих его лиц. Изучение родословной иньских царей-ванов показало, что в иньскую эпоху института наследника престола еще не существовало, и новый царь избирался из представителей либо одного с усопшим ванном, либо последующего поколения. Порядок престолонаследия по прямой линии – от отца к старшему сыну – установился только в чжоускую эпоху. Однако и тогда, и в последующие периоды он мог нарушаться. За государем оставалось право выбора себе преемника из своих сыновей, внуков и ближайших родственников (братья, племянники), что юридически оформлялось посредством его завещания. Непосредственно легенда о передаче престола Яо Шуню превратилась в идеолого-политическую реалию. Она неизменно использовалась в сценарии проведения государственных и дворцовых переворотов. Истинный претендент на верховную власть возводил на престол своего ставленника, чаще всего принца крови несовершеннолетнего возраста, который по прошествии непродолжительного времени публично отрекался от трона в его пользу.

Мифы о Сяоском Юе и о потопе

Кроме желтого императора и его потомков, в качестве «совершенномудрого государя» в конфуцианско-историографической традиции особо почитается персонаж по имени Юй, который выступает, с одной стороны, усмирителем потопа, а с другой – основателем легендарной династии Ся.

Повествования о Сяоском Юге и о потопе тоже бытуют в эвгемерической и общелитературной версиях. Во второй из них обнаруживается множество подлинных мифологем. Архаико-мифологическое происхождение образов Юя и его отца – Гуня (главный действующий персонаж мифа о потопе), которые изображаются в ортодоксальных описаниях как сугубо антропоморфные существа, выдает графическая форма их имен: иероглиф гунь содержит графему, стандартно входящую в название пресмыкающихся, насекомых и тому подобных тварей. В научной литературе преобладает точка зрения, что образы Юя и Гуня на самом деле являются более древними, чем образы Хуан-ди и его потомков, восходя, возможно, к некой иной этнокультурной среде.

Суммируя различные версии повествования о Юе и о потопе, получим следующий вариант этого сюжета. Некогда, во времена правления Яо или Шуня, Поднебесная чуть было не погибла из-за страшного наводнения, затопившего всю страну. Усмирить наводнение было вначале поручено Гуню, обладавшему волшебной самоувеличивающейся землею. С помощью этого предмета Гунь пытался построить запруды, но каждый раз они размывались бушующими водами. Разгневанный государь приказал казнить Гуня и бросить его тело на Горе Перьев (Юйшань), находившейся на крайнем севере, где никогда не светило солнце. Через три года из тела Гуня, так и не тронутого тленом, родился его сын – Юй, имевший, по намекам литературной версии, облик дракона. Сам Гунь обратился в какое-то существо – рыбу, трехногую черепаху – и нырнул в пучину, навсегда скрывшийся от мира людей.

Почти всю свою жизнь Юй посвятил борьбе с наводнением. Учтя печальный опыт отца, он вместо строительства дамб и плотин стал расчищать старые и прокладывать новые русла рек, чтобы отвести воду в море. Сам Юй, если в том возникала необходимость, тоже мог обращаться в животное. Особого внимания заслуживает эпизод превращения Юя в медведя в момент прокладывания им прохода в горном массиве, т.к. сочетания «гора

медведь» является одной из типологических принадлежностей мифологии сибирских народов, где медведь есть воплощение образа «горных людей» и медиатор между человеческими и высшим мирами. К типично шаманским чертам в облике Юя исследователи также относят его странную (хромающую? подпрыгивающую?) походку – так называемый юев шаг, которая интерпретируется ими в качестве ритуального танца шамана. Впоследствии юев шаг широко использовался в ритуальных практиках древнего Китая и сопредельных (Корея) стран.

В научной литературе сюжет о потопе и действиях Юя истолковывается в качестве отражения воспоминаний древних китайцев о разливах вод Хуанхэ, т.е. о локальных природных катаклизмах, имевших место на территории Китая. Непосредственно в конфуцианско-историографической традиции с именем Юя связывается возникновение династии Ся и создание идеальной системы административно-территориального устройства Поднебесной – как состоящей из 9 областей (округов).

Повествования о государях-основателях древних династий, государях-злодеях и героических личностях прошлого

К героическим мифам примыкают повествования (предания? легенды?) о государях основателях иньской и чжоуской династий, о государях-злодеях, правление которых привело к гибели этих династий, и о героических личностях прошлого. Все перечисленные типы повествований присутствуют в конфуцианско-историографической литературе и, подобно рассмотренным выше сюжетам, содержат в себеrudименты, реликты и дериваты исходно архаических мифологических представлений, переосмыслиенные в этическом ключе.

Государи-основатели древних династий – это иньский Чэн-тан и чжоуские Вэнь-ван (отец, досл. Просвещенный царь) и У-ван (сын, досл. Царь-воитель). Образ Вэнь-вана служит одним из эталонных образов мудрого государя, чье правление способствовало сложению чжоуской

государственности и обретению ею необходимой военно-политической мощи для покорения иньской династии. В облике Чэн-тана и У-вана запечатлен образ «царя-воителя», о котором говорилось ранее, а в повествованиях о них содержится весь набор мотивов и эпизодов, основавших династии или царства.

Древние государи-злодеи – это сяский тиран Цзе и иньский Чжоу-син, в облике которых запечатлен ставший впоследствии стереотипный для конфуцианско-историографической традиции образ «порочного» монаха, личные качества и поступки которого приводят к гибели возглавляемого им политического режима.

Кроме повествований о древних правителях, в чжоуских и ханьских письменных памятниках присутствует немало рассказов о тех или иных легендарных, полулегендарных-поолуисторических и исторических персонажах, включая государственных деятелей, военачальников, мыслителей, музыкантов и литераторов. Наибольшей популярностью в Китае пользуется повествование о чуском поэте Цюй Юане (340? – 278?), почитаемом в качестве величайшего поэта национальной древности и одновременного эталонного образа «добродетельной» личности. Хотя это повествование сложилось на основании религиозных (южнокитайских) верований, уже в ханьскую эпоху оно прочно вошло в набор конфуцианско-историографических дидактических сюжетов. Рассказывается, что Цюй Юань был представителем высших аристократических кругов царства Чу и его высокопоставленным сановником, отдававшим все силу делу служения отчизне. Но будучи оклеветан своими недоброжелателями, он был изгнан чуским князем. Отчаявшись добиться справедливости, восстановить свое добroе имя и предвидя скорую гибель царства Чу вследствие «неправедного правления» его властей, Цюй Юань предпочел «прозябание в мирской грязи» самоубийство, бросившись в воды Янцзы. Образ Цюй Юаня как поэта, государственного деятеля и мифологического персонажа относится к числу ведущих идеологем древнего и традиционного Китая, которые активно

реализуются в национальной художественной словесности, изобразительном искусстве и обрядовой традиции.

Итак, героические мифы Китая, составляющую легендарную и полулегендарную (для иньского и чжоуского периодов) историю этой страны, также имеют гетерогенные истоки и восходят к различным по времени и этнокультурной принадлежности архаическим верованиям и представлениям. Объективная значимость данных повествований для культуры Китая заключается в том, что именно в них происходило формирование и закрепление национального политического опыта. В последующие исторические периоды героические мифы продолжали использоваться для освещения их авторитетом уже целенаправленно разработанных социоаксиологических нормативов, которые в свою очередь легли в основание духовных устоев и политической культуры китайского императорского общества.

Астральные мифологические сюжеты и образы-мифологемы

В отличие от мифологических традиций других народов мира, в китайских верованиях, известных нам по письменным источникам, аграрные сюжеты и образы практически отсутствуют. А из возможных разновидностей астральных представлений здесь наиболее отчетливо вырисовывается солярные сюжеты.

Солярные мифологические сюжеты и образ.

Китайские солярные представления включают в себя серию мифологем, которые, как правило, либо возводятся в научной литературе к гипотетическому протомифу, либо полагаются разновременными осколками единого непрерывного эволюционированного комплекса верований. Такой подход вновь проистекает из материалов ханьских источников. Тогда как на самом деле в этих источниках воспроизводятся мифологемы, исходно принадлежавшие диахронным и региональным верованиям.

Древнейшей из солярных мифологем являются представления о Солярном древе (Фусан, досл. Солнечная шелковица), включавшие в себя веру в множественность солнц (9 или 10) и дриадные солярные образы – в виде плодов или цветов, растущих на ветвях Солнечной шелковицы. Солярное древо мыслилось гигантским растением, растущем на крайнем востоке и на берегу водоема с кипящей водой. Культ солярного дерева восходит к иньским верованиям, о чем свидетельствует наличии соответствующих пиктограмм (ветка дерева с несколькими кружками) на «гадательных костях», конфигурацияprotoиероглифа «солнце» (круг с точкой посередине) и иньские календарные реалии (деление месяца на три декады по десять дней/солнц в каждой). Кроме того, известно, что иньцы поклонялись шелковице как тотемному дереву. В последующие эпохи образ восточного Солярного дерева дополнился образом западного солярного дерева – Дерево Жо, растущее на краю запада.

Следующая солярная мифологема – сюжет о рождении солнц, кратко излагаемый в «Каталоге гор и морей». В нем говориться о женском божестве по имени Си-хэ, которая является супругой Ди-ку и порождает (или однажды породила) десять солнц. Учитывая, что в китайском языке слово «день» и «солнце» записываются одним и тем же иероглифом, не исключено, что речь в оригинальном тексте идет о порождении не астральных объектов как таковых, а о солнце-днях, т.е. об установлении традиции летосчисления, причем именно в иньском ее варианте.

Богиня Си-хэ выступает главным действующим персонажем колесничного солярного мифа, повествующего о том, что каждый день одного из десяти солнц, живущих на ветвях Солнечной шелковицы, совершает путешествие по небу в колеснице, влекомой шестью драконами и управляемой Си-хэ. При этом оказывается, что это есть особые, солярные драконы, отличительным признаком которых является наличие пары рогов на голове. Солярный колесничный миф в изложенном его варианте возник в результате заимствования «центральной субтрадицией» чуской мифологемы:

культ мужского божественного персонажа Владыки Востока (Дун-цзюнь), который мыслился возницей солярной колесницы и одновременно воплощением солнца. Чуская солярная колесница рисуется как упряжь из двух драконов, что делает ее типологически сходной с древнеиндийской солярной колесницей братьев-близнецов Ашвинов.

Все перечисленные мифологемы впоследствии были соединены в общем сюжете об астральной охоте и небесном стрелке (И). Фабула этого сюжета такова: некогда (во времена правления императоров Яо и Шуня) все десять солнц, рожденные Си-хэ и обитающие на ветвях Фусан, неожиданно появились на небе, вызвав страшную засуху. Вняв мольбам погибающих от жары людей, боги (или единолично Ди-ку) послали на землю небесного стрелка, наказав ему усмирить солнца. Меткими выстрелами из лука Стрелок сразил 9 солнц из 10, а оставшееся в живых солнце было настолько напуганным этой расправой, что никогда более уже не осмеливалось как-то нарушить должный космический порядок. Одновременно в рамках изложенного сюжета солнца изображаются в виде птиц (воронов).

После убийства солнц Стрелок, подобно Гераклу (аналогия, постоянно проводимая в китаеведческих работах), вступил в единоборство в чудищами, все еще населявшими землю и вредившими людям. Завершив свои героические деяния, он предался забавам и увеселениям и, по одним версиям сюжета, погиб на охоте в результате несчастного случая или, по другим, был убит завистниками.

Сведения о Стрелке, содержащиеся в позднечжоуских текстах, позволяют видеть в нем образ, производный от образа культурного героя чжоусцев – божественного охотника, научившего людей искусству стрельбы из лука. Эпизод астральной охоты и «вороньи» мотивы делают миф о стрелке типологически сходным с аналогичными по содержанию сюжетами, присущими верованиям народов Северо-Восточной Азии и Северной Америки. Наиболее вероятно восточноазиатское происхождение этого сюжета и его привнесения в культуру собственно Китая чжоусцами. Тем не

менее, миф о стрелке пользовался исключительной популярностью в предханьский и ханьский периоды, о чем свидетельствуют как письменные источники, так и погребальное изобразительное искусство: сцены на тему астральной охоты с изображением Стрелка, стреляющего в солнца. К рассмотренному сюжету восходит также стандартная для всей культуры Китая графическая символика солнца: круг с птицей внутри. Отличительным признаком солярного ворона (вариант - петух) является наличие у него трех лап, которые трактуются в науке как изображение трех декад иньского месяца.

Лунарные мифологические сюжеты и образы

Лунарные мифологические сюжеты концентрируются вокруг образа тоже женского божественного персонажа – богини, именуемой Чан-э, и вплетаются в общую канву солярных повествований. Это, во-первых, миф о рождении лун, в котором Чан-э выступает роженицей 12 дочерей-лун. Данный миф излагается в «Каталоге гор и морей», образуя парный сюжет с соответствующим солярным мифом. Сам Чан-э, как и Си-хэ, называется супругой Ди-ку, что позволяет вновь истолковать миф о рождении лун как повествующий об установлении календарной традиции (деление года на 12 лунных месяцев с записью слов «луна» и «месяц» одним и тем же иероглифом).

Во-вторых, персонаж по имени Чан-э оказывается главным действующим лицом второй части мифа о Стрелке, где Чан-э фигурирует в ипостаси супруга стрелка, небожительнице, спустившейся вместе с ним на землю. В этой части мифа о Стрелке говориться, что в наказание за убийство солнц боги лишили Стрелка статуса небожителя и бессмертия. Такая же участь постигла и Чан-э. Страшась наступления старости и смерти, Чан-э уговорила Стрелка совершить путешествие на запад к Царице Запада Сиванму и раздобыть эликсир бессмертия. Несмотря на все трудности и опасности такого путешествия, Стрелок выполнил просьбу жены. Но Чан-э, решив, что привезенного им эликсира недостаточно для двоих, тайком от

мужа выпила напиток. Она обрела бессмертие, но в наказание за вероломство была обречена на вечное одиночество на луне.

По другим версиям этого сюжета, дополнительной карой стало превращение Чан-э из красавицы небожительницы в трехлапую жабу. Так объясняется в традиции стандартная для национальной культуры графическая лунарная символика – круг с жабой внутри. Существует ряд и других лунарных образов, одновременно являющихся символами бессмертия. Это лунный заяц, толкающий в ступке снадобье, дарующее бессмертие, и коричное дерево, растущее на луне.

Собственно астральные мифы. Сюжет о ткачихе и Пастухе

Подобно верованиям других народов мира, китайский мифологический пантеон насчитывает в себе немало персонажей (божества и духи), которые персонифицируют отдельные звезды и созвездия. Наиболее пространным и популярным из астральных сюжетов является повествование о Ткачихе и Пастухе, бытующее в различных версиях и воспроизведенное в разных литературных жанрах (собственно миф, легенды, сказки). Главными действующими лицами этого сюжета выступают небесная Ткачиха и ее супруг – земной юноша пастух. Став волею случая женой пастуха, Ткачиха предпочла скромные радости супружества и материнства пребыванию в Небесном дворце, где она вместе с шестью сестрами-ткачихами занималась изготовлением небесного покрова. Однако семейное счастье ткачихи и Пастуха продолжалось недолго. По приказанию богов Ткачиха была возвращена на небо. Пастух, бросившийся вслед за любимой женой, тоже смог подняться на небо, но они оказались по разные стороны Небесной реки (Млечного пути). Горе ткачихи и Пастуха было настолько велико, что вызвало сочувствие богов. Супругам разрешили встречаться, но только раз в году – в седьмой день седьмого месяца. В этот день, как гласит легенда, со всего света к небесной реке слетаются сороки и образуют через нее живой мост, на котором встречаются ткачиха и пастух. С изложенным сюжетом связан образ сороки как «птицы счастья», а изображение нескольких (двух,

стаи) сорок служит в китайском искусстве символическим пожеланием взаимной любви и счастья в семейной жизни.

В соотнесении с картой звездного неба, Ткачиха и Пастух полагаются олицетворением Алтая и Веги, расположенных напротив друг друга к западу и востоку от Млечного пути.

В целом можно сделать вывод, что именно астральные мифологические представления оказали наибольшее влияние на формирование национальной художественной образности, вызвав к жизни (или став их обоснованием) опорные для китайской литературы и изобразительного искусства образно-символические ряды.

Космолого-мифологические представления и культы южного и восточного регионов Древнего Китая

Факт своеобразия южнокитайских (чуских) верований, равно как и всей в целом местной духовной культуры, единодушно признается и в традиции, и в науке. Однако по поводу характера религиозных представлений, господствующих в царстве Чу, высказываются различные точки зрения. В исследовательской литературе закрепилась их квалификация как китайского варианта шаманизма. Указанная квалификация аргументируется в первую очередь ссылками на предметы местного культового искусства – изображения зооморфных и полузооморфных-полуантропоморфных существ с высунутыми языками и раскидистыми «оленными» рогами, в которых ученные видят определенное сходство с иконографией шаманских божеств. Однако семантика и функции такого рода изображений остаются неясными наукой. Все же остальные аргументы, выдвигаемые в поддержку указанной квалификации, не подтверждаются, либо опровергаются оригинальными источниками.

Религиозная традиция царства Чу представлена ограниченным числом письменных памятников, важнейшими из которых являются поэтические произведения, входящие в отдельный свод – «Чуские строфы» (Чу цы), часть

из которых приписывается Цюй Юаню. Еще несколько поэтических произведений было создано, по традиции, младшим современником Цюй Юаня и его духовным преемником – поэтом Сун Юем (III в. до н.э.). В силу своей релевантности названные произведения совместно с другими более поздними текстами, восходящие к культурному наследию чуской цивилизации, служат надежной эмпирической базой для реконструкции и осмыслиения местных космолого-религиозных представлений. Они позволяют утверждать, что эти представления имели подлинно мифологическую природу и находились на уровне развития, сопоставимом с античной мифологией. Чуская цивилизация располагала многочисленным божественным пантеоном с ярко выраженной персонификацией его персонажей и пространными мифологическими сюжетами. Все известные чуские божества обладают легко узнаваемыми индивидуальными приметами их внешнего и внутреннего облика. Таковыми представляются перед нами возница солярной колесницы Дунцзюнь, речное божество – своенравный и ветреный Хэ-бо, нежно любящие друг друга Владыка и Владычица реки сян, Горный дух – прекрасная дева, разъезжающая по своим владениям в колеснице, запряженной барсами, и пронзительно тоскующая по утраченному ее возлюбленному – то ли божеству, то ли простому смертному. Еще один известный чуский мифологический сюжет – сюжет о любви небожительницы и смертного. Именно чуские божества впоследствии популярнейшими персонажами китайской литературы и изобразительного искусства.

Центральное место в чуских верованиях занимал культ Великой богини – Владычицы Запада как сакральной части света и подательницы бессмертия. Следы существования такого культа обнаруживается не только в литературно-поэтических произведениях, но и в даосской традиции (даосское учение о «женственном»), а также во многих культурно-идеологических реалиях ханьской и предклассический эпох. Культ великой богини находился в генетическом родстве с местными космологическими

представлениями, солярным и погребальным культом, образуя единый космолого-мифологический комплекс.

В отличие от «центральной субтрадиции», чуская культура обладала космологической моделью, ориентированной только по двум сторонам света – восток и запад – и выделявшейся запад как сакральную пространственную зону, ассоциируемой с бессмертием. На западе и на предельном удалении от мира людей помещался Сакральный центр мира, маркируемый посредством волшебной горы Куньлунь. Главными атрибутами Сакрального центра мира здесь выступают Нефритовое дерево (Цюншу) – гигантское дерево с плодами бессмертия, воплощающее одновременно Древо жизни и Древо бессмертия и Нефритовый пруд (Яочи) – волшебный водоем на вершине Куньлунь, на берегу которого находилась резиденция Великой богини. К западу от Куньлунь помещалась Великая пустыня – зыбучие пески (Люша), обнаруживающая ассоциации с водным пространством. В последующих текстах в окружении Куньлуня включаются Огненные горы – скалы из языков пламени, несколько волшебных рек.

Перечисленные мифологемы продолжали свое существование в легендах о Царице Запада Сиванму (досл. Бабка-хозяйка Запада), кульп которой наследовал культу чуской Великой богини и приобрел всекитайское значение в ханьскую эпоху. Особым авторитетом образ Сиванму пользовался в даосской традиции, сохранившей чуские космологию и космографию. Считалось, что в резиденции Сиванму, по-прежнему помещавшейся на вершине горы Куньлунь и на берегу Нефритового пруда, росли волшебные персиковые деревья, дающие плоды раз в 10000 лет. Когда эти персики созревали, Сиванму устраивала пир, на которой собирались все бессмертные-сяни дабы отведать плоды бессмертия.

Выделенная триада – гора-вода-дерево – совместно с женским божественным персонажем есть универсальное для мифа обозначение Сакрального центра, что наиболее отчетливо проявляется в евразийских мифологических представлениях. Для такого типа представлений характерно

также наличие сюжета о путешествии к Сакральному центру с целью обретения бессмертия. Такой сюжет – путешествие-ю – присутствует и в чуских верованиях. В своем изначальном варианте оно мыслилось как странствие усопшего на Запад, где он встречался с Великой богиней и, вкушив полученную от нее волшебную пищу, проходил через трансмутацию, обретая способность к вечному существованию в ином мире. Это странствие повторяло собой дневной путь солнца, а процесс трансмутации воспроизводил акт возрождения солнца, который, по чуским представлениям, тоже происходил на западе, после того как солнце завершало свой дневной путь. Путешествие-ю совершалось на волшебной колеснице, торжественно солярной колеснице. Впоследствии сюжет путешествия-ю превратился в один из матричных сюжетов китайской культуры. Он реализуется в мифологических повествованиях (вторая часть мифа о Стрелке), в легендах (легенды о путешествии на Запад и встрече с Сиванму государей), в изящной словесности (поэтические произведения на даосско-религиозные темы) и в ритуальной традиции.

Верования восточного прибрежного региона Древнего Китая тоже концентрируется вокруг идеи бессмертия, представленной культом бессмертных-сяней. Бессмертные-сяни – персонажи божественного персонологического ряда, обладавшие сверхъестественными способностями, в первую очередь способностью к свободному передвижению-полету через надземное пространство. В погребальном искусстве эти персонажи изображаются в виде людей с крыльями. В современном написании иероглиф сянь состоит из двух графем: «человек» и «гора», обнаруживая тем самым прозрачную этимологию «горный человек», т.е. отшельник. Однако первоначально это слово записывалось более сложным иероглифом, восходящим к пиктограмме, изображающей крылатое антропоморфное существо. Принятые образные обозначения бессмертного-сяня, которые затем сохранились и в даосской терминологии, - «крылатый человек», «человек в перьях» (юй жэнь), «крылатый гость» (юй кэ).

Одновременно в рассматриваемом регионе имели место представления об обитателе бессмертных-сяней – архипелаге из нескольких островов, расположено в Восточном море и так называемом Пэнлай. То есть данная культурная традиция располагала собственной специфической космологической моделью, выделявшей восток как сакральную часть света, связанную с обретение бессмертия. Культ сяней включал в себя представления о возможности превращения в бессмертного человека путем изменения его природного естества через воздействия на него медикаментозных средств (эликсиров бессмертия) и психотехнических практик. Это привело к возникновению в восточном регионе традиции оккультизма, обслуживаемой на начальном этапе ее развития (в предханьскую и ханьскую эпохи) специальными лицами – так называемыми магами-фанши.

В центральный регион Китая культ бессмертных-сяней и оккультные знания магов-фанши проникли ориентировано в VI –III вв. до н.э. Их дальнейшему распространению и популярности во многом способствовали личные мировоззренческие позиции Цинь-ши-хуан-ди. По свидетельству первоисточников, Цинь-ши-хуан-ди искренне верил в возможность обретения бессмертия, занимался оккультными практиками и даже снарядил морскую экспедицию на поиски Пэнлая, состоявшую из юношей и девушек, ибо считалось, что только юным и непорочным дано достигнуть обитали бессмертных.

Итак, культура Древнего Китая располагала несколькими специфическими космолого-мифологическими комплексами представлений. Именно верования и культы южного и восточного регионов послужили, о чем еще неоднократно будет говориться далее, архетипическим ядром, во-первых, непосредственно даосской традиции и, во-вторых, всей образно-символической системы национальной художественной культуры, а именно тех ее жанровых и тематических разновидностей, которые были связаны с идеей обретения бессмертия и восприятием дикой природы.

Тот культурно-идеологический пласт, который считается «китайской мифологией», действительно имеет мало общего с мифологическими системами других народов мира, в первую очередь, с античной мифологией. Перед нами – конгломерат явно разнообразных по времени и культурной принадлежности верований, культов и осколков некогда, видимо, целостных, но неизвестного происхождения, мифологических сюжетов, которые были искусственно приведены в подобие относительно связанных по содержанию повествований. Тем не менее, эти повествования являются подлинным и полноценным феноменом духовного наследия китайской цивилизации, знание которого выступает необходимостью условием для понимания опорных образно-символических рядов местной политической, художественной и популярной культуры.

Тема 7. Традиционные и современные праздники Китая

Традиционный порядок счисления времени в Китае уходит своими корнями в незапамятную древность. Как свидетельствуют древнейшие записи, его основы были известны китайцам уже в середине II тысячелетия до н.э. Окончательное оформление системы китайского календаря относится к эпохе Хань (II в. до н.э. – II в.н.э.).

В Китае, как и в других аграрных цивилизациях древнего мира, становление календаря было тесным образом связано с хозяйственными нуждами земледельческого населения.

Отличительной чертой календарной системы Китая является стремление гармонические соединить ритмы луны и солнца. Китайские астрономы еще в древности научились с большой точностью вычислять движение луны в связи с движением солнца и положением звезд. Но значение традиционного лунно-солнечного календаря Китая не ограничивалось областью астрономических знаний. В процессе своего формирования этот календарь отобразил в себе и синтезировал самые разные стороны жизни и культуры

китайцев, став одним из ярких воплощений фундаментальной в китайской традиции идеи органического единства основных элементов мироздания: Неба, Земли, Человека.

В качестве основной единицы измерения времени в Китае было принято естественное чередование фаз луны. Это значит, что в китайском календаре начало месяца совпадает с новолунием, а середина – с полнолунием. Двенадцать лун образуют год. Именно по лунным месяцам ориентированы почти все традиционные праздники Китая и сопредельных с ним стран.

В Китае очень рано научились узнавать дни зимнего и летнего солнцестояний по длине тени на гномоне. Этими двумя датами древние китайцы и руководствовались при определении сезонов, причем зимний солнцеворот считался началом астрономического года. В сельскохозяйственных компендиумах древнего Китая сроки полевых работ обычно указываются по датам летнего и зимнего солнцестояний. Китайцы издавна открыли эклиптику солнца и различали 12 зодиакальных созвездий, каждое из которых соответствовало перемещению солнца по небесной сфере на 30° . Двенадцать знаков Зодиака носят названия животных 12-летнего «звериного цикла», широко распространенного по всей Восточной Азии: тигр, дракон, лошадь, овца, курица, змея (ассоциируется со светлым началом ян), мышь, бык, заяц, обезьяна, собака, свинья (с женским началом инь). Кроме того, с ханьской эпохи вошло в обычай разделять надвое каждую из 12 частей Зодиака, выделяя в году 24 сезона (цзе 节), соответствующие сезонному ритму явлений природы: Зимнее солнцестояние 冬至, Малые морозы 小寒, Большие морозы 大寒, Начало весны 立春, Дождевая вода 雨水,

Пробуждение от зимней спячки цзин чжи, Середина весны 春分, Ясная погода 清明, Урожайные дожди 公雨, Начало лета 立夏, Малое наполнение 小满, Всходы 满种, Летнее солнцестояние 夏至, Малая жара 小署, Большая жара 大暑, Последняя жара 处暑, Белые росы 白露, Середина осени 秋分,

Холодные росы 寒露, Иней 霜降, Начало зимы 立冬, Малый снег 小雪, Большой снег 大雪.

После свержения монархии в 1911 г. в Китае было принято европейское летоисчисление по григорианскому календарю. Однако старый календарь продолжает играть значительную роль в жизни китайцев, которые и поныне соблюдают традиционные даты основных праздников лунного года.

Календарные праздники

Примечательно, что именно сезонные праздники исчерпывают собой список популярных праздничных мероприятий и государственных торжеств современного Китая, дополнившись только одним политическим праздником «Днем образования КНР (1 октября)». Правда, принятый на сегодняшний день набор намного уступает древнему и традиционному обрядовому календарному циклу, который оставался в силе еще в недавнем прошлом – при цинской империи.

В годовом цикле китайских праздников прослеживается несколько – четырехчастовые (обряды четырех сезонов), трехчастные и двухчастные (празднование зимнего и летнего солнцестояния) – ритмов календарной обрядности, определяемых к тому же как лунным, так и солнечным календарем. Все они сходятся в праздновании Нового года, который уже по этой причине представляет собой сложнейшее по смыслу и внешней обрядности действие, служащее синтаксически-обобщенным выражением годового цикла и его сезонной обрядности. Кроме того, как и у других народов мира, Новый год воспринимался в Китае в качестве переломного момента годового цикла, сопровождающегося противоборством добра и зла. Поэтому для этого праздника характерно активное использование оберегов и экзорцистских средств.

Начиная с ханьской эпохи, китайский Новый год исчисляется исключительно по лунному календарю и справляется в первое полнолуние после вхождения солнца в созвездие Водолей. По григорианскому стилю это событие приходится на промежуток между 21 января и 19 февраля.

Одновременно наступление Нового года знаменует собой наступление весны. Оригинальное название нового года – праздник начала весны (Чуньцзе). В традиционном Китае празднование нового года продолжалось в течение около месяца – с 20-х чисел последующего месяца текущего года и до середины первого месяца Нового года и включало в себя серию фактически самостоятельных церемоний. Важнейшим из них считалась церемония проводов на небо Бога очага, исполняемая на 23 день последнего месяца текущего года. В современном Китае празднование Нового года продолжается в течение всего нескольких дней. Оно начинается с расклейивания бумажных надписей благопожелательного содержания по обеим сторонам входа в дом, а само помещение украшается лубочными новогодними картинками. В южных районах Китая (район г.Гуанчжоу) обязательным атрибутом Нового года является мандариновое дерево с висящими на нем плодами. В ночь наступления Нового года вся семья собирается вместе за праздничным столом. По-прежнему употребляется специальная обрядовая пища, которой служат особым образом приготовленные клецки, пирожки из рисовой муки, лапша, пампушки с фаршем из баранины и свинины. В северных регионах Китая на стол непременно подаются пельмени , а в южных – вино, настоящее на ветвях «счастливых деревьев» (персик, кипарис) и целебных (они же – растения бессмертия) травах. Ровно в полночь начинают запускать хлопушки и фейерверки, исходно предназначавшиеся для отпугивания злых сил. Утром следующего дня полагается обходить дома родственников с поздравлениями. В течение следующих последующих дней устанавливаются всевозможные торжества, сопровождавшиеся театрализованными зрелищами и цирковыми представлениями, включая знаменитые «танец львов», «пляску дракона» и т.д.

Заключительным этапом серии новогодних празднеств является Праздник Первой ночи (Юань-сюо) празднование первого полнолуния в Новом году, которое приходится на 15 день первого месяца по лунному

календарю. Характерной приметой этого праздника служит обычай зажигать по ночам фонари (рудимент архаический «магия огня»), вследствие чего праздник первой ночи имеет еще одно название – праздник фонарей. Специальной обрядовой пищей Праздника первой ночи служат рисовые шарики со сладкой начинкой (символ луны). Этот праздник тоже сопровождается массовыми ночными гуляниями, разнообразными увеселениями и зрелищами, которым присущ элемент карнавала.

Следующий сезонный праздник – Праздник чистого света (Цинмин), который справляется в один из дней с 4-го по 6-е апреля и является одним из древнейших местных празднеств. Первоначально он имел вид известного у многих народов мира весеннего празднества Обновленного огня. Затем постепенно трансформировался – трудно выявить во всех деталях, как произошла подобная метаморфоза, - в День поминовения предков, в качестве которого справляется и в современном Китае. В день Цинмин принято приводить в порядок семейные могилы, что обусловило его простонародное название как Праздник подметания могил. Об исходном смысле праздника Цинмин напоминает традиция совершать всей семьей загородные прогулки и прогулки в горы для любования весенней природы.

Пятого числа пятого месяца по лунному календарю справляется Праздник истинной середины (Дуаньу), восходящий к архаическому празднованию для летнего солнцестояния, на которое впоследствии наложились многие другие обычай и обряды. Еще в первые века нашей эры устанавливались его прочные связи с культом Цюй Юаня. Праздник истинной середины стал считаться Днем повиновения Цюй Юаня, в память о котором в этот день принято проводить на реке Янцзы специальные регаты – состязания так называемых «лодок драконов». Праздник истинной середины тоже предполагает вкушение специальной календарной пищи – пельменей в форме треугольных пирамид с начинкой из риса, которые заворачиваются в листья бамбука или тростника. Это блюдо так или иначе связывается в традиции с образом Цюй Юаня.

Осенние календарные празднества открываются Праздником Кануна седмицы, которая справляется седьмого числа седьмого месяца по лунному календарю. Мифологическое обрамление этого праздника составляет легенда о Ткачихе и Пастухе. В своем изначальном виде это празднество символизировало, видимо, соединение женского и мужского начал мира, персонифицированных Ткачихой и Пастухом. Праздник Кануна седмицы, пользовавшийся чрезвычайной популярностью в традиционном Китае, в настоящее время массово не отмечается.

В отличие от праздника Кануна седмицы, традиция празднования другого осеннего праздника – Праздника Середины осени (чжунцю) – оказалось более устойчивой. Названный праздник приходится на 15 число 8 месяца по лунному календарю. В его основе лежат обряды и праздничные игрища, отмечавшие окончание сбора урожая. Собственно календарное значение этого праздника определяется осенним равноденствием. Одновременно он обнаруживает отчетливые связи с культом луны и включает в себя многочисленную лунарную символику. Таковой является его календарная пища – «лунные» лепешки (или пряники). «Лунная» лепешка представляет собой кулинарное изделие строго круглой формы, до 30 см. в диаметре. Она выпекается из сероватого цвета (цвет лунного сияния) пшеничной или рисовой муки с добавление сахара и различных пряностей (миндаль, кунжутное семя, апельсиновая кожура и пр.). На поверхности лунной лепешки печатаются изображения хозяйки луны (Чан-э), жабы, лунного зайца и «счастливые иероглифы». В традиционном Китае «лунные» лепешки служили не только обрядовой пищей, которая поедалась все семьей, но и предметами дарения и жертвенными предметами. В последнем случае полагалось выставлять 13 лепешек, символизировавших «полный» лунный год (12 основных месяцев и один «вставной») и «полный круг счастья».

Цикл традиционных осенних празднеств завершается Праздником Двойной девятки, который, как это явствует из его названия, приходиться на 9 день 9 месяца по лунному календарю. Этот праздник тоже широко

справляется в традиционном Китае, включая в себя обычай совершать прогулки в горы и устраивать там специальные пикники. На таких пикниках было принято распивать так называемое «вино из хризантем» - рисовую водку, настоящую на лепестках хризантем. Она считалась напитком, который отвращает напасти и продлевает жизнь. В Южном Китае восхождение на горы сопровождалось запуском воздушных змеев, которым придавался облик птиц, бабочек, летучих мышей (символ счастья) и других реальных и фантастических существ, обладающих способностью к полету. Нередко к хвостам воздушных змеев прикреплялись натянутые струны, издававшие на ветру певучие звуки. Традиция запускать воздушных змеев в День Двойной девятки сохраняется и в современном Китае. Кроме «вина из хризантем», в Праздник двойной девятки полагалось вкушать так называемые «разноцветные лепешки» - культурные изделия, завешиваемые на рисовой муке и приготовленные на пару с вдавленными в них сушенными фруктами.

Зимние календарные празднества – 1 день 10 месяца (День отправки зимней одежды предкам) и конец 11 месяца (исходно - празднования для зимнего солнцестояния) в современном Китае неправляются. В традиционные эпохи они служили своего рода прелюдией к празднованию нового года.

Троично-пятеричная модель мира

Китайские мифы дошли до нас в виде разрозненных фрагментов, часто противоречащих друг другу. Однако ряд фигурирующих в них образов предстает как часть законченной системы. Таков, например, **миф о «трех владыках» 三皇**.

Древние источники сильно расходятся между собой, называя в числе «трех владык» самых различных мифических персонажей, которые в той или иной последовательности правят миром: их набирается не трое, а гораздо больше.

Общая, объединяющая их черта, выражающая главное в этой системе, а потому сохраняющаяся во всех вариантах мифа, - это связь его героев с огнем, совершенно очевидная в случае с китайским Прометеем – Суйжэнем, богом Солнца Яньди или богом огня Чжуужуном. Но даже богиня-прародительница Нюйва, безусловно, больше связанная с культом земли, одновременно представляет и огненную стихию. Один из немногих сохранившихся о ней мифов говорит, что она разожгла мировой костер, чтобы починить обрушившийся небосвод, а золой этого костра преградила путь всемирному потопу. Еще один член троицы, Фуси был сыном бога грома, научил людей готовить пищу на огне и даже добывал огонь с помощью трения. Наконец, Хуанди (Желтый бог-предок/император), чье включение в число «трех владык» является, скорее всего, позднейшим переосмыслением, в новой редакции мифа также оказался в родстве с огнем, одним из его первооткрывателей.

Огненное начало в древности всегда связывалось с образом солнца. В Китае об этом свидетельствуют записи древних обрядов, археологические находки. Обнаруженная в основе мифа о «трех владыках» идея огня свидетельствует о его близости солярному культу. Но и каждый из образов «трех владык» подтверждает эту мысль. В отношении бога солнца Яньди и

его сына Чжужуна это самоочевидно. Но, например, Фуси тоже, как правило изображается с солнцем в руке, а об огне, добытом Суй жэнем, говорится, что он происходит от солнца. Даже Нюйва, божество женское и, следовательно, противостоящее солнечному началу – ян, на одном из древних рельефов изображена с солнцем в руке, а миф называет ее дочерью солнечного бога. По-видимому, все члены триады так или иначе были связаны с солнечным культом.

При этом каждый из «владык» соотносится с определенной стороной света. Фуси – это божество востока. Бога солнца Яньди и бога огня Чжужуна все источники связывают с югом. О Суйжэне сохранилось мало сведений, но известно, что огонь он добывал на западе. Только о Нюйве нет никаких прямых указаний. Зато многочисленные косвенные данные также связывают ее с западом. Недаром Вэнь Идо считал Владычицу Запада – Сиванму – одним из воплощений этого образа. Действительно, на изображениях символами Нюйва являются тигр или угольник – атрибуты богов запада, она всегда противопоставляется Фуси – Владыке Востока. Даже в сравнительно позднем мифе о птице цзинвэй, где образ Нюйва переосмысливается, запад по-прежнему представлен как начало, близкое ей, а восток – как враждебное.

Если учесть это местоположение «владык» в мире, то обнаружится, что во всех древних памятниках их смена у власти происходит в одной и той же последовательности – по часовой стрелке. Сначала главенствует божество востока, потом юга и, наконец, запада. Иначе говоря, миф о «трех владыках» воплощает в себе не только идею солнечного огня, но и идею круговорота солнца.

Нельзя сказать точно, когда сложился этот миф. Безусловно лишь то, что его образы принадлежат к наиболее ранним в китайской мифологии. Так, Нюйва рассматривается многими как богиня-прародительница племенного союза (династии) Ся, который предшествовал иньцам, иначе говоря, этот образ возник еще в III тыс. до н.э. Мифы о Фуси и Нюйва известны не только у китайцев, но и у народов группы мяо и, таким образом, должны были

зародиться еще до их разделения - тоже не позднее III тыс. до н.э. Архаичными должны быть и образы бога солнца – Яньди (впоследствии принявшего функции божества земледелия) и бога огня Чжужуна. Их объединение в единую систему произошло позднее – и все-таки достаточно рано. Во всяком случае, как свидетельствуют надписи на гадательных костях, найденных при раскопках древней столицы Инь, в XV-XIII вв. до н.э. существовал обычай поклонения трем сторонам света – востоку, югу и западу.

Культ «пяти богов-предков» 五帝 вбирает в себя некоторые из образов мифа о «трех владыках» и в то же время расширяет систему, делает ее всеобъемлющей. Если раньше значительными представлялись человеку только восток, юг и запад, т.е. страны света, где пребывает солнце, то теперь в его поле зрения попадает и север, где солнца нет, и центр – то место, где находится сам человек, наблюдающий вселенную. Бог центра превращается в верховное божество, одержав победу над богом солнца Яньди, и это знаменует огромную перемену в мировоззрении древнего человека, осознавшего свое место и значение во вселенной.

Система «пяти богов-предков» уже не ограничивается моделированием только общих пространственных и временных отношений, что было характерно для мифа о «трех владыках». Она охватывает широкий круг явлений. Например, каждый из пяти основных цветов связывается с именем определенного бога (и соответственно – с определенной стороной света), каждому из богов соответствует определенное тотемное животное, определенная звезда, определенные дни 60-дневного цикла и т.д., а также определенная стихия природы.

Ясное представление об этом дает памятник II в. до н.э. «Хуайнаньцзы», где в главе 3 «Небесные письмена» 天文 все атрибуты «пяти богов-предков» классифицированы по сторонам света.

	<p>Север, зима Стихия – вода Первопредок – Чжуаньсюй с гилями, внук Хуанди Помощник – Сюаньмин (Таинственная тьма) Дух – Чэньсин (Меркурий) Животное – Таинственный воин/Красно-черная черепаха Тон – юй 5 Дни – жэнь 3, гуй 8</p>	
Запад, осень Стихия – металл 金 Первопредок – Шаохао 少昊 (Закатный свет) с угольником, сын Хуанди Цинъян Помощник – Жушоу 耘收 (Собирающий плоды) Дух – Тайбо 太白 (Венера) Животное – тигр Тон – шан 商 Дни – гэн 庚, синь 辛	<p>Центр, день летнего солнцестояния Стихия – земля 土 Первопредок – Хуанди 黄帝 с отвесом в руках Помощник – Хоуту 后土 (Владычица почвы) Дух – Чжэньсин 真星 (Сатурн) Животное – Желтый дракон Тон – гун 宫 Дни – у 戌, сы 巳</p>	<p>Восток, весна Стихия – дерево 木 Первопредок – Тайхао (Великий рассвет) 太昊 с циркулем в руках, Фуси 伏羲 Помощник – Гоуман 句芒 (Вьющийся терновник) Дух – Суйсин 岁星 (Юпитер) Животное – Синий дракон Тон – цзяо 角 Дни – цзя 甲 и и 乙</p>
	<p>Юг, лето Стихия – огонь 火 Первопредок – Яньди 炎帝 (Пламенеющий бог), Шэньнун 神农 (Божественный земледелец с весами в руках) Помощник – Чжумин 朱明 (Красный свет), т.е. Чжужун 祝融, правнук Яньди Дух – Инхо 火惑 (Марс) Животное – Красная птица Тон – чжэн 征 Дни – бин 丙, дин 丁</p>	

Модель мира, основанная на мифе о «пяти богах-первоначалах», развертывалась не только в пространстве, но и во времени. Идея круговорота здесь та же, что и в мифе о «трех владыках», только в нее включаются пять сторон света, пять богов. В более узком плане она передается через смену времен года, которыми ведают боги соответствующих сторон света (кроме Хуанди, здесь он стоит над всеми и управляет в течение всего года). В более

общем плане она выражается в поочередной смене богов у власти в разные исторические эпохи. Самым древним «мировым правителем» считался бог востока Фуси, ему наследовал бог юга Яньди, затем шли боги: центра – Хуанди, запада – Шаохао, севера – Чжуаньсюй. Правда, ряд древних источников не включает Шаохао в эту цепочку, однако все эти источники создавались или обрабатывались при династии Хань. Если учесть, что Шаохао считался верховным богом в эпоху Цинь и покровителем «незаконной» циньской династии, причины такого замалчивания будут понятны. Вообще, в ханьскую эпоху миф о «пяти богах-первородцах» был в значительной степени «историзован», однако культ их остался и продолжал существовать еще много веков.

Третья система уже относится к области философии, а не мифологии, однако она связана с предыдущей самым тесным образом и выросла из нее. Это учение о «пяти первоэлементах» 五行, в число которых входили земля, дерево, металл, огонь и вода. Его основу заложили еще Цзы Сы (504-403 гг. до н.э.), Мэнцзы (372-289 гг. до н.э.), но окончательно оно оформилось у Цзоу Яня (305-240 гг. до н.э.). В качестве первоэлементов мира Цзоу Янь берет те же стихии, которые являются атрибутами пяти богов в предыдущей системе. Последовательность смены доминирующих в мире сил здесь та же – порядок «взаимопорождения» 相生: дерево – огонь – земля – металл – вода. К ней прибавляется и другая последовательность – «взаимопреодоления»: земля побеждается деревом, дерево – металлом, металл – огнем, огонь – водой.

Свидетельств о культе «пяти первопредков» сохранилось довольно много. Сохранились ритуальные тексты, различные записи в исторических сочинениях. Сыма Цянь, например, сообщает, что еще до объединения Китая династией Цинь (т.е. до III в. до н.э.) цари воздвигали «цветным богам» храмы, а такой памятник как «[Правила] благопристойности [эпохи] Чжоу» 周礼, описывающий обычай и государственное устройство первой половины

I тыс. до н.э., подтверждает, что тогда «совершали жертвоприношения пяти богам-предкам». Все пять богов упоминаются в древнейшем памятнике «Цзочжуань» (правда, место Чжуаньсюя здесь занимает более древний персонаж - Гунгун). Наконец, записи о жертвоприношениях богам-предкам встречаем и на иньских гадательных надписях (II тыс. до н.э.).

О том, когда система «пяти богов-предков» сложилась окончательно, можно заключить при сопоставлении ряда письменных памятников. Описанная мифологическая модель мира, построенная на «пяти богах-предках», была почертнута из даосского источника, но почти в точности она повторяется в конфуцианском сочинении «Книга установлений» 礼记 и в «Веснах и осенях господина Люя» 吕氏春秋, а в общих чертах – и в трактатах «Гуаньцзы» и «Взвешивание суждений» 论衡 Ван Чуна. Авторы этих сочинений принадлежали к различным школам, боровшимся между собой. Их полное единодушие в столь важном вопросе, где они сходятся даже в деталях, может иметь только одно объяснение: эта система не подлежала обсуждению, они получили ее a priori, она возникла до возникновения самих школ. Иначе говоря, система пяти богов со всеми ее атрибутами и отождествлениями окончательно сложилась до VI в. до н.э.

Что же касается пяти первоэлементов, то многие из них нашли свое отражение уже в именах богов, т.е. отождествлялись с ними на очень ранней ступени развития культа. Так, имя Фуси некоторыми исследователями толкуется как Тыква, имя его помощника Гоумана – Вьющийся терновник, а древний иероглиф «восток», обозначающий сторону света, которой они правили, представляет собой идеограмму, в которой мы видим солнце и дерево. Связь со стихией растительности, с элементом дерева здесь не вызывает сомнения, как и связь бога Солнца и юга Яньди со стихией огня, тем более, что само его имя означает Пламенный владыка. Наконец, слово «земля» входит в имя помощника Хуанди – Хоуту, а происхождение его собственного имени (Желтый бог-предок) древние источники связывают с желтым цветом лесовых почв. Таким образом, мифологическая

модель мира, в которой пять стихий-элементов увязывались с определенными мифологическими персонажами, была очень древней и предшествовала философскому учению о пяти элементах.

Анализ трех описанных систем позволяет реконструировать общую модель древнекитайского мировосприятия и проследить это эволюцию в философское мировоззрение. Миф о «трех владыках» тесно связан с наиболее архаичным солнечным культом. Круговорот светила – небесного огня, который человек наблюдает со стороны, и составляет здесь основу мифологической модели мира. В мифе о «пяти богах-предках» идея солнечного круговорота сохраняется, но в центре мира стоит теперь человек. Учение о «пяти первоэлементах» представляет собой последний этап в развитии этой же модели. Образное видение мира уступает здесь место логическому мышлению, конкретные атрибуты мифологических персонажей абстрагируются в философские категории. Миф дает жизнь учению, которое оказало значительное влияние на развитие всей духовной культуры древнего и средневекового Китая.

Анимистические верования: представления о загробном мире и душе

Наличие в культе Древнего Китая нескольких вариантов комплекса представлений, связанных с идеей бессмертия, а также развитость там традиций погребального искусства, позволяют предполагать существование столь же развитых представлений о загробном мире. Однако такое предположение оказывается ошибочным. Судя по материалам письменных источников (археологические данные нуждаются в отдельном их осмысливании), представления китайцев о загробном мире были неразработанными и в течение длительного времени (вплоть до проникновения в Китай буддизма) оставались на уровне развития, характерном для наиболее ранних религиозных форм. Кроме того, для этого

типа верований тоже обнаруживается несколько диахронных и региональных вариантов.

Древнейшими китайскими анимистическими представлениями предположительно являются представления о Древе мертвых – Императорском древе (Диму), на ветвях которого обитали души усопших царей. Имя центрального божества иньского пантеона – Шан-ди как раз и расшифровывается как указание на местопребывание духа первопредка иньцев на верхушке Императорского древа.

В позднеиньскую и раннечжоускую эпохи указанные представления сменились, о чем свидетельствуют надписи на «гадательных костях» и бронзовых сосудах, представления о небесных чертогах Шан-ди, куда попадают после смерти цари и знать, пребывая там на положении придворных Верховного Владыки. О посмертной судьбе простого люда источники умалчивают.

В письменных источниках предханьского и ханьского времени, включая поэтические произведения, обнаруживается мифологема загробного царства, называемого Желтый источник (Хуанцюань), или Земля Хаоли, - царства, которое мыслилось находящим где-то «на краю света», под землею или, по более поздним версиям, под Горой Тайшань. Важно, что в это царство попадали все жители Поднебесной независимо от их социального статуса, общественного положения и прижизненных деяний, ведя там тенеобразное призрачное бытие. Имеются также намеки на веру в существовании властителя загробного царства – Владыки духов, но без пояснения его облика, атрибутики и конкретных функций.

В несколько более развитом виде проступают чуские анимистические представления: упоминая о многоярусном подземном царстве и о его столице – граде мертвых (Сюаньду). В «Чуских строфах» есть также фрагмент, где кратко говориться о подземном чудовище – девятиконечном змее Ту-бо, который, возможно, мыслился повелителем царства мертвых или всего подземного мира.

Отдельный смысловой пласт в китайских анимистических верованиях образуют представления о душе как к особой квазиматериальной (в современной терминологии) субстанции. Мифологема души зафиксирована еще в чжоуских текстах, где сообщается о наличии у человека двух душ – хунь и по. О содержании данного типа представлений можно судить только по более поздним натурфилософским и антропологическим теориям, разработанным представлениями различных школ. В этих теориях причудливо переплетаются дериваты архаико-религиозных верований и элементы натурфилософских воззрений.

Смысловой основой данных теорий является постулат о психофизической целостности человеческого существа, обладающего единой субстанцией – пневмой-ци. Признавалось, что пневма-ци находится в двух основных состояниях – концентрированном и раздраженном, которые соотносятся по принципу сосуда и его наполнителя. Концентрированная пневма-ци образует телесную оболочку (тело, плоть) человеческого существа. Раздраженная пневма-ци, или дух-шэнь, воплощает животворящее энергетическое начало, благодаря которому возможны жизнедеятельность и собственно бытие человеческого организма. Кроме того, она считалась одной из форм существования мировой пневменной субстанции – изначальной пневмы-эфира (юань ци), никогда не исчезавшей, а лишь менявшей свою консистенцию.

Душа по (по более поздним теориям – комплекс из семи душ) как раз и отождествлялась с телесностью (плотью) человеческого существа и связывалась с его физиологической деятельностью. Полагалось, что после смерти человека (т.е. разрушение его телесной оболочки) душа по еще некоторое время пребывала в земном мире, как призрачное создание «черт», «призрак» - гуй, а затем либо уходило в загробное царство, либо возвращалось в стихию земли. В экстраординарных случаях – убийство человека, несправедливый смертный приговор и т.п. – его душа по могла оставаться в наземном призрачном состоянии в течение столь длительного

времени, сколько требовалось для совершения актов отмщения. Такова архаико-религиозное и натурфилософские объяснения легенд о духах-мстителях, оборотнях и тому подобных созданиях и о совершенных ими убийствах живых людей.

Душа хунь (или – комплекс из 3 душ) отождествлялась с пневмой-ци в ее модусе жизненной энергии и связывалась с ментальностью и психико-эмоциональной деятельностью человека. После его смерти она поднималась вверх и растворялась в первоматерии – небесной пневмо-эфире. рассмотренные представления не содержали в себе предпосылок к их последующей религиозной разработке и созданию доктрины бессмертия души со всеми вытекающими сотериологическими и аксиологическими последствиями. Хотя в ранней даосской традиции (I –III вв. до н.э.) устанавливаются зачатки идей об иерархическом устройстве мира мертвых, о влиянии прижизненных поступков человека на его посмертную судьбу, в китайской культуре так и не возникла мифологема ада и рая (благого царства мертвых). Подлинно целостные представления о посмертном существовании человека, о загробном суде, аде и адских мучениях были привнесены в Китай буддизмом.

Тема 9. Китайская литература: ее особенные черты, основные направления исследований

Художественная литература на китайском языке, использующая иероглифическую письменность, создана главным образом ханьцами. Другие населяющие Китай народы имеют свои национальные литературы – тибетскую, монгольскую, маньчжурсскую, уйгурскую и т.д. история китайской литературы насчитывает, судя по сохранившимся письменным свидетельствам, не менее 2700 лет.

Синологическое литературоведение как отрасль науки, предметом которой является традиционная литература Китая, возникло в России в конце XIX в. В течение XX в. в России сложилась школа синологического

литературоведения, которая по ряду параметров отличается от европейской синологии.

Основы русской синологической школы были заложены еще в XVIII в. Ее формированию способствовал стойкий интерес общества к Китаю, который обычно фокусировался на страницах периодических изданий. В журналах Н.И. Новикова, Я.П. Козельского публиковались материал о Китае, где Китай выступал как положительный пример при обсуждении проблем русской государственности. В этих же журналах появились первые переводы китайской классики – как с французского (перевод Д.И. Фонвизиным трактата «Да сюэ» - «Великое учение»), так и с китайского. Последние (отрывок из «Ицзина», «Да сюэ», «Чжун юн») выполнены А. Леонтьевым (1716-1786) – сотрудником Азиатского департамента Коллегии иностранных дел, который опубликовал более 20 книг.

Уже в XVIII в., на самом первом этапе создания переводческой школы, в синологии обозначилась следующая проблема, которая будет актуальной до середины XX в.: насколько терминологический аппарат переводчика и исследователя, отработанный на западноевропейской культуре, адекватен концепциям традиционного Китая.

Идеализированный образ Китая, который сложился в России не без французского влияния, начал меняться благодаря деятельности Российской духовной миссии в Пекине. Особое место в этой деятельности принадлежит главе миссии с 1807 по 1821 г. о. Иакинфу (Н.Я. Бичурин, 1777-1853), который своими переводами из китайских сочинений по истории, географии, философии и отчасти по словесности заложил основы страноведения – комплексной науки о Китае. Бичурин публиковал свои переводы в периодике, что обеспечило ему широкую читательскую аудиторию. Его публикации, а также деятельность З.Ф. Леонтьевского (1799-1874) способствовали появлению «китайской темы» в русской литературе (роман-утопия В.Ф. Одоевского, ироничные «китайские романы» Сенковского, комедия Полевого), показали новое, критическое восприятие Китая. Уже на

этом этапе «журнального» бытия синологии были подняты принципиальные проблемы: о критическом отношении к историческому источнику и комментарию и о возможно тенденциозном характере китайских династийных историй. В 1929 г. к этой теме обратился В.М. Алексеев в статье «Китайская история в Китае и Европе». Бичурин понял, что разные области «науки о Китае» требуют специализированных и профессиональных знаний. Благодаря тому, что члены РДМ составляли и печатали словари значительно повысился уровень переводов и публикаций по Китаю.

Этап формирования национальной китаеведческой школы связан с деятельностью В.П. Васильева (1818-1900). Его вклад в отечественную синологию заключается в создании методологически нового подхода к тексту и комментарию, который сам В.П. Васильев определил как «усвоение собственных взглядов в тех фактах, которые передают китайцы». Им была заложена критическая тенденция в изучении текста и осознана важность создания генеральной концепции развития литературы. В какой-то мере он воплотил эту идею в системном курсе истории китайской литературы, который вошел как «Очерк истории китайской литературы» во «Всеобщую историю литературы». Это была первая в мире история китайской литературы. В «Очерке» В.П. Васильев знакомит читателя с хроникой «Весны и осени» («Чунь цю»), с «Книгой песен» («Ши цзин») и «Книгой преданий» («Шу цзин»), а также с именами основных поэтов, прозаиков и драматургов. Произведения литературы рассматриваются им в исторической перспективе смены династийных домов. Именно с Васильева начинается традиция пристального интереса к народной литературе и фольклору. Он явился основателем традиции изучения «Книги песен». Научная индивидуальность ученого ярко проявилась при анализе конфуцианства и буддизма – традиционных мировоззренческих систем Китая. Его книга «Буддизм, его догматы, история и литература» будет названа позже В.М. Алексеевым едва ли не самой достойной из всех книг о буддизме на европейских языках.

Изучение китайской литературы в конце XIX в. формировалось в рамках университетских курсов. В.П. Васильев публикует «Материалы по истории китайской литературы» и «Китайскую хрестоматию» в трех выпусках-томах: в 1868 г. – вып. 1. Китайские пословицы. Повести из Ляо Чжая и др.; вып. 3 Китайские классики: «Шицзин»; в 1884 г. – т. 2 «Лунь юй». Составление сборников текстов с переводом и комментарием было популярной формой подготовки студентов-филологов и одновременно служило формой первой публикации переводов. Подобную работу вели и ученики Васильева. Так, А.О. Ивановский издал курс лекций и «Китайскую хрестоматию, изданную для руководства студентов восточных языков» (1889), где высказал идею, ставшую базовой для русской синологии, - о широком понимании состава литературы в Китае, которую он назвал «изящной словесностью». Эта идея звучи и в другой его работе – «Изящная словесность у китайцев, их повести, роман и драма» (1890). Впоследствии термин «изящная словесность» стал применяться преимущественно для обозначения функциональных и литературно-философских жанров, относимых к высокой литературе.

Понимание единого характера традиционной культуры Китая и особого значения литературных традиций прежде всего обусловило интерес к мифологии. В самом Китае мифологии как системной науки не было даже в начале XX в. Первой в России и мире работой по китайской мифологии была книга С.М. Георгиевского «Мифические воззрения и мифы китайцев» (1892), для которой характерно не только тематическое исследование мифа, но и стремление показать корни первобытного мифотворчества. Она явилась предтечей ритуально-мифологического направления в синологии.

Этап синологического страноведения XIX в. показал, что китайская культура, в том числе художественная, - единая система, которая может изучаться только комплексно, что способствовало формированию культурологического метода в литературоведении. В науке утвердилась концепция о широком составе письменной литературы в периоды древности и средневековья, включавшей не только исторические и философские

памятники, но и простонародные жанры. Для начала XX в. одним из актуальных вопросов синологии оставался вопрос о квалификации предмета литературоведения, определении состава традиционной литературы и выработке терминов, которыми можно было адекватно описать ее. Концепция литературы не могла быть заимствована из традиционной китайской литературы, где под литературой понимались преимущественно обрядовые и функциональные жанры. Она не могла быть заимствована из западноевропейского литературоведения, термины которого не передавали жанрового своеобразия традиционной литературы Китая.

Новый этап в изучении литературы Китая связан с деятельностью В.М. Алексеева (1881-1951). Он вывел синологию за пределы университетских стен, придав исследованиям академический характер. Он настаивал на отношении к китайской культуре как к самобытной, не измеряемой европейскими мерками, имея в виду непродуктивность использования терминов европейского литературоведения при переводе основных концептуальных понятий традиционного Китая.