

Министерство образования Республики Беларусь
Учреждение образования
«Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»
Институт Конфуция
при Гомельском государственном университете имени Франциска Скорины

ТРАДИЦИОННАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ И КИТАЙСКОГО НАРОДОВ

Сборник научных статей

В ы п у с к 3

Основан в 2017 году

Гомель БелГУТ 2021

В третьем выпуске сборника «Традиционная духовная культура восточнославянских и китайского народов» помещены статьи, посвященные рассмотрению мифологической картины мира восточных славян и китайцев, семейной и календарной обрядности восточнославянских и китайского народов, а также анализу основных духовно-нравственных ценностей в восточнославянской и китайской культурах. В ряде статей анализируются восточнославянские и китайский языки как носители культурной информации, рассматриваются вопросы преподавания китайского языка в русскоязычной аудитории.

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

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

Редколлегия:

В. И. Коваль (гл. ред.), Ю. Д. Лукашова, Ван Фэйфань

Рецензенты:

доктор филологических наук, профессор *О. А. Лещинская*

(ГГУ им. Ф. Скорины),

кандидат филологических наук, доцент *Е. В. Ковалева*

(МГПУ им. И. П. Шамякина)

А. А. Аксёникова-Бирюкова

ОСОБЕННОСТИ ВЫРАЖЕНИЯ ЭМОЦИИ «СТРАХ» В КИТАЙСКОЙ И РУССКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРАХ

В статье рассматриваются философские и религиозно-мифологические основания возникновения фразеологизмов, передающих состояние страха в русском и китайском языках; анализируются фразеологизмы, описывающие отношение к страху в двух культурах и способы выражения данной эмоции.

Ключевые слова: лингвокультура, страх, фразеологизм, русский язык, китайский язык.

В последнее время все более актуальным становится изучение проблемы взаимосвязи языка и эмоций, которые являются мотивационной базой сознания, мышления и социального поведения. Ключом к изучению человеческих эмоций является сам язык, который номинирует эмоции, выражает их, описывает. Именно язык формирует эмоциональную картину мира представителей той или иной лингвокультуры [1, с. 88]. Страх, который появляется при нахождении человека в опасных ситуациях, относится к базовым эмоциям. В связи с этим он находит отражение в различных языковых средствах, в том числе – фразеологических, которые позволяют передать уникальность национального восприятия действительности.

Огромное влияние на формирование отношения китайского народа к эмоции «страх» оказало философское учение Конфуция, которое тесно связано с таким понятием, как 君子 [jūnzǐ] – *Благородный муж* ‘идеальная личность’. Это человек, который достиг определенных нравственных качеств, отказавшись от крайностей и придерживаясь правила «золотой середины»: 中庸之道 [zhōng yōng zhī dào] – *Принцип золотой середины* [2, с. 495]. Таким образом, этическим идеалом считался спокойный, рассудительный человек, свободный от проявления эмоций. Кроме того, необходимо отметить наличие такого характерного для конфуцианства понятия, как принцип «сохранения лица». Он предполагал поддержание человеком своего доброго имени, достоинства и положительного образа, для которого не свойственно бурное выражение эмоций: 搽粉进棺材 – 死要脸 [chá fěn jìn guāncái – sǐ yào liǎn] – *Ложиться в гроб напудрившись – умирая, заботиться о лице* ‘постоянно думать о сохранении лица’ [3, с. 83].

Китайской культуре присуще негативное отношение к страху, так как он приводит к «потере лица» и нарушению внутреннего равновесия челове-

ка. Вместе с тем признается, что причины для страха существуют. Так, страх вызывают негативные слухи о человеке и разговоры о нем, которые способны отрицательно повлиять на его образ: 人言可畏 [rényán kě wèi] – *Людская молва страшна* [2, с. 195]. В то же время отмечается, что нечего бояться человеку, у которого есть поддержка: 有恃无恐 [yǒu shì wú kǒng] – *Есть опора – нет страха* ‘безбоязненно жить и работать, чувствуя за спиной поддержку’ [2, с. 209].

На философское отношение русского человека к сути страха большое влияние оказала православная вера. Страх порицается церковью, но, в отличие от печали и гнева, он не является смертным грехом: *Всякий страх в доме хорош* [4, с. 97]. Интересно, что в православии выделяется два вида страха: страх Божий и страх пред всем иным. При этом страх пред чем-либо, кроме Бога, происходит от маловерия человека, считается признаком и условием внутренней несвободы, зависимости и несовершенства: *в страхе* ‘в полной покорности, в повиновении’; *на страх* ‘для устрашения кого-либо’; *под страхом* ‘под угрозой’ [5, с. 462]. Страх Божий, поселяясь в сердце человека, изгоняет всякий иной страх и делает человека поистине бесстрашным. Считается, что *Смелым Бог владеет* [4, с. 381]. В то же время Божий страх признается основой добродетельной жизни: *Начало мудрости – страх Господень* [4, с. 365].

Интересен тот факт, что в китайских фразеологизмах очень редки описания изменений, которые происходят во внешности человека, испытывающего страх: 骨寒毛竖 [gǔ hán máo shù] – *Кости застыли, волосы встали дыбом* ‘дикий ужас; бросать в дрожь’ [2, с. 160]. 瞠目结舌 [chēng mù jié shé] – *Онеметь, широко вытаращив глаза* ‘онеметь от испуга’ [2, с. 65]. Таким образом, определяется, что человек, испытывающий страх, словно лишается жизненных сил. Кроме того, следует отметить, что проявление страха – вытаращенные глаза и поднятые волосы – в данном случае схоже с проявлением гнева: 发指毗裂 [fā zhǐ zì liè] – *Волосы встали дыбом, глаза вылезли из орбит* ‘разозлиться; рассвирепеть’ [2, с. 119].

Для русской культуры, напротив, свойственно изображение состояния и реакций организма на страх. При этом задействованы различные части тела человека: *волосы встали дыбом; кровь застыла в жилах; поджилки затряслись; зуб на зуб не попадает; дрожит как осиновый лист; мурашки бегают по спине; мороз по коже дерет* [6]. Показателем страха является ощущение холода. Примечательно, что в русской языковой картине мира при описании чувства страха применяется также образ огня: *как огня бояться; пуще огня бояться* [6]. Страх воспринимается как некая сила, имеющая власть над человеком: *наводит ужас, приводит в ужас* [6].

Петух в Китае – это птица пяти добродетелей: образованности, храбрости, мужества, гуманности и доверия. Существует притча, согласно которой для участия в петушиных боях петуха тренируют, словно мастера ушу, так,

чтобы он стал невозмутимым, спокойным, непоколебимым, как гора Тайшань [7]. Выражение 呆若木鸡 [dāi ruò mù jī] – *Застыть как деревянный петух* [2, с. 95] изначально обозначало мудрого человека, сохраняющего самообладание. Позже его стали использовать для характеристики трусливого человека в значении ‘оцепенеть от страха’.

В восточнославянской мифологии петух связан с божествами солнца и небесного огня, является символом счастья и плодородия. Однако следует отметить, что он также ассоциируется не со спокойствием или страхом, а с гневом, сравн.: *петушиться* ‘запальчиво и обидчиво сердиться, впадать в заносчивость’ [8].

Согласно трактатам древней китайской медицины, желчный пузырь – вместилище храбрости: 胆怯 [dǎn qiè] – *Желчный пузырь боится*. Изменения в размере этого органа указывают на степень смелости человека: 胆大 [dǎn dà] – *Большой желчный пузырь* – в значении ‘храбрость’, 胆小 [dǎn xiǎo] – *Маленький желчный пузырь* – в значении ‘пугливость, трусость’. В паре с другими органами человека желчный пузырь указывает на степень страха: 肝胆具裂 [gāndǎn jùliè] – *Печень и желчный пузырь разрываются* ‘трепетать от страха, быть охваченным ужасом’. Интересно, что печень по древнекитайским представлениям считалась местом нахождения души хунь [9, с. 96]. Иероглиф 肝 [gān] имеет два значения – ‘печень’ и ‘душа’.

В чжоуских текстах говорится о наличии у человека двух душ: духовной 魂 [hún] – хунь и материальной 魄 [pò] – по. По появляется в момент зачатия человека и отвечает за его физиологические процессы, хунь возникает с рождением человека, входит в него с первым вздохом и отвечает за эмоции и ментальные процессы. В китайской наивной картине мира души хунь и по покидают тело в момент смерти. Материальная душа по уходит вместе с телом умершего в землю, превращаясь в опасный дух 鬼 [guǐ] – гуи; духовная душа хунь возносится на небо, превращаясь в добрый дух 神 [shén] – шэнь [10, с. 105]. Таким образом, страх, при котором души покидают тело, равносителен смерти человека: 魂不守舍 [hún bù shǒu shè] – *Душа не охраняет дом* ‘смертельно испугаться, душа не на месте’ [2, с. 195]; 失魂落魄 [shī hún luò pò] – *Утрачен дух, душа упала* ‘потерять присутствие духа; паниковать; растеряться; душа в пятки ушла; потерять голову от страха’ [2, с. 387]; 胆裂魂飞 [dǎn liè hún fēi] – *Желчный пузырь разорвался и душа улетела* ‘смертельно перепугаться’ [2, с. 105].

В то же время, согласно китайской наивной картине мира, у человека есть сердце, в котором сосредоточены воля, характер и чувства человека: 胆战心寒 [dǎn zhàn xīn hán] – *Желчь трясется, сердце застыло* ‘бояться до ужаса’ [2, с. 105]; 提心吊胆 [tí xīn diào dǎn] – *Поднять сердце и подвесить желчь* ‘трепетать от страха; душа в пятки ушла’ [2, с. 412]. Сердце является аналогом души, которая способна испытывать эмоции и не может покинуть

человека при его жизни: 心惊肉跳 [xīn jīng ròu tiào] – Душа испугана, мышцы прыгают ‘беспокоиться по поводу приближающейся опасности; душа беспокойна; потрясенный; не находить себе места; до смерти перепугаться; дрожать от страха; сердце колотится; поджилки трясутся; мороз по коже продирает [2, с. 469]’. 心慌意乱 [xīn huāng yì luàn] – Душа в смятении, мысли в беспорядке ‘быть в полном замешательстве; в панике’ [2, с. 469]. Испуганная душа приводит к нарушению как телесного, так и умственного ритма деятельности и порядка, нарушая гармонию организма в целом.

В соответствии с представлениями русского народа, сердце представляет собой часть человеческой души, средоточием всех чувств и настроений человека, в том числе страха. В русских фразеологизмах одновременно могут использоваться оба понятия – сердце и душа: Душа ушла в пятки (Сердце ушло в пятки); Сердце упало; Душа не на месте (Сердце не на месте) [7]. Отсутствие сердца в положенном месте и его перемещение на периферию человеческого тела означает нарушение нормального положения вещей, угрожающее жизни человека. Страх, таким образом, связан со смертью: смертельный страх, испугаться до смерти [7].

Проявление страха в китайском сознании является крайне отрицательным явлением. Напуганный человек подобен маленькой мыши: 抱头鼠窜 [bào tóu shǔ cuàn] – Обхватить голову руками и спрятаться в мышиную нору ‘затаиться; обратиться в бегство’ [2, с. 31]. Большое внимание уделяется объяснению того, что человеку не стоит бояться, так как многие его страхи необоснованны и преувеличены: 杯弓蛇影 [bēi gōng shé yǐng] – (Отраженный) в кубке (с вином) лук принять за змею ‘ложный испуг как следствие мнительности; испугаться созданного собственным воображением; пуганая ворона куста боится’ [2, с. 34]. 草木皆兵 [cǎo mù jiē bīng] – Травы, деревья – все вражеские солдаты ‘пуганая ворона и куста боится; у страха глаза велики; везде и всюду мерещатся враги’ [2, с. 55]. 床下牛斗 [chuáng xià niú dòu] – (Слышать, как) под кроватью быки дерутся вместо ползанья муравьев ‘болезненная мнительность; нервозность’ [2, с. 80]. 风声鹤唳 [fēng shēng hè lì] – Шум ветра и крик журавлей принимать за топот преследующих ‘кто-либо чувствует сильный страх и преувеличивает опасность’ [2, с. 95]. Не исключается возможность того, что человек сам запугивает себя: 打上黑脸照镜子 – 自己吓唬自己 [dǎshàng hēi liǎn zhào jìngzi – zìjǐ xiàhǔ zìjǐ] – Вымазав лицо черной краской, смотреться в зеркало – самому себя пугать [3, с. 75]. В то же время страху и опасениям может быть подвержен человек, который был напуган ранее: 惩前毖后 [chéng qián bì hòu] – Получив наказание в прошлом, остерегаться в будущем [2, с. 69].

В русской культуре высоко ценится храбрость: Иду вперед – лучше страх не берет; Волка бояться – в лес не ходить; На всякую беду страха не напасешься [4]. Отмечается, что трусливый человек часто преувеличивает

опасность: *Трусливому зайке и пенек волк; Пуганая ворона куста боится; У страха глаза велики* [4].

Таким образом, анализ фразеологизмов, объективирующих эмоцию страха, показал:

1. Проявление человеком страха не одобряется как в русской, так и в китайской традициях. В русской культуре страх порицается в связи с тем, что имеет отношение к греху, утрате веры в Бога; в то же время признается наличие страха Божьего. В китайской культуре эмоция страха считается недостойной «благородного мужа», так как данная эмоция приводит к потере лица и нарушению внутреннего равновесия человека.

2. В китайских фразеологизмах в отличие от русских очень редки описания изменений, которые происходят во внешности человека, испытывающего страх.

3. Согласно трактатам древней китайской медицины, желчный пузырь – вместилище храбрости.

4. В соответствии с китайской наивной картиной мира, страх влияет на души *хунь*, *по* и *синь*. В соответствии с представлениями русского народа, сердце представляет собой часть человеческой души, средоточием всех чувств и настроений человека, в том числе страха.

Список использованных источников

1. Андреева, С. М. Фразеологические единицы эмоционального концепта «страх» в русском и английском языках / С. М. Андреева, А. М. Андреева, О. В. Безуглова // Междунар. науч. журнал «Символ науки». – 2015. – № 7. – С. 88–92.

2. Готлиб, О. М. Китайско-русский фразеологический словарь. Около 3500 выражений / О. М. Готлиб, Му Хуаин. – Иркутск : Изд-во ИГУ, 2019. – 596 с.

3. Прядохин, М. Г. Краткий словарь недоговорок-иносказаний современного китайского языка / М. Г. Прядохин, Л. И. Прядохина. – 2-изд. – М. : АСТ : Восток – Запад, 2007. – 218 с.

4. Даль, В. И. Пословицы и поговорки русского народа / В. И. Даль. – Минск : Эксмо, 2009. – 640 с.

5. Бирих, А. К. Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник / А. К. Бирих, В. М. Мокиенко, Л. И. Степанова. – СПб. : Фолио-Пресс, 1998. – 704 с.

6. Молотков, А. И. Фразеологический словарь русского языка / А. И. Молотков. – М. : Русский язык. 1987. – 542 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://https://bookree.org/reader?file=1334134&pg=520>. – Дата доступа : 15.07.2021.

7. В Китае с древнейших времен высоко ценят культуру Петуха // Правда [Электронный ресурс]. – 2017. – 27–30 янв. – Режим доступа : <https://kprf.ru/pravda/issues/2017/9/article-57387/>. – Дата доступа : 20.08.2021.

8. Толковый словарь русского языка / под ред. Д. Н. Ушакова [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.povto.ru>. – Дата доступа : 18.08.2021.

9. Кравцова, М. Е. История культуры Китая / М. Е. Кравцова. – СПб. : Лань, 1999. – 416 с.

10. 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.

The article discusses the philosophical and religious-mythological foundations for the emergence of phraseological units that convey the state of fear in the Russian and Chinese languages; the phraseological units describing the attitude to fear in two cultures and the ways of expressing this emotion are analyzed.

Keywords: linguoculture, fear, phraseological units, Russian, Chinese.

УДК 811'42'37:398.92 (=581)

С. Ю. Аксёничков-Бирюков

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ КИТАЙСКИХ ИДИОМ ЧЭНЬЮЙ, ХАРАКТЕРИЗУЮЩИХ КАЛЛИГРАФИЮ

В статье анализируются фразеологические единицы китайского языка с утраченной внутренней формой, характеризующие каллиграфию. Объектом исследования является семантика компонентного состава соответствующих китайских фразеологизмов. Предметом исследования выступает связь семантики компонентов фразеологизмов с традиционной китайской культурой, историей и мифологией.

Ключевые слова: фразеология, фразеологизм, китайский язык, чэньюй, внутренняя форма.

Фразеология любого языка – это «ценнейшее лингвистическое наследие, в котором отражаются видение мира, национальная культура, обычаи и верования, фантазия и история говорящего на нем народа» [1, с. 58]. Фразеология представляет собой вербальное выражение познанных человеком сторон окружающей его действительности, его национально-духовного сознания.

Обычаи национальной культуры оказали значительное влияние на китайский язык. Особый колорит придают данному языку *чэньюй* – устойчивые обороты, фразеологизмы, которые, как правило, состоят из четырёх иероглифов [2, с. 321]. Овладение знаниями в области культуры, а также истории позволяет наиболее точно определить значение фразеологизмов с затемнённой внутренней формой. К ним относятся *чэньюй*, значение которых изначально не может быть понятно для носителей другой лингвокультуры.

Обратимся к рассмотрению внутренней формы китайских немотивированных фразеологизмов 笔走龙蛇 [bǐ zǒu lóng shé] – букв. *Кисть движется*

как дракон и змея ‘блестящая каллиграфия’ [3, с. 37] и 龙飞凤舞 [lóng fēi fèng wǔ] – букв. *Взлет дракона, пляска феникса* ‘блестящая каллиграфия’ [3, с. 267].

Китайцы традиционно придают большое значение каллиграфии, которая является классической разновидностью китайской живописи. Иероглифы, записанные с помощью каллиграфии, не только помогают общению китайцев между собой, но и служат для выражения внутреннего мира человека. Изобретение иероглифов связывают с именем историографа Цан Цзе, служившего полумифическому императору Хуан Ди. Считается, что Цан Цзе изобрел иероглифы по аналогии со следами птиц и зверей. По другой версии, он сам знал иероглифы с рождения, выглядел как дракон и имел четыре глаза [4, с. 656].

Главными орудиями письменности в Китае являются «Четыре драгоценности рабочего кабинета» (文房四宝). Овладение навыками письма кистью требовало огромного количества знаний в написании иероглифов, что являлось чертой настоящего учёного и каллиграфа. Набор инструментов, необходимый для каллиграфии, включает в себя кисть (笔), бумагу (纸), тушь (墨) и тушечницу (砚) [5].

Существуют мифы и легенды, связанные с четырьмя сокровищами кабинета. Так, создателем кисти для каллиграфии считается Мэн Тянь, полководец царства и империи Цинь, который выполнял свои обязанности при дворе императора Цинь Шихуана. Согласно одной версии, он заметил на стене кусочек овечьей шерсти и привязал его к веточке, по другой – отрезал несколько волосков от хвоста своего коня. Неизвестно, правда ли это, но бог кистей для письма в китайской мифологии носит имя Мэн Тянь [6, с. 374].

Согласно мнению китайских мастеров каллиграфии, кисть является проводником между небом и человеком, и для того чтобы создать высококлассное каллиграфическое произведение, художник должен быть готовым стать посредником неба на земле.

Дракон – один из самых важных символов в китайской культуре, символизирующий добро, мир и процветание. Образ дракона имеет тысячелетнюю историю. Первоначально дракон был символом земли. В мифологии Китая дракон также является хранителем сокровищ. Извивающийся в полёте дракон может выступать символом богатства и обогащения. Так, на картинах народного искусства (нянь хуа) встречаются изображения Цинь Луна (Цань Луна, «зелёного дракона»), извивающегося в разноцветных (благовещих) облаках [7, с. 508].

В китайских фразеологизмах может встречаться как один, так и два образа животного. Часто указываются два образа, в которых одно животное

символизирует активное, мужское начало Ян, а другое – пассивное, женское начало Инь. По аналогии с драконом и фениксом тигр в китайской мифологии является царём зверей. Тигр олицетворяет дух Запада, принявший на себя звериные черты богини Сиванму – повелительницы Запада, владеющей источником и плодами бессмертия. Примером фразеологизма, включающего в себя образы этих животных как воплощения Инь и Ян, служат идиомы 藏龙卧虎 – букв. *Спрятавшийся дракон, спящий тигр* ‘скрытый дар человека, нереализованный талант’; 虎斗龙争 – букв. *Тигры борются, драконы сражаются* ‘жаркая битва’; 龙骧虎视 – букв. *Бросок дракона и взгляд тигра* ‘жадные устремления, честолюбивые планы’.

В мифологии Китая дракон и феникс, наравне с цилинем (единорогом) и черепахой считаются священными животными. В «Книге ритуалов» (Да Лай Ди Цзи) о них говорится следующее: «Птицы пернатые – 360 видов, а феникс – король всех птиц, животные с шерстью – 360 видов, а цилинь – король животных. Есть рептилии, а священная черепаха – король рептилий, есть чешуйчатые, а дракон – король чешуйчатых» [8, с. 28].

Феникс в китайской мифологии символизирует человека, совершенного в своей мудрости. Часто дракон воспринимается как образ государя, а феникс – как образ государыни [7, с. 16]. Иероглиф 凤, помимо основного значения ‘феникс’, несёт в себе также другие, более специфические значения: ‘царственная птица, появление которой предвещает появление на земле совершенномудрого человека’, а также ‘императрица, влиятельная дама’ [6]. Следует отметить, что данный иероглиф является устаревшим вариантом написания иероглифа 风 (‘ветер’). По мнению Е Юйсэня, в иероглифе 凤 начертания в стиле сяочжуань и кайшу изображены взмах хвостом и крыльями феникса, отсюда вытекает его связь с ветром [8, с. 29].

Образы дракона и феникса настолько тесно связаны друг с другом, что иногда используются вместе в некоторых фразеологизмах по аналогии с образами дракона и тигра. Например, чэньюй 龙眉凤目 (букв. *Брови дракона, глаза феникса*) используется для обозначения незаурядного человека. Молодого одарённого человека называют 龙驹凤雏 – букв. *Жеребёнок дракона, птенец феникса*. Аналогичный смысл имеет чэньюй 腾蛟起凤 – букв. *Возносящийся дракон, взлетающий феникс*. Фразеологизм 攀龙附凤 (букв. *Держаться за дракона и следовать за фениксом*) имеет значение ‘иметь друзей среди сильных мира сего, пользоваться высоким покровительством’. Об очень вкусной еде, изысканных деликатесах в Китае принято говорить 炮凤烹龙 – букв. *Жареный феникс и тушеный дракон*.

В Китае дракона связывают с активным, мужским началом Ян, в то время как феникса – с пассивным, женским началом Инь, что находит отражение в мифах и легендах этой страны. Легенда о появлении озера Сиху (西

湖) повествует о любви между Нефритовым Драконом и Золотым Фениксом. Когда в один прекрасный день они прилетели на остров посередине Небесной реки, они заметили камень, переливающийся всеми цветами радуги. Пара выточила из камня жемчужину, очистила её росой и родниковой водой. Тут же жемчужина засияла и превратила Нефритового Дракона в красивого юношу, а Золотого Феникса – в прекрасную девушку. После этого они полюбили друг друга, жили вместе на острове и охраняли волшебную жемчужину.

Так же, как и в случае с драконом, появление феникса является очень хорошим знаком: 凤凰来仪 – букв. *Самец и самка феникса пришли плясать* в значении ‘доброе предзнаменование’.

Существует тесная связь между образами дракона и змеи, Чэньюй – 龙–蛇 (букв. *Один дракон, одна змея*) переводится как ‘меняться в связи с ситуацией’ [2, с. 325]. Изначально данный фразеологизм представлял собой фразу из «Чжуан-Цзы»: 无誉无訾, –龙–蛇, 与时俱化, 而无肯专为; –上–下, 以和为量 (*Беги славы, беги позора. / Ты то дракон, то змея, / Превращайся вместе со временем. / Не желай никогда быть кем-нибудь. / Будь то сверху, то внизу, / Согласие – вот твоя мера*) [9, с. 134]. Интерес представляет следующий комментарий к данному высказыванию: «Эти два существа по природе своей одновременно и противоположны (дракон – божество дождя, змея – поглотитель воды), и едины (дракон – та же змея), и каждое из них может являться в обеих этих ипостасях. Таким образом, Дао, находясь в покое, может соединять в себе противоположные качества, являясь то в одном, то в другом» [10, с. 234]. В данном случае образы дракона и змеи обладают противоположными качествами. В образе дракона отражено активное начало Ян, а в образе змеи – пассивное начало Инь. Однако они могут заменять друг друга. Это позволяет выявить, почему оба образа используются в одном чэньюй.

Таким образом, внутренняя форма фразеологизма 龙飞凤舞 [lóng fēi fèng wǔ] (букв. *Взлет дракона, пляска феникса* ‘блестящая каллиграфия’) раскрывается в связи с другими фразеологизмами, имеющими в своём составе компоненты *дракон* и *феникс*, а также в связи образов дракона и феникса с такими характеристиками, как «совершенство», «верх развития». В свою очередь, чэньюй 笔走龙蛇 включает в себя компоненты *дракон* и *змея*, связанные с общим значением фразеологизма по таким характеристикам, как извилистость тела и непредсказуемость. Также образы дракона и змеи отражают противоположные качества, на основании чего возникает такой признак, как «единство в двойственности». Образ дракона предстает связанным с другими образами, с которыми он встречается в различных чэньюй, что имеет корни в китайской мифологии.

Распространенные немотивированные фразеологизмы, включающие в свой состав культурно значимые компоненты, специфичны именно для китайской фразеологии, поскольку отражают особое отношение китайцев к иероглифам и каллиграфии как к сакральной сфере. Почитание китайцами «четырёх сокровищ кабинета учёного» приводит к образованию новых фразеологических единиц, имеющих в своём составе общеизвестные для данного народа образы. В свою очередь, символы почитаемых животных придают китайским ченьюй национально обусловленную уникальность.

Список использованных источников

1. Черданцева, Т. З. Идиоматика и культура (Постановка вопроса) / Т. З. Черданцева // Вопросы языкознания. – 1996. – № 1. – С. 58–70.
2. Ступникова, В. В. Дракон в зеркале чэньюев / В. В. Ступникова // Человек и культура: исследования и переводы – 2012 / сост. и отв. ред. В. Б. Виноградская. – М. : ИДВ РАН, 2014. – С. 321–351.
3. Готлиб, О. М. Китайско-русский фразеологический словарь. Около 3500 выражений / О. М. Готлиб, Му Хуаин. – 2-е изд., стереотип. – Иркутск : Изд-во ИГУ, 2019. – 596 с.
4. Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко ; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост. лит., 2006–2010. – Т. 3 : Литература. Язык и письменность / ред. М. Л. Титаренко [и др.]. – 2007. – 855 с.
5. Большой китайско-русский словарь [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.bkrs.info. – Дата доступа : 07.11.2021.
6. Мелетинский, Е. М. Мифологический словарь / гл. ред. Е. М. Мелетинский. – М. : Советская энциклопедия, 1990. – 672 с.
7. Духовная культура Китая : энцикл. : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко ; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост. лит. , 2006–2010. – Т. 2 : Мифология. Религия / ред.: М. Л. Титаренко [и др.]. – 2007. – 869 с.
8. Сюй Хуэй. Этимология китайских иероглифов. Сто самых красивых китайских иероглифов, которые должен знать каждый / Сюй Хуэй ; пер. с кит. Д. Е. Куликова, А. А. Никитиной, А. О. Фиалковской. – М. : Шанс, 2020. – 407 с.
9. Малявин, В. В. Чжуан-цзы, Ле-цзы / В. В. Малявин. – М. : Мысль, 1995. – 439 с.
10. Померанцева, Л. Е. Философы из Хуайнани / Л. Е. Померанцева ; пер. Л. Е. Померанцевой ; сост. И. В. Ушаков. – М. : Мысль, 2004. – 430 с.

The article analyzes the phraseological units of the Chinese language with the lost internal form, which characterize calligraphy. The object of the research is the semantics of the component composition of some Chinese phraseological units. The subject of the research is the connection of the semantics of the components of phraseological units with traditional Chinese culture, history and mythology.

Keywords: Phraseology, phraseological unit, Chinese language, chengyu, internal form.

В. А. Белодед

**ЭТНИЧЕСКИ МАРКИРОВАННЫЕ ПОРТРЕТНЫЕ
ХАРАКТЕРИСТИКИ КИТАЙСКИХ МУЖЧИН И ЖЕНЩИН
(НА МАТЕРИАЛЕ КОРПУСА КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА
ПЕКИНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА)**

В статье рассматриваются этнически маркированные портретные характеристики мужчин и женщин, отражающие гендерные стереотипы и зафиксированные в корпусе китайского языка Пекинского университета. Демонстрируются национально-культурные особенности языкового сознания китайцев. В работе используются методы описания и лингвистической интерпретации.

Ключевые слова: гендерный стереотип, национально-культурная специфика, языковое сознание, лингвокультурология, когнитивная лингвистика.

Представления о мужественности и женственности и присущих им свойствах актуальны для любой национальной культуры. Гендеру отводится существенное пространство в обрядах, фольклоре, мифологическом сознании, «наивной картине мира». Вместе с тем стереотипизация и ценностная шкала гендера в разных культурах существенно отличаются, так как в различных культурах различаются социальные роли мужчин и женщин. Они, как правило, регламентированы, и такая регламентация стереотипизируется, а затем функционирует в коллективном сознании [1].

Данная работа содержит в себе практическое исследование, которое заключается в анализе этнически маркированных портретных характеристик мужчин и женщин, отражающих некоторые гендерные стереотипы и содержащихся в корпусе китайского языка Пекинского университета [2]. По запросам 中国男 ‘китайский мужчина’ и 中国女 ‘китайская женщина’ было выявлено более 1000 контекстов. Мы решили проанализировать несколько выборочных контекстов, которые наиболее ярко отражают гендерные стереотипы в китайском обществе. В дальнейшем исследование будет продолжено и включит в себя анализ большего количества контекстов, содержащих сочетания-стимулы 中国男 ‘китайский мужчина’ и 中国女 ‘китайская женщина’. Примечательно, что в отдельных случаях в выявленном материале отражается бинарная оппозиция «мужчина – женщина».

Рассмотрим первый контекст, который демонстрирует широко распространённый не только в китайском, но и в славянском обществе гендерный стереотип: 这时的教育面向全体儿童，只是在学习内容上存在中国男女儿童之间的微小差别，如男孩随男子狩猎，女孩随妇女采集等。В настоящее время образование предназначено для всех детей, но есть незначительные

различия в содержании обучения между **китайскими мальчиками и девочками**, например, мальчики следуют за мужчинами на охоту, а девочки вместе с женщинами занимаются собирательством. Общеизвестно, что в старом Китае образование было доступно преимущественно для лиц мужского пола. В настоящее время ущемление девушек в их правах на образование успешно преодолено, однако сохранились традиционные взгляды, согласно которым мальчики обучаются мужскому делу, а девочки – женскому. В данном случае приведенный контекст говорит об охоте как о типично мужском занятии, в то время как собирательство выступает в качестве типичного занятия для женщин.

Следующий контекст прямо отражает гендерное неравенство, но на этот раз объектом оценки выступает мужское общество: *我们往往关注中国女孩的平等受教育权，而无意之中忽视了中国男孩，男孩成为一个被人遗忘的群体，其危机不断恶化而不为人所关注。我们常常关注性别平等权利在教育方面对于中国女孩，但我们毫不犹豫地忽视了男孩的权利。男孩们成了“被遗忘的群体”，他们的危机不断加深，而这群人被忽视了应有的关注。*

Речь в данном случае идёт о книге китайского автора Сунь Юэньсяо «Спасите мальчиков», которая была опубликована в январе 2010 года и раскрыла некоторые факты китайской действительности, шокирующие общественность [3]. В книге приведено немало историй, демонстрирующих излишнюю женоподобность юношей: один школьник из Шанхая всегда плачет, когда ему говорят, что он плохо учится в школе; учащийся старшей школы по-прежнему хочет, чтобы мать или бабушка помогли ему мыть спину и обнимали, пока он не заснёт; выпускник колледжа настолько застенчив, что боится общаться с девушками и хочет пройти соответствующий психологический курс. Автор книги и заместитель директора Китайского центра исследований молодёжи Сунь Юэньсяо считает, что на данном этапе историко-культурного развития именно мальчики стали так называемой «забытой группой». Они сильно отстают от девочек в учёбе и ведут себя не по-мужски. В книге представлены статистические данные о физическом и психическом здоровье юношей Китая. Кроме физических недостатков, включающих плохое зрение, избыточный вес и ожирение, что, по мнению Сунь Юэньсяо, характеризует китайских юношей как «толстых и слабых», их психическое здоровье также продолжает ухудшаться. Исследования, приведённые в книге, показали, что на всех стадиях возрастной периодизации успеваемость мальчиков хуже, чем успеваемость девочек. То, что сейчас переживает мужское общество Китая, Сунь Юэньсяо назвал психологическим и социальным кризисом. Нынешняя система образования, которая игнорирует гендерные различия, в большой степени подвергает китайское общество этому кризису. В качестве положительного примера

рассматривается ситуация в Японии. В Стране восходящего солнца День детей разделён с учётом гендерных различий между мальчиками и девочками: 5 мая японцы отмечают День мальчиков, а 3 марта празднуется День девочек [4].

В Китае общество практически не учитывает влияния гендерных различий, хотя некоторые учебные заведения уже встали на этот путь. В Пекине осознали нарастающую проблему гендерного неравенства и начали внедрять уроки физического воспитания с учётом гендерной специфики.

Чжу Юнсинь, вице-президент Китайского общества образования, написал в предисловии к книге «Спасите мальчиков»: «Спасать нужно не только мальчиков, но и наше образование» [3]. В славянских странах подобная проблема не стоит перед обществом так остро, но некоторые предпосылки возникновения подобного «мужского кризиса» все же имеются.

В следующем случае обращается внимание на традиционные и дискриминационные установки: *她认为，中国女孩不像中国男孩那样，男孩可以出洋上学，女孩则不必要。 Она считает, что китайские девочки не похожи на китайских мальчиков. Мальчики могут ходить в школу за границей, но девочкам это не нужно.* Роль женщины в общественном сознании китайцев сводится к традиционной роли матери и жены. Девушки не считаются такими способными, как юноши, поэтому им не надо получать образование. В подтверждение этого мнения обратим внимание на продолжение данного контекста, в котором говорится о том, что муж автора высказывания получил образование на Западе и жил там в течение 10 лет.

Отметим, что на Руси до революции женщин допускали к слушанию университетских лекций, но без возможности получения диплома. В университетах обучались исключительно мужчины, а совместное обучение не запрещалось законом, но и не позволялось. Выпускницы Смольного института или Высших женских курсов не приравнивались к выпускницам университетов, хотя девушки могли работать учительницами. Требование равноправия женщин в области образования было одним из первых лозунгов женского движения [5]. Небезынтересным является мнение одного из протоиереев Русской православной церкви, который считает, что девочки могут не ходить в школу, но должны учиться быть мамами [6].

Скрытая похотливость китайских мужчин выражена в следующем контексте: *中国男性很喜欢狐狸精，暗暗希望遇到一个，但是他也害怕狐狸精，因为她会偷他的精，使他衰弱。 Китайские мужчины очень любят лису-оборотня и в глубине души мечтают встретить её, но они также боятся лисы, поскольку оборотень может украсть их энергию и сделать мужчин слабыми.* Мы употребляем словосочетание *скрытая похотливость*, поскольку в приведенном контексте используется устойчивое словосочетание *в глубине души*. Лиса-оборотень в китайской традиционной мифологии

обычно принимает облик красивой и молодой девушки, соблазняющей мужчин. Однако китайские мужчины не любят выставлять свои личные чувства на всеобщее обозрение, о чём свидетельствует и следующий контекст: **中国男人**很少直视女人, 大部分是斜视、瞟视、窃视, 尤其对他们想人非非的。 *Китайские мужчины редко смотрят на женщин прямо. В большинстве случаев китайцы глядят на них искоса, бросают украдкой взгляды, могут подсматривать за женщинами, хотя и отрицают это.* Подчёркивается одна из черт характера типичного китайского мужчины: китайскому мужчине не свойственна прямолинейность характера. Чтобы не потерять лицо, китаец будет отрицать свои в некоторой степени постыдные действия. Сравн. следующий контекст: 我惶然而立。因为那女人只穿着三角裤头和乳罩, 白光光的肉在灯光下明晃晃地刺眼。—贯接受纯洁教育的**中国男人**哪能经受如此惊吓, 我想逃跑。 *Я стоял в замешательстве. Поскольку на женщине было только нижнее бельё, белое тело сверкало так ослепительно, что резало глаза. Как может образованный китайский мужчина испытывать такой испуг? Я хотел обратиться в бегство.*

Китайские мужчины обладают существенным преимуществом: они ставят на первое место семью, любят своих жён и заботятся о них. Сравн.: **中国男人**, 尤其是拖家带口的男人, 在他们的心目中往往家庭高于一切。 *Китайский мужчина, особенно тот, кто обременён семьёй, в своём сердце превыше всего ставит семью.* Китайские мужчины большое значение уделяют вопросам брака и продолжения своего рода. Вступление в брак считается священным долгом и обязанностью каждого уважающего себя китайца.

Любовь к жёнам подчёркивается и в следующем контексте: 那个日本男人和其中的一个**中国男人**, 都是三十多岁的男人。都有一个温馨幸福的小家庭。他们的妻子都是他们的爱妻。 *Тот японец и один китайский мужчина среди них старше тридцати лет. У обоих есть уютный дом и счастливая семья. Их жёны — их любимые жёны.*

Следует сказать также о преодолении дискриминации в отношении китайских женщин во всех сферах жизни: **中国女性**社会学研究现状目前女性社会学正在由依附走向相对独立。 *Исследования по социологии в настоящее время показывают, что китайские женщины движутся от зависимого положения к относительной независимости.* Подчёркивается, что китайские женщины очень трудолюбивы: 最近在各行各业, 甚至是建筑工地, **中国女性**的身影也时常出现。 *中国女人*天生勤劳能干。 *В последнее время китаянки задействованы во всех профессиях и специальностях, вплоть до того, что встречаются даже на стройках. Китайские женщины от природы трудолюбивые и работающие.* Гендерное неравенство в женском обществе Китая постепенно преодолевается. Некоторые контексты даже говорят

о том, что мужчины могут выполнять работу по дому, в то время как жена будет зарабатывать деньги. При этом обратим внимание на тот факт, что мужчины справляются с домашними делами эффективнее женщин: **中国男人**为什么开始做家务了? **中国女性**的就业率排名世界第一; **中国女性**平均做家务时间比男性多 81 分钟. *Почему китайские мужчины начинают делать работу по дому? Уровень занятости китайских женщин занимает первое место в мире; китайские женщины в среднем тратят на работу по дому на 81 минуту дольше, чем мужчины.*

Однако традиционное мнение продолжает иметь право на существование: **男主外女主内**. *Мужчина заботится о внешних делах, женщина заботится о внутренних делах.* Эти пережитки прошлого настолько прочно зафиксированы в сознании и китайцев, и славян, что, несмотря на постоянно возрастающую независимость представителей женского пола, прежняя роль женщин никогда не будет забыта. Для китайцев более привычно видеть женщину как хранительницу домашнего очага и мужчину как добытчика, способного финансово и материально позаботиться о своей семье. Приведем ещё один контекст, упоминающий о мужских обязанностях: **家庭中的中国男性**应该有男人的责任, **女孩子**往往选择对象, 是看你有没有责任心. *Мужчины в семье должны выполнять обязанности мужчин. Девушки часто выбирают мужчин в зависимости от того, есть ли у них чувство ответственности.* В контексте подчёркивается роль ответственного мужчины, который выполняет обязанности, характерные для мужчин. Очевидно, что под мужскими обязанностями в данном случае не подразумевается работа по дому.

В традиционном家庭中, **中国女儿**总是受到歧视. 挣钱、干家务、养孩子被认为是女人的义务. 拥有一个大女儿, 胜过拥有肥沃的稻田和水牛. *В традиционных семьях китайские дочери всегда подвергаются дискриминации. Заработок, домашние дела и воспитание детей считаются обязанностями женщин. Лучше иметь старшую дочь, чем плодородные рисовые поля и буйволы.* Несколько противоречивый контекст, который, хотя и говорит о дискриминации женщин, однако включает в их обязанности как домашние хлопоты, так и способность зарабатывать деньги. Вполне вероятно, что о возможности финансово обеспечить себя и свою семью было сказано при попытках преодоления гендерного неравенства и дискриминации по половому признаку. Женщины хотели добиться равенства и перестать быть ущемлёнными в своих правах, получить возможность зарабатывать деньги наравне с мужчинами, и эта возможность была постепенно предоставлена им.

Типичный характер китайских девушек прослеживается в следующих контекстах: 马悦, 一个普通的中国女孩, 像大多数中国女孩一样, 是在父母的羽翼下长大的, 当在祖国踏上飞机的时候, 眉宇间还透着娇羞. *Ма Юэ, обычная китайка, как и большинство китайок, выросла под*

крылом родителей, когда она, ещё находясь в своём родном краю, ступила в самолет, её облик всё ещё был застенчив; 我是一个中国女孩子, 我的言行举止应该表现出中国女孩子端庄、矜持的气质。Я китайская девушка, мои манеры высказываний и действия должны демонстрировать достойный и сдержанный характер китайской девушки. Непростая жизнь китайских девушек повлияла на их характер.

В древнем Китае мужчина должен был жениться на добродетельной женщине с высокими моральными качествами: китайская женщина должна быть в меру скромной, нежной, степенной, добродетельной, уступчивой. Только добродетельная женщина может стать настоящим помощником мужу и сумеет воспитать хороших детей, привить им моральные нормы.

В заключение приведём контекст, который подчёркивает единство китайских мужчин и женщин: 中国男人女人当然不同。但他们的不同并不像白天与黑夜、天与地、生与死那么不同。Китайские мужчины и женщины, конечно, разные. Но их различия не так сильны, как у дня и ночи, у неба и земли, у жизни и смерти.

Список использованных источников

1. Войченко, В. М. Отражение гендерных стереотипов в языке и культуре / В. М. Войченко [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://cyberleninka.ru/article/n/otrazhenie-gendemyh-steretipov-v-yazyke-i-kulture>. – Дата доступа : 05.11.2021.

2. Корпус Центра исследований китайского языка Пекинского университета 北京大学中国语言研究中心语料库 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://ccl.pku.edu.cn/corpus.asp>. – Дата доступа : 04.11.2021.

3. Sun Yunxiao. Save the boys / Sun Yunxiao [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.china.org.cn/china/2010-12/27/content_21622574.htm. – Дата доступа : 04.11.2021.

4. Сайт о Японии и японцах. Виртуальная Япония [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://miuki.info/tag/den-malchikov/>. – Дата доступа : 05.11.2021.

5. Казанцева, Ю. Бунт против министра просвещения / Ю. Казанцева [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://rg.ru/2020/02/28/rodina-tomsk-universtudentki.html>. – Дата доступа : 05.11.2021.

6. Фахрутдинов, Р. Учись быть мамой: протоиерей выступил против девочек в школах / Р. Фахрутдинов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.gazeta.ru/social/2020/03/04/12989005.shtml?updated>. – Дата доступа : 03.11.2021.

The article considered ethnically labeled portrait characteristics of men and women, reflecting gender stereotypes and recorded in the Chinese language corpus of Peking University. The national and cultural features of the linguistic consciousness of the Chinese are demonstrated. The work uses methods of description and linguistic interpretation.

Keywords: gender stereotype, ethnic and cultural specifics, linguistic consciousness, cultural linguistics, cognitive linguistics.

С. Н. Бойкова, Юань Синьжу

ОТРАЖЕНИЕ СЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ЗЕРКАЛЕ РУССКИХ И КИТАЙСКИХ ПАРЕМИЙ

В статье на материале русских и китайских паремий описываются взаимоотношения между кровными родственниками в семье. Семья в пословицах и поговорках выступает как ценность. Схожими у русских и китайцев являются отношения между родителями и детьми, подходы к воспитанию детей и отношение к старшим родственникам.

Ключевые слова: семья, паремия, кровное родство, лингвокультура, ценность.

Пословицы и поговорки занимают особое место среди различных жанров народного творчества. В них нашла отражение вся многогранная жизнь народа, различные сферы деятельности человека со сложностями бытия и его противоречиями. Центральной фигурой в них всегда выступает человек в своих различных проявлениях.

Семья как среда обитания, как некий социум характеризуется прежде всего неофициальностью, бесперемонностью, интимностью общения, непринужденной обстановкой в кругу родных и близких людей. Передаваемые из поколения в поколение нормы семейного и брачного поведения, как и другие институциональные нормы, становятся безусловными традициями, направляющими образ жизни и образ мышления людей в определенное русло [1, с. 13]. Члены семьи, проживая совместно, аккумулируют важнейшие понятия материальной и духовной культуры народа, которые транслируются в языковом воплощении от поколения к поколению. «Способность семьи как социального института осуществлять названные функции подразумевает тесную связь семейного уклада с национальной культурой, сопряженность представлений о семейной жизни, отношений между членами семьи с широким кругом этических, нравственных и мировоззренческих представлений, которые характеризуются значительной лингвокультурологической спецификой», – справедливо отмечает исследователь А. Я. Иванова [2].

В русской и китайской лингвистике в ряде работ семья представлена как концепт и ценность [3, 4, 5, 6, 7, 8].

Анализ русских и китайских паремий о семье позволил выделить единицы, указывающие на необходимость создания семьи: рус. *Семейная кашка погуще кипит (В семье и каша гуще); Семейный горшок всегда кипит; Гуртовая копейка виднее; Добрая жена да жирные щи – другого добра не ищи; Семья воюет, а одинокий горюет; Не откладывай работу на субботу, а женитьбу на старость;* кит. 男大当婚, 女大当嫁 (Если мальчик вырос,

надо жениться. Если девушка выросла, надо выходить замуж); - 棵树已经成长并结出果实, - 个人已经成长并创造了 - 一个家庭 (Выросло дерево – даёт плоды, вырос человек – создаёт семью).

В семье человека всегда ценят и уважают, несмотря на возможные недостатки, семья дает почву для выхода в общество, в мир разных людей. В семье не все похожи друг на друга, не все одинаковы, кто-то из членов семьи может резко отличаться от родственников свойствами характера или внешностью, чаще в плохую сторону: рус. *В семье не без урода, а на урода все не в угоду*; кит. - 棵大树上总有 - 根枯枝, - 一个大家庭里总有 - 一个穷人 (На большом дереве всегда найдётся сухая ветка, в большой семье всегда найдётся бедняк).

Пословичный материал сообщает, на первый взгляд, простые истины, соблюдая которые, наши предки добивались счастливой жизни в семье – в русских поговорках это такие понятия, как *тишь, гладь, мир, лад, совет и любовь* [9, с. 616]: *Тишь да гладь, да Божья благодать, Тишь да крышь, мир да благодать Божья; Где мир да лад, там и Божья благодать; На что и клад, коли в семье лад; Советно жить – время коротать; Любовь да совет – так и нуждочки (и горя) нет; За совет – и пост мясоед*. Тихая, мирная жизнь не возбуждает зависти людской, не вызывает гнева божьего. Из данных пословиц выводится приоритет счастливой и дружной семьи перед деньгами: кит. *个亲密的家庭也会化土为金* (Дружная семья и землю превратит в золото), *兄弟合力山成玉* (Когда братья сотрудничают, они могут свернуть горы).

У русских еще в начале XX века существовали большие семьи. Такая традиционная семья объединяла родственников по прямой и «боковым» линиям. Все члены большой семьи коллективно владели хозяйством, объединялись общими экономическими интересами [10, с. 335]. Большая семья представляет собой огромную силу, мощь, надежность, опору, которая обеспечивает душевное равновесие и уверенность: *Вся семья вместе, так и душа на месте*.

На семейные отношения китайцев повлияла конфуцианская идеология, подразумевавшая строгую регламентацию практически любых взаимоотношений и сфер жизни. Вплоть до середины XX в. китайцам были свойственны некая «растворенность» в семье, полное подчинение личных интересов ее потребностям [2].

Основу семьи составляют муж и жена, отношения между ними сложные и неоднозначные. Пословичный материал утверждает, что потеря жены воспринимается как трагедия: рус. *Муж без жены – что гусь без воды; Лучше семь раз гореть, чем один раз вдоветь*; кит. 鳏夫难居 (Человеку, у которого умерла жена, трудно жить). В обоих языках осуждается супружеская неверность: рус. *Вольно дурить, чужих жен любить; На чужих жен не*

заглядывайся, а за своею пригляди! кит. 照顾好自已的门, 不要和别人的妻子讲道理 (Забиться о своих воротах, а не рассуждай о чужих женах).

Конечно, самая тесная родственная связь существует между родителями и детьми. Отец, мать, сын, дочь – люди из двух соседних поколений – ближе всех друг другу. Родители для детей всегда являются опорой, к их советам нужно прислушиваться: рус. *Отчино (отеческо) слово и по сказке правдит* (т. е. и в сказках об этом говорится); *Родительское слово мимо (на ветер) не молвится*; кит. *在家靠父母, 出门靠朋友* (Дома опирайся на родителей, вышел за ворота – опирайся на друзей).

Следует сказать, что для русских и китайцев мама является для детей важным и главным человеком: рус. *Птица радуется весне, а младенец – матери*; кит. *猫与房子相连, 狗与主人相连, 孩子与母亲相连* (Кошка привязывается к дому, собака – к хозяину, ребёнок – к матери). В обоих языках представлены примеры-наставления беречь родителей: рус. *На свете все найдешь, кроме отца и матери; Все купишь, а отца-матери не купишь; Нет такого дружка, как родная матушка; Живы родители – почитай, померли – поминай; Кто родителей почитает, тот вовеки не погибает*; кит. *父亲活着 – 看他的行为; 父亲死了 – 记住他的意志* (Отец жив – смотри на его поступки, отец умер – помни о его воле); *在生活上尽量帮助父母* (Родителям помогай при жизни), отмечается не всегда доброе отношение детей к матери и отцу: рус. *Блудный сын – ранняя могила отцу; Батька горбом (нажил), а сынок горлом (прожил); Матернее сердце в детках, а детское в камне*; кит. *好儿子不谈他父亲的田地, 好女儿不谈她的嫁妆箱* (Хороший сын не говорит о поле отца, хорошая дочь не говорит о шкатулке со своим приданым).

Русские пословицы описывают безграничную любовь родителей к детям и готовность пойти на все ради них: *Высидела курица утят, да и плачется с ними; Мать пазуху прорвала, деткам прячучи, а детки пазухи (или: две) прорвали – от матки прячучи*. В китайском языке указывается на беспокойство матери, если с ребенком что-то случается: *打在儿身, 疼在娘心* (Если кто-то бьет сына, то сердце мамы болит), *儿行千里母担忧* (Когда сын вдалеке от дома, мать волнуется).

Паремии обоих языков указывают на важность воспитания детей с раннего возраста: рус. *Не учила сына, когда кормила, а тебя кормить станет, так не научишь*; кит. *当新娘坐在婚礼担架上时, 刺穿她的耳朵已经太晚了* (Поздно прокалывать уши невесте, когда она сидит в свадебных носилках); *教育你的儿子比留给他一箱金子更好* (Лучше обучать сына, чем оставить ему короб золота); *宠爱儿子就像杀了他; 只有从火棍下出来的孩子才会受到尊* (Баловать сына – все равно, что убить его; только из-под огненной палки выходят почти-тельные дети); *被宠坏的孩子是不受尊重; 被宠坏的狗不听话* (Балованный ребенок непочтителен; балованная собака непослушна).

В русских пословицах и поговорках описывается разное отношение к наличию в семье сыновей или дочерей. Наличие сына считалось более выигрышным для семьи, чем наличие дочери: *Сына корми – себе пригодится; дочь корми – людям снадобится; Дочь – чужое сокровище. Холь да корми, учи да стереги, да в люди отдай.* В то же время паремии осуждают невоспитанных, нерадивых чад: *Одно чадо, да и то чахло. От сына дурака не хлеба колоба; не уймет. Сын мой, а ум у него свой; На что отец, коли сам молодец.*

Отношение к дочке рассматривается в паремиях по-разному. В некоторых пословицах и поговорках дочь воспринимается как отсутствие материальных благ в семье, так как семья должна собирать приданое для ее будущего замужества (*Сына корми – себе пригодится; дочь корми – людям снадобится*), отмечается ответственность родителей за будущее дочери, желание и готовность выдать ее замуж (*Станешь гадать, как девку отдать (как придется девку отдавать)*), описываются и сложности в выдаче замуж дочери (*За худого замуж не хочется, а хорошего негде взять; Без нашей свахи и девка не заневестится*).

В число кровных родственников входят такие почитаемые родственники, как дедушка и бабушка, в паремиях описываются отношения между старшим и младшим поколением. Счастливы семьи, в которых бабушки и дедушки помогают растить детей. В русском быту бабушка и дедушка занимали положение «старших родителей». В большинстве семей они пользовались уважением, к их мнению прислушивались, считали, что они, несмотря на физическую слабость, являются хорошими помощниками: *Баба, бабушка, золотая сударушка! Бога молишь, хлебом кормишь, дом бережешь, добро стережешь; Была б моя бабуся, никого не боюся; Бабушка – щиток, кулак – молоток* (т. е. заступается). Отношения бабушек и дедушек с маленькими и большими внуками были близкими и теплыми. О таких отношениях бабушек и дедушек к внукам говорят следующие пословицы и поговорки: *Дочернины дети милее своих; Хорошо тому жить, у кого бабушка ворожит; Коли внучек маю, так и сказку знаю; Кого дедушка любит, тому и косточки в руки; У кого есть дед, у того и обед.*

В паремиях отражено отношение к старшим по возрасту родственникам. Прежде всего, описывается необходимость уважать старших, воспринимается это как заведенный в жизни порядок: рус. *Корми деда на печи: и сам будешь там; Старцу пакости не твори*; кит. *我养你牙大, 你养我牙落* (Отец и мать кормят сына, когда его зубы растут, а сын кормит их, когда они теряют зубы). Паремии рассказывают о превосходстве старших по опыту и уму: рус. *Молодой на битву, а старый на думу; Старый ворон не каркнет мимо; Седина в бороду – ум в голову; Старина с мозгом*; кит. *家里的 – 一个老人是 – 一个宝藏* (Старый человек в семье – сокровище). Старый человек воспринимается как опытный, не утративший былых навыков: рус. *Старый*

конь мимо не ступит; кит. 如果家里有长辈, 那家里就有经验 (Если в семье есть старец – значит в семье есть опыт).

Анализ паремий о семье показал, что для русских и китайцев семья представляет большую ценность. В русских и китайских пословицах и поговорках отмечается большое сходство в отношениях между старшими и младшими, между детьми и родителями. Сама семья активно приспосабливается к динамическим изменениям социума, исторических условий и жизненного уклада, но по-прежнему она является хранительницей ценностей языковой и культурной общности и способствует их передаче другим поколениям.

Список использованных источников

1. Смирнова, Л. А. Концепт «семья» и его репрезентация в пословичной картине мира / Л. А. Смирнова // Вопросы научного образования по гуманитарным, социальным и психологическим специальностям : сб. докладов III Междунар. науч. заоч. конф., Россия, Москва, 11 сентября 2011 г. – М. : Изд-во ИНГН, 2011. – С. 13–15.

2. Иванова, А. Я. Специфика концепта «семья» в русской и китайской лингвокультурах (на примере пословиц о семье) / А. Я. Иванова [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://dom-hors.ru/rus/files/arhiv_zhumala/spp/2019/7/sociology/ivanova.pdf. – Дата доступа : 18.09.2021.

3. Матвеева, М. В. Концепт «семья» и его репрезентация в русском языке : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / М. В. Матвеева. – Тамбов, 2007. – 249 с.

4. Рухленко, Н. Н. Концепт «семья» в жанре семейных родословных : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Н. Н. Рухленко. – Белгород, 2005. – 22 с.

5. Барышникова, Н. Г. Концепт «семья» в контексте обучения РКИ в Китае и России / Н. Г. Барышникова // Тенденции развития образования: педагог, образовательная организация, общество – 2018 : материалы Всерос. науч.-практ. конф. – Чебоксары, 2018. – С. 137–139.

6. У Синьей. Лингвокультурологическая специфика концепта «семья» в русской и китайской культурах / У Синьей // Известия Рос. гос. пед. ун-та им. А. И. Герцена. – 2009. – № 105. – С. 110–115.

7. Ян Фан. Концепт «семья» в русской и китайской языковых картинах мира / Ян Фан // Известия Том. политехн. ун-та. – 2013. – Т. 323. – № 6. – С. 250–255.

8. Ван Цзяжун. Осмысление семьи в китайских и русских паремиях / Ван Цзяжун // сб. докладов VI Всерос. науч.-практ. конф. : в 2 т. / Том. политехн. ун-т. – Томск, 2013. – Т. I. – С. 173–176.

9. Шангина, И. И. Русский народ. Будни и праздники : энцикл. / И. И. Шангина. – СПб. : Азбука-классика, 2003. – 560 с.

10. Лаврентьева, Л. С. Культура русского народа. Обычай, обряды, занятия, фольклор / Л. С. Лаврентьева, Ю. И. Смирнов. – СПб. : Паритет, 2004. – 448 с.

The article describes the relationship between blood relatives in the family on the basis of Russian and Chinese proverbs and sayings, the family in proverbs and sayings acts as a value. The relationship between parents and children, approaches to the education of children and the attitude to older relatives are similar in the Russian and Chinese.

Keywords: family, paremy, blood kinship, linguoculture, value.

Ван Сымэн

**ПРИМЕНЕНИЕ МОДЕЛИ ОНЛАЙН-ОБУЧЕНИЯ
«ЗАПИСЬ И ТРАНСЛЯЦИЯ + ПРЯМАЯ ТРАНСЛЯЦИЯ»,
ОСНОВАННАЯ НА ТЕХНОЛОГИИ «ПЕРЕВЕРНУТОГО» КЛАССА,
НА КУРСАХ КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА КАК ИНОСТРАННОГО
ПРИ ДАЛЯНЬСКОМ ПОЛИТЕХНИЧЕСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ**

王思萌

**基于翻转课堂“录播+直播”线上教学模式在对外汉语课程中的运用 -
以大连理工大学国际教育学院汉语语言进修生为例**

Статья посвящена онлайн-обучению, которое сейчас активно используется. Представлена технология «перевернутого» класса в качестве руководства для разработки режима онлайн-обучения, сочетающего записанные уроки с живыми. Практика показала, что эта технология обучения эффективна при онлайн-обучении китайскому языку.

Ключевые слова: онлайн-обучение, технология «перевернутого» класса, преподавание китайского языка как иностранного.

1. 研究背景

受新冠疫情影响至全球社交隔离和人员流动冻结，国内各学校迅速调整教学模式，自 2020 年春季学期开始，响应“停课不停学”的号召，将线下课程转移到线上教学。大连理工大学国际教育学院采用了在汉语教学平台上录播课教学和视频会议软件的直播讲课两种线上教学模式。前者学生自行观看教师录制的教学视频并完成相关作业和任务，但不确保学生学习的时效性、缺少师生互动；后者由教师在线直播讲课，学生在线参与听课学习，但网络缺乏教学环境的真实性，视频直播平台可监控到的学生数量有限，且学生长时间直播学习易分散注意力，无法保证教学质量。学院借鉴本校其它专业的线上教学模式，结合留学生所在区域的网络情况、时差等特殊性质，为保证汉语教学的教学质量、满足不同学生的学习需求，不断调整线上教学模式，尝试构建师生学习共同体、探索合作学习新方式，以翻转课堂理论为指导，在教学中采用“录播课”与“直播课”相结合的混合教学模式。

1.1 单一“录播课”的运行障碍

学院全体教师于 2020 年 2 月初参加学校开展的各类线上教学平台、直播软件专场培训。充分考虑到国际学生的汉语水平、时差、地域网络等因素，学院于 2020 年春季学期在唐风汉语教学平台开展以录播课为主、微信答疑为辅的线上教学模式。本文将依据大连理工大学国际教育学院《2020 年春季学期语言进修生的学业情况分析报告》为依据，将 96 名语言生分零基

础班、初级班、中级班、高级班进行对比研究，以综合、口语、听力、读写四门基础课为主要研究课程，从各年级各学科学生线上视频观看完成情况、成绩平均分、成绩标准差的数据中，试分析线上录播课模式中学生的学习情况。

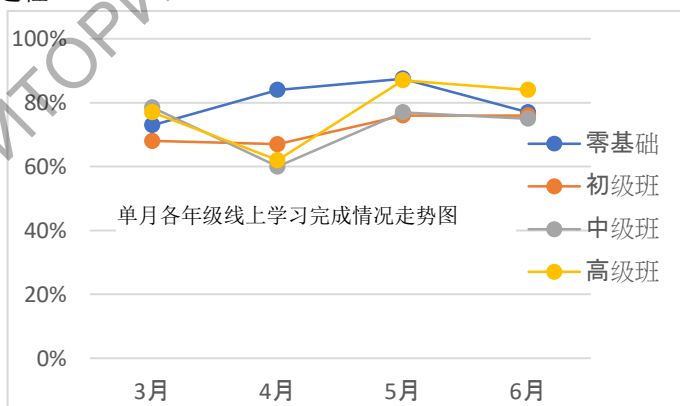
1.1.1 “录播课”视频完成情况分析

关于线上学习完成情况，以周为单位对学生课程视频观看和作业完成情况进行统计，教务办公室进行汇总、量化，从而对学生的出勤及学习情况进行了解。通过每周各科视频及作业均完成的学生人数与所有参与学习的人数相比，得出各门课线上学习完成率。将整个学期分为四个月，各年级语言进修生线上学习月平均完成率如下图所示。

| | 3月 | 4月 | 5月 | 6月 |
|------------|-----|-----|-------|-----|
| 零基础 | 73% | 84% | 78.5% | 77% |
| 初级 | 68% | 67% | 60% | 62% |
| 中级 | 67% | 76% | 77% | 87% |
| 高级 | 81% | 76% | 75% | 84% |

线上视频学习月平均完成率

观察数据发现，开学初受线上教学的新模式影响，学生存在不适应、电子设备无法满足学习、学生对线上教学模式的认可程度低等因素影响，3月各年级线上学习完成率较差，4月起虽有波动，但线上教学后期呈上升趋势（如下图）。由次可见，录播课从学生不适应的“被接受”到逐渐习惯的“主动接受”的过程。

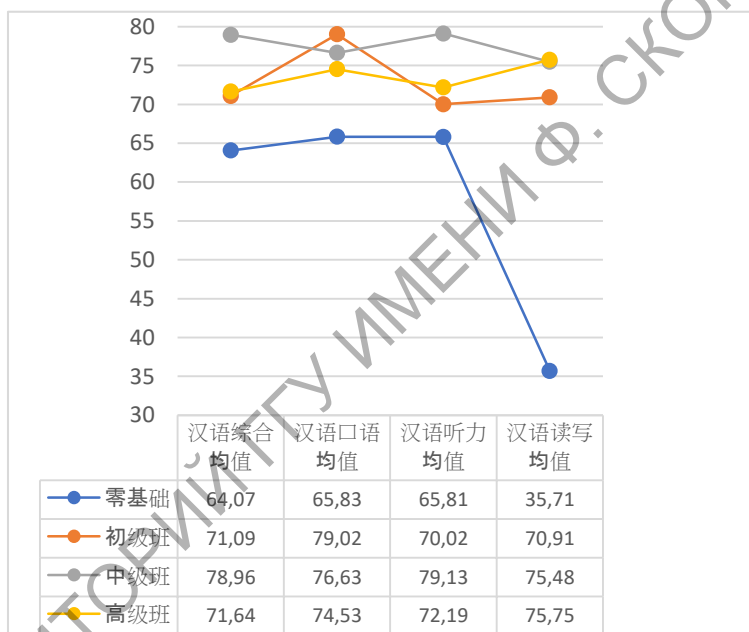


线上视频学习月平均完成情况走势图

从各年级线上学习完成情况的走势图中可见，汉语零基础学生的视频完成情况由初期明显上升至中后期明显下降，而汉语中、高级班级学生的视频完成情况于中后期呈较大幅度上升趋势。受汉语水平限制，零基础学生可以完成视频观看，但效果不佳。线上录播课的运行中存在汉语水平的障碍。

1.1.2 “录播课”成绩平均分分析

通过各年级各学科的平均分数据及曲线图（如下图）可以看出，不同年级各学科间的平均分处于不同区间，各年级综合课、口语课成绩均好于听力及读写课成绩。其中初、中、高级班各科均值处于中上等水平，零基础班的各科均分相对处于低位，尤其读写课均值最低。



各年级期末考试平均分数据图

1.1.3 “录播课”视频完成情况和成绩平均分无正相关

通过各年级各学科的平均值和单月线上学习完成情况来看，二者并未能成正比趋势，成绩均值较低的年级而录播课完成率较高，学生的学习情况与实际语言输出水平没有明显的正相关。录播课的教学模式虽可以较有效地进行教学，但是仍受学生汉语水平、学习自觉性、网络条件、学生硬件设备未能满足教学、对教学平台使用不熟练等多方因素影响，线上录播课教学模式未能达到线下学习效果。综合以上情况，学院于 2020 年秋季学期将

线上教学转为以翻转课堂教学模式为基础的录播+直播的线上授课模式，以学生为中心保证有效教学。

2. 基于翻转课堂的在线“录课+直播”的可行性分析

2.1 翻转课堂的理论基础

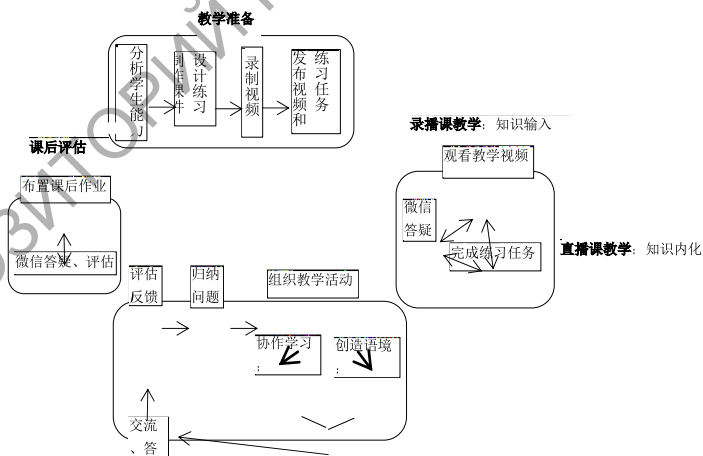
20世纪90年代哈佛大学 Eric Mazur 便提出同侪教学法 (Peer Instruction): 学习可以分为知识传递和吸收内化两个阶段, 该教学法的基本理念已具备翻转课堂的雏形。2006年 Salman Khan 开始将自己制作的教学视频逐段发布在网上, 很快引起了关注。受其启发, 美国两位化学教师 Jonathan Bergman 和 Aaron Sams 尝试将线上视频教学和线下课堂教学结合起来并取得了很大的成功。经过数十年的改进和发展, 翻转课堂的影响逐渐扩展到全球。

2.2 翻转课堂应用于对外汉语教学的实施条件

翻转课堂模式要求学生在课前通过教学视频进行自学并完成相关任务, 形成记忆和初步理解, 再参加到课堂实践和互动中, 从而构建新的知识。现有的翻转课堂的运行是以线上录播课结合线下课堂教学的教学模式开展, 并未有采用全程录播+直播的线上教学模式。虽然线上直播课存在局限性, 但线上直播课的教学与传统的线下课堂教学的共同之处, 都是以教师为主导有效开展课堂活动, 完成教学任务。

2.2.1 录课+直播的教学模式

综合学院汉语言进修生的汉语水平、时差、硬件设施等因素, 考虑到学生同年级但不同班级、未来汉语学习升班等情况, 结合学院汉语教师的课型、课时等因素, 设计了录播+直播在线教学模式流程(见下图), 即包括课前准备、录播课教学、直播课教学、课后答疑四个教学环节, 充分体现以学生为主, 教和学相互依存、不可分割的关系。



“录播+直播”在线教学模式流程

2.2.2 教学准备

1、分析学生能力。开课前两周，组织学生在教学平台上参加汉语笔试考试和视频直播面试。教师根据成绩，对学生的汉语水平和学习能力进行分析，将学生分成不同年级和班级；2、制作课件和练习任务。以年级为单位制定切合学生实际的教学方案和目标，进而设计教学课件、练习任务；3、录制教学视频并发布到指定的汉语平台。

2.2.3 录播课教学

学生将按课程安排在规定时间内在指定教学平台中观看教学视频，自主决定视频观看时间和次数，并完成视频的配套练习任务。同时，在固定的答疑时间通过班级微信群与教师进行互动，帮助学生理解、完成新知识的内化过程。

2.2.4 直播课教学

教师通过学生已完成的练习中所出现的问题进行分析、归纳，确定教学重点、难点；在此基础上组织直播教学活动；为学生提供语境，引导学生汉语输出，增进师生互动性。在组织课堂教学输入时，帮助学生复习、巩固在录播课中自学的知识部分，引出更深层次的语言知识。同时，教师在直播教学中不断地评估学生的学习效果并给予反馈。

2.2.5 课后评估

线上课程结束后，根据录播课与直播课中学生的学习情况和教学内容布置课后练习，并在固定时间进行答疑，教师则评估教学内容是否满足多数学生的需求，为下一次教学内容的设计提供依据。

3. “录课+直播”在线教学模式的反思和改进

实践表明，该教学模式既能适应学生个体差异，也可培养学生自主学习能力，提升教师教学水平。然而，该模式对学生的自主学习自觉性和语言能力和对该模式的认可程度有一定的要求，也对教师教学提出了较高的要求。因此，学校在选择在线教学模式时应有针对性地对学生的需求和情况进行充分的调研，应利用合适的网络平台提高录播课环节的互动性，并充分利用丰富的网络资源，减轻教师压力。

3.1 优势

通过教学实践，录播+直播在线教学模式展现出明显的优势，弥补录播课缺少师生互动、不确保学习效率等问题，也避免了单一直播课学生注意力不集中、教学质量差等因素。

3.1.1 适应学生个体化差异，提高教学效率

录播课发布以后，学生可根据自己的学习情况自由安排观看时间和次数，保证充足的时间吸收和理解知识，更好地完成知识的内化。

3.1.2 有助于学生提高自主学习的能力

在基于翻转课堂的录播+直播混合式的线上模式中，学生可通过对录播课的学习完成直播课前的预习任务，避免以往线下教学中出现的预习错了、预习的上课没讲等问题，帮助学生掌握学习重点。

3.1.3 有助于提升教师的教学能力

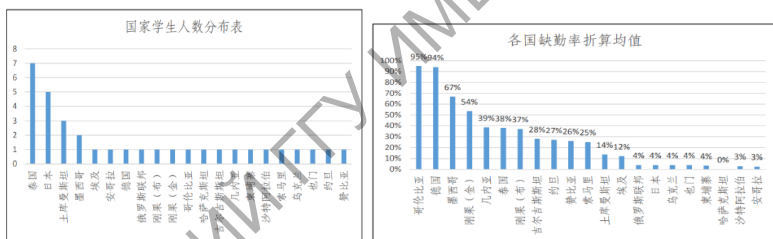
录播+直播在线教学模式促使教师学习编辑视频、制作课件，对传统教学进行重构，调整教学内容。教师在数字化教学的建设中，不断开发、探索更符合师生需求的汉语数字化教学资源、方法和模式。

3.2 面临的挑战

在录播+直播模式中，直播课能否顺利进行由学生的录播课完成情况决定。

3.2.1 录播+直播：学生应提高对学习的自觉性与自主性

从学院《2020年秋季学期语言进修生的学业情况分析报告》中可以看出，汉语培训中心来自 21 个不同的国家的 36 位语言生，其中，视频完成情况不好（缺勤）的原因受学生自身对学习的主动性和个别国家网络不畅通等情况影响，其次，学生对录播课中知识的理解程度不同，也很难统一学习效果。因此，教师在直播课中可能需要花费时间选择性的重讲录播课的内容。录播课视频未学习和对知识点掌握的情况不同，会导致直播课进度受影响。



另外，教师在线直播讲课，学生在线参与听课学习，但直播平台缺乏教学环境的严格性，且直播时可监控到的学生数量有限，无法保证教师监督到每名学生，无法保证教学质量，需要加强学生个人的学习自觉性和主动性。

3.2.2 “录播”：对学生的语言水平有一定的要求

在录制教学视频时，考虑到汉语言学生语言的不同，无法选择除汉语以外的中介语，虽然教师已经考虑到学生们的汉语水平，选择用最简单易懂的汉语进行讲解，配合文字、图片、视频等教学资料加以辅助，但对于汉语零基础或初级水平的学生来说，仍存在很大的困难。“录播+直播”的在线教学模式，对于汉语水平较低的学生来说，教学效果不佳。

3.2.3 “录播+直播”模式对教师的要求较高

在线上教学模式中，教师首先要保持和学生的良好沟通，开课初期应及时与学生交流，了解学生基本情况，帮助学生快速熟悉并接纳线上教学模

式，避免学生的抵触心理。其次，及时反馈和解决学生在学习过程中提出的问题。最后，“录课+直播”的教学模式对教师的考验极大，需要投入更多精力在教学准备、录课、直播、课后评估的环节中，这也促使教师不断提高个人教学能力，为后疫情时代的对外汉语教学做好准备。夯实线上教学基础，强化混合式教学水平，不断地提高教书育人能力。

4. 结语

目前实施的基于翻转课堂为基础的“录播+直播”的线上教学模式，既是疫情防控应急之需要，也是教学改革推进的契机。高校对外汉语教师要抓住这次探索改革传统课堂教学模式的机会，化困境为机遇、变挑战为动力，尝试构建师生学习共同体、探索合作学习方式，深化教学理念创新和教学方式变革，以学生为中心准备教学资源，围绕课程的内容深化教学改革并设计教学方法，切实制定出更优化的考核过程。

Список использованных источников

1. 大连理工大学国际教育学院《2020年春季学期语言进修生的学业情况分析报告》(«Аналитический отчет об успеваемости стажёров, изучающих иностранные языки, в весеннем семестре 2020 года» / Институт международного образования Дальнянского политехнического университета).

In order to adapt to the development of the Internet era, adjust the realistic online teaching model, and use the «Flipped» Classroom technology as the guide to develop an online teaching model that combines recorded and broadcast lessons with live lessons. Practice has shown that this teaching model has strong feasibility in the operation of online Chinese teaching in colleges and universities.

Keywords: online teaching, flipped classroom, teaching Chinese as a foreign language.

УДК 811.581'221.4

Ван Фэйфань

КИТАЙСКИЕ КАРТИНЫ НЯНЬХУА, ОТРАЖАЮЩИЕ КУЛЬТ БОГА БОГАТСТВА ЦАЙ-ШЭНЯ

Описываются китайские традиционные новогодние картины, отражающие культ бога богатства Цай-шэня. Обращается внимание на изображения персонажей, окружающих бога богатства, и на представленные на картинах многочисленные предметы, которые символизируют счастье, здоровье, материальный достаток, успешную карьеру и долголетие.

Ключевые слова: китайская культура, няньхуа, Цай-шэнь, символы, богатство.

Цай-шэнь (кит. 财神 – букв. бог богатства) – китайский бог богатства и процветания, которому поклоняются в китайской народной поэзии и даосизме. В. М. Алексеев, отмечая большую популярность «Цай-шэня, стояще-

го во главе целого легиона богов денежного обилия», перечислял и его свиту: «духа, посылающего выгоду торговле; отрока, призывающего деньги; толстого, с отвислым чревом, Лю Хара – бога монет» [1, с. 108].

Изначально бог богатства был один, но впоследствии он, образно выражаясь, «раздвоился». Это было вызвано разделением китайских чиновников на две группы: гражданских и военных. На народных картинах няньхуа старались изображать обоих Цай-шэней: одного в одеянии сановника, а другого – в одежде полководца. «Такое изображение, – отмечает Б. Л. Рифтин, – сулило как бы двойное богатство» [2, с. 676]. В качестве военного Цай-шэня китайцы почитали некоего Чжао-юань-шуай, который изображался на картинах в виде ужасного человека с оружием в руке и сидящим верхом на драконе или тигре. Иногда его представляли в виде божества, сидящего за жертвенным столом со слитками серебра и курильницей. К основным атрибутам Цай-шэня относятся дракон с монетами, ваза с драгоценностями, серебро, денежное дерево с висящими на нем монетами, жемчужины и т. д. Часто денежное дерево изображается вместе с мальчиками, которые его трясут, из-за чего монеты падают на землю.

Существует особый тип Цай-шэня, называемый У-лу Цай-шэнь. Существует несколько толкований этого образа. Некоторые считают, что человек по имени У-лу стал божеством после того, как был убит разбойниками. Другие полагают, что речь идет о пяти сыновьях евнуха Гу Си-фэна, которые стали божествами. Нередко Цай-шэней рассматривают как особый вид богов (духов), так как их часто вывешивают на дверях в честь китайского Нового года. Именно поэтому образ Цай-шэня очень часто представлен на традиционных китайских картинах няньхуа (кит. 年画 niánhuà ‘новогодняя картина’).

Наибольший интерес представляют посвященные Цай-шэню няньхуа с иероглифами и надписями. Так, на рисунке 1 представлена новогодняя картина, в верхней части которой имеется надпись «Бог богатства, дарующий счастье». Под надписью расположен иероглиф 福 *фу* – «счастье». Ниже – желтый балдахин и два желтых столба, вокруг которых обвилась два дракона, пытающихся схватить сияющую жемчужину. Слева – изображение горы с надписью «серебряная гора», справа – изображение горы с надписью «золотая гора». В центре изображен Цай-шэнь в красном узорчатом халате с нагрудником и железом *жун* (символом исполнения желаний) в левой руке. Справа и слева от Цай-шэня стоят прислужники с опахалами из павлиньих перьев. Внизу, слева от Цай-шэня, – близнецы Хэ-Хэ («единение и согласие») со своими атрибутами – лотосом и коробочкой. Посередине, на богатствах, лежащих в тазу, собирающем драгоценности, стоит мальчик с флажком с надписью: «С каждым днем умножаются богатства». Справа от Цай-шэня изображены его помощники: старец с золотым слитком, символизирующим богатство, и молодой мужчина – чиновник рыночной прибыли – с табличкой из слоновой кости для аудиенций *хубань* (атрибут чиновника). Таким образом, рассмотренная картина няньхуа может быть «прочитана» как «Желаю счастья, богатства и исполнения желаний».



Рисунок 1



Рисунок 2



Рисунок 3

Некоторые внешние отличия имеет следующая няньхуа (рисунок 2), семантика и символика которой соотносятся с предыдущей картиной. Вверху картины – три стилизованные красные печати, имитирующие надписи, и круг с изображением сил Ян и Инь. В орнаменте, справа и слева от которого тушью написаны магические знаки заклинаний, надпись: «Бог богатства, дарующий счастье». В центре изображен Цай-шэнь, держащий в левой руке жезл *жуи* как пожелание счастья. За Цай-шэнем – два прислужника-мальчика с опахалами. Перед тронем изображены помощники Цай-шэня: старец с золотым слитком и молодой мужчина (чиновник рыночной прибыли) со своим атрибутом – табличкой из слоновой кости для аудиенций. Внизу перед тронем – сосуд с драгоценностями.

Некоторые отличительные особенности имеет еще одна традиционная картина няньхуа (рисунок 3), в верхней части которой располагается надпись:



Рисунок 4



Рисунок 5

«Бог богатства, дарующий счастье». У верхнего края – ромб с иероглифом 福 – «счастье», под ним – два дракона, пытающихся схватить солнце. Слева и справа изображены деревья, увешанные монетами, с надписью «денежное дерево». Деревья растут на горах, возле которых расположены надписи «Серебряная гора» (слева) и «Золотая гора» (справа). В центре картины – сидящий на троне бог богатства Цай-шэнь в красном узорчатом халате. За ним стоят две девочки-служанки с опахалами. Слева перед тронном стоят два мальчика-близнеца – Хэ-хэ, которые держат ларец и лотос. В центре внизу – сосуд с драгоценностями, на котором стоит мальчик со слитком в одной руке и треугольным желтым флажком в другой. На флажке нарисован иероглиф «повелеваю». Справа молодой прислужник (чиновник рыночной прибыли) держит свой атрибут – табличку из слоновой кости для аудиенций; изображенный рядом старец держит слитки серебра и золота, что символизирует богатство. Как видим, в данном случае бог богатства Цай-шэнь не просто желает счастья, а *повелевает*, то есть «приказывает», чтобы счастье и достаток (драгоценности) непременно реализовались.

Отличается своеобразием и няньхуа, которую дарили перед Новым годом купцам и торговцам (рисунок 4). В синих кругах представлены надписи «Боги богатства пяти дорог». Ниже (вертикально) красными иероглифами написано благопожелание для купцов и торговцев: 開市大吉 «Большая удача при открытии торговли». Парные надписи по бокам на красном фоне гласят: «Торговля процветает, проникая через четыре моря»; «Исток богатства обилен, достигая трех рек». На верхнем ярусе – гражданский бог богатства Цай-шэнь, за его спиной – две девушки-служанки с опахалами. Помощники «гражданского» Цай-шэня – старец со слитком (чиновник рыночной прибыли) и молодой мужчина, привлекающий богатства. Ниже – боги богатства пяти дорог в халатах, держащие в руках символы богатства. Посередине картины изображен мальчик с флажком, который стоит на золотых слитках и драгоценных камнях, сложенных в тазу.

На следующей няньхуа (рисунок 5) надпись: 福祿財神 [fú lù cáishén], то есть *Цай-шэнь приносит счастье и удачу*. В левом углу картины нарисован дракон, из пасти которого к ногам Цай-шэня вылетают предметы, символизирующие богатство и достаток.

Кроме того, можно выделить несколько картин *няньхуа*, благопожелательное содержание которых передается логически (и синтаксически) завершенными фразами в форме распространенных предложений. Так, на рисунке 6 представлена *няньхуа*, в центре которой изображен Цай-шэнь, прижимающий к груди левой рукой слиток золота. Справа от Цай-шэня – мальчик-прислужник с опахалом в руках и юноша, держащий в правой руке

свиток с надписью: «Прибыл мальчик, призывающий богатство». Слева от Цай-шэня – мальчик держит в руке свиток, на котором написано: «Пришел небесный чин, покровительствующий торговле». У ног Цай-шэня и мальчиков разбросаны монеты, кораллы (символ пожелания достичь высокой чиновничьей должности), лист чудодейственного дерева, слитки серебра и золота. Надпись вверху гласит: «Бог богатства дарит драгоценность». Ниже: «Бог богатства спускается с девяти небес», «Этот человек продал и богатеет десятки тысяч лет». Очевидно, что описанная картина няньхуа адресована тем, кто занимается торговлей.

Следующая *няньхуа* (рисунок 7) имеет несколько внешних отличий, хотя содержательно она близка предыдущей. В центре картины изображен круглый стол, на нем – курильница и три слитка золота. Справа от стола в красном халате сидит Цай-шэнь со слитком золота в руках. Слева от Цай-шэня, у стола, слуга держит поднос с жемчужинами. Справа стоит «военный» Цай-шэнь с кораллом в левой руке, что символизирует достижение высокой чиновничьей должности, и жемчужиной в правой руке. В левой части картины – хозяин дома с женой и дочерью, приветствующие Цай-шэней. Наверху надпись: «Воистину живой Цай-шэнь пришел к нам в дом». Надпись под названием картины: «Колесница Цай-шэня прибыла на площадку перед воротами резиденции, женщины и дети улыбаются, в Западном городе (район Пекина) пребывают драгоценности, много богатства и знатности, еще до рождения определено, кто будет в почете и славе».

Очевидно, что надпись на данной *няньхуа* представлена достаточно сложным бессоюзным предложением, в каждой части которого содержится самостоятельный благопожелательный смысл. Можно также предположить, что эта картина *няньхуа* предназначалась в качестве новогоднего подарка чиновнику, ожидающему повышения в должности.



Рисунок 6



Рисунок 7

Две следующие картины *няньхуа* (рисунки 8, 9) содержат надпись в форме простого распространенного предложения, в котором констатируется прибытие в дом бога богатства Цай-Шэня. Название лубка 8 – «Цай-шэнь

прибыл к нам в дом». Бог богатства изображен в красном халате чиновника, едущего верхом на желтом коне и держащего в руках золотой слиток *юаньбао*. Из слитка исходит флюид, в котором скачет драгоценная лошадь *баома*, приносящая богатство. За Цай-шэнем следует его спутник, везущий тележку, полную богатств. Впереди – четверо мальчиков-слуг, символизирующих мужское потомство. Один из них несет зонт; второй несет на плечах золотые и серебряные слитки *юаньбао*, сложенные друг на друга; третий держит денежное дерево в кадке (пожелание богатства); еще один мальчик толкает перед собой тележку, наполненную богатствами. По земле разбросаны символы прибыли и богатства: монеты, золотые слитки *юаньбао*, лист банана.

Название картины 9 – «Поистине живой бог богатства прибыл в наш дом». На пороге дома стоит женщина, по бокам от входа в дом написано: «Разбогатеешь при встрече, десять тысяч золотом». В центре мужчина в меховом полушубке и в шапке военного. Маленький мальчик тянет его за пояс к дому. Рядом с ними белый конь, груженный слитками *юаньбао*, и мальчик, везущий телегу, полную богатств. От головы мужчины отлетает облако, внутри которого фигура бога богатства Цай-шэня. За его спиной – хозяйка дома, встречающая гостей. Рядом с женщиной – мальчик с двумя корзинами, наполненными слитками *юаньбао*.



Рисунок 8



Рисунок 9

Образ Цай-шэня, дарующего людям богатства, представлен также в няньхуа 10 и 11. Так, вверху на лубочной картине 10, посвященной встрече бога богатства, имеется надпись «Цай-шэнь стучится в дверь». Его встречает глава семьи – отец, одетый в шубу. Рядом с ним – два его сына. Перед хозяином дома стоят два бога. В красном халате – Цай-шэнь, который держит в руках слиток *юаньбао*. У ног Цай-шэня – волшебная лошадь *баома*. В синем халате – Цзэн-фу – бог богатства, прибавляющий счастье. Он преподносит хозяину слиток *юаньбао*. Спутник Цай-шэня катит тачку, на которой стоит таз, где накапливаются богатства. В небесах на облаке два маль-

чика Хэ-хэ со своими атрибутами – лотосом и коробочкой. Хэ-хэ с лотосом держит во второй руке драгоценность, из которой исходит флюид, изображающий различные символы богатства – лист чудодейственного дерева, сдвоенный квадратный амулет *фан шэн*, сдвоенный круглый амулет *юань шэн*, драгоценности.



Рисунок 10



Рисунок 11

Название картины 11 – «Живой Цай-шэнь жалует драгоценности». В кресле, поставленном на желтый помост, сидит Цай-шэнь в красном халате с нимбом вокруг головы. Слева от Цай-шэня стоит его спутник-юноша, призывающий богатства, со свитком в руках. На свитке надпись: «Мальчик, призывающий богатство». Рядом с ним находится ваза с грибами *линчжи*, которые являются символом долголетия и исполнения желаний. Справа от Цай-шэня изображен еще один спутник – бессмертный чиновник рыночной прибыли со свитком в руках. На свитке надпись: «Небесный чин, благоприятствующий торговле». Рядом с ним – ваза с кораллами (пожелание карьеры). Перед помостом – алтарь с жертвами. Перед алтарем стоит сосуд, собирающий драгоценности. Вокруг алтаря собралась семья: муж в меховой шапке со своей супругой и двое детей, которые приносят Цай-шэню дары. Справа от алтаря в кадке с иероглифом 福 *счастье* изображено денежное дерево. Слева от алтаря находится корзина, наполненная драгоценностями. На ней – иероглиф 福 *счастье*. На земле разбросаны драгоценности и монеты.

Приведенный материал свидетельствует о большой популярности культа бога богатства Цай-шэня в китайской культуре. Новогодние картины няньхуа детализируют представления о Цай-шэне, позволяя через изображение иероглифов, различных персонажей и предметов-символов выразить пожелания счастья, благополучия, благосостояния и успешной карьеры.

Список использованных источников

1. Алексеев, В. М. В старом Китае. Дневники путешествия 1907 г. / В. М. Алексеев ; [предисл. акад. В. В. Струве и В. М. Штейн]. – М. : Вост. лит., 1957. – 312 с.

2. Рифтин, Б. Л. Цай-шэнь / Б. Л. Рифтин // Духовная культура Китая : энцикл. : в 5 т. ; гл. ред. М. Л. Титаренко ; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост. лит., 2006. – Т. 2 : Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко, Б. Л. Рифтин и [др.] – 2007. – С. 676–677.

Chinese traditional New Year paintings reflecting the cult of the god of wealth Tsai-shen are described. Attention is drawn to the images of the characters surrounding the god of wealth, and to the numerous objects presented in the paintings, which symbolize happiness, health, material prosperity, a successful career and longevity.

Keywords: Chinese culture, Nianhua, Tsai-shen, symbols, wealth.

УДК 811.581'371:811.161.1'371:177.6

Го Сыхун, Е. И. Холякво

СМЫСЛОВЫЕ ДОМИНАНТЫ ПОНЯТИЯ «ЛЮБОВЬ» В КИТАЙСКОМ И РУССКОМ ЯЗЫКАХ

В статье проанализированы дефиниции лексикографических источников китайского и русского языков, на основании чего сделаны выводы о ментальном своеобразии вербализации универсального понятия «любовь». Общими признаками обозначаемого понятия является актуализация образов сем огня, сердца; специфическими – отсутствие в китайских лексемах семантических компонентов стихийности, иррациональности испытываемого состояния.

Ключевые слова: любовь, китайский язык, русский язык, универсалии, специфика.

Понятие «любовь» для передачи эмоционального состояния является универсальным, потому закономерно возникает вопрос об универсальности языкового выражения этого понятия, степени стабильности или изменчивости концептуального наполнения лексемы, ее ментальных и смысловых доминант.

Анализ семантики соответствующих слов, представленных в лексикографических источниках, их контекстуальной реализации и внутренней формы выявляет особенности восприятия универсального понятия «любовь» и его культурного фона, а также существование языковых лагун в китайской языковой картине мира.

Фактический материал свидетельствует о том, что этнокультурное своеобразие понятия «любовь» выражает ментальные признаки этноса. Это предоставляет возможность обозначить смысловые доминанты данного понятия.

Известно, что до XIX в. в китайском языке отсутствовало слово, номинирующее понятие «любовь». Тань Аошун исследовала лексику современ-

ного китайского языка, текст значимого для китайской лингвокультуры романа XVIII в. Цао Сюэциня «Сон в красном тереме». Она пришла к заключению, что влюбленные герои романа не могли сказать друг другу слов, эквивалентных русским *влюблен* или *влюблена*, из-за отсутствия соответствующего обозначения общего понятия в языке того времени [1, с. 147]. Однако отсутствие аксиологической номинации не означает невозможности языкового выражения чувства. Потребность проявить чувства находила иные формы языковой реализации.

Тань Аошуан сделала вывод о том, что выражение концепта «любовь» базируется на семантическом поле с ядром 爱情 [àiqíng] (любовь). Иероглиф-ключ 爱 [ài] (*любить*) используется для передачи понятий *уважения* – 爱敬 [àijìng], *радости* – 爱悦 [àiyuè], *обожания* – 爱恋 [àiliàn], *тоски* – 爱念 [àiniàn], *жалости* – 爱恤 [àixù]. Эти понятия прочно ассоциируются с понятием дружбы, ядром для выражения которого является иероглиф 情 [qíng] (*дружба*), который используется для номинации понятий *дружбы* – 交情 [jiāoqíng], *судьбы* – 情缘 [qíngyuán], *секса* – 色情 [sèqíng], *болезни* – 情痴 [qíngchī], *обиды* – 情恨 [qínghèn] [1, с. 147].

Таким образом, ученый характеризует субъектно-психологические признаки понятия, подчеркивает сложность и многоаспектность его структуры, включающей полярные семантические признаки: от обожания, радости до тоски, обиды.

В слове современного русского языка слово *любовь* полисеманлично. Оно имеет форму только единственного числа и употребляется для обозначения чувства или отношения, сформированного под влиянием чувства. Доминирующим значением является ‘чувство глубокой привязанности к кому-, чему-либо, преданности кому-, чему-либо’; периферийными – ‘чувство сердечной склонности к лицу другого пола’; ‘чувство склонности, интереса, влечения, тяготения к чему-либо’ с оттенками значения ‘удовольствие от созерцания, ощущения чего-либо’, ‘пристрастие к чему-либо, предпочтение чему-либо’, ‘удовлетворение чем-либо, удовольствие от чего-либо’; ‘потребность в каких-либо условиях как наиболее благоприятных (о животных, растениях)’ [2, с. 208–209].

Китайские лексикографические источники приводят аналогичные толкования соответствующей лексемы. Например, в «Многофункциональном словаре китайского языка» соответственная русской лексема 爱情 [àiqíng] определяется как ‘глубокое чувство к людям или предмету’ (антоним ‘ненавидеть’): *любить родину*; ‘нравиться’: *нравится играть в шахматы*; ‘дорожить, защищать’: *дорожить государственным имуществом*; ‘мужчина и женщина полюбили друг друга’; ‘часто появляется какое-то действие или какая-то ситуация’ [3, с. 4].

Характерно, что в древности в китайском языке, как и в русском, значение чувства было периферийным, а доминирующим являлось обозначение соответствующего отношения. В русском языке это подтверждается этимологическим корнем, определившим концептуальное наполнение лексемы. В китайском языке древности – контекстуальной реализацией лексемы.

По данным «Древнего словаря китайского языка», значения языковых единиц, эквивалентных русскому слову *любовь*, были следующими: ‘жаловаться’ (Лунъюй; Сыма Цянь. Исторические записи); ‘заботиться, беречь’ (Шан Ян. Верховенство права; Лю Сян. Документы эпохи воюющих царств; Хань Юй. О наставниках); ‘нравиться’ (Ду Фу. Четверостиший шесть, номер пять; Ду Му. Дворец эпан; Чжоу Дуньи. Трактат о любви к лотосу); ‘мужчина и женщина полюбили друг друга’ (Су У. Стиха четыре, номер два); переносное значение – ‘тайная любовь’ (Лю Сян. Документы эпохи воюющих царств); ‘сочувствовать, жалеть’ (Летопись Цзоцзомина; Лю Сян. Гуаньцзы); ‘жадно стремиться к чему-либо’ (Тото. История династии Сун); ‘скуписься’ (Лаоцзы, сорок четвёртая глава; Мэнцзы); ‘скрыть’ (Книга песен; Лицзи) [4, с. 3].

Универсальность выражаемого понятия предопределяет сходство его дифференцирующих сем в китайском и русском языках. А. В. Яськова выделяет четыре общих семантических элемента: ‘чувство глубокой привязанности к другому человеку’, ‘основанное на взаимном расположении и симпатии’, ‘основанное на половом влечении’ и ‘склонность, расположение или влечение к чему-нибудь’. Ею же указаны различия в семном наборе равнозначных китайских и русских лексем: в русских словарях фиксируются элементы семантики, ‘основанные на общности интересов, идеалов’ и ‘основанные на инстинкте’, которые в китайских словарях отсутствуют. В отличие от русского слова в китайском языке актуализированы семы ‘заботиться’, ‘беречь’, ‘сочувствовать’, ‘жалеть’, «что указывает на номинацию действия при определении данного понятия» [5, с. 240].

Выделенные семы были свойственны и русскому слову, однако они утрачены в ходе семантической эволюции, исходными предпосылками которой было происхождение слова и сфера его функционирования. В русском языке слова *любить*, *любовь* характеризовались принадлежностью к книжному языку и были первоначально наполнены христианским смыслом. Для перевода греческого обозначения всеобщей любви и привязанности *агапэ* средневековыми русскими книжниками было избрано слово с корнем *люб-* (*любой*). Это слово могло быть синонимом *приятни* в старых текстах (ср. современные русские слова, обнаруживающие этимологическое родство: *принять*, *приятель* и др.). Для обозначения чувства в народной речи употреблялся глагол *жалеть* и родственные ему.

В современном китайском языке семантика русского эквивалента сужается до одного значения: 名互相爱恋的感情 ‘взаимное чувство любви между мужчиной и женщиной’. Любовь к Родине выражается особой лексемой 爱国 [àiguó] [6, с. 4].

Новые издания нормативных китайских словарей свидетельствуют о сложной семантической структуре слова 爱 [ài], соответствующего русскому глаголу *любить*: 动对人或事物有深厚真挚的感情~祖国疼 ‘иметь глубокие и искренние чувства к людям или вещам’: *любить Родину, горячо любить*; 动珍惜爱护~面子~惜 ‘дорожить, ревниво оберегать, бояться потерять лицо’; 动喜欢爱好~打球~干净 ‘нравиться, заниматься любимым делом’: *любить играть в мяч, любить чистоту*; 动经常容易发生 (某种变化)~发脾气 ‘склонность к чему-либо’: *любить трепать нервы, предрасположенность к простуде, легко выходить из себя*; 名姓 – в роли имени существительного используется как фамилия [6, с. 5].

В «Словаре Синхуа» отсутствуют другие значения слова 爱 [ài] *любить*, как отсутствует в словаре и слово 爱情 [àiqíng] *любовь*. Словарь указывает, что в разговорной речи глагол 爱 [ài] может употребляться и в роли апеллятива, и в роли антропонима [7, с. 3].

Таким образом, в русском и китайском языках исследуемое понятие выражает положительную характеристику чувства или состояния по отношению к кому-то или чему-то. Это отношение может квалифицироваться как ценностное (*глубокое, искреннее чувство, прочная привязанность*), адресованное другому субъекту или объекту. В китайском языке по-разному номинируется любовь мужчины и женщины (爱情 [àiqíng]) и любовь к Родине (爱国 [àiguó]).

Из числа лексико-семантических вариантов, сопровождающихся положительной коннотацией, вероятно, следует исключить обозначение повторяющихся действий или состояний: 动经常容易发生 (某种变化)~发脾气 *любить трепать нервы, предрасположенность к простуде, легко выходить из себя*. М. Фоменкова и Н. Протасеня предполагают, что «в мировидении китайца человек с девиантным поведением не освобождается от ответственности за свои поступки. Эмпирический материал китайского языка указывает на то, что часто повторяющиеся асоциальные поведенческие паттерны субъекта являются следствием его предрасположенности к такому поведению, другими словами, человек ведет себя асоциально именно потому, что ему это нравится, он это любит». Они комментируют китайское значение и приводят в качестве сравнения русские устойчивые комплексы *выйти из себя* – ‘сильно разозлиться, разгневаться’, *меня понесло* (от гнева, ярости и т. п.) [8, с. 279]. Это позволяет сделать интересное наблюдение о том, что носитель русского языкового

сознания в состоянии аффекта не несет ответственности за свои слова и поступки [8, с. 279], что подтверждается как метафорическим образом (*выйти из себя, быть не в себе*), так и формально через отсутствие субъекта (*понесло, развезло*).

Таким образом, китайское языковое сознание в древности для интерпретации понятия «любовь» не дает прямой номинации, для него свойствен образный путь манифестации. В современном восприятии понятие любви многоаспектно, аксиологично, ориентировано на субъектно-субъектную или субъектно-объектную форму выражения. Оно лишено семантических признаков стихийности, неуправляемости, бесконтрольности чувства или состояния, которые характерны для семантического объема соответствующего русского понятия.

Исследованный фактический материал позволяет сделать заключение о том, что в китайской и русской лингвокультурах универсальное понятие «любовь» находит разное формальное и смысловое выражение. Несмотря на то что стремление к любви, связывающей мужчину и женщину, является вечным и неизменным, благодаря историческим, культурным и иным факторам концепты любви могут оказаться различными и изменяться во времени и пространстве.

Список использованных источников

1. Тань Аошуан. Китайская картина мира : язык, культура, ментальность / Тань Аошуан. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – 240 с.
2. Словарь русского языка : в 4 т. / АН СССР, Ин-т рус. яз. ; под ред. А. П. Евгеньевой. – 3-е изд. – М. : Русский язык, 1985–1988. – Т. 2. К–О. – 1986. – 756 с.
3. 图书在版编目 (CIP) 数据新华多功能字典/商务印书馆辞书研究中心编. – 北京: 商务印书馆 (Многофункциональный иероглифический словарь китайского языка (CIP) Синьхуа. – Пекин : коммерч. изд.), 2003. – 1219 с.
4. 图书在版编目 (CIP) 数据古代汉语字典: 彩色本/《古代汉语字典》编委会编 - 2 版 (修订本 - 北京: 商务印书馆国际有限公司 (Иероглифический словарь древнекитайского языка CIP: цв. изд. «Иероглифический словарь древнекитайского языка» / Редакционный комитет. – 2-е изд. // Тыпалогія. Сувязі : зб. навук. арт. Вып. 15 / рэдкал. : В. П. Рагойша (старш.) [і інш.] ; пад навук. рэд. Р. М. Кавалёвай, В. В. Прыемка. – Мінск : РІВШ, 2019. – С. 274–284.

The article analyzes the definitions of lexicographic sources of the Chinese and Russian languages, on the basis of which conclusions are made about the mental originality of the verbalization of the universal concept of «love». The general features of the designated concept are the actualization of the figurative semes of fire, heart; the specific ones are the absence in the Chinese lexemes of semantic components of spontaneity, irrationality of the experienced feeling.

Key words: love, Chinese, Russian, universals, specificit.

И. Г. Гомонова

**АДВЕРБИАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ПО-КИТАЙСКИ:
ФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АСПЕКТ
(на материале Национального корпуса русского языка)**

В статье рассматриваются функции наречия «по-китайски» на основе текстов, представленных в Национальном корпусе русского языка. Выявляются роли данного наречного слова, наиболее типичные для анализируемых текстов. Делаются выводы о значимости для русскоязычных авторов представлений, на вербализации которых специализируется наречие «по-китайски».

Ключевые слова: адвербиальный, наречие, характеристика, функция, функциональный, «по-китайски».

Наречные слова, как известно, «обладают высокой коммуникативной значимостью и приспособлены для лексически компактного выражения непредметного содержания в составе высказывания в разных сферах функционирования языка» [1, с. 5]. Наречия «являются средствами идентификации и/или характеристики явлений, процессов, признаков, и, соответственно, выступают как языковые средства объективации ценностного видения мира...» [1, с. 5].

Исследователи говорят о «высокой когнитивной значимости для языкового сознания представлений о специализации определенных процессов, закрепившейся в наречных номинациях» [2]. Эта характеристика касается в первую очередь определительных (квалификативных) наречий, к которым относится, в частности, наречное слово *по-китайски* ('так, как характерно для китайцев или для Китая'; 'на китайском языке' [3]), выступающее в качестве объекта наблюдений в данной статье. Л. А. Савелова справедливо называет наречия, репрезентирующие смысл 'как', семантически и функционально наиболее нагруженными [1, с. 9]. Исследование функций циркумфиксального наречия *по-китайски* на основе данных Национального корпуса русского языка (НКРЯ) [4] подтверждает данный вывод.

Адвербиальная характеристика *по-китайски* представлена в текстах Основного корпуса НКРЯ 363 раза. Определим основные функции, выполняемые данным наречием.

Самой типичной ролью наречия *по-китайски* в анализируемых контекстах (около 50 % материала для исследования) является характеристика речевой деятельности человека, квалификация ее как осуществляемой на китайском языке. При этом наречие сочетается с разнообразными глаголами речи и мысли: *говорить, понимать, знать, мыслить, рассуждать, назы-*

вать, произносить, отвечать, повторять, кричать, болтать, бормотать, объясняться, понимать, читать, писать, переводить и др. Адвербиальная характеристика *по-китайски* сопровождает разные речевые и мыслительные процессы:

– порождения речи: *Его жена даже говорит по-китайски, учительствует; сам он заведует русской библиотекой в Тяньцзине* (П. К. Козлов. Географический дневник Тибетской экспедиции 1923–1926 гг. № 3 (1924–1925));

– понимания речи: *Вечером придет мистер Питер, он понимает по-китайски – и ты должен будешь ответить ему правду* (Нина Федорова. Семья (1952));

– мышления: *Нет, не поняли бы, потому что человек этот думает по-китайски, а вы – не китаист, и его мысль нуждается для вас в переводе на русский язык* (Л. В. Успенский. Слово о словах (1971));

– чтения: *Побившись о заклад, что будет читать по-китайски через неделю, – выиграл* (Ю. Н. Тынянов. Гражданин Очер (1942));

– письма: *Давыдов дал китайцу три рубля, чтобы он подписался под счетом в 180 рублей, а тот по-китайски написал: «три рубля получил»; мне это другой китаец перевел...* (В. В. Вересаев. На японской войне (1907));

– перевода с иного языка на китайский язык: *Разговор, как и прежде, происходил через двух переводчиков: я говорил своему по-русски, тот передавал по-тюркски китайскому переводчику, а этот последний переводил уж по-китайски* (Н. М. Пржевальский. От Кяхты на истоки Желтой реки (1884–1885));

– пения: *Выведенный из равновесия Фу-чин запел по-китайски, конечно, и бил палочками по металлу в аккомпанемент своему голосу, круто переходившему с высоких нот на низкие, и наоборот* (П. К. Козлов. Географический дневник Тибетской экспедиции 1923–1926 гг. № 5 (1926)).

Наречие *по-китайски* употребляется также в контекстах, сообщающих о незнании субъектами китайского языка: *Ничего не понимая по-китайски и не зная, что происходит, француз спокойно расхаживал в ожидании поезда, пока не подошли к нему несколько китайцев и не объяснили, что ему надо скорее уехать в Пекин...* (В. В. Корсаков. Пекинские события. Личные воспоминания участника об осаде в Пекине. Май – август 1900 года (1901)); *С ближайшего пикета приехал тургоутский дзангин и потребовал паспорт, но не умел прочитать по-китайски* (Н. М. Пржевальский. Путь по Джунгарии (Из полевого дневника) (1877)).

В анализируемых контекстах представлены однородные ряды с компонентом *по-китайски* и структурно подобными наречиями, служащие для выражения сомнений говорящего в принадлежности текста (дискурса) тому или иному языку: *Ему было лет шестьдесят, но десяток мужиков с ним не*

мог сладить: он их брал, как котят, и отбрасывал от себя далеко, **ругаясь неистово не то по-японски, не то по-китайски**, что, впрочем, очень смахивало на некоторые и русские слова (В. А. Гиляровский. Мои скитания (1927)).

Выражая характеристику речевой деятельности, наречие *по-китайски* используется также в контекстах, в которых сравнивается знание китайского и иного (в частности, русского) языка: *В первые годы своей жизни Люба говорила по-китайски лучше, чем по-русски* (В. В. Овчинников. Калейдоскоп жизни (2003)); *Даже выходило шесть русских газет, а в Харбине, с его обширной эмигрантской русской общиной, говорят, некоторые китайцы лучше знали по-русски, чем по-китайски* (Глеб Горьшин. Глядя в окно поезда, идущего из Шанхая в Пекин (1993) // «Вокруг света», 1992).

Следует отметить, что только в одном из анализируемых контекстов адвербиальная характеристика речевой деятельности *по-китайски* выражается наречием, выступающим в переносном, эмоционально-оценочном значении ‘странно, вычурно, заумно, непонятно, ненормально, сложно’: *И тут мне влетало от всех: студент Воронков, застревая в тенетах гносеологических терминов («анперцепция», «коррелат», «факт, идентичный идее»), махал лишь рукой: – «Бугаев точно говорит по-китайски». Заноза Петровский подтрунивал: – «Знаете, философутики я не люблю», – уж и слово придумал!* (Андрей Белый. Начало века (1930)).

Характеристика других действий выражается наречием *по-китайски* в относительно небольшом количестве контекстов (менее 10 % от общего числа). Данная адвербиальная характеристика сопровождается преимущественно описанием (1) процессов приема и приготовления пищи и (2) манеры поведения – выражается квалификация их как характерных для китайцев: (1) *«Кумпания» все прибывала... Ложки были не у всех. Многие ели галушки по-китайски – палочками* (Иван Савин. Плен (Крым, 1920) // «Русские вести», 1922); *Тосио намерен был приготовить их по-китайски – с овощами, креветками, курицей, консервированной ветчиной – и подать под острым соевым соусом* (Сергей Жемайтис. Большая лагуна (1977)); (2) *На встрече с учеными-русистами в Академии общественных наук в Пекине у нас спросили, по-китайски вежливо улыбаясь: «Объясните нам, что у вас происходит?»* (Глеб Горьшин. Глядя в окно поезда, идущего из Шанхая в Пекин (1993) // «Вокруг света», 1992); *Студенты были местами не юны, чрезвычайной эмоциональности не проявляли, но – чрезвычайно по-китайски – молча и настойчиво пытались попасть в актовый зал* (Екатерина Григорьева. Путин пожалел, что не знает китайского // «Известия», 2002.12.03).

Наречие *по-китайски* используется также в контекстах (примерно 3 % анализируемого материала) для характеристики внешности человека (лица, волос, одежды). При этом субъектом адвербиальной характеристики *по-*

китайски является чаще лицо не китайской национальности: *В это мгновение вошла в комнату девочка лет восьми, причесанная по-китайски, с очень острым и живым личиком, с большими темно-серыми глазами* (И. С. Тургенев. Яков Пасынков (1855)); *Китайский император со своей стороны выслал в Нерчинск посольство, в котором важное место занимали одетые по-китайски двое иезуитов: испанец Перейра и француз Жербильтон* (Н. И. Костомаров. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Выпуск пятый: XVII столетие (1862–1875)).

Наконец, еще одной функцией наречия *по-китайски* в анализируемых контекстах является указание на китайское название того или иного объекта (в совокупности такие контексты составляют около 40 % материала для исследования). Преобладают в этом материале географические названия. Среди топонимов, которые сопровождаются адвербиальной характеристикой *по-китайски* в значении ‘на китайском языке’, прежде всего представлены:

– названия рек: *Граница между обоими государствами проходит здесь по прямой линии от устья реки Тур (по-китайски Баймин-хе) к реке Сунгаче (по-китайски Суначан)...* (В. К. Арсеньев. По Уссурийскому краю (1917)); *Река Арзамасовка по-китайски называется Да-дун-гоу* (В. К. Арсеньев. По Уссурийскому краю (1917)); *...я вижу перед собою Бурхан-будда и чувствую плоскогорье Тибета во всей совокупности с верховьем и истоками, пока совершенно неизвестными истоками Голубой реки, или по-китайски Ян-цзы-цзяна* (П. К. Козлов. Географический дневник Тибетской экспедиции 1923–1926 гг. № 3 (1924–1925));

– названия городов: *Это место, по превосходным его пастбищам, искони служило местопребыванием сильных монгольских ханов, а ныне на нем лежит город Хуху-хота, по-китайски Гуй-хуа-чен* (Иакинф (Бичурин). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена (1851)); *Калган, по-китайски Чжанцзякоу, крупный торговый центр на границе Монголии и Китая, поэтому густо населен и оживлен* (В. А. Обручев. От Кяхты до Кульджи. Путешествие в Центральную Азию и Китай (1940));

– названия озер: *На севере Ханка имеет еще один придаток – озеро Малое Ханка (по-китайски Сяо-Ху и по-гольдски – Дабуку)* (В. К. Арсеньев. По Уссурийскому краю (1917)); *Одна из них, начинаясь в Ланьчжоу, проходила через Синин, Дулан и Голмуд мимо озера Кукунор (по-китайски – Цинхай), по окраине пустынной Цайдамской котловины* (Павел Тарасов. На обочине Шелкового пути // «Знание – сила», 2005).

Адвербиальная характеристика *по-китайски* сопровождает в таких контекстах либо (1) русифицированный вариант китайского топонима (в большинстве случаев), либо (2) его значение: (1) *Река Горбуша (по-китайски – Дунмаца) длиной 8 километров* (В. К. Арсеньев. По Уссурийскому краю (1917)); *Порт-Артур, по-китайски – Люшун-Кау, лежит в*

самой южной оконечности Куантонского полуострова (В. Д. Черевков. По китайскому побережью // «Исторический вестник», 1898); (2) *Местность эта называется Чжунтайза, что по-китайски означает – Горный ручей* (В. К. Арсеньев. По Уссурийскому краю (1917)); *В полдень мы встали, напились чаю и затем пошли вверх по долине реки Дунгоу, что по-китайски означает Восточная падь* (В. К. Арсеньев. По Уссурийскому краю (1917)).

Кроме географических названий, характеристикой *по-китайски* в анализируемых контекстах сопровождаются зоонимы. При этом приводится, как правило, русифицированный вариант китайского слова: *Барс (Felis tigris Miil, по-китайски цин-цен-пау) водится по всему Уссурийскому краю, но встречается здесь несравненно реже, нежели тигр* (Н. М. Пржевальский. Путешествие в Уссурийском крае. 1867–1869 гг. (1870)); *Карп по-китайски называется ли, Конфуций в знак благодарности за милость и внимание князя назвал новорожденного Ли, а впоследствии дал ему прозвание Пейю, что значит первая рыба* (С. Ф. Ольденбург. Конфуций. Его жизнь и философская деятельность // К. М. Карягин (Сергей Фёдорович Ольденбург) Конфуций. Его жизнь и философская деятельность. Биографический очерк (1891); *Не следует думать, однако, что это правило не знает исключений. По-японски кукушка именуется «хототогису», по-китайски – «дуцзюань»* (Л. В. Успенский. Слово о словах (1971)).

Среди объектов, для которых приводятся названия с характеристикой *по-китайски*, представлены также названия людей: *Боксеры, как произвольно назвали их англичане, по-китайски называются и-хе-туань* (В. В. Корсаков. Пекинские события. Личные воспоминания участника об осаде в Пекине. Май – август 1900 года (1901)); растений: *По-китайски gin-кю значит «серебряный абрикос», это одно из важнейших плодовых деревьев Восточного Китая* (Войтек Грабчевски. Гинкго – уцелевший динозавр // «Ландшафтный дизайн», 2002.07.15) и др.

Таким образом, наречие *по-китайски*, лаконично выражая характеристику ‘на китайском языке’ или ‘свойственный китайцам / Китаю’, демонстрирует высокую степень функциональной нагрузки в текстах разной стилистической принадлежности и значимость для русскоязычных авторов представлений, на вербализации которых специализируется данное наречное слово.

Список использованных источников

1. Савелова, Л. А. Семантика и прагматика русского наречия : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Л. А. Савелова ; Помор. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова. – Архангельск, 2009. – 46 с.

2. Савелова, Л. А. Семантика и прагматика русского наречия : дис. ... докт. филол. наук : 10.02.01 [Электронный ресурс] / Л. А. Савелова ; Помор. гос. ун-т им.

М. В. Ломоносова. – Архангельск, 2009. – 386 с. – Режим доступа : <https://www.dissercat.com/content/semantika-i-pragmatika-russkogo-parechiya>. – Дата доступа : 05.11.21.

3. Толковый словарь Т. Ф. Ефремовой / Т. Ф. Ефремова. – 2000 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://dic.academic.ru/dic.nsf/efremova/215236>. – Дата доступа : 08.11.21.

4. Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.ruscorpora.ru>. – Дата доступа : 02.11. 2021.

The article examines the functions of the adverb «in Chinese» based on the texts presented in the Russian National Corpus. The roles of this adverbial word are revealed, which are most characteristic for the analyzed texts. Conclusions are made about the importance for the Russian-speaking authors of the representations, on the verbalization of which the adverb «in Chinese» specializes.

Keywords: adverbial, adverb, characteristic, function, functional, «in Chinese».

УДК 811.161.1`373:159.937.51:811.581`373

И. Г. Евтухова

СИМВОЛИКА ЦВЕТООБОЗНАЧЕНИЙ БЕЛЫЙ И ЧЁРНЫЙ В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ

В статье рассматривается национальное своеобразие символики колоративов «белый» и «чёрный» в русском и китайском языках, что является немаловажным для углубленного изучения языка и психологии народа, развития навыков межкультурной компетенции. Выявляются различия в восприятии данной оппозиции цветов, важность и ценность для интерпретации и описания философско-мировоззренческой картины мира.

Ключевые слова: колоратив, белый, чёрный, символика, табу, амбивалентность.

Познание цвета – это осознание смысла образов архетипов, канонизированных мировой культурой. Системы цветowych обозначений и цветowych символов в разных языках и культурах доказывают влияние родного языка на характер цветовой классификации. Цветовой символизм играет немаловажную роль и в русском, и китайском языках, однако в Китае цвета имеют более выраженное символическое значение, нередко отличающееся от символических значений, известных в русском языке.

Колоративы *белый* и *чёрный* находятся на полярных точках цветowego спектра, в русском языке они символизируют противостояние двух миров, двух первооснов в человеческом существе, двух духовных ипостасей, а их названия и символика антонимичны. Принцип цветowego дуализма лежит в

основе многих символов, но главные заключены в сочетании *белого и черного*. Еще со времен язычества *чёрный* цвет означал грехопадение, *белый* – чистоту [7, с. 477].

Символика колоратива *белый* в русской и китайской культуре не только не идентична, но и нередко имеет противоположное значение.

В русском языке устойчивое словосочетание *белый свет* употребляется в значении ‘окружающий мир, земля со всем, что на ней существует’; ‘жизнь во всех ее проявлениях’ [9, с. 411]. Оно также выступает в традиционном значении ‘мир, вселенная’, а также в производном от него обобщенном значении – ‘самое красивое, самое дорогое’. Лексема *свет* у славян еще в глубокой древности имела пространственное значение – ‘окружающий мир, вселенная, земля’. В. М. Мокиенко справедливо отмечает, что «именно в этом ключе было переосмыслено и первоначальное «световое» словосочетание *белый свет* всеми восточными славянами. Такому переосмыслению содействовало мифологическое противопоставление «этого» света, то есть светлого, солнечного света живых, «тому» свету – темному царству мертвых» [1, с. 224]. Ср.: бел. *не бачыць <белага> свету* ‘не знать покоя, страдать (от непосильного труда, больших хлопот)’ [8, т. 1, с. 90], *не жылец на белым (на гэтым) свеце* ‘долго не проживет (из-за слабого здоровья; болезни)’ [8, т. 1, с. 379], *у белы (божы) свет <ісці, ёхаць>* ‘в неизвестном направлении, не выбирая пути, лишь бы куда, неизвестно куда’ [8, т. 2, с. 321].

Белый цвет представляет обобщенно ряд цветов светлых тонов, а также большую цветовую интенсивность. *Белый* – «цвет света, символ чистоты и совершенства, универсальный символ невинности души. *Белый* – цвет одежды Девы Марии, ангелов и священников для праздников Благовещения, Рождества и Пасхи как символ духовных и светоносных принципов» (6, с. 156). В мифологии этот цвет является символом мудрости и доброты, удачи, счастья и богатства; используется при описании западнославянского *Белобога*, белорусского *Белуна* и др.

На формирование семантики колоратива *белый* оказало влияние то, что *белый* цвет в языческом (впоследствии и христианском) мировосприятии был священным. В библейских текстах – это символ света со всеми его значениями: божественность, святость, чистота, вера, благо. О том, что слово *белый* имеет значение, близкое к сфере святости, может свидетельствовать реконструкция индоевропейских корней **bhē-* ‘светить, блестеть’, **bhel-* ‘блестеть’ [2, с. 137].

В Ветхом завете *белый* – это цвет самого Бога, ангелов, святых и праведников: *Глава Его и волосы белы, как белая волна, как снег; и очи Его – как пламень огненный; И вышли из храма семь ангелов, имеющие семь язв, облеченные в чистую и светлую льняную одежду и опоясанные по персям золотыми поясами; И увидел я отверстое небо, и вот, конь белый, и сидящий на нем называется Верный и Истинный, который праведно судит и*

воинствует; И воинства небесные следовали за ним на конях белых, облаченные в виссон белый и чистый [3, с. 11, 14].

В христианстве *белый* цвет олицетворяет жизнь, добро, божественность, чистоту и невинность. Лик Христа «светел и прекрасен», а Его ангелы, облаченные в *белые* одежды, имеют белые крылья. В христианских таинствах (крещение, конфирмация, венчание, священство, соборование) белый цвет символизирует переход в иное духовное состояние.

Одежду белого цвета носят достойные, праведные люди, соблюдающие Божественный закон, а также борцы за веру: ...У тебя в Сардисе есть несколько человек, которые не осквернили одежду своих и будут ходить со мною в белых одеждах, ибо они достойны. ...Побеждающий облечется в белые одежды, и не изгладу имени его из книги жизни... [3, с. 12]. Белый цвет, таким образом, означает светоносность, родство с Божественным светом.

В традиционной культуре восточных славян *белый* – цвет красоты, невинности, любви, китайцы же с *белым* цветом связывают невезение, опасность. Если у восточных славян белый цвет используется при проведении свадебных торжеств и обряде венчания (наряд невесты – платье, фата, перчатки, туфли, цветы и т. д. – преимущественно белого цвета), то в культуре Китая белый цвет применяется на похоронах. После смерти близких родственники облачаются в траур (белый костюм), повязывают на руку белую повязку, готовят зал, в убранстве которого преобладает белый цвет, во время похорон несут белые флаги и белые цветы, а похороны называют *белым событием*.

В Китае традиция запрета белого цвета восходит к поклонению духу Луны. Китайцы в древности считали, что запад – это территория Луны и осени, и что если солнце встает на востоке, а Луна заходит на западе, то это свидетельствует о том, что Луна и запад – единое целое. Осень – сезон смерти и распада, поэтому белый цвет, символизирующий осень (когда луна белая), стал табуированным цветом в Китае. Белый – это иссякающий и безжизненный цвет, символ смерти, плохого предзнаменования.

Белый цвет в традиционной китайской культуре часто несет в себе траурный смысловой оттенок, а также ассоциируется с пустотой, отсутствием чего-либо [5, с. 35]. Сравн., например, следующие выражения: 白白 [báibái] (букв. *белый-белый*) ‘попусту, зря, напрасно’; 平白无故 [píngbái wúgù] ‘без всякой причины и повода, ни с того ни с сего’; 空口说白话 – 耳饱肚子饥 [kōngkǒu shuō bái huà – ěr bǎo dùzi jī] (букв. *пустым ртом говорить белые слова – уши сыты, живот голоден*) ‘разговорами сыт не будешь’; 白手起家 [báishǒu qǐ jiā] (букв. *начать белой рукой*) ‘создать что-либо на пустом месте, начать с нуля’; 白事 [bái shì] (букв. *белые дела*) ‘похороны’ [4, с.16].

Кроме того, с *белым* цветом древние китайцы связывали страшные наводнения, приносившие им много несчастий. В истории Китая, начиная с династии Хань (206 г. до н. э. – 220 г. н. э.) и до династии Тань (618–907 гг.), сформировалось еще одно значение белого цвета: в это время только простолюдины носили белые одежды из грубой материи – белый цвет в таком случае символизировал низкое происхождение [5, с. 36].

Как видим, в китайском языке белый цвет издавна считается символом утрат, низкого происхождения, ассоциируется с несчастьями, связанными со смертью событиями, поэтому, чтобы их избежать, строго запрещается надевать белые костюмы на свадьбы, при рождении детей, праздновании Нового года и некоторых других событий. Однако в настоящее время под влиянием западной культуры многие молодые люди надевают белый костюм даже во время бракосочетания.

Однако белый цвет в китайском языке не избежал и амбивалентности. Существуют выражение, в котором белый имеет положительное значение: 清清白白 [qīngqīng báibái] (букв. *чистый-чистый, белый-белый*) ‘абсолютно чистый в помыслах и делах’ [4, с. 16].

Таким образом, для русских и китайцев *белый* цвет имеет преимущественно полярно противоположные значения: в культуре России он символизирует святость, чистоту, невинность, благородство, а в культуре Китая – смерть, гибель, несчастья, утрату, низкое происхождение.

Белый цвет находится в оппозиции с черным цветом. В иконописи только глубины пещеры – символ могилы, ада – закрашивались черной краской. «С черным цветом в истории мировых цивилизаций связаны только отрицательные стороны, в том числе и черная магия, ведьмовство, подземный мир, наконец, ад» [7, с. 485]. Противоположность белого у русских – черный, это символ, связанный с лексемами *смерть, грязь, ненависть, злоба, ад, тьма, ссора, зависть*. Во фразеологизме [между ними] пробежала черная кошка ‘произошла ссора, размолвка между кем-либо’; ‘кто-либо с кем-либо поссорился’ [9, с. 210] черная кошка предвещает несчастья, она указывает на то, что между двумя людьми может произойти ссора, раздор.

У восточных славян на похороны принято надевать одежду черного цвета, а в доме, где умер человек, все зеркала закрывают черной тканью, чтобы его душа нашла вечный покой. Совсем по-другому относятся к черному цвету в китайской культуре, визитной карточкой которой является каллиграфическое искусство. Согласование черного и белого – основа каллиграфической эстетики. Целое направление в живописи – шаньшуйхуа – основано на сочетании двух этих цветов. Современный китайский художник Фэн Цзикай описал черный цвет следующим образом: «Когда три основных цвета (красный, желтый и синий) смешивают на *белой* бумаге в равной пропорции, то получается насыщенный черный цвет, вызывающий чувство стабильности, завершенности и умиротворения» [5, с.16].

В Китае черный – цвет практичной повседневной одежды: на нем не видно пятен, он немаркий и устойчив к загрязнениям. В недавнем прошлом большинство китайцев носили одежду черного цвета, а многие жители сельских районов используют её до настоящего времени, отдавая предпочтение сочетаниям с хроматическими цветами: синим, оранжевым и др. Более того, черный категорически запрещен в погребальном одеянии, которое обычно синего цвета. Согласно китайским преданиям, если одеть умершего в черное, его душа переселится в осла [5, с. 37].

Однако черный цвет в Китае реализует и негативную семантику: 黑社会 [hēishèhuì] – букв. *черное общество* ‘мафиозная организация’; 做黑活 [zuò hēi huó] – букв. *сделать черную работу* ‘совершить тайное убийство’; 吃黑枣儿 [chīhēi zǎoér] – букв. *съесть черный финик* ‘погибнуть от пулевых ранений’; 抹黑 [mǒ hēi] – букв. *обмазать черным кого-л.* ‘опозорить, очернить’; 吃了煤炭 – 黑了心了 [chī liǎo méi tàn – hēi liǎo xīn liǎo] – букв. *съел уголь – почернел нутром* ‘вынашивать черные мысли’ [4, с. 16].

Очевидно, что черный – основной табуированный цвет в России, символизирующий смерть, плохое предзнаменование, несчастье. В Китае черный изначально воспринимался как утилитарный цвет; однако в настоящее время под влиянием западной культуры символические значения черного цвета, как и белого, несколько расширились, приобретая амбивалентные коннотации.

Таким образом, основные значения белого цвета в славянской культуре – святость, чистота, а в китайской традиции – траур и пустота. Черный цвет у славян ассоциируется со злом и скорбью, а в Китае – с умиротворением и стабильностью. Если у славян белая одежда – символ радости и непорочной чистоты, черная – глубокой печали и символ смерти (*Белое – венчальное, а чёрное – печальное*), то у китайцев, напротив, белая одежда является траурной, а черная – повседневной.

Рассмотрение символики оппозиции «белый – черный» в русском и китайском языках позволяет сделать вывод не только о несхожести восприятия данных цветов двух народов, но и о важности и ценности соответствующих колоративов для интерпретации и описания мира и по-русски, и по-китайски.

Список использованных источников

1. Мокиенко, В. М. Образы русской речи: историко-этимологические и этнолингвистические очерки фразеологии / В. М. Мокиенко. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1986. – 280 с.
2. Язичницькі мотиви в ономастиці України. Ономастика і язичництво / О. В. Абакумов [та ін.] // Ономастика України першого тисячоліття нашої ери. – Київ : Наукова думка, 1992. – 273 с.
3. Новый Завет. Откровение святого Иоанна Богослова (Апокалипсис). – М. : Вита Нова, 2015. – 286 с.

4. Завьялова, Н. А. Сопоставительный анализ китайских и русских фразеологизмов с компонентом цветообозначения как способ анализа дискурса повседневности при обучении китайскому языку / Н. А. Завьялова // Сб. материалов конф., посвященной методике преподавания китайского языка как иностранного для русскоговорящих граждан. – Чанчунь, 2010. – С. 199–206.

5. Вострикова, А. Н. Символика цветов в китайском и русском языках. Философия и наука в культурах запада и востока / А. Н. Вострикова, Д. Ю. Леонова // Сб. ст. по материалам II Всерос. науч. конф. с междунар. участием (6–7 июня 2018 г.). – Томск : Изд. дом Том. гос.ун-та, 2018. – С. 15–18.

6. Аксенова, Л. В. Символы и их влияние на людей / Л. В. Аксенова, В. Т. Гридина. – М. : АСТ, 2004. – 386 с.

7. Энциклопедия символов, знаков, эмблем / сост. В. Андреева [и др.]. – М. : Локкид-Миф, 1999. – 576 с.

8. Лепешаў, І. Я. Фразеалагічны слоўнік беларускай мовы : у 2 т. / І. Я. Лепешаў. – Мінск., 1993. – Т. 2. – 486 с.

9. Фразеологический словарь русского языка / сост. Л. А. Войнова [и др.] ; под ред. А. И. Молоткова. – М., 1987. – 568 с.

The article examines the national identity of the symbolism of white and black color schemes in the Russian and Chinese languages, which is important for in-depth study of the language and psychology of the people, the development of intercultural competence skills. The differences in the perception of this opposition of colors, the importance and value for the interpretation and description of the philosophical and worldview picture of the world are revealed.

Key words: colorative, white, black, symbolism, taboo, ambivalence.

УДК 393(510+476)

М. А. Исаченкова

РАННИЕ КИТАЙСКИЕ И БЕЛОРУССКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О МИРЕ МЕРТВЫХ

В статье рассматриваются древние названия мира мертвых – белорусского «вырай» и китайского «хуанцзоань», сравниваются обозначаемые ими понятия. Делается вывод о сходстве и различии представлений, касающихся мира мертвых, у китайцев и белорусов.

Ключевые слова: традиционная культура, мир мертвых, вырай, Хуанцзоань 黄泉.

Человека не перестает волновать, что ожидает его за порогом, отделяющим земную жизнь от вечности. Взгляд на посмертное существование представляет важнейшую область духовной культуры народа. Одни цивилизации в глубокой древности в большей (древние египтяне, иранцы в зороастрийских текстах) или в меньшей (греки, вавилоняне) степени разработа-

ли представления о судьбе души в мире мертвых, описали его «географию». Есть народы, у которых не было явно представленной картины мира мертвых, но она реконструируется на основе данных фольклора, обрядов семейного и календарного циклов, археологических и письменных источников. К последним, на наш взгляд, относятся белорусская и китайская традиционные культуры. Подробные описания загробного мира, представления о рае и аде у белорусов (как и других восточных славян) появляются с приходом христианства, у китайцев – с распространением буддизма. До появления иноземных религий загробный мир для белорусов и китайцев был «единым миром предков».

Среди самых популярных наименований мира мертвых у белорусов нас привлекла номинация *вырай* (др.-рус. *ирье*). В специальной статье, размещенной в энциклопедическом издании «Славянские древности», Е. Е. Левкиевская обобщает имеющиеся сведения. Название характерно для восточнославянской и восточнопольской традиции и обозначает мифическую страну «на теплом море на западе или юго-западе земли, где зимуют птицы и змеи» [1, с. 422]. Древнейшим, практически не сохранившимся можно считать представление, согласно которому путь в ирей пролегает через воду. «Данная реконструкция подтверждается восточнославянскими поверьями о том, что на зиму ласточки и другие мелкие птицы прячутся в колодцы, омуты, водовороты, прибрежные травы и т. д. На юге Гродненской обл. сохранилось верование, что птицы осенью сбиваются в большой шар и опускаются в море. Это согласуется с представлениями о том, что ирей находится в воде, море» [1, с. 423]. Первое упоминание о нем содержится в произведении XII в. – «Поучении Владимира Мономаха»: *и сему ся подивуемы, како птица небесныя изъ ирья идуць* [2]. Но птицы и змеи являются универсальным воплощением душ умерших, подтверждением чего могут служить белорусские причитания по отцу (*Усе птушачкі ў вырай паляцелі, і ты ўслед за імі*), по дочери (*Мая пташачка мілая... ты ж будзеши з пташачкамі страчацца і ляцець з выраю з імі*) [1, с. 423]. Представление о птицах как ипостаси душ умерших очевидно в весеннем белорусском обычае встречать возвращающихся из теплых краев птиц обрядовыми песнями и специально приготовленным печенем [3]. Семантика обычая ярко прослеживается в веровании, согласно которому на *Саракі* (День сорока мучеников) «сорак мучанкаў прыляціць» (Горяны Полоцкого р-на Вітебской обл.) [3, с. 53].

Б. А. Успенский приходит к выводу, что «слово *ирий* (*вырий*), так же как и слово *рай*¹, служит вообще обозначением потустороннего мира» [4, с. 144].


¹ По поводу слова *рай* ученый пишет: «Представляется совершенно очевидным, что названия рая и ада были восприняты на славянской почве как производные от корня *rod*, выступавшего, видимо, как общее обозначение царства мертвых (обители предков). Адаптация гр. *Παράδεισος* как раз и обусловлена, надо думать, этимологическим сближением с *rod*, т. е. соответствующим переосмыслением греческого заимствования» [4, с. 147].

Лингвистический анализ слова подтверждает связь названия с водой и водоворотом. Е. Е. Левкиевская соглашается с версией, предложенной в «Этимологическом словаре славянских языков», в соответствии с которой наименование восходит к и.-е. *uir* ‘водоем’, ‘море’, а также с близкой этимологией, возводящей бел. *вырай* и укр. *вирій* к фразеологизму *въ ирежь* – ‘в море’, что следует понимать как ‘за морем’ [1, с. 423].

Итак, «толкование ирея как страны, находящейся за морем, согласуется с народными представлениями о загробном мире, путь в который лежит через водную преграду» [1, с. 423].

Древнейшим названием китайского мира мертвых, зафиксированным письменными памятниками, является *Хуанцюань* 黄泉 – букв. ‘Желтый источник’ (‘Желтые источники’). Никаких его описаний традиция не оставила. Пожалуй, первое известное свидетельство – запись в «Чуньцю Цзочжуань» (《春秋左傳》, «Толкование Цзо на “Весны и осени”», IV–III вв. до н. э.). В первой главе, описывающей начало правления луского Иньгуна (722 г. до н. э.) рассказывается история Чжуангуна – правителя удела Чжэн, которому приходилось противостоять младшему брату, подерживаемому их матерью. После того, как Чжуангун вынужден был вступить в сражение с братом, он отослал мать от двора и дал клятву: «Не перейдя через Желтый источник, не увидимся друг с другом» [5], то есть до самой смерти. По аналогии с другими культурами можно предположить, что Желтый источник – это водная преграда, разделяющая миры живых и мертвых.

Дополнительные сведения может дать анализ знаков, составляющих это название. «Словарь пиктограмм» (《象形字典》) представляет последовательность развития иероглифа *цюань* 泉 [6]. В стиле цзягувэнь есть несколько

вариантов записи пиктограммы: . Все они означают текущую в горной пещере или гроте воду, выходящую наружу у основания горы. Сходная запись существовала в цзиньвэнь и чжуаньшу, а современная форма используется с эпохи кайшу.

Хорошо известен архетип горы как лона – места рождения и ухода предков, своеобразного портала, соединяющего миры живых и мертвых, что отражено в выражении *归山 гуйшань* – вернуться в гору, т. е. ‘умереть’ [7]. В «Лицзи» сказано: “众生必死，死必归土” – *Всё сущее непременно умрёт, умершие вернутся в землю* [8]. Э. Эркес, высказывая мысль о том, что «именно земля вначале была «богиней смерти»», также приводит выражение «возвратиться в землю» в значении ‘умереть’ [9, с. 46].

Почему водная преграда в мир мертвых названа желтой? М. Е. Кравцова пишет, что желтый цвет «служит обозначением (через его ассоциации с

землей) смерти и мира мертвых: *хуан ту* ‘желтая земля’ – образный синоним могильного холма, *Хуанцюань* ‘Желтый источник’ – одно из названий подземного мира мертвых [10, с. 627].

К IV в. до н. э. у китайцев формируется представление о двух типах душ – разумной 魂 *хунь* и животной 魄 *по*, которые после смерти человека превращаются в 神 *шэнь* и 鬼 *гуй*, соответственно. Именно душа-*по* после смерти человека отправляется в подземный мир предков. Ассоциация 魄 *по* с 鬼 *гуй* возникла в связи с тем, что знак *гуй* и означает, собственно, умершего [11], то состояние, когда происходит возвращение к предкам, месту, откуда появилась душа-*по*. Есть мнение, что звучание знака 鬼 *гуй* связано со звучанием 归 *гуй* – ‘возвращаться’.

Следовательно, можно сделать вывод, что древние китайцы представляли мир мертвых находящимся под землей и имеющим вход в горе, в лоне которой Желтый источник несет свои воды и разделяет этот и тот миры. Это препятствие должна была преодолеть душа-*по*, чтобы достичь мира предков.

Со временем верования о загробном существовании усложнялись, тем не менее, древнейшие общие мотивы китайцев и белорусов, помещавших мир мертвых далеко под землей, попасть в который можно лишь преодолев водную преграду, хорошо укладываются в общемировые представления и пополняют сведения о самой загадочной и волнующей сфере бытия.

Список использованных источников

1. Левкиевская, Е. Е. Ирей / Е. Е. Левкиевская // Славянские древности: этнолингв. словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого ; Институт славяноведения РАН. – М. : Межд. отношения, 1999. – Т. 2: Д (Давать) – К (Крошки). – С. 422–423.
2. Поучение детям Владимира Мономаха. – СПб. : Типография и литография В. А. Тиханова, 1893 [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа : <https://ru.wikisource.org/wiki>. – Дата доступа : 21.09.2021.
3. Исачанкава, М. А. Традыцыйная лексіка веснавага абрадавага печыва беларусаў / М. А. Исачанкава // Беларуская лінгвістыка. – Мінск, 1991. – Вып. 39. – С. 50–57.
4. Успенский, Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей / Б. А. Успенский – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1982. – 248 с.
5. Чуньцю Цзочжуань («Весны и осени» с комментарием Цзо): 1–4 гг. правления луского Инь-гуна (722–711 гг. до н.э.) // История Китая : материалы китаеведческих конф. ИСАА при МГУ : сб. ст. (май 2005 г., май 2006 г.) / Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова. Ин-т стран Азии и Африки ; [ред.-сост. М. Ю. Ульянов]. – М. : Гуманитарий, 2007. – С. 195–214.
6. 象形字典 [Электронный ресурс]. – 2019. – Режим доступа : <http://www.vividict.com>. – Дата доступа : 15.09.2021.

7. БКРС [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://bkrs.info/>. – Дата доступа : 15.09.2021.

8. 禮記 // 中國哲學書電子化計劃 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ctext.org/liji>. – Дата доступа : 20.09.2021.

9. Васильев, Л. С. Культур, религии, традиции в Китае / Л. С. Васильев – М. : Вост. лит-ра РАН, 2001. – 488 с.

10. Духовная культура Китая : энцикл. : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. – М. : Вост. лит., 2006. – Т. 2: Мифология. Религия / М. Л. Титаренко [и др.]. – 2007. – 869 с.

11. Исаченкова, М. А. Формирование понятий 神 шэнь и 鬼 гуй в свете бинарных представлений древних китайцев / М. А. Исаченкова // Традиционная духовная культура восточнославянских и китайского народов : сб. науч. ст. – Вып. 2 / редкол. : В. И. Коваль (гл. ред.) [и др.] ; М-во образования РБ, Гом. гос. ун-т им. Ф. Скорины. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2019. – С. 91–96.

The article examines the ancient names of the world of the dead – the Belarusian «vujaj» and the Chinese «Huangquan», compares the concepts designated by them. The conclusion is drawn about the similarities and differences in the views of the world of the dead among the Chinese and Belarusians.

Keywords: traditional culture, world of the dead, vujaj, Huangquan 黄泉.

УДК 811.581'373.46:32/33

Н. С. Касюк, Цзян Цюнь

НОВАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ В КИТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ КАК ОТРАЖЕНИЕ ПОЛИТИКО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Статья посвящена изучению новой и новейшей китайской терминологии, появившейся и функционирующей в политической и экономической сферах и отражающей уникальность и интенсивные изменения в политике и экономике страны. Описаны особенности новой экономической и политической терминологической лексики. Исследование актуально в свете повышения качества практической подготовки специалистов, компетентных в области экономики и дипломатической культуры.

Ключевые слова: экономические термины, политические термины, терминосистема китайского языка, неологизмы.

В последние годы экономическое и политическое влияние Китая на международной арене интенсивно возрастает. Значительные изменения в общественно-политической и экономической сферах за последние 20 лет (интеграция китайской экономики в мировую экономику, усиление внешне-

экономических и внешнекультурных связей Китая, развитие проекта «Пояс и путь», расширение открытости Китая в сторону Запада, освоение новых рынков стран Евразии с целью экспорта товаров и капитала, стремительный экономический рост, обмен «продуктами» культуры и др.) находят отражение в языке. Общественно-политическая и экономическая терминосистемы китайского языка представляют собой открытую систему, оперативно реагирующую на любые изменения реальности и в силу этого непрерывно пополняющуюся новыми единицами. Кроме того, обогащение состава социально-политического словаря происходит не только за счет появления новых слов и понятий, но и в результате переосмысления существующих значений определенных лексических единиц (метафоризация).

Новые лексико-фразеологические единицы отражают суть политической и экономической деятельности, отношений и процессов, ведущих стратегий страны и ее жителей. В условиях современной реальности появилась острая необходимость номинирования сложных понятий, открытия новых сторон явлений, событий общественно-политической и экономической жизни КНР. В этой связи значительная часть появившихся экономических и политических терминов и терминологических сочетаний уникальна в силу особенностей экономики региона и китайских экономических реалий. Немаловажным фактором, характеризующим пласты общественно-политической и экономической лексики, является их высокая открытость и подвижность, в силу чего далеко не все значения современных терминов общественно-политической сферы зафиксированы в словарях.

Актуальность настоящего исследования определяется лингвистическими и нелингвистическими факторами: 1) непрерывным и интенсивным ростом терминологического пласта лексики современного китайского языка в сферах экономики и политики; 2) недостаточной изученностью процессов формирования, развития и функционирования данных терминосистем; 3) углублением двустороннего взаимодействия Республики Беларусь и Китайской Народной Республики в рамках проекта «Пояс и путь». Для положительного развития сотрудничества белорусских и китайских компаний в различных областях, преимущественно в торгово-экономической сфере, необходимы хорошо подготовленные переводчики, которые играют важную роль в процессе ведения переговоров с китайскими партнерами, в выстраивании взаимодействия, принятии деловых решений и оформлении официальных документов, специалисты, обладающие достаточным объемом знаний в финансовой и торгово-экономической сферах [2].

С новым поколением политических лидеров формируется новый политико-экономический дискурс, новый «словарь эпохи». Немаловажную роль в этом процессе играет стремление политических лидеров КНР подчеркнуть новизну выбранного пути в политике и экономике, который закономерно и неизбежно влияет на лексический и фразеологический состав языка. Так, в

2017 г. ЦК КПК во главе с Си Цзиньпином была предложена новая политическая терминология, отражающая особенности современной общественно-политической и культурной жизни страны. Постепенно новые терминологические единицы занимают свое место в международном сообществе. Появилось понятие «политический термин с китайской спецификой», под которым понимаются лексические и фразеологические единицы, отражающие уникальность политической системы и особенности культурной жизни КНР [7, с. 249].

Далее перечислим особенности, характеризующие современную китайскую терминосистему в сфере политики и экономики.

1. Меньшая строгость и упорядоченность по отношению к научной терминологии; широкий охват действительности: *软实力 – мягкая сила (китайской культуры)*, *人类命运共同体 – сообщество единой судьбы человечества*, *对外开放新体制新常态 – новая система открытости внешнему миру*, *民心相通 – сближение людских сердец* (одно из пяти базовых положений «Пояса и пути»), *社会主义核心价值观 – базовые социалистические ценности*² и др.

2. Метафоричность (термины-метафоры): группа терминов с метафорой *绿色* ‘зеленый’: *绿色低碳化设施 – зеленые объекты*, *绿色发展 – зеленое развитие*, *绿色丝绸之路 – Зеленый шелковый путь*, *绿色信贷 – зеленый кредит*, *绿色金融 – зеленое финансирование*, *绿博会 – зеленая ярмарка*, *绿色食品 – зеленые продукты питания*; *红榜和黑榜制度 – принцип красного и черного списков*, *软实力/硬实力 – мягкая сила / жесткая сила*, *重资产/轻资产 – тяжелые / легкие активы*; *打虎, 拍蝇 – борьба с тиграми и мухами* (под «тиграми» здесь подразумеваются коррумпированные чиновники высокого уровня, под «мухами» – коррупционеры на низовом уровне), *猎狐 – охота на лис* (под «лисами» понимаются госслужащие и важные лица, причастные к коррупционным делам, подозреваемые в преступлениях и бежавшие за рубеж), *炒鱿鱼 – букв. жарить кальмара*, ‘увольнять’, ‘исключать’, ‘удалять’, ‘отчислять’, ‘выписывать’, ‘устранять’, ‘выгонять’ (метафорический перенос основан на внешнем сходстве: кальмар сразу сворачивается, когда его жарят; уволенный работник, уходя, собирает свои вещи, среди которых свернутое постельное белье, напоминающее жареного кальмара), *穿小鞋 – букв. ходить в узкой обуви* ‘быть в затруднительном положении’ и др.

3. Яркая политическая окраска, выражение политических установок и идеологических концепций КНР: *引进来 – стратегия «привлечение зарубежного»*; *走出去 – стратегия «идти вовне»*, *国家民族事务咨询委员会 –*

² Здесь и далее по тексту примеры приводятся по источникам [3; 4; 8; 9].

консультационная комиссия принятия решений Госкомитета по делам национальностей, 国际关系与国家统一研究室 – Научно-исследовательский кабинет международных связей и воссоединения государства, 一带一路百人论坛专家委员会 – Комитет специалистов проекта «Один пояс и один путь 100», 百人论坛 – форум «OBOR 100», 基因库 – Фонд отказоустойчивых инвестиций и др.

4. Глубокие культурные коннотации, параллели и образы из древнекитайской культуры: 草原丝绸之路 – Степной шелковый путь, 海上丝绸之路 – Морской шелковый путь, 琥珀之路 – Янтарный путь (о логистике в Прибалтике), 珍珠链战略 – стратегия «Нити жемчуга Китая» и др.

5. Значительное количество политических неологизмов: 中国经济新常态 – новое нормальное состояние китайской экономики, 蓝天保卫战 – борьба за «синеву неба», 一国两制 – одна страна – две системы, 全面建成小康社会 – всестороннее построение среднезажиточного общества и др. Согласно данным, представленным в исследовании Е. В. Лавренюк, факторы политического характера входят в тройку наиболее значимых, оказывающих влияние на образование неологизмов в китайском языке (сравн.: в 2002 г. Комиссия по государственному языку Китая обнародовала данные о том, что каждый год возникает более 1000 неологизмов [1, с. 66]).

Данный сегмент лексики характеризуется высокой степенью динамичности по причине того, что привязан к определенным отрезкам времени. В силу смены оценки, тенденции, направления подобные термины и терминологические сочетания в сфере экономики и политики так же быстро исчезают, теряя актуальность, как и появляются [5, с. 56].

6. Преобладание многокомпонентных терминов – раздельно оформленных семантически целостных сочетаний, образованных путем соединения двух, трех или более элементов (термины-цепочки, многословные термины) [7, с. 249]: 跨境电子商务综合试验区 – комплексная испытательная зона трансграничной электронной коммерции, (上海、广东、福建、)天津自由贸易试验区 – (Шанхайская / Гуаньдунская / Фуцзяньская) Тяньцзиньская зона экспериментальной свободной торговли, 边缘经济 – периферизация экономики, 中白工业园 – Китайско-белорусский индустриальный парк и др.

7. Увеличение числа неологизмов смешанной записи (с использованием букв латинского алфавита, цифр и иероглифов): E时代 ‘электронная эра’, 二十国集团 – «Большая двадцатка», 三横两纵 – две горизонталы, три вертикали (структура урбанизации Китая), 万元户 – дворы с капиталом в 10 000 юаней, десяти тысячники и др.

8. Широкое использование устойчивых аббревиатур, сокращений и устоявшихся лексико-семантических единиц: 南南合作 – сотрудничество

Юг – Юг (между развивающимися странами), АПЕС – АТЭС, РСЕР – региональное экономическое партнерство (РВЭП) и др.

Изменения в политической и экономической сферах КНР привели к быстрому пополнению китайского языка новой терминологией. Процесс пополнения общественно-политической и экономической лексики непрерывен: новые явления в жизни страны естественным образом обуславливают появление новых слов и сочетаний. Терминологические пласты экономической и политической лексики крайне динамичны, что требует более детального и аналитического изучения терминов. Изучение новой китайской терминологии актуально для подготовки специалистов-синологов, компетентных в сфере экономики и дипломатии.

Список использованных источников

1. Бинь, Го. Исследования политической лингвистики в Китае / Го Бинь // Политическая лингвистика. – 2016. – 1 (55). – С. 66–72.
2. Данилюк, А. С. Способы терминообразования экономической лексики в современном китайском языке / А. С. Данилюк // Актуальные вопросы лингвистики в современном профессиональном образовании : материалы VIII Междунар. молодежной науч.-практ. конф., Омск, 2019. – Омск, 2019. – С.77–82.
3. Новый китайско-русский словарь по переводу выражений текущей политики. – Пекин : Peking University Press, 2016. – 270 с. (最新汉俄时政词汇翻译词典).
4. Ключевые слова Китая / Управл. Китая по изд. и распротр. лит-ры на иностран. яз.; Ин-т переводоведения Китая ; пер. Су Юэминь. – Пекин : Синь Шицзе, 2016. – 248 с.
5. Ян Кэ. Политическая фразеология китайского языка: семантика и функционирование / Ян Кэ // Политическая лингвистика. – 2016. – 1 (55). – С. 51–57.
6. Лавренчук, Е. В. Неологизмы в современном китайском языке / Е. В. Лавренчук // Научный диалог. – 2016. – № 7 (55). – С. 56–67.
7. Хуан Тяньде. О возможности создания психолингвистического словаря политических терминов Китая / Хуан Тяньде, Дю Хэнцян // Политическая лингвистика. – 2020. – № 3 (81). – С. 248–255.
8. Словарь современного китайского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://xh.5156edu.com/html3/5497.html>. – Дата доступа : 02.04.2010. (在线新华字典).
9. 赵磊文化经济学的“一带一路”. – 大连:大连理工大学出版社, 2017. – 300 с. (Лэй Дж. «Один пояс – один путь» в культурной экономике / Лэй Дж. – Далянь : ДПУ, 2017. – 300 с.).

The article is analyzed Chinese terminology that has appeared and is functioning in the political and economic spheres and reflects the uniqueness and intensive changes in the politics and economy of the region. The features of the new economic and political terminological vocabulary are described. The study is relevant from the perspective of improving the quality of practical training of specialists competent in the field of economics and diplomatic culture.

Keywords: economic terms, political terms, the term system of the Chinese language, neologism.

И. О. Ковалевич, М. А. Федорова

ИНТЕРНЕТ-МЕМЫ НА ТЕМУ COVID-19 В КИТАЙСКОМ ИНТЕРНЕТ-ДИСКУРСЕ

Статья посвящена исследованию интернет-мемов на тему COVID-19 в интернет-пространстве Китая. Интернет-мемы анализируются как поликодовые тексты, сочетающие текстовую и изобразительную информацию. Особенности мемов рассматриваются с учетом таких факторов, как тема, цель, участники коммуникации, социальный контекст, лингвокультурный компонент.

Ключевые слова: интернет-мем, интернет-дискурс, COVID-19, стиль общения, официальный, неофициальный, культурный компонент.

XXI век – эпоха компьютерных технологий, которые с каждым годом все глубже проникают в различные сферы жизни человека, внося в них определенные изменения. Одной из сфер, наиболее подвергшихся влиянию компьютерных технологий, стала сфера коммуникации. Интернет-дискурс отличается многообразием форм, одной из которых является так называемый интернет-мем, объединяющий в себе текстовую и изобразительную информацию. Это делает данный информационный продукт эффективным средством воздействия на аудиторию, что активно используют в своих профессиональных целях маркетологи и рекламодатели (Ю. В. Хавторина, М. В. Лукьянчикова, Э. Н. Бердникова и др.).

Изначально мемы не имели ничего общего с компьютерными технологиями. Термин *мем* (от англ. *meme*) был введен в научный обиход в 70-е годы XX века британским биологом-эволюционистом Ричардом Докинзом. В своей книге «The Selfish Gene» (рус.: «Эгоистичный ген») автор рассматривает мемы в качестве культурных аналогов генов. По мнению ученого, мемы, как и гены, несут в себе определенную информацию, копируются и передаются от одного носителя другому, проявляют способность к развитию, мутации, смене направления распространения. К числу мемов как единиц культурной информации Р. Докинз относит шутки, слухи, идиоматические выражения, мелодии и др. Автор отмечает, что, подобно тому, как самые приспособленные гены делают возможной биологическую эволюцию, самые успешные мемы вызывают культурный прогресс [1].

В словаре английского языка *meme* толкуется как: 1) an idea, behavior, style, or usage that spreads from one person to another in a culture; 2) an amusing or interesting picture, video, etc., that is spread widely through the Internet. Таким образом, в рамках культурной сферы жизни человека мемы могут принимать различные формы: идеи, навыки, поведение, фразы, стиль. Пере-

дача мема происходит посредством копирования одним человеком культурной информации другого. Существует множество путей трансляции мемов от одного носителя другому: вербальная и невербальная, личная и массовая (живое общение, книги, телевидение, электронные ресурсы и др.).

Наибольшую популярность мемы стали приобретать с развитием интернет-культуры. Интернет-мемы распространяются посредством различных форм электронной коммуникации (социальные сети, мессенджеры, веб-порталы, интернет-реклама, новостные ресурсы). Чаще всего мем представляет собой изображение или видео, содержащее некую культурную информацию, которая в него намеренно вложилась его создателем. Каждый последующий носитель мема имеет возможность изменять его в процессе передачи третьему лицу в соответствии с собственными целевыми установками.

Популярность интернет-мемов объясняется легкостью их распространения, информативностью и содержательностью, наряду с лаконичностью изложения мысли, визуальным оформлением, экспрессивностью и эмоциональной окрашенностью.

Содержательное многообразие мемов обуславливается такими факторами, как тема и цель коммуникации, характеристики отправителя и получателя информации, социальный контекст, лингвокультурный компонент.

Следует отметить, что интернет-пространство очень оперативно реагирует на какие-либо изменения, происходящие в обществе. В настоящее время коронавирусная тематика глубоко вошла в нашу жизнь, затронув и сферу интернет-коммуникации. Многочисленные мемы на тему COVID-19 являются доказательством злободневности данной проблемы для большинства стран, включая и Китайскую Народную Республику. Данное обстоятельство определяет актуальность настоящего исследования, которое посвящено комплексному анализу интернет-мемов на коронавирусную тематику с учетом их жанрово-стилистических, лингвокультурологических и прагматических особенностей. Материалом исследования послужили более 200 мемов, отобранных из китайских интернет-источников.

Проведенный анализ позволяет классифицировать мемы в рамках дихотомии «официальный – неофициальный» применительно к стилям общения. Официальные мемы, как правило, создаются представителями государственных органов и учреждений Китайской Народной Республики и выступают в качестве одной из форм социальной рекламы.

Подобные мемы содержат открытый призыв соблюдать противоэпидемиологические меры, которые включают мытье и дезинфекцию рук, использование средств индивидуальной защиты органов дыхания, социальное дистанцирование и др. Например,



*Если я к Вам не подхожу, то и
Вы ко мне не подходите!*

*Не подходи ко мне –
я чистый!*



你别跟我说话
我有洁癖

Дезинфекция – и неудача уйдет прочь!



消毒! 厄运退散!

Огромное количество мемов посвящены проблеме вакцинации и содержат информацию о ее преимуществах.



*Вакцинирование
увеличивает уровень защиты на 80 %.*

В данном случае щит символизирует вакцину, которая защищает организм человека от внешнего воздействия вируса. Количественные данные значительно повышают степень убедительности мема.

Особое внимание уделяется призыву к сотрудничеству и кооперации в борьбе с вирусом.



*Пожалуйста, сотрудничайте
с инспекцией.*

Все объединились, и Китай лутует!



В последнем случае подчеркивается важность единения на национальном уровне. Вирус рассматривается как угроза национальному благополучию и стабильности. Люди всех профессий должны осознавать серьезность всей ситуации и стремиться всеобщими усилиями победить «врага».



В сфере неофициальной (повседневной) коммуникации мемы открывают возможность для творчества. Как правило, мемы частного характера создаются представителями молодежи и несколько отличаются от официальных мемов как формой, так и содержанием. Если мемы из официальных информационных источников имеют ярко выраженный информационный и пропагандистский характер, то мемы как результат народного творчества нацелены

на создание юмористического эффекта.

Так, иероглиф 苗 [miáo] обозначает *вакцину* и в то же время, являясь звукоподражательным, имитирует звуки, производимые котом/кошкой. Среди китайцев большой популярностью в TikTok пользуется песня 我们一起学猫叫 (рус. *Давайте вместе научимся мяукать*). Подобным образом создается особый аллюзивный мем, который в шуточной форме призывает к всеобщей вакцинации.



В интернете-пространстве широко используется также прием карикатуры. Например, загадочную улыбку Мона Лизы скрывает необходимый на сегодняшний день атрибут – маска. Данный мем призывает всех носить маски: *Пока ты в маске, удача всегда с тобой*.

Большое количество мемов содержат изображения животных. Одним из наиболее распространенных персонажей является панда, которая выступает в качестве национального символа Китайской Народной Республики и воплощает такие личностные качества, как искренность, дружелюбие, терпимость и доброту. Использование панды в качестве персонажа интернет-мемов является универсальной тенденцией. Однако в сфере повседневной интернет-коммуникации мемы могут содержать изображения и других животных. Следующим по популярности является изображение кота. В Древнем Китае данное животное ценили за его умение защищать храмища от грызунов. Иероглиф 猫 [māo] является звукоподражательным и включает такие компоненты (ключи), как 田 [tián] (русск. *поле*), 艹 [cǎo] (рус. *травы*) и 犭 [quǎn] (рус. *монстр*, идентификатор животного). Таким образом, кот представляет собой животное, уничтожающее на поле чудовищ, т. е. мышей. Кроме того, 耄 [mào] в китайском языке еще имеет значение ‘восьмидесятилетний’. Это дает основание считать кота символом долголетия, что очень актуально в период пандемии.

Это, как правило, изображения кота в маске с определенным призывом.



Береги себя.

Ты, что, анархист?



Это тебе Shuanghuanglian³ смелости прибавила?



В последних двух случаях авторы мемов иронизируют на тему нежелания людей соблюдать принятые в обществе противозидемиологические меры.

Мемы, созданные в молодежной среде, характеризуются ярко выраженной неформальностью. К лингвистическим особенностям можно отнести использование разговорных выражений, сленга, а также грубой и ненормативной лексики. Рассмотрим несколько примеров.

滚!

戴上口罩再来和我说话



Катись! Надень маску, потом поговорим.

Иероглиф 滚 [gǔn] выражает прямое значение 'катиться'. В данном контексте употребляется в переносном значении 'уходить' (ср.: рус. сленг *катиться*, *проваливать* и др.).

Дорогие друзья, обратите внимание на нынешнюю эпидемическую ситуацию. Лучше спать, чем выйти и пойти на риск. Лучше напиться самому, чем пойти на свидание.



亲爱的广大朋友请注意
疫情当前

宁可把脑袋睡扁 也不要出去冒险
宁可把自己灌醉 也不要出去约会

³ Shuanghuanglian – пероральная жидкость, обладающая антибактериальным, противовирусным и иммунным действием.

在?消个毒



Нами также выявлены случаи создания языковой игры в стилистических целях. Примером тому служит следующий мем: *Тебя прибить?* В данном случае юмористический эффект достигается посредством сталкивания значений свободного и связанного сочетания иероглифов: 消 [xiāo] (рус. *удалить, уничтожить*) и 毒 [dú] (рус. *яд*). Данные иероглифы выражают значение ‘дезинфицировать’. Говорящий намекает на то, что человек без маски в его окружении является токсичным и должен быть «ликвидирован».

Особого внимания заслуживает тема любви и любовных отношений в период пандемии. В то время, когда маски скрывают большую часть лица, особую значимость приобретают глаза. Недаром говорится, что глаза – зеркало души. По мнению ученых, глаза и выражения глаз в китайской культуре имеют сакральное значение. 神气 [shénqì; shénqì] является эквивалентом русского словосочетания *выражение лица* [2]. Однако дословный перевод звучит как *божество глаз*, «дух глаз». Ср.: *Кажется, я влюбляюсь в тебя по глазам.*



Маске также может приписываться функция объединять любящие сердца: *Маски делают нас ближе.*

Сказанное позволяет заключить, что интернет-мем как одна из жанровых разновидностей интернет-дискурса по причине своей поликодовости выступает в качестве эффективного средства воздействия на коммуникантов. Мемы, посвященные актуальной на сегодняшний день коронавирусной тематике, содержат призыв соблюдать противоэпидемиологические меры и проходить обязательную вакцинацию. Мем как элемент интернет-дискурса проявляет свои особенности в зависимости от стиля общения. Если официальные мемы имеют выраженный информационно-пропагандистский характер, то мемы сферы неофициального общения ориентированы, прежде всего, на комизм. Но, тем не менее, задача остается – через шутку привлечь внимание к злободневной теме. Юмористический эффект достигается посредством аллюзии, карикатуры, изображений животных в несвойственных им ситуациях, языковой игры и др. Создателями мемов сферы неофициальной коммуникации выступают, как правило, молодые люди. Данное обстоятельство объясняет стремление обыгрывать такую сферу человеческой жизни, как любовные отношения. Весьма важным является лингвокультурный компонент китайских интернет-мемов (панда, кошка, глаза и др.). Таким образом, мем становится одной из форм современного искусства, сочетающего словесное и изобразительное творчество. По своей сути он является законченным произведением, фактом культуры.

Список использованных источников

1. Dawkins, R. The Selfish Gene / R. Dawkins [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.pdfdrive.com/richard-dawkins-the-selfish-gene-e15362958.html>. – Дата доступа : 02.11.2021.

2. Дутова, Н. В. Национальные особенности функционирования глазного жеста «Контакт глаз» / Н. В. Дутова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2017. – № 12-3 (78) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://cyberleninka.ru/article/n/natsionalnye-osobennosti-funktsionirovaniya-glaznogo-zhesta-kontakt-glaz>. – Дата доступа : 02.11.2021.

3. Канашина, С. В. Интернет-мем как поликодовый текст / С. В. Канашина // Языковое бытие человека и этноса. – 2017. – № 19 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://cyberleninka.ru/article/n/internet-mem-kak-polikodovyyu-tekst>. – Дата доступа : 02.11.2021.

The article is devoted to the study of internet-memes related to the COVID-19 topic in the Chinese Internet space. Internet memes are analyzed as polycode texts including textual and pictorial information. Peculiarities of memes are studied with consideration of such factors as the theme, the aim, participants of communication, the social context, the linguocultural component.

Key words: internet meme, internet discourse, COVID-19, style of communication, formal, informal, cultural component.

УДК 398.3(=161):398.3(=581)

В. И. Коваль

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ВОСТОКЕ И ЗАПАДЕ В ТРАДИЦИОННЫХ ВЕРОВАНИЯХ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН И КИТАЙЦЕВ

В статье анализируется языковая и этнокультурная семантика слов «восток» и «запад» в восточнославянской и китайской лингвокультурах. Обращается внимание на символический потенциал данных номинаций, проявляющийся в рамках оппозиций «Божественный – Демонический», «Добро/Жизнь – Зло/Смерть», «Мужской – Женский», «Первостепенный – Второстепенный».

Ключевые слова: восток, запад, стороны света, мифология восточных славян, сакральные тексты, традиционные верования китайцев.

Для современных восточных славян учет в их повседневной жизни востока и запада как сторон света не имеет большого практического или духовно-религиозного значения. Как утверждал А. К. Байбурин, «для нас мало существенна наша ориентация относительно сторон света» [3, с. 137]. Одна-

ко в традиционной культуре восточнославянских (и славянских) народов понятия «восток» и «запад» не только осознаются как противопоставленные стороны света, но и устойчиво наделяются соответствующей символикой, основывающейся на позитивных представлениях о восходе солнца и на негативных – о его заходе. «Соотношение «хороший» – «плохой» определяет смысловую символику востока – святость, праведность, справедливость, благополучие и изобилие, жизненность, изначальность и запада – нечистота, неправедность, бедствие, смертность, завершенность» [18, с. 445].

Для мировоззрения китайцев учет сторон света, обладающих различной символикой, имеет несравненно большее значение. «Ориентирование по сторонам света, – отмечал академик В. М. Алексеев, – распространено в Китае несравненно больше, чем у нас. <...> Не только деревни, озера, пруды, дома, но даже и комнаты в домах, и вещи в них называются северными, южными, восточными и западными» [1, с. 277]. Например, непривычные для русскоязычного читателя ориентиры указываются в китайском художественном тексте при описании передвижения в пространстве города: *Я прыгнул на западную стену, оттуда – во двор соседа, потом перемахнул через его низенькую западную стену и очутился на улице. Свернул в узкий переулок, повернул на восток и помчался на юг* (Мо Янь. Устал рождаться и умирать).

Характерные для восточных славян и китайцев сходства и различия в восприятии востока и запада могут быть рассмотрены в рамках нескольких семантических оппозиций.

1. «Божественный – Демонический». Вполне закономерно, что наибольшей сакральной значимостью в паре «восток – запад» изначально наделялся восток: «Наши предки жили по солнцу, и восток, а не север, как ныне, был главным направлением и главным топографическим ориентиром Средневековья» [11, с. 855]. Именно поэтому в старорусских церковных текстах слово *восток* используется в значении ‘символическое наименование Иисуса Христа и христианской религии’: *Понеже Бог есть свет разумный, и солнце праведное, и восток в Писании именовася Христос* [17, с. 61] (здесь и далее подчеркнуто нами. – В. К.). По представлениям русских, восток является жилищем Бога, запад – сатаны, поэтому на восток следовало обращаться с молитвой [18, с. 445]. Именно так в романе Л. Н. Толстого «Анна Каренина» поступает русский крестьянин перед завтраком на лугу: *Старик накрошил в чашку хлеба, размял его стеблем ложки, налил воды из брусницы, еще разрезал хлеба и, посыпав солью, стал на восток молиться.* Молится, обратившись на восток, и шолоховская Аксинья, совершающая с помощью знахарки откровенно языческий ритуал – «отсушки» Григория Мелехова: *Дроздица берет костистой рукой Аксиньину руку, тянет ее к воде. «Соль взяла? Дай суды. Кстись на восход».* Аксинья крестится (М. А. Шолохов. Тихий Дон).

В России на восток ориентированы алтари храмов и «красные углы» многих изб. Согласно польским верованиям, если идти все время на запад, можно дойти до ада, а на восток – до рая [18, с. 447].

Исполнители пастушеских заговоров, направленных на сбережение скота, указывают на свою ориентацию или движение на восток, где находится обитель Богородицы: *Выйду перекрестясь из избы дверьми, из двора воротми в чистое поле, в восточну сторону. И есть в восточной стороне лестница – золоты ступени, и сходит с той лестницы сама мати Божия Пречистая Богородица ко мне, рабу Божию (имя), на помощь и на пособие и одевает меня, раба Божия, своей нетленной ризой и на путь провожает меня со своим скотом...* [15, с. 510].

Восток (восточная сторона) в восточнославянских заговорах – сакральное место, где находятся магические печи, способные разжечь у объекта заговора сильное любовное чувство: *Встану я, раб Божий N, благословясь, пойду перекрестясь из избы дверями, из двора воротами, погляжу и посмотрю под восточную сторону. Под восточной стороной стоят есть три печи: печка медна, печка железна, печка кирпична. Как они разожглись-растпилились от неба до земли, разжигаются небо и земля подвселенная, и разжигало бы у рабы Божьей N к рабу Божию N легкое и печень и кровь горячу...* [16, с. 311].

Если же субъект любовного заговора обращается за помощью к демоническим персонажам, то в таком случае он «часто действует не благословясь и не перекрестясь, направляется не в восточную сторону, а в западную; он идет не через двери, а лезет через подполье и приходит не на синее, а на дьявольское море» [19, с. 59]. Сравн.: *Лягу я (имя) не благословясь, встану не перекрестясь, пойду я из избы не во дверь, со двора не в ворота, а под западну сторону, в чисто поле. Там стоит шатер, в том шатре двенадцать дверей. <...> Захожу я в шатер, там сидит Сатанаил Сатанаилович со своими с малыми детьми...* [9, с. 348]. Произнося заклятие с пожеланием болезни (*Коль горька осиновая стрела, толь бы горька была сему человеку (имя) всякая болезнь*), заклинающий должен стоять «к западу лицом» [15, с. 96].

По русскому поверью, для вызова лешего и вступления с ним в договорные отношения необходимо было в ночь перед Ивановым днем срубить в лесу осину таким образом, чтобы вершиной дерево упало на восток. Стоя на пне срубленной осины лицом на восток, необходимо было нагнуться и, глядя в отверстие между ногами (то есть обернувшись на запад), произнести: *Дядя леший, покажись не серым волком, не черным вороном, не елью жаровую – покажись таким, каков я* [16, с. 327].

В традиционной китайской культуре восток персонифицирован: мифологический антропо-зооморфный персонаж Дун Вангун (东王公 [dōng wáng gōng]) почитается китайцами как «один из верховных богов, покровителей

бессмертных – *сянь*» [13, с. 450]. Сравн. также сходные китайские мифологии, включающие корневую морфему 东 [dōng] ‘восток’: Дунхуан (东皇 [dōng huáng]) – божество весны, Дун Цзюнь (东君 [dōng jun]) – божество солнца и весны [5, с. 773–774].

В мифе о чудесном рождении Фу Си – повелителя Востока и легендарного первого императора Китая – рассказывается о девушке Хуасюй, которая, отправившись однажды на восток, к Озеру грома – Лайцзе, увидела на берегу след великана. Наступив на след, Хуасюй тотчас забеременела и родила мальчика, которого назвала Фу Си [22, с. 43].

Связь запада с представлениями древних китайцев об обитающих на западе демонических существах отражена в ряде фантастических сюжетов: *Про беседку, что стояла за западными воротами города Жуяна, было известно, что там обитает дух умершего, и многие из тех, кто остался там на ночь, заболели и даже умирали* [2, с. 32]; *Во время династии Поздняя Хань на станции Западных ворот в уезде Жуян водилась нечистая сила* [7, с. 391–392]; *В западном предместье Наньяна есть почтовая станция. Люди не должны там оставаться, а останутся – будет беда* [7, с. 426].

В одной из фантастических новелл, входящих в сборник Гань Бао «Записки о поисках духов», рассказывается о молодом человеке по имени Ду, беседующем с девушкой Цинь (как позже выясняется, с ее духом), которая «сидела на лежанке с западной стороны». Своему собеседнику девушка «велела сесть на лежанку на восточной стороне», объяснив это своей принадлежностью к миру мертвых: «Вы – живой человек, а я – дух умершей» [7, с. 381–382].

2. «Жизнь – Смерть». Характерная для русской и китайской лингвокультур жизнеутверждающая символика востока в полной мере отражена при рассмотрении оппозиции «Божественный – Демонический». Соответственно, запад как китайцами, так и славянами неизменно ассоциируется с закатом жизни, со смертью. Так, согласно представлениям, отраженным в сербской народной поэзии, души умерших уходят на запад – туда, куда заходит солнце [18, с. 446–447].

Персонификация запада отражена в традиционной китайской культуре в образе владычицы и хозяйки Запада, обладательницы снадобья бессмертия Си Ванму (西王母 [xī wángmǔ]). В китайской мифологии она описывается как «богиня страны мертвых, которая находится на Западе; божество, насылавшее эпидемии, болезни и стихийные бедствия; божество смерти» [14, с. 568]. Именно поэтому компонент *запад* (西 [xī]) ожидаемо употребляется в китайских фразеологизмах, относящихся к сфере смерти: 归了西了 [guī le xī le] (букв. *назад на запад*) ‘отправился в лучший мир, скончался’ [6, с. 700]; 驾鹤西游 [jià hè xī yóu] (букв. *сидя на журавле, путешествовать на запад* ‘умереть’ [12, с. 55] (в китайских мифологических сюжетах журавль

выступает как посредник между земным и потусторонним мирами). Описательный сравнительный оборот *будто солнце подходит к западным горам* также используется в китайском языке для эвфемистического обозначения умирания, ухода в иной мир: *Бабка моя Лю со дня на день, что называется, будто солнце подходит к западным горам, и жизнь в ней только-только тлеет* [10, с. 53].

В романе «Цзинь. Пин. Мэй» умершего младенца Гуангэ помещают для совершения прощальных церемоний в западную часть дворца: *Симэнь распорядился убрать западный флигель, расположенный рядом с главной залой. Туда должны были вынести ребенка вместе с постелью и положить на две широкие скамейки. Пиньэр, склонившись над сыном, обняла его обеими руками и не давала брать.*

Восточные славяне «хоронили покойника головой на восток, а перед захоронением клали на стол головой в красный угол» [3, с. 128], то есть также ориентируя тело умершего на восток.

Согласно традиционному китайскому этикету, при оплакивании покойника или реакции на какое-то трагическое событие необходимо было обращаться лицом на запад: *Смелый, преданный Чжан Бао подвиг думал совершить. / Жаль, без помощи небесной оказался он в беде. / Обратясь лицом на запад, горько плачет Чжугэ Лян: / Кто ему теперь поможет в тяжком горе и нужде!; Подданный царства Шу, цзяньнинский тай-шоу Хо Гэ три дня рыдал, обратившись лицом к западу, когда до него дошла весть о захвате яйцами Чэнду (Ло Гуаньчжун. Троецарствие).*

3. «Мужской – Женский». Соотношение оппозиций «восток – запад» и «мужской – женский» отражается в сербском ритуале с *бадняком* – рождественским поленом, когда различается «мужской» и «женский» *бадняк*: «мужской» рубится с восточной, а «женский» – с западной стороны [18, с. 447]. Если «красный угол», ориентированный на восток, осмыслялся в верованиях восточных славян как «мужское место», то находящаяся напротив него печь, ориентированная на запад или север, понималась как «бабье место», «женское пространство» [3, с. 128].

Описывая в 40-х годах XIX века тонкости китайской традиционной свадебной церемонии, Н. Я. Бичурин отмечал осознанно противопоставленную ориентацию по сторонам света мест жениха и его отца по отношению к местам, занимаемым невестой и ее отцом: «Как скоро невеста войдет в комнаты, то ее служанка ставит для жениха стол на восточной, а служанка женихова ставит стол для невесты на западной стороне. На другой день стол для женихова отца становится на восточной стороне у крыльца, а стол для невестина отца становится у крыльца на западной стороне» [4, с. 105–106].

4. «Первостепенный – Второстепенный». А. К. Байбурин убедительно показал, что устойчивое словосочетание *сидеть под образами* (то есть на восточной стороне дома) в традиционных представлениях русских, белорусов и украинцев имеет (наряду с окказиональными значениями 'быть по-

четным гостем', 'быть женихом', 'быть сватами') наиболее употребительное значение 'быть хозяином' [3, с. 152]. В соответствии с традиционным китайским «застольным» этикетом, на центральном (западном, «верхнем») месте находился наиболее уважаемый гость, обращенный лицом на восток, а напротив него, на восточной стороне стола, располагался хозяин дома, которого образно называли 房东 [fān dōng] – *фандун* 'восток дома'.

Строгая иерархия среди жен китайского императора находила отражение, среди прочего, и в их нахождении в восточных или западных комнатах: «Восточные апартаменты считались по традиции почетнее западных, поэтому вторая жена императора жила в восточной части дворца, и ее называли «императрицей Восточного дворца». Третья жена занимала западные покои и называлась «императрицей Западного дворца» [20, с. 28].

В древнем Китае нахождение сына князя или императора в восточной части дворца символически указывало на его статус наследника. Песенный текст «Ты величава собой» (Книга песен «Ши Цзин») прославляет приехавшую из царства Ци в царство Вэй невесту местного князя – княжну Чжунан-цзян, брат которой является наследником престола царства Ци: *О новобрачная, цискому князю ты дочь, / Нашему вэйскому князю теперь ты жена. / Брат твой отныне в покоях восточных дворца, / Ты повелителю Сина в супруги дана* [21, с. 59]. Сравн. также фрагмент из 17-й главы романа Ло Гуаньчжуна «Троецарствие»: *Юань Шу назвал первый период своего правления – Чжун-ши, желая подчеркнуть, что он является потомком Шуя, и пожаловал чиновникам титулы, даруемые только императором. Он <...> поселил своего сына в Восточном дворце и стал торопиться с женитьбой его на дочери Люй Бу.*

Как окказиональная для китайской культуры может быть определена эротическая (любовно-эротическая) символика слов *запад* и *западный*, обусловленная, возможно, в сознании китайцев принадлежностью запада к негативно маркированной сфере таинственного, потустороннего и потому не вполне приличного, «запретного». Так, Да-дао, герой новеллы «Удивительная встреча в западном Шу», ведя в садовой беседке фривольно-двусмысленный разговор с понравившейся ему девушкой, испытывает по отношению к ней совершенно определенное желание близости: *Девушка легко улыбнулась и спросила: «Ну а я – хоть род мой скромный и низкий, а внешность грубая и вульгарная, – я могла бы, как говорится, подавать вам фрукты и травы?» – «Боюсь, мое брэнное тело слишком слабо для подобных удовольствий!» От такого разговора Да-дао пришел в радостное возбуждение и повел было деву к западному углу беседки, мечтая тут же слиться с нею, но она сказала: «Разве сейчас время для радостной встречи? Лучше я вернусь домой, а ближе к вечеру снова приду. Только будьте здесь же, господин!»* [2, с. 62].

Можно также предположить, что название известной юаньской драмы Ван Шифу «Западный флигель» является «скрытноговорящим», поскольку оно так или иначе ассоциируется с представлениями о любовно-эротической «запретности» и в то же время «привлекательности» запада. Захватывающий сюжет драмы строится вокруг отношений молодого человека Чжан Шэна и красавицы Цуй Ин-ин. Преодолевая различные препятствия и опираясь на помощь и поддержку находчивой Хун-нян – служанки Ин-ин, молодые люди в итоге обретают свое счастье. Но едва ли не решающим событием в их отношениях можно считать довольно смелый поступок Ин-ин, посещающей заболевшего Чжан Шэна в западном флигеле монастыря, где в дальнейшем и происходят встречи молодых людей еще до их свадьбы.

Основные мотивы драмы «Западный флигель» нашли отражение в различных произведениях китайской литературы. «Но, несмотря на это, за пьесой долгое время сохранялась репутация произведения, нарушающего моральные нормы, которое не следует давать читать молодежи. Демократической (или, скажем так, не догматической) критике пришлось бороться с этим ложным мнением в течение нескольких столетий» [8].

Показателен в этом отношении и фразеологизм 东食西宿 [dōng shí xī sù] – *на востоке есть, на западе ночевать* ‘о человеке, который согласен на всё ради собственной выгоды’. Происхождение данного оборота связано с историей о девушке на выданье, к которой посватались два молодых человека: живущий на востоке малорослый и некрасивый, но богатый поклонник и внешне привлекательный, но бедный юноша, живущий к западу от дома невесты. Родители девушки предложили ей сделать выбор самостоятельно, подняв правую руку в сторону запада, либо левую – в сторону востока. После некоторого раздумья девушка подняла обе руки одновременно и, преодолевая смущение, объяснила свой поступок следующим образом: «Я бы хотела питаться в семье, живущей на востоке, а ночевать – в семье, живущей на западе». Не останавливаясь на особенностях семантики рассмотренного фразеологизма, отметим, что запад в данном случае, как и в выше приведенных примерах, ассоциируется с любовно-эротической сферой.

Номинации *восток* и *запад*, как свидетельствует приведенный материал, отражают сложный комплекс устойчивых представлений, характерных для восточнославянских и китайских традиционных культур.

Список использованных источников

1. Алексеев, В. М. В старом Китае. Дневники путешествия 1907 г. / В. М. Алексеев ; [предисл. акад. В. В. Струве и В. М. Штейн]. – М. : Вост. лит., 1957. – 312 с.
2. Алимов, И. А. Бесы, лисы, духи в текстах сунского Китая / И. А. Алимов. – СПб. : Наука, 2008. – 284 с.

3. Байбурин, А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян / А. К. Байбурин. – Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1983. – 188 с.
4. Бичурин, Н. Я. Китай: его жители, нравы, обычаи, просвещение. Сочинение Монаха Иакинфа / Н. Я. Бичурин. – СПб. : тип. Императорской Академии наук, 1840. – 228 с.
5. Большой китайско-русский словарь : в 4 т. / под ред. проф. И. М. Ошанина. – М. : Наука, 1983. – Т. 2. – 1100 с.
6. Большой китайско-русский словарь: в 4 т. / под ред. проф. И. М. Ошанина. – М. : Наука, 1984. – Т. 4. – 1062 с.
7. Гань Бао. Записки о поисках духов (Соу шэнь цзи) / пер. с древнекит., предисл., прим. и словарь-указ. Л. Н. Меньшикова / Гань Бао. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 1994. – 576 с.
8. «Западный флигель» – выдающийся литературный памятник эпохи династии Юань [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ru-history.livejournal.com/4957621.html>. – Дата доступа : 07.11.2021.
9. Кляус, В. Л. Заговоры и магические средства / В. Л. Кляус // Русский эротический фольклор. Песни. Обряды и обрядовый фольклор. Народный театр. Заговоры. Загадки. Частушки / сост., науч. редакция А. Л. Топоркова ; худож. Д. Шимилис. – М. : Ладомир, 1995. – С. 344–361.
10. Ли Ми. Представление государю, излагающее чувства / Ли Ми // Шедевры китайской классической прозы в переводах академика В. М. Алексеева : неизданное. – М. : Вост. лит., 2012. – 367 с.
11. Максимов, В. И. Стороны света в древнерусских «хождениях»: названия и реалии / В. И. Максимов // Герменевтика древнерусской литературы. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького РАН; Общество исследователей Древней Руси; отв. ред. Д. С. Менделеева. – М. : Знак, 2005. – С. 855–871.
12. Моховикова, Н. С. Функционирование эвфемизмов китайского языка в зеркале русского языка (на материале тематической группы «смерть») / Н. С. Моховикова // Филология и культура. – 2015. – №1 (39). – С. 54–59.
13. Рифтин, Б. Л. Дун Вангун / Б. Л. Рифтин // Духовная культура Китая : энцикл. : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко ; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост. лит., 2006. – Т. 2: Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко [и др.]. – 2007. – С. 450.
14. Рифтин, Б. Л. Си Ванму / Б. Л. Рифтин // Духовная культура Китая : энцикл. : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко ; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост. лит., 2006. – Т. 2 : Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко [и др.]. – 2007. – С. 568–569.
15. Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в. / сост., подгот. текстов, статьи и ком. А. Л. Топоркова. – М. : Индрик, 2010. – 832 с.
16. Русский народ: его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия / собр. М. Забьлиным. – М. : Автор, 1992. – 607 с.
17. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 3 (Володенье – Вящышина) / под ред. С. Г. Бархударова. – М. : Наука, 1976. – 288 с.
18. Толстой, Н. И. Восток – Запад / Н. И. Толстой // Славянские древности : этнолингв. словарь в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. – Т. 1. – М. : Междунар. отн., 1995. – С. 445–447.
19. Топорков, А. Л. Русские любовные заговоры XIX века / А. Л. Топорков // Эротика и порнография в русской культуре : сб. ст. / под ред. М. Левита и А. Л. Топоркова. – М. : Ладомир, 1999. – С. 54–71.

20. Усов, В. Н. В гареме Сына Неба. Жены и наложницы Поднебесной / В. Н. Усов. – М. : Алгоритм, 2014. – 272 с.

21. Ши Цзин: Книга песен и гимнов / Ши Цзин ; пер. с кит. А. Штукина ; подгот. текста и вступ. сл. Н. Федоренко ; коммент. А. Штукина. – М. : Худож. лит., 1987. – 351 с.

22. Юань Кэ. Мифы древнего Китая / Юань Кэ ; пер. с кит., послесловие Б. Л. Рифтина ; худож. Л. П. Сычев. – М. : Наука, 1987. – 527 с.

The article analyzes the linguistic and ethnocultural semantics of the words «east» and «west» in the East Slavic and Chinese linguocultures. Attention is drawn to the symbolic potential of these nominations, manifested within the oppositions «Divine – Demoniac», «Good/Life – Evil/Death», «Male – Female», «Primary – Secondary».

Key words: east, west, cardinal points, mythology of the Eastern Slavs, sacred texts, traditional beliefs of the Chinese.

УДК 37+811.581

Е. В. Кремнёв, Т. Е. Шишмарёва

**ОСНОВНЫЕ КОМПОНЕНТЫ
ЛЕКСИЧЕСКОГО И ГРАММАТОЛОГИЧЕСКОГО МИНИМУМОВ
В РАМКАХ ВЕЕРНОЙ (ЦЕНТРОБЕЖНОЙ) МОДЕЛИ
ОРГАНИЗАЦИИ УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛОВ
ПО ОБУЧЕНИЮ КИТАЙСКОМУ ЯЗЫКУ**

В статье описываются основные подходы к процессу выделения лексического и грамматологического минимума для подготовки учебно-методических материалов для обучения китайскому языку по «веерной», или центробежной, модели.

Ключевые слова: методика преподавания китайского языка, веерная (центробежная) модель, лексический минимум, грамматологический минимум.

Веерная (центробежная) модель организации учебно-методических материалов по обучению китайскому языку предполагает выделение лексического, грамматического, фонетического, грамматологического минимумов, а затем формирование вокруг них в центробежном режиме, подобно раскрывающемуся вееру, дополнительных материалов, отвечающих конкретным целям и задачам обучения. Разработка этой модели началась еще в Иркутском государственном лингвистическом университете под руководством профессора Олега Марковича Готлиба (1951–2016), в настоящее время работа над ней продолжена его коллегами и учениками на кафедре востоковедения и регионоведения АТР Иркутского государственного университета.

При выделении лексического минимума необходимо учитывать особенности китайского языка: несовпадение семиотических систем русского и

китайского [6], разрыв между письменной и устной речью в китайском языке, а также и семантическое своеобразие графической составляющей его письменной формы: абсолютное большинство так называемых «слов» (词) современного китайского языка – это продукт семантической комбинаторики, семантической «игры в кубики» с весьма ограниченным списком правил сочетаний и фактически бесконечной семантической палитрой идиоматики. Для большинства обучающихся уже на довольно раннем этапе его освоения игра становится очевидной, включается языковая догадка, а порой – собственное языкотворчество [4].

Все это диктует необходимость размежевания лексических минимумов в устном и письменном аспектах: 1) выделение базового лексического минимума; 2) выделение базового минимума письменных знаков; 3) размежевание учебных материалов в соответствии с разделением лексики в устном и письменном аспектах [4].

Основой первого могут быть словари и лексические минимумы HSK. На базе вышеуказанного глоссария может быть составлен минимум письменных знаков: как 词-знаков (самостоятельно используемых в письменной речи), так и 字-знаков (являющихся частью других лексических единиц). Принципом выделения этих знаков может стать, в частности, их статистическое доминирование в современном китайском языке на базе китайско-русских словарей HSK и словаря «新华字典», который, как известно, и создавался изначально как некий 字-минимум для жителей Китая. Важной частью этого глоссария должны стать методические рекомендации по научению «игры» в те самые семантические «кубики» [4].

Размежевание лексических минимумов в устном и письменном аспектах может стать основанием для разделения учебных материалов в зависимости от целей, задач и возрастных характеристик учащихся. В частности, письменная составляющая будет вторична при обучении детей дошкольного возраста, а уже для младшего школьного возраста стоит предпринять попытки введения обучаемых в игры семантической комбинаторики: это будет дополнительным мотивом к изучению китайского языка и методом развития их творческих и интеллектуальных способностей обучающихся [4].

Обращаясь к выделению грамматологического минимума, мы понимаем под ним набор письменных знаков (文 и 字), которые требуется освоить на каждом из уровней обучения, включая компоненты знаков, их структуру и происхождение, а также набор дидактических правил их написания.

Основной состав грамматологического минимума представляет выборка, основанная на частотности употребления письменных знаков в современном китайском языке. Целесообразно выделить шесть уровней грамматологического минимума. В основе базового уровня будут лежать наиболее употребительные знаки, частотность употребления которых будет снижаться по мере повышения предлагаемых уровней обучения.

Кроме того, следует обратиться к компонентам письменных знаков (字), понимая под компонентами, прежде всего, элементарные черты (笔画) и простые знаки (文).

Под так называемыми простыми знаками в составе сложных следует понимать минимальные значимые несамостоятельные единицы письменной речи, которые также именуется «морфограммами» [5]. Обращаясь к традиционной китайской терминологии, это 文 – простые письменные знаки, сочетание которых образует 字 – сложные знаки. Понимая под 字 самостоятельно употребляемые в письменной речи знаки, мы относим их выделение к лексическому минимуму. Простые знаки 文 должны пониматься как часть грамматологического минимума.

Проблема изучения простых знаков – одна из острых проблем современной методики преподавания китайского языка. Отдельные методики, в узком смысле практикоориентированные, избегают изучения простых знаков полностью, часто исключая из процесса обучения даже сложные знаки и концентрируя внимание обучающихся только на изучении лексики, без учета грамматологических, структурных и этимологических аспектов китайской письменности. Данная методика, снижая объемы изучаемого материала, тем не менее, ведет к снижению эффективности усвоения лексики. Понимание структурно-семантического содержания знака – ключ к успешному усвоению письменных знаков, и, как следствие, успешному усвоению лексики в ее письменном аспекте. В связи с этим изучение простых знаков есть необходимый компонент учебного процесса.

Одна из задач всеерной (центробежной) модели в грамматологическом аспекте – обеспечить преподавателя и обучающего уровнями подходами к изучению минимума простых знаков, варьируемого в зависимости от целей и задач обучения.

Для решения задачи разграничения грамматологических минимумов в зависимости от различных целей обучения, основные цели следует разделить на теоретические и прикладные.

Подготовка бакалавров и магистров-китаеведов в области лингвистики, востоковедения, регионоведения и педагогики, т. е. базовых языковых направлений, требует от соответствующего специалиста глубоких теоретических знаний в области языка. В этом случае курс введения в грамматологию китайской письменности должен преподаваться как самостоятельный модуль, в рамках которого обучающиеся последовательно усваивают полный набор простых знаков вместе с их этимологией и этапами развития.

Решение прикладных задач в процессе обучения китайскому языку в рамках неязыковых направлений подготовки и специальностей, где китайский язык будет сопутствующим предметом, изучение ключей станет вспомогательным, направленным в первую очередь на облегчение изучения

сложных знаков. В таком случае грамматологический минимум простых знаков должен, как и лексический минимум, базироваться на частотной выборке, т. е. в минимум простых знаков войдут только наиболее употребительные ключи.

Одним из аспектов, которые нередко игнорируются при преподавании китайского языка, является этимология письменных знаков. Между тем выявление этимологии знака, как дидактический прием, является весьма успешным при изучении китайской письменности.

Массив письменных знаков, который приходится учить наизусть студенту-китаеведу, может различаться на разных уровнях обучения. Однако даже на начальных уровнях для чтения газет и литературы общего содержания обучающемуся требуется изучить не менее 1,5–2 тысяч знаков. Общеупотребительной методикой запоминания знака сегодня является ассоциативное запоминание по внешнему виду. Это «работает» для первых нескольких десятков знаков, однако при увеличении их количества, усложнении значения и увеличении уровня абстракции данная методика не только перестает работать как мнемоническая техника, но и вводит обучающегося в заблуждение, поскольку он не ассоциирует изучаемые знаки с их исходным значением и занимается «бытовой этимологией», придавая знаку несуществующие значения и происхождение.

Между тем, если уже на первых этапах начать связывать написание знака с его этимологическим значением, наблюдаются существенные успехи в усвоении иероглифического массива. Несмотря на то, что на начальном этапе наблюдается несколько сниженный темп изучения материала в связи с необходимостью брать дополнительные материалы по этимологии китайской письменности, на последующих этапах темпы усвоения знаков повышаются. Это связано прежде всего с тем, что знак с самого начала не является для обучающегося неким непонятным символом, в его сознании за каждым письменным знаком закреплено определенное значение. Кроме того, конечное количество простых знаков 文, составляющих все сложные знаки 字, позволяет обучающемуся по завершении начального этапа обучения использовать грамматологическую этимологию как метод самообучения, что в значительной степени облегчает задачи как обучающегося, так и преподавателя.

Один из несомненных плюсов метода грамматологической этимологии в ее дидактическом приложении состоит и в том, что изучение китайских письменных знаков в этом случае происходит в тесной взаимосвязи с изучением истории, географии и этнологии Китая. В частности, изучением истории через знаки занимался еще С. М. Георгиевский, справедливо предположивший, что китайская письменность, при соответствующем анализе, может дать ответы на многие вопросы [3]. Прилагая этот метод к изучению знаков, мы наполняем иероглифы смыслом, что в значительной степени

актуализирует изучаемый материал. Кроме того, при дальнейшем совместном изучении письменных знаков и истории в процесс обучения активно включается проблемный метод, заставляющий обучающегося самого выяснять этимологию знака.

Таким образом, на первоначальном этапе изучается этимология простых знаков (文), например, этимология знаков, изображающих человека в различных позициях или состояниях:

人 человек, этимол. изображение человека, стоящего на земле;

大 большой, этимол. изображение человека, раскинувшего руки в стороны;

女 женщина, этимол. изображение раба, человека с грузом на плечах;

子 ребенок, этимол. изображение младенца со спеленатыми ногами или изображение эмбриона и т. д. и т. п.

На следующем этапе (или параллельно с первым этапом) изучаются наиболее употребительные сложные знаки (字), значение которых легко устанавливается из значения входящих в него простых знаков (знаки ниже приводятся в трактовке С. М. Георгиевского для примера и могут интерпретироваться иначе в соответствии с другими гипотезами, построенными на последних достижениях грамматики):

好 хорошо, хороший (女 женщина, 子 сын – указание на то, что древний китаец считал великим для себя благом иметь сына);

男 мужчина, состоящий из 田 поле и 力 сила, т. е. способный своими силами обрабатывать землю;

家 дом, семейство, состоящий из 宀 крыша и 豕 свинья, т. е. у каждого китайского семейства были свиньи и т. д. и т. п. [2].

冬 дун (dōng) зима, состоящий из 夂 идти и 冫 лед, т. е. зимой называлось такое время года, когда можно было ходить по льду (замерзших рек и озер [2, с. 8].

При этом, когда наиболее употребительные знаки обладают значением, трудно выводимым из значений его составляющих, в дело вступает грамматическая этимология, т. е. учащимся дать этимологическое пояснение трудно выводимого значения. В частности, С. М. Георгиевский предлагает интерпретировать обширный ряд местоимений и служебных слов древнекитайского языка как отражение завоевательного характера освоения новых земель древними китайцами. По его мнению, личные и притяжательные местоимения содержат в себе отражение того времени, «когда китайцы, распространяясь по рекам, с оружием в руках утверждали свою оседлость на занятых инородцами территориях», а «инородцы сознавали свое этнографическое отличие от китайцев и, как побеждаемые, унижались перед победителями, и когда эти последние, гордые своим могуществом, пренебрежительно отзывались о людях поработанных и своих противниках» [2]:

我 я, состоящий из простых знаков 手 рука и 戈 оружие, меч, пика;
你 ты, состоящий из 亻 человек, 冫 накрывать и 小 маленький [2].

На более продвинутых этапах обучения, где появляются более сложные и менее употребительные знаки, особую сложность представляют знаки, которые в ходе развития письменности существенно изменили свое значение. В этом случае обучающимся приходится увидеть семантические связи между нынешним и первоначальным значением, для облегчения запоминания знака через этимологию. В этом случае, если метод грамматологической этимологии достаточно успешно отработан на предыдущих этапах обучения, то обучающиеся легко справляются с установлением этимологического значения самостоятельно и связывают его с нынешним значением. В случае же, если самостоятельно справиться не удастся, у них к этому периоду обучения уже выработана привычка обращения к работам по этимологии знаков и выстраивание семантико-этимологической цепочки:

越 проходить, преодолевать, нарушать, выходить за (рамки, правила), этимол. 走 идти и 戍 секира;

規 (упрощенное написание – 规) правило, порядок, образец, состоящий из 夫 муж и 見 видеть, т. е. надзор главы семейства над всем, что происходит в его доме и его верховная роль в доме;

政 управлять, правительство, этимол. 正 править, также быть в рабстве, состоящий из 正 справедливый, правильный и 攴 ударять и т. д. и т. п.

Параллельно с указанными путями освоения китайских письменных знаков, в рамках грамматологической этимологии существует и множество средств их «осмысления» и, как следствие, запоминания. Грамматологическая этимология при правильном обращении к древним написаниям знаков может служить и для демонстрации того, как развивались знаки, что также будет служить дополнительным способом их запоминания. В частности, демонстрация парных антонимичных знаков в режиме зеркального отображения друг друга для получения «зеркального значения»:

左 (𠂇) левый, 右 (又) правый;

人 (亻) человек, 尸 (尸) труп;

上 верхний, 下 низкий [1].

Как видно из приведенных примеров, грамматологическая этимология является эффективной мнемонической техникой и может иметь широкое дидактическое применение, что позволяет сделать ее неотъемлемой частью грамматологического минимума предлагаемой всерной (центробежной) модели.

Список использованных источников

1. Васильев, В. П. Анализ китайских иероглифов. Ч. 1. – 2-е изд. / В. П. Васильев. – СПб. : Тип. Безобразова и Комп., 1898. – 133 с.
2. Георгиевский, С. М. Анализ иероглифической письменности китайцев, как отражающей в себе историю жизни древнего китайского народа / С. М. Георгиевский. – СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1888. – 180 с.
3. Отечественные труды в области грамматологии китайской письменности второй половины XIX – первой половины XX вв. : монография / В. П. Васильев [и др.]. – Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2014. – 283 с.
4. Готлиб, О. М. Подходы к выделению лексического минимума в рамках подготовки учебно-методических комплексов по китайскому языку / О. М. Готлиб, Т. Е. Шишмарёва, Е. В. Кремнёв // Науч.-пед. журнал Восточной Сибири Magister Dixit. – 2014. – № 2. – С. 108–112.
5. Готлиб, О. М. Основы грамматологии китайской письменности / О. М. Готлиб. – М. : Восток-Запад, 2007. – 282 с.
6. Хамаева, Е. А. Транслингвографический перевод как способ экспертного перевода (на материале переводов «Шань хай цзин» и «Эрья») / Е. А. Хамаева, Т. Е. Шишмарёва, Е. В. Кремнев // Crede Experto: транспорт, общество, образование, язык. – 2016. – № 4. – С. 69–79.

The article describes the main approaches to the process of selection of lexical and grammatological minimums for Chinese language teaching materials made using the «fan-like» (centrifugal) model.

Keywords: methods of Chinese language teaching; «fan-like» (centrifugal) model; lexical minimum; grammatological minimum.

УДК 811.161.1'373+ 811.581'373

С. Б. Кураш, Л. А. Богданович

ИЕРОГЛИФ КАК ПОЭТИЧЕСКИЙ КОНЦЕПТ (по данным Национального корпуса русского языка)

В статье анализируется функционирование лексемы «иероглиф» в русском поэтическом дискурсе XIX–XXI веков на материале Национального корпуса русского языка. Конкретными примерами подтверждается, что иероглиф – семантически насыщенный, сложный лингвокультурный концепт, представленный, с одной стороны, как результат метаязыкового рефлексирования, а с другой – как символический образ, через который воплощаются различные феномены внеязыковой действительности.

Ключевые слова: иероглиф, лингвокультурный концепт, поэзия, символ, троп.

В монографии с характерным названием «Поэзия как филологический дискурс» [1] Н. А. Фатеева высказывает мысль о том, что поэтическая функ-

ция языка вступает в стихотворных текстах в тесную интеракцию с метаязыковой функцией. Благодаря метафорическим механизмам поэтического мышления язык успешно справляется с ролью своеобразного зеркала, через которое мы способны воспринимать и оценивать различные факты и явления материального и духовного характера. Это касается не только языка в целом, но и его отдельных феноменов. Так, согласно теории фракталов, объект в точности или приближённо совпадает с частью себя самого. Фрактал – структура, состоящая из частей, которые в каком-то смысле подобны целому (например, ветка – дереву, а дерево – ветке) [2].

В данной статье в качестве такой «части от целого» мы пытаемся рассматривать иероглиф, с одной стороны, как знак письменности, прочно ассоциирующийся с китайской лингвокультурой, а с другой – многозначное понятие, сложный и многогранный концепт, имеющий полевою структуру: «ядром этого концепта будут считаться собственно его синонимичные обозначения – «письмо», «знак», «черта», «символ», «рисунок», «комплекс», «структура»; а периферией – следующие номинанты, культура, цивилизация, искусство, знание, ученость, трудность написания, образованность, каллиграфия, литература, изысканность, изящество и т. д.» [3, с. 175]. (Для сравнения: в большинстве толковых словарей русского языка слово иероглиф фиксируется в двух-трех значениях: 1) фигурный графический знак, обозначающий целое слово или понятие, а также отдельный слог или звук речи; 2) неразборчивый или непонятный знак, символ [4]). При этом нас интересует функционирование данного лингвокультурного концепта, номинируемого соответствующей лексемой *иероглиф*, в русском поэтическом дискурсе XIX–XXI веков на материале Национального корпуса русского языка (НКРЯ) [5].

По состоянию на начало ноября 2021 г. в поэтическом подкорпусе НКРЯ фиксируются 78 текстов или текстовых фрагментов, содержащих 81 вхождение лексемы *иероглиф*. Первое упоминание датируется 1829 годом (В. Тепляков. Четвертая фракийская элегия), последнее – 2011 годом (М. Айзенберг. Был бы художник, писал бы закаты...).

Спектр контекстуально реализуемых значений и коннотаций анализируемой лексемы вполне соотносится с её лингвокультурным статусом в китайской культурно-языковой традиции, которую нельзя представить без понятия «иероглиф», поскольку именно оно – один из её мощнейших сакральных центров.

Значительное количество представленных в НКРЯ контекстов иллюстрирует базовую совокупность значений анализируемого концепта, восходящих к его ядерной зоне. Такое концептуальное наполнение лексемы *иероглиф* встречаем, например, в следующих фрагментах, где отражены приведённые выше словарные значения данной лексической единицы в первом, прямом, значении, причём в некоторых случаях – с упоминанием конкретных иероглифов: *Как вкрадчиво читал иероглифы / Переводивший их востоковед!*

(А. Несмелов. Аукцион); *У ювелира я купил другое – / с эмблемой счастья, иероглифом «фу», / но счастья в мире нет, и нет покоя, / так пусть кольцо спокойно спит в шкафу* (В. Перелешин. Кольца); *Так перебирать / Несоввершенные глаголы юности своей, / Которые ещё не превратились / В молчание длиннородых мудрецов, / Недвижно спящих на бамбуковых циновках, / И в головах имеют иероглиф ДАО, / И, просыпаясь, журавлиное перо / Берут, и длинный лист бамбуковой бумаги* (Б. Кенжеев. Завидовал летящим птицам и камням...).

К примерам подобного рода близки те, в которых подчёркивается ассоциация «иероглиф – Китай», сравн.: *На заднем плане – пальмы, / точно всклокоченные трамонтаной / китайские иероглифы, и кипарисы, / как египетские обелиски* (И. Бродский. Вертумн); *Пятнадцать лет среди экзотичных зданий / В стране иероглифов, драконов и тревог / Стоит, прошедших лет храня воспоминанье, / В Шанхае Офицерское Собрание, / Былой России скромный уголок* (А. Паркау. Пятнадцать лет).

Наконец, чётко выделяется и такой подкорпус контекстов, причём достаточно представительный, в котором слово *иероглиф* наделяется семантикой загадочности, таинственности, сакральности, ср.: *И бывшего нежная поэма / Молчаливей тайн иероглифа* (Г. Иванов. Элегия); *Нам в иероглифах внятна глаголица. / Каждый зчат в целомудренном лоне. / Каждый пусть Богу по-своему молится: / Так Он во зневе судил в Вавилоне* (С. Липкин. Двудеиство); *Но кто прочтет иероглифы, / Какой придет Шамполион, / Чтоб разгадать глухие мифы, – / Услышать человеческий стон* (В. Шаламов. К так называемой победе...); *От ветхих покрывал и листьев странно пахло / И иероглифы таинственно вилась...* (А. Лозина-Лозинский. Когда археолог, и радостный, и строгий...); *Но ты при жизни стал священным мифом, / В народной памяти звенишь струной протяжной, / Горюшь в веках святым иероглифом!* (В. Брюсов. Гарибальди); *Смогу ли разгадать сама / надзором глаз сухих и строгих, / что значат клинопись письма / и тайнописи иероглиф?* (Б. Ахмадулина. День августа двадцать шестой...).

Та же идея находит отражение и в метафорических контекстах, где иероглиф становится ассоциативом каких-либо неязыковых понятий, например: *А снежинки / все несут и несут на землю / иероглифы бога...* (Г. Айги. Смерть) (иероглифы – снежинки); *Мое знание сказке уподоблено / И недоказуемо, как миф; / Что в веках случайно и раздроблено, / Слито здесь в один иероглиф* (Д. Андреев. Отступничество) (иероглиф – сказка – знание); *В венцах, лучах, алмазах, как калифы, / Излишние среди жалких нужд земных, / Незыблемой мечты иероглифы...* (А. Фет. Среди звезд) (иероглиф – звезда – мечта).

В некоторых случаях акцент делается на семе неразборчивости написанного: *Я так люблю твои иероглифы, / Хотя порой их трудно разобрать...* (С. Надсон. О, не молчи, кукуевец бездушный...). При этом может подчёр-

киваться и идея замысловатости внешней формы (начертания) иероглифа: *Был бы художник, писал бы закаты – / праздник багряный ясного свода, / где иероглиф замысловатый / рябью исходит без перевода* (М. Айзенберг. Был бы художник, писал бы закаты...). Такая неразборчивость может вызывать и чувство страха, что наделяет иероглиф соответствующими коннотациями, как, например, у И. Бродского: *На фоне ее человек уродлив и страшен, как иероглиф, как любые другие неразборчивые письма* (И. Бродский. Письма династии Минь).

Ближайшую периферию комплекса контекстуальных, чаще всего символично-метафорических, значений лексемы *иероглиф* представляют такие, как:

– иероглиф – памятник: *Иероглифы вековые, / Былого мира мавзолее! / Меж вами и душой моей, / Скажите, что за симпатия? / Нет, вы не мертвая Ничтожества строка: / Ваш прах – урок судьбы тицеславию потомков; / Живей ли гордый лавр сих дребезгов цветка?.. / О, дайте ж, дайте для венка / Мне листьев с мертвых сих обломков!* (В. Тепляков. Четвертая фракийская элегия); *Тут, где погреб и зала, / Я с вниманием взирала / На чудесную фасад: / Вся узорчата; стоят / Тут статуи, эскогрифы, / И другие иероглифы, / Ле саксон и ле готик, / И ле грек митоложик* (И. Мятлев. Бремен);

– иероглиф – знак: *И чертит свой иероглиф, / Как знак судьбы, Кассиопея!* (Е. Рачинская. Кассиопея); *Черная птица на черном и снежном суку – / иероглиф печали* (И. Чиннов. Черная птица на черном и снежном суку...); *Я узнал тебя в дворничихе, / Она рисовала метлой / На предвесеннем снегу / Иероглиф Двойного счастья* (Е. Шварц);

– иероглиф – нечто абстрактное, вымысел: *А что смертно продрогли мы, / По земле проносясь, – / Это так – иероглифы, / Отвлеченная вязь* (И. Елагин); *Быть может, я сон, что приснился другому, / Быть может, подобье чему-то иному, / Быть может, я вымысел чей-то иль миф. / Намек или иероглиф* (Н. Минский. Равнодушной окутанный смутой...);

– иероглиф – след: *где и птичий жалкий иероглиф / бедному сознанию подобив, / где Орел ужасен и беззlobен, / Лев Матвею, как дитя, подобен* (А. Миронов. Раковый, собачий, птичий корпус...);

– иероглиф – письменный знак, текст: *Попов на счете газовом / Царапал иероглифы, – / Пометочки-заметочки / Для завтрашней статьи...* (Саша Черный. Кому в эмиграции жить хорошо); *Когда палящий день остынет / И солнце упадет на дно, / Когда с ночного неба хлынет / Густое лунное вино, Я выйду к морю полночь встретить, / Бродить у смуглых берегов, / Береговые камни метить / Иероглифами стихов* (И. Савин. Когда палящий день остынет...);

– иероглиф – странный, неожиданный поступок: *Не мудрый эллин – темный скиф, Напрасный сон, неверный миф – Ты выдал свой иероглиф, Ты лебедей покинул стаю* (В. Меркурьева. Триолет);

– иероглиф – сооружение: *Опустелая круглая площадь, / Каменный иероглиф, / Вьется травка тропинкою тощей, / Там, где северный бредил Калиф* (Н. Тихонов. Полдень).

Наконец, отметим и широкие возможности тропеизации лексемы *иероглиф* в текстах русских поэтов (что отчасти уже было сделано).

Анализируемое слово отмечается в контекстах таких тропов, как:

– образное сравнение: *С голой шеей, уродлив, / на телеграфном насекомом / стервятник – как иероглиф / падали в буром тексте* (И. Бродский. Мексиканский романсеро); *Упрямый каторжник рисует: «Нет!» – / Спокойный, как железо, иероглиф / Рисует* (К. Симонов. Нет!); *И красны клювы, и красны когти, / Как взгляд проклятых иероглиф...* (М. Зенкевич. Протяжно воют ночные звери...);

– перифраза: *иероглифы всех стеаринных предвестий, / не разгадывая, со стола уберу* (Б. Ахмадулина. Опускаем полгода. Сочтем юбилеем...);

– метафора, основанная прежде всего на внешнем сходстве отождествляемых объектов: *Иероглифами кустов и деревьев / с нажимом и без нажима пишут и пишут* (О. Седакова. Весна); *Над раною сердечною / Сдвинь рук иероглиф – / И встречу улыбкой вечною Последний свой отлив* (В. Меркурьева. Мягкая подушка белая...); *Я снова вспомню о мифах – / извечных спутниках славы, / о птицах-иероглифах, / о тиграх острова Явы* (Н. Асеев. Стихи с кардамоном); *На серебряных рябчиках лужи / Иероглиф ущербной луны, / Как насечка старинных оружий* (Р. Мандельштам. Лужи);

– метабола: *все о том же – о состоянии нравов / о ветрах восточных они всегда под рукою / за воротом и в рукаве халата / и в иероглифе ночь* (В. Кривулин. Война в старой столице).

Примечательно, что некоторые из числа приведённых примеров отражают и мифологические представления о происхождении иероглифа – об их создании по образу и подобию наблюдаемых в природе явлений, по аналогии со следами птиц на прибрежном песке и пр.

В заключение, возвращаясь к отправным для данного исследования тезисам, отметим: отражённая в русской поэтической картине мира концептуализация иероглифа, безусловно, базируется на тех основных смыслах, которые наполняют культурное содержание данного лингвоконцепта в китайской традиции, но, разумеется, сквозь призму мировосприятия носителя русского языка и культуры. При этом в русском лингвокультурном пространстве (в поэтическом дискурсе) в отношении иероглифа доминирует идея магического таинства, сакральности, архаики, что может сопровождать семантическое наполнение анализируемого концепта как позитивными, так и негативными коннотациями.

Список использованных источников

1. Фатеева, Н. А. Поэзия как филологический дискурс / Н. А. Фатеева. – М. : ЯСК, 2017. – 360 с.
2. Латыпова, Н. В. Фрактальный анализ : учеб. пособие / Н. В. Латыпова. – Ижевск : Удмуртский ун-т, 2020. – 120 с.
3. Бухаева, Р. В. Иероглиф как лингвокультурный концепт / Р. В. Бухаева // Вестн. Вост.-Сиб. гос. ун-та технологий и управления. – № 4. – 2010. – С. 171–175.
4. Словари и энциклопедии на Академике [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.academic.ru. – Дата доступа : 03.10.2021
5. Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.ruscorgo.ru. – Дата доступа : 02.11.2021.

Lexeme «hieroglyph» functioning in the Russian poetic discourse of the XIX–XXI centuries is analyzed in the article on the material of the National Corpus of the Russian language. Concrete examples prove that the hieroglyph is a semantically rich, complex linguocultural concept, presented, on the one hand, as a result of metalanguage reflection, and on the other hand, as a symbolic image through which various phenomena of non-linguistic reality are embodied.

Keywords: hieroglyph, linguistic and cultural concept, poetry, symbol, trope.

УДК 811.161.1'373.7+ 811.581'373.7

М. В. Ладутько, Янь Чжан

ТИПЫ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЭКВИВАЛЕНТОВ, РЕПРЕЗЕНТИРУЮЩИХ ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ

В статье представлены типы фразеологических эквивалентов, репрезентирующих образ человека в русском и китайском языках. Сопоставительный анализ фразеологических единиц, содержащих в своей структуре зоонимы, орнитонимы, инсектонимы, помогает дифференцировать общезначимое для двух культур и индивидуально значимое для одной культуры.

Ключевые слова: фразеологическая компаративистика, фразеологическая единица, фразеологический эквивалент.

В контексте непрерывного углубления сотрудничества с Китаем изучение фразеологии необходимо для понимания национальной культуры в условиях межкультурной коммуникации. По образному выражению В. Н. Телия, фразеологический состав языка – это «зеркало, в котором лингвокультурная общность идентифицирует свое национальное самосознание» [1, с. 231].

В компаративном описании фразеологических единиц исходим из того, что существует ряд трудностей, вызванных, во-первых, принадлежностью русского

языка к флективному типу языков, а китайского – к изолирующему; во-вторых, фразеологизмы русского и китайского языков «привязаны» к конкретному, уникальному для каждой культуры источнику: «Китайские фразеологические единицы, особенно безэквивалентные, в основном пришли в китайский язык из текстов древних историков, философов, писателей, поэтов. Значительная часть фразеологизмов русского языка взята из Библии, греческой мифологии, русской истории и русского фольклора» [2, с. 266].

Предметом нашего исследования стали фразеологизмы, репрезентирующие образ человека в русском и китайском языках в следующих группах: «характеристика человека», «физическое состояние», «физическое действие и перемещение», «чувство-состояние», «чувство-отношение», «деятельность», «труд, безделье», «бедность, богатство», «интеллектуальные способности и состояние», «интеллектуальная деятельность», «речевая деятельность», «поведение». Фразеологический корпус исследования – фразеологизмы, содержащиеся в своей структуре зоонимы, орнитонимы, инсектонимы, – составили 104 фразеологические единицы русского и китайского языков. Источниками исследования послужили фразеологические словари [3–10].

В лингвистике нет единого мнения о том, что такое фразеологизм, каков объём фразеологических единиц в языке. Однако можно выделить базовые параметры, по которым сочетания слов относят к фразеологизмам: номинативная функция, полная или частичная идиоматичность, абсолютная или относительная воспроизводимость. Определение фразеологической единицы, данное В. М. Мокиенко, суммирует различные концепции: фразеологическая единица – это «относительно устойчивое, воспроизводимое, экспрессивное сочетание лексем, обладающее (как правило) целостным значением» [11, с. 18].

В настоящее время в китайской фразеологии используется термин 熟语 (шуйю – *фразеология*), обозначающий весь широкий спектр устойчивых выражений в языке. Выделяют, как правило, пять разрядов китайских фразеологизмов [12, с. 17]:

1. Чэньюй (成语 – *готовое выражение*) – четырехсловные фразеологические словосочетания. Источниками происхождения чэньюй являются китайские философские трактаты, исторические хроники, художественная литература, притчи, легенды и мифы, крылатые слова и афоризмы.

2. Яньюй (谚语 – *поговорка*), состоящие из четырех и более иероглифов. Этот вид китайских фразеологических единиц отличает поучительный, дидактический характер.

3. Суюй (俗语 – *поговорка*). От поговорки поговорку отличает отсутствие поучительного смысла.

4. Сехоуюй (歇后语 – *недоговорка-иносказание*). Сехоуюй строится по модели «загадка – разгадка».

5. Гуаньюньюй (惯用语 – *привычные выражения*) – это, как правило, трехсловные словосочетания, отличающиеся эмоционально-экспрессивной окрашенностью.

Среди китайских фразеологических единиц, репрезентирующих образ человека и содержащих в своей структуре зоонимы, орнитонимы, инсектонимы, выделены следующие разряды:

1. Чэньюй (春蚓秋蛇 – досл. *весенний червь, осенняя змея*, в значении ‘как курица лапой’; 引狼入室 – досл. *привлечь волка в комнату*, в значении ‘пустить козла в огород’).

2. Яньюй (打蛇打七寸 – досл. *если вы хотите убить змею, вы должны ударить её в сердце*, в значении ‘брать быка за рога’; 八字没一撇 – досл. *половина иероглифа «восемь» ещё не написана*, в значении ‘ещё и конь не валялся’).

3. Гуаньюньюй (落汤鸡 – досл. *курица упала в воду*, в значении ‘мокрая курица’; 懒洋洋 – досл. *состояние расслабления как физически, так и морально*, в значении ‘как сонная муха’).

Е. Ф. Арсентьева с учетом семантического, структурно-грамматического и компонентного аспектов выделяет следующие типы межъязыковых отношений фразеологических единиц: фразеологические эквиваленты (полные и частичные); фразеологические аналоги, безэквивалентные фразеологические единицы [13, с. 97].

В процессе сравнения фразеологических единиц, содержащих в своей структуре зоонимы, орнитонимы, инсектонимы, нами определены следующие типы по разной степени сходства.

1. Полные фразеологические эквиваленты. Полных фразеологических эквивалентов сравнительно немного (4,80 %). Абсолютное соответствие семантического значения и фразеологических образов разных языков объясняется тем, что основные когнитивные процессы являются общими для всех людей. Некоторые полные эквиваленты допускают незначительные расхождения в образной основе, лексических и стилистических параметрах. Например, в русском языке: *змея подколодная* – в китайском языке: 蛇蝎心肠 (досл. *с злым сердцем, как у змеи и скорпиона*, в структуре фразеологизма содержится иероглиф 蛇, обозначающий змею, и иероглиф 蝎, обозначающий скорпиона); в русском языке: *подложить свинью* – в китайском языке: 猪卑狗险 (досл. *сделать свинство, неприятность*, в структуре фразеологизма содержится иероглиф 猪, обозначающий свинью); в русском языке: *как рыба в воде* – в китайском языке: 如鱼得水 (досл. *как рыба, снова оказавшаяся в воде*, в структуре фразеологизма содержится иероглиф 鱼, обозначающий рыбу); в русском языке: *мокрая курица* – в китайском языке: 落汤鸡 (досл. *курица упала в воду или промокла, ‘о беспомощном человеке’*, в структуре фразеологизма содержится иероглиф 鸡, обозначающий курицу).

Фразеологизмы могут заимствоваться и вследствие межкультурного обмена в области культуры, экономики. Большинство из полных фразеологических эквивалентов вошли в языки многих народов из античных, религиозных и ли-

тературных источников. Например, в русском языке: *козёл отпущения* – в китайском языке: 替罪羊 (досл. *взять на себя вину за других*, в структуре фразеологизма содержится иероглиф 羊, обозначающий козла).

2. Частичные фразеологические эквиваленты. Частичные фразеологические эквиваленты в русском и китайском языках превосходят в количественном отношении полные эквиваленты (16,34 %). Эту группу фразеологизмов образуют единицы с одинаковым значением, но с различным лексическим наполнением.

Фразеологические эквиваленты с разной образной составляющей отражают, с одной стороны, универсальность законов мышления, а с другой – национальную специфику видения мира разными народами. Например, в русском языке: *брать быка за рога* – в китайском языке: 打蛇打七寸 (досл. *если вы хотите убить змею, вы должны ударить её в сердце*, в структуре фразеологизма содержится иероглиф 蛇, обозначающий змею); в русском языке: *смотреть как волк на барана* – в китайском языке: 虎视眈眈 (досл. *смотрит кровожадно, как тигр, добывающий пищу*, в структуре фразеологизма содержится иероглиф 虎, обозначающий тигра); в русском языке: *пуганая ворона* – в китайском языке: 风声鹤唳 (досл. *звук ветра и щебетание журавлей*, в структуре фразеологизма содержится иероглиф 鹤, обозначающий журавля); в русском языке: *белая ворона* – в китайском языке: 鹤立鸡群 (досл. *стоит как журавль среди кур*, в структуре фразеологизма содержится иероглиф 鹤, обозначающий журавля, и иероглиф 鸡, обозначающий курицу); в русском языке: *(не) пришей кобыле хвост* – в китайском языке: 画蛇添足 (досл. *добавьте ноги нарисованной змее*, в структуре фразеологизма содержится иероглиф 蛇, обозначающий змею).

3. Фразеологические аналоги. Данная группа является самой многочисленной (57,69 %). К межъязыковым фразеологическим аналогам относятся фразеологические единицы, выражающие одинаковое или близкое значение, но характеризующиеся полным различием внутренней формы. Это образные фразеологические единицы русского языка, которые аналогичны по смыслу китайским фразеологическим единицам и имеют разный компонентный состав. Такое различие обусловливается национальной спецификой образности двух языков. Например, в русском языке: *вернуться к нашим баранам* – в китайском языке: 言归正传 (досл. *вернуться к теме*); в русском языке: *реветь белугой* – в китайском языке: 号啕大哭 (досл. *громко плачет*); в русском языке: *рассыпаться мелким бесом* – в китайском языке: 阿谀奉承 (досл. *стараться нравиться людям*); в русском языке: *стреляный воробей* – в китайском языке: 老谋深算 (досл. *проницательный и искусный, очень вдумчивый человек*); в русском языке: *тянуть kota за хвост* – в китайском языке: 拖泥带水 (досл. *медленно хо-*

дить по мутной воде); в русском языке: *ещё и конь не валялся* – в китайском языке: 八字没一撇 (досл. половина иероглифа «восемь» еще не написана).

4. Безэквивалентные фразеологические единицы. Это самая малочисленная группа фразеологических единиц (21,15 %), так как их выделение производится на семантическом уровне с учетом особенности психологии, способа мышления, специфических условий развития материальной и духовной жизни носителей языка. Безэквивалентными фразеологическими единицами считаются такие единицы, которые не имеют соответствий во фразеологической системе другого языка. Нами выявлены три группы. В первую входят фразеологические единицы, семантику которых можно передать с помощью развёрнутых описаний: например, рус. *купить kota в мешке* – кит. 隔着口袋买猫; рус. *драниная кошка* – кит. 瘦女人; рус. *ломовая лошадь* – кит. 拉大车的马. Вторую группу составляют фразеологические единицы, передающие значение и коннотации: например, рус. *на козе не подъедешь* – кит. 难以接近; рус. *божья коровка* – кит. 好好先生; рус. *черная кошка пробежала* – кит. 发生争执; рус. *как сонная муха* – кит. 懒洋洋. Третья группа – смешанная, состоит из фразеологических единиц, семантика которых может быть передана с помощью как отдельных лексем, так и развёрнутых описаний: например, рус. *буриданов осёл* – кит. 布里丹之驴/纠结的人); рус. *первая ласточка* – кит. 先驱; 开端.

Таким образом, фразеологические единицы, содержащиеся в своей структуре зоонимы, орнитонимы, инсектонимы, представляют особую ценность при сравнительном исследовании репрезентации образа человека в русском и китайском языках: с одной стороны, они имеют полные или частичные эквиваленты, позволяющие проследить общие тенденции в развитии фразеологии двух языков, с другой – аналоги и безэквивалентные единицы с «индивидуальным характером», то есть с их помощью можно дифференцировать общезначимое для двух культур и индивидуально значимое для одной культуры.

Список использованных источников

1. Телия, В. Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / В. Н. Телия. – М. : Языки русской культуры, 1996. – С. 231.
2. Ван Синцзюй. Типы фразеологических соответствий в русском и китайском языках / Ван Синцзюй // Междунар. науч. журнал «Символ науки». – 2016. – № 5. – С. 265–268.
3. Фразеологический словарь русского литературного языка: ок. 13 000 фразеологических единиц / А. И. Фёдоров. – 3-е изд., испр. – М. : Астрель: АСТ, 2008. – 878 с.
4. Большой фразеологический словарь русского языка / отв. ред. В. Н. Телия. – 4-е изд. – М. : АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2020. – 784 с.
5. Бирих, А. К. Словарь русской фразеологии: историко-этимологический справочник / А. К. Бирих, В. М. Мокиенко, Л. И. Степанова / под ред. В. М. Мокиенко. – СПб. : Фолио-Пресс, 1998. – 704 с.

6. Аристова, Т. С. Словарь образных выражений русского языка / Т. С. Аристова, М. Л. Ковшова / под ред. В. Н. Телия. – М. : Отечество, 1995. – 368 с.

7. Китайско-русский фразеологический словарь. Около 3500 выражений / О. М. Готлиб, Му Хуаин. – 2-е изд., стереотип. – Иркутск : Изд-во ИГУ, 2019. – 596 с.

8. 俄汉成语词典《Русско-китайский фразеологический словарь》. 周纪生, 仇潞培, 章其. 湖北人民出版社, 1984年. (Чжоу Цишэн, Цю Лупей, Чжан Ци. Издательство «Жэньминь чубаньшэ», Хубэй, 1984).

9. 汉俄成语词典《Китайско-русский словарь идиоматических выражений》. 赵华·鲁小山·张玲. 陕西人民出版社·1998年. (Чжао Хуа, Лу Сяошань, Чжан Лин. Издательство «Жэньминь чубаньшэ», Шэньси, 1998).

10. 中华成语大辞典. 刘万国, 侯文富. 吉林大学出版社, 2002年. (Большой китайский фразеологический словарь. Лю Ванго, Хоу Вэньфу. Издательство «Жэньминь чубаньшэ», Цилинь, 2002).

11. Мокієнко, В. М. Славянская фразеология : уч. пособие для филол. специальностей ун-тов / В. М. Мокієнко. – М. : Высшая школа, 1980. – 18 с.

12. Войцехович, И. В. Практическая фразеология современного китайского языка / И. В. Войцехович. – М. : АСТ: Восток-Запад, 2007. – 17 с.

13. Арсентьева, Е. Ф. Сопоставительный анализ фразеологических единиц / Е. Ф. Арсентьева. – Казань : Изд-во Казанского ун-та, 1989. – С. 97.

The article presents the types of phraseological equivalents representing the image of a person in Russian and Chinese. Comparative analysis of phraseological units containing in their structure zoonyms, ornithonyms, insectonyms, helps to differentiate what is generally significant for two cultures and individually significant for one culture.

Keywords: phraseological comparative studies, phraseological unit, phraseological equivalent.

УДК 811.161.1'371'373.6:398.92

Н. И. Лапицкая, О. Н. Мельникова

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ФРАЗЕОЛОГИЗМА КИТАЙСКИЙ БОЛВАНЧИК (на материале Национального корпуса русского языка)

В статье анализируется употребление устойчивого сочетания «китайский болванчик». Фактическую базу исследования составили контексты Национального корпуса русского языка, которые отражают прямое и переносное значения рассматриваемой языковой единицы.

Ключевые слова: фразеологизм, прямое значение словосочетания, значение фразеологизма, оценочность фразеологизма.

Словосочетание *китайский болванчик* в современном русском языке употребляется как в прямом значении 'статуэтка с качающейся головой',

так и в переносных: ‘человек, пассивно соглашающийся с остальными’, ‘самодовольный и ограниченный человек’ [1].

Отметим, что традиционные китайские фигурки имеют оригинальную металлическую конструкцию: руки и голова закреплены на металлических стержнях, и от прикосновения качаются, как бы соглашаясь со всем происходящим, за что в быту за такой статуэткой и закрепилось название «китайский болванчик». Между тем в китайской культуре статуэтка с качающейся головой – это сакральный предмет, имеющий тысячелетнюю историю. Традиционные китайские болванчики служат олицетворением смеющегося Будды – символом радости, процветания, избавления от страданий земного бытия – и поэтому они отличаются улыбающимися лицами. Фигурки, как правило, имеют большие уши, которые в Китае считаются признаком хорошей судьбы и лёгкого характера. Считалось, что чем дольше качается голова и ручки фигурки, тем больше богатства и благополучия будет в доме.

Китайское название статуэтки – 玉人像 (*yù rénxiàng*) – означает ‘нефритовый человечек’, поскольку эти популярные в Китае фигурки первоначально изготавливались из нефрита. Нефрит (玉) занимает исключительное место в искусстве Китая, считаясь «национальным камнем», превосходящим все остальные природные драгоценности, сравн. крылатое выражение: *Золото имеет цену, нефрит же бесценен* [2]. В китайской культуре символика нефрита тесно связана с институтом верховной власти: именно из нефрита делали важнейшие императорские регалии. Нефрит также считался божественным камнем, способным даровать бессмертие: показательное присутствие этого иероглифа в титулах многих даосских божеств, например, Юй-ной 玉女 (Нефритовая дева), Юй-хуан 玉皇 (Нефритовый император). С нефритом ассоциировались четыре основных морально-этических достоинства личности, сформулированные в конфуцианской типологии «пяти благих качеств». Мягкий блеск камня и его внутреннее тепло соотносились с гуманностью; его прозрачность, являющая цвет и природную структуру, – с внутренней чистотой человека и верностью; мелодичное звучание, издаваемое при ударе по нему, – с мудростью/разумностью; твердость – с мужеством и верностью долгу. Кроме того, *нефрит* выступает универсальной для китайской культуры эстетической категорией, служа метафорой внешнего совершенства предметов, явлений и облика человека [2].

По свидетельствам искусствоведов, фигурка китайца, покачивающего головой, в качестве предмета декора впервые появилась в Европе в XVIII веке, когда в моду вошло всё китайское: зонтики, веера, лаковые сундуки и комоды, ширмы и фарфор. Поскольку в то время изделия из Китая стоили очень дорого, псевдокитайских болванчиков из фарфора производили многочисленные мануфактуры Германии и Великобритании. Китайский болванчик стал яркой иллюстрацией стиля *шинуазри* (от фр. *chinoiserie* – «китайщина»), для которого характерны декоративная загруженность, множество до-

полнительных элементов, роспись золотом и ажурная резьба. Собственно говоря, стиль шинуазри представляет собой европейский взгляд на китайский стиль: поверхностно воспринятые формы искусства Китая использовались европейскими мастерами при создании повседневных предметов. К примеру, стиль шинуазри позаимствовал элементы с изображением драконов, цапель в камышах, бамбука, лотоса, пионов, хризантем и тому подобное. Европейские фигурки, изготовленные по мотивам китайской традиции, носят чисто декоративный характер и лишены философского содержания Востока. За основу при их изготовлении взяли модель «смеющегося Будды», переработав её, но сохранив основные черты: сидящее положение, перекрещенные ноги, широкая улыбка [3].

Рассмотрим особенности употребления фразеологизма *китайский болванчик* на материале текстов, представленных в Национальном корпусе русского языка [4].

В текстах корпуса рассматриваемое словосочетание используется достаточно регулярно. Большое количество текстов отражает его употребление в прямом значении ('предмет декора') при описании быта. При этом, как правило, описывается богатое убранство дома или декорирование с претензией на роскошь, сравн.: *Его самого сличком сердечно занимали и радовали переходы от ярко освещенных зал к умеренным гостиным, украшенным настоящими гобеленами, китайскими болванчиками и этрусскими вазами, дорогими бронзами и еще более дорогими картинами* (В. В. Крестовский. Петербургские трущобы); *Войдя в диванную, вы тотчас заметите, что последнее путешествие Маргариты Степановны за границу принесло свои плоды: эта диванная отделана и убрана почти во вкус нашего времени: стены оклеены малиновыми насыпными обоями под рытый бархат; по обеим сторонам дивана трельяж, то есть деревянные решоточки, обвитые плющом, две горки а-ля помпадур, уставленные фарфоровыми чашками; между них несколько китайских болванчиков, и в том числе преважный мандарин, который качает головою, моргает глазами и дразнится языком* (М. Н. Загоскин. Москва и москвичи).

Некоторые тексты содержат описание интерьера с элементами ностальгии. *Китайские болванчики* напоминают о детстве или о былой роскоши в ряду других предметов быта: *Я пробежал несколько комнат, которые были свидетелями веселых игр моего детства; в них лишь одна многочисленная толпа слуг и китайские болванчики напоминали о прежнем великолепии; обои полиняли и истрескались; мебель была изорвана и изломана; позолота на зеркалах потускла; в огромных комнатах горело по одной свечке, а иные совсем не были освещены* (В. Ф. Одоевский. Катя или история воспитанницы); *Плетеная этажерка предназначалась не столько для книг, сколько для различных статуэток: орла из горного хрусталя, китайских болванчиков, чугунного Дон Кихота с вынимающимся из ножен чугунным мечом, чугунным сапожком для карандашей, шкатулок с позолоченными застежками, в*

которых бабушка хранила разноцветные катушки с нитками (Ирина Полянская. Прохождение тени).

Кроме того, в отдельных текстах присутствие этого предмета в интерьере может описываться в зловещих тонах: *Стоящий на давно погасшем камине китайский болванчик с острой белой бородкой недобро качал головой, подтверждая невысказанное – неясную, лежащую на сердце тёмную тяжесть* (Лада Лузина. Ледяная царевна и другие зимние истории).

В подавляющем большинстве рассмотренных контекстов фразеологизм *китайский болванчик* выступает как средство характеристики человека, его внешнего вида, особенностей поведения. Как правило, данное сочетание входит в состав сравнительного оборота. При этом контексты с названным фразеологизмом могут содержать указание:

1. На внешний вид с явным нарушением пропорций.

Это может быть слишком большая голова: *На его тонкой белой шее болталась, как у китайского болванчика, непропорционально большая голова* (И. М. Косых. Заказное самоубийство // Волга, 2012).

В подобном употреблении происходит сопоставление с куклой: – *Да говори же ты наконец, – затряс он ее плечи с такой силой, что голова ее, как у китайского болванчика, зашаталась из стороны в сторону* (Евгений Сухов. Делу конец – сроку начало).

В одном из контекстов нами отмечено переосмысление словоупотребления: выражение *голова перевешивает* означает преобладание рационального начала в человеке в ущерб эмоциональному: *Рудин был честный человек, он не был Ловеласом, но у него, по словам Пигасова, как у китайского болванчика, перевешивала голова. От этого же Рудин в своем прощальном письме к Наталье писал: «...наши жизни могли бы слиться, но не сольются никогда. Как доказать вам, что я мог бы полюбить вас настоящей любовью, любовью сердца, а не воображения, когда я сам не знаю, способен ли я на такую любовь!»* (Н. В. Шелгунов. Люди сороковых и шестидесятых годов // Дело, 1869).

2. Особенности поведения.

В данных контекстах через внешние проявления выражается внутреннее состояние человека: смущение, согласие, подобострастие, «забитость», непонимание, как себя вести, задумчивость, благодарность, готовность выполнять любые действия и др.

При этом человек:

– *улыбается* (но улыбка выглядит неестественной, «приклеенной»): *Перед тем как выйти в коридор, он на миг замер и вдруг превратился в улыбающегося китайского болванчика...* (Сергей Зверев. Дайвер); *И улыбается этот Иван Павлович, как китайский болванчик* (Вацлав Михальский. Одинокому везде пустыня);

– **улыбается и кивает:** Не нужно мне было сюда идти... Сейчас я начну хлопать его по плечу, бормотать «ах, сколько лет, сколько зим», **кивать головой, как китайский болванчик с приклеенной улыбкой**, и мечтать провалиться на месте, потому что мне с ним решительно не о чем говорить... (Е. В. Колина. Дневник измены, 2011); Не умела ответить на простенькие, из любезности задаваемые вопросы, **жалко улыбалась, кивала, как китайский болванчик...** (Н. И. Ильина. Дороги и судьбы);

– **совершает однообразные ритмичные движения:** Художник, посланный газетой, **поднимая и опуская лицо, как китайский болванчик**, быстро рисовал этот профиль с сигарой (В. В. Набоков. Защита Лужина);

– **раскачивается в положении сидя:** Она **раскачивалась, как китайский болванчик**, – нет, гораздо быстрее... (Георгий Полонский. Не покидай); **Вон я там сижу, в сорок первом, на маленькой скамеечке, около печурки под названием «буржуйка»; вокруг этой единственной отапливаемой комнатки в квартире метровой лед, вокруг дома – бомбежка; вокруг города – океан войны с фашистом... вон я там сижу, раскачиваясь, как китайский болванчик**, и заунывно и бесстрастно часами пою на одной ноте: «Я голонный, я голонный, я голонный...» (Андрей Битов. Восьмой немец);

– **кланяется:** Победители орлами смотрят, а он жалок, робок, забит, **кланяется, как китайский болванчик, а мне... мне грустно** (А. П. Чехов. Дуэль); При этом все сразу, **как китайские болванчики, кланялись из окон начальнику станции** (К. Г. Паустовский. Повесть о жизни. Беспокойная юность);

– **качает головой:** Единственный, не считая меня, астроном – Амбарцумян сидел и, **подобно китайскому болванчику, ритмично качал головой** (И. С. Шкловский. Эшелон // Химия и Жизнь, 1988–1992); – **Не-ет, не пройдет... такое Бог не прощает, – он продолжал качать головой, как китайский болванчик**, – такое никакими молитвами не замолишь – как дальше жить, брат, не знаю (Эдуард Володарский. Дневник самоубийцы).

– **совершает иные движения:** Умница... Тебя как зовут? – Владислав! – быстро ответил клиент, **осторожно наклонившись с поднятыми руками, как китайский болванчик** (Дина Рубина. Белая голубка Кордовы, 2008–2009); **С готовностью китайских болванчиков люди задирали ножки и поджимали ручки** (В. М. Шапко. Грузок, what is it горка and липка? // Волга, 2014].

Однако наиболее многочисленной является группа контекстов, в которых объект сравнения **кивает в знак согласия**, т. е. **утвердительно кивает**, сравн.: **Вот, целый день для него отдельный – а писать нечего, могу только кивать головой, как китайский болванчик:** «Да-да-да...» (Юлий Даниэль. Письма из заключения); **С этих пор вплоть до того времени, когда в подгородный монастырь послали гонца с приказом готовить склеп для последнего из князей Сухомесовых, китайский болванчик неизменно и**

покорно кивал своей бритой шафранной головой на все, что ему приказывала княжна (С. Н. Дурылин. Колокола); – Да-да, всё верно, – **закивала я на манер китайского болванчика** (Марина Серова. Черно-белый цветок); А вот скидку – процентов семьдесят – ты мне сделаешь. Договорились? Эльдар **закивал головой, как китайский болванчик**. Так что все золотые украшения обошлись Ольге Владимировне в смешную сумму (Маша Трауб. Женщина на отдыхе); Тут этот мужчина и вышел из дверей... – Ага, – парень **утвердительно кивнул головой**. «**Прямо китайский болванчик!**» – подумал Гуров, но перебивать парня не стал (Николай Леонов. Лекарство от жизни).

Представляется закономерным, что такое подобострастное согласие, кивание головой, может ассоциироваться с **бездействием**, сравн.: Другой раз от Ленина можно было услышать: «**Это не человек, а китайский болванчик, слова, слова, а дел нет**» (лишь немножко измененная фраза из «Рудина») (Н. В. Валентинов (Вольский). Встречи с Лениным).

Во всех приведённых выше контекстах чувствуется отрицательная оценка поведения, которое ассоциируется с **китайским болванчиком**. Такая негативная оценка может быть выражена через сочетающееся с фразеологизмом прилагательное: **Эти же двое продолжали беседовать между собой, доверительно качая головами, как два непарных, но равно мерзких на вид китайских болванчика** (Фрэнсис Брет Гарг. Габриэль Конрой).

В некоторых случаях сравнение **как китайский болванчик** связано с описанием **статичного положения** (сидя или стоя): **Ночью он вдруг усаживался на кровати, как китайский болванчик**: «Мама, что с тобой? (Валерий Попов. Будни гарема); **Они сидели по сторонам прямоугольного зала для медитаций, неподвижные, как китайские болванчики, на серых матах и черных подушках зафу, а напротив алтаря с медной статуей Будды и цветами, на той стороне зала, сидел мастер, медленно произнося слова обучающей дхьяна-медитации** (А. М. Тавров. Рассказы о Стече // Волга, 2013).

Нами был зафиксирован лишь единичный случай, описывающий статичное положение стоя. На наш взгляд, такой контекст также имеет явно выраженную отрицательную окраску и ассоциируется с бездействием: **Ельцин стоит как китайский болванчик, а всю церемонию очень уверенно ведёт Лужков** (Татьяна Юрьева. Дневник культурной девушки).

Таким образом, выражение **китайский болванчик**, употребляемое чаще всего в составе сравнительного оборота, на наш взгляд, значительно расширяет своё значение, употребляясь в различных по содержанию контекстах. Через сопоставление с **китайским болванчиком** выражаются негативные проявления в поведении людей: безвольное согласие, бездействие, подобострастие и др.

Список использованных источников

1. Универсальный фразеологический словарь русского языка / под ред. Т. В. Волковой. – М. : Вече, 2000 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://gufo.me/dict/volkova>. – Дата доступа : 25.09.2021.
2. Кравцова, М. А. Нефрит / М. А. Кравцова [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.synologia.ru/a>. – Дата доступа : 26.09.2021.
2. Кардаш, Л. «Китайский болванчик» – яркий пример стиля шинуазри в мейсенском фарфоре / Л. Кардаш [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.krainaz.org/2020-05/639-chinese-doodle>. – Дата доступа : 26.09.2021.
3. Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.ruscorpora.ru>. – Дата доступа : 27.09.2021.

The article analyzes the use of a stable combination of «Chinese dummy». The factual basis of the research was formed by the contexts of the National Corpus of the Russian language, which reflect the direct and figurative meanings of the linguistic unit under consideration.

Keywords: phraseological unit, the direct meaning of a phrase, the meaning of a phraseological unit, evaluative phraseological unit.

УДК 394.2:316.722-028.78(476)(510)

Ли Чан

БЕЛОРУССКИЕ И КИТАЙСКИЕ КАЛЕНДАРНЫЕ ПРАЗДНИКИ: ОБЩНОСТЬ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ

Белорусские и китайские календарные праздники характеризуются в контексте высказываний М. Бахтина о смеховой культуре. В Беларуси и Китае праздники воплощали представления людей о времени, они были связаны ходом земледельческих работ. Праздничный календарь совмещался с христианскими праздниками, праздничными датами конфуцианства и буддизма.

Ключевые слова: Беларусь, календарный праздник, Китай, культура, традиции.

Белорусские и китайские календарные праздники обладают некоторыми общими культурными традициями. Древнейшие белорусские обряды Коляды и Купала, а также китайский Новый год воплотились в смеховых, амбивалентных формах. Им были присущи ярко выраженный игровой элемент, черты карнавала. Праздники имели массовый, всенародный характер. В основе праздника Купала лежат понятия, выражающие его общественный характер – «куп», «вкупе», «купно», («купала») [1, с. 13]. В свое время белорусский этнограф П. Бессонов отмечал, что в представлениях «участвуют более или менее все, по всем вечерам, и во всех одинаково выражаются чер-

ты праздника» [2, с. 96]. В пространстве праздника складывались особые отношения между людьми, разделенными в обыденной жизни барьерами сословного, имущественного, служебного, возрастного положения. В широком разлив радости и смеха находила выход энергия, утаиваемая обрядовыми священнодействиями и общественными предписаниями. В обряде осуществлялся своего рода катарсис. В XIX в. П. А. Бессонов, комментируя купальские песни, указывал на глубочайшую человеческую метаморфозу – амбивалентное перерождение белорусской девушки для лучшего существования [2, с. 138].

В Китае Новый год издревле был главным, истинно всенародным праздником – «самым торжественным, самым радостным, самым шумным и продолжительным» [3, с. 11]. Празднику более чем 4000 лет [4, с. 3]. Он начинается с первого дня первого лунного месяца и знаменует собой полное и всеобщее обновление жизни. В древности празднование Нового года довольно сильно отличалось в северных и южных регионах страны. В Северном Китае был зафиксирован карнавальный обычай назначать шутовского правителя праздника, которого называли «фальшивым чиновником» или «гнилым чиновником». Впоследствии его стали именовать «чиновником фонарей» [3, с. 71]. Фоном новогодних празднеств был грохот гонгов, барабанов и трещоток. Любители барабана собирались группами по десять-двенадцать человек. Среди них были солист, задававший ритм, и певцы, исполнявшие разные народные песенки, чаще всего какие-нибудь шуточные куплеты вроде частушек [3, с. 77].

В белорусском фольклоре XIX в. этнографы также отмечали наличие сильного шумового эффекта на определенной фазе развития обрядового действия. Согласно П. А. Бессонову, шум и звон являются неотъемлемой составляющей всех купальских представлений, что выражается припевом песен «ту-ту-ту» или «то-то» [2, с. 43]. К этому же обряду относится сопровождение песен намеренным притопыванием, стуком [2, с. 63]. В ходе изучения белорусского праздника Коляды исследователь П. Шейн обратил внимание на особую роль бубна в обряде. Козу ударяют по рогам, и она падает, со словами же «здорова встала» – поднимается, кланяется хозяину в ноги и начинает плясать. В это время играют на скрипке уже с сопровождением бубна, а до этого момента играли только на скрипке [5, с. 96].

Календарные праздники воспроизводили понимание белорусами и китайцами проживаемого времени, законов естественного хода вещей. Китайский иероглиф «Цзе», означающий традиционный праздник, имеет в том числе и такое словарное значение, как ‘коленце бамбука’ [1, с. 14]. В древности это растение использовалось для измерения отрезков времени. По аналогии с бамбуком, который постоянно растет, праздник определялся как интервал, установленный китайским народом в системе координат времени [6].

По праздникам отсчитывалось время белорусским народом. Неграмотные крестьяне, особенно пожилые, в голове всегда имели «календарь» на весь год, они никогда не ошибались в днях даже самых незначительных церковных полупраздников. Во второй половине XIX в. священник И. Берман писал, что праздничные времена составляют для крестьян пока единственный способ счета времени, потому что мало кто знает названия месяцев и числа [7, с. 3].

В обеих странах календарь традиционных праздников строго выполнялся, он был обусловлен ходом сельскохозяйственных работ. Китайский календарь «был окутан покровом святости... После свержения монархии в 1911 г. в Китае было принято европейское летосчисление по григорианскому календарю. Однако старый календарь продолжает играть значительную роль в жизни китайцев, которые и поныне соблюдают традиционные даты основных праздников лунного года» [3, с. 19]. В белорусской Барколабовской летописи описываются события XVI в., когда попытки изменить традиционные белорусские праздники привели к всеобщему замешательству, граничащему с ощущением конца света: среди шляхты, людей духовных и простого люда было много плача, нареканий, свар и убийств, когда новые праздники стали устанавливать, а старые отменять, закрывать купцам торги и ярмарки [8, с. 7].

В Китае праздничная деятельность была тесно связана с фундаментальным выживанием людей в эпоху с крайне низкой производительностью земледельческого труда. Как утверждает французский синолог М. Гране, повседневный быт китайских крестьян был однообразным и тяжелым. Однако в установленное время происходили большие праздники, возрождавшие в людях радость жизни [9, с. 128]. Сезонными являются Весенний праздник, праздник Хуачао, праздник Чинг Мин, праздник Ликсиа, праздник лодок-драконов, праздник Чжунюань, праздник середины осени, праздник двойной девятки, праздник Лаба и т. д. Со временем связь календарных обычаев и обрядов китайцев с их трудовой, хозяйственной деятельностью стала опосредованной.

В Беларуси также многие традиционные праздники определялись динамикой земледельческих работ. Ежегодные осенние праздники, к примеру, устраивались после завершения уборки урожая. Древний обряд «Дожинок» представляет собой «часть дохристианского языческого аграрного ритуального комплекса» [10, с. 81].

В процессе эволюции белорусские и китайские календарные праздники совмещались с христианскими праздниками, а также праздничными датами конфуцианства, буддизма. С принятием христианства на землях Беларуси духовенство стало приурочивать к крестьянскому земледельческому календарю

свой календарь религиозных праздников. Так, народный праздник Богач отмечается вместе со Второй Пречистой, или Днем рождения Богородицы. В Китае в десятом месяце года традиционно праздновалось окончание сельскохозяйственного годового цикла. Позже, во времена китайской империи он уже знаменовал собой окончание бюджетного года. Архаические формы празднования Нового года – праздники *чжа* и *ла* – перерабатывались в традиции имперской государственности Китая, с их подчинением идеологическим и политическим целям. Буддийской символикой были окрашены такие праздники, как Омовение Будды, Чжунюань, Лаба, Праздник фонарей.

Календарные праздники обнаруживают значения, сакральные смыслы, десемантизация которых происходит в пространстве современной культуры Беларуси и Китая. В первой четверти XXI в. коннотации праздничных обрядов в обеих странах сильно искажаются.

Очевидно, что изучение белорусских и китайских календарных праздников значительно расширяет спектр положительных представлений двух народов друг о друге, способствует сближению наций, их взаимопониманию.

Список использованных источников

1. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл / отв. ред.: Р. Ш. Джарылгасинова, М. В. Крюков. – М.: Наука. – 1989. – 360 с., ил.
2. Бессонов, П. А. Белорусские песни с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта / П. А. Бессонов. – М., 1871.
3. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Новый год / отв. ред. Р. Ш. Джарылгасинова, М. В. Крюков. – М.: Наука. – 1985. – 264 с., ил.
4. 董天然, 艺术节源流与当代发展, 上海: 上海戏剧学院, 2015年=(Тяньжань Дон. Происхождение и развитие фестиваля искусств, включая современное: автореф. дис. ... канд. искусствоведения / Тяньжань Дон. – Шанхай: Шанхайская театральная академия, 2015. – 128 с.)
5. Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края / П. В. Шейн. – Т. 1, ч. 1. – СПб., 1887.
6. 许慎, 说文解字, 北京: 中华书局, 1963年(Сюй Шэнь. «Происхождение китайских иероглифов» / Сюй Шэнь. – Пекин: Книгоиздательство Чжунхуа, 1963. – 1234 с.)
7. Берман, И. Календарь по народным преданиям в Воложинском приходе Виленской губернии Ошмянского уезда / Записки императорского русского географического общества по отделению этнографии. – Т. 5. – СПб. – 1873. – С. 3–43.
8. Первоисточники для истории Могилевского края. Вып. 1. Варколабовская летопись. Путевые записки стольника Толстого / под ред. Е. Р. Романова. – Одесса, 1916.
9. Гране, М. Китайская цивилизация / М. Гране [пер. с фр. В. Б. Иорданского; под ред. И. И. Семененко]. – М.: Алгоритм, 2008. – 416 с.
10. Доманская, А. И. Дожинки по-белорусски: от ритуала к карнавалу / А. И. Доманская // Вестн. Нижегородского ун-та им. Н. И. Лобачевского. Серия Социальные науки. – 2013. – № 1 (29). – С. 81–87.

Belarusian and Chinese calendar holidays are characterized in the context of M. Bakhtin's statements about the culture of laughter. In Belarus and China, the holidays embodied people's ideas about time, they were connected by the course of agricultural work. The calendar holiday was combined with Christian holidays, holidays dates of Confucianism and Buddhism.

Keywords: Belarus, calendar holiday, China, culture, traditions

УДК 811.161.1'42'276.3:070:811.581'42'276.3:070

Линь Чжинн, Лю Бо

**ИССЛЕДОВАНИЕ ИСПОЛЬЗУЕМОГО В СМИ
МОЛОДЁЖНОГО ГЕНДРЕРНО МАРКИРОВАННОГО СЛЕНГА
(В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ)**

林芷莹, 刘博

媒体语言中带性别标记的俄汉青年俚语研究⁴

В статье рассматривается молодежный сленг с гендерной маркированностью в русском и китайском языках в медиатекстах. На базе трех словарей делается отбор молодежных сленговых слов с изучаемыми гендерными характеристиками. Цель заключается в исследовании социального положения молодежных сленгов, отражаемых в текстах СМИ.

Ключевые слова: молодежный сленг, гендерная маркированность, СМИ, сопоставление русского и китайского языков.

俚语是指民间非正式、较口语的语句，是百姓在日常生活中总结出来的通俗易懂顺口的具有地方色彩的词语。而青年作为俚语较为广泛的使用群体，对俚语的使用也有自己独特的思维，并逐渐形成了一套可查的体系，即青年俚语。由于其产生的特殊性，俚语往往最贴近于人民的生活，顺应当时的社会需求，也是社会变化的真实写照。

标记理论是结构语言学中的重要理论之一，并广泛应用于语言的使用之中。性别标记在语言使用中极为常见，使被描述的词及其词汇概念带有性别特征或是带有更深层次的性别刻板印象。带有性别标记的青年俚语在俚语中更是不占少数。当今，世界范围内政治经济文化等各方面都在发生重

⁴Данная статья выполнена в рамках студенческого научно-исследовательского проекта Даляньского политехнического университета (大连理工大学大学生创新创业训练计划支持项目 (项目号 20211014110157) 的阶段性成果。

大变化，人类社会的性别关系也处于复杂的变迁和调整中 [5, c. 30]。作为当代最受争议、同时却又影响最大的新兴研究领域之一，性别研究在 1990 年代以来的中国学界中颇受瞩目：以性别视角重估已有的学术传统，并尝试确立新的价值立足点，已经成为各学科致力于实现的目标之一 [6, c. 164]。

不同的历史阶段性别问题的内涵具有鲜明的差异性，在不同的地域、文化和种族中，性别问题的发生、表现与指向也是有所不同的 [6, c. 166]。而俚语的产生和发展往往带有时代性的特征，会受到时间、空间等多重因素的影响。因此，本文选择带有性别标记的俄汉青年俚语进行研究，既可以直观感受到俄汉性别标记的不同之处，又可以掌握最真实的具有时效性的社会信息，进而分析俄汉带性别标记俚语的发展规律和社会现状。

媒体语言即在媒体中使用的语言(包括文字)，并且有其自身的特点和规律 [3, c. 86]。随着时代的发展，科技的进步，媒体已从报刊、广播等形式逐渐过渡、发展到电视、网络等新形式。而随着媒体的不断发展，媒体语言也越来越丰富多样，其对社会语言生活的影响也越来越大。在媒体语言的发展中网络的快速发展是促进青年俚语在媒体语言中崭露头角的重要因素和途径。在许多描述青年人生活、喜好等方面的文章中都出现了青年俚语的身影。

本文依托《新俄汉俚语词典》、《青年俚语详解词典》和《现代汉语俚语词典》三本俚语词典，通过对上述词典进行查询和整理，筛选出带有性别标记的俄语青年俚语 855 条，汉语青年俚语 119 条。在俄汉媒体语言中分别寻找出现在媒体文本中的带有性别标记的青年俚语，并将其与俚语词典含义进行对比，进一步确定其在媒体文本中的语义内涵及反映出来的社会现象。

主流媒体是指拥有强大实力,面对主流受众,可以引领社会舆论并产生强大社会影响力的媒体[7]。其文风严谨，多应用标准语。但如今，我们可以在主流媒体甚至是新闻稿件中看到俚语的身影。

1、无论在中国还是俄罗斯，俚语已经逐渐被主流媒体所接受和使用。一些青年俚语已经出现在了新闻之中。例如：

(1)铁哥们儿：关系非常好的兄弟

在网络上，中国网民亲切地将巴基斯坦称为“巴铁”，意为“巴基斯坦跟中国是‘铁哥们儿’和‘铁杆朋友’”。（《巴基斯坦学者：巴中合作模式已成世界典范》，中国新闻网）

(2) дедан：老年男子

Ходила по магазинам, рынкам, ларькам – осматривала витрины, общалась с продавцами. От деданов везде огребала кучу липкого навязчивого внимания, тонны гадких слов и предложений («Валентинки из Рыбинска», Рыбинск-Новости.рф) 在这句话中作者借用“дедан”来表示对老年人的一种嘲讽的态度。

2、对于有原义的俚语来说，出现在主流媒体中时大多数使用其原义。例如：

(1) 气管炎：本义指呼吸道疾病，俚语义为怕老婆的男人。

作为莲花清瘟胶囊/颗粒的“姊妹药”，莲花清咳片既丰富了该疾病治疗领域的临床用药，同时进一步丰富了公司在呼吸系统领域的产品梯队，此次获批进入医保乙类目录，意味着患者使用莲花清咳可以省更多钱，解决急性气管-支气管炎带来的病痛。（《创新中药莲花清咳片进入国家医保目录患者受益多多》，中国新闻网）

(2) вуз：本义指高等学府，俚语义指的是找个好丈夫而上大学的女孩或找了个好丈夫的女孩。

Это произошло после сегодняшней стрельбы в другом вузе города – ПГНИУ. («Первый вуз Перми переходит на дистанционное обучение», uga.ru)

在以上的两个例句中，“气管炎”和“вуз”使用的都不是俚语义而是标准语义。俚语含义丰富且多样化，而对于具有标准语义的俚语来说，出现在主流媒体中时，被应用更多的是其标准语义。

近年来，主流媒体也在不断革新，紧跟时代，应用恰当的俚语来调节气氛，调动读者的积极性，提高文章的趣味性，同时进一步扩大了受众群体。虽然大部分的青年俚语由于其表达的含义和感情色彩等种种因素还没有被主流媒体所接受。但是随着网络的普及，带有性别标记的青年俚语在社交媒体等个人占主体的文本中使用的越来越频繁。

当然除主流媒体外，娱乐类、生活类等网站也是不可忽视的重要部分。相较于主流媒体，俚语出现于这些网站中的频率明显有所提高，其所选择词汇的标准也有所降低。例如：

① **штукатурка**：本义指水泥，俚语义指化浓妆的女性。

Многие раскритиковали Наташу за то, что она не поддерживает свой яркий образ вне сцены, и посчитали, что без косметики артистка выглядит намного старше, чем в действительности. «Ужас, без штукатурки ну совсем мрак». – не стеснялись в выражениях пользователи сети. («Наташа Королева без макияжа и укладки рассорила поклонников», www.mail.ru) 在这则俄文新闻中，人们用抹水泥这种行为比喻代指化浓妆的女性，是对化浓妆女性的讽刺，对女性外表的批判。

② **波霸**：胸部丰满的女性。

茫茫人海，大千世界，寻求无望后，被医生诊断为巨乳症的徐浩嘉非常无奈，她想到利用网友的力量帮助自己，随后她拍摄了自己的一段视频放在网上求助，没想到一炮走红。在她的博客上，“中国第一波霸”的字样依然被标志在首页的显著位置（《90后女孩胸围1.1米自称“中国第一波霸”》，凤凰网资讯）。值得注意的是，在这则汉语资讯中，“波霸”一词出现的频

率极高，且先后出现在标题和正文中，足以看出媒体和社会对女性身材的关注度极高。也有人认为这是一种物化女性，性别歧视的现象。

不同的网站对同一个俚语会出现不同的解读。在这类网站中，作者依据自己的立场和观点撰写文章，其观点虽不具有普遍性，但依然会对读者造成影响。随着社会的发展，人们的独立意识也在不断增强，在网络上会出现对同一个俚语词汇出现不同态度的现象。例如：

подкаблучник：对妻子百依百顺的男人，性格懦弱的男人。

例①：*Подкаблучник – оскорбительное слово для мужчины. Каждый смеется над теми, кто является подкаблучником* («Кто такой подкаблучник?», masculino.ru) 该俄语网站立足于男性视角，认为“подкаблучник”一词是对男性的一种侮辱，嘲弄。认为“妻管严”的男人，是没有任何主见的，完全是妻子的附属品。

例②：*Это нормальный мужик, для которого в приоритете семья и отношения* (otvet.mail.ru) 该观点认为这样的男人是把家庭关系放在首位的普通男人。

例③：*Есть масса примеров этого стада, еще недостаточно изученных, но знаете, что в основе этого явления лежит любовь к женщине, научившейся красиво ходить на высоких каблуках* (otvet.mail.ru) 该观点认为，对妻子的百依百顺并不代表着男人很懦弱，他们这样做的主要原因是他们很爱自己的妻子。

从上述三个观点我们可以看出，例 1 与例 2 和例 3 的观点有着明显的区别。例 1 认为“подкаблучник”是对男性尊严的侮辱，但后两者则认为这是丈夫为了家庭或出于对妻子的爱才选择听从妻子的话，其目的是维持良好的家庭关系，并不认为“подкаблучник”是有损男性尊严。由此印证，不同的立场的人会对同一个俚语词有不同的态度和认知。

值得一提的是，在中国的媒体语言文本中，“妻管严”一词的使用相较于俄语氛围更加轻松一些。大多数人在使用“妻管严”一词时带有调侃的语气，但并不夹带侮辱的情感，有时单纯作为夫妻关系的描述性话语出现。随着社会的快速发展，当代人的婚姻观已经发生改变，并朝向更加平等和谐的方向发展。

此外，在汉语青年俚语中，性别模糊现象也在媒体语言中有所体现。随着经济、化等一系列快速的发展，男女地位趋于平等。这一变化在带性别标记的俚语的语义内涵和使用群体方面也得到了体现，并在媒体语言中得到证实。例如：

①**傍大款**：女性投靠有钱的男性（多指做其情人）。

“傍大款”一词，在俚语词典中指女性投靠有钱的男性，现也泛指投靠有钱人。但由于原有的社会经济条件下，女性处于弱势地位，人们对“傍大款”

一词赋予了性别刻板印象，认为是女性投靠有钱的男人。但随着女性经济水平的提升，现在“傍大款”一词的主体已经不限于女性。新浪网就曾经发表过一篇《男人也傍大款 富婆变肥羊》的文章。由此可见，该词已经不再受原有社会产生的性别刻板印象的影响。

②吃豆腐：男性调戏女性，占女性便宜。

该词在俚语词典中指男性为主体，调戏女性，占女性便宜的行为。例如，华律网曾发表过一篇题为《妻子按摩时被“吃豆腐”，丈夫怒而报警！获赔 2000 元》的文章。然而随着在使用过程中的不断发展和演变，“吃豆腐”一词已经不仅限于男性调戏女性。例如，百度上一篇影评文章的题目为《拒绝被吃豆腐第一名，娶好几个姨娘一点不妨碍他洁身自好》，标题我们可以看出，被“吃豆腐”的对象已经变成了男性。

本文分析了俄汉带性别标记的青年俚语在媒体语言中的应用及其所反映的社会现状。研究表明，无论是俄语还是汉语青年俚语在主流媒体中出现的频率均较低，其出现的词汇也并不带有过强的贬义色彩。相对于主流媒体，非主流媒体中带有性别标记的青年俚语出现的频率较高，且出现的俚语可以带有一定的感情色彩。

随着科技的不断进步，在传统的报刊媒体语言、广播媒体语言、电视媒体语言和户外媒体语言基础之上的新媒体语言已经兴起，并有较大的受众群体，俚语的使用频率也更高一些。网络的发展使得媒体语言更加自由化，读者所能接收到的信息也更加多元化。站在不同的立场上，发出的声音也是不一致的。因此学会理性地看待和使用媒体语言，是至关重要的。

Список использованных источников

1. Никитина, Т. Г. Толковый словарь молодежного сленга / Т. Г. Никитина. — М.: Астрель: АСТ: Хранитель, 2007. — 255 с.
2. 李淑娟, 严立刚, 中国最新俚语词典. — 2009. — 255 页 (Ли Шуцзюань, Янь Лиган. Словарь современного китайского сленга / Ли Шуцзюань, Янь Лиган Шуцзюань, — 2009. — 255 с.)
3. 李颖, 论媒体语言/李颖 // 枣庄学院学报. — 2006. — № 6. — 86–88 页 (Ли Ин. Язык СМИ / Ли Ин // Вестник Цяочжунанского университета. — 2006. — № 6. — С. 86–88).
4. 《新俄汉俚语词典》，上海译文出版社. — 2008:1-916. (Новый русско-китайский словарь сленга // Шанхайское издательство переводов. — 2008.)
5. 乔以钢, 回顾与思考: 文学领域的性别研究/乔以钢// 山西师大学报. — 2020. — № 6. — 24–30 页 (Цяо Иган. Обзор и размышления: гендерные исследования в области литературы / Цяо Иган // Вестник Педагогического ун-та Шаньси. — 2020. — № 6. — С. 24–30).
6. 董丽敏, 性别研究: 问题、资源和方法/董丽敏// 社会科学. — 2009. — № 12. — 164–172 页 (Донг Лимин. Гендерные исследования: проблемы, ресурсы и методы / Донг Лимин // Общество и наука. — 2009. — № 12. — С. 164–172).

The article covers such problems as Chinese and Russian youth slang with gender markers in media texts. On the basis of three dictionaries, youth slang with gender characteristics is selected. The purpose of this document is to study the social situation reflected in the use of gender labelled youth slang in the media.

Keywords: youth slang, gender markers, media languages, comparison between Russian and Chinese slang

УДК 81'33

Ю. Д. Лукашова

ПРОДУКТИВНОСТЬ ОПОРНЫХ СЕМАНТИЧЕСКИХ КОМПОНЕНТОВ АНГЕЛ И ДУША В РЕЧИ НОСИТЕЛЕЙ РУССКОГО И КИТАЙСКОГО ЯЗЫКОВ

Работа представляет собой исследование продуктивности устойчивых номинативных единиц «ангел» и «душа» в русской и китайской моделях мира. Результаты позволяют выявить ряд межкультурных сходств и национально-культурных различий, что имеет важное практическое значение для лингвострановедческой парадигмы знаний.

Ключевые слова: русский язык, китайский язык, семантика, ядро, периферия.

Исходя из идей Анны Вежбицкой, значение слова нельзя описать, не пользуясь некоторым набором элементарных смыслов, и без определенного множества примитивов все описания значений оказываются круговыми. Ценность семантических описаний зависит от качества выбора лежащего в их основе множества семантических примитивов [1]. По этой причине поиски оптимального набора примитивов должны являться для семантики первостепенной задачей. Семантика – наука о понимании, а для того, чтобы что-то понять, мы должны свести неизвестное к известному, темное к ясному, требующее толкования к самоочевидному.

Постижение языка в полной мере возможно только через постижение культурологического аспекта данной страны, лексический обмен между языковыми системами разных стран напрямую связан с их культурной составляющей. Семантические ядра многих знаков, используемых в языке, связаны с многолетней или даже многовековой историей развития культуры государства, и для достоверного понимания причины, почему определённый знак употребляется в том или ином контексте, необходимо проследить трансформацию его употребления в языке.

При разработке авторской концепции мы принимали во внимание ряд положений из теории семантических примитивов (А. Вежбицкая, М. Мартынов) [2]. Кроме того, мы учитывали взгляды Кеннета Пайка относительно

ядра и периферии значения [3]. Суть теории К. Пайка заключается в представлении фактов неспецифического употребления ядерных значений знаков. Когда слово имеет несколько значений, одно из них может быть центральным, или основным, а остальные – маргинальными, или образованными от него [57]. Дословному переводу терминов К. Пайка «центральное значение» и «маргинальное значение» в теории комбинаторной семантики соответствуют термины «ядерное значение» и «периферийное значение». Он утверждает, что «способность говорящего начать с малого запаса слов и при этом обсуждать широкий круг тем непосредственно связана с его способностью брать слова с центральными значениями и использовать их с широким набором маргинальных смыслов. Это есть часть символической системы языка – важнейшей части его продуктивного потенциала».

Известно, что христианство в Китае не является, в отличие от Беларуси, доминирующей религиозной системой и не оказывает значительного влияния на китайский язык, поэтому, согласно проведённому опросу, сочетание «ангел-хранитель», которое находится ближе к ядерному значению знака, не встречается в речи китайцев. Вера в личных ангелов-хранителей, оберегающих человека с самого его рождения прочно закрепилась в сознании носителя русского языка и отсутствует в китайской модели мира, поэтому для китайцев данное значение в большинстве случаев будет неизвестно.

Для определения продуктивности номинативной единицы *ангел* нами был проведен опрос среди китайских студентов и магистрантов. Носитель китайской модели мира чаще употребит понятие «ангел» в значении ‘добрый’ (23,8 %). Также ангелом китайцы могут назвать бескорыстного, красивого человек’. 9,5 % процентов опрошенных указали, что в Китае ангелом могут назвать врача, потому что он добрый и так же, как и ангел, «в белых одеждах».

Китайцы часто говорят, что в Беларуси «живут только ангелы», так как в нашей стране много светловолосых девушек, и 9,5 % процентов опрошенных могут так выразить своё восхищение внешностью, сделать комплимент. Лишь 4,8 % процентов опрошенных указали, что ангел – это «персонаж из Библии, с крыльями, очень красивый и добрый».

Представления об ангеле в ядерном значении знака у китайцев всё же присутствуют, однако в большинстве случаев понятие «ангел» в китайской модели мира ассоциируется с добрым, красивым и милым человеком. В повседневной речи можно услышать, как китаец назовёт девушку ангелом или скажет «ты ангел» вместо «спасибо» человеку, который ему помог. Развитие данного значения от центра к периферии представляет особый интерес, ведь изначально указанные ранее положительные качества, присущие ангелу как духовному существу, посланнику Бога, начали в форме метафор перекладываться на наш реальный мир и категоризировать

обычных людей. Однако в китайской языковой системе ядерное и периферийное значения поменялись местами: для китайцев ядром знака «ангел» являются как раз качества, присущие людям, и лишь немногие китайцы могут сказать, кем является ангел в его первоначальном значении, относящимся к христианской религиозной системе.

Изначально в китайской культуре отсутствовали представления о душе, которые возможно было сопоставить с западом. Уже в середине 1-го тысячелетия до н. э. в Китае считалось, что каждый человек является обладателем двух душ – материальной *по* и духовной *хунь*. В большинстве случаев *гуй* – это неуспокоенная душа умершего насильственной смертью или самоубийцы, не захороненного на родовом кладбище. Духи *гуй* часто изображались в храмах, а также на картинах, обычно с раздвоенной головой и рыжими волосами. Встреча человека с *гуй* является популярной темой средневековых новелл. Дух *Гуй* возможно сопоставить с христианскими представлениями о дьяволе и демонах. Многие герои древнерусских сказок также часто встречаются с Чертом.

Нами был составлен опрос для более глубокого понимания того, как носитель китайской модели мира воспринимает понятие «душа». При переводе данной номинативной единицы с русского на китайский язык Большой китайско-русский словарь выдаёт 5 биномов, которые и были предоставлены нами китайским студентам и магистрантам для описания их значений и показания примеров их использования в повседневном общении.

Мы выделили 11 слов и выражений, представленных опрошенными как объяснения биномов, которые одинаково даны как определения для разных слов в опросе, что указывает на смежность значений слов 心灵, 内心, 精神, 心肠, 灵魂。

Одним из значений слов 心灵 и 内心 было дано понятие 思想 – мысль, идея, образ мыслей. Слова 内心 и 心肠 были описаны как 想法 – мышление, образ мыслей, точка зрения. 心灵, 内心, 精神, 灵魂 были также определены некоторыми опрошенными как 情感 – чувство, ощущение; эмоции. 内心 и 精神 были в равной степени обозначены как 思维活动 – мыслительная деятельность, а также как 情绪 – настроение, переживание, чувство, эмоция. Каждое из представленных нами понятий для опроса было определено как 人的意志 – человеческое сознание. 内心 и 精神 для китайцев также может означать одно и то же – 精力 – энергию и силы. 心灵 и 内心 могут являться внутренним миром человека – 内心世界, а 心灵, 内心, 精神 – обычным психическим состоянием (一般心理状态). 感情 (чувство; душевное состояние) может быть дано как одно из значений понятий 精神, 心肠 и 灵魂, а 品质 (моральные качества) как значение к словам 精神 и 灵魂.

При опросе китайских студентов и магистрантов нами были получены примеры употребления данных слов в повседневной речи: 她的心灵很纯洁 –

у неё чистая душа, 美好心灵 – прекрасная душа, 心灵相通 – родственные души, 内心善良 – добрая душа, 我们的精神世界很丰富 – у нас богатый внутренний мир, 好心肠 – добродушный, золотое сердце, 死亡以后失去了灵魂 – потерял душу после смерти.

Таким образом, можно сделать вывод о широком разнообразии значений для каждого понятия, неопределённости каждого из значений и их несомненной смежности. В китайской модели мира слова 心灵, 内心, 精神, 心肠, 灵魂, которые могут быть переведены на русский язык как *душа*, связаны с мыслительной деятельностью человека, его сознанием и характером, что соответствует русской картине мира, так как среди опрошенных 63,2 % употребляет слово *душа* в речи в значении 'внутренний, психический мир человека, его сознание'. Однако можно сделать вывод о том, что в отличие от китайской модели мира, где для выражения данного значения души как 'сознание, мыслительная деятельность' возможно использование нескольких разных биномов, в модели мира русскоговорящего человека мы лишь можем использовать одно понятие, семантику которого можно будет определить одинаково: как сознание, настроение, чувства и эмоции – это понятие и есть душа.

Номинативная единица *душа* является лингвокультурологическим феноменом, семантика которого намного шире, чем может показаться на первый взгляд, так как, основываясь на проведённом нами опросе, русскоговорящий человек употребляет слово *душа* часто в нескольких значениях, однако при употреблении в большинстве случаев (например, *бальзам на душу, сделано с душой, в глубине души*) возникают сложности с определением семантики: чем же конкретно является душа в данных выражениях?

Список использованных источников

1. Вежицкая, А. Семантические универсалии и описание языков / А. Вежицкая ; пер. с англ. А. Д. Шмелева ; под ред. Т. В. Булыгиной. – М. : Языки русской культуры, 1999. – I–XII. – 780 с.
2. Мартыцов, В. В. Категории языка: семиологический аспект / В. В. Мартынов. – М. : Наука, 1982. – 192 с.
3. Pike, K. Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior / K. Pike. – The Hague-Paris, 1967. – 1762 p.

The work is a study of the productivity of stable nominative units «angel» and «soul» in the Russian and Chinese models of the world. The results allow us to identify a number of intercultural similarities, national and cultural differences, which has a great practical importance for the linguistic and cultural paradigm of knowledge.

Keywords: russian language, chinese language, semantics, core, periphery.

Лю Сюаньэр

**РОЛЬ НОВЫХ МЕДИАТЕХНОЛОГИЙ
ВО ВНЕШНЕЙ КОММУНИКАЦИИ
КИТАЙСКИХ НАРОДНЫХ СКАЗОК**

刘旋儿

在中国民间故事对外传播中新媒体技术的作用

Китайские народные сказки являются важной частью традиционной культуры Китая и важным материалом для распространения китайской культуры за рубежом. Благодаря использованию технологии виртуальной реальности (VR), мультимедийных повествований и коротких видеороликов китайские народные сказки станут доступными для жителей других стран в более простой и понятной форме в новой медиасреде.

Ключевые слова: новые медиатехнологии, китайские народные сказки, внешняя коммуникация.

在“一带一路”的背景下，中国与“一带一路”沿线国家在经济、文化等方面的交流越来越多。由此引发了一阵阵汉语学习热潮，推动着越来越多的外国人开始学习中文，但要学好中文，仅仅只是学习汉字、语法、句型是远远不够的。想要了解一个民族，语言只是一个“敲门砖”，民族文化才是一个民族精神所在。因此学习用语言本体的同时进一步了解重要的文化背景知识是十分必要的。民间故事是民间文学中的重要内容之一。从广义上讲，民间故事就是劳动人民创作并传播的、具有虚构内容的散文形式的口头文学作品。民间故事是从远古时代起就在人们口头流传的一种以奇异的语言和象征的形式讲述人与人之间的种种关系，题材广泛而又充满幻想的叙事体故事。民间故事广泛存在于社会生活之中，影响着大众的生产生活，为大众获取知识、塑造品格、娱乐休闲发挥重要作用，伴随着一代又一代中国人的成长，构成了民族的共同记忆，共同型塑了中华民族的精神内核。它们往往包含着自然的、异想天开的成分。民间故事比较有趣味性，同时又有着复杂的语言内涵。本文以新媒体为传播路径探讨中国民间故事文化的对外传播。

一、民间故事的定义和分类

民间故事，是指在某国或民族人民群众口头创作、世代相传的各种故事，一般不见诸于正式文集，而是以口耳相传的传播形式为主，后世逐渐记录为文；例如：神话、童话、寓言、成语故事、名人轶闻等。在狭义层面上，民间故事一般只指在漫长的历史长河里在人民群众当中口耳相传的故事，而

不包括文人学者系统整理的相关民间文学作品，如寓言、成语故事等。民间故事分为很多种，包括神话、童话、民俗、轶闻、寓言、戏曲故事等，也包括从民间脍炙人口的文学著作中引申和新改编出来的小故事。从文学和文化学的角度和意义出发，业内学者将民间故事和传说大致分为5大类——神话故事、动物故事、生活故事、民间寓言、民间笑话；在世界各国各民族的文化里，每种类别也都有着很富代表性的不同民间故事。[1, c. 146-162].

二、什么是新媒体

自1999年以来，哥伦比亚大学新媒体教学中心一直在研究和开发新媒体和教育技术。那么什么是新媒体呢？新媒体是指在新的技术环境中出现的一种有别于传统电视、广播等媒体，通过计算机和通信领域传播的媒体形式，是信息存储、传播和生产的媒介。[2, c. 223] 教科文组织指出，“新媒体是一个数字环境，互联网是传播信息的主要工具”。如数字杂志、数字报纸、互联网、数字电视和数字电影。新媒体作为一种新的媒体形式，具有传统媒体的时效性和广度性，以及全面的数字化、交互性等特点

1) 数字化。新媒体信息主要以图像、视频等数字形式进行介绍和传播。他使用的新媒体比传统媒体更广泛。当语言表达不能解释一些抽象的内容时，它可以更简洁明了地表达问题。提供简洁、直观的视觉体验。

2) 交互性。与传统媒体相比，新媒体具有很强的互动性。如果传统媒体是“DC”，那么新媒体是“AC”。无论是广播电视还是报刊等传统媒体，信息都是单向流动的，观众难以提供信息反馈，互动性差。新媒体通过迫使观众不仅能很好地感知信息，而且能及时收到有关信息的反馈来弥补这一差距。

三、如何利用新媒体对中国民间故事进行传播

1. 虚拟现实(VR)技术

中国民间故事的传播对内和对外有着很大区别，VR技术的基本理念是让参与者真正进入到一个几乎重现的场景中，通过第一人称的主观视角，体验事件或情景，拥有身临其境的沉浸境界，创造一种“在场”的感觉。目前国内很多博物馆正在利用多媒体、虚拟现实等数字化技术和设备，让观众在虚拟中“如临其境”，从整体认知民族文化，复原和再现一个全面而完整的意义空间，让文物“活”起来，促使越来越多的民众走进博物馆。而对国外而言，国外民众和中国民众有着不一样的文化背景，体验式学习和了解将会是最为简洁直观形式。使用3D建模的方法建立不同特色的讲述人模型，利用VR技术，生成三维视觉、听觉等多感官信息，高度还原实现对象，营造全新的“虚拟环境”，提升受众互动体验。例如：成语的学习往往就需要学习者了解成语后面的故事，多感官对人的刺激往往是更为深刻的，相较于传统的口述，或者图片式传播对人的冲击力更大，印象也更为深刻。使用VR技术“亲身”体验成语的由来，这对于外国民众学习，理解成语、典故是非常有帮助的。或者学习过程中出现的中国建筑、地貌等时VR技术也能在学生面前做到最大程度的复刻，认知上对汉文化越了解越能吸引汉文化学习者。

2.多媒介叙事

在信息化飞速发展的今天，新媒体具有传播信息快、传播信息量大和传播形式多样化的优势，相较于传统媒体，新媒体更受现代人的欢迎,成为人们传递和交流信息的主要渠道之一。以Facebook、微信、微博等为例。现代社会民间故事传播工作的开展与社交媒体相结合，以拓宽民间故事的传播范围。适当创新民间故事的传播方式，并将其与影视、歌曲、游戏等多种媒介相结合，以此扩大民间故事的传播范围。例如，经典民间故事《白蛇传》就经常出现在影视剧、游戏等媒介中，这类媒介在保留民间故事情节的的基础上对故事进行了改编，更符合现代人的观看需求。多媒介叙事所具有的商业化、娱乐化、个性化等特征，在继承了民间故事传统口耳相传叙事方式的娱乐教化效用的基础上，更符合现代消费社会受众接受特点，因此传播效果得到明显提升。[3, c. 86-89]

3. 短视频平台

随着技术的飞速发展，移动互联网正式进入可视化、碎片化的时代，相比文本阅读，短视频凭借其重点突出、趣味性更强逐渐成为民众欢迎的娱乐形式。非连续性文本形式阅读已经成为常态，但单纯读图也缺乏用户黏性，而短视频则以其短小碎片化娱乐性强易于传播的特点迅速打开市场、吸引用户、丰富大众娱乐形式，并成功抢占网络市场的一大份额。2019年底爆发的新冠肺炎疫情进一步挖掘了短视频资讯传播的潜力，短视频用户规模进一步增长。据CNNIC数据显示，2020年6月，我国短视频用户规模已经达到81786万人，使用率高达87%。[4] 以抖音为例，一条西安永兴坊摔碗酒的视频能带来几十万的观看及点赞，不仅带动了当地经济发展，背后的摔碗酒故事也为人津津乐道。随之而来的也是济南大明湖与乾隆皇帝的故事随着抖音短视频传播而变得广为人知。



注: 使用率=短视频用户规模/网民用户规模。

结论

全球化是文化产业未来发展的必然方向。以讲好中国故事为着力点，广泛开展对外交流合作。新媒体作为时代产物，在技术、信息、资源、服务、经营、交流各环节都呈现出相互依托并进的势头。其载体形式多样、内容丰富、极具亲和力，“交流”作用主要体现在受众不仅仅只是倾听，而且可以参与沟通、交谈，实现价值共享和理性认同。因此新媒体比传统传播方式的思想灌输更容易触动公众内心，受众参与面极广，不仅阅读点击率远远高于传统媒体，而且可以超越国界，传播速度远远快于传统媒体。为了使世界更好的了解中国文化、如果语言是“敲门砖”，民间故事就是世界了解中国必经的一步。以语言为基石，以更为现代化、国际化的形式传播中国民间故事，将会是中国文化“走出去”战略中不可或缺的一步。因此，将新媒体技术用以中国民间故事的传播将是时代发展的必然。

Список использованных источников

1. 黄涛. 中国民间文学概论/黄涛//中国人民大学出版社. – 2013. – 146–162页. (Хуан Тао. Введение в китайскую народную литературу / Хуан Тао ; Издательство Китайского народного университета. – 2013. – С. 146–162).

2. 刘静. 论中国新媒体的特征和社会影响/刘静//湖南科技大学. – 2008. – № 5. – 223页. (Лю Цзин. О характеристиках и социальном влиянии новых медиа в Китае / Лю Цзин ; Хунаньский университет науки и технологии. – 2008. – № 5. – 223 с.)

3. 安文龙. 新媒介环境下民间故事传承与传播途径探索/安文龙//东南传播. – 2019. – № 11. – 86–89页. (Ань Вэньлун. Исследование каналов передачи и распространения фольклорных сказаний в новой медиасреде / Ань Вэньлун // Юго-восточная коммуникация. – 2019. – № 11. – С. 86–89.)

4. 前瞻产业研究院. 2020年中国短视频行业市场现状及发展前景分析 2025年市场规模将近6000亿元 2021.01.19, 访问模式: <https://bg.qianzhan.com/trends/detail/506/210119-b062f308.html>. 访问时间: 2021.09.20 (Исследовательский институт перспективного производства. Анализ состояния и перспектив развития отраслевого рынка Китая в 2020 г. В 2025 г. объем рынка составит около 600 млрд юаней. 2021.01.19. – Режим доступа: <https://bg.qianzhan.com/trends/detail/506/210119-b062f308.html>. – Дата доступа: 2021.09.20.)

附录: 旅游互动装置云旅游镇江景区, 360°的全景导览, 配以景点讲解, 以金山寺为例会有“水漫金山”等相关故事的讲解. (Приложение: Интерактивная туристическая инсталляция Облачный туризм Живописное место Чжэньцзян, панорамный тур на 360°, сопровождаемый объяснением живописного места, на примере храма Цзиньшань, будут объяснения связанных историй, таких как «Вода над Золотой горой»).

Chinese folk tales are an important part of China's traditional culture and an important material for the spread of Han culture to foreign countries. Through virtual reality (VR) technology, multi-media narrative, short video communication and other forms, under the new media environment, Chinese folk tales will be understood by the people of other countries in a simpler and clearer form.

Keywords: new media technology, Chinese folktale, external communication

Лю Тинтин, Е. Е. Иванов

КИТАЙСКО-БЕЛОРУССКИЙ СЛОВАРЬ ПОСЛОВИЦ С РУССКИМИ СООТВЕТСТВИЯМИ

В статье рассматриваются принципы лексикографического описания китайских и белорусских пословиц в двуязычном словаре. Приводятся примеры отдельных зон словарной статьи в китайско-белорусском словаре пословиц.

Ключевые слова: белорусский язык, китайский язык, пословица, словарь.

Лексикографическое описание пословичного фонда белорусского языка в сопоставлении с пословицами других языков является одной из актуальных проблем современной белорусской паремиологии и паремиографии [1].

Разработка принципов и структуры китайско-белорусского словаря пословиц требует решения таких важных и взаимосвязанных проблем, как разграничение в пословичных фондах языков специфического и общего (на фоне других языков), типология межъязыковых соответствий пословиц и их значимость в сопоставительной и переводной паремиографии, способы лексикографической репрезентации разных типов межъязыковых пословичных соответствий в соответствующих зонах сопоставительного словаря. Данные проблемы в основном решены на материале белорусского и русского, польского, английского, немецкого, испанского языков [2–11].

Методика синхронической дифференциации специфического и общего (на фоне других языков) позволяет максимально объективно устанавливать и описывать как национально-языковое, так и национально-культурное своеобразие пословиц, определять объём и характер не только специфических (на фоне других языков) единиц, но и ассимилированных иноязычных единиц в составе пословичного фонда языка. Принципы, приёмы синхронической дифференциации межъязыковой общности/специфичности последовательно разработаны на материале белорусского и английского языков [12–14]. Отдельно исследованы и пословичные соответствия в китайском, русском и английском языках [15].

Наибольшую значимость при лексикографическом описании пословиц имеют четыре типа межъязыковых соответствий: 1) совпадающие полностью как по значению, так и по лексико-грамматической структуре; 2) совпадающие полностью по значению и только частично – по лексико-грамматической структуре; 3) полностью совпадающие по значению и не совпадающие по лексико-грамматической структуре; 4) частично совпадающие по значению и полностью не совпадающие по лексико-грамматической структуре. Такие типы описаны в серии белорусско-иноязычных паремиологических словарей [16–20].

Следует заметить, что все четыре типа могут фиксироваться только в типологически близких языках. Первый и второй типы характерны для интернациональных пословиц, однако в силу типологической отдалённости языков в редчайших случаях встречаются в китайском и белорусском языках [21]. Для этих двух языков могут быть актуальны только третий и четвёртый из перечисленных типов. Именно эти два типа наиболее лексикографически репрезентативны и будут в наибольшей степени представлены в китайско-белорусском словаре пословиц.

Словарная статья в китайско-белорусском паремиологическом словаре дифференцируется на пять отдельных зон. В первых трёх зонах описывается китайская пословица (графическая форма пословицы; её буквальный перевод на белорусский язык; значение пословицы, если она имеет переносный смысл), в четвёртой даются её белорусские эквиваленты, которые размещаются по возрастанию их семантического отличия от китайской пословицы (белорусские соответствия входят в активный состав пословичного фонда языка [22]), в пятой приводятся русские пословичные соответствия реестровой единице.

Исходя из сказанного, словарная статья в китайско-белорусском словаре пословиц может выглядеть следующим образом.

骑虎难下 [qí hǔ nán xià] – *Хто сядзіць на тыгры, таму складана з яголезці* ‘Хочаш ці не хочаш, але давядзецца працягваць тое, што пачаў рабіць’. ~ *Абазваўся грыбам, <то> лезь у боршч (у гаршчок) ~ Калі падмеўся грыбам, то лезь у каробку ~ Калі адзеў хамут, дык цягні, <пакуль гужы не парвуцца> ~ Калі з роду баравік, то лезь, браце, у кошык ~ Калі назваўся (падмеўся) грыбам, то лезь у каробку (у кош, у кошык) ~ Назваўся груздом – лезь у каробку (у кош, у кошык) ~ Назваўся груздом – хутчэй у кошык ~ Падняўся грыбком – лезь у каробку ~ <Калі> узяўся за гуж, <дык (то)> не гавары (не кажы), што не дуж (нядуж) ~ Узяўся за гуж – дык наперад і “ўра” ~ Узяўшыся за гуж, не гавары (не кажы), што не дуж (нядуж) ~ Калі ўзяўся за дугу, <дык> не кажы, <што> не магу ~ <Калі> улез у дугу, <дык> не кажы <што> не магу ~ Упрогся ў дугу, а кажаш – не магу ≈ Калі даўся запрэгчы, то дайся і паганяць ≈ Калі засыпаў, то няхай меле ≈ Наняўся брахаць, то брашчы ≈ Пусціўся Мікіта ў валакіту, дык ідзі <і назад> не аглядайся (не азірайся) ≈ Улезшы ў раду, трэба цягнуць бяду ≈ Умеў пачынаць, умей і канчаць ≈ Хто зрабіў пачатак, няхай зробіць канчатак. Рус.: ~ Взясся за гуж, не говори, <что> не дюж ~ Назваўся грыбом (груздем), полезай в кузов.*

情义无价 [qíng yì wú jià] – *Сяброўства не мае цаны. ~ Не май сто рублёў, а май сто сяброў ~ Больш значыць сто сяброў, як сто рублёў ~ Лепш сто сяброў, чым сто рублёў ~ Няма грошай – не бяда, як сяброў грамада ~ Прыцяля (сябра) за грошы не купіш ≈ Чалавек без сяброў, што*

печ без дроў. Рус.: ~ Не имей (не держи) сто рублей, <a> имей (держи) сто друзей ~ Не с деньгами жить, а с добрыми людьми.

欲速则不达 [yù sù zé bù dá] – Калі гнацца за хуткасцю – не дасягнеш (мэты) ~ Цішэй едзеш – далей будзеш ~ Паволі (памалу, паціху) едзеш (едучы, ідзеш) – далей (далёка) будзеш (заедзеш, станеш) ~ Завіхайся, але не спяшайся ~ Ідзі ціха, абмінеш ліха ~ Не скоро, да спора ~ Памаленьку далей зойдзеш ≈ Памаленьку, бо спінку зломіш ≈ Спяшайся, але не дужа хапайся. ≈ Хто ціха ходзіць, той густа месіць ≈ Ціхім крокам далей зойдзеш ≈ Як паедзеш у аб'езд, будзеш у абед, а як нацянькі – будзеш к вячэры. Рус.: ~ Тише едешь, дальше будешь ≈ Вскачь не напашешься.

活到老, 学到老 [huó dào lǎo, xué dào lǎo] – Жыві да старасці, вучыся да старасці ~ Век жыві <i> век вучыся, <a ўсё дурнем памрэш> ~ Век жывем, век вучымся ~ Век жывеш, век вучыся ~ Што жывем, то вучымся ~ Што жывеш, што вучыся ~ Пакуль чалавек жыве, то ўсё вучыцца, а дурнем умірае ~ Чалавек да смерці розуму вучыцца, а дурнем памірае ~ Чалавек цэла жыццё вучыцца, а дурнем памірае ~ Як ці вучыся, а дурнем памрэш (уміраеш) ~ Будзем вучыцца, пакуль смерць лучыцца (налучыцца) ~ Колькі робіш, столькі вучыся ≈ Вучыцца ніколі не позна. Рус.: ~ Век живи, век учишь, <a дураком помрешь (умрешь)>.

三思而后行 [sān sī ér hòu xíng] – Падступайся да справы тады, калі тры разы яе абдумаеш. ~ Сем раз(-оў) адмер(-ай) (прымер), <a адзін> раз адрэж ~ Дзесяць раз(-оў) мерай, пакуль раз адрэжаш ~ Сем (дзесяць) раз(-оў) мер і то не вер ~ Сем раз(-оў) адмервай, а раз адрэзвай ≈ Сем раз(-оў) глядзі, а назад не вядзі ≈ Без меры няма веры ≈ Дзе няма меры, там няма веры ≈ Мера – вера ≈ Перш правер, а потым вер ≈ Пяць раз падумай, адзін раз скажы ≈ Скажаш – не вернеш, адсячэш – не прыточыш. Рус.: ~ Семь раз примерь (отмерь), один <раз> отрежь.

Кітайско-белорускі парэміялагічны слоўарь адрэсаван студэнтам, магістрантам, аспірантам і прафесарам універсітэтаў, спецыялістам у вобласці сапаставіцельнай парэміялогіі і парэміяграфіі, пераводчыкам і літаратурным рэдактарам, а такжэ всім тэм, хто інтэресуецца кітайскімі і беларускімі пасловіцамі. Важным відзіцца прымяненне слоўаря ў вучэбным працэсе пры прафэсаванні кітайскага мовы як іностранным [23], псколькы пасловіцы, как паказывае практыка, эфэктывно іспользуются не толькы для папоўнення лексічэскага запаса і знакамства с граматычэскімі правіламі, но такжэ і для вырабаткы навывков гаворення і пісьма [24; 25]. Особенно значымой відзіцца роль слоўаря ў лінгвостранаведчэскай рэпрэзэнтатыві нацыянальна-культурнай семантыкі кітайскіх народных ізреченняў [26] пры прафэсаванні кітайскага мовы ў беларуско-мвычнай аудыторыі.

Список использованных источников

1. Иванов, Е. Е. Белорусская паремиология и афористика в общеевропейском контексте (актуальные проблемы изучения) / Е. Е. Иванов // XV Міжнародны з'езд славістаў, Мінск, 20–27 жніўня 2013 г. : тэзісы : у 2 т. / рэдкал.: А. А. Лукашанец (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск : Беларус. навука, 2013. – Т. 1 : Мовазнаўства. – С. 322–323.
2. Зверева, Ю. С. Сравнительная типология фразеологии английского и белорусского языков (актуальность, методология, перспективы исследования) / Ю. С. Зверева, Е. Е. Иванов, А. Н. Шестернёва // Восточнославянские языки и литературы в европейском контексте – 2015 : сб. науч. статей / под ред. Е. Е. Иванова. – Могилёв : МГУ им. А. А. Кулешова, 2016. – С. 164–168.
3. Іваноў, Я. Я. Прынцыпы супастаўляльнага апісання афарыстычнай парэміялогіі беларускай і рускай моў / Я. Я. Іваноў // Studia slavistyczne. – 2003. – Т. 4. – С. 49–55.
4. Іваноў, Я. Я. Парэміялагічныя сістэмы беларускай і рускай моў; падабенствы і разыходжанні / Я. Я. Іваноў // Філолагічны студыі. – 2011. – Вып. 6/2. – С. 53–63.
5. Іваноў, Я. Я. Польшка-беларускія парэміялагічныя паралелі / Я. Я. Іваноў // Dziedzictwo przeszłości związków językowych, literackich i kulturowych polsko-bałto-wschodniosłowiańskich. – Białystok, 2000. – Т. III. – S. 33–54.
6. Иванов, Е. Е. Различия в семантике и структуре белорусских и английских пословиц / Е. Е. Иванов, Ю. А. Петрушевская // Актуальные проблемы преподавания иностранных языков в высшей школе Республики Беларусь : сб. науч. статей / под ред. Е. Е. Иванова. – Могилёв : МГУ им. А. А. Кулешова, 2011. – С. 213–215.
7. Шестернёва, А. Н. О сравнительной типологии фразеологии английского, русского и белорусского языков / А. Н. Шестернёва // Студыі з філологіі та журналістыкі. – 2016. – Вып. 4. – С. 212–214.
8. Шестернёва, А. Н. Принципы сравнительной типологии сверхсловных единиц языков различных групп (на примере английских, белорусских и русских фразеологизмов) / А. Н. Шестернёва // Итоги научных исследований учёных МГУ им. А. А. Кулешова 2015 г. / под ред. Е. К. Сычовой. – Могилёв : МГУ им. А. А. Кулешова, 2016. – С. 123–125.
9. Иванов, Е. Е. Типы межязыковых сходств и различий паремиологических единиц (на материале белорусского и немецкого языков) / Е. Е. Иванов, Н. К. Романова // Acta Albaruthenica, Rossica, Polonica VII : зб. навук. артыкулаў / пад рэд. Г. М. Мезенка. – Віцебск : Выд-ва ВДУ імя П. М. Машэрава, 2006. – С. 161–164.
10. Иванов, Е. Е. Принципы и структура испанско-белорусского паремиологического словаря / Е. Е. Иванов, М. Руис-Соррилья Крусате // Труды БГТУ. Серия 4: Принт- и медиатехнологии. – 2021. – № 2 (244). – С. 104–111.
11. Шестернёва, А. Н. Сравнительная типология фразеологических единиц белорусского, русского, английского и французского языков / А. Н. Шестернёва // Філолагічны студыі. – 2017. – Вып. 16. – С. 255–262.
12. Петрушевская, Ю. А. Белорусские соответствия английских пословиц (лексикографический аспект) / Ю. А. Петрушевская // Фразеология во времени и пространстве / науч. ред.: Х. Вальтер, В. М. Мокиенко, А. В. Савченко. – Greifswald : E. M. A.-Universität ; СПб. : СПбГУ, 2012. – С. 136–137.
13. Максімава, В. А. Англійскія эквіваленты беларускіх прыказак (лексікаграфічны аспект) / В. А. Максімава, Я. Я. Іваноў // Восточнославянские языки и

литературы в европейском контексте – 2015 : сб. науч. статей / под ред. Е. Е. Иванова. – Могилёв : МГУ им. А. А. Кулешова, 2016. – С. 191–196.

14. Петрушевская, Ю. А. Принципы лексикографической репрезентации пословиц в англо-белорусском словаре / Ю. А. Петрушевская // Восточнославянские языки и литературы в европейском контексте : сб. науч. статей / под ред. Е. Е. Иванова. – Могилёв : МГУ им. А. А. Кулешова, 2012. – С. 155–158.

15. Тинтин Лю. Китайские пословицы в сравнении с английскими и русскими (происхождение, состав и динамика паремий) / Тинтин Лю // Дни студенческой науки : материалы XLII науч.-практ. конф., г. Гомель, 23–24 апреля 2013 г. : в 2 ч. / гл. ред. О. М. Демиденко. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2013. – Ч. 2. – С. 12.

16. Иванов, Е. Е. Русско-белорусский словарь пословиц = Руска-беларускі слоўнік прыказак : 777 пословиц русского языка, свыше 5000 белорусских паремиологических эквивалентов и соответствий : в 2 ч. / Е. Е. Иванов. – Могилёв : Брама, 2001. – Ч. 1 – 144 с. ; Ч. 2 – 164 с.

17. Беларуска-нямецкі парэміялагічны слоўнік = Belarussisches-Deutsch paremiologisches Wörterbuch / Я. Я. Иваноў, Н. К. Раманава. – Магілёў : МДУ імя А. А. Куляшова, 2006. – 108 с.

18. Русско-белорусский паремиологический словарь / Е. Е. Иванов, В. М. Мокиенко. – Могилёв : МГУ им. А. А. Кулешова, 2007. – 242 с.

19. Польска-беларускі парэміялагічны слоўнік = Polsko-białoruski słownik paremiologiczny / С. Ф. Иванова, Я. Я. Иваноў. – Магілёў : МДУ імя А. А. Куляшова, 2007. – 192 с.

20. Англа-беларускі парэміялагічны слоўнік = English-Belarusian Paremiological Dictionary / І. С. Дубасова [і інш.] ; пад рэд. Я. Я. Іванова. – Магілёў : МДУ імя А. А. Куляшова, 2009. – 240 с.

21. Петрушэўская, Ю. А. *Гром і дождж* у народных прыкметах і прыказках славян і іншых народаў свету (аб іншмаюўным паходжанні прыказкі *3 вялікага грому малы дождж*) / Я. Я. Иваноў, Ю. А. Петрушэўская // Славянская міфалогія і этнолінгвістыка : сб. науч. статей / редкол.: В. И. Коваль (отв. ред.) [и др.]. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2015. – С. 96–99.

22. Ivanov, E. E. Paremiological Minimum and Basic Paremiological Stock (Belarusian and Russian) / E. E. Ivanov. – Prague : RSS/OSSF, 2002. – 136 p.

23. Иванов, Е. Е. Общность задач преподавания русского и иностранных языков белорусам (в аспекте межкультурной коммуникации) / Е. Е. Иванов // Восточнославянские языки и литературы в европейском контексте : сб. науч. ст. / под ред. Е. Е. Иванова. – Могилёв : МГУ им. А. А. Кулешова, 2012. – С. 3–7.

24. Петрушевская, Ю. А. Использование фразеологических и паремиологических единиц в обучении иностранному языку / Ю. А. Петрушевская, А. Н. Шестернёва // Теоретические и практические предпосылки подготовки полилингвальных специалистов в вузе : материалы IV Междунар. науч.-практ. онлайн-семинара (вебинара), Могилёв, 30 марта 2018 г. / ред. совет: Л. Т. Килевая [и др.]. – Могилёв : МГУ им. А. А. Кулешова, 2018. – С. 32–34.

25. Шестернёва, А. Н. Использование идиоматических выражений в процессе обучения иностранному языку / А. Н. Шестернёва // Восточнославянские языки и литературы в европейском контексте – V : сб. науч. статей / под ред. Е. Е. Иванова. – Могилёв : МГУ им. А. А. Кулешова, 2018. – С. 280–283.

26. Тинтин Лю. Национально-культурная семантика китайских народных устойчивых изречений в лингвострановедческом аспекте (при преподавании китайского языка как иностранного русскоговорящим) / Е. Е. Иванов, Лю Тинтин // Традиционная духовная культура восточнославянских и китайского народов : сб. науч. статей / под ред. В. И. Коваля. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2017. – С. 35–38.

The article deals with the principles of lexicographic description of Chinese and Belarusian proverbs in a bilingual dictionary. Examples of separate zones of a dictionary entry in the Chinese-Belarusian dictionary of proverbs are given.

Keywords: Belarusian language, Chinese language, proverb, dictionary.

УДК 316.72-053.81(=581)«20»

В. В. Любецкая

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА КИТАЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ XXI ВЕКА

Данная работа посвящена рассмотрению духовной культуры китайской молодежи XXI века. Духовная культура вырастает как идеальная сторона материальной деятельности. Китайцы гармонично сочетают национальные ценности традиционной китайской культуры, особенно ценностей конфуцианства, с приоритетными достижениями мировой экономики и культуры. Высшими ценностями для китайцев остаются ценности духовные, а не материальные. Для китайской молодежи основополагающими являются общественные ценности, что ясно говорит о том, что главные постулаты конфуцианской морали все еще повсеместно преобладают в китайском обществе.

Ключевые слова: язык, культура, религия, мораль, идеология.

Духовная культура – это культура, объектами которой являются идеология, мораль, духовное общение, художественное творчество (искусство), язык и религия.

Духовная культура вырастает как идеальная сторона материальной деятельности. Ведь любой предмет или явление материальной культуры в основе своей имеют какой-то проект и воплощают в себе определенные знания, а удовлетворяя человеческие потребности, становятся ценностями. Иными словами, продукты материальной культуры, прежде чем они были созданы, должны были появиться у их создателей в виде чертежей, плана работы – несомненных продуктов духовной культуры. Материальная культура всегда является воплощением определенной части духовной культуры. Но и духовная культура может существовать, только будучи овеществленной, опредмеченной, получившей то или иное материальное воплощение. Особенно хорошо это видно на примере произведений искусства, которые являются частью духовной культуры.

Таким образом, предметы культуры могут менять свое назначение. Следовательно, должны быть введены какие-то критерии для различения предметов материальной и духовной культуры. В этом качестве можно использовать оценку смысла и назначения предмета – если предмет или явление удовлетворяет первичные (биологические) потребности человека, его относят к материальной культуре, если же он удовлетворяет вторичные потребности, связанные с развитием человеческих способностей, он относится к духовной культуре.

Стоит сказать и о том, что духовная культура – это совокупность духовных ценностей, идеальных представлений об истине, справедливости, добре, человечности, красоте, о миропорядке в целом. «Вечные» ценности культуры служат ориентиром для человека и человечества, система духовных ценностей – ядро культуры, формирующее качественно определенную и своеобразие как любого конкретно-исторического типа культуры, так и культуры личности.

Доминанта культуры – духовность, духовно-ценностное начало. Представление о «духе», выражающее наличие в мире сверхчувственного, мистического, бестелесного было первичным для самых древних культур [1]. Культурно-историческая традиция прочно связывает представление о духовности с религией [2]. В эпоху Возрождения появляется принцип гуманизма, который связал представление о духовной культуре с величием воли и разума самого человека. Человек-творец способен к величайшим свершениям.

Доминантой представлений о духовности в культуре Нового времени становится вера в разум, познающий, проникающий пытливым умом в тайны мироздания человек открывает новую грань духовности.

Сегодняшнее представление о феномене духовности соединяет разум, веру и волю воедино. Разум постигает сущностное и общечеловеческое, он предстает как мудрость, обогащенная жизненным опытом. Вера укореняет человека в бытии, наполняет жизнь смыслом. Воля сосредотачивается на духовных исканиях, выводя человека за пределы зрительного и умозрительного.

Таким образом, горизонт духовности можно представить, опираясь на две известные триады: истина – добро – красота и вера – надежда – любовь. В целом можно сказать, что духовность – это целостная установка культуры, выводящая человека за пределы практических потребностей, связанная с его сущностными силами, требующими реализации и направленными на определенные ценностные ориентиры.

Итак, духовная культура выступает как деятельность, направленная на духовное развитие человека и общества, на создание идей, знаний, духовных ценностей – образов общественного сознания.

Традиционная культура Китая – это, прежде всего, культура гармонии, согласия, единения. Ее основные принципы заключаются в стремлении поддержания всеобщего порядка, стабильности и мира. Мироззрение со-

временного китайского общества строилось под влиянием конфуцианства, где высшей ценностью считается человеколюбие, или, если более по-китайски, гуманность. На его основе должны выстраиваться принципы управления, взаимодействия, общения. Представление о гуманности у человека Востока и Запада настолько не похоже, что, на первый взгляд, даже кажутся противоположными. То, что конфуцианство считает гуманным, современное западное общество может рассматривать как ущемление человеческих прав, что вовсе не удивительно, ведь с точки зрения конфуцианства интересы общества должны ставиться превыше собственных. Благородный муж 君子 (*цзюнь цзы*), то есть абсолютный идеал человека в государстве, умеет контролировать свои эгоистические порывы, процветание социума для него важнее, чем собственный успех. Таким образом, предполагается отказ от удовлетворения своих интересов в угоду общественному процветанию, а не это ли пресловутое европейское «ущемление интересов личности».

Важную роль в современном китайском обществе играет и традиционное понятие ритуала, соблюдение таких важных общественных норм, как сыновья почтительность, уважение власти, этикет и т.д. Все это также серьезно дисциплинирует современное китайское общество. Путем строгого, порой даже аскетического воспитания, самоконтроля, соблюдения необходимых ритуалов, китаец должен учиться жить в соответствии с правилами традиционной морали. Конфуцианские принципы как нельзя лучше «работают» в современных условиях глобализации, поскольку данное учение открыто к внешнему воздействию, оно охотно впитывает западные представления об устройстве мира, его историческом развитии или рыночных методах управления. И чем очевиднее становится внешнее влияние на традиционные китайские реалии со стороны европейской цивилизации, тем сильнее оказывается консолидация социальных сил на основе традиционных ценностей китайской культуры. Результатом подобного проникновения внешних культур в традиционный уклад китайского строя стали реальные достижения в области экономики, образования, культуры, которые Китай в XXI веке демонстрирует всему миру. На настоящий момент его можно назвать лидером мирового развития.

Современное межкультурное взаимодействие дает возможность молодежи как наиболее восприимчивой части населения быстрее приспособиться к социокультурным изменениям. Молодые люди достаточно лояльно воспринимают возможность интеграции в международное сообщество, но при сохранении исконно этнической культуры. Китай в этом смысле не является исключением.

Китайская молодежь в образовании своего культурно-ценностного ряда во многих случаях сильнее привязана к традиционной культуре, традиционному обществу. Это сдерживает во многом развитие потребительских ориентиров и субкультурных структур, ориентированных только на удовольствие от жизни.

Молодежь упрекают в забвении, нарушении традиций, неприятии традиционных ценностей, но это не так. В современной науке есть тенденция выделять два уровня традиций: первичные и вторичные. То есть можно выстроить представления о включенности молодых людей в поддержание и сохранение традиций как основы общественной устойчивости и стабильности. Широкое эмоционально-интуитивное восприятие культуры, традиционных ценностей и традиций укореняется сегодня в молодежной китайской культуре. Так, например вступление в брак, похороны остаются неизменными традициями в Китае, которые поддерживаются и китайскими молодыми людьми [3].

Конечно, нет никаких универсальных форм поведения, присущих всей молодежи вообще. Формы ее действия, формы поведения, установки, образцы духовных ценностей напрямую зависят от социокультурных характеристик общества. Молодежь – это специфический социокультурный продукт. Социализация молодежи – важнейший социокультурный фактор любого общества, существенный аспект этнокультурного характера. Стереотипы ее поведения, жизненные установки, ценностные ориентиры, нравственно-духовные ценности формируются в контексте национальных культур. Для Китая – это ценности традиционной культуры.

Основными характеристиками становления личности китайского современного молодого человека можно считать следующие: «традиционное отношение к долгу и ответственности; отношение к важным жизненным ценностям государственного интереса, более быстрое восприятие нового мышления; наличие самостоятельных и оригинальных оценок и желание, чтобы взрослые их приняли; уверенность в себе и требование признания и внешней, общественной оценки молодых; требование создания равных условий со стороны законодательства» [4].

Следует указать на особое место молодежи в созидании культуры, что обусловлено как биологическими причинами (смена поколений), так и особым духовным «чутьем» молодежи на новое и прогрессивное. Вместе с тем значительны различия в уровне сознания и социальных формах поведения молодежи, принадлежащей к различному историческому времени.

Существуют различия в мировосприятии и социальных формах поведения людей, принадлежащих к различным поколениям. Из этого следует, что понятие «молодежь» является не только конкретно-историческим, но и социокультурным явлением. На формирование традиционных ценностей китайской молодежи непосредственное влияние оказывают религиозные духовно-нравственные ценности, традиции философии и этики конфуцианства, легизм и даосизм.

Также на духовную жизнь молодежи значительное влияние оказывают средства массовой информации, ценности искусства, образцы массовой культуры. Современное во многом безнравственное и агрессивное искусство приобрело значительное распространение и вносит свой негативный

вклад в духовно-психологический климат общества, ценностную ориентацию китайской молодежи. Очевидно, что возрождение и развитие любого общества, формирование его социокультурных ценностей, искусства в частности, связано с культивированием вечных общечеловеческих ценностей Истины, Добра и Красоты, Веры, Надежды и Любви, Ответственности.

Китайская цивилизация, признавая необходимость следования мировым законам экономики, остается при этом верна своей традиционной базовой установке: в качестве абсолютной истины признаются законы высшей мудрости, изложенные в конфуцианском учении: «Государь обращается с подданными в соответствии с ритуалом, а подданные служат государю, основываясь на преданности». Возможно, именно эта иерархичность китайской модели управления, которая активно поддерживается правительством по сей день, способствовала китайскому «экономическому чуду». Главное оружие китайского правительства на пути к становлению крупнейшей мировой державой – дисциплинированность рабочей силы, готовность простых китайцев безропотно сносить лишения и исполнять приказы. Конфуцианские основы поведения подданных в государстве стали сегодня факторами, обеспечивающими политическую стабильность и высокую производственную дисциплину. Таким образом, конфуцианство для китайского общества не просто скучная научная теория или устаревшее философское учение, а собрание вечных универсальных истин, которые верны во всех обстоятельствах, так как воспитывает людей в духе высоких нравственных идеалов.

Список использованных источников

1. Бокачев, И. А. Духовность в контексте социально-философского анализа / И. А. Бокачев. – М. : Мысль, 2000. – 186 с.
2. Гуревич, П. С. Культурология / П. С. Гуревич. – М. : Гардарики, 2003. – 280 с.
3. Ли Шундэ. Исследование современной молодежи / Ли Шундэ. – Харбин : Хэйлунцзянское изд-во образования, 1999.
4. Фан Литиан. Ценности человека в традиционной культуре Китая / пер. Фан Литиан. – Пекин, 1999.

This work is devoted to spiritual culture consideration of Chinese youth in XXI century. Spiritual culture grows up as the ideal side of material activity. The Chinese harmoniously combine the national values of traditional Chinese culture, especially the values of Confucianism, with the priority achievements of the world economy and culture. The highest values for the Chinese remain spiritual, not material ones. Social values are fundamental for Chinese youth, which clearly indicates that the main tenets of Confucian morality still reign everywhere in Chinese society.

Keywords: language, culture, religion, morality, ideology.

Ма Лун, И. В. Ма

РАЗВИТИЕ НАВЫКОВ НЕВЕРБАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ НА УРОКАХ КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА КАК ИНОСТРАННОГО

В статье рассматривается роль невербальных средств общения в процессе межкультурной коммуникации. Проблема заключается в том, что при изучении китайского языка как иностранного в русскоговорящей аудитории паралингвистическим, кинетическим и проксемическим аспектам неязыкового общения не уделяется должного внимания, не разработаны методические пособия и система упражнений для отработки навыков невербальной коммуникации. Авторы статьи предлагают использовать различные задания, игры, творческие конкурсы для получения и активизации знаний о национальных особенностях китайского неязыкового поведения и этикета, формирования умений вести диалог культур, избегая конфликтов и преодолевая стереотипы.

Ключевые слова: межкультурная коммуникация; китайский как иностранный; невербальные средства общения; методика иноязычного обучения.

Ведущим для современной методики преподавания иностранных языков понятием является межкультурная коммуникативная компетенция, которая представляет собой способность «понимать взгляды и мнения представителей другой культуры, корректировать свое поведение, преодолевать конфликты в процессе коммуникации, признавать право на существование различных ценностей и норм поведения» [1, с. 40]. От специалистов по межкультурному общению требуется умение строить разговор в соответствии с контекстом и с учетом речевой ситуации, правильно выбирать вербальные и невербальные средства связи, владеть коммуникативными стратегиями.

Если российские лингвисты и методисты иноязычного обучения пристальное внимание уделяют речевой компетенции, то китайские коллеги делают акцент как на вербальной, так и невербальной коммуникациях. По мнению Zhū Lipíng, у изучающих китайский как иностранный обязательно должны быть развиты невербальные навыки, позволяющие «правильно считывать и понимать без слов чувства, мысли и намерения собеседника, использовать культурный код, скрытый в языке жестов, мимике, интонации, тембре голоса, позе и дистанции, для создания доверительной атмосферы общения» [2, с. 56].

На наш взгляд, в процессе обучения китайскому языку русскоговорящих студентов о невербальных средствах общения (НСО) практически не упоминается, тогда как на долю неязыковой информации в коммуникации приходится, в зависимости от вида культуры, от 65 до 80 %. К характерным

чертам китайской культуры, которую, по классификации Эдварда Холла, причисляют к высококонтекстной, относятся: непрямой стиль общения; скрытая манера речи (эвфемизмы, недосказанности, умолчания); высокий уровень невербального общения (жесты, мимика, поза); отсутствие открытого выражения отрицательных чувств; избегание негативных оценок и характеристик собеседника; скупость в проявлении эмоций. Отсюда можно сделать вывод, что незнание и неумение использовать НСО послужит серьезным барьером в понимании иноязычной информации, что неминуемо приведет к нарушению процесса социокультурного взаимодействия.

По мнению О. В. Еремеевой, с помощью невербальных ключей декодируется скрытая информация, оценивается ситуация речевого этикета с учетом позиций реципиента. Поэтому «овладение набором знаков невербального языка должно происходить в течение всего периода обучения иностранному языку как залог формирования полноправного участника межкультурной коммуникации» [3, с. 53].

Невербальному аспекту в иноязычном обучении уделяется внимание в работах О. Я. Гойхмана и Т. М. Надеиной [4], Е. И. Чирковой [5], Е. И. Пасова [6], А. Н. Щукина [7] и др. Авторы сходятся на том, что НСО делятся на три основные группы: 1) паралингвистические (интонация, ритмика, мелодика, дикция, темп речи); 2) кинетические (жесты, мимика, зрительный контакт); 3) проксемические (позы, телодвижения, дистанция). Но, несмотря на наличие теоретической базы, практических пособий и методических рекомендаций по отработке умений и навыков невербальной коммуникации на уроках крайне мало. Поэтому перед преподавателем китайского языка стоит нелегкая задача: помимо создания речевых ситуаций с четко заданными социальными ролями, чтобы компенсировать отсутствие естественной языковой среды, изучения культурной коннотации лексики, правил и норм невербального этикета придется параллельно уделять внимание сравнительно-сопоставительному анализу НСО русского и китайского языка как части языковой картины мира двух неродственных культур. После ознакомительного этапа учащиеся должны научиться идентифицировать кинетические, проксемические, паралингвистические средства коммуникации. Для этого на занятиях нужно показывать 10–15-минутные видео, представляющие определенную, реально существующую ситуацию общения. Материалом могут послужить фрагменты из китайских драм, телепередач, видеоролики из TikTok, сцены из театральных постановок. Первоначальный просмотр должен быть без звука, чтобы привлечь внимание студентов к мимике, жестам, дистанции, позам, поведению участников разговора, научить их быть наблюдательными и считывать несловесную информацию. После обсуждения и расшифровки увиденного можно предложить составить и записать возможные диалоги. Повторный просмотр со звуком должен сопровождаться анализом невербалики (термин Е. И. Чирковой) и

оценкой ее влияния на процесс коммуникации. Завершающий этап подразумевает отработку умений и формирование навыков китайского невербального этикета. Мы рекомендуем с этой целью использовать пантомиму как лучший способ замены слов выразительным языком жестов, мимикой, телодвижениями.

Чтобы мотивировать студентов на получение знаний, следует предлагать им различного рода задания. Например: «Узнайте, какой жест в Китае заменяет слово *спасибо*; прочитайте и расскажите по-китайски легенду, связанную с происхождением такой формы благодарности; используется ли данный жест сейчас в быту или только при официальном стиле общения».

Из всех видов невербальной коммуникации в Китае преобладает кинестетика. Каждый жест и взгляд для «потомков дракона» 龙的传人 [lóng de chuánrén], как называют себя китайцы, несет особую смысловую значимость. К примеру, приветствия могут сопровождаться или заменяться поклоном – признаком уважения и почтительности. Глубина поклона зависит от того, какое положение в обществе и по отношению к вам занимает человек. Для руководителей компаний, чиновников, уважаемых людей старшего поколения предназначен глубокий поклон – 鞠躬 [jūgōng], для равных – поклон головой – 点头 [diǎntóu]. Поклон головой или средний со сложенными, как в молитве, руками на уровне груди может использоваться не только в качестве приветствия, но также при выражении благодарности и для прощания. Этот жест своими корнями уходит во времена Конфуция, когда последователи различных духовных практик и боевых искусств разрабатывали свою символику общения и этикетные ритуалы. В современном Китае до сих пор главным в обществе является конфуцианское понятие 忠孝 [zhōngxiào] – «преданность (государю) и сыновняя почтительность (к родителям)», которое находит выражение в поклонении старшим и предкам. Земные поклоны 叩頭 [kòutóu] («тройное коленопреклонение и девятикратное челобитье») сейчас возможны только на похоронах, во время обрядовых праздников почитания умерших родственников (清明节 [qīngmíngjié]) или на церемониях боевых искусств.

К жестам представления, когда презентуется социальный статус личности, относится обмен визитками. Подавать карточку следует двумя руками, поворачивая лицом к собеседнику. Как правило, это сопровождается малым или средним поклоном. Китайский невербальный этикет требует дарить и принимать подарки также двумя руками, наклонившись в знак уважения.

Китайцы никогда не указывают на людей указательным пальцем (это может расцениваться как агрессия, оскорбление или унижение), только раскрытой ладонью, поэтому при контакте с представителями китайской культуры следует воздержаться от данного знака. Распространенное у русских

пожимание плечами 耸肩[sǒngjiān] и подмигивание при флирте 挤眉弄眼[jǐméinòngyǎn] тоже не используется. Когда китайцы закатывают глаза вверх, совершая ими круговое движение (眼珠一转 [yǎnzhū yī zhuàn]), значит в голову пришла какая-то идея, а вот поднимание бровей (竖起眉毛 [shùqǐ méimáo] (досл. *взметнуть брови*) – это не признак удивления, как у русских, а показатель злости и недовольства [8].

Изучение числительных и счетных слов китайского языка невозможно без знаний о системе «пальцевого счета», которая используется в быту для заказа еды, покупки продуктов и одежды на рынке, иногда для передачи номера телефона или даты. Если студенты не овладеют данным языком жестов, они не смогут понимать китайцев и вести с ними диалог на равных.

В китайской культуре не принято прямо и откровенно с помощью слов выражать свои эмоции и отношения к собеседнику, высказывать свою точку зрения, поэтому данную функцию выполняют паралингвистические средства общения (громкость голоса, темп речи, тембр, интонация). Сложность их усвоения заключается в том, что если «носитель языка интуитивно овладевает интонационными моделями родной речи, то добиться такого же результата при изучении иностранных языков проблематично, а порой невозможно» [9, с. 20].

Тоны в китайском языке, по мнению известного филолога-китаеведа М. К. Румянцева, являются одновременно интонацией, которая выполняет коммуникативную, эмоциональную, синтаксическую, стилевую и модальную функции [10]. Поэтому при изучении фонетики китайского языка пристальное внимание следует уделять упражнениям на отработку произношения тонов, изменению их в речевом потоке. Межкультурный подход в данном случае реализуется через разучивание китайских детских песен, считалочек, скороговорок, знакомство с китайской поэзией (чтение стихов), фольклором и фразеологией (пересказ легенд и использование идиом в разговорной речи).

В дистантных культурах, к которым принадлежит китайская, тактильное поведение (рукопожатия, поцелуи, похлопывания, объятия и т. п.) не развито, публично держаться за руки или целоваться не разрешается даже влюбленным и семейным парам, обычные для русских радушные объятия при встрече и приветствии воспринимаются китайцами настороженно. Поэтому изучающим китайский язык нужно научиться держать дистанцию. Дело в том, что тело (человеческий организм) в понимании ханьцев – это часть универсальной триединой системы Вселенной: небо – человек – земля. Конфуцианское понятие трех начал (компонентов) 三才[sāncái] – «天 [tiān] *небо*, 地 [dì] *земля*, 人 [rén] *человек*» до сих пор является частью китайского мировоззрения. Если небо и земля – это макрокосмос, то человек – Вселенная в миниатюре.

Тактильная коммуникация возможна только среди близких людей и скрыта от посторонних глаз, хотя с наступлением жары в Китае на улицах можно увидеть, как мужчины без стеснения поглаживают и похлопывают себя по оголенным животам. На самом деле это не признак дурного тона, а всего лишь особенности культуры. В китайском языке даже есть такое выражение: 袒腹挺胸 [tǎnfùtíngxiōng] – *обнажать живот и выпячивать грудь* (обр. в знач.: ‘гордо, горделиво, важно’). Слово живот 肚子 [dùzi, dùzi] имеет переносное значение ‘сердце’» 心 [xīn]; а одно из значений словосочетания *брюшная полость* – 腹 [fù] ‘душа’; ‘в душе’; например: 满腹含冤 – *душа преисполнена обиды*. В древних китайских трактатах написано, что в животе находятся пять внутренних органов, в которых рождается мышление и аккумулируется духовная энергия. Это нашло свое отражение и в языке: 肚子里想 [dùzi lǐ xiǎng] – *подумать в сердце* (досл. *в животе*), 肚子里明白 [dùzi lǐ míngbai] – *он в душе* (букв. *в животе*) *понимает* [11].

Таким образом, можно сделать вывод, что в общении с представителями китайской культуры учет национальных особенностей невербальных средств делает процесс межкультурной коммуникации наиболее эффективным, помогает предотвратить появление конфликтов, недопонимания, ошибок и стереотипов восприятия в интерпретации поведения.

Список использованных источников

1. Плужник, И. Л. Формирование межкультурной коммуникативной компетенции студентов гуманитарного профиля в процессе профессиональной подготовки : автореф. дис. ... д-ра пед. наук : 13.00.01 / И. Л. Плужник. – Тюмень : Тюмен. гос. ун-т, 2003. – 46 с.
2. 朱丽萍. 论对外汉语教学中学生跨文化交际能力的培养 // 云南师范大学学报. 2003. 第1卷, 第3期. 页数: 56-60. (Чжу Липин. О формировании межкультурной коммуникативной компетентности студентов при обучении китайскому языку как иностранному / Чжу Липин // Вестник Юньнаньского педагогического университета. – 2003. – Т. 1, вып. 3. – С. 56–60).
3. Еремеева, О. В. Процесс обучения иностранному языку: принципы отбора невербальных средств коммуникации / О. В. Еремеева // Инновационные проекты и программы в образовании. – 2015. – Вып. 5. – С. 53–56.
4. Гойхман, О. Я. Речевая коммуникация : учеб. / О. Я. Гойхман, Т. М. Надеина. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Инфра-М, 2008. – 272 с.
5. Чиркова, Е. И. Внимание, невербалика! Невербальные средства коммуникации при обучении иностранному языку / Е. И. Чиркова. – СПб. : КАРО, 2009. – 272 с.
6. Пассов, Е. И. Основы коммуникативной теории и технологии иноязычного образования : метод. пособие для преподавателей русского языка как иностранного / Е. И. Пассов, Н. Е. Кузовлева. – М. : Русский язык. Курсы, 2010. – 568 с.
7. Шукин, А. Н. Методика обучения речевому общению на иностранном языке : учеб. пособие для преподавателей и студентов языковых вузов / А. Н. Шукин. – М. : Икар, 2011. – 454 с.
8. Кичкайло, Е. В. Традиция и современные нормы общения в Китае / Е. В. Кичкайло // Этикет народов Востока: нормативная традиция, ритуал, обычаи. – М., 2011. – 168 с.

9. Сяо Инь. Коммуникативные интонации в китайском языке / Сяо Инь // Вестник МИТУ-МАСИ. – 2020. – № 3. – С. 19–27.

10. Румянцев, М. К. Тон и интонация в современном китайском языке / М. К. Румянцев. – М. : МГУ, 1972. – 197 с.

11. Рубец, М. В. Восприятие тела в китайской традиции / М. В. Рубец // Телесность как эпистемологический феномен. – М. : ИФРАН, 2009. – С. 147–161.

The article examines the role of non-verbal means of communication in the process of intercultural communication. The problem is that when studying Chinese as a foreign language in a Russian-speaking audience, the paralinguistic, kinetic and proxemic aspects of non-linguistic communication are not given due attention, methodological manuals and a system of exercises for developing non-verbal communication skills have not been developed. The authors of the article propose to use various tasks, games, creative contests to obtain and activate knowledge about the national characteristics of Chinese non-linguistic behavior and etiquette, to form the ability to conduct a dialogue of cultures without conflicts and overcoming stereotypes.

Keywords: intercultural communication; Chinese as a foreign language; non-verbal means of communication; methods of foreign language teaching.

УДК 811.581'25:316.72(=581)

Ма Цзинянь, Цзян Цюнь

**НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЕ ФАКТОРЫ,
ВЛИЯЮЩИЕ НА ПЕРЕВОД
С РУССКОГО ЯЗЫКА НА КИТАЙСКИЙ
(на материале перевода стихотворения С. Есенина
«Я помню, любимая, помню»)**

马婧妍, 姜群

影响俄汉语互译的民族文化因素——以叶赛宁诗歌《我记得》为例

Статья посвящена анализу двух переводов стихотворения С. Есенина «Я помню, любимая, помню» на китайский язык. Особое внимание обращено на влияние национально-культурных факторов на процесс и степень адекватности перевода.

Ключевые слова: китайская культура, русская культура, Есенин, русско-китайский перевод.

一、文化与翻译等值、对应理论

双语材料往往是对比研究两个不同民族文化最好的素材。在翻译过程中，民族文化潜移默化的影响着译者对词汇和句式的选择，同样，也影响着读者对文章的理解。

有学者将翻译中的文化影响因素归纳为——“异化”(alienation)与“归化”(adaptation)。“前者主张译文应以源语或原文作者为归宿,后者则认为译文应以目的语或译文读者为归宿。”[4, c. 13]这与科米萨罗夫的翻译等值理论很相似,他为翻译等值类型主要有五种:交际目的等值、情境等值、情境描述手段等值、句法结构等值和最大限度等值,后又将其归为两类:情境功能等值与语义等值。[2, c. 47]情境功能等值指的是所有话语都用某种方法来描写某一情境,以实现特定的交际目的。情境功能等值中包括:交际目的等值、情境等值与情境描写方法等值。语义等值指的是翻译在传达原文内容时需要寻求语言单位之间意义上的等值对应,也就是说要使源文与译文在构成语句的词汇单位和这些单位之间的句法关系完全吻合。科米萨罗夫的语义等值理论包括:句法意义等值和词语符号等值。无论是翻译等值,还是翻译对应问题,无不受到两方民族文化异同的影响。

二、叶赛宁诗歌《我记得》创作背景

谢尔盖·亚历山德罗维奇·叶赛宁(Сергей Александрович Есенин)是俄罗斯田园派诗人,也是感情丰富的文学家。

《我记得》一诗创作于1925年,诗人叶赛宁为献给心爱的女演员米克拉谢夫斯卡娅而创作,描写了诗人与女演员的第一次会面的场景及对其热烈的感情。女演员并没有接受叶赛宁的追求,并向诗人表达她并不相信其感情的真实和坚不可摧,二人最终没能修成正果。叶赛宁诗歌记录下了当时美好的气氛,连自然景色都变得美丽动人,是一首极具感情色彩的诗歌。

这首诗歌代表着俄罗斯人对于爱情的态度,反映了俄罗斯民族文化性格。两版译作代表着不同文化视角对于该诗歌的解读,在一定程度上体现了两个民族的文化异同。

三、两种译作的民族文化因素对比分析

由于翻译是在不同语言的文本之间建立特定的联系,所以在本文中笔者运用了语言学的对比分析法进行研究。在现代翻译学中对对比分析法有四种形式,笔者采用了译文同源文的对比,来揭示实现等值的方法;两种译作与同一原作的对比,帮助读者更好的理解民族文化对翻译的影响。

根据科米萨罗夫的情境功能等值理论,可分为交际目的等值、情境等值、情境描写方法等值。

交际目的等值是只保留源文交际目的,其特点是译文与源文虽然在词法和句法上有很大出入,但却表明了源文的目的。如译作二当中将“Не радостно и не легко мне Покинуть тебя привелось”.译为“命运使我离开了你,我的心沉重而悲伤。”句法上,原作使用的是无人称句,句子当中没有主语,

而译作则使用人称句。词汇上，原作中并没有出现“命运”一词，译作中将命运作为主语来表达。但原作和译作都表达出了作者不得不与心爱的人离别的悲伤情绪，这时便达到了交际目的等值。译者这样的选择，无疑出于中国文化和俄罗斯文化中对爱情理解的共性——“分离”即“悲伤”。而中国文化中有“命中注定”的说法，“命运”一词有时会成为惨剧的托词和借口，因此译者补充这一词汇更加具有中国文化特色。

科米萨罗夫认为，“情景等值层面译文与原文词汇和语法不相对应，但描写的内容相同：讲的是同一情景。” [1, c. 24] 例如，原作中“И ты позабудешь, мой милый, С другою меня навсегда”. 表示诗人将会永远忘记女演员并且和另一个人在一起。译作二中为了更清楚的体现出女演员对诗人的不信任，使用了“和别的女友成对成双”来表达“和另一个人在一起”，把原本含糊的语句表现得更形象，虽然语言表达方法上不对应，但还原了源文的情境，也符合中国文化的理解方式。

科米萨罗夫认为，“情景描写方式层面的等值，译文保留了原文的交际目的、情景以及情景描写的方式。在此类等值下，译文和原文两相对比，译文中反映出了同一些特征，也保留了这些特征之间的关系。” [1, c. 28] 两种译作大部分内容都保留了原作的交际目的和情景描写方式，尊重了俄罗斯的民族传统文化。

根据科米萨罗夫的语义等值理论，可分为句法意义等值和词语符号等值。

句法意义等值是在情景描写方法等值的基础上，尽量保留原作句法结构的意义。词语符号等值指原文与译文词汇对应程度大。 [2, c. 50] 译作一的翻译方法以语义对应为主。例如词汇上，将“голубые года”直译为“蔚蓝的岁月”，句式上，将“И ты позабудешь, мой милый, С другою меня навсегда”. 使用同义词译作“会因另一个人把我永远忘记。”全文几乎保留了源文的全部句法结构和词汇。

通过对比分析可见，译作一以语义等值为主，而译作二以情景功能等值为主。

在科米萨罗夫的对应该论中，笔者选取了语法对应的角度进行辨析。汉语在语法结构上有很大差异，导致翻译的语法对应程度不高。语法对应可分为同型对应和异型对应。同型对应在两种语言中具有类似的语法意义，有时甚至名称也相似。在使用同型对应时，原文语法单位的意义在译文中会得到最大限度的表达。异型对应则在定义和名称上均与原语的语法单位不一致。译作一中以同型对应为主，例如“Луна нам светила длинней”. 主语是“月亮”，谓语动词是“照亮”，补语（等同于宾语）是“我们”，那么按照源

文的句法结构和词序，应当按照译作一译成“明月长照我你。”，而译作二直接省略了补语“我们”，采用了形容词作谓语的结构，采取异型对应的方法，译为“愿月光光照得时间更长。”由此可见，译作一更追求还原源文的语句结构，但其弊端是失去了作为诗歌的文学性，更加倾向于忠于俄罗斯文化和俄语表达方式。译作二采用更多的是异型对应，部分脱离源文，但保留了诗歌的艺术性、可读性，更多融入了中国文化和中文表达习惯，甚至追求押韵，更适合中国人阅读。

四、结语

笔者认为译作一更倾向于忠于原文和俄罗斯文化，为实现语义等值采用同型对应的方法，而译作二更倾向于情景功能等值，采用异型对应的方法，改变了原作的语法结构，增强了译文的艺术性，与中国文化更加贴切。译作无好坏优劣之分，无法说译作一忠于原文更好，也不能说译作二更符合中国文化而认为译作二更好。根据不同的评价标准，可以采用不同的翻译方式，也应当更多给予翻译以文化因素考量。

Список использованных источников

1. 罗洁. 科米萨罗夫等值理论视角下的俄语文学作品中明喻和暗喻的汉译方法研究 // 科米萨硕士学位论文, 西安外国语大学. — 2018. — № 12. — 158 页 (Луо Цзе. Исследование методов китайского перевода сравнений и метафор в русских литературных произведениях с точки зрения теории эквивалентности Комисарова / Луо Цзе // Магистерская диссертация. Цианьский международный исследовательский университет. — 2018. — № 12. — 158 с.)

2. 杨仕章. 科米萨罗夫翻译思想管窥 // 中国俄语教学 — 2003. — № 3. — 46–51 页 (Ян Шичжан. Размышления Комисарова о переводе / Ян Шичжан // Обучение русскому языку в Китае. — 2003. — № 3. — С. 46–51.)

3. 武学善. 科米萨罗夫的《翻译语言学》简介 // 中国翻译. — 1984. — № 8. — С. 41–44 页 (У Сюешань. Введение в «Лингвистику перевода» Комисарова / У Сюешань // Китайский перевод. — 1984. — № 8. — С. 41–44.)

4. 郭建中. 翻译中的文化因素: 异化与归化 // 外国语 (上海外国语大学学报). — 1998. — № 2. — 13–20 页 (Гуо Цзяньчжун. Культурные факторы в переводе: диссимилиация и адаптация / Гуо Цзяньчжун // Иностранные языки. Журнал Шанхайского университета международных исследований. — 1998. — № 2. — С. 13–20.)

This article compares Yesenin's poem «I Remember» and its two Chinese translations to study the influence of national cultural factors on the process of Russian-Chinese translation in terms of word selection, sentence selection and interpretation. By comparing Russian and Chinese texts with the same meaning, scholars can better understand Russian and Chinese culture.

Keywords: Chinese culture, Russian culture, Yesenin, Russian-Chinese translation

Н. В. Михалькова

ЯЗЫКОВЫЕ СРЕДСТВА РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ДЕНЕЖНОГО КОЛИЧЕСТВА В БЕЛОРУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ

В статье выявляются этимологические характеристики и структура номинаций семантической области «деньги» в белорусском и китайском языках; определяются общие и специфические свойства единиц, репрезентирующих значение денежного количества; устанавливаются и сопоставляются мотивировочные признаки при номинации исследуемых знаков.

Ключевые слова: семантика, номинация, белорусский язык, китайский язык, деньги, этимология, детерминатив.

Развитие общества неизбежно приводит к формированию в языках соответствующих областей номинации. Семантическая категория единиц, репрезентирующих концептуальное понятие «деньги», возникла достаточно давно. Условные обозначения для фиксации оплаты в виде крестиков, палочек или иных конвенциональных знаков, размещавшихся на деревянных бирках и других элементах окружающего человека мира, по мнению некоторых ученых, возможно и не относятся к письму [1–3], поскольку многие из них не могут ничего сказать другому, и, как следствие, они не служили средством общения. Однако в то же время, их наличие является основанием полагать, что эта сфера жизнедеятельности человека высокорелевантна и гипотетически отношению к ней у представителей разных национальностей может как совпадать, так и отличаться своей спецификой. В языках данные особенности зафиксированы в разных пластах лексических систем: как в области отдельных лексических единиц, так и в сфере вторичной номинации.

Компонентный анализ лексических единиц китайского и русского языков, относящихся по своему значению к семантической области «деньги», выявил целый ряд общих и специфических свойств семантики исследуемых знаков. Так, в китайском языке знакообразующими элементами (смысловыми компонентами) – детерминативами иероглифов указанной группы номинаций являются такие графемы, как 人 ‘человек’, 宀 ‘крыша’, 贝 ‘ракушка; деньги’, 金 ‘золото; металл’, 欠 ‘недоставать’, 手 ‘рука’. Например, смысловой компонент иероглифа 钱 ‘деньги’ – детерминатив 金 ‘золото; металл’, 付 ‘платить’ – детерминатив 人 ‘человек’, 财 ‘богатство’ – детерминатив 贝 ‘ракушка; деньги’ и др. Наиболее продуктивным в качестве знакообразующей основы иероглифических единиц семантической области «деньги» является смысловой элемент 贝 ‘ракушка; деньги’. 87 % иероглифов с данным

детерминативом имеют значение, связанное с денежным оборотом или их количеством. Например, 赚 ‘зарабатывать’, 购 ‘покупать’, 贸 ‘торговать, выменивать’, 财 ‘богатство’, 贯 ‘занимать’, 费 ‘тратить’, 贼 ‘вор; воровать’, 贪 ‘жадный’, 贫 ‘бедный, нуждающийся’, 账 ‘счет; долг’, 贱 ‘дешевый’, 赈 ‘помогать нуждающимся; богатый’, 贖 ‘платить, откупаться’ и др. Соответственно, номинация по-средством построения иероглифических знаков китайского языка мотивирована разными признаками, несмотря на то, что обозначаемые понятия могут быть отнесены к одной семантической области.

Этимологический анализ лексических единиц семантической области «деньги» в белорусском языке выявил ряд общеязыковых сходств выбора мотивировочных признаков исследуемых номинаций. Так, слово *грошы* является заимствованным от польского *grozy*, что, в свою очередь, является заимствованием из чешского и восходит через немецкий к латинскому *gros-sus denarius* – «тяжелая монета» [4]. В китайском языке в основе обозначения 钱 ‘деньги’ также лежит признак «объект – единица натурального обмена», выражаемый соответствующим детерминативом – 金 ‘золото; металл’.

Когнитивная мотивированность знаков китайского языка характеризует, таким образом, как звуковую, так и графическую форму иероглифов. При этом, как показывает анализ, в основе номинации могут лежать разные признаки, что определяет функционирование разных детерминативов у знаков, выражающих одно и то же понятие. Так, значение ‘продавать’ в китайском языке может быть выражено такими знаками, как 售 и 卖, образованными с помощью разных детерминативов: 口 ‘рот’ и 十 ‘десять’, следовательно, проблема выбора мотивировочного признака становится очевидной не только относительно звуковых, но и графических номинаций. Бел. *прадаваць* восходит к праслав. **pro-dadja*; первонач. – «плата за то, что дано кому-либо». Ср. др.-инд. *pradānam* ср. р. «отдавание» [5]. В китайском языке, например, детерминатив 十 ‘десять’ является упрощением от глагола 出 ‘выходить’, значение ‘продавать’ выражено как антонимичное значению ‘покупать’. Графически иероглифы отличаются только наличием дополнительной графемы 出 ‘выходить’, что выражает значение ‘отдавать’ [6–8]. В то же время общие свойства выбора мотивировочных признаков также прослеживаются и в случае с понятием «купить». Бел. *купіць* этимологически может восходить как к старо-греческому *лавочник*, так и к прасл. *серебро*, где мотивировочным признаком выступает объект – единица натурального обмена [4]. Этот же мотивировочный признак лег в основу образования иероглифического знака 买 ‘купить’, поскольку первоначально он складывался из графем 网 ‘сеть’ и 贝 ‘ракушка; деньги’, комбинаторика этих конститuentов интерпретируется как «захватить в сеть деньги» [7].

В то же время, проявляется и специфика выбора мотивировочного признака, ср. бел. *багаты* от прасл. *бог* и кит. 富 – детерминатив ‘крыша’ [7–8].

Анализ единиц вторичной или косвенной номинации в китайском и белорусском языках также показал как общие, так и специфические свойства обозначений рассматриваемой семантической области. Так, объём фразеологизмов со значением денежного количества в китайском языке составил 62 единицы, в белорусском – 76 единиц [9–10]. Значение ‘разбогатеть’ в белорусском языке выражено с помощью фитонима *мох*, например, *абрас-таць мохам*. Значение ‘обеднеть’ – с помощью меронима *труба*, к примеру, *вылятаць у трубу*, *пускаць у трубу*; лексем, описывающих предметы обихода – *заставацца ля разбітага карыта*, *апынуцца перад разбітым кары-там* и др. Значение ‘бесплатно’ выражено с помощью компонентов *бясцэнак* (за *бясцэнак прадаць*) или *дурніца* (на *дурніцу*). Значение ‘брать за высокую цену’ – посредством компонента *шкура* или части одежды, например, *драць скуру*, *не па кішэні*.

Значение ‘бедность’ выражено с помощью зоонимов *вол* и *конь*, например, *ні вала ні каня*; компонентов *дом* и *кол* – *ні кала ні двара*, соматизмов *палец* – *за пяць пальцаў не купіш*, *кулак* – *свістаць у кулак*; обозначением продукта питания – *ні семя ні емя*; элемента одежды – *без штаноў застац-ца*. Значение ‘богатство’ выражается с помощью компонентов, репрезентирующих постройки и продукты, например, *вароты пірагамі надпёрты*, *як сыр у масле купанца*; посредством соматизмов *ухо*, *нога* – *па самыя вушы*, *на ўсю нагу*, *на шырокую нагу*; лексем *кошелёк* – *кашалёк тугі*, *тоўсты кашалёк*; *карман* – *тоўстая (поўная) кішэнь*; *чаша* – *поўная чаша*.

Значения ‘бедняк’ и ‘богач’ также могут быть выражены с помощью партонима *карман*, например, *вецер гуляе ў кішэнях*, *пустыя кішэні*, *кішэня малая*, *тугая кішэнь*, *кішэнь вялікая*. Партоним *кішэня* активно функционирует также для репрезентации значения ‘тратить много’ – *трэсці кішэнь*, ‘быть в материальной зависимости’ – *у кішэні*, ‘зарабатывать нелегально’ – *набіваць кашалёк*; *набіваць сабе кішэнь*.

В китайском языке значение ‘зарабатывать нелегально’ выражено с помощью зоонима *лошадь*, например, *不得夜草马不肥* – *не будет ночной травы, лошади не будут сытыми*; лексем *вода*: *打蘸水* – *принести жертву воде*; *ветер*: *打秋风* – *быть осенним ветром*. Значение ‘заработать’ может быть репрезентировано также с помощью обозначений *улица*, например, *捞外快* – *быстро хватать на улице*; *жизнь*: *讨生活* – *искать жизнь*. Значение ‘хорошо зарабатывать’ выражено с помощью компонента *рис*: *金饭碗* – *золотая пиала риса*. Значение ‘разбогатеть нелегально’ – через компонент *деньги*: *发横财* – *торгуя, получить деньги*, *发洋财* – *торгуя, получить за-морские деньги*.

Значение ‘бедняк’ выражается с помощью лексем, указывающих на приём пищи: *吃了上顿没有下顿* – нет еды и питья. Значение ‘богач’ – с помощью фитонима *полевой цветок*: *富贵荣华* – богатство и процветание; лексемы *гора*: *靠山* – опираться на гору. Понятие ‘бедность’ описывается с помощью компонента *дом*: *家徒四壁* – в доме только четыре голые стены; *жизнь*: *民不聊生* – у народа нет опоры в жизни; *черепица и шило*: *上无片瓦, 下无立锥之地* – вверху нет черепицы, внизу земля, в которую можно воткнуть лишь шило; *соматизма рука*: *手头紧* – руки сжаты; *семья*: *倾家荡产* – разорить семью, промотать состояние.

Значение ‘богатство’ также может быть выражено с помощью обозначений *бриллиант*: *百宝箱* – сто алмазных сундуков; *деньги*: *摇钱树* – трясина денежное дерево’, *财神爷* – господин Цайшень (бог богатства), *过路财神* – проезжать мимо Цайшэня’, *活财神* – жить как Цайшень.

Значение ‘экономить’ выражено с помощью зоонима *рыба*: *池子里捕鱼, 太湖里放生* – ловить рыбу в пруду, а выпускать её в Тайху, обозначений продуктов питания и одежды: *捡了芝麻, 丢了西瓜* – подбирать кунжут, терять арбуз; *节衣缩食* – экономить на одежде и пище.

Значение ‘накапливать’ выражено с помощью компонентов *шуба*: *集腋成裘* – из множества подпушек шьется шуба и *зубы*: *牙齿上刮下来的* – верхние зубы скребут нижние. Значение ‘скупой’ выражено с помощью компонента *рис*: *数米而炊* – считать зерна риса и готовить пищу; *душа*: *小气鬼* – скупая душа; *волос*: *一毛不拔* – даже и волоска одного не вырвать.

Значение ‘задолжать’ выражено с помощью компонента *башня*: *债台高筑* – строить высокую башню убежище. Значение ‘тратить деньги’ выражено с помощью соматизмов *рука и нога*: *大手大脚* – большие руки и ноги; компонента *муж*: *赔上功夫又贴本* – возмещая высокие заслуги, муж снова несет убытки; компонента *рис*: *千日吃了千升米* – тысячу дней питаться только рисом.

Значение ‘скупой’ выражено с помощью компонента *связка чохов* (*чох* – мелкая медная монета с квадратным отверстием в середине): *钱串子脑袋* – голова нанизывает связку чохов; компонента *деньги*: *棺材里伸* –死要钱 – даже лёжа в гробу требовать деньги, *见钱眼开* – при виде денег глаза открываются. Значение ‘тратить деньги впустую’ выражено с помощью фразеологизма *花钱买了个气布袋* – потратить деньги и купить мешок неприатностей.

Таким образом, анализ номинаций семантической области «деньги» в белорусском и китайском языках выявил целый ряд общеязыковых сходств в выборе когнитивных мотивировочных признаков при создании знаков в обоих языках. Установленные специфические характеристики наполнения

фразеологических единиц в белорусском и китайском языках показали избирательность состава конститuentов единиц вторичной номинации, обусловленную причинами в большей степени экстралингвистического характера.

Список использованных источников

1. Труды по лингвистике / Главсевморпуть при СНК СССР, Научно-исследовательская ассоциация Института народов Севера им. П. Г. Смидовича. – М. – Л. : Гос. учеб.-пед. изд-во, 1934–1937. – 238 с.
2. Чентиева, М. Д. История чечено-ингушской письменности / М. Д. Чентиева // Чечено-Ингуш. науч.-исслед. ин-т истории, языка и литературы. – Грозный : Чечено-Ингуш. кн. изд., 1958. – 87 с.
3. Шер, А. Я. Что нужно знать о китайской письменности / А. Я. Шер // АН СССР. Ин-т народов Азии. – М. : Наука, 1968. – 211 с.
4. Этымалагічны слоўнік беларускай мовы. Т. 3. Г – І / Р. У. Краўчук [і інш.] ; рэд. В. У. Мартынаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1985. – 408 с.
5. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка. Т. I–IV / М. Фасмер; пер. с нем. О. Н. Трубачева, с доп.; под ред. и с предисловием проф. Б. А. Ларина. – М. : Наука, 1964–1973 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.slovorod.ru/etym-vasmer/index.html>. – Дата доступа : 10.09.2021.
6. Этимологический словарь китайского языка. 漢語詞源詞典 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://edoc.uchicago.edu/edoc2013/zh_digitaledoc_index.php. – Дата доступа : 11.09.2021.
7. Электронный словарь китайского языка Wenlin 3.0.
8. Иероглифический онлайн словарь китайского языка 汉字字典 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.zdic.net/>. – Дата доступа : 02.02.2021.
9. Лелешаў, І. Я. Этымалагічны слоўнік фразеалагізмаў / І. Я. Лелешаў. – Мінск : БелЭн, 2004. – 448 с.
10. 现代汉语词典 (第5版) /中国社会科学院语言研究所词典编辑室编. –北 : 商务印书馆, 2009. 1870 页 (Словарь института лингвистики китайской академии общественных наук – Пекин : коммерч. изд., 2009. – 1870 с.).
11. 现代汉语规范词典 / 主编: 李行健. –北京: 外语教学与研究出版社, 2004. – 1758 页 = (Современный толковый словарь китайского языка / под ред. Ли Синьтэнь. – Пекин : Исследование и изучение иностранных языков, изд., 2004. – 1758 с.).
12. 汉语量词大词典 / 刘子平编著 上海 : 上海辞书出版社, 2013. – 321 页 = (Большой словарь счетных слов / под ред. Ли Цзыпин. – Шанхай : Шанхайское издательство энциклопедий, 2013. – 321 с.).

The article reveals the etymological characteristics and structure of the nominations of the semantic class «money» in the Belarusian and Chinese languages; the general and specific properties of units representing the value of the monetary quantity are determined; motivational cognitive nominating signs are established and compared.

Key words: semantics, nomination, Belarusian, Chinese, money, etymology, determinative.

В. С. Новак

ВЯСЕЛЬНЫЯ АБРАДЫ І ЗВЫЧАІ БЕЛАРУСАЎ І КІТАЙЦАЎ⁵

В статье на богатом фактическом материале, записанном в полевых экспедициях в городе Гомеле, рассматриваются свадебные обряды и обычаи белорусов, выявляется общее и отличительное в структуре свадебных обрядовых комплексов белорусского и китайского народов, в сопоставительном аспекте анализируются отдельные структурные компоненты свадебной обрядности и связанные с ними приметы и поверья.

Ключевые слова: свадебный обрядовый комплекс, обряд, обычаи, приметы и поверья, сватовство, структурные компоненты, обрядовый этап.

Вывучэнне традыцый вясельнай абраднасці беларусаў у супастаўленні з кітайскім вяселлем надзвычай перспектыўна для разумення менталітэту абодвух народаў, у сямейна-абрадавым фальклору якіх знайшлі адлюстраванне такія культы, як прыродна-касмічны, ушанаванне продкаў і працяг роду. У якасці аб'екта даследавання вясельна абраны беларусаў абраны экспедыцыйныя фальклорна-этнаграфічныя матэрыялы, звязаныя з вясельнай традыцыяй горада Гомеля. Што да вясельна кітайскага народа, то ў прапанаваным артыкуле будучы выкарыстаны як апублікаваныя крыніцы, так і звесткі з інтэрнэт-рэсурсаў.

Вясельны абрадавы комплекс беларусаў надзвычай складаны па структуры, кожны з вясельных перыядаў (давясельны, уласна вясельны, паслявясельны) уключае шматлікія абрадавыя этапы, якія вылучаюцца адметнымі рытуаламі і песнямі, прыкметамі і павер'ямі. Вясельная абраднасць г. Гомеля, як сведчаць фактычныя матэрыялы, уяўляе сабой своеасаблівы кангламерат розных мясцовых вясельных традыцый, носьбітамі якіх з'яўляюцца не толькі гамяльчане, але і жыхары з розных вёсак Добрушкага, Гомельскага, Лоеўскага, Веткаўскага, Рагачоўскага, Кармянскага, Хойніцкага і іншых раёнаў Гомельскай вобласці, а таксама прадстаўнікі іншых нацыянальнасцей, найперш рускія і ўкраінцы. Засяродзім увагу на давясельным перыядзе, які займаў важнае месца ў сістэме вясельных абрадаў, звычайў і песень як беларускага, так і кітайскага народаў. Зыходзячы з этнаграфічных апісанняў беларускага вясельна, у сваты часцей за ўсё прыходзілі сват з бацькам жаніха, мэта прыходу якіх агучвалася ў форме іншасказальнага дыялогу. Як правіла, у ролі свата выступаў мужчына, які карыстаўся павагай: *Хадзілі ў сваты, калі хлопец з*

⁵ У артыкуле выкарыстаны матэрыялы архіва навукова-вучэбнай фальклорнай лабараторыі ГДУ імя Ф. Скарыны.

дзеўкай ужо дамовіліся паміж сабой. Сваты прыходзілі з хлебам-соллю, з гарэлкай. Выбіралі ў сваты самых наважаных людзей. Сваты пачыналі здалёк: “У нас ёсць купец-маладзец, у вас на прадажу ёсць цялушка-палушка. Ці не прадасце нам?” (запісана ў г. Гомелі ад Рабыкінай Кацярыны Цімафееўны, 1942 г. н. (пражывала ў Веткаўскім р-не) А. Кучаравай). «У Кітаі сватоў называлі *бин жэнь* (человек льда). У гарадах часцей за усё былі прафесійныя сваты, а ў вёсках на гэту ролю запрашалі мужчын з мясцовых жыхароў. <...> Свацця павінна была па магчымасці прадставіць усе лепшыя бакі адной і другой сям’і для таго, каб вяселле ў выніку паспяхова адбылося» [1, с. 79–80].

Як і ў беларусаў, «сватанне з’яўляецца пачатковым і вельмі важным этапам кітайскага шлюбу. Толькі тут у дзелавыя перагаворы бацькі маладых уступаюць без пасрэднікаў. Пры гэтым спачатку робяць гэта з дапамогай перапіскі, падчас якой абменьваюцца паведамленнямі аб урачыстасці, што адбудзецца, і стварэнні новай сям’і. Асабліваю ўвагу кітайцы надаюць выбару спрыяльных дат для вяселля, звяраючы гараскопы дзяцей» [2]. Іншы раз, калі маладому чалавеку спадабалася дзяўчына, то ён пасылаў да бацькоў нявесты сваццю: «Адбывалася сватанне, і сям’я хлопца павінна была падрыхтаваць падарункі для сваці і бацькоў дзяўчыны. Пры сустрэчы свацця абменьвалася з бацькамі дзяўчыны запіскамі, на якіх былі запісаны імёны і ўзрост абодвух маладых» [3]. Як адзначае Чжан Хуншань, «у старажытным Кітаі перад сватаннем сям’я жаніха пасылала сям’і нявесты папераджальную запіску (“цао те узи”) з указаннем васьмі іерогліфаў жыцця, дзе паведамляліся імя жаніха, год, месяц, дзень і нават час яго нараджэння. У Кітаі людзі часта выкарыстоўвалі “нябесны задзякальны цыкл” і “зямны задзякальны цыкл”, каб запісаць год, месяц, дзень і час» [1, с. 77].

Адорванне падарункамі сватоў мела месца і ў вясельнай абраднасці беларусаў: *Обычно, если невеста соглашалась, то сватов обвязывали полотенцем, а матери выносили кусок ткани* (запісана ў г. Гомелі ад Сявуцкай Антаніны Мікалаеўны, 1925 г. н., пражывала ў в. Маркавічы Гомельскага р-на). Паводле сведчанняў жыхаркі г. Гомеля Дрончанка Аляксандры Іванаўны, 1922 г. н., перасяленкі з в. Чахі Хойніцкага р-на, калі ехалі сватацца да нявесты, якая захавала цнатлівасць, то абавязкова абвязвалі бутэльку з гарэлкай чырвонай ніткай або стужкай, у адваротным выпадку – сіняй: *Жаніх сабірае сваіх радзіцелей і прыяжджае ка мне ў сваты. Хлеб прывозілі. І бутылчку прывозілі. І красную нітачку завязваюць на бутылку ці лентачку. Гавораць, калі красную завязваюць, калі ідуць да дзевачкі, то гэта дзевачка чэсная. А калі не красная лентачка, то гэта пазор на ўсю дзярэўню. Так паложэна. А калі на бутылку завязуць сінюю лентачку, то гэта дзеўка ўжэ не чэсная была.*

Важнае значэнне ў беларускай і кітайскай вясельных традыцыях надавалася пасагу нявесты. Напрыклад, паводле сведчанняў інфармантаў, у дзень вяселля дружкі нараджалі нявесту, гатовілі прыданае. Прыданае – вялікі сундук, гэта было вельмі важна. Калі была сваха, то аглядала прыданае – колькі ручнікоў наткана, пярыну, пасцелю (запісана ў г. Гомелі ад Рабыкінай Кацярыны Цімафееўны, 1942 г. н. (пражывала ў Веткаўскім р-не) А. Кучаравай). У якасці пасагу ў кітайцаў выкарыстоўваліся спецыфічныя прадметныя атрыбуты, надзеленыя ў народных вераваннях адметнай сімволікай: «Сям’я жаніха павінна адправіць сям’і нявесты пісьмо, у якім патрабавалася прыслаць пасаг нявесты, каб упрыгожыць пакой. Калі пасагу не будзе, то і вяселле не адбудзецца. Сям’я нявесты ў адказ павінна адправіць пасаг, якасць і колькасць якога будзе вызначаць статус нявесты ў сям’і будучага мужа. Па традыцыі, у пасаг уваходзяць нажніцы, якія выглядаюць як два матылькі, што сімвалізуюць цэпльнаю ў доме. Дасылаюць вазу, якая сімвалізуе згоду, гаршчок з фруктамі, што абазначае ўрадліваць, і манеты, што сведчаць пра багацце» [4].

У сістэме вясельнай абраднасці беларусаў, у прыватнасці жыхароў г. Гомеля, абрадавы этап развітання маладой з сяброўкамі вядомы пад назвамі *зборная субота*, *дзявошнік*, *дзявочнік*: *За дзень перад вяселлем дзяўчына гатуе вячэру ў сябе дома і збірае ўсіх сваіх сябровак. <...> На працягу ўсёй вячэры дзяўчыны ўспамінаюць усе лепшыя і цікавыя моманты іх жыцця, якія яны праводзілі разам, п’юць за салодкае жыццё будучай нявесты, даюць ёй розныя парады. Дзявочнік сімвалізуе развітанне са свабодным жыццём і ўступ у новае – сямейнае* (запісана ў г. Гомелі ад Шуманавай Алены Мікалаеўны, 1980 г. н.). Сярод рытуалаў зборнай суботы, паводле ўспамінаў жыхаркі г. Гомеля, якая пражывала раней ў в. Свяцілавічы Веткаўскага р-на, вылучаўся рытуал «завівання ёлачкі»: *У суботу перад свадзьбай нявеста звала сваіх падружак “віць ёлку”. Украшалі эту ёлку цвятчэчкамі і ставілі ў места, штоб ніхто не відзеў* (запісана ад Ермакавай Тамары Фёдараўны, 1937 г. н.). Як падкрэслівае Чжан Хуншань, кітайская нявеста таксама напярэдадні вяселля сустракалася з сяброўкамі: «З таго моманту, як быў вызначаны дзень вяселля, нявесце нельга было пакідаць жаночую палавіну дома. Гэтыя дні яна праводзіла ў кампаніі сябровак, якія “праважалі” яе ў новую сям’ю» [1, с. 89].

Падрыхтоўка абрадавага печыва – важны структурны кампанент вяселля і ў беларусаў, і ў кітайцаў. Пачатак ўласна вясельнай часткі ў беларускай вясельнай традыцыі быў звязаны менавіта з падрыхтоўкай гэтага галоўнага абрадавага хлеба – каравая, які сімвалізаваў багацце і дастатак маладых у шлюбе. Невыпадкава для выканання гэтай пачэснай місіі запрашалі жанчын, якія былі паважанымі і шчаслівымі ў сямейным

жыцці: *Каравай, канешні, пяклі, якая-небудзь жэнічына, каторая шчасліва была* (запісана ў г. Гомелі ад Сявуцкай Антаніны Мікалаеўны, 1925 г. н. (пражывала ў в. Маркавічы Гомельскага р-на)); *Но абязцельна жэнічына, каторая лепіць каравай, павінна быць замужам, не ўдавой* (запісана ў г. Гомелі ад Карпінскай Алены Кузьмінічы, 1917 г. н.); *Каравай далжны былі пячы дзве-тры жанчыны, у якіх у сям'і згода, адзяваліся ва ўсё чыстае, пяклі, слявалі, прыгаворвалі: "Расці, расці, каравай, / Маладым шчасце-долю давай"* (запісана ў г. Гомелі ад Рабыкінай Кацярыны Цімафееўны, 1942 г. н., (пражывала ў Веткаўскім р-не) А. Кучаравай).

У кітайскай вясельнай абраднасці таксама мела месца абрадавае печыва, аднак яно выконвала функцыю своеасаблівай сімвалічнай абвесткі пра падрыхтоўку да вяселля: «У Кітаі ў якасці паведамлення родзічам і сябрам маладых аб падрыхтоўцы да вяселля з'яўлялася тое, што ім раздаваліся круглыя пшанічныя або рысавыя аладкі. <...> Традыцыйная вясельная выпечка ў Кітаі называецца таксама «дракон і фенікс» і сімвалізуе злучэнне мужчынскага і жаночага пачаткаў» [1, с. 86].

Дзяльба каравая як важны кульмінацыйны момант у беларускім вяселлі суправаджалася шматлікімі пажаданнямі, у якіх знайшлі адлюстраванне народная мудрасць, маральна-этычныя нормы: *Дарую сруб, каб нарадзіўся лесаруб; Дарым мёда бочку, каб нарадзілі сына й дочку; Дарую пару галубоў, каб была верная любоў* (запісана ў г. Гомелі ад Рабыкінай Кацярыны Цімафееўны, 1942 г. н., (пражывала ў Веткаўскім р-не) А. Кучаравай).

Устойліва захоўваюцца ў памяці жыхароў г. Гомеля звесткі пра такі старадаўні абрадавы этап вяселля беларусаў, як пасад, з якім таксама былі звязаны шчасце і дабрабыт маладых, а таксама змена іх статусу, напрыклад, сімвалічны перавод дзяўчыны ў жаночкі стан. З гэтай мэтай адбываліся пэўныя маніпуляцыі з валасамі («падстрыганне і падпальванне»), пакрыванне кавалкам палатна або хусткай галавы маладой: *Две подружки молодой расчёсывают её, заплетают волосы и одевают на голову платок, завязывают его под бороду обязательно. Так как она уже будет бабой и, конечно, поют жалосные песни, а молодая плачет. Да ещё молодую садят на кут стола на козух, это значит, чтобы она была богата и жила в достатке, и она сидит всё время за столом на козуху* (запісана ў г. Гомелі ад Коваль Варвары Пятроўны, 1924 г. н.). Пра аналагічную традыцыю, звязаную з пераходам дзяўчыны ў жаночкі стан, прыгадваецца і ў кітайскіх крыніцах: «Валасы нявесце зачэсвала і завівала шматдзетная жанчына, якая спазнала шчасце ў шлюбе» [2].

Пра падабенства вяселля ў беларусаў і кітайцаў можна меркаваць і па прыкметах і павер'ях, якія адрозніваюцца ўстойлівацю бытавання. Напрыклад,

рассыпанне зярнят з рысам перад уваходам нявесты ў дом жаніха, што сімвалізуе ўрадлівасць, прымацаванне лустэрка на вясельную сукенку маладой, каб засцерагчы яе ад звышнатуральнага ўздзеяння злос-ных духаў [4].

Што да народных вераванняў у беларускай вясельнай традыцыі, то варта прывесці наступныя: *Кавалачак караваю бралі чыстай хустачкай, каб маладыя былі багатыя, голай рукой нельга было браць* (запісана ў г. Гомелі ад Рабыкінай Кацярыны Цімафееўны, 1942 г. н. (пражывала ў Веткаўскім р-не) А. Кучаравай); *Каравай вносили на голове, каждая девка старалась ухватить кусок, чтоб выйти замуж* (запісана ў г. Гомелі ад Конухавай Ніны Пятроўны, 1942 г. н.); *На скамью, где сидят молодые, кладут шубу, чтоб жизнь была богатая* (запісана ў г. Гомелі ад Жалабковай Любоўі Аляксандраўны, 1949 г. н., пражывала ў в. Вайцін Гомельскага р-на); *Пасля караваю вынасілі “ельца”, збіралася многа маладых дзядучат, і кожная хацела ўхапіць самы прыгожы цвяток, асобенна вярхушку. Лічылі, хто сарве вярхушку, тая раней пойдзе замуж* (запісана ў г. Гомелі ад Карпінскай Алены Кузьмінчы, 1917 г. н.).

Прыведзеныя матэрыялы па вясельнай абраднасці беларусаў і кітайцаў сведчаць пра тое, што вяселле – гэта ўнікальны від мастацтва, які мае агульную аснову, заснаваную на кульце працягу роду з ідэяй захавання жыцця. У вясельных абрадавых комплексах абодвух народаў выяўляюцца спецыфічна адметныя рысы ў структурных кампанентах, звязаных з імі рытуалах, прыкметах і павер’ях.

Спіс выкарыстаных крыніц

1. Чжан Хуншань. Семейно-обрядовый фольклор белорусов и китайцев в компаративном аспекте / Чжан Хуншань ; под ред. И. В. Казаковой. – Минск : РИВШ, 2021. – 172 с.

2. Свадебные традиции [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.fotkay.ru/svadebnye_tradicii_kitaya. – Дата доступа : 03.11.2021.

3. Свадьба в древнем Китае [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.vuzlit.ru/546004/svadba_drevnem_kitae. – Дата доступа : 03.11.2021.

4. Сценарий китайской свадьбы [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.rusvesta.ru/planirovanie/scenarij/kitajskaya-svadba>. – Дата доступа: 03.11.2021.

The article studies wedding ceremonies and customs of Belarusian people, it is based on the rich factual material recorded during field expeditions in the city of Gomel. The article reveals general and distinctive features in the structure of the wedding ritual complexes of the Belarusian and the Chinese. It analyses certain structural components of wedding rituals and related signs in a comparative aspect.

Keywords: wedding ritual complex, rite, custom, omens and beliefs, matchmaking, structural components, ritual stage

А. М. Палуян

СІМВОЛІКА ЛІКАЎ У КІТАЙСКОЙ І БЕЛАРУСКОЙ КУЛЬТУРАХ

В статье рассматривается восприятие чисел в китайской и белорусской традиционных культурах. Каждое число имеет символическое значение и связано с особенностями мировоззрения двух народов. Символика чисел нашла отражение как в культуре, так и в языке. Символическое использование и понимание чисел в Китае связано с восточной философией и языковой омонимией. В белорусской культуре символика чисел сформировалась под влиянием языческих верований и христианства и воплотилась в мифопоэтическом наследии, обрядовой практике и хозяйственной деятельности. Знание символики чисел имеет важное значение для межкультурной коммуникации.

Ключевые слова: число, цифровой код, китайская культура, белорусская культура, символика чисел, четность, нечетность, омонимия.

Адна з задач кампаратывістыкі як метаду аналізу гісторыі культуры заключаецца ў вывучэнні агульных, міжкультурных аб'ектаў праз прызму нацыянальных культур. Развязванне гэтай задачы ў лінгвакультуралогіі адбываецца праз супастаўленне спосабаў рэалізацыі глабальных мысленчых катэгорый сродкамі розных моўных культур, г. зн. праз вывучэнне канцэптаў. Да такіх усеагульных катэгорый належыць катэгорыя ліку.

Традыцыйная культура беларускага і кітайскага народаў заснавана на сімвалах і знаках. Вывучэнне прасторава-часавых характарыстык беларускай і кітайскай міфапаэтычнай мадэлі свету сведчыць пра тое, што яна мае дакладна распрацаваную структуру і “найбольшай упарадкаванасцю, устойлівасцю і ўнутранай гарманізаванасцю вылучаецца лічбавы код, або сістэма лічавых узаемаадносін, у прасторы традыцыйнай духоўнай культуры” [1, с. 97].

Лічэбнікі адзін з найважнейшых кампанентаў мовы і мыслення чалавека, яны адлюстроўваюць народныя традыцыі, менталітэт асобы, яе імкненне да ўстанаўлення раўнавагі паміж канкрэтным і абстрактным. Лічэбнікі вырыстоўваюцца для перадачы дакладнай інфармацыі, а таксама ў экспрэсіўнай функцыі – для перадачы эмоцый. Яшчэ адна важная функцыя лічэбнікаў – сімвалічная. Гістарычна ў лічбы ўкладзены яўныя і схаваныя сэнсы. Як слухна заўважае Р. Т. Муратава, “кожны лік, кожная лічба маюць унутранае напаўненне і непаўторную сэнсавую значнасць, і гэту каштоўнасць захоўвае мова” [2, с. 4]. Сімволіка лікаў знайшла адлюстраванне ў фальклору, народнай медыцыне і народнай метэаралогіі. Па сённяшні дзень існуюць разнастайныя вераванні і прыкметы, звязаныя з лікамі. Мы вылучаем “шчаслівыя” (напрыклад, сем, дванаццаць) і “нешчаслівыя” (трынаццаць) лікі. Няцотныя лікі сімвалізуюць мужчынскі пачатак, а цотныя –

жаночы. З дапамогай лікаў ажыццяўляюцца працэсы пазнання свету, нацыянальнага самапазнання і самавыражэння. Аб'ектыўная і ўніверсальная семантыка колькасці трансфармуецца ў канкрэтнай моўнай свядомасці і набывае культурна абумоўленыя ацэначныя сэнсы. Многія лікі ўтрымліваюць фонавую і канататыўную семантыку, што выразна адлюстроўваюць устойлівыя выразы: *Першы – лепшы; Адна галавешка не гарыць, а толькі тлее; Хоць вох, ды ўдох; святая Троіца; пятае кола; Сем разоў адмер, адзін раз адрэж; сямёра смелых.*

Сімволіка лікаў у кітайскай культуры і мове неаднаразова становілася аб'ектам даследавання навукоўцаў [3–12]. Сімвалічнае выкарыстанне і разуменне лічбаў і іх спалучэнняў у Кітаі абумоўлена двума фактарамі: усходняя філасофія (у першую чаргу канфуцыянства і даасізм), згодна з якой свет падзелены на два процілеглыя полюсы – *інь* і *ян* (святло і цемра, неба і зямля, жывое і нежывое, мужчынскае і жаночае), і з'ява аманіміі, якая дае лічбам дадатковую канатацыю [4; 5; 13, с. 547].

У беларускай мове сімволіка лічбаў сфарміравалася пад уплывам фальклору, старажытных паганскіх вераванняў і хрысціянства. Вылучаюцца лічэбнікі, надзеленыя ў большай ступені сімвалічным сэнсам (*адзін, два, тры, сем, дзевяць, дванаццаць, трынаццаць, сорак*), яны “сустракаюцца ў пэўных абрадавых ці пазаабрадавых кантэкстах, у міфалагічных, казачных або песенных тэкстах, у малых фальклорных жанрах” [1, с. 99].

Цуй Хун Ень адзначае, што этыкетныя паводзіны носьбітаў сучаснай кітайскай культуры маюць пэўную нумералагічную арыентацыю. Напрыклад, кітайцы імкнуча дарыць цотную колькасць прадметаў – дзве каробкі цукерак, два торты, дзве кветкі [10, с. 15–16].

У той жа час ва ўсходнеславянскай (у тым ліку і беларускай) культурнай традыцыі цотную колькасць кветак нясуць толькі на памінкі, на могількі. А на дзень нараджэння, вяселле, юбілей прынята дарыць няцотную колькасць. Пры гэтым станючая сімволіка цотнасці шырока адлюстравана ў гаспадарчай дзейнасці, побыце і традыцыйнай культуры беларусаў: *Радаўніца і Асяніны; вясновы і зімовы Міколы, Юр'і; пара хросных бацькоў; шафер і шаферка; сват і сваха; валасы нявесты, заплеценныя ў дзве касы; парная колькасць клёпак у дзяжы.*

Для абедзвюх культур характэрна супярэчлівае і шматплановае ўспрыняцце адзінкі. З аднаго боку, адзінка “не ўспрымалася базавым элементам у сістэме натуральных лікаў. Калі яна стаяла па-за кантэкстам нейкай агульнасці, шэрагу іншага, мноства праяўленняў, то адпавядала нулю: *адзін у полі не воін.* Зусім іншы статус набывала адзінка тады, калі яна распачынала адлік часу, засваенне прасторы, калі стаяла ў шэрагу падобных з'яў, калі пачынала канцэнтраваць вакол сябе мноства падобнага. У гэтым выпадку адзінка набывала статус першага і атаясамлівалася са з'явай сакральна-магічнай выключнасці” [1, с. 129]. Пра гэта сведчаць такія

выразы і звычаі, як *першым разам, лепшым часам; першая баразна; першы блін комам; першае купанне дзіцяці; першы пастрыг* і інш.

Падобныя ўяўленні маюць і кітайцы: адзінка – аснова ўсіх лікаў. Яна спалучае цотнае і няцотнае, мужчынскае і жаночае, з’яўляецца асновай свету, сімвалізуе яго цэласнасць і непадзельнасць [11].

Тройка для кітайцаў асацыіруецца з трыядай “неба – зямля – чалавек”, а ў беларускай культуры шэраг рытуальна-абрадавых комплексаў народнага календара мае трохчастковую структуру: *тры куцці на Каляды (Посная, Шчодрая, Галодная); тры Спасы (Мядовы, Яблычны, Арэхавы)* і г. д.

Калі для беларусаў лік *чатыры* звязаны з прасторавымі ўяўленнямі (*чатыры бакі свету; сідзец у чатырох сценах*), то для кітайцаў гэта адзін з самых супярэчлівых лікаў. З аднаго боку, *чатыры* сімвалізуе чатыры бакі свету, чатыры пары года. З другога – амафон гэтага слова *смерць*. Згодна з фэншуйем, чацвёрка сімвалізуе захад, дзе “памірае” сонца. Менавіта таму ў Кітаі імкнуцца не выкарыстоўваць чацвёрку (напрыклад, у жылых дамах і бальніцах). Ю. А. Антонава адзначае, што ў Кітаі лічба *чатыры* можа быць заменена на літару *Ф*, якая звязана з нотай *фа*, чацвёртай у гаме (до, рэ, мі, фа). Аналагічна ў гатэлях для еўрапейцаў адсутнічае 13-ы паверх (*чортаў тузін*) [11].

Пяцёрка ў кітайцаў з’яўляецца самым важным лікам і сімвалізуе натуральны жыццёвы рытм, касмічны светапарадак. Па сутнасці, яна выконвае тую ж ролю, што і сямёрка для беларусаў.

Шасцёрка ва ўспрыманні кітайцаў, у адрозненні ад беларусаў, звязана з шанцаваннем і з’яўляецца амонімам іерогліфа *багацце*.

Няцотны лік *сем* у Кітаі звязаны з памінальнай абраднасцю: на працягу 49 дзён пасля смерці чалавека кожны сёмы дзень праводзіцца памінальныя трапезы і ахвяраванні (спальванне бутафорскіх банкнот) у гонар памерлага [12, с. 407]. Гэты рытуал дазваляе правесці асацыяцыю і з хрысціянскім уяўленнем пра 49-дзённы перыяд з дня Уваскрасення Хрыста да дня Яго ўзнясення.

Няцотны лік *сем* для кітайцаў сімвалізуе мужчынскі пачатак, але адначасова звязаны і з жаночым. Напрыклад, на сёмы дзень сёмага месяца адзначаецца свята “Дзень закаханых” [12; 14, с. 32–37]. У старажытным Кітаі лічылі, што ў дзяўчат “праз два разы па сем год пачынаецца “вуліца інь” (першая менструацыя), праз сем разоў па сем год яна заканчваецца (клімакс)” [14, с. 39].

Цыклічнасць фазаў Месяца таксама звязана з лікам *сем*. У кітайскай традыцыйнай культуры выкарыстоўваюцца два тыпы календароў – сонечны (сельскагаспадарчы) і сонечна-месяцовы, прадстаўлены двума варыянтамі: каляндар *Ся* (па назве першай напauміфічнай дынастыі), які адлічвае год па вясне, і каляндар *Чжуань* (па імені Чжуань-суй – першапродка дынастыі Цінь), які адлічвае год па восені. Менавіта месяцовы каляндар

выкарыстоўваецца для вызначэння датаў традыцыйных свят: Свята вясны (кітайскі Новы год), Свята сярэдзіны восені і інш. [15].

І ў беларускай традыцыйнай культуры перавага аддаецца “перш за ўсё фазавым, пераходным становішчам (межы, маладзкі, поўня, ветах), менавіта да іх прымяркоўваюцца найбольш значныя падзеі ў працоўнай дзейнасці і святочным жыцці” [1, с. 98].

Адзін з любімых лікаў у Кітаі – *восем*. Гэта сімвал дасканаласці: восем напрамкаў, восем сезонаў, восем вятроў, восем гадавых святаў, восем багоў (неба, зямлі, вайны, цемры, святла, месяца, сонца, чатырох пор года). Невыпадкова Алімпійскія гульні 2008 года ў Пекіне пачаліся 8 жніўня ў 8 гадзін вечара [11].

У беларускай традыцыйнай культуры лік *дзевяць* успрымаецца як “трайны паўтор трыяды” [1, с. 173] і шырока выкарыстоўваецца ў народнай медыцыне (да лекара неабходна звяртацца на працягу трох дзён і тры разы на дзень), сямейна-родавай і каляндарнай абраднасці.

Лік *дванаццаць* у абедзвюх культурах цесна звязаны з містыкай, “мае ў сабе асноўныя структураўтваральныя асаблівасці макракосму, расчляняе і адначасова факусіруе ў сабе хранатоп часу (Вечнасці) і прасторы (Бясконцасці) на шэраг састаўных адрэзкаў, дапамагаючы чалавеку суадносіць і парадкаваць свае дзеянні ў цеснай узаемаспалучанасці з касмічнымі рытмамі” [1, с.183]. І калі лік *дванаццаць* – гэта гадавое кола, сімвал завершанасці, дасканаласці, узаемаспалучанасці зямнога і нябеснага, то лік *трынаццаць* – выхад за межы ўпарадкаванай мадэлі свету, сімвал дэстабілізацыі. У адрозненне ад беларусаў, кітайцы адносяцца да ліка трынаццаць без прадзятасці [11].

На падставе разгледжанага матэрыялу мы можам зрабіць вывад, што хоць беларускі і кітайскі народы ў сваім першапачатковым развіцці не мелі нейкіх агульных сувязей, жылі на розных тэрыторыях зямнога шара, але пры гэтым уяўленні пра навакольнае асяроддзе у іх маюць падобныя рысы, якія адлюстраваліся ў свядомасці і мове. Доказам гэтага служыць аднолькавая перавага некаторых лічбаў, напрыклад 1, 2, 3, 7, 9, 12. І ў той жа час мы назіраем нумералагічныя адрозненні ва ўспрыняцці такіх лічбаў, як 4, 5, 6, 8, 13. Прыведзены матэрыял можа быць карысны як пры вывучэнні кітайскай мовы, так і для развіцця кітайска-беларускіх адносін, паколькі дае магчымасць пазнаёміцца з асаблівасцямі ўспрымання лікаў прадстаўнікамі розных народаў, што, у сваю чаргу, будзе спрыяць наладжванню міжкультурнай камунікацыі.

Спіс выкарыстаных крыніц

1. Крук, Я. Сімволіка беларускай народнай культуры / Я. Крук. – Мінск : Беларусь, 2011. – 430 с.
2. Муратова, Р. Т. Сімволіка чисел в языке и культуре башкир : монография / Р. Т. Муратова. – Уфа : ИЯЛ УНЦ РАН, 2012. – 180 с.

3. Еремеев, В. О. Символы и числа «Книги перемен» / В. О. Еремеев. – М. : Ладомир, 2005. – 600 с.

4. Журавлева, Я. А. Моделирование семиотического пространства идиоматического знака (на материале китайских фразеологизмов типа чэньюй) : дис. ... канд. филол. наук / Я. А. Журавлева. – Благовещенск, 2007. – 286 с.

5. Касимова, А. Р. Традиционная китайская символика в устойчивых словосочетаниях / А. Р. Касимова // Россия – Китай: история и культура : сб. ст. и докл. участников III–IV Междунар. науч.-практ. конф. – Казань : ЯЗ, 2012. – С. 138–145.

6. Кленин, И. Д. Лексикология китайского языка [курс лекций] / И. Д. Кленин, В. Ф. Щичко. – М. : Восточная книга, 2013. – 269 с.

7. Кобзев, А. И. Учение о символах и числах в китайской классической философии / А. И. Кобзев. – М., 1994. – 432 с.

8. Хань Цзе. Символика числа и цвета в китайской культуре / Хань Цзе ; пер. с кит. А. Н. Новобрановой. – Пекин : Шанс, СПб. : КАРО, 2013. – 232 с.

9. Цзя Цянь. Семантика и символика числового иероглифа *четыре* в китайском языке (в сопоставительном аспекте с русской лексемой *четыре*) / Цзя Цянь // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов : Грамота, 2017. – № 1 (67) : в 2 ч. Ч. 1. – С. 182–184.

10. Цуй, Х. Е. Семантика наименований чисел в русском и китайском языках: лингвокультурологический аспект : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.20 / Цуй Х. Е. – Краснодар, 2003. – 136 с.

11. Антонова, Ю. А. Символика китайских чисел в рамках теории и практики межкультурной коммуникации / Ю. А. Антонова // Политическая лингвистика. – Вып. 2 (40). – 2012. – С. 200–202.

12. Абабайкэжэ, Гулимижэ. Символика числа *семь* в русской и китайской культуре / Гулимижэ Абабайкэжэ, Г. А. Шантурова // Молодой ученый. – 2017. – № 24 (158). – С. 406–408.

13. Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Советская энциклопедия, 1987. – Т. 1. – 671 с.

14. Полная энциклопедия символов / сост. В. М. Рошаль. – М. : Эксмо ; СПб. : Сова, 2003. – 528 с.

15. Цзя Хуэйминь. Лунный календарь и знаки зодиака в повседневной культуре Китая / Цзя Хуэйминь [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.gramota.net/materials/3/2016/7-1/55.html>. – Дата обращения : 21.11.2021.

The article examines the perception of numbers in Chinese and Belarusian traditional cultures. Each number has a symbolic meaning and is associated with the peculiarities of the worldview of the two peoples. The symbolism of numbers is reflected in both culture and language. Symbolic use and understanding of numbers in China is associated with oriental philosophy and linguistic homonymy. In Belarusian culture, the symbolism of numbers was formed under the influence of pagan beliefs and Christianity and was embodied in the mythopoetic heritage, ritual practice and economic activity. Knowing the symbolism of numbers is essential for intercultural communication.

Key words: number, digital code, Chinese culture, Belarusian culture, symbolism of numbers, parity, oddness, homonymy.

В. И. Сенкевич

ФЕНОМЕН ИЕРОГЛИФИЧНОСТИ

Рассматривается лингвистический аспект понятия «иероглиф». Постулируется его связь с познанием и самопознанием, а также перспективой знакомства с непосредственной («самой») реальностью и смыслами, вкладываемыми в неё сознанием. Феномены (сущности) сознания реализуются путём непосредственного воплощения их в «живом» слове, звучащем в режиме «вот»-реальности, и художественного изображения. Сопутствующими продуктами недискурсивного восприятия и осмысления реальности выступают «самовитые» и изобразительные слова.

Ключевые слова: иероглифическое слово, феномен, воплощение, изображение, реальное и виртуальное.

По свидетельству Я. Друскина, термин *иероглиф* впервые в литературоведении употребил Л. Липавский. В его понимании иероглифы – это сигналы реальности, недоступной дискурсивным практикам. Термин был введен для того, чтобы на метаязыке науки обозначить невыраженное и несказанное – «что нельзя услышать ушами, увидеть глазами, понять умом» [13, с. 324]. В знаменитом трактате Я. Друскина «Звезда бессмыслицы», посвященном творчеству А. Введенского и других участников ОБЭРИУ, автором даётся определение иероглифа: «Иероглиф – некоторое материальное явление, которое я непосредственно ощущаю, чувствую, воспринимаю и которое говорит мне больше того, что им непосредственно выражается как материальным явлением» [13, с. 324–325] (разрядка наша – В. С.). По мнению учёного, «иероглиф можно понимать как обращенный ко мне язык нематериального, через материальное или чувственное» [13, с. 325].

В литературоведческих работах чаще всего употребляется термин *иероглифическое слово*. Так принято называть опорное слово «со сквозным увеличенным значением» [3, с. 7–24]. В отличие от слов-знаков с заранее «предзаданным» кругом ассоциаций, слова-иероглифы обнаруживают смысловую многомерность и обладают окказиональным характером [4, с. 27–28]. Исследователи художественного творчества указывают на текстовый статус слов-иероглифов [16]. Смысловой ореол и чувственные обертоны иероглифа становятся доступными в ходе сопоставления контекстов, в которых он употребляется: «Каждое слово цепляется невидимыми крючками за ткань соседних стихотворений», а те, в свою очередь, «раскрывают и объясняют друг друга» [3, с. 22]. Термин *иероглифическое слово* фигурирует

в названиях и содержании статей А. Бокарева [2, с. 91–95] и Д. Шакурова [14]. Понятие «иероглиф» позволяет современной филологии освободиться от пут позитивистской поэтики и оказаться в герменевтической области текста.

Иероглиф принадлежит сфере *познания*. Звучит парадоксально, однако путь познания сущности вещей лежит через незнание. «Относительно того, что мы знаем, мы нуждаемся, чтобы не знать это. Поскольку чем больше мы знаем, тем меньше мы думаем. Чем меньше мы знаем, тем больше мы задумываемся» [10, с. 12]. В познании осуществляется поворот от мира, существующего «самого по себе», к реальности сознания, несомненной «для нас» и, в силу этого, не нуждающейся в подтверждении или доказательстве. Это поворот от существования (*existentia*) к тому, что есть, – самой сущности (*essentia*).

Смысловой контент познания широкий. Познать – это «пережить», «разгадать», «овладеть», «отведать», «постигнуть», «прикоснуться», «почерпнуть» и др. Иероглиф приближает к реципиенту допредикативную реальность – «несказанное». Опыт её восприятия феноменальный: *несказанное блаженство, несказанное великолепие, несказанное очарование, несказанное удовольствие, несказанное чувство, несказанное изумление* и т. п.

Невозможность выразить смысл несказанного посредством предикации компенсируется шансом его реализации в творчестве путём *воплощения* и *изображения*. Сопутствующими продуктами творческой самореализации выступают иероглифические *слова-воплощения* («самовитые слова») и *слова-изображения*. Феномен воплощения презентует самую суть художественной задачи. Воплощение есть принятие плоти – вещественное осуществление. «Воплотить, т. е. овеществить то, что само по себе вещью не является» [12, с. 74]. Слова-воплощения не нуждаются в средствах передачи смысла. Они *сами* (непосредственно) предъявляют его реципиенту.

Концепция «самовитого слова» – вполне реалистическая попытка воссоздания в слове не опосредованной образами и логическими схемами *самой* жизни [15, с. 24]. Самовитые слова со всей очевидностью *говорят сами за себя*, не свидетельствуя ничего иного. «Говорящие слова – даже не названия вещей, явлений, а сами характеристики, сами характеризуют <...>. Само слово говорит <...> Само слово есть творчество, а сам язык – поэзия» [17, с. 264]. Слово, которое, как отмечалось ранее, «*говорит* мне больше того, что им непосредственно выражается как материальным явлением» [13, с. 324–325], обладает характеристиками иероглифа.

Искусство говорения характерно не только для слова, но и для других поведенческих импликаций – улыбки, взгляда, привычки, поступка и т.д.: *Грустная нежность ее взгляда говорит сама за себя* (Г. Леру. Призрак Оперы). Говорящий, по сути, ничего не сказывает, т. е. не является субъектом речевой деятельности, а выступает *автором*, инструментирующим в слове смысл. Человек *поступает* словом. О словах-поступках писал М. Бахтин, отмечая

«слова с камешком в чужой огород», «слова со шпильками», «слова с лазерной», «слова с оговорками», «слова-намеки», «словесные выпады», «словесные оглядки», «обидные слова» и др. [1, с. 34]. Эпитетами слова («нежное», «жестокое») отмечается режим вербального поведения говорящего.

Бессловесной мысли не существует. В крылатой строчке Ф. Тютчева «Мысль изреченная есть ложь» постулируется невозможность выразить саму мысль. Выражение лишает ее подлинности, превращая в образ или в схему. «Мы не можем сделать объектом нашего понимания, не можем заставить существовать для нас предмет, если не превратим его в образ, в концепцию, в идею, иными словами, если он не перестанет быть тем, что есть, не превратится в тень, в схему самого себя» [12, с. 101].

Невыразимое воплощается в самом звуковом облике иероглифического слова, обладающего смысловой релевантностью для слушателя. Так, в поэме Н. В. Гоголя «Мертвые души» для жителей города N говорящим оказывается слово *миллионщик*:

«Впрочем, дамы были вовсе не интересанки; виною всему слово миллионщик, – не сам миллионщик, а именно одно слово; ибо в одном звуке этого слова, мимо всякого денежного мешка, заключается что-то такое, которое действует и на людей подлецов, и на людей ни се ни то, и на людей хороших, – словом, на всех действует» (Н. Гоголь. Мертвые души).

Феноменологическое слово обладает вещными характеристиками и для мифологического сознания само есть вещь⁶. Как и вещь, словом владеют. Слова, как и вещи, *есть* [5, 6]. Слова и вещи мифологизируются – наделяются жизнью, вещают: *живое слово, живой звук; Вещи, как живые говорят* (песен.). Вещание – реальность сегодняшнего дня: *радиовещание, совещание, оповещение, повестка, весть* и др.; ср.: *вещать* ‘говорить что-либо важное’, ‘пророчить’.

Звучащие в режиме длящейся «вот»-реальности и осознаваемые говорящим как «мой» слова-воплощения противопоставляются словам-идиограммам (греч. «idios» – свой). «Своё» слово («говорить своими словами») не совпадает с самой реальностью. Характер его виртуальный. Виртуальная реальность не сама реальность, а только её приблизительное («мнимое») изображение. Самость слова, как совпадение его с вещью, в изобразительном слове уступает место «другости» – сходству. «Когда сознание работает в режиме воображения, не объекты приходят к нам сами по себе – это мы вызываем их» [12, с. 217].

В отличие от «живого» воплощения, изображение обладает статусом запечатлённого *письменами* иероглифа, с характерной для него архитектурной⁷.

⁶ Феноменология началась с манифеста Э. Гуссерля «К самим вещам!» (см., в частности, Гуссерль 2009: 280–309; 2011 б: 9–13).

⁷ Древние китайцы начинали с рисунков: 人 ‘человек’, 木 ‘дерево’, 休 ‘отдых’ (человек возле дерева). Китайскую каллиграфию можно сравнить с живописью. Подобно живописи, это высокое искусство, где присутствует загадочная душа художника.

Сходство со срисованной реалией выступает условием wow-эффекта и не тождественно отношениям подобия (соответствия); образ (*vs изображение*); выразительный (*vs четкий, вырисованный*). Изображается не образ, а *эйдос* реалии.

Характер изобразительного слова эмблематический⁸. В отличие от символа, эмблема не имеет семиотических свойств. Дизайн слова-воплощения сменяется «архитектурным» решением, присутствующим в изобразительном слове. «Эмблематичность. Это когда всё обязательно обладает каким-либо смыслом; постфрейдовский «просто огурец» в эмблематической ситуации невозможен. «Говорящую архитектуру» придумали задолго до семиотики...» [9].

Изобразительные слова-характеристики принадлежат к области языковой идиоматики: *свинья* – неаккуратность, неопрятность, неблагодарность, *лиса* – хитрость, *заяц* – трусость, *медведь* – неуклюжесть и т. д.

Качеством иероглифичности обладает текст. Без человека текст – набор непонятных «крючочков» и «завитушек»⁹. Иероглифичность присуща как линейному, так и пиктографическому тексту. «Не только китайцы читают иероглифы, но и мы также это делаем постоянно. Читая текст, схватываем слово целиком, воспринимаем его как единую структуру и нам в этом помогают предыдущие слова» [8]. Текст допускает «своё» прочтение. Так, В. Березин слово *путешествие* в названии своего романа изобразил как *Путь и шествие* и через своё авторское решение «сиять заставил заново» (В. Маяковский) привычную словарную номинацию.

Таким образом, понятие «иероглиф» ориентирует языкознание на изучение феноменов (сущностей) сознания познающего. Недискурсивный опыт знакомства с допредикативной реальности не может быть выражен обычным языком, превращающим его в образы и схемы, и не имеет выхода в область нормативных языковых форм и устоявшихся парадигм. Этот феноменальный опыт доступен языку сущностей и присутствующим в нём вербальным инструментам, характер которых иероглифический. Языку в версии Ф. де Соссюра противопоставляется язык сущностей, манифестирующий свои смыслы путём вербальных воплощений и изображений. В своём этологическом статусе он обнаруживает черты мифологического сознания и «архитектуру» человеческого мышления. Феноменологический подход открывает перспективу познания воплощённой в языке *haecceitas* (самости) вещей и их изобразительный эйдос (облик) – всё, что человеком распознаётся как «моё» или «своё».

⁸ Одно из названий средневековых эмблем, в частности, родовых гербов – *импреса* (от лат. *im-pressere* – вдавливать, печатать).

⁹ Текст, по сути, не то, что читают, а то, *чем* читают, – инструмент искусства, увеличивающий разрешающую способность сознания человека.

Список использованных источников

1. Бахтин, М. М. Проблемы поэтики Достоевского / М. Бахтин. – М. : Э, 2017. – 637 с.
2. Бокарев, А. С. Иероглифическое слово в лирике Леонида Аронзона / А. С. Бокарев // Вестник КГУ. – 2016. – № 6. – С. 91–95.
3. Герасимова, А. Г. Об Александре Введенском / А. Г. Герасимова. – М. : ОГИ, 2011. – С.7–24.
4. Гинзбург, Л. Я. О лирике / Л. Я. Гинзбург. – М. : Интрада, 1997. – 239 с.
5. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль ; пер. с нем. А. В. Михайлова; вступ. ст. В. А. Куренного. – М. : Академический Проект, 2009. – 375 с.
6. Гуссерль, Э. Логические исследования. Прологомены к чистой логике / Э. Гуссерль ; пер. с нем. Э. А. Бернштейн ; ред. С. Л. Франк; нов. ред. Р. А. Громова. – М. : Академический Проект, 2011. – Т. I – 376 с .
7. Журавлев, А. П. Фонетическое значение / А. П. Журавлев. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1974. – 175 с.
8. Иероглифическое мышление [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://singaporelj.livejournal.com/6300.html>. – Дата доступа : 05.07.2021.
9. Крамер, А. Критика vs Пиар / А. Крамер [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://klauzura.ru/2011/11/aleksandr-kramer-kritika-vs-piag/>. – Дата доступа : 06.07.2021.
10. Кохан, Вальтер. Есть ли место философии в деятельности учителя / Вальтер Кохан // Учитель наедине с собой : сб. науч. ст. / ред. М. Н. Кожевникова. – СПб. : Лема, ФГНУ ИПООВ РАО, 2014. – С. 10–16.
11. Ортега-и-Гассет, Хосе. Эстетика. Философия культуры : [сб. пер.] / Хосе Ортега-и-Гассет ; [вступ. ст. Г. М. Фридендера]. – М. : Искусство, 1991. – 586 с.
12. «...Сборище друзей, оставленных судьбою». «Чинари» в текстах, док. и исслед. : в 2 т. / Л. Липавский [и др.]; [отв. ред. В. Н. Сажин]. – М. : Ладомир, 2000.
13. Шакуров, Д. Л. Иероглифическое слово в дискурсе ОБЭРИУ [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:QNaGCT6JQq8Jpdf>. – Дата доступа : 29.06.2021.
14. Щербина, В. Р. Великая Октябрьская революция и проблемы художественного новаторства / В. Р. Щербина // Советская литература и мировой литературный процесс. Идеино-эстетические проблемы. – М. : Наука, 1975. – С. 20–34.
15. Эрль, В. И. Несколько слов о Леониде Аронзоне (1939–1970) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.ruthenia.ru/60s/aronzon/erl.htm.pdf>. – Дата доступа : 29.06.2021.
16. Янкоўскі, Ф. М. Само слова гаворыць : філал. эцюды, абразкі, арт. – Мінск : Маст. літ., 1986. – 346 с.

The linguistic aspect of the concept of «hieroglyph» is considered. Its connection with cognition and the prospect of acquaintance with immediate («itself») reality and the meanings put into it by consciousness is postulated. The phenomena (essences) of consciousness are realized through direct embodiment in a «living» word which sounds in the «here»-reality mode and an artistic image. The accompanying products of non-discursive perception and understanding of reality are «self» and graphic words.

Keywords: hieroglyphic word, phenomenon, embodiment, image, real and virtual.

И. В. Серикова, Д. А. Агаев

ФЛОРЕМА РОЗА В ЯЗЫКЕ РУССКИХ, ТУРКМЕНСКИХ И КИТАЙСКИХ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ТЕКСТОВ XVIII ВЕКА

В статье предпринимается попытка рассмотрения функционирования флоремы «роза» – одной из ключевых лексических единиц тематической группы «цветы», несущей национально обусловленный «культурный код», в художественных текстах разноструктурных языков – русского, туркменского и китайского.

Ключевые слова: флорема, фитоним, текст, символ, русский язык, туркменский язык, китайский язык.

Цветы (мир флоры) являются частью природы, «которая определяет лицо народа. Здесь коренится образный арсенал национальной культуры (архетипы, символы), метафорика литературы, сюжеты искусства» [1, с. 28]. Под влиянием национальных традиций исторически сложились разные мифологические и религиозные культуры цветов – западноевропейская, славянская и восточная, которые отличаются друг от друга символикой цветов, отражающей связь между природой и духовной жизнью человека. Флоремы – лексические единицы, содержащие семантический компонент ‘цветы’ – активно употребляются авторами в художественных произведениях различных литературных направлений и периодов, написанных на генетически разных языках.

В художественном тексте флоремы играют важную структурную и семантическую роль. Такие слова являются «шифрами флористической символики» [2, с. 21], декодирование которой помогает раскрыть не только всю смысловую сложность организации текста, но и проникнуть в индивидуально-авторскую картину мира – сложный феномен, совмещающий национальные и индивидуальные черты.

А. Н. Веселовский в статье «О поэтике розы» отмечает, что выбор поэтами и писателями тех или иных цветов обусловлен «ёмкостью образа»: «качества местной флоры», «красота цветка», чаще же «его отношения к знаменательным явлениям природной и личной жизни в их взаимодействии выдвинули его перед другими, вызвали ряд ассоциаций; от ёмкости образа зависит их количество и разнообразие; на них-то и перенесён интерес, нередко образ цветка почти исчезает за подсказанным ему человеческим содержанием». «Такие цветковые символы и вступали в борьбу за жизнь: одни вымирали либо удержались в тесных границах какой-нибудь народной песни, другие входили в литературный круговорот, становясь в широком смысле международными» [3].

Общеизвестной «международной» флористической лексемой является *роза*, которая употребляется в языке поэтических и прозаических текстов XVIII века русских, китайских и туркменских авторов.

Исследователи указывают, что в поэтическом языке *роза* как одна из ключевых флористических единиц «приобрела столь широкий диапазон значений, что ныне можно говорить не только о её интертекстуальности, но и о её нарицательном смысле – *роза* может выступать в значении не только цветка вообще, но и символа вообще» [4].

Считается, что «родиной розы является Северный Иран и примыкающая к нему южная часть Туркмении, где растёт прародительница всех роз – *салоргёль* (гёль, гюль, салорская роза)» [5, с. 338]. Персия у поэтов получила название Гюлистан – сад роз. Восточная легенда гласит о том, что белая роза была назначена Аллахом новым правителем всех стран вместо инертного лотоса, когда те жаловались Ему на невыполнение обязанностей последним. Розоватый оттенок цветка в персидской поэзии объясняется тем, что влюблённый в цветок соловей, не обращая внимание на острые шипы, в восторге прижал розу к груди, но шипы, острые, словно кинжалы, вонзились ему в сердце, и кровь несчастного окрасила лепестки дивного цветка. Культ розы из Персии распространился на весь Восток [6, с. 23].

Флорема *роза* в художественных текстах насыщена смыслами, восходящими к мифологическим сюжетам, включая античность, средневековые легенды, христианскую традицию, а также эзотерические учения розенкрейцеров.

Роза – не русский по своей поэтической традиции цветок. В языке русской поэзии XVIII века – поэзии классицизма – флорема *роза* выступает как поэтический символ, берущий свои истоки из античности. В. К. Тредиаковский посвящает оду царице цветов: «Похвала цветку розе» [7], выражая свое восхищение этим олицетворением красоты весны: *Красота весны! Роза, о прекрасна! / Всеи, о госпожа, румяности власна! / Тя, во всех садах яхонт несравненный, / Тя, из всех цветов цвет предрагоценный...* (роза сравнивается с весной и становится обозначением лучшего цветка вообще). М. П. Алексеев указывает, что «вознося розу превыше всех других цветов, В. К. Тредиаковский считает, что даже *белая лилия* не может сравниться с *розой*, потому что лилейной белизне *роза* противостоит удивительной яркостью своей окраски» [8]. И, словно представляя себе традиционный спор говорящих цветов – *розы* и *лилии*, Тредиаковский пишет: «*В белости б бледнел луч Лилей немалый, / К белизне тебе цвет дан желт и алый*».

Г. Р. Державин употребляет флорему *роза* в оде «Фелица» [9], написанной в 1782 году в честь великой императрицы Екатерины II (*Богородобная царевна / Кириз-Кайсацкия орды! / Которой мудрость несравненна / Открыла верные следы / Царевичу младому Хлору / Взойти на ту высоко гору, / Где роза без шипов растет, / Где добродетель обитает, / Она мой дух и ум*

пленяет, / *Подай найти ее совет*). Согласно ранней христианской традиции, *роза* не имела шипов, пока не было совершено грехопадение. В данном случае *роза без шипов* символизирует светлое начало.

В стихах Г. Р. Державина [9] *роза* имеет разные значения:

– *роза* как прекрасный цветок – «Приглашение к обеду»: *Доколе не пришли морозы, / В саду благоухают розы, / Мы поспешим их обонять; «Прогулка в Царском Селе»: Тут шепоты ручьев, / Здесь розы воздыханье!; «Спящий Эрот»: На полянке роз душистой / Спал прекрасное дитя; «Вельможа»: Там розы средь зимы цветут / И в рощах нимфы воспевают / На толь, чтобы на всё взирал / Ты оком мрачным, равнодушным, / Средь радостей казался скучным / И в пресыщении зевал?; «Утро»: А здесь по воздуху витает / Пернатых, насекомых рой, / Леса, поля, моря и холмы населяет / Чудесной пестротой: / Те в злате, те в серебре, те в розах, те в багрянцах...; «Испускающаяся роза»: Покинь же стебель твой опасный, / Укрась, о роза! Хлое грудь; / Коль ты цветок из всех прекрасный, / На ней блаженнее всех будь;*

– *роза* как воплощение женской красоты – «Невесте»: *Как роза, ты нежна, как ангел, хороша; «Четыре возраста»: Как светятся блески / На розе росы, – / Так милы усмешки / Невинной красоты; розы и весна – «Ласточка»: Во мраке лежишь бездыханна, – / Но только лишь придет весна / И роза вздохнет лишь румяна, / Встаешь ты от смертного сна;*

– *роза* как метафорическое воплощение женских губ – «Пчёлка»: *Розы ль огнисты / В алых устах; «Царь-девица»: В жилках рук ее пуховых, / Как эфир, струилась кровь; / Между роз, зубов перловых, / Усмехалась любовь;*

– *роза* – символ роскоши и богатства; из древнего обычая посыпать лепестками роз ложе возникло выражение *ложе роз*, которое символизирует беззаботную жизнь – «Решемысл»: *Хотя бы возлежал на розах, / Но в бурях, зноях и морозах / Готов он с лона неги встать;* *роза* как символ быстротечности жизни, увядания – «Сонет»: *Не трать своих ты дней, доколь ты не стара, / И знай, что на тебя никто тогда не взглянет, / Когда, как розы сей, пройдет твоя пора;* сравнение винограда с розой для выражения радостного приятия закономерной смены времен года, жизни во всех ее проявлениях – «Счастливое семейство»: *Как розы, кисти винограда / Румянцем веселят своим, / Его благословенны чада / Так милы вокруг трапезы с ним).*

Роза у В. К. Третьяковского и Г. Р. Державина, как и у всех поэтов-классиков, является лишь метафорическим знаком, обладающим постоянным, закреплённым за ним смыслом, и не представляется национальным или особенным символом: чаще всего *роза* употребляется как цветок, *роза* сравнивается с весной, с *розой* сравнивают женскую красоту, *розы* символизируют увядание, старость, сравнение винограда с *розой* используется для

выражения радостного приятия закономерной смены времен года, жизни во всех ее проявлениях

Как справедливо отмечает М. П. Алексеев, «для всего XVIII века русской поэзии эти розы, заимствованные из западноевропейских поэтических садов, были чрезвычайно популярными образцами стихотворений хрестоматийного типа, с поразительной стойкостью удерживавших свои типические черты до самого конца этого столетия» [8].

В восточной литературе, как и в русской, образ розы занимает доминирующее положение и имеет широкий семантический спектр.

Поэтические тексты Махтумкули Фраги – классика туркменской литературы, жившего и творившего в XVIII веке – представляют собой сложный феномен: стихи во многих случаях являются многозначными и требуют множественной интерпретации. Такое неоднозначное прочтение лирических текстов объясняется «тесной связью мировоззрения и творчества Магтымгулы с суфизмом» [10, с. 19]. Суфизм – это отдельное направление в исламе, основанное на аскетизме и мистике [11]. «В суфийской символике варьируются и обыгрываются три основные темы: любовь, вино и красота женщины. За каждым конкретным, «первым», планом в суфийской поэзии «открываются все более абстрактные и общие образы и идеи второго, третьего и четвертого планов, божественные и философские». Всё выше сказанное вызывает трудность декодирования лирических текстов Махтумкули Фраги.

В языке своих произведений Махтумкули Фраги для воплощения образов использует флористическую лексику. Наиболее часто встречающаяся флора в лирике Махтумкули Фраги – флора *роза*, которая наделяется многочисленными смыслами.

Название *роза* употребляется в четырёх книгах издания «Махтумкули. Избранное» [12]. Всего было найдено 40 контекстов, в которых название *роза* используется 51 раз. Распределение данного слова в книгах происходит следующим образом: «Книга Любви» (17 контекстов / 24 вхождения), «Книга Познания» (7 контекстов / 11 вхождений), «Книга Мира» (8 контекстов / 8 вхождений), «Книга Родины» (8 контекстов / 8 вхождений).

Флора *роза* употребляется в текстах в прямом значении как ‘декоративное кустарниковое растение семейства розоцветных с крупными ароматными цветками разнообразной окраски и со стеблями, покрытыми шипами’ и ‘цветки этого растения’. С данной семантикой рассматриваемая флора зафиксирована в разных книгах. Например, в первой книге – «Книга Познания» – Махтумкули Фраги посвящает одно из стихотворений старшему брату Абдулле. В одной из части этого стиха встречаются строки: *Так пепел Меджнуна земля поглотила – / Кормилица роз и попища трав* («Абдулла. Поиски брата»).

В некоторых стихах встречается совместный образ розы и соловья (gol o bolbol), который является очень старым, распространённым и устойчивым в поэзии. Сладкоголосый и красноречивый соловей символизирует пылко влюблённого поэта, обречённого на несчастную любовь, каким и был Махтумкули Фраги. Об образе соловья невозможно говорить в отрыве от образа розы, совмещающего в себе совершенство земной красоты и высокомерие этого совершенства – образ Менгли: *Стала листва белесой. / Стал соловей безголосым. / Страшной для увядшей розы / Ветра хазана нет* («Когда нет тонкого стана»).

Достаточно часто название *роза* употребляется в индивидуально-авторских значениях. Так, в стихотворении «Похороны Чоудор-хана» роза символизирует умершего предводителя. Происходит олицетворение цветка: умер Чоудор-хан – «осыпалась лучшая роза в цвету»: *За старой горой Чоудор-хан изнемог, / И змеи клубятся у ног, мусульмане!! Морозом хазан задышал на лету, / Осыпалась лучшая роза в цвету, / И горы в немую глядят высоту, / И слезы роняют глаза их в тумане.*

Тех, кто, как и сам М. Фраги, переживает за Родину, он считает своими единомышленниками, но остальных он не собирается жалеть и готов их уничтожить, не принимает в свой цветник: *Кто робко внемлет мне, цветет, как роза, / Но роз иных поить родник не будет. / Всех пепелит мой гнев, моя угроза, / На пепле же цветсти цветник не будет* («Лекарств не будет»).

В стихотворении «Призыв» М. Фраги призывает к борьбе с врагами Родины. Под розами здесь понимается народ, который терпит унижение и неприятности от поработителей. Народ – это страна, страна роз, которую называют Гюлистан: *Ветавайте, братья, нам нельзя смириться! / Народу ныне говорит Фраги: / Меч доблести, отчизну береги, / Да не коснутся наших роз враги! / Взлетает мести яростная птица!*

В стихотворении «Гость» Махтумкули Фраги пишет о брэнности человеческого существования. Каждый человек, и он сам, и всё человечество – гости на этой земле. Люди – это розы, которые приходят в этот непростой мир и «отвечают»: *Ты черный волосок на камне черном видишь. / Но взор притупится: такое зреньё – гость. / Ужель пришедшего к обеду ты обидишь? / Ведь ищет не еды, а лишь общенья гость. / Дни наши тяжелы, на всех путях угрозы, / И лишь у юношей есть песни, а не слезы; / Весной распустятся бесчисленные розы, / Но тут же отцветут: цветов цветенье – гость.*

Таким образом, в языке поэзии Махтумкули Фраги флорема *роза* употребляется не только в прямом, переносном, символическом значении, но и реализует индивидуально-авторские значения.

Китайский исследователь Ши Хан в работе, посвященной сопоставительному анализу символики розы в русской и китайской поэзии, отмечает,

что «в китайской культуре можно отметить два ключевых момента формирования семантики образа розы: это период династий Тан, Мин и Цин. В более позднее время (поэзия первой трети XX в.) образ розы в китайской культуре оказалась под все более ощутимым влиянием западной, европейской традиции». Автор статьи отмечает, что «в области культуры для китайцев роза не стала одним из знаковых символов. Образ розы в современной китайской культуре богат по содержанию, но это в большой мере результат иностранных культурных влияний. В традиционной китайской культуре образ розы распространен намного меньше, чем в культуре XX в.». При этом обращается внимание на то, какое значение имела флора *роза* в языке китайских поэтов определённого периода: «Символика розы в китайской классической поэзии формируется на относительно позднем этапе. Данный образ встречается в поэзии ранней династии Хань (206 г. до н. э. – 220 г. н. э.). «В первом китайском словаре «Словарь Кан Си» (1716) образ розы соотносится с цветным камнем (особенно с красным). Поэтому можно сказать, что в традиционной китайской культуре одно из значений образа розы связано с понятием красоты: через красоту цветка передается красота камня, прежде всего нефрита, который является одним из значимых символов в китайской культуре. В династии Тан (VII–X вв.) слово *роза* имело новое значение, связанное с ботаническими свойствами цветка. Таким образом, в поэзии периода династии Тан образ розы постепенно изменил первоначальное значение, связанное с изображением камня. Однако в поэзии этого периода образ розы, имевший различные смыслы, в том числе и магические, не стал ключевым и значимым для поэзии Китая. В поэзии периода династии Сун увеличилась частота обращений к образу розы, а описания розы все более и более насыщались различными смысловыми оттенками. В поэтическом творчестве периода династии Мин и Цин появился новый устойчивый смысл образа розы – символ женской красоты и соблазна» [4].

При характеристике флоремы *роза* в китайской культуре невозможно обойтись без обращения к роману «Сон в красном тереме» [13], который является вершиной китайской классической литературы и написан в XVIII веке известным китайским писателем Цао Сюэцинь.

Сюжет романа – это история расцвета и разорения большой, очень богатой семьи, бездумно растратившей свои богатства, что навлекает на ее членов множество бед и невзгод. В одной из глав романа события разворачиваются следующим образом: герой произведения Баоюй встретил в пятый месяц – месяц цветения роз в саду, после театрального представления, организованного в честь приезда его знатной сестры, одну из двенадцати актрис – Лингуань. Девушка была расстроена, и в задумчивости чертила шпилькой от волос на песке иероглиф 薔 [qiáng] *цян* ‘роза’.

Начертание на песке иероглифа *роза* наполнено в произведении глубоким смыслом, поскольку этот иероглиф, написанный на песке, выступает в

таком случае как символ чего-то непостоянного, зыбкого, исчезающего от внешнего воздействия – воды и ветра. Лин Гуань несколько раз пишет на песке иероглиф *цян* – роза, словно стремясь запечатлеть в памяти какие-то события, важные для нее интимные переживания, но начертания иероглифа вскоре смывает начавшийся сильный дождь. Из содержания романа следует, что девушка, рисуя иероглиф *цян*, думает в это время о нравящемся ей молодом человеке по имени Цзя Цян (贾蔷 jiǎ qiáng) и очень переживает из-за сложных отношений с ним. Таким образом, в данном случае мы имеем дело с омонимией: 蔷 [qiáng]¹ – имя человека и 蔷 [qiáng]² – название цветка, символизирующего любовь.

Описанный эпизод из классического китайского романа «Сон в красном тереме» настолько популярен в Китае, что нашел отражение в традиционных народных картинах няньхуа. Так, одна из картин, автором которых является мастер Гай Ци, является определенным каноном: девушка пишет на песке иероглиф *цян* – роза на фоне ограда, увитой цветами [14, с. 166, 170].



Под кистью китайских поэтов и писателей цветы часто одушевлялись, приобретая способность к обмену мыслями и чувствами с человеком. Как говорит Цзинь Шэнтань, драматург и литературный критик XVII века: «Человек смотрит на цветы, цветы – на человека. Любуясь цветами, человек погружается в цветы; сочувствуя человеку, цветы проникают в человека» [15]. Среди восточных традиционных представлений о цветах выделяется китайская концепция, в которой соединяются мифологические, религиозные и философские идеалы.

Таким образом, «международная» флора *роза* в языке русских, туркменских, китайских художественных текстов XVIII века имеет широкий семантический диапазон. Художники слова сохраняют зафиксированные за этим символом мотивы, необходимые для его восприятия, но и наделяют *розу* многочисленными индивидуально-авторскими смыслами.

Список использованных источников

1. Гачев, Г. Д. Ментальности народов мира / Г. Д. Гачев. – М. : Эксмо, 2003. – 541 с.
2. Шарафадина, К. И. Флористическая символика в её этикетно-бытовом преломлении в прозе С. Ф. Жанлис / К. И. Шарафадина // Вестник ТГБУ. – 2003. – Вып. 1 (33). Серия Гуманитарные науки (Филология). – С. 21–26.
3. Веселовский, А. Н. Из поэтики розы [Электронный ресурс] / А. Н. Веселовский. – Режим доступа : http://dugward.ru/library/veselovskiy_alexandr/veselovskiy_alexandr_iz_poetiki_rozy.htm. – Дата доступа : 10.10.2021.
4. Ши Хан. Образ розы в лирике русских и китайских поэтов-символистов [Электронный ресурс] / Ши Хан // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2012. – Режим доступа : <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-rozy-v-lirike-russkih-i-kitayskih-poetov-simvolistov>. – Дата доступа : 15.10.2021.
5. Похлёбкин, В. В. Словарь международной символики и эмблематики / В. В. Похлёбкин. – М. : Центрполиграф, 2004. – 560 с.
6. Золотницкий, Н. Ф. Цветы в легендах и преданиях / Н. Ф. Золотницкий. – М. : Т-Око, 1992. – 74 с.
7. ТрEDIAKовский, В. К. Ода П. Похвала цветку розе [Электронный ресурс] / В. К. ТрEDIAKовский // Собрание сочинений [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://az.lib.ru/t/trediakowskij_w_k/text_1752_ody.shtml. – Дата доступа : 16.10.2021.
8. Алексеев, М. П. Споры о стихотворении «Роза» / М. П. Алексеев [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://pushkin-lit.ru/pushkin/articles/alekseev/stihotvorenie-roza-6.htm>. – Дата доступа : 10.10.2021.
9. Державин, Г. Р. Все стихи / Г. Р. Державин [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://rustih.ru/gavrila-derzhavin/>. – Дата доступа : 10.10.2021
10. Васькив, Н. «На всё взгляни, осмысли всё». Мотивы и образы поэзии Матымгулы Пырагы / Н. Васькив // *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.) / Aesthetic Aspects of the Literature of Polish, Belarusian and Lithuanian Tatars (from the 16th to the 21st Century) / Эстетические аспекты литературы польских, белорусских и литовских татар (XVI–XXI вв.)*, edited by Grzegorz Czerwiński and Artur Konopacki. – Białystok : Alter Studio, 2015. – S. 281–302.
11. Суфизм. Суть. Главные идеи, принципы и философия // Портал саморазвития [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://yandex.by/turbo/samosoverhenstvovanie.ru/s/sufizm-sut-idei-filosofiya/>. – Дата доступа : 15.02.2020.
12. Махтумкули. Избранное / сост.: Б. А. Каррыев, М. Овезгельдыев. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://https://coollib.com/b/293917/read/>. – Дата доступа : 10.02.2020.
13. Цао Сюэцинь. Сон в красном тереме / Цао Сюэцинь. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://rustih.ru/gavrila-derzhavin/>. – Дата доступа : 10.10.2021.
14. Завидовская, Е. А. Китайский классический роман «Сон в красном тереме» в иллюстрированных ксилографических изданиях и на народной ксилографической картине из собраний Санкт-Петербурга / Е. А. Завидовская, Д. И. Маяцкий // Вестн. Санкт-Петербургского ун-та. Востоковедение и африканистика. – 2020. – Т. 12, вып. 2. – С. 156–177.

15. 金圣叹. 鱼庭闻贯// 金圣叹文集. - 四川: 巴蜀书社, 1997. 第 138 页.
(Цзинь Шэнтань. В дворе с рыбоводным садком // Собрание сочинений Цзинь Шэнтань. – Сычуань : Древняя литература, 1997).

The article makes an attempt to examine the functioning of the «rose» florem, one of the key lexical units of the «Flowers» thematic group, carrying a nationally determined «cultural code», in literary texts of different-structured languages – Russian, Turkmen and Chinese.

Keywords: Florem, phytonym, text, symbol, Russian, Turkmen, Chinese.

УДК 811.161.2'373.46:811.581'373.46

І. П. Суїма

ПРИНЦИПИ КЛАСИФІКАЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ТА КИТАЙСЬКОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ: ЗІСТАВНО-ПОРІВНЯЛЬНИЙ АСПЕКТ

Статья посвящена рассмотрению основных классификаций технической терминологии на материале украинского и китайского языков. Исследованы основные принципы, которые легли в основу деления терминов по содержанию, объекту, логической структуре. Проанализированные классификации в своей совокупности характеризуют роль и место терминов в научной, экономической, политической и других сферах человеческой деятельности.

Ключевые слова: термин, классификация, научно-технический текст, заимствование, структура.

Сучасна доба світового розвитку характеризується значним зростанням значення науки та техніки, у зв'язку з чим все актуальнішою стає проблема перекладу текстів науково-технічного спрямування. Саме тому серед важливих проблем сучасної лінгвістики чільне місце займає розвиток такої галузі як дослідження особливостей науково-технічних текстів, адже потік наукової інформації, обмін досвідом між фахівцями різних галузей і організація міжнародних симпозіумів та конференцій потребують активної роботи кваліфікованих перекладачів [1, с. 361].

Терміни складають частину понятійного апарату галузі знань. Вони є важливим інструментом професійної діяльності. Сучасне китайське термінознавство знаходиться в стадії становлення. Тому доцільно проілюструвати питання класифікації технічних термінів китайської мови користуючись загальноживаним в європейській науці категоріями.

Відомо, що типологія є основою класифікацій. У цьому значенні описана тут типологія термінів – виділення термінів за найважливішими ознаками – являє собою власне термінознавчу класифікацію термінів. Основою ж усіх

інших класифікацій служать різноманітні окремі ознаки термінів – змістовні, формальні, функціональні, внутрішньо – та позамовні. Всі ці класифікації можуть бути пов'язані з тими науками та галузями знань, в яких вони використовуються.

Першою класифікацією термінів за змістом, яка використовується переважно в філософії, є членування на терміни спостереження та теоретичні терміни [2, с.1156]. За термінами спостереження стоять класи реальних об'єктів, а за теоретичними термінами – абстрактні поняття, які звичайно залежать від певної теорії, концепції. Таке ділення є достатнім для рішення термінологічних проблем філософії (філософії науки), але для рішення філософських проблем терміноведення доводиться робити більш подрібнену класифікацію, оскільки ступінь абстрактності понять, які позначаються теоретичними термінами: від філософських категорій до загальнонаукових та спеціальних наукових понять.

Терміни спостереження: 技术人员 – техперсонал, 工艺师 – технолог, 预防检修 – профілактичні заходи.

Теоретичні терміни: 操作 – технологія, 非定额 – ненормованість, 外伤病 – травматизм.

Другою класифікацією термінів за змістом – за об'єктом назви – є розподілення їх за галузями знань чи діяльності, чи інакше кажучи, за спеціальними сферами. Перелік цих сфер щодо технічних термінів може бути узагальнено представлений так: *технічна наука (技巧水平高个 – технічний вірець, 科学技术进步 – науково-технічний процес), власне техніка (车 – машина, 飞机 – літак), виробництво (设备 – обладнання, 水冷却 – процес водного охолодження).*

Третя змістовна класифікація термінів – за логічною категорією того поняття, яке позначається терміном. Виділяються терміни предметів (卡车 – вантажівка, 集合 – феросплави), процесів (冷却 – охолодження, 凝结 згушення), ознак (暖的 – підігрітий, 高技术 – високотехнологічний), властивостей (弯曲的 – гнучкий, 软的 – м'який), величин та їх одиниць (分钟的转数 – оберти на хвилину, 焦耳 – джоуль).

Лінгвістичні класифікації термінів базуються на ознаках термінів як слів чи словосполучень певної мови.

Класифікація за змістовною (семантичною) структурою дозволяє виділити у китайській мові, як і в українській однозначні та багатозначні терміни, тобто такі, які мають два або більше значень в рамках однієї терміносистеми.

Однозначні: 成本 – собівартість, 产量 – об'єм виробництва, 出产 – виробляти, 工业 – промисловість.

Багатозначні: 汽油 – 1) бензин, 2) змазка; 重 – 1) високий, 2) важливий, 3) центральний.

З точки зору семантики виділяються терміни – вільні словосполучення (赔本 – нести збитки, 省电 – економити електричну енергію) та стійкі (у тому числі фразеологічні) словосполучення (金本位 – золотий стандарт, 还盘 – зустрічна пропозиція).

Класифікація термінів за формальною структурою є досить детальною. Перш за все, виділяються терміни-слова (车 – транспорт, 放 – переміщати). Далі виділяються терміни-словосполучення (水龙头 – шланг, 蜡烛 – свічки (для автомобіля)).

В залежності від мови-джерела розрізняють терміни первинні, запозичені, гібридні.

З точки зору приналежності термінів до частин мов розрізняють терміни-іменники, прийменники, дієслова, прислівники. Розрахунки показують, що термінів – назв об'єктів у процентному співвідношенні набагато більше, ніж термінів – назв ознак.

Класифікація термінів за авторством відображає соціологічний підхід до термінів. Відому в цьому плані колективні та індивідуальні терміни.

За сферою використання виділяються універсальні (для багатьох споріднених областей), унікальні (для однієї області) та концепційно-авторські терміни; наприклад, лінгвістичні терміни можуть позначати явища, які характерні для всіх мов (фонетика), для однієї чи декількох мов чи тільки для одного підходу.

До числа словотворчих відмінних ознак термінів відноситься регулярність (однотипність) їх творення у межах визначеної термінологічної системи. Утворення термінів відбувається постійно і різноманітними шляхами. Поруч з процесом утворення нових назв спостерігається термінологізація вже існуючих у мові слів, тобто їх переосмислення (перенесення назви), в результаті якого виникають вторинні, у даному випадку – спеціально-термінологічні номінації.

Внаслідок особливостей китайської мови (ефект тривимірності ієрогліфу – наявність внутрішнього змісту ієрогліфу та складання змісту повного ієрогліфу зі змісту його компонентів), здебільшого запозичення відбуваються завдяки ресурсам власної мови. Відбуваються процес термінізації. Як правило, це має стихійний та локальний характер (більшість китайських технічних термінів не є внормованими, мають ходження тільки на певній території). Однак не можна говорити про відсутність іноземних термінологічних запозичень. Це відбувається в тих випадках, коли неможливо швидко підібрати китайський еквівалент внаслідок відсутності реалії в китайській культурі.

Запозичення технічної термінології відбувається такими шляхами:

1. Фонетичне запозичення з записом назви ієрогліфами. Відбувається в тих випадках, коли вдається підібрати за принципом звукової впадоби ієрогліфи китайської мови для означення іноземної реалії. Головним принципом є те, щою отримане слово виражало якусь ознаку базової реалії: 水龙 – *Shuilong* – шланг (досл. водяний дракон – за принципом зовнішнього уподобання з натяком на функції); 卡通 – мультимедійний (від англ. *cartoon* – мультфільм; досл. картки, що рухаються).

2. Фонетичне запозичення з написом реалії латиницею. Зазвичай відбувається на початкових стадіях існування реалії в китайській мові. Згодом ці реалії опрацьовуються мовою та заміщаються китайським словом, який зазвичай не має фонетичної тотожності з назвою реалії в базовій мові. Засіб використовується також для невеликої кількості інтернаціональних термінів, як то назви елементів в періодичній системі Менделєєва, означення мір та ваг (прия наявності суто китайських еквівалентів, спостерігається тенденція до використання їх міжнародних позначень латиницею, але вимовою їх китайських еквівалентів): 这个工厂每个月为了做 1000 *tn* 成品应该用 200 *kw*p.h.

3. Лексико-словотворний, тобто утворення термінів з використанням існуючих у мові слів, або запозичень словотворчих елементів, морфем, по вже існуючим у мові моделям. В китайській мові навряд чи можна говорити про повноцінну афіксацію чи префіксацію щодо запозичень, але певні її елементи можна розглянути наступним чином. Внаслідок необхідності китайської мови узгоджувати зміст ієрогліфу, яким це слово записано, з загальним змістом реалії, китайці додають до нових термінів мови певні загальнозживані слова, які означають категорію, належність реалії до певного класу предметів тощо, які є відсутніми в базовій мові. Найбільш зживаними є допоміжні слова (їх категорія в китайській мові не є визначеною; іноземні дослідники називають їх «морфемами», «афіксами», «післясловами»; китайська наука внаслідок наявності альтернативного погляду на будову слова та мови взагалі не визнає за цими словами будь-яких граматичних особливостей та вважає їх компонентами вільних словосполучень): 机 – апарат (використовується з приладами, пристроями), 飞机 літак = літальний пристрій, 手机 мобільний телефон = апарат, що тримається у руці, 动机 пробивний бур = пристрій, що рухає, 卡 – картка (використовується з усіма видами світлин, відображень, оттисків тощо), 图卡 – схема = відображення карти, 片卡 – план, 光卡 – вірець, 岗 – метал (будь-які назви руди, первинного металу), 软岗 – легірована сталь, 肥岗 – збагачена руда [3, с. 182]

Для кожної епохи створюються історико-лексикологічна класифікація термінів, у якій фігурують терміни-архаїзми, терміни-неологізми. Ця класифікація дуже тісно пов'язана з вище наведеною класифікацією термі-

нів за об'єктом назви. Неологізмів більше в терміносистемах, які формуються. Архаїзми характерні для концепцій тих терміносистем, які уходять у минуле в у зв'язку з ростом наукового знання та виявленням застарілості деяких наукових поглядів. Однак, оскільки терміни залишаються в мові як її лексичні одиниці (хоча і детермінологізовані), вони можуть відроджуватися у складі нових терміносистем або в новому значенні при розвитку терміносистеми.

У зв'язку з тим, що терміни виконують прикладну функцію як інструменти пізнання і як засоби фіксації наукового чи технічного знання, і в українській, і в китайській мовах вони піддаються уніфікації та закріплюються в тій чи тій формі як рекомендовані чи стандартизовані [4, с. 242]. На цій основі будується класифікація термінів за нормативністю – ненормативністю, яка включає в себе терміни, які знаходяться в процесі стандартизації (які стандартизуються), які піддаються стандартизації (стандартизовані), відхилені в процесі стандартизації (недопустимі); які знаходяться в процесі упорядкування (рекомендовані), які піддалися упорядкуванню, паралельно допустимі, відхилені в процесі упорядкування. До цього слід додати, що в сфері науки та техніки існують терміни, нормативність яких є обов'язковою [5, с. 35]. Як правило, ці терміни є інтернаціональними; принаймні, їх семантика піддається нормалізації рішеннями міжнародних організацій.

У результаті аналізу частотності використання термінів в текстах може бути використана класифікація, яка виділяє високочастотні та низькочастотні терміни. Дані про частотність термінів можуть бути почерпнутими з різноманітних частотних термінологічних словників.

Приведений перелік класифікацій термінів дозволяє зробити висновок про те, що таке багатогранне явище, як термін, входить до різних класифікацій – за логічним, лінгвістичним, наукознавчим та іншим принципам. Ці класифікації у своїй сукупності характеризують роль та місце термінів в науковій, економічній, політичній, управлінській та інших сферах функціонування сучасного суспільства.

Список використаних джерел

1. Карабан, В. І. Переклад англійської наукової і технічної літератури: граматичні труднощі, лексичні, термінологічні та жанрово-стилістичні проблеми. – 4 вид., випр. / В. І. Карабан. – Вінниця : Нова книга, 2004. – 574 с.
2. Какуля, Ж. М. Specificity of medical texts translation / Ж. М. Какуля, Э. В. Нестерик // Молодой ученый. – 2016. – № 7. – С. 1156–1159.
3. Ковтун, О. В. Особливості перекладу англійських авіаційних термінів українською мовою / О. В. Ковтун // Матеріали III міжн. наук.-практ. конф. “Соціокультурні та етнолінгвістичні проблеми галузевого перекладу в парадигмі євроінтеграції”, (2–3 квітня 2010 р.). – Київ : АграрМедіаГруп, 2010. – С. 182–185.
4. Киндеркнехт, А. С. К вопросу о трудностях перевода юридической терминологии / А. С. Киндеркнехт // Ученые записки Орловского государственного универ-

ситета. Серия Гуманитарные и социальные науки. – 2013. – № 2 (52). – Орел : Изд-во Орловск. гос. ун-та. – С. 242–246.

5. Рибалко, І. В. Особливості перекладу наукових текстів : навч. посібник / І. В. Рибалко, Л. М.Ткач. – Дніпропетровськ : НМетАУ, 2013. – 52 с.

The article deals with the consideration of the main classifications of technical terminology on the material of the Ukrainian and Chinese languages. Under the research are the main principles that formed the basis for the division of terms by content, object, logical structure. The analyzed classifications in their general meaning characterize the role and place of terms in scientific, economic, political and other spheres of human activity.

Key words: term, classification, scientific-technical text, borrowing, structure

УДК 811.58(07)+811.58'373

Сун Пэн

ПРЕПОДАВАНИЕ РИТОРИКИ В КОМПЛЕКСНОМ КУРСЕ КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА НА ПРОДВИНУТОМ УРОВНЕ

宋鹏

高级汉语综合课中的修辞格教学

Обучение риторике является важной частью преподавания китайского языка как иностранного и продвинутого курса китайской риторики, входит в учебный процесс продвинутых курсов китайского языка. Поскольку изучение риторики представляет определенные трудности для иностранных студентов, её преподавание часто вызывает некоторые сложности. В этой статье используется педагогическая практика автора для обозначения целей обучения, содержания преподавания и соответствующих стратегий для обучения на продвинутом уровне китайского языка.

Ключевые слова: риторика, продвинутый курс китайского языка, стратегия обучения.

一、高级汉语综合课修辞格教学目标

对外汉语修辞从本质上来说是一种言语交际行为，因此对外汉语修辞教学的目标从本质上与语言教学的目标是一致的，那就是使学生通过汉语修辞知识的学习，掌握汉语修辞规律，提高正确、有效运用汉语的能力，口头表达和书面表达的能力以及准确理解和欣赏话语的能力。2002年中国国家对外汉语教学领导小组颁发的《高等学校外国留学生汉语专业教学大纲》明确对高年级学生提出了“能够使用常见的修辞手法写作难度较大的叙述性文章”的要求。由此可见，高级汉语综合课修辞格教学的目标就是使学生能

掌握一定的修辞格或者说修辞方法，能够运用所学修辞知识和跨文化交际的能力，营造恰当的、切合语境的话语，准确理解和欣赏话语，达到交际目的。

二、高级汉语综合课修辞格教学内容

对于修辞格，不同学者有不同的分类，不同对外汉语教材在编写时列入的修辞格也有差异。马树德主编的《现代汉语高级教程》（中）以“修辞举要”的方式介绍了“排比、反语、借代、设问与反问、夸张、仿词、对偶、比喻、拟人、对比、引用、双关”等 12 种修辞格；高增霞，游舒的《发展汉语高级综合 II》对“仿词、比喻、婉曲、谐音、设问、拈连、对偶”等 7 种修辞格进行了注释；于昆，王又民的《成功之路·冲刺篇 1、2》“修辞举要”部分，则介绍了“比喻、对比、拟人、仿词、拈连、引用、排比、婉言、叠音、对偶、设问句和反问句、夸张”等 12 种修辞格。

从各教材所选的修辞格来看，比喻、设问（与反问）、仿词、对偶四种修辞格在三套教材中均有介绍，排比、夸张、拟人、对比、引用、拈连分别出现在两套教材中，而反语、借代、双关、婉曲、谐音、婉言、叠音只在某一教材中提到，而各教材在选取与编排修辞格时并没有一定的规律可寻，一般是依据课文内容来确定。由此可见，高级汉语综合课讲授哪些修辞格可以依据所选用的教材，以教材为基础，重点讲解教材所列修辞格，但也不要拘泥于教材的安排，教学过程中可以根据学生的实际情况进行取舍或补充。

三、高级汉语综合课修辞格教学策略

1、消除学生畏难情绪，充分调动学生的积极性，培养学生的学习兴趣。

修辞格的学习不同于语法、词汇等的学习，很多学生在学习时存在畏难情绪，也有对学习的必要性存疑的，基于这些问题，教师首先要在帮助学生克服畏难情绪、激发学习兴趣上下功夫。首先，要让学生切实体会到修辞的美妙之处。在讲解修辞格时，可以有意识地对比使用修辞格和不使用修辞格在表达效果上的差异，让学生体会使用修辞格后在语言效果、情感表达等方面的准确清楚、生动形象，让学生切身欣赏到修辞的美，从而激发学生的学习欲望。其次，要联系生活中无处不在的修辞格使用案例，让学生体会到修辞格的有用之处。在讲解时可以贴合学生的生活选取案例，同时也鼓励学生关注并收集生活中的修辞格案例并进行分享，让学生切身体会到学习修辞格是“有用”的，从而激发学生的学习兴趣。最后，也可以通过汉语修辞格和学生母语的对比，引导学生对修辞格所体现的民族思维、文化背景进行思考，从而拉近修辞格和学生的距离，从而提高学生的学习积极性。

2、修辞格讲解要重点突出，语言简练，方法灵活多样。

修辞格讲解要“简练”，着重阐明修辞格的特点、运用原则方法及语用条件，对于不同的修辞格，可以结合其特点采用不同的方式方法。

(1) 教师可以充分利用课文所提供的语境，以课文语境为切入点，有针对性地导入修辞格，展示修辞格的基本形式，引导学生体会修辞格使用后的语言表达效果。课文中出现的修辞格用例是最好的修辞格演示案例，由于学生对课文内容比较熟悉，因而没有理解修辞格时的语境障碍，这样学生更容易领会目标修辞格的使用效果，理解掌握修辞格。大部分的修辞格在讲解的时候，都可以用这种方式导入。

(2) 教师可以采用“温故知新”的方式，对修辞格进行梳理总结或导入新的修辞格，使学生对目标修辞格有更深入的认识。比如：“反问与设问”是学生在初级阶段就已经接触到的疑问句形式，高级阶段“反问与设问”上升为修辞格，讲解时要把重点放在使用语境及语体上，进行理论梳理与提升。再比如“谐音”也是学生在初级阶段就已经熟悉的修辞方式，双关中的谐音双关、仿词中的音仿，都是利用谐音构成的，因此在讲解对学生相对来说比较陌生的双关、仿词时，可以借助“谐音”引导学生进一步理解掌握谐音双关、音仿。

(3) 教师可以利用各修辞格的独特性，强化学生对修辞格的记忆与理解。比如“排比”有非常明显的形式结构上的特点，“对偶”除了形式结构相同外，字数、语义、词性、语音等方面也有严格的规定，讲解时可以重点强调。

(4) 教师可以通过汉语和学生母语的对比，在中外修辞手法的对比中进行汉语修辞格教学，让学生加深理解与体会。比如比喻、拟人、夸张是很多语言中都有的修辞方式，以“比喻”为例，同样的本体，不同的语言可能会选择不同的喻体来说明，引导学生进行讨论，交流彼此语言中的喻体的选择，可以了解汉语与其他语言思维方式及文化背景的异同，让学生在比较中更好地掌握比喻背后所体现的文化及思维内涵。

(5) 重视修辞格的语用条件，通过修辞格示例，展示修辞格所需要的情境，促进学生语境的习得，进一步实现修辞格的习得。在教学过程中，教师们常用的一种方式就是举例子，在举例子的时候，我们建议不要只是向学生展示使用修辞格的句子，而要同时向学生展示说明使用这个句子的上下文语境、语篇特点、语体特点等，帮助学生充分了解并掌握在什么时候、什么情况下才会使用目标修辞格。

3、注重学生对所学修辞格的巩固及运用。

学生通过课堂学习了解掌握修辞格的基本知识后，教师要通过各种方式帮助学生复习巩固，引导学生使用修辞格进行得体的表达。

首先，教师可以通过设计层层递进的练习题，进行修辞格的定向巩固。在教学过程中，我们一般首先采用的是连线或选择的练习形式，让学生从已给出的修辞格中选择目标句所使用的正确的修辞格，然后再给出使用了修辞格的句子，让学生写出使用了哪种修辞格，最后给学生一篇短文，让学生找出短文中使用了修辞格的句子并说明修辞格的类型。

其次，通过写作练习，训练学生在书面表达中灵活运用修辞格的能力。写作形式可以多样，比如，在学习“排比”时，我们采用的方式是给出一篇短文，让学生找出其中的排比句并模仿造句，之后在课上进行分享；也可以是作文的形式，比如，本人所教授的《现代汉语高级教程》（中）每一课都有一篇写作练习，在布置写作任务时，会要求学生在作文中必须使用本课所学修辞格，另外至少使用一个之前所学修辞格，从而实现修辞格的复现，达到最终熟练掌握的目的。

四、小结

高级汉语综合课中的修辞格教学是修辞教学非常重要的一部分，以上我们结合高级汉语综合课课堂教学实践，主要对如何进行修辞格的教学提出了一些建议。当然高级阶段的修辞教学并不仅限于修辞格的教学，要想实现培养学生交际能力这一教学目标，修辞教学任重道远，很多方面还有待进一步研究与探索。

Список использованных источников

1. 高等学校外国留学生汉语言专业教学大纲//北京语言文化大学出版社。- 2002. (Программа изучения китайского языка для иностранных студентов в колледжах и университетах // Издательство Пекинского университета языка и культуры. - 2002).
2. 吴礼权, 现代汉语修辞学//复旦大学出版社。- 2018. - № 3. (У Лицюань. Современная китайская риторика // Издательство университета Фудань. - 2018. - № 3).
3. 陈汝东, 对外汉语修辞学//. 广西教育出版社。- 2000. - № 1. (Чен Рудун. Риторика китайского как иностранного // Издательство просвещения Гуанси. - 2000. - № 1).
4. 马树德, 现代汉语高级教程(中)//北京语言文化大学出版社。- 2013 年。- № 2. (Ма Шуде. Продвинутый курс современного китайского (китайского) // Издательство Пекинского университета языка и культуры. - 2013. - № 2).
5. 高增霞, 游舒, 发展汉语高级综合 II. //北京语言文化大学出版社。- 2012. - № 2. (Гао Цзэнся, Ю Шу. Учебник грамматики китайского языка, продвинутый уровень, II часть // Издательство Пекинского университета языка и культуры. - 2012. - № 2.).
6. 于昆, 王义民, 成功之路·冲刺篇 1、2//北京语言文化大学出版社。- 2008. (Ю Кун, Ван Юмин. Дорога к успеху: спринт, главы 1, 2 // Издательство Пекинского университета языка и культуры. - 2008.)

Rhetoric teaching is an important part of teaching Chinese as a foreign language. Rhetoric teaching is an important part of advanced Chinese rhetoric teaching and an indispensable part of advanced Chinese comprehensive courses. As the learning of rhetoric is more difficult for foreign students, the teaching of rhetoric is often a difficult point in classroom teaching. This article will use the author's teaching practice to point the teaching objectives, teaching content and teaching strategies of rhetoric teaching in advanced Chinese comprehensive courses.

Keywords: Rhetoric, Advanced Chinese Comprehensive Course, Teaching Strategy

Сун Яньвэй, Ван Ифэй

ТАБУ ЭТИКЕТА В МЕЖКУЛЬТУРНОМ ОБЩЕНИИ КИТАЙЦЕВ И РУССКИХ

王艺霏, 宋艳伟

中俄对外交往礼仪中的禁忌比较

По мере развития всеобъемлющих отношений стратегического партнерства между Китаем и Россией в новую эпоху, сотрудничество и обмена между Китаем и Россией в областях политики, экономики, вооруженных сил, науки и технологий, культуры и образования расширяются с каждым днем. Обмен и связь народа между Китаем и Россией также становится все более частым. Однако конфликты и недопонимание, вызванные несоблюдением этикета и привычек другой стороны, не редкость. Будет ли международное общение осуществляться беспрепятственно и успешно, в значительной степени зависит от того, сможет ли человек точно уловить и соблюдать социальный этикет и обычай другой стороны. Поэтому очень важно глубоко понять и точно усвоить табу этикета в общении между двумя странами.

Ключевые слова: Китай и Россия, табу этикета, международное общение

中俄建交已有 70 年历史, 随着我国与俄罗斯新时代全面战略协作伙伴关系的发展, “一带一路”战略构想的实施推进, 中俄两国之间在政治、经济、军事、科技、文化、教育等领域的合作与交往将日趋扩大, 民间往来也日益频繁。但在对外交往中因不遵守对方礼仪习惯而引发的冲突与误解却屡见不鲜。对外交往能否顺利成功进行, 与交往者能否准确掌握和遵守对方的社交礼仪、风俗习惯密切相关。本文从中俄两国对外交往中的礼仪禁忌着重入手, 从跨文化交际学方面进行国情背景文化原因的探究, 旨在为学习俄语的在校学生、俄语教师和留学生、从事对俄贸易的经贸人员、赴俄务工人员等提供交往礼仪方面的借鉴与参考, 有助于两国人民更好地了解对方文化, 促进国家与人民之间的友好往来和密切合作。

一、商务礼仪。商务活动虽然是一种经济活动, 但体现的却是交往双方的文化修养。遵循商务礼仪不仅能很好地展示个人、企业乃至国家的形象, 更对商务谈判的成功起着至关重要的作用。

中俄两国商务礼仪中均对名片十分看重。首先, 忌不随身携带名片, 在国际交往中, 没有名片的人, 将被视为没有社会地位的人; 其次, 忌乱放名片 (无论是他人的还是自己的), 应将其放在专用名片包里, 或放在西装

上衣口袋里；最后，忌随意涂改名片，在国际交往中，名片譬如脸面，脸面是不能改的。

商务礼仪具有信用性，在商务会见时，忌临时决定和不遵守时间。要提前预约，并且准时赴约。商业谈判、谈话、会议中忌做伸懒腰、挖鼻孔，或修指甲、看手表、问时间、翻报纸等动作，更不能做出乱丢果皮、烟蒂和吐痰这些有明显“驱赶性”的动作，这会让对方产生被轻视、不受欢迎的感觉。开会时应认真听讲，忌私下小声说话或交头接耳。发言人发言结束时，应鼓掌致意。中途退场应轻手轻脚，忌影响他人。

另外，俄罗斯人在商务交往中，不会把自己的名片随便乱发，除非确信对方是值得信赖的人才会递上名片。在进行商业谈判时，俄罗斯商人很在意合作方的举止细节：站立时，忌身体靠在别的东西上，最好是挺胸收腹；坐下时，两腿不能抖动不停。派遣谈判代表时，不要派太年轻的人作为谈判代表。因为在俄罗斯，没有 15-20 年工作经历的人是不容许代表公司谈判的。俄罗斯的公司不但有这种尊老的倾向，而且也不相信年轻干部真正有实权、真正代表公司利益。

而在中国，商务交往中忌提供两个以上的头衔：一个名片上给的头衔越多，有三心二意、用心不专、蒙人之嫌；与领导出门洽商时，忌让领导提重物，即使是让领导提一半重物也是不礼貌的；忌直呼领导姓名，应以“尊称”称呼领导。

二、称呼礼仪。称呼语不仅反映着人与人之间的关系，同时也是一个民族文化习俗的体现。准确使用称呼语不仅可以展示个人的良好文化修养，更可以增进彼此了解，拉近距离。而不恰当的称呼语亦会导致社交中无法挽回的损失。

无论是在中国还是俄罗斯，均忌随意称呼，都应慎重选用“您好”和“你好”。且俄罗斯人的“您”和“你”两个称呼之间有严格的界限。“您”表示尊敬和客气，用来称呼长辈、上级、陌生人；“你”表示亲热、友好和随便，是对家里人、熟人、朋友和儿童的称呼 [1]。但随着关系的变化，这两种称呼也会随之变化。

在俄罗斯，人们对“老”字非常避讳，因此在俄罗斯小辈人见到老人不可以称之为“老爷爷”或“老奶奶”，对于中年人不可称呼为“叔叔”或“阿姨”，且这种叫法在俄罗斯仅限用于有血缘关系的人中。称呼女性时，切莫用“太太”一词，这将引起对方的不快。若对方有职衔则称职衔，或给对方介绍的机会，伺机行事。

而在中国，小辈人见到老人要称之为“老爷爷”或是“老奶奶”，对于中年人应称呼为“叔叔”或“阿姨”。这是对长辈的一种尊重，体现出尊敬长辈的美德。同时应注意，称呼女性时应慎用“小姐”一词，该称呼贬义成分较重，可称之为“女士”或“姑娘”。

在俄罗斯的学校中，学生要对老师称呼名和父名，而中国的学校中学生对老师不可直呼其名，这样是很不礼貌的行为。

在会议、会见等较为正式的场合交往时，俄罗斯人之间同样称呼名和父名，而中国人之间通常要加上对方的职位，如张大使，王部长，陈院长等等以示尊重，也不可直呼大名。

三、做客（赴宴）礼仪。自古以来中俄两个民族都具有热情好客的传统美德。做客礼仪也是中俄礼仪习俗的一个重要组成部分。中俄做客礼仪准则既有共性，也有个性。

在中俄两国做客或赴宴共有一些需要遵循的礼仪。首先，接到邀请后要准时赴约，没有任何理由的失约是极不礼貌的行为。如接受邀请后不能或不想赴约，最迟须提前两天通知主人，讲清楚理由后还应以口头或书面形式向主人致歉。被邀请的客人不宜询问主人还邀请了哪些人；主人没有邀请客人带小孩一起来，就不应带。到他人家做客或拜访，最好是事先有约，而且应该准时到达，不宜过早或过迟。突然袭击式的拜访容易打乱主人的工作或休息计划，引起主人的不快，往往显得失礼。其次，在做客时，应约束自己的举止。未经许可，忌四处走动或翻动物品。除非是主人提供给你的或者报架上的书刊杂志，否则即使桌上有，也应先征求意见，更不能进入主人的卧室等隐私区域。宴席中忌劝酒、醉酒，这会被认为是缺乏教养的表现，是最大的失礼。

在中国和俄罗斯赴宴也有一些需要分别注意的礼仪禁忌。俄罗斯人相互拜访时，进门之后务必立即自觉地脱下外套、手套和帽子，并且摘下墨镜，主动换鞋，并且不能隔着门槛握手，这是一种礼貌。不要穿着外衣进入大厅或客厅，尤其是卧室，以免把外面的灰尘带进去 [2]。在中国，客人到达主人家后，不应直接进屋，除了向主人问候寒暄外，见到长辈和在场的人都要一一点头招呼，待主人示意后再进屋入座。在俄罗斯空手去别人家做客是非常不礼貌的行为，一定要带一束（枝）鲜花或一瓶香槟作为礼物。同样中国人也有“赴宴不空手”的礼仪，但比起送花他们更喜欢送点烟酒糖茶等食品或其它更经济实惠、实用的礼品，比如精心为主人或主人家中的老人、孩子选购一些喜欢的食品或其它礼品。

四、用餐礼仪。用餐礼仪指在吃饭用餐时餐桌上的礼仪常识。中国向来是“以食为先”，中餐用餐礼仪经过几千年的发展独具特色，而俄餐礼仪在很大程度上与西餐相同。

无论是在中国还是俄罗斯，就餐时都不要大声谈笑，也不要一边吃东西一边和别人聊天，切忌手持刀（筷子）又做手势；嚼东西时要闭嘴，不能嚼出声来；喝汤时不要发出声音，一定要用勺从盘（碗）里一勺一勺舀着喝，忌端起盘子（碗）对着嘴喝，这样会被认为不礼貌。

另外，俄罗斯人进餐时，采取分餐制，使用刀叉。用餐时，叉子放在食盘的左侧，刀放在食盘的右侧，勺放在汤盘里。不用刀叉时，需将刀叉分放在食盘的两旁，或放食盘的一侧。喝茶时要把茶匙从茶杯里拿出放在茶盘上，不能把茶匙留在茶杯里端起杯喝。在中国，基本餐具是筷子及勺子，常为聚餐形式。在使用餐具时，要求筷子和汤勺都要严格分开使用，动作要轻柔，忌碰到邻座，忌夹到别人的筷子 [3]。

在俄罗斯不同的食物有不同的吃法：面条、鱼、鸡蛋、布丁和果冻不能用刀切后食用；吃肉排、鱼等大块食物时，应左手持叉，右手持刀，切下一小块就吃一小块，忌先全部切开再逐块吃；吃面条时，应用叉子将面条卷成一个小卷，再整个放在嘴里，忌挑起面条就吃，且不要发出声响。而在中国，吃饭时不能用筷子和汤匙敲碗，因为乞丐在要饭时就那样做。更不能把饭碗扣在饭桌上或在米饭上插上筷子，前者是因为有病吃了药才把药碗扣着放，后者是给过世的人祭饭的意思。

中俄两国都是多民族国家，境内少数民族众多，因此需要注意各民族独特的饮食禁忌。

例如俄罗斯境内鞑靼人忌吃猪肉、驴肉和骡子肉；境内的犹太人不吃猪肉，不吃无鳞鱼；伊斯兰教徒禁食猪肉和使用猪制品。在中国，蒙古族忌食虾、蟹、鱼、海味等；回族人禁食猪肉、狗肉、马肉、驴肉和骡肉，不吃未经信仰伊斯兰教者屠杀的畜禽肉，不吃动物的血等；苗族人不喜欢吃羊肉，忌讳吃狗肉等 [4]。

五、赠礼礼仪 中国和俄罗斯两国均是礼仪之邦，而送礼是共同的表现之一。但需注意不能送太贵重的礼物，这样会使受礼方过意不去，常会误认为送礼者另有企图。

赠送鲜花时，俄罗斯人忌送野花及黄色或三色以上的混杂花；忌送偶数的花束，俄罗斯人认为奇数吉利，偶数不吉利，只有在有人去世时才送偶数的花束。而在中国则恰好相反，在喜庆活动中送花要送双数，意为“好事成双”，在丧葬仪式上送花则要送单数，以免“祸不单行”。另外在中国除哀悼死者外忌送花圈，且菊花常用于纪念逝者，不可以作为礼物送出。

由于文化差异，礼物的颜色在中俄两国也各有讲究：在俄罗斯，年轻的情侣或情人间忌讳送黄色的玫瑰花等黄色物品，因为俄罗斯人认为黄色象征忧伤、离别、背叛和发疯；送宠物忌送活猫，尤其是黑猫。俄罗斯人认为猫是不吉利的，同时黑色象征着肃穆和不祥，因此俄罗斯人讨厌黑猫，他们认为，如黑猫从眼前经过，就会遇到不吉利的事情 [5]。而在中国，送礼时不受欢迎的颜色包括白色和黑色。白色被认为是悲哀和贫穷的颜色，而黑色则被认为是不吉利、是凶灾和丧礼的色。另外绿色帽子是不能用来送人的，尤其是送给男子。说一个男子戴了绿帽子，就意味着他的妻子背叛了他。

另外，在日常生活中中俄两国也有一些常见的、约定俗成的赠礼禁忌，例如：在俄罗斯不要给朋友送刀，俄罗斯人认为刀会切断友谊，若要接受朋友送的刀，须象征性地给一点钱；不要送空钱包，因为空钱包被认为是一贫如洗的象征，要送的话就一定要在钱包里象征性地放一点钱，意思是祝愿对方永远有钱；不要送手绢，手绢象征着离别；忌送蜡烛，俄罗斯人到教堂点蜡烛如同中国人到寺庙上香一样，因此蜡烛不能作为礼物。而在中国，人们比较喜欢把礼物寓意与一些与之发音相近的词语相关联。例如，给他人，尤其是给老人送礼时不能送钟表，因为“送钟”和“送终”同音，有“参加某人葬礼”的意思。在香港，忌送茉莉花和梅花，“茉莉”与“没利”谐音，意思是没有钱赚，而“梅”与“霉”同音，有“倒霉”的意思。因此中国人在送礼时比较喜欢在礼物寓意上花心思，以此讨个吉利。

最后，接受礼物时在中俄两国也有不同的礼节。在俄罗斯不要拒绝收到的礼物。俄罗斯人不拒绝礼物，他们认为拒绝礼物是不礼貌的。并且收到礼物的人要向送礼者表示感谢，当场拆开，并称赞一番，对不称心的礼物不应表示出不满，也不要和别人议论。而在中国收到礼物后不能当场拆开，否则会被视为小气、贪心，应当在送礼者走后再行拆开。

六、社交礼仪。社交礼仪是指在人际交往、社会交往和国际交往活动中，用于表示尊重、亲善和友好的首选行为规范和惯用形式。

同俄罗斯人初次见面，禁忌询问个人隐私（如女人年龄、爱人工作、家庭收入等）；打招呼时忌问对方去向，这不是客套的问候，对俄罗斯人来说，这是在打听别人的隐私，是不礼貌的。告别时不得在桥上或桥下告别，这样的告别意味着永远地离去 [6]。同中国人初次见面时忌用亲吻礼，在彼此陌生的情况下滥用亲吻礼是极其失礼的行为。

在俄罗斯，男士与女士握手时，要由女方先伸手，男士不能主动去握女士的手，而且戴手套的男士要脱下手套，而女士则不必如此 [7]。且见面握手时，忌形成十字交叉形状。交往中切忌用肩膀相互碰撞，这种行为一般只发生在至交好友之间，否则，身体碰撞是极为失礼的行为。而在中国则相反，男士与女士握手时，要由男方先伸手示好，女方再伸手回礼，若带手套，男女双方必须都脱下手套握手致意。

日常生活中，由宗教文化所致，俄罗斯人笃信这样一种迷信：每个人的身边都有两个神灵，左边站着的是魔鬼，右边站着的是善良的守护神，故而有“左主凶，右主吉”的传统说法，因此，切忌伸左手给对方，无论是握手还是递还物品。而在中国，一些人信奉“左主吉，右主凶”的思想，故民间素有“左眼跳财，右眼跳灾”的说法。这一点与俄罗斯正好相反。

另外在聊天过程中，如果遇到以下两种情况：有人说到家里有人病重或是遇到麻烦的事情时，听到别人对自己说“你的身体真好”、“你好久没生病了”、“你开车没出过事故”等赞扬的话时，俄罗斯人不会及时地安慰对方或

表示感谢，而是会用手敲敲木头，同时往左肩后连吐三口唾沫（《Плевать три раза через плечо》），常伴随（тьфу-тьфу）等语，即表示用唾沫将左边的魔鬼赶走，以消灾避祸，保平安、健康、幸福。（原因如上） [8]。而在中国人的聊天当中，如果有人说到家里有人病重或是遇到麻烦的事情时，应及时劝解、安慰等等，不要一句带过或不予理睬。

七、其他礼仪. 中俄两国各有交谈时禁忌的话题，例如在俄罗斯应尽量避免谈论宗教矛盾、民族纠纷、前苏联解体、以及大国地位问题；在中国交谈时应避免涉及到性和其他不愉快的话题。

日常生活中俄罗斯人忌讳打翻盐罐，把这看作家庭不和的预兆，如有人打翻了盐罐，就会受到责骂或发生争吵，只有将打翻的盐撒在头上才能解除争吵和不幸；忌打碎镜子。俄罗斯人奉镜子为神圣之物，把镜子中的映像看成自己灵魂的化身，打碎镜子意味着灵魂的毁灭 [9]。如家中有人不幸去世，为了使死者的灵魂得到安息，要将所有的镜子都用黑布蒙上。但是若打碎杯子、碟子、盘子则意味着富贵和幸福，因此在一些隆重的场合，俄罗斯人还会故意摔碎几个盘碟来表示庆贺。然而中国人把打碎碗碟看作禁忌恶兆，认为除夕打破碗盏（尤其在除夕），次年必遭凶事。万一打破了，就要念叨“碎碎（岁岁）平安”来化解。并且在中国新年的月份里有诸多忌讳，例如忌用针线、忌吃药、忌剃头（民间说法舅舅会去世）。

在对待数字的寓意方面，俄罗斯人较注重文化因素，和其他西方人一样，忌讳 13 这个数字，因为在基督教的传说中，背叛耶稣的犹太正好排 13 位。不能送 13 枝花，请客不能请 13 个人，门牌号不用 13 号，出差尽可能错过 13 日。尤其是 13 日正赶上星期五，这一天被称为“黑色星期五”，被认为是凶险、不吉利的一天，禁忌社交和探亲访友。因为据俄罗斯古文献记载，夏娃给亚当吃禁果即是 13 日星期五。耶稣被犹太出卖，被钉死在十字架上也是 13 日星期五。同时俄罗斯人厌恶“666”这个数字，因为在圣经中这是魔鬼的代号。另外俄罗斯人较忌讳偶数，因为他们认为偶数有凶多吉少的含义。而在中国则更加关注数字谐音意义，例如中国人忌讳“4”这个偶数，因为和汉字“死”谐音，所以有恶感；有些人不喜欢数字“14”，认为与汉语中“失事”同音，忌讳使用。在中国，很多老年人忌讳报自己的年龄是 73 岁和 84 岁。因为民间将 73 和 84 看成是人生的两道“坎”，传说孔子卒年七十三岁，孟子卒年八十四岁，故民间素有“73、84 不死也是眼窝刺”、“73、84，阎王不请自己去”之说。另外中国人较忌讳单数，以偶数为吉利数字，喜欢成双成对，相互对应。

八、中俄两国礼仪禁忌形成的背景原因. 首先，宗教影响对中俄两国礼仪禁忌的形成有着重要作用。俄罗斯是一个具有浓厚宗教传统的国家，俄罗斯人也被认为是最具宗教品格的一个民族。俄罗斯主要宗教为东正教，是俄罗斯的国教，其次为伊斯兰教。10 世纪的罗斯受洗对俄罗斯文化礼仪

的形成至关重要，对这一民族的信仰及精神生活都影响深远。许多礼仪文化，例如某些数字所具有的宗教意义、“左凶右吉”的说法，皆来源于宗教信仰。而在严格意义上来讲，中国没有一个为全民族所共同信仰的宗教，道教虽为国教，但实际上只有少数人真正信奉，无教派人士一直占绝大多数。由于中国封建社会存在时间长，中国的教派中，佛教和道教在汉族人中的影响比较大，由此派生了许多民间习俗，逐渐演变成直至今日依旧存在的约定俗成的礼仪文化。

其次，一个国家多民族的国情决定了其文化礼仪的多样性和独特性。俄罗斯与中国均领土广袤，同为多民族国家。俄罗斯有 194 个民族，主体民族为俄罗斯人，除主体民族外，全国还有 193 个少数民族。中国共 56 个民族，汉族是中国的主体民族，除主体民族外还有 55 个少数民族。因此，除主体民族遵循的礼仪禁忌外，各少数民族独有的礼仪禁忌也应得到高度重视。

第三，地理环境对民族性格和文化礼仪的形成起到了至关重要的作用 [10]。由于俄罗斯地跨亚欧大陆的地理位置，决定了俄罗斯文化中也会有西方文化的影响（例如基督教和《圣经》的传播发展）。因此在俄罗斯的文化中，“13”、“666”同样是令人忌讳的数字。俄罗斯国内地理环境对文化礼仪形成的意义也不容忽视。东欧平原上肃穆的大自然、单调的景色和地广人稀等特点在俄罗斯人性格和俄罗斯文化中留下了深刻的烙印，在恶劣的、无法预测的自然环境中产生的恐惧感和生活经验，使俄罗斯人屈从于残酷的现实并养成了对世界消极、静观、宿命的态度。因此总体上俄罗斯人形成了内向的、谨慎的性格特点，普遍容易忧伤和严肃，端庄持重，不苟言笑。相比之下，中国有较易于隔离的地理环境：东面临海，西北沙漠，西南高原，形成了一种与外部世界半隔绝的状态。所以中国文化礼仪大体上是在本土独自发展成型，虽偶有外来文化成分由西域或海上传入，皆能包容并兼，但仍以本土礼仪文化为重。

另外，中华礼仪文化发源于黄河流域，得天独厚的优秀自然环境孕育了农耕文明，从而形成了中华民族积极乐观，自省向善的性格特点。同时为了维持生产环境的稳定性和连续性，社会组织与协作就变得非常重要，故而决定了邻里间的人们之间会产生深厚的情谊，由此也形成了睦邻友好、和谐共处的社会关系。

最后，不同的传统文化对中俄两国形成的不同礼仪文化有着深远影响。在俄罗斯文化中，较崇尚个人主义。这种文化最大的特点就是非常注重个人的权利和利益，尊重个体自由，强调个人发展，崇尚个性及自我。因此在俄罗斯人观念中，个人隐私是不可侵犯的，所以切忌在交流沟通中涉及私人话题。而受中国传统文化的影响，中国人更加讲求集体主义，重视群体，在交往中常常会追求共鸣感和安全感，关心他人经历与感受，故而忽视他人的存在和感受是失礼不可取的。因此中国人往往会在聊天中聊到个人的情况，认为这有利于拉近彼此的距离，增进双方的感情。

结语. 综上所述, 中俄两国在文化上的差异导致了交往中礼仪禁忌的不同。因此中俄两国在相互交流中, 只有相互了解对方的民族习惯和交往礼仪, 才能避免误解与冲突, 保证跨文化交流顺利进行, 为中俄两国人民更好地交流和学习提供舒适的环境, 进而促进中俄关系的良好发展。

Список использованных источников

1. 朱一飞. 俄语学习 [J]. 2009. (Чжу, Ифэй. Изучайте русский язык / Чжу Ифэй. – 2009).
2. 王英佳. 俄罗斯社会与文化. 武汉: 武汉大学出版社, 2002. (Ван Инцзя. Российское общество и культура / Ван Инцзя. – Ухань: Изд-во Уханьского университета, 2002).
3. 孙飞燕. 俄罗斯餐桌礼仪漫谈. 俄语学习, 2009. (Сунь Фэйянь. Застольный этикет русских / Сунь Фэйянь // Изучение русского языка. – 2009).
4. 高永晨. 论中西饮食文化差异. 南京林业大学学报, 2004. (Гао Юнчэн. О различиях китайской и западной кулинарной культуры / Гао Юнчэн // Журнал Нанкинского университета лесного хозяйства. – 2004).
5. 王辛夷. 俄语学习背景知识. 北京: 北京大学出版社, 2002. (Ван Синьи. Предпосылки изучения русского языка / Ван Синьи. – Пекин: Пекинский университет прессы, 2002).
6. 李天民. 现代国际礼仪知识. 世界知识出版社, 2003. (Ли Тяньминь. Знание современного международного этикета / Ли Тяньминь. – World Knowledge Press. – 2003).
7. 谭林. 俄罗斯语言国情学. 长春: 吉林大学出版社, 1969. (Тань Линь. Российское лингвострановедение / Тань Линь. – Чанчунь: Дзилинский университет прессы, Changchun: Jilin University Press, 1969).
8. 吴国华. 俄语与俄罗斯文化]. 北京军事谊文出版社, 1998. (У Гохуа. Русский язык и русская культура / У Гохуа. – Пекин: Пекинское военное изд-во, 1998).
9. 吴克礼. 当代俄罗斯社会与文化. 上海外语教育出版社, 2001. (У Кели. Культура и общество современной России / У Келли // Из-во «Преподавание иностранных языков», Шанхай, 2001).
10. 林大津. 跨文化交际研究. 福建人民出版社, 1996. (Линь Дацзинь. Исследование межкультурной коммуникации / Линь Дацзинь // «Жэньминь чубаньшэ», Фуцзянь, 1996).

With the development of a comprehensive strategic partnership of cooperation between my country and Russia in the new era, the cooperation and exchanges between China and Russia in the fields of politics, economy, military, science and technology, culture, and education will expand day by day, and non-governmental exchanges will also increase. Increasingly. However, conflicts and misunderstandings caused by non-compliance with the other party's etiquette and habits in foreign exchanges are not uncommon. The success of foreign exchanges depends to a large extent on whether the counterparty can accurately grasp and abide by the other party's social etiquette and customs. Therefore, it is of great significance to deeply understand and accurately grasp the etiquette taboos of the two countries in foreign exchange etiquette.

Keywords: China and Russia; Etiquette taboos; International communication.

К. Л. Хазанова

НАЙМЕННІ ПРАДУКТАЎ ХАРЧАВАННЯ Ў БЕЛАРУСКІХ І КІТАЙСКІХ ФАЛЬКЛОРНЫХ ВЫРАЗАХ

Обращение к белорусским и китайским пословицам с названиями продуктов питания показывает зависимость наличия названий продуктов питания от кулинарных традиций и предпочтений, вызванных распространённостью определенных продуктов в местах постоянного проживания народов, что обусловлено географическими особенностями территории.

Ключевые слова: пословица, поговорка, фольклор, кулинария, изречение, питание.

Народныя прыказкі і прымаўкі з'яўляюцца агульнавядомай скарбонкай мудрасці і розуму шматлікіх пакаленняў сотняў тысяч людзей, што жылі ў далёкім мінулым, і акумуляюць найважнейшыя духоўныя запаветы народа, каб у сканцэнтраваным выглядзе перадаць іх нашчадкам.

Фальклорныя парэміі валодаюць здольнасцю ў некалькіх словах, трапна і ёміста, маляўніча і эмацыянальна расказаць цікавую гісторыю з вялікім выхаваўчым сэнсам. Гэтыя жанравыя адметнасці аб'ядноўваюць прыказкі і прымаўкі ўсіх народаў свету. Разам з тым многія выразы, захаваныя ў традыцыйнай культуры аднаго народу, знаходзяць адпаведнікі ў культуры іншых народаў, што і не дзіўна, бо мова народа, сфарміраваная на працягу стагоддзяў, становіцца носьбітам этнакультурнай інфармацыі, а прыказкі і прымаўкі ўяўляюць сабой асноўныя, галоўныя тэзісы гэтага зместу.

Пэўныя духоўна-маральныя каштоўнасці абавязкова становяцца лейт-матывам народных парэмій у многіх традыцыйных культурах. Відавочна, што ў роднасных мовах з лёгкасцю адшукваюцца эквіваленты і нават аналагі прыказак і прымавак. Аднак і ў аддаленых мовах магчыма знайсці некаторыя падобнасці, што дэманструюць моўныя ўніверсаліі.

Беларускія і кітайскія народна-культурныя традыцыі маюць вялікую колькасць спецыфічных нацыянальных рыс, якімі адрозніваюцца беларуская і кітайская народныя культуры. Аднак некаторыя агульна-чалавечыя паняцці абумоўліваюць асобныя адпаведнасці ў народных кітайскіх і беларускіх традыцыях [1; 2]. Увага да народных беларускіх і кітайскіх парэмій прыводзіць да выяўлення пэўных адпаведных выслоўяў, якія, хоць і не выяўляюцца лексічнымі адпаведнікамі, аднак выклікаюць роўную эмацыянальна-кагнітыўную рэакцыю.

Адно з выслоўяў Мо-цзы кажа: 染于苍则苍, 染于黄则黄 [rǎn yú cāng zé cāng, rǎn yú huáng zé huáng] – У чорнай фарбе становішся чорным, у жоўтай становішся жоўтым [3]. Пра ўплыў асяроддзя на станаўленне асобы сведчаць і многія беларускія народныя парэміі: *Шыць – з шаўцамі, а*

выць – з ваўкамі; Як улез у вараны, то кракай, як яны; Сярод ваўкоў жыць – па-воўчы і выць [4].

Іншае кітайскае выслоўе раіць шыць адзенне з улікам паставы – 量体裁衣 [liàng tǐ cái yī] [3]. У беларускай народнай культуры захавалася значная колькасць выказаў, паводле якіх відавочна адпаведнасць дзеянняў рэальным абставінам: *Па Саўку (Хомку, Юрку) шапка; Які конь, такая й пуга; Які гаспадар, такі і тавар* [4]; *Па Сеньку шапка, па кучару калтак* [5, с. 435]; *Не па шубе рукаў, не па Сеньку шапка* [5, с. 435]; *Па Івашку і рубашка* [5, с. 435]; *Па каню і хамут* [5, с. 435].

Варта нагадаць і кітайскі выраз 笑裡藏刀 [xiào lǐ cáng dāo] – *Ва ўсмешыцы хаваць нож* [3]. На двудушнасць абураюцца сталыя народныя высновы ў многіх мовах, і беларуская мова не стала выключэннем. У беларускім фальклору адшукваюцца прыказкі і прымаўкі, што выкрываюць няшчырасць і крывадушша: *Мякка сцеле, ды мулка спаць; Лёстачкамі дух займае, а чорта думае; На вуснах – мёд, а на сэрцы – лёд; У вочы з мілым тварам, а за вочы крутым варам; Вуснамі мёд разлівае, а за пазухай камень трымае* [4].

І беларускія, і кітайскія выслоўі ў сваім лексічным складзе маюць словы з лексіка-семантычных груп, у якія ўваходзяць найменні рэалій, што складаюць штодзённы побыт чалавека або суправаджаюць чалавечае жыццё. Параўнальнае даследаванне беларускіх і кітайскіх прыказак і прымавак з зааморфнымі вобразамі выявіла, што «ў выбары вобразаў дамашніх жывёл беларускія і кітайскія парэміі праяўляюць падобнасць (конь, сабака, курыца) пры некаторых адрозненнях (буйвал у кітайскіх выказах)» [2, с. 229]. Напрыклад, кітайская мудрасць называе дарэмнасць размоў і доказаў перад няздольнымі іх ацаніць і зразумець: *Іграць для каровы на лютні – 对牛弹琴 [duì niú tán qín]* [3]. Ці не нагадвае гэты выраз трывала замацаванае ва ўсходнеславянскай традыцыйнай культуры біблейскае выслоўе, у якім называецца самая распаўсюджаная ў беларускай сялянскай гаспадарцы жывёла: *Сыпаць перлы перад свіннямі* [6]?

Асобную групу сталых выказаў у беларускіх і кітайскіх традыцыях складаюць выслоўі, у склад якіх уваходзяць назвы ежы і напояў. Харчаванне – важны кампанент чалавечага і грамадскага жыцця. І таму натуральна, што ў многіх выказах, якія захоўваюць спрадвечную духоўную мудрасць народаў, утрымліваюцца назвы страў.

Сярод беларускіх народных прыказак і прымавак, як і ў кітайскай парэміянай скарбонцы, выдзяляюцца выразы з агульнымі найменнямі працэсаў харчавання. Беларускія прыказкі і прымаўкі адзеньваюць нутрыцыялагічныя якасці розных відаў меню: *Кісялёва яда – да парогу хада* [5, с. 246]; *Малошная яда – да парогу хада* [5, с. 246]. Некаторыя выразы ўстанаўліваюць адпаведнасць паміж харчаваннем і рухавасцю: *Якая хада, такая й яда* [5, с. 363]. Паважлівыя адносіны да ежы выказваюць кітайскія выслоўі: 药补不如食补 [yào bǔ bù rú shí bǔ] – *Ежа можа вылечыць хворага*

лепі за лекі [7]. Кітайцы сцвярджаюць, што на гэтым пастулаце «будуецца тэорыя кітайскай медыцыны: правільнае харчаванне карыснае за лекі» [7]. Ежа важная для кітайцаў, нездарма, *народ лічыць ежу сваім небам* – 民以食为天 [mín yǐ shí wéi tiān] [7]. У беларускім фальклору вялікая ўвага надаецца харчаванню пасярод дня: *Абед не заяц, не ўцячэ* [5, с. 259]; *Абед на абед не тое, што кій на кій* [8, с. 48]; *Дарагая (дорага) лыжка к абеду* [8, с. 158]; *Не дораг абед, а дораг прывет* [8, с. 368]; *Абедаў, а жы вот не ведаў* [8, с. 48]; *Ніхто не ведае, як хто абедае* [8, с. 397].

І кітайскія, і беларускія выслоўі захоўваюць найменні страў, спрадвечу найбольш уласцівых народным традыцыям. Кітайскі выраз пералічвае: *Сем простых рэчаў штодзённага побыту: дровы, рыс, масла, соль, падліўка, воцат, гарбата* – 柴米油盐酱醋茶 [chái mǐ yóu yán jiàng cù chá] [7]. Гісторыя сведчыць, што «ў старажытныя часы кітайцы лічылі немагчымым жыць хаця б без аднаго з названых прадметаў» [7]. Воцат узгадваецца і ў іншых кітайскіх выслоўях: *Падняў бутэльку алею, упала бутэлька воцату* – 扶了油瓶倒了醋 [fú le yóu píng dǎo le cù] – «непрыемнасці прыходзяць адна за адной» [7].

Самы галоўны прадукт на традыцыйным кітайскім стале – рыс. Гэтая культура трывала ўвайшла ў сусветныя стэрэатыпы і асацыяцыі: рыс – азіяцкая і, у прыватнасці, кітайская кухня. Кітайцы сведчаць: *好饭不怕晚* [hǎo fàn bù pà wǎn] – *Добры рыс не трэба баяцца пачакаць есці і ноччу* [7]; *人是铁,饭是钢* [rén shì tiě fàn shì gāng] – *Людзі – жалеза, а рыс – сталь* – «ужываючы ежу, кволы чалавек становіцца моцным» [7].

Зерне заўсёды было і ў рацыёне ўсходніх славян. Аднак большую ўвагу беларускія народныя выслоўі аддаюць знакамітай усходнеславянскай традыцыйнай страве з розных збожжавых – кашы: *З маслечкам каша – то яда наша* [5, с. 247]; *Смачная кашка, ды масла малая чашка* [5, с. 247]; *Кашы (кашу) маслам не сапсуеш (не папсуеш)* [8, с. 271]; *Кашай больш зробіш, чым сілай* [5, с. 252]; *У кампаніі і каша саладзейшая* [5, с. 375]; *У гасцях каша, а дома кулеш, да за кашу лепш* [5, с. 394]. Фальклор беларусаў вызначае кашы па ступені ўлюблёнасці (ці непрыязнасці): *Дзе з малаком каша, там міласць ваша, а й дзе ж пуга з вузлом, туды і нас з гузном* [5, с. 396]; *Аржаная каша сама сябе хваліць* [8, с. 76].

Вывучэнне захаваных у свядомасці народа старадаўніх выслоўяў дае магчымасць даведацца пра адметнасці старажытнага жыцця людзей і шляхі фарміравання менталітэту народа. Паводле семантыкі кітайскіх народных выслоўяў лёгка выяўляюцца тыповыя стравы народа: *小葱拌豆腐* [xiǎo cōng bàn dòu fǔ] – *Соевы тварог з цыбуляй-парэем* – значэнне «вядома і зразумела» тлумачыцца моцным кантрастам белага і зялёнага колераў [7].

У народных выразах кітайцаў знаходзім парады, за кошт якіх прадуктаў магчыма захаваць здароўе: *冬吃萝卜夏吃姜, 不找医生开药方* [dōng chī luó bo xià chī jiāng, bù zhǎo yī shēng kāi yào fāng] – *Зімой еш рэдзьку, а ўлетку –*

імбір, і не трэба хадзіць да ўрачоў [7]. Беларускі фальклор адлюстраваяў іншыя адносіны да рэдзкі: *Пячонай рэдзкі з'ясі, калі выгаладаешся* [5, с. 220].

Слоўнікавы склад захаваных у народнай свядомасці сталых выказаў адлюстроўвае самыя тыповыя прадукты харчавання і пашыраныя народныя традыцыі. У кітайскіх выслоўях называюцца розныя віды садавіны. Кітайцы лічаць: 宁吃仙桃一口不食烂杏一筐 [níng chī xiān táo yī kǒu bù shí làn xìng yī kuāng] – *Лепш з'есці адзін кавалак персіка, чым кошык абрыкосаў* – выраз паказвае нелюбоў усходняга народа да абрыкосаў [7]. Калі неабходна сказаць пра чалавека, які чытае або вучыць штосьці, не разумеючы сутнасць навукі, ужываецца выслоўе: 囫囵吞枣 [hú lún tūn zǎo] – *Глытаць фінікі цалкам* [3]. У старажытным кітайскім зборніку аповяданняў, прамой і павучанняў «Янь-цзы Чуньцю» адзначаецца выраз 橘化为枳 [jú huà wéi zhǐ] – *Цзю (апелсінавае дрэва з салодкімі пладамі) становіцца Чжы (апелсінавае дрэва з кіслымі пладамі)* – 'акаляючае асяроддзе можа змяніць характар чалавека' [3].

Аднак сталыя выслоўі сведчаць, што кітайскі народ харчваўся не толькі пладамі і рысам, у ежы выкарыстоўвалася і мяса: 牛鼎烹鸡 [niú dǐng pēng jī] – *Варыць курыцу ў катле, прызначаным для быка* – 'кажуць, калі таленавітаму чалавеку даручаюць дробязную, нязначную працу' [3]. Пра спробы падману і махлярства кітайцы кажуць: 挂羊头卖狗肉 [guà yáng tóu mài gǒu ròu] – *Вывесішы галаву барана, прадаць мяса сабакі* [3].

Беларускія парэміі таксама выдаюць спрадвечныя кулінарныя прыхільнасці беларусаў. Фальклор адразу паказвае пашыраныя прадукты гародніны на старажытным беларускім стале: *Без капусы жывот (трыбух) пусты* [5, с. 245]; *Не зародзіць капуста – у жываце будзе пуста* [5, с. 245]; *Калі ёсць гарох і капуста – у хаце не пуста* [5, с. 245]; *Не карміўшы буракамі, не пасылаць за быкамі* [5, с. 139]; *Часам і буракі бываюць не дуракі* [5, с. 246]; *З'еў агурка – цяпер ад ветру не навалюся* [5, с. 246]. Разнавіднасцей садавіны ў беларускіх прыказках менш: *Добра яблычка к Іспасу* [5, с. 109]; *Вочы на яблыку, <a> галава з арэх* [8, с. 121]; *Яблык ад яблыні недалёка падае (коціцца)* [8, с. 611].

Да некаторых страў старажытныя стваральнікі прыказак і прымавак ставяцца не вельмі паважліва: *Зацірка яда – да парогу хада* [5, с. 245]; *Ланці не адзежа, а гуляш не ежа* [5, с. 245]; *Лахман не адзежа, зацірка не ежа* [5, с. 245]. Да іншай ежы беларускі фальклор захаваяў большую павагу: *Як клёцкі ў малаку, то я па долзе валаку, а як у водзе, то раз, два і годзе!* [5, с. 246]; *Спасіба за клёцкі, поліўка ў зубы навязла* [5, с. 303].

Прыказкі і прымаўкі адлюстроўваюць спрадвечныя паважныя адносіны беларусаў да яек. Па заўвазе этнографу, гэты «спажыўны прадукт у харчаванні селяніна займаў зусім нязначнае месца. Пераважна яйкі везлі на базар прадаваць для пакрыцця бягучых грашовых выдаткаў сям'і. Самі

сяляне спажывалі яйкі галоўным чынам у свята, частавалі яечняй гасцей» [5, с. 541]. З гэтай прычыны ў беларускім фальклору значная колькасць прыказак і прымавак, прысвечаных яйкам і стравам з іх, прычым у выказах гаворка часцей пра адно яйка: *З аднаго яйца яечні не будзе* [5, с. 228]; *Адно яйцо на два снаданні не раздзеліш* [5, с. 228]; *Калі ўжываць, то ўжываць: бій цэлае яйцо ў боршч* [5, с. 228].

Самае паважнае стаўленне беларускія прыказкі і прымаўкі выказваюць да хлеба: *Хлеб – усяму галава* [5, с. 231]; *Хлеб над усім пануе* [5, с. 231]; *Не той багаты, хто мае срэбра і злата, а той багаты, хто мае хлеб* [5, с. 231]; *Хлеб будзе, дык і ўсё будзе* [5, с. 231]; *Дай хлеба ды й гуляй колькі трэба* [5, с. 231]; *Найсмачнейшы хлеб ад сваёй працы* [5, с. 231].

Зварот да беларускіх і кітайскіх традыцыйных выслоўяў з найменнямі прадуктаў харчавання паказваў непасрэдную залежнасць наяўнасці ў выказах назваў ежы ад кулінарных традыцый і пераваг народа, абумоўленых распаўсюджаннем у мясцовасці пастаяннага пражывання народаў асобных прадуктаў, што ў сваю чаргу непасрэдна звязана з геаграфічнымі адметнасцямі гэтай тэрыторыі. У кітайскіх выслоўях часта ўпамінаецца рыс і ўжываюцца назвы рознай мясцовай садавіны і гародніны, а беларускія народныя прыказкі і прымаўкі часцей называюць мучныя вырабы, стравы са збожжавых і ўлюбёную беларусамі гародніну.

Спіс выкарыстаных крыніц

1. Хазанова, К. Л. Аб беларускіх і кітайскіх каляндарна-абрадавых традыцыях / К. Л. Хазанова // Традиционная культура восточнославянских и китайского народов : сб. науч. ст. / редкол. : В. И. Коваль (гл. ред.) [и др.] ; М-во образования Респ. Беларусь, Гомельский гос. ун-т им. Ф. Скорины. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2017. – С. 197–201.

2. Хазанова, К. Л. Природный свет у беларускіх і кітайскіх парэміях / К. Л. Хазанова // Традиционная духовная культура восточнославянских и китайского народов : сб. науч. ст. – Вып. 2 / редкол. : В. И. Коваль (гл. ред.) [и др.] ; М-во образования Респ. Беларусь, Гом. гос. ун-т им. Ф. Скорины. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2019. – С. 225–230.

3. Китайские пословицы и поговорки [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://studychinese.ru/proverbs/>. – Дата доступа : 10.09.2021.

4. Малый русско-белорусский словарь пословиц, поговорок и фразеологизмов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://classes.ru/all-byelorussian/dictionary-russian-byelorussian-proverb.htm>. – Дата доступа : 14.09.2021.

5. Прыказкі і прымаўкі : у 2 кн. Кн. 1 / рэд. А. С. Фядосік. – Мінск : Навука і тэхніка, 1976. – 560 с.

6. Лепешаў, І. Я. Этымалагічны слоўнік фразеалагізмаў / І. Я. Лепешаў [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступу : <https://coollib.com/b/302861/read>. – Дата доступу : 15.09.2021.

7. Гао Цзялян. Китайские пословицы о еде / Гао Цзялян [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://znajrusskij.blogspot.com/2015/10/blog-post_20.html. – Дата доступа : 05.09.2021.

8. Лепешаў, І. Я. Тлумачальны слоўнік прыказак / І. Я. Лепешаў, М. А. Якал-цэвіч. – Гродна : ГрДУ, 2011. – 695 с.

The appeal to the Belarusian and Chinese paremias with the names of food products showed the dependence of the presence of names of the food products on culinary traditions and preferences caused by the prevalence of certain products in the places of permanent residence of peoples due to the geographical characteristics of the territory.

Keywords: proverb, saying, folklore, cooking, dictum, nutrition.

УДК 378.147:341-057.875(=581)

Цао Чэнь, Цао Цин

**АНАЛИЗ ВОЗМОЖНОСТЕЙ И ПРОБЛЕМ
РАБОТ ИНСТИТУТА КОНФУЦИЯ
В БЕЛАРУСИ В ПОСТЭПИДЕМИЧЕСКУЮ ЭПОХУ**

曹晨, 曹青

试分析后疫情时代在白俄罗斯孔子学院发展的机遇与挑战

Ограничения на въезд иностранцев в Китай и сокращение рынка привели к ограниченным возможностям стажировки для студентов, изучающих китайский язык. Иностранцы надеются получить поддержку китайских преподавателей, но после эпидемии многие выпускники временно покинули Китай. Профессиональное обучение должно соответствовать национальной политике и включать в себя дисциплины истории Китая. Если определённым студентам не нравится Китай, то они не смогут обеспечить развитие положительной коммуникации. Решать вопросы трудоустройства и продвижения по службе. Куда пойти после обучения за границей. Направление трудоустройства отечественных выпускников. Социальная поддержка учителей-международников. Увольнение, отпуск, заработная плата, санитария и безопасные условия труда. Психологическое консультирование, регулярное обучение тимбилдингу. Сотрудничество с иностранными учреждениями (университеты, предприятия, правительство). Колледжи и университеты, сосредоточенные на развитии технологических исследований и уделяющие мало внимания рыночному спросу, услугам и местному обучению, а также методам и способам развития требуемых талантов на ближайшие 4 года или 8 лет, нуждаются в совершенствовании.

Ключевые слова: Институт Конфуция, постэпидемическая эпоха, китайские учителя, Беларусь, научно-технические инновации.

一、引言

截至 2020 年底，全球共有 180 多个国家和地区开展中文教育，70 多个国家将中文纳入国民教育体系，外国正在学习中文的人数超过 2000 万。

2020 年中国语言生活丰富多彩，展现蓬勃生机。在线中文教育蓬勃发展，“中文联盟”云服务教学平台面向全球免费提供 190 多门 6000 多节中文、中华文化等在线课程，惠及 200 余万海外中文学习者。中文国际地位不断攀升，2021 年起中文正式成为联合国世界旅游组织的官方语言。（刘宏，2021）

然而在突如其来的新冠疫情下，世界各个国家间的正常交往收到了阻碍。根据国家移民管理局发布信息，为及时有效防控疫情跨境传播，中国从严控制不必要的人员出入境活动，出入境人员数量大幅下降。汉语国际教育专业的学生与其他涉外工作人员的面临新的形式和挑战，如何在防控疫情常态化的条件下，继续讲好中国故事，传递中国声音。汉教专业的学生在今天的专业学习，专业实践，未来职业规划面临新的机遇和挑战。

二、国际汉语教育专业学生的发展现状和挑战

2006 年，第一所孔子学院，白俄罗斯国立大学共和国孔子学院成立，随着汉学教育的发展，目前白俄罗斯有 6 所孔子学院，分别是白俄罗斯国立大学与大连理工大学，明斯克语言大学与东南大学，白俄罗斯国立技术与东北师范大学，戈梅利国立大学与南京理工大学，布列斯特国立大学与安徽大学，白俄罗斯国立体育大学与岭南师范大学合作成立的以汉学、科技、文化、体育等为特色的孔子学院。

在白俄罗斯孔子学院的发展面临着挑战与机遇。随着中白工业园等中方参与项目的开展和与中国日益密切的政治、经济、文化、科技等领域的交流需要，白俄罗斯本土汉语人才供不应求，但由于白俄罗斯教师薪资普遍较低，每年白俄罗斯汉学专业毕业生里选择继续从事汉语教育事业的人数非常有限。以 2019—2020 届白俄罗斯国立大学国际关系系毕业生去向调查为例，该年度一共有汉学专业毕业生 7 人，其中仅有 1 位留校以兼职形式从事汉语教育，7 位毕业生去向包括：政府机构 2 人，中资企业 5 人。根据白俄罗斯国家统计局数据，2020 年白俄罗斯平均收入为 1250.9 白俄罗斯卢布（根据 2020 年 6 月至 12 月对人民币平均汇率计算，约合人民币 3221.6 元），而教育从业者平均收入仅为 866.6 白俄罗斯卢布（约合 2231.8 元人民币），科研人员平均工资为 1611.1 白俄罗斯卢布（约合 4149.2 元人民币），仅相当于 IT 从业人员的 4116.1 白俄罗斯卢布的平均工资（10600.6 元人民币）的 21 % 和 39.1 %。（白俄罗斯国家统计局委员会，2021）

收入的差距也导致了白俄罗斯本地优秀汉语教师和科研人员转行为翻译或从事外贸等其他相对高收入工作，本土科技和教育人才流失的现状，间接导致了日益增长的学习汉语需求与优秀汉语从业教师不足的矛盾，系统培养汉语人才从教人员和科研人员队伍稳定性与教师科研人员转入其他行业的矛盾，跨国企业招聘本地有汉语沟通能力的专业技术人员与每年汉学毕业生数量有限的矛盾。

同时，白俄罗斯孔子学院运营过程中，特别是 2020 年新冠疫情全球大流行以来和白俄罗斯 2020 年 8 月后爆发的针对现任总统的反对游行的双重情况，导致我们在海外一线的孔子学院中方院长，老师，海外志愿者等工作人员承受着极大的防疫压力和心理健康压力。根据世界卫生组织 2021/11/12 提供数据显示，白俄罗斯单日新增病例 1981 例，已确诊 621689 人，4805 人死亡。（世界卫生组织，2021）如何继续在白孔子学院的可持续发展成为需要关注的问题。

三、在白孔子学院发展的机遇

3.1 良好的政治互信。

在白俄罗斯的孔子学院发展也伴随着机遇。随着美国在国际上对中国和中资机构的打压，孔子学院的业务在美国和欧盟等地被叫停或限制。2020 年 8 月 13 日，美国务院要求孔子学院美国中心登记为“外国使团”，2020 年欧洲个别国家如瑞典等关闭了其境内所有孔子学院。但是中国和白俄罗斯的政治关系稳定，2021 年 5 月 27 日，庆祝中国共产党成立 100 周年专题研讨会 26 日在白俄罗斯首都明斯克举行。中国驻白俄罗斯大使谢小用、白俄罗斯外交部副部长鲍里谢维奇、白俄罗斯对外友协主席伊万诺娃出席会议并致辞。白政府、军方、教育、文化等各界专家学者 50 多人出席研讨会并参与讨论。伊万诺娃在开场词中说，一个世纪以来，经过中国共产党几代领导人的努力，中国找到了一条可持续健康发展之路。中国共产党坚定维护人民群众根本利益，深受人民拥护和爱戴。中国共产党百年华诞具有全球意义，中国特色社会主义思想充满生机与活力。白中两国是全面战略伙伴，中国的发展道路对白方具有借鉴意义。这为孔子学院在白俄罗斯的发展奠定了政治基础。

3.2 稳定增长的经贸往来。

中白两国的经贸交流稳中有升，据白俄罗斯统计委员会（National Statistical Committee of the Republic of Belarus）统计，2021 年前 2 月（累计），白俄罗斯与中国双边货物进出口额为 6.9296 亿美元，同比增长 11.93 %。其中，白俄罗斯对中国出口 1.4728 亿美元，同比增长 171.85 %；白俄罗斯自中国进口 5.4568 亿美元，同比下降 3.40 %。白俄罗斯与中国的贸易逆差 3.9840 亿美元，同比下降 21.99 %。数据的背后是白俄罗斯对交流的需求，学习汉语对于本地学生来说在未来国际交往中大有可为。

中白工业园的发展为两国企业，科技教育机构合作搭建了平台，设立中白工业园设想于 2010 年出现，当年 3 月，时任中国国家副主席的习近平（现任中国国家主席）访问白罗斯，两国首次谈论该合作项目。2015 年 5 月 12 日习近平主席对白罗斯进行国事访问，访问期间习近平主席与白罗斯总统亚历山大·卢卡申科一同参观了园区的建设场地。习近平称工业园为“丝绸之路的明珠”。中白工业园获得世界自由和特别经济区联合会（FEMOZA

Awards 2019) 奖, 成为“增长最快的工业园区”的获奖者, 居民企业截止 2021 年 2 月已有来自 16 个国家的 68 家公司。为广大汉语学习者提供了施展平台。

3.3 白俄罗斯人较高的受教育水平。

白俄罗斯人口 940 万左右, 但与之匹配的高等教育机构是 51 所, 白俄罗斯居民受教育程度高, 劳动力价格与周边国家和中国相比有一定竞争优势, 目前中国国家科学院, 华为公司, 广东省科学院, 国机集团均已经在白俄罗斯建立科技研发和项目孵化机构。白俄罗斯的教育和科研资源的进一步发展有助于白俄罗斯本国的经济创新和人才回流, 中国的发展也需要世界的智慧和人才。两国科技领域合作双方均有较强意愿, 而执行合作项目需要有相关技能的人才队伍支撑。

孔子学院总部党委书记、副总干事马箭飞(2018)指出, 党的十九大报告强调, 要坚定文化自信, 推动社会主义文化繁荣兴盛, 建设社会主义文化强国; 要不忘本来、吸收外来、面向未来, 更好构筑中国精神、中国价值、中国力量; 要加强中外人文交流, 推进国际传播能力建设, 讲好中国故事, 展现真实、立体、全面的中国, 提高国家文化软实力; 要尊重世界文明多样性, 以文明交流超越文明隔阂、文明互鉴超越文明冲突、文明共存超越文明优越。这一系列重要思想, 充分体现了中国的全球视野、世界胸怀和大国担当, 是关于中国特色社会主义文化建设和世界多元文明交流互鉴的科学论断, 具有强大的吸引力、感召力和生命力, 对孔子学院建设事业, 具有重要而深远的理论意义、实践意义和指导意义。

四、未来开展在白俄罗斯孔子学院工作的思路

4.1 以孔子学院为平台, 利用信息化技术宣传分享中国抗击疫情的经验和故事。

新冠疫情全球大流行是人类社会共同面临的挑战, 截止 2021 年 6 月 8 日, 全球超过 1.7 亿人确诊, 造成了 374 万人死亡。中国去年一年在抗击疫情和经济复苏方面取得了令人瞩目的成果, 展现了极强的社会动员能力和组织能力。白俄罗斯人民也是每日在与疫情做着斗争。但是由于国际信息宣传话语权在西方, 国际社会需要更多渠道听到中国声音。在白俄罗斯孔子学院可以根据白俄罗斯学习汉语需求及疫情状况, 用包括线上教学, 线上线下混合的方式灵活进行孔子学院的日常运营, 以最大限度的保障海外一线工作者的人身安全和孔子学院的日常工作, 同时结合时政热点情况, 传递中国声音, 把中国的抗疫经验和态度分享给白俄罗斯民众。充分利用全球中文学习平台, 人工智能等先进技术手段, 汇聚各类中文学习资源, 把口语测评引擎, 声韵调纠错技术引入日常教学生活, 推广“译学中文”, “知学中文”, “幼学中文”手机软件, 根据白俄罗斯本地需求制定对应的汉语人才培养方案。

4.2.根据中方院校和本地高校特色，选择好自选动作。

在白孔子学院依据合作院校特色形成了自己的办学模式和思路。其中大连理工大学与白俄罗斯国立大学合作的孔院以“汉学”为特色，依托白俄罗斯本地高校和出版社进行汉语著作的俄语和白俄罗斯语翻译，并针对白俄罗斯本土汉语教师短缺情况在现任孔院院长，前白俄罗斯驻华大使，白俄罗斯副总理托济克的推动下开展了“白俄罗斯本土中小学汉语教师培训班”。2018年5月白俄罗斯共和国教育部部长签署 373 号令，从白俄罗斯中小学选拔优秀外语教师，开展为期两年的在职中文培训再教育，2020年7月首批教师全部通过 HSK4 级考试，其中两位老师通过了 5 级考试；白俄罗斯国立技术与东北大学，中白工业园合作举办的中白青年创新论坛，截止 2020 年已经成功举办 7 届。活动收到白俄罗斯科技委员会主席舒米林的积极评价“中白青年创新论坛已成为两国在校大学生和青年学者交流科研成果和创意的良好平台。在白中两国相关部门支持下，前几届青年创新论坛上推介的一些创新项目和创意得到了落实并转化为具体成果，中白工业园的快速开发建设也为两国青年创新项目的实施创造了良好条件。；南京理工大学依托戈梅利国立大学在江苏成立了首个白俄罗斯研究中心等。孔子学院发展以汉语培训为基础，可以根据自身资源特点，做好自己的“自选动作”。

4.3 连接国内外本地高校和科技资源，实现在白孔子学院的高质量发展。

根据《2020 年全球创新指数》白俄罗斯全球排名 64 位，相对 2019 年的 72 位再次提升。其中人力资本和研究排名 37，知识和技术产出排名 46，而市场成熟度排位 107。白俄罗斯科研人员拥有副博士及以上学位的比列约 20%，虽然研发人员工资对本国的平均工资有比较优势，但是与周边国家或美国、中国相比，科研人员工资仍处于较低水平。中白工业园对本地的调研结果显示，较低的工资水平和有待完善的科研条件导致了白俄罗斯科研人员流失，年轻科学家对改变工作地点和寻找有利工作条件存在较大意愿。根据《科技创新 2030》、《国家中长期科学和技术发展规划纲要》，白俄罗斯在激光、复合材料、冶金材料、生物技术、生物及化学医学方面与中国的发展需求重合。依托孔子学院与本地高校和科研人员的有效融合，可以对跨国科技创新需求进行“有效翻译”。在对 61 家高科技研发单位及生产企业的调研结果中，有 80% 的被调研科技企业希望加入中国独联体国家科技创新合作平台和项目库，借助国际科技合作平台，与白俄罗斯及周边国家开展科技创新合作，并在项目库中定期发布技术需求、优势项目和创新资源。

在白俄罗斯的孔子学院与中资企业对接上有先天的“基因优势”，同时依托白俄罗斯本地合作院校帮助其进行科技成果转化和大学生人才实习就业也是收到当地高校和政府的鼓励。根据高校产学研协同创新模型（颜军梅，2014），孔子学院作为高校内部的特别机构，完全有能力把人才、科

研、学科、信息要素进行有效整合，与企业、科研院所、国际合作机构、政府进行对接，使得孔子学院不仅可以完成汉语教学的规定动作，还可以利用自身特点进行各类资源的集聚和对接，最终实现由国内基金会“输血”的消费中心，变成更加贴近于本地企业、政府、高校、人才的，可以自我“造血”并在未来反补国内的盈利中心。

五、结语

孔子学院在白俄罗斯的快速发展得益于中白两国的政治互信和日益密切的中白各领域的合作。孔子学院的发展需要有稳定的人才队伍支撑，后疫情时代围绕保护孔院工作人员人身健康，搜集白俄罗斯本地中资企业需求和白俄罗斯高校需求，建立配合国内发展战略的孔子学院联动机制将有助于未来孔子学院在白俄罗斯的进一步健康发展。联合中白工业园平台，打造有白俄罗斯孔子学院特色的产学研联动机制可以让在白孔子学院发展更加高效和稳健，最终为孔子学院的高质量发展和创新性国家的建设提供自己的支持和贡献。

Список использованных источников

1. 马箭飞，办好孔子学院 贡献中国智慧[N];中国教育报; 2018年。(Ma Цзяньфэй хорошо руководит Институтом Конфуция и делится китайской мудростью ; China Education News).

2. 颜军梅. 高校产学研协同创新模式分类及实现路径研究[J]. 科技进步与对策, 2014,31(18):27-31 (Ян Цзюньмэй. Исследование путей классификации и реализации совместных инновационных моделей промышленности, университетов и исследований в колледжах и университетах / Ян Цзюньмэй // Научно-технический прогресс и корректирующие меры. – 2014, № 31 (18). – С. 27–31.

3. 刘宏，2020年中国语言文字事业和语言生活状况 Available at: [\(http://www.moe.gov.cn/fbh/live/2021/53486/\(11 June, 2021\)\)](http://www.moe.gov.cn/fbh/live/2021/53486/(11 June, 2021)) (Лю Хун. Языковой бизнес и языковая жизнь Китая в 2020 году).

4. 白塔社，白俄罗斯 5 所中小学开设了汉语课程， Available at: [\(https://www.belta.by/society/view/kitajskij-jazyk-izuchajut-v-pjati-shkolah-i-gimnazijah-belarusi-119900-2011\(11 June, 2021\)\)](https://www.belta.by/society/view/kitajskij-jazyk-izuchajut-v-pjati-shkolah-i-gimnazijah-belarusi-119900-2011(11 June, 2021)) (5 начальных и средних школ в Беларуси предлагают курсы китайского языка).

5. 白塔社，中白友谊中心在明斯克硕果丰硕， Available at: [\(https://edinstvo.by/2021/02/24/kitajskij-yazyk-v-shkolah-borisova-gde-i-skolko-chenikovego-izuchayut/\(11 June, 2021\)\)](https://edinstvo.by/2021/02/24/kitajskij-yazyk-v-shkolah-borisova-gde-i-skolko-chenikovego-izuchayut/(11 June, 2021)) (Центр китайско-белорусской дружбы плодотворно работает в Минске).

6. 白俄罗斯国家统计局委员会 (2021) 《数字白俄》，第 19 页，第 22 页， Available at: [\(https://www.belstat.gov.by/upload/iblock/3ea/3ea6979cf337350c836d0392847ccd3c.pdf\(11 June, 2021\)\)](https://www.belstat.gov.by/upload/iblock/3ea/3ea6979cf337350c836d0392847ccd3c.pdf(11 June, 2021)) (Национальный статистический комитет Беларуси (2021 г.) «Цифровая Беларусь», с. 19, с. 22).

7. 世界卫生组织，白俄罗斯新冠肺炎疫情数据， Available at: [\(https://covid19.who.int/region/euro/country/by\(Всемирная организация здравоохранения, Беларусь данные о COVID-19\)\)](https://covid19.who.int/region/euro/country/by(Всемирная организация здравоохранения, Беларусь данные о COVID-19)).

Foreigners coming to China are restricted, and the smaller market has led to limited internship opportunities for Chinese international education students. Overseas, I hope to get the support of Hanjiao teachers with professional education and training, but after the epidemic, many graduates have temporarily suspended going abroad. Skills training should serve the national strategy and tell the story of China well. Individual students are unpatriotic and cannot have a positive effect on spreading. Solve employment and promotion issues mechanically. Where to go after overseas teaching. The employment direction of domestic graduates. Treatment of international Chinese teachers. Leave your job, stay away from relatives, wages, health and safety. Psychological counseling and regular team building studies. Docking with overseas cooperative agencies. (Universities, enterprises, and governments) Universities specialize in technical scientific research and training, with limited attention to market demand, institutional services and local teaching, and make progress in the methods and methods of cultivating the talents needed in the next 4–8 years.

Keywords: Confucius Institute, post-epidemic era, local Chinese teachers, Belarus, scientific and technological innovation.

УДК 811.161.3'373.45:316.72(=581):811.581'373.45:316.72(=161.3)

Чжан Хуншань

ЭКСПОРТ НАРОДНЫХ КУЛЬТУР КИТАЯ И БЕЛАРУСИ: НОВЫЕ МЕТОДЫ И ЦЕЛИ

В статье акцентируется внимание на необходимости активизации совместной деятельности китайского и белорусского народов по углублению культурного взаимодействия, раскрывается значение экспорта культур и предлагаются возможные способы его реализации.

Ключевые слова: Китай, Беларусь, экспорт культуры, народная культура, культурное взаимодействие.

В последнее время между Беларусью и Китаем наблюдается углубление политических, экономических, образовательных и культурных связей, поэтому все более актуальным становится расширение диапазона взаимопонимания между странами. Способствовать этому взаимопониманию может в первую очередь культура, которая обладает невидимой, неосязаемой «мягкой силой» [1, с. 11].

Культура проявляется в различных сферах человеческой деятельности, в связи с чем представляет интерес как объект исследования для разных научных направлений – культурологии, истории, философии и т. д. Существует множество определений понятия «культура». Так, Эдуард Тайлор в своей работе «Первобытная культура» утверждает, что она «слагается в своем целом из знания, верований, искусства, нравственности, законов,

обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества» [2, с. 7].

По мнению китайских исследователей Ху Хуэйлинь и Ло Юйянь, благодаря культуре происходит формирование личности человека, определяется его жизненный уклад [3, с. 24].

Китайская культура также играет решающую роль в становлении и развитии всего китайского народа. Китайская культура многогранна и разнообразна, она имеет древнюю историю, включает в себя уникальные национальные символы, язык, основные ценности и особенности мировоззрения, этнического сознания и этнопсихологии китайцев.

С целью наладить более тесное сотрудничество с другими государствами и избежать недопонимания между народами Китай заинтересован в том, чтобы ознакомить большее количество стран с китайской культурой и китайскими традициями. Экспорт китайской культуры осуществляется в рамках реализации инициативы «Один пояс, один путь».

Экспорт же белорусской культуры на современном этапе происходит довольно медленно. Закономерно то, что большинство литературных произведений и произведения фольклора различных народов создавались и создаются на национальных языках и диалектах, и Беларусь не является исключением. В то же время иностранным читателям, поскольку они не знают белорусского языка, сложно в полной мере понять культуру Беларуси. Однако белорусскому народу сто́ит делиться своим богатым культурным наследием с миром, больше популяризировать свою культуру и тем самым позволить жителям других стран лучше узнать Беларусь.

Экспорт любой народной культуры (не только китайской или белорусской) – это неизбежный результат экономической глобализации и культурного развития. В условиях многополярности мира, экономической глобализации, культурного плюрализма и информатизации необходимо глубокое культурное взаимопонимание между странами, а народная культура наилучшим образом выражает сущность национальной культуры.

Значение экспорта культуры. В рамках глобализации процесс развития культурного обмена во всем мире стал более очевидным. Всемирная интеграция и унификация в разных сферах человеческой деятельности ставят под угрозу культурную безопасность стран третьего мира. В такой ситуации экспорт культуры может стать эффективным способом сохранения и поддержания уникального культурного облика стран и народов, их традиционной культуры.

«Мир», «развитие» и «сотрудничество» являются главными вопросами современной жизни, в таких условиях экспорт белорусской культуры улучшит имидж страны, а также откроет для иностранцев «неизвестную Беларусь».

Существует мнение, что недостаточная представленность культуры страны на международной арене является следствием недостатка компонен-

та «духовность» в совокупной мощи государства. И такой подход, как ориентация некоторых стран на международное сотрудничество только в одной сфере (например, экономической), может в итоге привести к таким негативным последствиям, как утрата собственной уникальности, а соответственно и интереса к себе со стороны других народов. Предотвратить подобные последствия может именно экспорт культуры, трансляция традиционных духовных ценностей.

Любая культура является источником бесценной информации, свидетельством уникальности народа. И хоть белорусская и восточная культуры существенно различаются, они могут взаимодействовать и дополнять друг друга, тем самым способствуя процветанию мировой культуры и развитию цивилизации в целом.

К сожалению, экспорт белорусской культуры все еще остается на относительно низком уровне, в связи с чем у иностранцев зачастую складываются односторонние стереотипы о Беларуси, а культурному содержанию не хватает привлекательности. При этом возникает эффект так называемого «замкнутого круга», когда недостаточно высокий уровень коммуникативности культуры создает определённые трудности при проведении исследований и, как следствие, приводит к серьезной нехватке специалистов, изучающих белорусскую народную культуру и фольклор, что в свою очередь замедляет экспорт белорусской народной культуры.

Формирование народной культуры – это длительный процесс, требующий постепенного накопления информации о традициях, обычаях, обрядах и т. д. Выдающиеся белорусские исследователи, учёные-гуманитарии за многие десятилетия своей работы собрали огромное количество аутентичных материалов – литературных, фольклорных, исторических – создали уникальные архивы. Однако сами по себе эти источники не могут в полной мере транслировать белорусскую культуру.

В настоящее время в Китае открыто большое количество исследовательских институтов и центров изучения белорусской культуры. Беларусь может сотрудничать с ними. Проведение совместных исследований будет содействовать экспорту культур обоих народов.

Предложения по возможности увеличения экспорта культуры.

1. Сотрудничество крупнейших китайских университетов с научно-исследовательскими институтами и ведущими университетами Беларуси по организации международных научных конференций на базе белорусских учреждений науки и образования. Например: на базе Центра исследований белорусской культуры, языка и литературы Национальной академии наук Беларуси, на базе кафедры истории белорусской литературы и учебно-научной лаборатории белорусского фольклора филологического факультета Белорусского государственного университета, Минского государственного лингвистического университета совместно с центрами изучения Беларуси

во Втором Пекинском университете иностранных языков, Сианьском университете иностранных языков, Восточно-Китайском педагогическом университете и Тяньцзиньском университете иностранных языков организовать научный онлайн-форум под общим названием «Белорусско-китайская международная конференция: язык, литература и культура». Данное мероприятие может создать прочную основу для дальнейшего стимулирования экспорта белорусской культуры.

2. Обучение аспирантов в Китае и Беларуси. Большинство преподавателей русского языка, работающих в университетах Китая, хотя и повысят свою профессиональную квалификацию, многие из них являются аспирантами. Таким образом, они круглый год занимаются и преподавательской, и исследовательской деятельностью и обладают глубокими знаниями и практическими навыками. Учитывая это, возможно сократить время обучения и затраты на исследование. Для этого необходимо пригласить этих исследователей в Беларусь, где на первом курсе им рекомендуется сдать кандидатские экзамены по русскому языку, философии и информатике, а также вместе с научным руководителем составить план будущей диссертации, определить сроки и этапы проведения научных исследований.

Во время второго года обучения, когда учебные и исследовательские задачи определены, специалист возвращается в Китай, где продолжает поиск аутентичных материалов. Далее, в соответствии с графиком, установленным научным руководителем, необходимо перевести работу на китайский язык и опубликовать ее в Китае или в Беларуси. Таким образом, китайские исследователи смогут лучше понять белорусскую культуру, а белорусские исследователи получают информацию о китайской народной культуре. Все это будет способствовать созданию более качественных и оригинальных научных работ.

Экспорт белорусской культуры – процесс, требующий больших трудовых и временных затрат. Исследователи из Китая, проходящие обучение в Беларуси, могут создать небольшой научный дискуссионный клуб, что будет содействовать улучшению качества научных работ и позволит в более короткие сроки окончить обучение и получить степень кандидата наук. Такая возможность привлечет большее количество китайских ученых, что, в свою очередь, поспособствует увеличению интереса к изучению белорусской культуры. К исследованиям также смогут подключиться китайские институты социальных наук.

3. Для повышения эффективности исследований можно привлекать средства Национального фонда естественных наук Китая путем создания совместных с китайскими научно-исследовательскими институтами проектов, посвященных исследованиям белорусских обычаев, фольклора. Возможно наладить более тесное сотрудничество с БРФФИ (Белорусским Республиканским Фондом Фундаментальных Исследований). Этот шаг представляет собой проект

сотрудничества на государственном уровне. Как правило, сотрудничество крупных научно-исследовательских институтов при поддержке научных фондов способствует ускорению культурного взаимодействия и обмена между странами, а также влияет на импорт и экспорт культур.

Беларусь всегда уделяла и уделяет особое внимание сохранению и передаче новым поколениям своей традиционной культуры. Несмотря на все преобразования, обусловленные ходом истории, белорусская народная культура сохранила свое основное содержание, ключевые особенности и разнообразие. Такая самобытность культуры способствует поддержанию имиджа страны и дает возможность представителям других стран, используя многочисленные исторические материалы, получить знания о Беларуси, что также позволяет Беларуси играть более значимую роль на международной арене.

Таким образом, для развития экспорта культуры Беларуси необходимо разработать стратегию. Китай готов оказать поддержку в распространении и популяризации белорусской культуры.

Наш мир красочен, сложен и разнообразен. Между странами неизбежны различия в общественном строе, идеологии, масштабах, силе и богатстве. Поэтому в процессе экспорта культуры, нужно придерживаться «пяти принципов мирного сосуществования», а также, «имея разные взгляды, стремиться к сотрудничеству, при этом сохраняя свои особенности», и тем самым способствовать прогрессу человечества и цивилизации [4, с. 34]. Только в этом случае мы сможем преодолеть различия общественного строя и идеологии, сформировать современную цивилизацию, и, используя всю мудрость культуры, способствовать ее процветанию.

Список использованных источников

1. 吴瑛: 《文化对外传播: 理论与战略》, 上海交通大学出版社 2009 年版。(У Ин. Культурная коммуникация с внешним миром: теория и стратегия / У Ин. – Shanghai Jiao Tong University Press, 2009).
2. Тайлор, Э. Б. Первобытная культура / Э. Б. Тэйлор ; пер. с англ. – М. : Политиздат, 1989. – 573 с.
3. 胡惠林. 《文化“走出去”的战略转型 缔造话语权和文化遗产安全》, 《人民日报》2010 年 09 月 21 日 24 版。(Ху Хуэйлинь. Стратегическая трансформация культурного выхода на глобальный уровень для создания дискурса и культурной безопасности / Ху Хуэйлинь. – People's Daily, 21 сентября 2010 г., 24-е издание).
4. 张岱年: 《文化与价值》, 新华出版社 2004 年版。(Чжан Дайнянь. Культура и ценности / Чжан Дайнянь. – Изд-во «Синьхуа», 2004).

The article focuses on the need to intensify the joint activities of the Chinese and Belarusian peoples to deepen cultural interaction, reveals the importance of the export of cultures and suggests possible ways of its implementation.

Keywords: China, Belarus, export of culture, folk culture, cultural interaction.

Чжан Юйнин

ТВОРЧЕСКИЕ ИНИЦИАТИВЫ ХУДОЖНИКОВ-ПЕДАГОГОВ В РАЗВИТИИ СОВРЕМЕННЫХ БЕЛОРУССКО-КИТАЙСКИХ ДУХОВНО-КУЛЬТУРНЫХ СВЯЗЕЙ

В статье дана характеристика современных творческих достижений художников-педагогов С. Сотникова, Л. Гомонова, Ли Цзо, Вэн Цзяньцина, которые во время своих педагогических стажировок в Китае и Беларуси создали ряд произведений, обогативших духовно-культурные связи между нашими странами. Их достижения свидетельствуют о значимости обмена творческими идеями и профессиональными художественными навыками, которые имеют большие перспективы своего дальнейшего развития.

Ключевые слова: художественная инициатива, масляная живопись, акварель, искусство каллиграфии, духовно-культурные связи.

Большую роль в распространении китайской тематики, которая служит современному диалогу культур, обмену эстетически-нравственными ценностями, принадлежит белорусским художникам-педагогам, которые на протяжении многих месяцев работают в учреждениях высшего образования КНР и совмещают там преподавательскую деятельность по обучению законам изобразительного искусства с индивидуальными творческими проектами. Доцент Витебского государственного педагогического университета им. П. Машерова, профессиональный художник Сергей Сотников одним из первых белорусских педагогов по рисунку и живописи на протяжении 2004 г. работал по межвузовскому обмену в Восточнокитайском технологическом институте (провинция Хунань). Помимо насыщенной педагогической деятельности, он все свободное время уделял своеобразным символическим композициям. Учебное учреждение выделило белорусскому специалисту специальное помещение при институте, где он мог заниматься творческими поисками [1, с. 48].

Свои впечатления от китайской истории конца последней императорской династии Цин он передал в серии живописных работ. В основе его композиции «Осень императорских мастерских» (2004) лежит контраст между образом человека труда и той незыблемой средой, на которой имперская позолота уже покрывается паутиной и может разрушаться на глазах.

Но сам творец своей истории и будущего, символический китайский труженик, несет на своем плече своеобразную горизонтально вытянутую панель, на которой разместился в уменьшенных пропорциях целый традиционный китайский город с прильнувшими друг к другу домиками, сторожевыми башнями, покрытыми многоярусными черепично-терракотовыми

крышами. Несмотря на выбритый лоб и короткую прическу на затылке с заплетенной косичкой (таковы были обязательные предписания внешнего вида для всех простых подданных императорской власти), представитель трудовой и очень терпеливой нации уверенно движется по своему пути и бережно сохраняет (в метафорически-образном смысле) все лучшие традиции своей страны.

Такая необычная интерпретация исторического прошлого в работе белорусского художника произвела большое впечатление на китайских студентов, которые были первыми зрителями работ С. Сотникова. Чтобы еще больше раскрыть идейную суть своих работ, художник при помощи переводчиков ввел в канву живописных работ небольшие тексты на китайском языке. Это один из первых примеров, когда в станковой живописи маслом используются иероглифические надписи, уточняющие смысл работы, как в белорусском, так и китайском творчестве.

В подобном ключе решена и живописная композиция «Продавец фонариков» (2004), в которой изображен уличный торговец красными праздничными атрибутами. На нем широкополая шляпа из рисовой соломки, отражающая яркие лучи солнца, на плече – своеобразное коромысло, на котором на тонких веревочках подвешены многочисленные фонарики. Он неторопливо движется прямо на зрителя и готов с каждым поделиться своими рукотворными изделиями. Образ традиционного китайского «маленького человека», как представителя дальневосточной страны, которая желает всем мира и согласия, здесь обобщается и поэтизируется.

Иероглифическая надпись на работе является известным традиционным пожеланием: «Счастливых праздников!» В данном случае акцентируется внимание на октябрьском Празднике урожая, когда используются красные фонарики небольших размеров, напоминающие плоды гранатов. На каждом из них художник поместил иероглифы, символизирующие счастье, удачу, изобилие и т. п. [1, с. 49–50].

В очень романтической живописной работе «Праздник луны» (2004) художник помещает в верхней части картины многозначительное иероглифическое изречение: «На празднике середины осени луна выглядит как окно во вселенную, позволяя близким людям чувствовать себя счастливыми вместе».

На переднем плане картины, в ночном полумраке сидят в самоуглубленном состоянии девушка и юноша. Их лица и руки освещены мягко мерцающим светом луны, круглый диск которой сияет в далеком небесном пространстве. Художнику удалось выразительно передать глубину и неразрывность отношений, которые духовно связывают людей между собой, а также с безграничными пространствами, которые во время осеннего праздника влекут к неразгаданным тайнам.

Живописная работа С. Сотникова «Великая стена» (2005) стала собственностью Музея современного изобразительного искусства в Минске. Она отражает очень своеобразное видение древнейшего оборонительного сооружения в виде голов-исполинов, увенчанных зубцами-бойницами. Таким образом, белорусский художник впервые в истории изображения Великой китайской стены использует своеобразную метафору, вполне соответствующую теме произведения.

Большую творческую активность в китайской тематике также проявил минский педагог и живописец Леонид Гомонов. В 2011 г. как доцент БГПУ им. М. Танка по университетской программе научного обмена он работал в г. Ланчжоу (провинция Ганьсу) в Северо-Западном университете. Он был первым белорусским художником, который оценил неповторимую красоту этого горного региона Китая. В результате его творческого пребывания в качестве педагога и художника был хорошо организован процесс обучения академическим законам изобразительного искусства среди талантливой молодежи этой провинции.

Также Л. Гомонов постоянно писал этюды со студентами и самостоятельно в природных заповедниках Дзюджайгоу и Хунлун. В этих местах много древнейших пещер, здесь берет свое начало река Хуанхе. Как говорит художник, эти места можно писать всю жизнь, и при этом невозможно исчерпать богатство эпических мотивов [2, с.16].

В результате года работы была написана серия из 27 больших по размеру пейзажей (100×150 мм), которую Л. Гомонов привез из Китая и продемонстрировал при активной поддержке искусствоведа Ларисы Бортник в ее частной минской галерее «ЛаСандр-арт» (ул. Романовская Слобода, 24) на своей персональной живописной выставке под названием «Пути Поднебесной».

Художник сумел передать необычайное богатство мотивов горной местности, где ниспадають с вершин десятки больших и малых водопадов, где богатая растительность и природные формы скал сохраняют свою фантастическую первозданность. Цветовая гамма в его пейзажах гармонически совмещает многочисленные оттенки, характеризующие органическую связь неба, земли и воды в утреннее, дневное и вечернее время. В пейзажах зачастую высокие горы вереницей удаляются к горизонту, а горные потоки неудержимо стремятся слиться с привольными водами Хуанхэ.

Белорусская художественная критика позитивно оценила китайские пейзажи Л. Гомонова, который не одно десятилетие искал свою тему. Но именно это путешествие позволило ему почувствовать себя первооткрывателем. Он стал пропагандистом своих пейзажных китайских открытий и за пределами Беларуси. В июне 2013 г. состоялась его персональная выставка «Пути Поднебесной» в галерее «Сады Победы» в г. Одессе (Украина), где также была с успехом показана его пейзажная серия [3].

В Беларуси проявили свои способности и китайские художники-педагоги. В 2012–2013 гг. педагог кафедры языковедения и страноведения Востока БГУ и сотрудник Института Конфуция Ли Дзо стал автором перевода на русский язык сборника стихов китайского поэта-классика Ли Бай, и сборника 100 стихотворений китайских поэтов периода Тан [4, 5]. Эта инициатива была подхвачена и белорусским поэтом-переводчиком Николаем Метлицким, автором сборника, посвященного наследию 100 поэтов Поднебесной (2014), что очень расширило представления о китайской поэзии [6].

Благодаря своей популярности, Ли Цзо получил приглашение участвовать в Республиканской выставке художественной каллиграфии «Слово», посвященной 1150-летию славянской письменности и экспонировал свои иероглифические композиции вместе с белорусскими мастерами художественных шрифтов Г. Мацуром, Ю. Тареевым, С. Писаренко и другими. Выставка состоялась в сентябре 2013 г. в Национальной библиотеке Беларуси [7, с. 47]. Впервые китайские тексты, исполненные в авторском художественном стиле, выставлялись совместно с белорусскими и старославянскими, что свидетельствовало о возможности сопоставления великих рукописных традиций и их современной актуализации.

В феврале – апреле 2014 г. Ли Дзо получил приглашение организовать свою экспозицию в Национальном художественном музее Беларуси. Она носила название «Знаки, начертанные на небесах», прошла с большим успехом и стала первой персональной выставкой современной китайской каллиграфии в Минске.

Ярким творческим событием 2016 г. стал приезд в Витебск по приглашению руководства ВГПУ им. П. Мащерова художника-педагога Вэн Цзяньцина, профессора кафедры истории искусств Пекинского университета, члена Ассоциации китайских художников, члена кураторской комиссии Пекинской национальной биеннале искусств. В течение недели он писал этюды в Витебске и Полоцке, после чего получил возможность представить результаты своего творчества в экспозиции Витебского художественного музея.

Среди двадцати двух этюдов были также работы, написанные акварелистом на родине. Время творческой презентации продолжалось с 4 по 7 августа 2016 г. Название выставки «Пейзажи, написанные сердцем» соответствовало её содержанию. Художник смог передать свежесть своих первых впечатлений, утреннюю влажность природной атмосферы, ясность ландшафта городской и природной среды. Произведения раскрывают необыкновенно чистое видение реальности и наполнены прозрачно-лирическими мотивами Витебщины, очарованием которой художник успел проникнуться.

В акварелях Вэн Цзяньцина проявились легкость и непосредственность восприятия реальности в изображении совершенно новой и загадочной для него страны. Это – первый опыт творческой командировки известного китайского педагога и художника в Беларусь. До этой поездки у него была персональная выставка в Токио (2000) и в Куала-Лумпур (Малайзия, 2013).

В Витебске, ведущем центре белорусской акварельной живописи, искусство китайского художника было отмечено очень высоко. Он мог увидеть примеры творчества многих витебских мастеров акварели. Витебские художники также извлекли для себя опыт из этой дружественной встречи. В этом заключаются большие возможности далеких, но очень плодотворных творческих поездок, встреч, дискуссий и пленэрных впечатлений [8].

Таким образом, художники-педагоги сумели внести в современный процесс белорусско-китайских творческих связей такие новшества, как живописное открытие символических образов прошлого, как обращение к пейзажным мотивам Витебской области и провинции Ганьсу, как первые переводы на белорусский язык классической китайской поэзии и совместные выставки искусства каллиграфии. К таким новым и перспективным инициативам сотрудничества смогут подключиться, вероятно, многие белорусские и китайские художники, желающие внести свой вклад в развитие духовно-культурных ценностей, объединяющих большое евразийское пространство, укрепляющих взаимоуважение между народами.

Список использованных источников

1. Сяргей Сотнікаў: “Я шукаў форму, у якой маглі б увасобіцца мае ўражанні” / падрыхт. А. Белявец // Мастацтва. – 2005. – № 11. – С. 48–51.
2. Шымук, Т. Зачараваны вандроўнік / Т. Шымук // Літаратура і мастацтва. – 2013. – № 35, 6 верасня. – С. 16.
3. Гомонов, Л. Дорогами Поднебесной / Л. Гомонов // Галерея [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.youtube.com/watch. – Дата доступа : 21.04. 2017.
4. Ли Бай. Сто избранных лирик / Ли бай ; пер. с кит. и сост. Ли Цзо. – Минск : Маст. літ., 2012. – 135 с.
5. Сто избранных стихотворений династии Тан / пер. с кит. и сост. Ли Цзо. – Минск : Адукацыя і выхаванне, 2013. – 143 с.
6. Пад крыламі дракона. Сто паэтаў Кітая / укл. і пер. на бел. мову М. Мятліцкага. – Минск : Мастацкая літаратура, 2014. – 278 с.
7. Чжан Юйнин. Белорусско-китайское сотрудничество в области изобразительного искусства во второй половине XX века – первой половине 2010-х гг. / Чжан Юйнин // Вести института современных знаний. Научно-теоретический журнал. – 2017. – № 1. – С. 44–48.
8. Выставка акварели «Пейзажи, написанные сердцем» [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.ratusha-vit.by/uslugi>. – Дата доступа : 19.09.2018.

The publication is given a characteristic of modern creative achievements of teachers S. Sotnikov, L. Gomonov, Lee Tszo, Ven Jiancin, who during their pedagogical internships in China and Belarus created a number of works that have enriched spiritual and cultural ties between our countries. Their achievements indicate the significance of the exchange of creative ideas and professional artistic skills that have great prospects for their further development.

Keywords: artistic initiative, oil painting, watercolor, art of calligraphy, spiritual and cultural connections

Чжао Наньнань

ПРИЕМЫ АКЦЕНТИРОВАНИЯ НЕКАТЕГОРИЧНОСТИ МНЕНИЯ В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ПОЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ

В статье рассматриваются способы выражения некатегоричности мнения в русском и китайском политическом дискурсе. С целью выявления языковых средств смягчения категоричности высказывания и их функций проанализированы выступления российских и китайских политических лидеров. Установлено, что в качестве акцентуаторов некатегоричности в сопоставляемых языках используются модальные слова, выражающие сомнения, неуверенность; глагольные формы с семантикой когнитивного состояния. Употребление в этой роли модальных частиц составляет специфику русского микрополя некатегоричности.

Ключевые слова: акцентность, акцентуатор, некатегоричность, политический дискурс, русский язык, китайский язык.

В настоящее время отмечается высокий теоретический и практический интерес лингвистов к исследованию политического дискурса. Особенно актуальным является изучение речевого поведения современных политических лидеров в сопоставительном аспекте. В этом контексте важное значение имеет сопоставительный анализ способов реализации в русском и китайском политическом дискурсе лингвопрагматической категории акцентности. Акцентирование представляет собой смысловое выделение важных, по мнению автора, моментов содержания речи, привлечение к ним внимания аудитории, отражает стремление говорящего убедить адресата в правильности авторской точки зрения и достичь таким образом взаимопонимания между отправителем и получателем сообщения.

Категория акцентности включает пять микрополей: оценки, уточнения, усиления, активизации внимания, категоричности/некатегоричности [1]. Объектом анализа, результаты которого представлены в нашем докладе, выступает микрополе некатегоричности. Некатегоричность понимается как преднамеренная смягченность, осторожность, сдержанность высказывания, как способ усилить производимое на слушателя впечатление с помощью умеренности и сдержанности [2].

Цель нашего исследования – на основе сопоставительного анализа выявить и охарактеризовать структурные компоненты микрополя некатегоричности, сопоставить структуру данного микрополя в русском и китайском политическом дискурсе. Материалом исследования послужили тексты 56 выступлений политических лидеров России и Китая за 2000–2020 гг. (28 русскоязычных выступлений и 28 выступлений на китайском языке).

Некатегоричность изложения может подразумевать «неабсолютную достоверность обсуждаемых фактов, неполное владение информацией», в связи с чем говорящий субъект может испытывать некоторую неуверенность, когда он не склонен к однозначному выражению суждений. *Некатегорический* (*некатегоричный*) как «оппозитивное понятие» означает ‘неточный’, ‘неопределенный’, ‘неоднозначный’ [2, с. 983].

Модальное значение некатегоричности создается с помощью акцентирующих средств разных видов. Некоторые из них являются сходными для русского и китайского языков, другие выступают как специфические средства в сопоставляемых языках.

Первую группу акцентуаторов некатегоричности составляют слова, выражающие сомнение, неуверенность: рус. *возможно, вероятно, наверное, пожалуй, кажется*, кит. *或许* ‘возможно’, *可能* ‘вероятно’, *大概* ‘примерно’, *似乎* ‘будто’, *好像* ‘похоже’ и др.

Примеры использования таких модальных операторов зафиксированы и в русском, и в китайском речевом материале:

рус. ***Возможно**, не удастся избежать ошибок, но что я могу обещать и обещаю – это то, что буду работать открыто и честно* [3, с. 23]. В данном примере оратор привлекает внимание аудитории при помощи вводного слова *возможно*, служащего для смягчения высказывания;

кит. *说的**似乎**有理* То, что вы сказали, *кажется* разумным [4]. Слово *似乎* можно переводится как: *похоже, что...; кажется, по-видимому, как будто; кажется*, и в китайском языке оно является модальным наречием [7, т. 1, с. 1121];

кит. *如果你与人为善, 周围的人**也许**认为你有其他的目的, 尽管如此, 善待他们吧* Если ты добр к людям, то окружающие *могут* подумать, что ты преследуешь иные цели, но, несмотря на это, одобрять их/относиться к ним хорошо [6]. В китайском варианте употреблено модальное наречие с семантикой предположения *也许* ‘возможно; может быть’, которое передает сдержанность заявления оратора, служит для смягчения высказывания.

В русском материале роль акцентуаторов некатегоричности выполняют модальные частицы, выражающие сомнение, неуверенность:

рус. *Но Гергиев на этом не остановился: в 2003 году он снова поднял этот вопрос, и появился новый проект, который и конкурс международный прошёл, и **вроде бы как** начался, потом в 2007 году сменили главного подрядчика, по сути, а в 2009-м пришлось снова проводить конкурс* [4, с. 56] – сомнение акцентируется с помощью модальной частицы *вроде бы как*;

рус. *Самое главное – что же мы **якобы** нарушаем? Да, президент Российской Федерации получил от верхней палаты парламента право использовать Вооружённые Силы на Украине* [3, с. 64] – некатегоричность выра-

жена модальной частицей *якобы*, которая придает высказыванию оттенок неуверенности, предположительности.

Стоит отметить, что в китайских политических выступлениях модальные частицы в роли акцентуаторов некатегоричности не используются. В китайском языке модальные частицы – это служебные слова, которые выражают настроение. Обычно модальные частицы употребляются в конце предложений и придают высказываниям дополнительные эмоциональные оттенки. Такого рода вербальные единицы характерны для разговорной речи. В формальных стилях они используются редко. Именно этим и объясняется отсутствие модальных частиц в проанализированных китайских текстах.

Специфическим способом передачи некатегоричности в китайском политическом дискурсе является применение союзов в качестве акцентуаторов:

кит. 其实, 他们并没有什么过高的期望, 只希望人们能给他们一点友善和爱而已, **哪怕**是一次握手或一个微笑, 也会使他们在看到一线生机. На самом деле они не желают большего, лишь чуть добра и любви к ним... **Даже** одно рукопожатие или одна улыбка даст им надежду на жизнь [6]. В данном примере высказывание смягчается посредством служебного слова *哪怕* **даже**. Слово *哪怕* можно перевести как *хотя бы*; *пусть*; *даже*; *даже если*, *даже когда*. В китайском языке *哪怕* рассматривается как «уступительный союз/союз уступки» (让步连词) [8, с. 314], передает значение ‘признайте пока определенный факт’ (姑且承认某种事实) [7, т. 3, с. 348].

Вторую группу акцентуаторов, сходных в русском и китайском языках, составляют глагольные формы с семантикой когнитивного состояния, выступающие в роли простых глагольных сказуемых в главной части сложно-подчиненного предложения, а также в составе безличных конструкций: рус. *можно предположить, сомневаюсь*; кит. *无法确定的是... невозможно сказать наверняка, что..., 我觉得我 предполагаю, что* и др. Например:

рус. *Если уж обязательно проводить аналогии, то я предполагаю, что это больше похоже на то, что мы раньше часто называли сотрудничеством типа «Юг-Юг»* [3, с. 72] – некатегоричность выражена личной формой эпистемического глагола *предполагаю*, который служит для придания высказыванию мягкости;

кит. *无法确定的是到底是何原因造成了贫富差距 **Невозможно сказать наверняка, что** именно привело к разрыву между богатыми и бедными* [5] – выражение *无法确定的是* *невозможно сказать наверняка* передает неуверенность, сдержанность мнения.

Таким образом, функция некатегоричности, репрезентирующая семантику осторожности, смягченности и неуверенности, реализуется в русском и китайском политических дискурсах с помощью общих и специфических

приемов: вводных слов, модальных глаголов, эпистемических глаголов, модальных частиц. В русском материале наблюдаются модальные частицы с семантикой неуверенности, которые отсутствуют в китайском материале. Это можно объяснить различиями русской и китайской культур, которые сказываются на коммуникативном поведении политических деятелей России и Китая.

Исследование акцентирующих языковых средств позволяет получить интересные результаты для понимания национальных языковых картин мира и использовать эти результаты для совершенствования межкультурной коммуникации.

Список использованных источников

1. Чжао Наньнань. Структурно-семантическая организация категории акцентности в русском и китайском политическом дискурсе / Чжао Наньнань // Журнал Белорус. гос. ун-та. Филология. – 2018. – № 2. – С. 103–113.
2. Гущина, Г. И. Категория категоричности/некатегоричности высказывания в системе норм речевой коммуникации (на материале русских и английских диалогов) / Г. И. Гущина // Вестн. Башкирск. ун-та. – 2008. – № 4. – С. 982–985.
3. Лю Ианьинь. Возвращение царя: впечатляющая речь В. Путина / Лю Ианьинь. – Пекин: Изд-во китайской космонавтики, 2012. – 257 с.
4. Полный текст доклада, с которым выступил Ху Цзиньтао на 18-м съезде КПК [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://ru.china-embassy.org/rus/xwdt/t307525.htm>. – Дата обращения : 01.09.2016.
5. Выступление председателя КНР Си Цзиньпина на саммите ООН по миротворчеству [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.fmprc.gov.cn/rus/wjdt/gb>. – Дата обращения : 30.08.2016.
6. Выступление Председателя КНР Ху Цзиньтао [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://ru.china-embassy.org/rus/xwdt/t307525.htm>. – Дата обращения : 01.09.2016.
7. 汉语大词典: 共 13 卷 / 主编罗竹凤[等]. – 上海: 汉语大辞典出版社, 1994 年. – 13 卷 (Большой словарь китайского языка : в 13 т. / под ред. Ло Чжунфэн [и др.]. – Шанхай : Изд-во китайских словарей, 1994. – 13 Т.)
8. 刘月华. 实用现代汉语语法 / 刘月华, 潘文娉. – 北京: 商务印书馆 2004. – 1007 页 (Лю Юэгуа. Практическая грамматика современного китайского языка / Лю Юэгуа, Пан Вэнью. – Пекин : Коммерческое изд-во, 2004. – 1007 с.).

The article discusses ways of expressing non-categorical opinions in Russian and Chinese political discourse. In order to identify the linguistic means of mitigating the categorical statements and their functions, the speeches of Russian and Chinese political leaders are analyzed. It is established that modal words expressing doubt and uncertainty are used as accentuators of non-categoricity in the compared languages; verb forms with the semantics of the cognitive state. The use of modal particles in this role is the specificity of the Russian micropole of non-categoricity.

Keywords: accentuation, accentuator, non-categorical, political discourse, Russian, Chinese.

Чжу Цзюньмин

КОММУНИКАТИВНАЯ ФУНКЦИЯ ТРАДИЦИОННОГО ОРНАМЕНТА В БЕЛОРУССКОЙ И КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

В статье описываются основные типы традиционного китайского орнамента с разъяснением их значений, рассматриваются некоторые характерные особенности белорусского орнамента, отмечается присутствие общих сюжетных линий в семиотике белорусского и китайского орнаментов как общечеловеческих ценностей и стремлений, выделяется информационно-коммуникативная функция орнамента.

Ключевые слова: орнамент, декоративно-прикладное искусство, символ, благопожелание, культурный код.

Восточноевропейская и китайская культурные традиции имеют глубокие различия, что, с одной стороны, несколько усложняет взаимопонимание между представителями этих этносов, а с другой – возбуждает их взаимный интерес. Несхожесть истории, философии, языка, письменности затрудняет процесс познания. Однако нечто общее можно выявить, если углубиться в прошлое и проанализировать базовые понятия, сформировавшиеся в глубокой древности и дошедшие до наших дней в виде визуальных символов. Большинству культур свойственно изображать окружающий мир не только буквально, но и в закодированном виде, то есть передавать понятие через другие образы. Это явление обнаруживает себя в фольклоре (загадки, песни), обрядовой деятельности (заговоры), в изобразительном и декоративно-прикладном искусстве. В последнем случае кодирование образа осуществляется через такую знаково-символическую систему, как орнамент, построенную на основе визуальных архетипов. Архетип формируется на основе первообразов, ориентированных на целостное восприятие мира, и отражает обобщенный опыт мышления людей, их ценностную систему [1]. Изучение и осмысление символов орнамента позволяет выявить базовые ценности и дает ключ к пониманию культуры в целом. Таким образом, орнамент способствует межкультурной коммуникации.

Семантика белорусского традиционного орнамента сложна, каждый его элемент нагружен глубоким смыслом. В основном встречается геометрический и геометризованный орнаменты растительного, зооморфного, антропоморфного и других типов. Чаще всего они использовались в декоративном ткачестве, вышивке, в декоративных элементах деревянного зодчества, керамике. Изображения стилизованы, и для их расшифровки

требуются специальные знания. Такие изделия, как пояс, рушник, несли функцию оберега и украшались элементами, имеющими магическое, заклинательное значение. Здесь использовались символы солнца, жизни, мужского/женского начала, дерева жизни, богатства, урожая и многие другие. Большое значение имели символы воды («реченька»), растительности («листья», «елочка», «дуб»), животного мира («орел», «жабка») [2]. В целом, знаково-символическая система белорусского (восточнославянского) орнамента имеет характерные выразительные черты, выделяющие ее в ряду прочих. При всей внешней несхожести белорусского и китайского орнаментов, в их семиотике можно определить некоторые пересекающиеся сюжеты.

Традиционный китайский орнамент является неотъемлемой частью китайской культуры. Основными мотивами в нем служат животный и растительный мир, исторические персонажи и герои, природные явления и небесные светила, а также иероглифические тексты, мифы и легенды. По изобразительным сюжетам орнамент делится на геометрический, растительный, зооморфный, каллиграфический, антропоморфный, благопожелательный. Геометрический орнамент зародился в период первобытного общества. Это самый ранний и наиболее широко распространенный вид традиционного узора в Китае. Геометрический орнамент является воплощением какого-либо абстрактного понятия, наделенного глубоким смыслом. В основном он представлен прямыми и изогнутыми линиями. Типичным примером геометрического орнамента является рисунок в виде облака, создание которого обусловлено преклонением древних людей перед природными явлениями (дождем) как источником получения богатого урожая. Другими характерными примерами служат орнамент в виде жемчужной нити; орнамент, символизирующий громовые стрелы; орнамент из переплетающихся линий, из ортогональных элементов, орнамент в виде прямых линий, зигзагов. В Древнем Китае геометрические узоры широко использовались для украшения изделий из керамики и бронзы.

В китайском обществе большое значение отводится образам, символизирующим главные жизненные ценности конфуцианской культуры, названные «пятью компонентами полного счастья»: богатство, карьера, счастье, долголетие, радость. Все эти понятия объединены в слове *благопожелание*. Орнамент, наделенный благопожелательным смыслом, формировался по омонимическому принципу созвучия слов, посредством символизма и аналогий [3]. Например, к благопожелательному относится орнамент с изображением птицы, символизирующей удачу; орнамент в виде множества пересекающихся медных монет, отождествляющийся с богатством. Другими примерами являются орнамент в виде жезла *жуи*,

знака *си* (знака радости), в виде восьми сокровищ Будды; орнамент в виде двух драконов, обращённых друг к другу; орнамент «три друга в зимнее время», изображающий сосну, бамбук и сливу.

Неотъемлемой частью традиционных китайских узоров являются изображения исторических персонажей, героев и божеств, черт человеческого лица, человеческих фигур, а также сюжетов мифов и легенд, народных сказок, пословиц. Одним из известных примеров антропоморфного орнамента может служить образ знатной женщины, наиболее широко используемый во времена династии Тан в основном в скульптуре, для росписи фарфоровых изделий, а также в качестве декора ширм. Другими примерами являются рисунок летающих дев-апсар, рисунок человеческого лица, танца, играющего ребенка. В китайской культуре деревьям некоторых пород и отдельным цветам приписывались особые качества и о них слагались всевозможные легенды, получившие широкое распространение в народе. Поэтому китайский традиционный растительный орнамент богат по стилю, разнообразен и наполнен глубоким смыслом. Среди наиболее распространенных растительных образов выделяют «четверо благородных» (слива, орхидея, бамбук, хризантема), символизирующих качества, которыми должен обладать благородный муж: прямоту характера, скромность, искренность мыслей и чувств. Другим известным образом считается изображение сосны, бамбука и сливы, которые получили поэтическое название «три друга в зимнее время». В китайской культуре эти растения являются символами мужества, стойкости и благородства [4]. Также к популярным образам, символизирующим главные жизненные ценности китайского общества, относят гранат, лотос, хурму, персик. К зооморфной группе относятся многочисленные изображения животных, птиц, рыб и насекомых. Появление первых рисунков животных связывают с наделением их тотемными функциями. Большинство из них в более поздний период китайской истории выступали сюжетами настенных росписей и использовались как декор одежды. В качестве примеров наиболее значимых образов животных, представленных в китайском традиционном орнаменте, можно привести рисунок четырех богов (синий дракон, белый тигр, феникс и черепаха со змеей вместо хвоста), изображения дракона, единорога, феникса, черепахи, льва. Наиболее распространенными считаются дракон и феникс. Дракон символизирует власть, богатство и силу, мужское начало; феникс – это символ счастья и красоты, представляющий собой женское начало; союз дракона и феникса служит символом счастливого брака. Зооморфный орнамент используется в декоративно-художественном оформлении жилых комнат. Он может фигурировать в виде сюжетов декоративной резьбы, красочных панно на стенах, тканевой вышивки.

Передача значимой информации от поколения к поколению, от народа к народу является одной из основных задач орнамента. Стремление к миру, гармонии, счастью, благополучию характерно для всего человечества, не смотря на этнические особенности людей. Поэтому именно эти базовые ценности отображаются в орнаментах различных культур и являются для них связующим звеном, ключом к взаимопониманию и общению.

Список использованных источников

1. Беляева, О. А. Знаково-символический язык орнаментальной культуры на предметах декоративно-прикладного искусства / О. А. Беляева, Л. В. Миценко // Вестник КемГУКИ. – 2017. – № 39. – С. 87–93

2. Арнаменты Падняпроўя / Г. Р. Нячаева [і інш.] ; навук. рэд. Я. М. Сахута; фота А. В. Чыжова, Г. Р. Нячаевай. – Мінск : Бел. навука, 2004. – 606 с.

The article describes the main types of traditional Chinese ornament with an explanation of their meanings, considers some characteristic features of the Belarusian ornament, notes the presence of common storylines in the semiotics of Belarusian and Chinese ornaments as universal values and aspirations, highlights the information and communication function of ornament.

Keywords: ornament, arts and crafts, symbol, wellbeing, cultural code.

УДК 811.161.3'42'371:398.92:811.581'371:398.92

З. У. Шведава

КУЛЬТУРНАЯ ІНФАРМАЦЫЯ ФРАЗЕАЛАГІЗМАЎ З КАМПАНЕНТАМ ДАРОГА Ў БЕЛАРУСКАЙ І КІТАЙСКАЙ МОВАХ

У артыкуле на матэрыяле беларускіх і кітайскіх фразеалагізмаў з кампанентам дарога вызначаюцца суадносіны сакральнага і звычайнага ў семантычнай эвалюцыі, устанавіваюцца разнастайныя старажытныя апазіцыі ўсведамлення свету беларускім і кітайскім народамі праз вобразы дарогі, выяўляюцца сімволіка дарогі, якая перададзена новым вобразным адзінкам з гэтым кампанентам.

Ключавыя словы: фразеалагізм, кампанент, дарога, вобраз, сімволіка.

Фразеалагічныя адзінкі кожнай мовы, а гэта ўніверсальны закон, з'яўляюцца каштоўнейшай крыніцай ведаў і пазнання пэўнага народа як іх стваральніка і носьбіта, яго менталітэту, а пры параўнанні і супастаўленні з адпаведнымі адзінкамі іншых моў – крыніцай выяўлення спецыфікі, адметнасцей пэўнага народа ад другога ці другіх.

Нашу ўвагу ў межах артыкула ў гэтых адносінах прыцягнула цікавасць да фразеалагізмаў беларускай (33 адзінкі) і кітайскай (21 адзінка) моў, што ўключаюць у свой склад кампанент-лексему *дарога*, крыніцай збору якіх паслужылі «Слоўнік фразеалагізмаў» І. Я. Лепшава [1; 2] і «Кітайска-рускі фразеалагічны слоўнік» А. М. Готліба і Му Хуаіна [3].

Мэта артыкула – вызначыць суадносіны сакральнага і звычайнага ў семантычнай эвалюцыі і фразеалагічнай інтэрпрэтацыі дарогі як фрагмента прасторава-дынамічнага і вербальна-дзеяснага кодаў культуры сродкамі беларускай і кітайскай мовы, прасачыць рэфлексіі старажытных семантычных апазіцый «пачатак – заканчэнне», «свой – чужы», «сухі – мокры», «вялікі – малы», «прамы – крывы», «шырокі – вузкі» як базавых матывацыйных вобразаў.

Міфалагема *дарога* ў выніку культурна-семантычнай рэканструкцыі сродкамі беларускай і кітайскай фразеалогіі прадстаўлена ў некалькіх іпастасях, якія лагічна і па сэнсе звязаны адна з другой. Першая сакральна-магічная іпастась – жыццёвы шлях і шлях памерлага чалавека ў іншы свет – уласціва ў асноўным беларускай фразеалогіі. Канцэптуальная сфера перамяшчэння ў прасторы як вандравання па дарозе жыцця ад нараджэння да смерці, а смерць уяўлялася як пераход з рэальнага ў замагільны свет, ці з гэтага свету ў той свет, як небяспечнае вандраванне ў далёкае, невядомае месца. І таму канец жыццёвага шляху сімвалізуецца апошнім дарогай. Такое ўяўленне знайшло адлюстраванне ў беларускім фразеалагізме ў *апошнюю дарогу* ці ў яго варыянце ў *апошні шлях*, за якім замацавана значэнне ‘на цырымонію пахавання нябожчыка’ [1, с. 362]. У аснове вобраза фразеалагізма выяўляецца архетыповая апазіцыя «першы – апошні», ці «пачатак – заканчэнне». Такім канцом з’яўляецца смерць і пахаванне чалавека. А вось наяўнасць суаднесенасці фразеалагізма з прасторавым кодам культуры (праз ужыванне прыназоўніка ў як указання накірунку руху, перамяшчэння ў апошні раз – у *апошнюю дарогу*) перадае не толькі ўяўленне пра апошнюю дарогу чалавека, які памёр, але служыць для наймення, характарыстыкі і станоўчай ацэнкі яго другім чалавекам, які аддае даніну павагі нябожчыку праз прысутнасць на яго пахаванні. Паводле беларускай міфалогіі, дарога «ўвасабляе сувязь з іншасветам і светам памерлых» [4, с. 140].

Гэалагічная сфера прымет дарогі ў кітайскай фразеалогіі адсутнічае, але, як і ў славян, дарога ўяўляе сабой жыццёвы шлях, што ярка характарызуе фразеалагізм 末路之难 [*mò lù zhī nán*] – *Канец дарогі цяжкі* ‘апошні этап – самы цяжкі; берагчы гонар да канца жыцця’ [5, с. 293].

Другая іпастась сакральна-міфалагічнай дарогі – дарога як разнавіднасць мяжы паміж «свайй» і «чужой» прасторай. Уяўленні беларусаў аб тым, што ў кожнага чалавека ёсць «свая», прадвызначаная Богам дарога, ці лёс чалавека, адзначаецца ў фразеалагізмах *выбівацца на <сваю> дарогу*

‘пераадольваючы цяжкасці, знаходзіць сваё месца ў жыцці, становіцца самастойным’ [1, с. 229], *ісці сваёй дарогай* ‘дзеінічаць, паступаць самастойна, не падпарадкоўваючыся чыёй-н. волі’ [1, с. 531]. У складзе названых адзінак важную ролю ў характарыстыцы дарогі і сэнсу ўсёй адзінкі адыгрываюць кампаненты *сваю*, *сваёй* як указанне на адметнасць індывідуальнага жыццёвага шляху, самастойнасці асобнага чалавека. У вобразе фразеалагізма *свая* – гэта тое, што наканавана пэўнаму чалавеку. І фразеалагізмы перадаюць стэрэатыпнае ўяўленне пра неабходнасць кожнага чалавека знайсці сваё месца ў жыцці і жыць, дзейнічаць самастойна. Гэтае ўяўленне ілюструе і кітайскі фразеалагізм 分道扬镳 [*fēn dào yáng biāo*] – *Ехаць рознымі дарогамі, падцягнуўшы навады* ‘ісці рознымі шляхамі; ісці кожны сваім шляхам’ [5, с. 129].

Асобае магічнае значэнне ў адносінах да «сваёй» і «чужой» прасторы мела іх перасячэнне. Умяшанне ў «чужую» прастору шляхам яе перагароджання ці ўскладненне магчымасці руху па дарозе звязана з перашкодамі, цяжкасцямі, а ў цэлым – з семантыкай ‘перашкодзіць’. І гэта стала асновай стварэння вобразаў новых адзінак, з дапамогай якіх даводзіцца правіла аб шкоднасці такога дзеяння аднаго чалавека ў адносінах да другога ці другіх. І гэта такія беларускія фразеалагізмы, як *пераступіць дарогу (пераб’ягаць)* ‘перашкаджаць каму-н., апырэджаваючы ў чым-н., і перахопліваючы тое, на што разлічваў іншы’ [2, с. 205], *станавіцца на дарозе* ‘знарок перашкаджаць каму, чаму-н. (звычайна ў дасягненні якой-н. мэты) [2, с. 449], *станавіцца папярэкам дарогі* ‘знарок перашкаджаць каму, чаму-н. (звычайна ў дасягненні якой-н. мэты)’ [2, с. 451]. У кітайскай фразеалогіі перасячэнне дарогі адлюстравана ў фразеалагізме *dào xíng nì shī* – *Ісці папярэкам дарогі* ‘паступаць насуперак разумнаму сэнсу; здзяйсняць недарэчныя, дурныя ўчынкi’ [5, с. 98]. Дадзеныя фразеалагізмы ўтрымліваюць дзейнасна-прасторавую метафару, у якой дзеянні аднаго чалавека прыпадабняюцца дарозе, а дзейнасць другога – канкрэтным фізічным дзеяннем, якія ажыццяўляюцца з мэтай перашкоды руху наперад. Да названых далучаецца беларускі фразеалагізм *дарога адрэзана (закрыта)* ‘хто-н. пазбаўлены магчымасці вярнуцца да ранейшага’ [1, с. 360], які фіксуе вынік негатыўнага дзеяння, што вызначае чалавеку немагчымасць вярнуцца да свайго, ці ставіць яго ў сітуацыю паміж сваім і чужым (параўн. *паміж небам і зямлёй*).

Прычына перашкоды на жыццёвай дарозе можа быць даведзена праз указанне суб’екта гэтага дзеяння. І такім можа быць слуп ці воўк, якія набылі ролю культурных знакаў. Так, у беларускай фразеалогіі зафіксаваны фразеалагізм *слуп дарогу перабег* ‘хто-н. такі п’яны, што не можа рухацца па прамой лініі’ [2, с. 419], дзе перашкода ў выглядзе слупа звязана з немагчымасцю чалавека рухацца прама будучы ў п’яным стане, а таму ён пятляе, як бы абыходзячы слуп, што «перабег» яму дарогу. І гэта дазваляе выкарыстоўваць новую адзінку з адценнем іроніі да руху п’янага чалавека. Альбо возьмем фразеалагізм *воўк дарогу перабег* ‘вельмі шанцуе каму-н.’

[1, с. 213], дык тут увогуле вобраз ваўка, які перабег чалавеку дарогу, успрымаецца як дадатная адзнака на аснове таго, што «ў нашых продкаў было дваістае стаўленне да воўка: яго нараджэнне выклікана творчасцю і Бога, і чорта» [4, с. 92].

У цэлым, у беларускіх і кітайскіх фразеалагізмах з кампанентам *дарога* адлюстравана стэрэатыпнае ўяўленне аб жыцці і дзейнасці чалавека як руху наперад (ад нараджэння да смерці), як аб мэтанакіраванай дзейнасці, на шляху якой могуць узнікнуць розныя перашкоды, створаныя іншымі людзьмі, пры гэтым дарога выступае ў ролі сімвала жыцця і мэтанакіраванай дзейнасці.

Трэцій іпастасю сакральнай дарогі ў беларусаў была дарога як міфалагічна «нячыстае месца». Дарога, як вядома, была агульным месцам існавання чалавека і нячыстай сілы, таму сімвалічна дзялілася на дзве палавіны: «сваю», правую, чалавечую і «чужую», левую, нечалавечую. Сакральная семантыка дарогі найбольш яркая праяўляецца на месцы скрывавання дзвюх ці некалькіх дарог. Калі чалавек дайшоў да перакрывавання і не ведае, куды яму ісці, то ён павінен быў выбраць правую дарогу. Такое рашэнне пазней семантычна трансфармавалася ў складаную сітуацыю, выйце з якой чалавеку знайсці нялёгка. І гэта інтэрпрэтацыя паслужыла ўтварэнню фразеалагізма *дарогі разышліся* «блізкія сувязі, адносіны спыніліся паміж кім-н.» [1, с. 361] для вобразнага абзначэння і наймення новага абстрактнага паняцця.

А яшчэ можа быць месца-дарога, дзе чалавеку не трэба быць ці яго не хочуць бачыць, паколькі з тым месцам асацыюецца негатыў, чужое, нядобрае. І з гэтай вобразнага ўяўлення і негатыўнай ацэнкі гэтага ўтвораны фразеалагізм *забываць дарогу* «пераставаць быць дзе-н., наведваць каго-н.» [1, с. 431], ужыванне якога ў маўленчай практыцы асабліва выразна ілюструе тое адмоўнае, негатыўнае: *Калі ўвосень халады прыгнали яго [слесара] на сельгаспасёлак, дык пачуў: “Забудзь сюды дарогу! Каб мае вочы цябе, погань, не бачылі”* (М. Гіль). Яшчэ адной адзінкай, у якой зафіксавана інфармацыя дарогі як міфалагічна «нячыстага месца», толькі ўжо для адмоўнай характарыстыкі і ацэнкі самога чалавека з’яўляецца фразеалагізм *бандыт, разбойнік з вялікай дарогі* «самы заўзяты, з крайнім праяўненнем кепскіх якасцей» [1, с. 361], дзе асноўную экспрэсіўную афарбоўку і сэнсавую нагрузку выконвае прыметнікавы кампанент *вялікай* як паказчык бойкай, шматлюднай дарогі, дзе былі частыя злачынствы і разбоі. Гэта прыкмета легла ў аснову для наймення і выражэння высокай ступені злачыннасці чалавека, што выяўляе вытокі і сувязі з семантычным супрацьстаўленнем «вялікі – малы».

У сакральнай семантыцы дарогі ў беларусаў прысутнічае яшчэ адна семантычная апазіцыя «сухі – мокры». У светабачанні славян правільная, чыстая і сумленая дарога з’яўляецца сухой, а няправільная дарога асацыюецца з атрыбутамі слізкай: *станавіцца на слізкую дарожку* «пачынаць дзейнічаць ненадзейным, небяспечным спосабам» [2, с. 450].

Яшчэ адным аспектам сакральнай семантыкі дарогі выступае апазіцыя «шырокі – вузкі». Уяўленні аб вузкай дарозе, на якой складана размінуцца ці раз'ехацца, у звычайным сэнсе вызначаюць сувязь з сітуацыяй канфлікту. На аснове гэтага становіцца зразумелай матываванасць фразеалагізмаў абедзвюх моў *сустракацца (сыходзіцца) на вузкай дарожцы (сцезыцы)* 'уступаць у ніпрымірымых супярэчнасці з кім-н., узаемна варагаваць' [2, с. 472] і *xiá lù xiāng féng* – *Сустрэцца на вузкай дарожцы* 'не саступаць адзін аднаму; непрымірымых адносіны' [5, с. 456]. У кітайскай мове шырокая дарога асацыюецца са свабодай і бліскучымі перспектывамі: 广开言路 [*guǎng kāi yán lù*] – *Шырока раскрыць дарогу прамовам* 'даць свабоду слова; даць магчымасць для свабоднага выказвання сваіх думак' [5, с. 165], *kāng zhuāng dà dào* – *Шырокая вялікая дарога* 'галоўны шлях; бліскучыя перспектывы' [5, с. 232], 阳关大道 [*yáng guān dà dào*] – *Вялікая дарога на заставу Ян* 'галоўны шлях; бліскучыя перспектывы' [5, с. 496].

У беларускай і кітайскай фразеалогіі сакральная семантыка дарогі суадносіцца з жыццёвым шляхам, мяжой паміж «сваёй» і «чужой» прасторай, але яркавай семантыкі небяспекі яна не выклікае. У паўсядзённай інтэрпрэтацыі дарогі сродкамі фразеалогіі вербалізуецца якасць дарогі, яна павінна быць:

прамой (у бел. мове: *выводзіць на дарогу* 1) 'дапамагаць каму-н. знайсці сваё месца ў жыцці', 2) 'дапамагаць каму-н. знайсці, выбраць правільную лінію паводзін' [1, с. 263–264]; *выходзіць на дарогу* <якую> 'знаходзіць сваё месца ў жыцці, становіцца самастойным' [1, с. 263]; *ісці дарогай* 'рабіць так, як хто-н., беручы з яго прыклад' [1, с. 529]; у кіт. мове: *zhī dào ér xíng* – *Ісці прамой дарогай* – 'сумленна выконваць сваю справу; паступаць справядліва і бескарысліва' [5, с. 563];

чыстай (у бел. мове: *дарога расчышчаецца (расчышчана)* 'пераадоленнем перашкод ствараюцца спрыяльныя ўмовы для здзяйснення чаго-н.' [1, с. 360]); у кіт. мове: *qīng gōng chú dào* – *Прыбраць церам, вычысціць дарогі* 'чакаць дарагіх гасцей' [5, с. 346];

адкрытай (у бел. мове: *дарога адкрыта* 'хто-н. мае свабодны доступ куды-н., для каго-н. створаны спрыяльныя ўмовы' [1, с. 360]; у кіт. мове: *tíng luò kāi dào* – *Ударамі ў гонг адкрываць дарогу* 'адкрыць зялёную вуліцу; вітаць пачынанне; расчышчаць для кагосьці шлях' [5, с. 290].

У фразеалагізмах абедзвюх моў зафіксавана неабходнасць людзей быць разам, ісці па жыцці ў адным напрамку, прытрымлівацца аднолькавых поглядаў (у бел. мове: *на дарозе* 1) 'мімаходам (зайсці, заглянуць, заехаць і пад.)', 2) 'у адным і тым жа напрамку (ісці, ехаць і пад.)', 3) 'заадно, разам, супольна. Пра адзінства поглядаў, перакананняў, імкненняў і пад.' [1, с. 362]; у кіт. мове: *shū tú tóng guī* – *Рознымі шляхамі разам вярнуцца* 'ісці да адной мэты рознымі шляхамі; дасягаць мэты рознымі сродкамі' [5, с. 399]).

Такім чынам, дарога ў фразеалогіі беларускай і кітайскай моў выяўляе суадносіны сакральнага і звычайнага з перагай у беларусаў першага, якое

часта скрытае, завуаляванае. Метафарычнае асэнсаванне вобразаў фразеалагізмаў з адабраным кампанентам, як правіла, выяўляецца праз цэлы рад старажытных семантычных апазіцый («пачатак – заканчэнне», «свой – чужы», «прамы – крывы», «сухі – мокры», «вялікі – малы», «шырокі – вузкі»), што ў старажытнасці выступалі як формы ўсведамлення свету. Дарога ў фразеалагізмах выяўляе нададзеную ёй чалавекам шматлікую сімволіку – жыццё, жыццёвы шлях ад нараджэння да смерці, мэтанакіраваная дзейнасць, лёс, прастора, мяжа паміж «свайёй» і «чужой» прасторай і інш.

Спіс выкарыстаных крыніц

1. Лепешаў, І. Я. Слоўнік фразеалагізмаў. У 2 т. Т. 1. А–Л / І. Я. Лепешаў. – Мінск : Беларус. Энцыклапедыя імя П. Броўкі, 2008. – 672 с.
2. Лепешаў, І. Я. Слоўнік фразеалагізмаў : у 2 т. Т. 2. М–Я / І. Я. Лепешаў. – Мінск : Беларус. Энцыклапедыя імя П. Броўкі, 2008. – 704 с.
3. Готлиб, О. М. Китайско-русский фразеологический словарь. Около 3500 выражений / О. М. Готлиб, Му Хуаин. – 2-е изд., стереотип. – Иркутск : Изд-во ИГУ, 2019. – 596 с.
4. Міфалогія беларусаў : энцыкл. слоўнік / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка ; навук. рэд.: Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск : Беларусь, 2011. – 607 с.

The article on the material of Belarusian and Chinese phraseology with the road component defines the relationship between the sacred and the ordinary in semantic evolution, various ancient oppositions of awareness of the world by the Belarusian and Chinese peoples are established through the images of the road, the symbolism of the road is revealed, which is transferred to the new figurative units with this component.

Key words: phraseology, component, road, image, symbolism.

УДК 811.161.1'272:316.77-057.875-054.62

Ю. О. Шепель

УРАХУВАННЯ МОВНОЇ КАРТЫНІ СВІТУ ТА МЕНТАЛІТЕТУ ЯК КУЛЬТУРНОЇ КАРТЫНІ СВІТУ У МІЖКУЛЬТУРНІЙ КОМУНІКАЦІЇ З ІНОЗЕМНИМИ СТУДЕНТАМИ

В докладе предложены различные подходы к методам и приемам, которые предлагаются в процессе обучения иностранцев с позиции специфики национально-культурной картины мира изучаемого языка и родного языка студента-иностранца. Определена роль универсальной и национальной особенности речевой картины мира как компонента речевого обучения.

Ключевые слова: картина мира, языковая картина мира, гомоцентризм, межкультурная коммуникация.

Поняття «мовна картина світу», введене свого часу в ужиток Л. Вайсгербером [1], але висвітлене дещо раніше у роботах В. фон

Гумбольдта [2], впроваджене лінгвістами у методологію наукових спостережень різних рівнів й широко використовується вже не одне десятиліття. В. фон Гумбольдт, який велику увагу в своїх роботах приділяв саме поняттю «дух народу», його особливостям для кожної нації, ролі мови у формуванні нації, закликав ураховувати ті індивідуальні шляхи, якими кожна мова впливає на думки та почуття, оскільки «у мові ми завжди знаходимо сплав споконвічно мовного характеру з тим, що сприйнято мовою від характеру нації» [3].

Намагаючись виявити взаємозв'язок між мовою та духом народу, Гумбольдт дійшов висновку про те, що вони виникають одночасно і разом складають єдину діяльність інтелектуальної сили народу. До того ж, їхній зв'язок настільки міцний, що з одного можна вивести інше. Звісно ж, що ми могли б замінити поєднання *дух народу* на слово *менталітет*. Отак ми отримуємо дивно сучасний погляд на питання когнітивістики – мова є основним засобом виходу до свідомості людини. Беручи до уваги ці висновки, вважаю за потрібне враховувати під час підготовки до занять з іноземними студентами думку Л. Вайсгербера, що «...словниковий запас конкретної мови має в цілому разом з сукупністю мовних знаків також і сукупність понятійних розумових засобів, якими володіє мовна спільнота; і в міру того, як кожен носій мови вивчає цей словник, усі члени мовної спільноти опановують ці розумові засоби; у цьому сенсі можна сказати, що можливість рідної мови полягає в тому, що вона містить у своїх поняттях певну картину світу і передає її усім членам мовної спільноти» [4].

Орієнтуючись на картину світу мови, яку вивчають іноземні студенти, не можна залишати поза увагою таке поняття, як «менталітет». Попри всю різноманітність визначень менталітету в науці нас найбільше приваблюють такі визначення, які єднають його з поняттям картини світу. До такого роду визначень відносимо такі:

– «менталітет – це складний образ внутрішньої картини світу, що відображає культуру суспільства» [5];

– «менталітет – модель світу, що властива буденній свідомості» [6];

Імпонує мені з цього приводу точка зору Г. Гачева, який визначає менталітет як національний образ світу. Останнє він визначає наступним чином: «Нас цікавить не національний характер, а національний погляд на світ...; який «сіткою координат» той чи той народ вловлює світ і, відповідно, який Космос (у давньому сенсі слова – лад світу, світопорядок) вибудовується перед його очима та реалізується в його стилі існування, відбивається в творах мистецтва та наукових теоріях. Цей особливий «поворот», в якому постає буття певного народу, і становить національний образ світу» [7].

Цікаво, що увагу особливостям менталітету під час вивчення тієї чи тієї мови іноземцями стали приділяти не так давно, фактично тільки з переходом до парадигми антропоцентризму. Однак, незважаючи на це, нам здається, що це не зовсім так. Адже роздуми про менталітет не можуть не наводити на думку про знаний усіма «дух народу» В. Гумбольдта. Отож на

цьому етапі навчання урахування взаємозв'язку менталітету та мови, на наш погляд, є першочерговим завданням і обов'язком викладача чи-то школи, чи-то закладу вищої освіти.

Врахування особливостей менталітету у навчанні є дуже важливим під час підбору адекватних мовних засобів, наприклад, у мовлення, аудіюванні, читанні, оскільки в кожному конкретному випадку необхідно вимагати найбільш глибокого сприйняття тексту, зчитування всіх можливих конотацій. Не менш важливим є вибір слів під час пояснення різниць значень слів, слів-корелятивів, у перемовинах, коли ігнорування особливостей менталітету може призвести до небажаних наслідків. Треба пам'ятати, що успішна комунікація на будь-якому рівні можлива тільки за умови максимального врахування своєрідності кожної конкретної мови, кожного національного менталітету.

У процесі пізнання і освоєння природи людиною навколишній світ постає в трьох формах:

- 1) реальна картина світу – об'єктивна даність, світ, який оточує людину;
- 2) культурна (понятійна) картина світу – це відображення реальної картини світу крізь призму понять, сформованих на основі уявлень людини, які були отримані за допомогою органів почуттів та які пройшли через її свідомість, як колективну, так й індивідуальну;
- 3) мовна картина світу – це відображення реальності через культурну картину світу.

Під час роботи зі студентами-іноземцями, безумовно, враховують той факт, що культурна картина світу неоднакова у різних народів, вона специфічна. Тож виходимо з того, що культурна та мовна картини світу взаємопов'язані, взаємодіють і сходять до реальної картини світу, тобто до реального світу, який оточує людину.

Скажімо, під час опрацювання питань міжкультурної комунікації пропонував би викладачам звернути увагу на дослідження І. Ю. Марковіної та Ю. О. Сорокіна, які систематизували національно-специфічні компоненти культури, що складають предмет міжкультурної комунікації. До таких компонентів культури, крім традицій, звичаїв, повсякденної поведінки, відносять «національні картини світу», які відображають специфіку сприйняття навколишнього світу, національного хисту мислення представників тієї чи тієї культури. Адже специфічними особливостями наділений і сам носій національної мови та культури. Картина світу, що оточує носіїв мови, не просто відбивається в мові, вона формує мову та її носія, а також визначає особливості вживання мови [8].

Отак, викладачі кафедри перекладу та лінгвістичної підготовки іноземців Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара виходять з того, що дві національні культури ніколи повністю не збігаються, – це впливає з того, що кожна мова є неповторною, вона складається з національних і інтернаціональних елементів [9]. Очевидно, що істотні особливості культури, тим більше мови, виходять на перший план під час зіставлення, порівняльного вивчення мов. Як наголошує Ю. С. Степанов, «сравнительное описание норм двух

языков вскрывает существующие в каждом языке словарные пробелы, белые пятна на семантической карте языка, незаметные изнутри, например, человеку, владеющему только одним языком» [10].

Глубина питання постає особливо наочною під час зіставлення мови, яку вивчають, з рідною, чужої культури зі звичною для носія мови. Одним з перших цю ідею сформулював В. фон Гумбольдт, який говорив, що «через різноманіття мов для нас відкривається багатство світу і різноманіття того, що ми пізнали в ньому; і людське буття стає для нас ширшим, оскільки у виразних і дійсних рисах відправляються нам різноманітні способи мислення та сприйняття» [11]. Отже, будучи засобом спілкування, мова тісно пов'язана з мовним колективом, який ним користується, і цей взаємозв'язок носіїв мови і самої мови не викликає сумнівів.

Найбільш яскраво вербалізація культурної картини світу простежується на лексичному рівні, тому що слово є основною цільно-роздільною оформленою одиницею мови, фрагментом реальності, який, пройшовши через свідомість людини, придбав специфічні риси, властиві даній національній суспільній свідомості, зумовленою культурою даного народу.

У ситуації білінгвізму у людини одночасно існує дві мовні картини світу, взаємодія яких призводить до певної трансформації обох «Я», їх взаємоуподібненню. «Человек, говорящий на двух языках, переходя от одного языка к другому, изменяет вместе с тем характер и направление течения своей мысли, а на дальнейшее течение ее влияет лишь непосредственно. Это усилие может быть сравнимо с тем, что делает стрелочник, переводящий поезд на другие рельсы» [12].

При порівняльному вивченні лексики мов необхідно розглядати міжмовні соціокультурні відповідності, запозичення, безеквівалентну лексику. Очевидно, що відмінності в лексико-семантичній характеристиці слів і груп слів в українській, білоруській, російській та інших (східних, романських, германських та ін.) мовах свідчить про відмінності, притаманні мовній картині світу в цих мовах.

Список використаних джерел

1. Вайсгербер, Л. Родной язык и формирование духа / Л. Вайсгербер. – М. : Едиториал УРСС, 1993. – 451 с.
2. Гачев, Г. Национальные образы мира / Г. Гачев. – М. : Academ A, 1998. – 430 с.
3. В. фон Гумбольдт. Язык и философия культуры / В. фон Гумбольдт. – М. : Прогресс, 1985. – 450 с.
4. Вайсгербер, Л. Родной язык и формирование духа / Л. Вайсгербер ; пер. с нем., вступ. ст. и коммент. О. А. Радченко. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Едиториал УРСС, 2004. – 232 с.
5. Гуревич, А. Я. Проблема ментальностей в современной историографии / А. Я Гуревич // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. – М., 1989. – С. 75–89.
6. Митина, О. С. Психосемантическое исследование политического менталитета / О. С. Митина, В. Ф. Петренко // Общественные науки и современность. – 1994. – № 6. – С. 52–54.

7. Гачев, Г. Ментальности народов мира / Г. Гачев. – М. : Алгоритм, 2003. – 349 с.
8. Сорокин, Ю. А. Культура и ее этнопсихологическая ценность / Ю. А. Сорокин, И. Ю. Марковина // Этнопсихоллингвистика. – М., 1988. – С. 5–18.
9. Верещагин, Е. М. Язык и культура / Е. М. Верещагин, В. Г. Костомаров. – М. : Индрик, 2005. – 1038 с.
10. Степанов, Ю. С. Французская стилистика (в сравнении с русской) : учеб. пособие / Ю. С. Степанов. – 3-е изд. / – М. : Эдиториал УРСС, 2003. – 359 с.
11. В. фон Гумбольдт. Избранные труды по языкознанию / В. фон Гумбольдт. – М., 1984. – 397 с.
12. Потебня, А. А. Эстетика и поэзия / А. А. Потебня. – М. : Искусство, 1976. – 613 с.

The report proposes various approaches to the methods and techniques that are offered in the process of teaching foreigners from the standpoint of the specifics of the national-cultural picture of the world of the studied language and the native language of a foreign student. The role of the universal and national peculiarities of the speech picture of the world as a component of speech training has been determined.

Key words: picture of the world, linguistic picture of the world, homocentrism, intercultural communication.

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|--|-----|
| Аксёникова-Бирюкова А. А. Особенности выражения эмоции «страх» в китайской и русской лингвокультурах..... | 3 |
| Аксёников-Бирюков С. Ю. О некоторых особенностях китайских идиом чэньюй, характеризующих каллиграфию | 8 |
| Белодед В. А. Этнически маркированные портретные характеристики китайских мужчин и женщин (на материале корпуса китайского языка Пекинского университета)..... | 13 |
| Бойкова С. Н., Юань Синьжу. Отражение семейных отношений в зеркале русских и китайских паремий..... | 19 |
| Ван Сымэн. Применение модели онлайн-обучения «запись и трансляция + прямая трансляция», основанная на технологии «перевернутого» класса на курсах китайского языка как иностранного при Даляньском политехническом университете..... | 24 |
| Ван Фэйфань. Китайские картины няньхуа, отражающие культ бога богатства Цай-шэня..... | 30 |
| Го Сыхун, Холявко Е. И. Смысловые доминанты понятия «любовь» в китайском и русском языках | 37 |
| Гомонова И. Г. Адвербиальная характеристика по-китайски: функциональный аспект (на материале Национального корпуса русского языка)..... | 42 |
| Евтухова И. Г. Символика цветообозначений белый и чёрный в русском и китайском языках..... | 47 |
| Исаченкова М. А. Ранние китайские и белорусские представления о мире мертвых | 52 |
| Касюк Н. С., Цзян Цюнь. Новая терминология в китайском языке как отражение политико-экономической реальности..... | 56 |
| Ковалевич И. О., Федорова М. А. Интернет-мемы на тему Covid-19 в китайском интернет-дискурсе..... | 61 |
| Коваль В. И. Представления о востоке и западе в традиционных верованиях восточных славян и китайцев..... | 67 |
| Кремнёв Е. В., Шишмарёва Т. Е. Основные компоненты лексического и грамматологического минимумов в рамках всеерной (центробежной) модели организации учебно-методических материалов по обучению китайскому языку..... | 75 |
| Кураш С. Б., Богданович Л. А. Иероглиф как поэтический концепт (по данным Национального корпуса русского языка) | 81 |
| Ладутько М. В., Янь Чжан. Типы фразеологических эквивалентов, репрезентирующих образ человека в русском и китайском языках | 86 |
| Лапицкая Н. И., Мельникова О. Н. Об особенностях функционирования фразеологизма <i>китайский болванчик</i> (на материале Национального корпуса русского..... | 91 |
| Ли Чжун. Белорусские и китайские календарные праздники: общность культурных традиций..... | 97 |
| Линь Чжиин, Лю Бо. Исследование используемого в СМИ молодёжного гендерно маркированного сленга (в русском и китайском языках) | 101 |

| | |
|---|-----|
| Лукашова Ю. Д. Продуктивность опорных семантических компонентов <i>ангел</i> и <i>душа</i> в речи носителей русского и китайского языков | 106 |
| Лю Сюаньэр. Роль новых медиатехнологий во внешней коммуникации китайских народных сказок | 110 |
| Лю Тинтин, Иванов Е. Е. Китайско-белорусский словарь пословиц с русскими соответствиями | 114 |
| Любецкая В. В. Духовная культура китайской молодежи XXI века | 119 |
| Ма Лун, И. В. Развитие навыков невербальной коммуникации на уроках китайского языка как иностранного | 124 |
| Ма Цзинянь, Цзян Цюнь. Национально-культурные факторы, влияющие на перевод с русского языка на китайский (на материале перевода стихотворения С. Есенина «Я помню, любимая, помню») | 129 |
| Михалькова Н. В. Языковые средства репрезентации денежного количества в белорусском и китайском языках | 133 |
| Новак В. С. Вясельныя абрады і звычэй беларусаў і кітайцаў | 138 |
| Палуян А. М. Сімволіка лікаў у кітайскай і беларускай культурах | 143 |
| Сенкевич В. И. Феномен иероглифичности | 148 |
| Серикова И. В., Агаев Д. А. Флорема <i>роза</i> в языке русских, туркменских и китайских художественных текстов XVIII века | 153 |
| Суйма І. П. Принципи класифікації української та китайської термінології: зіставно-порівняльний аспект | 161 |
| Сун Пэн. Преподавание риторики в комплексном курсе китайского языка на продвинутом уровне | 166 |
| Сун Яньвэй, Ван Ифэй. Табу этикета в межкультурном общении китайцев и русских | 170 |
| Хазанова К. Л. Найменні прадуктаў харчавання ў беларускіх і кітайскіх фальклорных выразах | 178 |
| Цао Чэнь, Цао Цин. Анализ возможностей и проблем работ Института Конфуция в Беларуси в постэпидемическую эпоху | 183 |
| Чжан Хуншань. Экспорт народных культур Китая и Беларуси: новые методы и цели | 189 |
| Чжан Юйнин. Творческие инициативы художников-педагогов в развитии современных белорусско-китайских духовно-культурных связей | 194 |
| Чжао Наньнань. Приемы акцентирования некатегоричности мнения в русском и китайском политическом дискурсе | 199 |
| Чжу Цзюньмин. Коммуникативная функция традиционного орнамента в белорусской и китайской культуре | 203 |
| Шведава З. У. Культурная інфармацыя фразеалагізмаў з кампанентам <i>дарога</i> ў беларускай і кітайскай мовах | 206 |
| Шепель Ю. О. Урахування мовной карціны свету та менталітету як культурнай карціны свету у міжкультурнай камунікацыі з іноземнымі студэнтамі | 211 |

Научное издание

**ТРАДИЦИОННАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА
ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ И КИТАЙСКОГО НАРОДОВ**

Сборник научных статей

Выпуск 3

Основан в 2017 году

Технический редактор *В. Н. Кучерова*

Корректор *Т. Л. Федькова*

Подписано в печать 20.12.2021 г. Формат 60×84 ¹/₁₆
Бумага офсетная. Гарнитура Таймс. Печать на ризографе.
Усл. печ. л. 12,79. Уч.-изд. л. 13,85. Тираж 65 экз.
Зак. № 3026. Изд. № 66.

Издатель и полиграфическое исполнение:
Белорусский государственный университет транспорта,
Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,
распространителя печатных изданий

№ 1/361 от 13.06.2014.

№ 2/104 от 01.04.2014.

№ 3/1583 от 14.11.2017.

Ул. Кирова, 34, 246653, г. Гомель