

Я.В. Шекера

Київський національний університет
імені Тараса Шевченка

ДИХОТОМІЯ Ю–У (有–无): ДО ПИТАННЯ КОНЦЕПТУ ДАО

Дихотомію категорій китайської філософії 有 (бути; мати; володіти; діставати; ставатися тощо) та 无 (порожнеча; не мати; немає; не; ні тощо) часто безпідставно співвідносять із дихотомією європейської філософії «буття–небуття». Проте за зазначеною антонімічною парою стоять, відповідно, поняття наявного (фізичного, матеріального, проявленого) буття та відсутнього (непроявленого) буття; саме через ці стани суцього розкривається ідея концепту Дао як основної категорії китайської філософії. Власне, ця ж ідея присутня на графічному зображенні Даоського кола (див. [2]): дихотомія 有–无 представлена поділом цілого (Дао) на дві протилежності – *інь* (阴) та *ян* (阳), кожна з яких, у свою чергу, містить елемент іншої (в *ян* є *інь*, а в *інь* є *ян*). У подальшому аналізі задля уникнення термінологічних неточностей використовуватимемо китайські транскрибовані відповідники *ю* та *у* або ж подаватимемо зазначені категорії описово.

Для адекватного розуміння дихотомії *ю–у* (有–无) як антонімічної пари основоположних концептів китайської філософії необхідно здійснити етимологічний (мовно-культурологічний) аналіз зазначених ієрогліфів. Джерельною базою нашого дослідження є: дані першого китайського етимологічного словника ієрогліфів «Шовень цзецзи» («说文解字»), укладеного Сюй Шенем на поч. II ст. (використовуватимемо його електронний та паперовий варіанти [7; 8]; крім основного тлумачення Сюй Шеня, у словнику наявні також пояснення коментаторів Дуань Юй-цай та Сюй Хао доби Цін (1644–1911), які також слід враховувати), ґрунтовна праця з етимології ієрогліфів французького дослідника Л. Віже [5], а також авторитетний у синологічних колах китайсько-російський словник за редакцією проф. І. Ошаніна [1]. Застосовуватимемо і концепцію київського професора В. Резаненка [2] при тлумаченні ідеограм у термінах семантико-графічної структури Даоського кола.

Спершу розглянемо ідеограму 无 – «відсутнє буття» (як символ відсутності в принципі існуючих речей або явищ довкілля). Ієрогліф сучасної китайської мови 无 має складний варіант написання (無): 奇字無也。奇字 – це один зі стилів написання ієрогліфів за часів правління Ван Мана (роки правління 8–25), узурпатора влади за періоду Хань. Наявність у «Шовені» ієрогліфів 无 та 無 свідчить про те, що обидва знаки функціонували у *веньяні* (无 – стиль 奇字, 無 – стиль 篆文; семантична різниця між ними впливає з їхніх етимологій, поданих нижче); за реформою 1966 р. залишився простіший у запису (无). «Шовень» пояснює знак 无 так: 亡也。通于元者。元俗刻作无。Помирати. [Передає ідею] досягнення джерела (основи) всього суцього. [Ідею ідеограми] 元 у народі [можли] передавати (вирізьблювати) [ідеограмою] 无. Зазначимо, що ідеограма 亡 у *веньяні* означала *тікати, зникати* (входити (入) в *інь*-ський простір, тобто набувати стану *інь*) [8, с. 1038], а значення *помирати* з'явилося пізніше. Отже, 无 – це те, що зникло, стало незримим. Сюй Шень тлумачить ідеограму 无 далі: 虚无道也。Порожнеча 无 – це стан Дао. Коментатор «Шовеня» Дуань Юй-цай зауважує, що у давньому словнику «Юй пянь» («玉篇», укладений 543 р. боши Гу Є-ваном у країні Лян періоду Південних династій) написано: 无, 虚无也。[Ідеограма] 无 означає порожнечу, [яка стоїть за її (无) ідеєю]. Така порожнеча – це прагнення досягти () стану Дао-неба (天道), тобто первісного і вічно суцього джерела породження речей. Дуань Юй-цай так коментує слова Сюй Шеня: 谓虚无之道上通元气寂寞也。Говорячи, що порожнеча 无 – це стан Дао, [мається на увазі

те, що] досягти [його] намагаються [шляхом] підйому до рівня первісно-енергетичного спокою. Очевидно, йдеться тут і про графічне зображення ієрогліфа 无: акцентується на його подібності до знака 元 первісний, через що розкривається значення ян-ської риски 丿¹, що з'єднує дві горизонтальних (二, «небо» і «землю»), передаючи прагнення (у своєму розвитку) стану «неба».

Розгляньмо етимологію ієрогліфа 元. «Шовень» подає: 始也。从一，从兀。 Початок. Складається з [ієрогліфів] — та兀. Горизонтальна риска — («голова людини») над елементом 兀 («ноги / тулуб людини») асоціюється з Небом як «началом / природою всього суцього». Повним символом позначення Неба є елемент 二 ідеограми 元. Тому вона передає ідею вищого рівня розвитку (за Лао-цзи та Конфуцієм – Небо), якого прагне людина. До речі, елемент 兀 ідеограми 元 тлумачиться так: 高而上平也。从一在人上。 Високе (高), яке, підіймаючись (上), пробивається (干) і досягає простору (二), в якому [розтікається] нескінченно (八), тобто досягає стану Дао / абсолюту (八). Високий і вгорі рівний. Складається з «одиниці», яка [міститься] поверх (上) людини (人). Отже, ідеограма 元 передає ідею усвідомлення людиною того, що джерело породження усього суцього (二) міститься над нею самою, тобто поза її свідомістю, і є недосяжним. За «Шовенем», ідеограма 兀 – давнє зображення людини (人), що складається з ян-ської (丿) та інь-ської (乚) рисок; за І. Ошанініним, остання вживалась у текстах до III ст. до н.е. замість ієрогліфа 隱 прихований [1, т. 4, с. 270]. З урахуванням вищезазначеного, ідея ієрогліфа 元 набуває такої інтерпретації: маніфестація інь-ян-ської сутності людини (人~兀) у просторі між небом та землею (二); ієрогліф 元 утілює ідею начала начал і міф про творення світу велетнем Паньгу. Останнє судження підтверджують слова із трактату «І[цзін] [у тлумаченні] дев'ятьох учених» («九家易»): 元者，气之始也。 Юань – це початок [енергії] ці. На це ж вказує і давнє написання ієрогліфа 元, зокрема права нижня риска, яка початково зображала хаотичний, невірноважений стан речей (L~ㄣ).

Повернімося до аналізованого ієрогліфа 无. На основі наведеної фрази Сюй Шеня (通于元者 Прагнути досягти стану порожнечі неба [як вищого рівня розвитку]) можемо зробити висновок: на початку (元) творення світу, коли енергія ці перебувала в неупорядкованому, хаотичному стані, ще не існувало (无) нічого матеріального – воно з'явилося згодом, поставши з ніщо, потенційно місткого і всеохопного. Проте знаком 无 позначали також цілком конкретну реалію довкілля: за словами Ван Юя (王育, учений періоду Східна Цзінь, 317–420), 天屈西北为无。 Небо виснажується / занепадає у північно-західному напрямку, і це передається знаком 无. Подібні уявлення зумовлені, найімовірніше, спостереженнями за природним добовим циклом та намаганням пояснити феномен «помирання» Неба на заході наприкінці світлового дня. Дуань Юй-цай коментує слова Ван Юя: 无之别一义也。屈犹倾也。天倾西北，地不满东南，谓天体不能正圆也。 [У цьому полягає] інше значення [ідеограми] 无. [Знак] 屈 означає «хилитися». Небо нахилене на північний захід, земля на південному сході «неповна», тобто Небо не здатне [утримувати] правильну (круглу) форму (тобто втрачає свою силу ян (丿), набуваючи рис інь (乚)). Таким чином, ідея стану занепаду Неба (втрата ним ідеальної круглої форми), що передається рисою 乚, з точки зору конфуціанського суспільного буття є чинником настання часів хаосу в житті людей, а отже, нестачі (无) гармонії. З наведених етимологій бачимо, що ідеограма 无 передає дві ідеї: порожнечі, тобто «відсутності» суцього, та «не-стачі». Згодом ієрогліф 无 стали вживати на позначення відсутності будь-чого (зокрема відсутності того, чого прагнуть дістати, набути тощо).

Розгляньмо етимологію знака 無. Ідею, яку передає його стародавня форма (𠄎), «Шовень» пояснює так: 丰也。从林；𠄎。或说规模字。从大、卅，数之积也；林者，木之多也。卅与庶同意。 Пишний, багатий. Складається з [ієрогліфів] «ліс» (林) та 𠄎. Також кажуть, що [значення його дорівнює значенню ієрогліфа 模 («зразок, модель»)] слова 规模 («закон, структура; манера; взіреть»). [Ієрогліф 𠄎] складається зі знака «великий» (大), двох знаків «двадцять» (卅) і означає накопичення кількості; «ліс» – це багато дерев. Знак 卅 має значення «маси», «народ». Отже,

¹ Диференціація відкидних рисок на ян-ську та інь-ську відбувається за нижчеподаною логікою. Ієрогліф 人 людина у «Шовені» тлумачиться так: 阴阳之交。 Перетин / взаємодія інь та ян. Крім філософської ідеї, що міститься в цих словах, йдеться і про графічне зображення: одна відкидна передає ідею ян-розвитку (видимого, форми), інша – інь (прихованого, суті). Словник за редакцією І. Ошанініна фіксує, що відкидна вправо в архаїчних текстах вживалась на позначення дії текти (зам. 流) [1, т. 3, с. 585]; оскільки вода не має форми і є інь-ською субстанцією, то робимо висновок про те, що відкидна вправо є інь-ською рисою, а отже, відкидна вліво – ян-ською. Про ідейне навантаження цих та інших базових рисок див. також [2].

² Повна назва цієї праці – «淮南九家易经». Її уклав Хуайнаньський ван Лю Ань за часів Західної Хань (206 до н. е. – 8 н. е.). Текст трактату втрачений.

велика кількість (廿廿) людей (大) спрямовують свої дії на ліс (林), очищаючи місце під земельну ділянку [5, с. 36]. При цьому акцентується велич лісу («багато дерев»); одне з тлумачень даного ієрогліфа – «взірець» – наштовхує на думку про бачення давніми китайцями природного гармонійного середовища лісу як зразка для наслідування у людському суспільстві. До того ж, якщо звернутися до духовно-енергетичної складової ідеї ієрогліфа 丰, через який тлумачиться аналізована ідеограма 無, маємо: духовно-енергетична розгортка *інь-ян*-взаємин речей / явищ (|), що презентується рівнями (三) розвитку речей / явищ, тобто рівнями їх послідовного вдосконалення, чим зумовлені такі значення ідеограми 丰, як *пишність, рясність тощо*. У давніх працях (скажімо, в «Дао-де-цзіні») аналізований ієрогліф 隸 зустрічається з елементом 亠 (зображення людини в *інь*-ському, закритому просторі – можливо, померлої; цей знак – омонімічний до 亡 *помирати* [5, с. 35]³). Це свідчить про зникнення дерев, порівнюване з людською смертю, що пов'язане з традиційним одухотворенням усього суцього. Елемент 亠 тут передає ідею занепаду / руйнування, як зазначено вище, – знищення людьми лісу для вивільнення землі під оранку). Отже, ієрогліф 無 мав антонімічні значення: *пишний, багатий* (пор. із деревами в лісі) та *немає, відсутність чого-/кого-небудь* (асоц. зі знищенням людиною лісу). Спостерігаємо, як за одним і тим самим знаком стоять дві протилежні якості суцього (на прикладі конкретної реалії – лісу), що підтверджує тезу про тотожність матеріальності та порожнечі [4, с. 236], проявленого і не проявленого буття.

Таким чином, етимологічний аналіз ідеограми 无 акцентує на її онтологічному плані не проявленого буття (поняття порожнечі, синонімічне ідеограмам 空 та 虚 – їх етимологічний аналіз див. у [3; 4, с. 234]); ідейне ж наповнення ієрогліфа 無 – це, первинно, *відсутність чого-/кого-небудь* (значення *немає*). Цікаво, що в найдавніших текстах зустрічаються чотири різні ієрогліфи на позначення *відсутності*. Так, у праці «Світ літератури та науки, реальгар» («艺苑雄黄»)⁴ зазначено: 无亦作亡。古皆用亡无，秦时始以蕃隸之隸为有無之無。Ієрогліф 无 також записувався як 亡。У давнину всюди писали 亡, а за часів Цін почали вживати ідеограму 隸 замість 無 (спрощена 无 – Я. Ш). Далі автор наводить низку давніх трактатів, у яких вживали ідеограми 无 (無) чи 隸, проте ні «Дао-де-цзіну», ані «Чжуан-цзи» (саме в них розглядатимемо сутність дихотомії *у-ю* далі) серед переліку немає. Таким чином, можемо припустити: найдавніші автори вживали 无 або ж 亡, маючи на увазі феномен не проявленого буття, пов'язаний із «відходом», умовною «загибеллю» (亡) Неба; пізніше, в III ст. до н. е., поняття відсутності чого-небудь стали асоціювати з фізичними реаліями довкілля і результатами людської діяльності. До того ж, пов'язування такого важливого явища мови, як заперечення 无, зі знищенням, свідчить про певне вивищення людини над природою і усвідомлення нею своєї сили (проте водночас і поклоніння перед величчю природи – тлумачення 隸 як *пишний, багатий*). Така зміна акцентів говорить ще й про те, що традиційні китайські уявлення (даосизм) усе ж базуються на матеріальному (проявленому) бутті *інь-ян*-речей (на відміну від, скажімо, буддизму з його пустотністю/ілюзорністю всього суцього): хоча в основі творення світу і лежить *у* (无), та воно у певному сенсі слова матеріальне, адже дає життя фізичному буттю всього суцього *ю* (有).

Здійснимо етимологічний (мовно-культурологічний) аналіз ідеограми 有 на позначення наявного, видимого (реально існуючого) буття. У «Шовені» смисл ідеограми 有 тлумачиться так: 不宜有也。谓本是不当有而有之称。Те, чого не повинно бути. Йдеться про назву тієї речі, якої початково не мало бути, але яка є. Автор словника «Кансі» («康熙字典», XVII ст.) наводить слова з коментаря до праці «Весни і осені» («春秋传», XI ст.): 日月有食之。从月。Місяць з'їв сонце (тобто: сонце затемнене місяцем)⁵ [6]. Складається з місяця. Цінський коментатор Дуань Юй-цай пояснює: 日下之月，衍字也。此引经释不宜有之悞。日不当见食也。而有食之者。孰食之。月食之也。月食之。故字从月。 Ієрогліф «місяць», що [міститься] під сонцем, доданий помилково. Він викликає

³ За Л. Віже, цей знак зображувався з елементом не 人 *людина*, а 入 *входити* (з розвитком мови ці два елементи стали часто плутати) і передавав ідею входження в *інь*-ський, невидимий простір, тобто, іншими словами, смерть (亡). До речі, семантика ідеограми 入 *входити*, в якій домінує відкидна вправо, підтверджує приналежність останньої до сфери *інь*-розвитку.

⁴ Реальгар (雄黄) – мінерал класу сульфідів оранжевого або червоного кольору; руда арсену. Цим мінералом витирали неправильно віддруковані ієрогліфи, тому він і зазначений у назві. Книга належить до «Повного зібрання книг по чотирьох розділах літератури» («四库全书»), виданого за доби Цін (закінчено 1782 р.).

⁵ Явища сонячного та місячного затемнення уявлялись у давнину як поїдання цих світил небесним собакою (天狗, міфічна тварина у вигляді білоголової лисиці); після того, як настрашені китайці били в гонги й барабани, пес згодом випльовував їх. Вже пізніше, в часи створення ієрогліфів, прийшло розуміння того, що сонячне затемнення зумовлене місяцем.

асоціацію з ідеєю, що при поясненні [цього явища] не має бути [сонця]... Сонце [люди] не повинні бачити затемненим. Проте кимось воно затемнене. Хто ж його з'їв? Місяць його з'їв. Тому ієрогліф має елемент «місяць». Грунтуючись на «Шовені», французький дослідник Л. Віже пише: первісне пояснення ідеограми 有 – це зображення різних фаз місяця, які змінюються з плином часу (з місяця в місяць), ніби якась рука поступово затуляє нічне світило; або ж місячне затемнення, що пояснюється так само [5, с. 129]. Ту ж ідею, що зображене в ієрогліфі явище сонячного затемнення, і предмет, який закриває сонце, – це місяць (按, 掩日者, 月也 [7]), як вважає дослідник, коментатори заперечували [5, с. 129]. Таким чином, тут віддзеркалилося величальне ставлення давніх китайців до сонця; знаком 有 позначали існування тієї речі, якої не видно (тимчасово немає фізично), але в принципі вона є (у даному разі – сонце). Зображення саме місяця як символу *інь* свідчить про загадку феномена проявленого буття і кінцеву його невизначеність у свідомості давніх китайців.

Розгляньмо духовно-енергетичну складову ідеї ієрогліфа 有. Ця ідеогра складається з елементів 月 *надщерблений місяць* та 扌 *права рука*⁶. Неповний місяць (певна його фаза) свідчить про зображення проміжного, не притаманного його природі стану нічного світила. Згідно з семантико-графічною структурою Даоського кола (права його половина темна, *інь*-ська, ліва ж – світла, *ян*-ська), елемент *ліва (ян-ська) рука* – символ конкретних, цілеспрямованих, *ян*-ських, дій, тоді як *права (інь-ська)* – символ невизначеності (прихованості) самих дій або ж результату цих дій. Наприклад, піктограма 友 *друг* зображується як поєднання лівої та правої рук (扌 ~ 十 + 又 ~ 又, «Шовень»: 取二人而如左右手也. *Ніби права та ліва руки двох людей*), тобто передає ідею повної гармонії, скоординованості у діях (приховане, незриме породжує явне – видимий результат)⁷. Зображення саме правої руки (扌) в ідеограмі 有 свідчить про непостійну, невизначену остаточно в уявленні давніх китайців природу місяця: крім видимої частини, існує незримий його бік, прихований від людського ока.

Отже, з етимології ідеограми 有 випливає: проявлене (фізичне) буття – це певний проміжний, незавершений (月: річ 口 ще не завершена і безперервно формується 二, підкреслюється її *ян*-розвиток (J), не остаточний стан речі або явища, і ще невідомо, яким буде результат. Ієрогліф 有 передає ідею невизначеної наявності чого-небудь, інакше кажучи, – ідею не звичайного, не сформованого, не визначеного або не притаманного природі речей та явищ. Наведені ідеї кореспондуються з уявленнями про плинність буття, непостійність і безперервне перетворення (化) всього суцього, про які йтиметься нижче.

Для порівняння зазначимо, що буддійський термін bhāva (санскр.), який можна перекласти широким поняттям *буття*, мав два прояви: істинне (непроявлене) буття (Ніщо, нірвана) та неістинне (проявлене, феноменальне) буття (сансара). З поширенням буддизму в Китаї (з початку нашої ери) санскритські слова на позначення буддійських понять стали передавати ієрогліфами; істинне буття стало позначатись 無, а неістинне – 有. Отже, *у* – це те, якого «немає», але воно є справжнім, а *ю* – нібито є, існує насправді (в побутовому розумінні), проте, за буддійськими уявленнями, є ілюзією (майя); бачимо, отже, глибинну єдність протилежних, на перший погляд, явищ: лексема давньої китайської мови 实, що означає, зокрема, *справжній, насправді*, символізує фізичну відсутність чого-небудь (实=無). Про кореляцію понять наявності *ю* та відсутності *у*, а також про подібність базових даоських та давньоіндійських уявлень ще див.: [4, с. 236].

З'ясувавши ідеї, які передають ідеограми на позначення основоположних категорій китайської філософії наявності (буття) та відсутності (небуття), звернімось до бачення їх «батьками» даосизму – мудрецьми Лао-цзи та Чжуан-цзи. Так, у «Дао-де-цзіні» Лао-цзи неодноразово згадує, що *у* та *ю* породжують одне одного (有无相生, із чжану 2). Ось як це проілюстровано у чжані 40: 反者道之动, 弱者道之用。天下万物生于有, 有生于无。 *Перетворення у протилежність – дія Дао, слабкість – властивість Дао. Сила-силенна речей у світі народжуються в ю, а ю народжується в у.* Бачимо, що взаємне перетворення цих субстанцій спричинено «діями» Дао, яке існувало ще *перед* виникненням проявленого (*ю*) і непроявленого (*у*) буття; зрештою, Дао існує постійно.

⁶ Давнє зображення правої руки (扌) в ієрогліфах сучасної китайської мови двояке: це елементи 又 (支, 及) або 扌 (有, 右, 若, 灰). Останній елемент іноді позначає ліву руку: 左.

⁷ Існує, однак, інше тлумачення етимологічного походження ідеограми 友: 同志为友。从二又。 *Друзі – це ті, в яких спільні ідеали. [Ієрогліф] складається з двох знаків «права рука» (又) [7].* Подібне тлумачення зумовлене, на наше переконання, прихованістю, неявністю ідеалів людини, що й передається подвійним зображення елемента «права рука».

Буття і небуття не тільки взаємопороджувані, а й невіддільні одна від однієї сутності: 无有入于无间，吾是以知无为之有益。不言之教，无为之益，天下希及之。 У *проникає всюди* (дослівно: немає такого місця, куди б воно не проникло)⁸, я маю користь із того, що знаю у. Вчення без слів, користь від недіяння – у Піднебесній рідко можна досягнути цього (із чжану 43). Лао-цзи наводить приклади практичної користі у – істинної функції «ніщо»: скажімо, корисність порожнечі (відсутності наповненості будь-чим, матеріальності) казанка, простору кімнати, проміжків між маточинами колеса. Мудрець розглядає проявлене, фізичне буття (ю) речей ніби зсередини, через наявність у них буття непроявленого (у). Саме взаємопроникнення матеріальності й порожнечі являє нам світ у всій його розмаїтості.

Звернімо увагу: в наведеному реченні Лао-цзи нібито вивищує себе над іншими, зазначаючи, що тільки він, мовляв, знає істинну суть суцього (має користь із того, що знає у). Разом з тим, у чжані бб він стверджує: коли мудрець бажає піднятися над народом, то мусить ставити себе нижче від інших (欲先人，必以身后之). Насправді протиріччя тут немає, оскільки «я» (吾) в другій фразі свідчить про те, що мислитель охоплює собою усі речі (口 – оформлена річ; ідея матеріального буття всього суцього передавалася п'ятьма першоелементами 五行), розчиняючись у них. Таким чином, глибинна конотація наведеної цитати із «Дао-де-цзіну» така: усе проявлене суще, зокрема і «я» як невід'ємна його частка («я у всьому» і «все в мені»), використовує непроявлене буття у для свого ж існування.

У чжані 14 категорію у іменовано як 无物 не-річ (не-речі): 复归于无物。 [Дао] знову повертається до не-речей. Лао-цзи не може ні побачити, ні почути, ні відчувати Дао, а отже, не може й назвати (不可名). Отже, створивши силу-силенну речей і явищ (万物), зі стану проявленого буття (ю) Дао знову повертається до стану у (або ж 无物), до джерела ю, аби з самого початку знову почати процес творення.

Звернімося до не менш важливого даоського трактату «Чжуан-цзи», автор якого, філософ Чжуан Чжоу, уточнив і розвинув розуміння згаданих у «Дао-де-цзіні» категорій. Ось як розмірковує мудрець над сутністю понять у та ю: 有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者。有有也者，有无也者，有未始有无也者，有未始有夫未始有无也者。俄而无矣，而未知有无之果孰有孰无也。 Є «початок» і «те, яке ще не почало бути початком», а також «те, яке ще не почало бути тим, що ще не почало бути початком». Є ю і є у, тоді є «те, яке ще не є ю», і «те, яке ще не є тим, яке ще не є ю». Раптом маємо у і не знаємо, що ж насправді існує: ю чи у (із розд. II «Про те, як речі урівнюють одна одну», «齐物论»). Таким чином, розмірковуючи над цими основоположними світоглядними поняттями, мислитель доходить висновку: аналіз протилежних понять, намагання узріти їхню сутність призводять до ще більшого сум'яття розуму (а не, навпаки, до бажаної відповіді), і подібні розмірковування не здатні привести людину до істини. Істинне ж («чисте») поняття може з'явитись у свідомості лише в разі абстрагування від «мови речей» (名可名，非常名。 Назване ім'я не є справжнім ім'ям, із чжану I «Дао-де-цзіну») – це щось таке, що лежить посередині між о-мовленими (означеними вербально) крайнощами, між інь та ян (пор.: ян – форма слова, інь – його зміст), між проявленим ю та непроявленим у буттям (у цитаті).

Для Чжуан-цзи матеріальне буття суцього – дуже відносна річ. У своєму трактаті він наводить розмову між Конфуцієм та його учнем Янь Хуеєм, явно схвалюючи їхні розмірковування (слід зауважити, що Конфуцій у Чжуан-цзи – радше літературний персонаж, аніж реальна історична особистість, про що свідчить зіставлення висловів і суджень, приписуваних Конфуцію у трактаті, з викладеними в «Луньюї» принципами його вчення). Учитель вчить: 听止于耳，心止于符。气也者，虚而待物者也。唯道集虚。虚者，心斋也。 Слухаючи, спинися на тому, що чуєш, у серці спинися на тому, що відчуваєш. Життєвий дух «ці» порожній і відповідає речам. Тільки Дао збирається в порожнечі. Порожнеча – це піст серця (із розд. 4 «Серед людей», «人间世»). Отже, як нібито вважає Конфуцій (насправді ж це думка Чжуан-цзи), саме порожнеча є прояв істинного буття людини. Зрозумівши суть слів Учителя, учень Янь Хуей мовить: 回之未始得使，实自回也；得使之也，未始有回也。可謂虚乎？ Хуей [ще] не почав приймати це вчення, [тож він] насправді природно є Хуеєм; [коли він] сприйме вчення, [то] не буде спочатку Хуеєм. Можна сказати, що це [і є] порожнеча? Як бачимо, усе суще, матеріальні речі, що перебувають у стані ю (мудрець пояснює це на прикладі людини),

⁸ Фразу 无有入于无间 можна інтерпретувати і таким чином: «у» та «ю» входять у стосунки, між якими немає проміжку (тісні зв'язки). Іншими словами, одне міститься в другому і навпаки.

проявляють свою істинну сутність лише в тому разі, коли вони постали з порожнечі, – тобто тільки тоді, коли їхньому *ю* передує Ніщо, порожнеча *у*. Іншими словами, справдешнє *щось* може постати тільки з *ніщо*, з чистого листа (*tabula rasa* у західній філософії). За трактатом, Конфуцій вчить свого учня, як знову стати собою, тільки вже іншим, істинним собою: для цього слід почати з принципово інших позицій – із плекання внутрішньої порожнечі. Адже коли людина вільно, без хворобливого прив'язування, сприймає зовнішні впливи, – для неї немає «ні дверей, ні шкідливих речей» (无门无毒), вона співає і говорить, коли її слухають, і замовкає, коли не слухають, і цим не переймається.

Аби пояснити феномен непроявленого буття *у*, Чжуан-цзи вдається до свого улюбленого прийому: притчі. Мудрець наводить розмову Світла (光曜) із Небуттям *У-Ю* (无有), причому це не звичайна відсутність *у*, а відсутність проявленого буття *ю*, тобто того, що, в принципі, існує, але в даний момент часу тимчасово зникло (пор. ідею ідеограми 有, що впливає з етимологічного аналізу). Знаменно, що прототипом цього умовного Небуття *У-Ю* постає не *ю*, а Світло – очевидно, саме воно виступає важливішою субстанцією в цих теоретизуваннях, ніж буття *ю*. До того ж, матеріальне буття сущого тісно пов'язане з образом світла: все те, що реально існує, суще лише завдяки тому, що осяяне світлом (пор. ідейне наповнення ідеограми 日 [2]). Отож, коли Світло спантеличено запитало Небуття *У-Ю*, чи існує воно насправді, аргументуючи свій подив тим, що його не можна ні побачити, ні почути, ні намацати, – *У-Ю* відреагувало мовчки, і тоді Світло виснувало: 至矣, 其孰能至此乎! 予能有无矣, 而未能无无也; 及为无有矣, 何从至此哉! Найвищий світ – хто ж може досягнути його! Я можу зникнути, проте не можу не бути у моїй відсутності; досягнути [такого стану, коли] немає присутності – як же можна дійти до цього! (із розд. 22 «Як знання гуляло на півночі», «知北游»). Ця притча свідчить про те, що матеріальне буття сущого, яке постає тут в образі світла, схиляється перед величиною і всемогутністю не-сущого (непроявленого буття 无有), тобто підпорядковується йому.

Таким чином, етимологічний (мовно-культурологічний) аналіз ідеограм на позначення основоположних понять китайської філософії *у* (无) та *ю* (有), доповнений аналізом бачення цих категорій мудрецьми Лао-цзи і Чжуан-цзи, показав: проявлене буття *ю* («є») народилося в непроявленому бутті *у* («немає»), і їх поєднання (Даоське коло) є репрезентантом *Дао* в усіх його проявах. Будучи взаємопороджуваними субстанціями – причому матеріальне буття сущого *ю* залежить від *у*, що є основою першого, – *у* та *ю* зливаються в Єдине, всеохопне *Дао*, яке лежить в основі світогляду давніх китайців.

Використана література:

1. Большой китайско-русский словарь / Под ред. И. М. Ошанина. – В 4-х т. – М.: Наука, 1983–1984.
2. Резаненко В. Ф. Даоське коло як модель семантико-графічного структурування китайських ієрогліфів стилю *кайшу* (楷書) / В. Ф. Резаненко // Українська орієнталістика : Зб. наук. праць викл. та студ. Нац. ун-ту «Киево-Могилянська академія» / Гол. ред. І.В. Срібняк. – К., 2011. – Вип. 6 (рукопис).
3. Шекера Я. В. Даоська метафора порожнечі та її репрезентація в китайській поезії доби Сун (X–XIII ст.) / Я. В. Шекера // Східний світ. – 2011. – № 4. – С. 149–154.
4. Шекера Я. В. Концепт порожнечі в китайській культурі : походження та репрезентація в поезії доби Сун (X–XIII ст.) / Я. В. Шекера // Proceedings of The Second International Scientific Conference «China, Korea, Japan : Methodology and Practice of Culture Interpretation» (October 13-15, 2011). – Kyiv-Seoul, 2011. – P. 230–239.
5. Wieger L. Chinese Characters. Their origin, etymology, history, classification and signification / L. Wieger; Transl. into English by L. Davrout. – N. – Y.: Paragon Book Reprint, 1965.
6. 汉典. – Режим доступу: <http://www.zdic.net>.
7. 说文解字注. – Режим доступу: <http://www.gg-art.com/imgbook/index.php?bookid=53>.
8. 许慎. (文白对照) 说文解字 / 李翰文 译注. – 北京 : 九州出版社, 2006.