

## ЛІТЕРАТУРА

1. Востоков Г. Общественный, домашний и религиозный быт Японии. Япония и ее обитатели / Г. Востоков. – СПб., 1904 – 220 с.
2. Григорьева Т. П. Читая Кавабата Ясунари / Т. П. Григорьева // Иностранная литература. -1971. – № 8. – С. 19-25.
3. Григорьева Т. П. Японская художественная традиция / Т. П. Григорьева. – М., 1979. – 160 с.
4. Пронников В. А. Японцы (этнопсихологические очерки) / В. А. Пронников, И. Д. Лада-нов. – М.: Издательство «ВиМ», 1996. – 400 с.
5. Федоренко Н. Т. Японские записки / Н. Т. Федоренко. – М., 1960. – 315 с.
6. Ясунари Кавабата. Стугін гори / Кавабата Ясунарі ; пер. з яп. І. Дзюб. – К.: Юніверс, 2008. – 592 с.

**А. О. Гуйда,**  
студентка IV курсу  
Інституту філології,  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка

### ФРАЗЕОЛОГІЧНІ ЗВОРОТИ КОНФУЦІАНСЬКОЇ ДОКТРИНИ: ФІЛОСОФСЬКИЙ ТА ПОЛІТИЧНИЙ ВИМІРИ

У сучасному політичному дискурсі КНР найбільш частотними є кілька фразеологічних зворотів, які відображають найбільш важливі конфуціанські принципи. Пройшовши складний шлях семантичних трансформацій і навіть часи забуття, дані фразеологічні звороти заново актуалізувалися у сучасних політичних реаліях КНР. Наведемо дані фразеологізми нижче.

Фразеологізм *yi he wei gui* («гармонія – найважливіше») походить з висловлювання Конфуція «дотримуватися єдності у різноманітті є найціннішим із правил» [3, с. 119]. Як і у щойно проаналізованому фразеологізмі, тут потребує пояснення другий елемент ієрогліфічного запису *he* (надалі – *хе*). Перша згадка про *хе* як принципу управління датується VII ст. до н.е. До нашого часу дійшов текст, в якому сановна особа Ян Лінь роз'яснює суть цього принципу правителю держави Ци Цзин-гуну (547-490 рр. до н.е.): «Правитель запитав: Чи є різниця між *єдністю-хе* та *єдністю-тун*?» Відповіддю було: «Є різниця. *Єдність-хе* подібна до приготування страви. Маючи вогонь, оцет, квашені овочі, сіль і сливи, приступають до приготування риби. Закип'ятивши воду на дровах і змішавши всі складники, кухар додає до смаку те, чого бракує і забирає зайве, домагаючись *єдності-хе*. Правитель куштує страву і серце його заспокоюється. Так само встановлюються стосунки між правителем та сановниками. Коли в тому, що правитель схвалює, міститься хибне, сановники виявляють це хибне, щоб досягти більш досконалого рішення. Коли в тому, що правитель заперечує, міститься щось правильне, сановники виявляють цю правильність, щоб зняти неповноцінність заперечення. Отже, правління врівноважується, зникають порушення і серця людей не стають злими» [4, с. 113].

Специфіка *єдності-хе* в тому, що воно може і повинно з'являтися тільки в процесі зіткнення та обговорення різноманітних концепцій та поглядів. Чинов-

ники повинні активно брати в цьому участь і тільки дотримуючись цього принципу управління державою, правитель може заслужити любов народу. Намагаючись надати своїм аргументам більшої ваги, Ян Лінь за традицією звертається до старовини, підкреслюючи, що «правителі минулого» завжди у своїх справах керувалися ідеями єдності протилежностей, таких як «Поєднання п'яти смаків» чи «поєднання п'яти звуків» тощо, намагаючись тим самим реалізувати принцип *хе*. Потім Ян Лінь розкриває значення *єдності-тун*: «У випадку ж із Цзю все не так. Коли володар щось схвалює, Цзю теж схвалює, коли володар чогось не схвалює, Цзю теж не схвалює. Це схоже на намагання змінити смак води, додавши ще одну порцію води, – хто зможе пити таку воду? В цьому полягає недолік *єдності-тун*» [4, с. 115].

Принцип *хе* вимагав зворотного зв'язку від чиновників, стимулюючи їх активність, цей принцип самим своїм існуванням гарантував їм право голосу при прийнятті рішень на загальнодержавному рівні. Принцип *тун* був більш звичним та зручним правителю та консервативно мислячим чиновникам, тому що покора знімала з них ризик відповідальності.

Принцип *хе* також був одним з критеріїв оцінки морально-етичних якостей людини і був пов'язаний з його концепцією *цзюнь-цзи*. Пояснюючи принципову відмінність «шляхетного достойника» від «нищої людини» (*сяо жень*), Конфуцій виділив як критерій дотримання принципу *хе*, вказавши, що шляхетна людина надає перевагу єдності у різноманітті думок *хе*, а не єдності у покорі *тун*. Ница ж людина надає перевагу єдності у покорі *тун*, але не єдності у різноманітті думок *хе* [1, с. 35]. Ставши носієм принципу *хе*, «шляхетний достойник» набував якостей, яких не могли йому дати ні *жень*, ні *вень*: самостійність мислення, активність, вміння вирішувати проблеми, визнаючи за опонентом право на власну думку. Оскільки принцип *хе* завжди сприймався як антонім принципу *тун*, то носій *хе* автоматично ставав активним супротивником бездумного конформізму.

Конфуцій підняв *хе* і *тун* на більш високий рівень, пов'язавши ці принципи з образом «шляхетного достойника» як ціннісних критеріїв, що визначають тип особистості, надавши їм універсального характеру.

Фразеологізм *yi he wei gui* «намагатися досягти єдності у різноманітті думок – найцінніше в правилах» – один з найбільш уживаних у сучасному політичному лексиконі Китаю. Саме на цей вислів звернув увагу Ху Цзіньтао в своєму виступі перед керівними кадрами всіх провінцій Китаю, роз'яснюючи їм ідеологічну основу нової партійної програми побудови «гармонійного соціалістичного суспільства» [1, с. 45].

Фразеологізм *yi de zhi guo* («керувати країною на основі благочестя») відбиває фундаментальний конфуціанський принцип управління країною. *De* позначає один з головних ціннісних критеріїв, які пройшли тривалу еволюцію від сакрального символу до морального імператива. Пізніше цей ієрогліф став позначати один з основних конфуціанських термінів, а тому потребує більш детального роз'яснення. У сучасному словнику китайської мови *de* (далі – *de*) має значення «етика, мораль» [2, с. 181], що не розкриває всього різноманіття значень цієї основної категорії китайської культури.

Дослідник А.І. Кобзев вважає, що найбільш адекватним перекладом цього слова є «благодать», яка поєднує в собі дві ознаки: «доброї якості та вищого дару» [3, с. 23]. Дійсно, з моменту свого зародження в епоху Шан-Інь (XVI-XI ст. до н.е.), і особливо у ранньочжоуський період (XI-VIII ст. до н.е.), слово «де» найбільш адекватно відображає релігійно-міфологічну ауру цієї категорії як божественної сили Неба. Аналізуючи еволюцію *де*, А.С. Мартинов зробив важливе наукове відкриття, довівши, що Конфуцій частково десакралізував *де*, перенісши цю категорію у сферу людських відносин. Він зазначає, що Конфуцій підкреслює складність розпізнання, виявлення *де*: «Ю [соціальна верства у древньому Китаї – А. Г.], які можуть розпізнати *де*, дуже рідкісні» [4, § 4]. На думку Л.С. Переломова, саме з цього висловлювання Конфуція у китайській культурі почало свій шлях нове *де* – як позначення таємного внутрішнього духовного стану [4]. На думку А.С. Мартинова, в VII частині «Лунь юю» наведена характеристика основного типу конфуціанського *де* – «досягнутий навчанням та самовдосконаленням внутрішній стан етично досконалої особистості, за своїм змістом близький до категорії *жень*, але такий, що виник у процесі строгого самообмеження – *ке цзи*» [4, с. 54].

Перемістивши категорію *де* з сакральної сфери у сферу людських відносин, Конфуцій різко підвищив авторитет *цзюнь-цзи* (шляхетного достойника) та збільшив його можливість співучасті в управлінні державою. Поєднання в одній людині таких якостей, як *жень* (гуманність), *вень* (освіченість), *хе* (єдність) і *де* (благодать), зробило образ *цзюнь-цзи* еталоном морального ідеалу для всіх народів ареалу побутування конфуціанської морально-етичної доктрини. Ідеальна модель особистості потрібна була Конфуцію сама по собі, він вбачав в ній ключ до створення гармонійного суспільства. Отже, переосмислення Конфуцієм поняття *де* пов'язане з його моделлю гармонійного суспільства.

Принцип *yi de zhi guo* є дуже актуальним в сучасному Китаї. «Архітектор» китайських реформ – Ден Сяопін після приходу до влади почав реалізовувати детально продуману акцію повернення Китаю на традиційний конфуціанський шлях розвитку для того, щоб країна знову змогла посісти гідне місце у регіоні. За роки реформ вдалося впровадити ринкову економіку та побудувати «ринковий соціалізм». Однак реформи стали причиною ряду негативних явищ не у сфері економіки, а насамперед у сфері морального стану суспільства. Офіційною пресою КНР були опубліковані результати дослідження рівня моральності суспільства. В ньому зазначається, що у сучасному китайському суспільстві широкого розповсюдження набули меркантилізм, гедонізм, егоїзм, відомі також випадки нехтування обов'язками заради вигоди, особиста нажива за громадський рахунок; суспільною проблемою стала втрата моральних орієнтирів. У дослідженні наголошується, що якщо ці проблеми не будуть своєчасно та ефективно вирішені, це неминуче нашкодить стабільності реформ та розвитку. Таким чином незадовільний моральний стан суспільства почав загрожувати ефективному проведенню реформ, що не могло не занепокоїти керівництво країни. Необхідно було посилити роль держави, відповідальної за моральний стан суспільства. Відповідно до політичної культури Китаю, керівництву країни треба було віднайти таке лаконічне поняття із сфери національної культури, яке, подібно до конфуціанського *сяокан* (суспільства достатньої заможності),

дозволило б державі результативно поєднати суспільну мораль з економічними реформами. І таке поняття було знайдене, залишалось лише надати йому статус загальнодержавного імперативу.

На початку 2001 р. Цзян Цземінь на нараді у міністерстві пропаганди вперше закликав одночасно з принципом *yi fa zhi guo* «керувати державою на основі закону» використовувати і принцип *yi de zhi guo* «керувати державою на основі благочестя». Реальним втіленням принципу «керувати державою на основі благочестя» стало прийняття напередодні XVI з'їзду КПК «Програми зміцнення норм громадської моралі». Із 40-а пунктів зазначеного документу більшість мають пряме відношення до конфуціанських ціннісних орієнтирів, деякі з них були ґрунтовно переосмислені. У програмі проголошується принцип «зразкової моралі» а функції *цзюнь-цзи* повинні виконувати члени партії та керівники. Творці програми висувають 5 моральних настанов: «любов до Батьківщини та дотримання закону», «строге дотримання правил поведінки, відкритість та довіра», «єднання людей та дружба», «працелюбність та бережливість», «відданість своїй справі» [1, с. 53].

Зазначені вище філософські концепції, пройшовши складний шлях семантичних трансформацій, набули у філософії конфуціанства значення загальнолюдських цінностей, що не втратили актуальності і в наш час, активно використовуючись сучасним китайським політикумом у розбудові гармонійного суспільства.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Переломов Л.С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР/Л.С. Переломов. – М.: Издательство ЛКИ, 2007. – 256 с.
2. Китайско–русский словарь. (Исправленное издание) – М.: Вече, 2003. – 1280 с.
3. Кобзев А.И. Предисловие // От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре / А.И. Кобзев. – М., 1998. – 422 с.
4. Мартынов А.С. Конфуцианство. Лунь юй / А.С. Мартынов. – Спб.: «Петербургское Востоковедение», 2001. – 368 с.

**Ю. М. Гульчак,**  
*студентка I курсу факультету психології,  
Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки*

## ПСИХОЛОГІЧНИЙ ФЕНОМЕН ЕТНІЧНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІЇ

На сьогодні, коли Україна перебуває у силовому полі суперечливих соціально-політичних тенденцій, психологічна проблема становлення етнічної ідентичності української нації є надзвичайно актуальною.

Аналіз публікацій за проблемою формування етнічної ідентичності української нації, що знаходиться в полі зору багатьох соціологів, етнографів, культурологів, психологів, політологів; вивчається з різних позицій і є предметом дослідження різних науковців, виявив, що потреба в ідентичності нації виходить за своїм значенням на одне із чільних місць у наукових колах. Так дослідженню те-