

CHINY

Marcin Jacoby

IDIOMY CHIŃSKIE CHENGYU Z DZIEŁA STRATEGIE WALCZĄCYCH PAŃSTW (ZHANGUO CE)

Od opowiadań alegorycznych (*yuyan*) do współczesnych kontekstów

Współczesny język chiński osadzony jest głęboko w bogatym dziedzictwie starożytnych Chin. Nauka tego języka wymaga więc poznawania zawartej w nim rozbudowanej sieci odniesień do dzieł literatury, wydarzeń historycznych czy wypowiedzi filozofów sprzed kilku tysięcy lat. Owa niezwykła intertekstualność języka chińskiego przejawia się przede wszystkim w przeróżnych związkach frazeologicznych i widoczna jest najwyraźniej w języku oficjalnym i języku literackim. Podobnie do dawnych Europejczyków, którzy chętnie wykorzystywali łacińskie sentencje, by dowieść swojej erudycji, dzisiejsi Chińczycy z jednej strony i przedstawiciele elit intelektualnych z drugiej ścigają się w doborze przysłów, zwrotów i wyrażen odnoszących się do dorobku chińskiej kultury dawnych wieków¹.

Chińczycy są narodem rozmiłowanym we własnej historii, a gdy ta zatoczyła koło i już nie trzeba z powodów ideologicznych wstydzic się dorobku kultury czasów przedcesarskich (do 221 r. p.n.e.) i cesarskich (221 p.n.e. – 1911 n.e.), to właśnie Chińczycy politycy stają się grupą najchętniej sięgającą do skarbnicy powiedzeń i przysłów znanych od tysiącleci. Najlepszym przykładem dostępnym polskiemu czytelnikowi niech będzie artykuł Cao Xiaoshenga (曹效生) *Przyszłość stanie przed nami otworem, jeśli będziemy pamiętać o naszych korzeniach* z oficjalnego czasopisma Komunistycznej Partii Chin „Qiushi” (求是), którego polskie tłumaczenie

¹ Boleśnie doświadczyłam tego tłumacze ustni, którzy muszą wykazywać się nie tylko wiedzą, ale i zrzecznością, by przekładać chińskie idiomy na ich ekwiwalenty znaczeniowe w językach docelowych.

opublikowane zostało w 19. tomie rocznika „Azja–Pacyfik”². Artykuł zawiera około czterdziestu bezpośrednich odniesień do tradycyjnej myśli chińskiej, w tym ponad dwadzieścia cytatów z dzieł piśmiennictwa okresu przedcesarskiego.

Niniejszy artykuł poświęcony jest jednemu typowi idiomatycznych wyrażenń niezwykle głęboko osadzonych w dziejach kultury chińskiej – *chengyu*. *Chengyu* (成语), czyli dosłownie „gotowe wypowiedzi”, to w przeważającej części czterosylabowe (a zatem i czteroznakowe) stałe związki frazeologiczne, które bardzo często wywodzą się ze znanych tekstów literatury okresu przedcesarskiego. Definicja ze słownika *Ciyuan* (辞源) określa *chengyu* jako „starożytne wypowiedzi w formie ustalonych związków wyrazowych lub krótkich zdań, które na stałe weszły do użycia i które są nośnikiem ustalonego znaczenia”³. I choć *chengyu* poznaje każda osoba ucząca się języka chińskiego, a różnymi wersjami „opowiadań *chengyu*” (*chengyu gushi*, 成语故事) usiane są półki chińskich księgarń, nie zawsze zdajemy sobie sprawę, jaki był pierwotny kontekst i wydźwięk najsłynniejszych z nich.

Podobnie jak bajki ezopowe, które z potężnego narzędzia retorów greckich stały się, począwszy od epoki renesansu, lekkimi opowiadkami służącymi edukacji dzieci, tak *chengyu* przebyły długą drogę kontekstową i znaczeniową, zanim znalazły swoje miejsce we współczesnym języku chińskim. Dziś rodzice w Chinach uczą dzieci *chengyu* za pomocą barwnych historyjek, podobnie jak my opowiadamy naszym bajki Ezopa, La Fontaine’a czy Krasickiego. Różnorodnych „produktów *chengyu*” jest na rynku chińskim bardzo dużo, a ich podstawowymi odbiorcami są właśnie chińskie dzieci i obcokrajowcy próbujący w ten sposób oswoić się z tradycyjną „mądrością chińską” oraz wzbogacić kompetencje językowe.

Być może warto więc przyjrzeć się kilku wybranym *chengyu* w ich wersji źródłowej, by przypomnieć, z jakiego czasu historycznego i z jakiego kontekstu sytuacyjnego wywodzi się wiele idiomów chińskich, które czasem zatraciły lub zmieniły swój pierwotny wydźwięk.

Porównanie do bajek ezopowych nie jest przypadkowe. Te dwie tradycje łączy nie tylko podobny proces popularyzacji (od wypowiedzi retorów i strategów do edukacji dzieci) i „łagodzenia znaczenia”. Wiele *chengyu* wywodzi się z krótkich tekstów narracyjnych bardzo przypominających formą i funkcją bajki ezopowe. Są to *yuyan* (寓言), które tłumacząc na polski jako „opowiadki alegoryczne”⁴. Złotym

² Tłumaczenia i opracowania tekstu dokonali Marek Tylkowski i Krzysztof Gawlikowski, por. „Azja–Pacyfik” 2016, t. 19, s. 109–125.

³ *Ciyuan* (辞源), Shangwu yinshuguan, Beijing 1999, s. 642.

⁴ W niedawno wydanym opracowaniu *Bajka chińska i bajka europejska* (Oficyna Naukowa, Warszawa 2016) autorka Agnieszka Paterska-Kubacka decyduje się na objęcie terminem „bajka” zarówno *yuyan*, jak i podań, mitów czy baśni. W grupie bajek znalazły się nawet powiastki *zhiguai xiaoshuo* (志怪小说). Trudno zgodzić się z taką dowolnością terminologiczną, która wskazuje na

okresem chińskich opowiadań alegorycznych jest IV–III w. p.n.e., kiedy powstają teksty, w których znajdziemy ich najwięcej. Są to przede wszystkim: *Zhuangzi* (庄子), *Han Feizi* (韩非子), *Strategie walczących państw* (*Zhanguo ce*, 战国策) oraz *Roczniki Pana Lü* (*Lüshi chunqiu*, 吕氏春秋)⁵.

Opowiadki alegoryczne nie są samodzielnym gatunkiem literackim. Traktować je należy raczej jako jeden z ulubionych środków stylistycznych wykorzystywanych przez filozofów, myślicieli, strategów i dyplomatów Okresu Walczących Królestw.

Okres Walczących Królestw (*Zhanguo shidai*, 战国时代, 475–221 p.n.e.) to czas absolutnie niezwykle w dziejach chińskich. Uległ wtedy transformacji cały system feudalnej władzy i nieodwracalnie zmienił się charakter relacji pomiędzy poszczególnymi państwami chińskimi. Nastąpiła era bezlitosnej walki o supremację, niekończących się przetasowań dyplomatycznych i nietrwałych sojuszy. Fundamentalnie zmieniło się społeczeństwo, a jedną z tych zmian było wyłonienie się warstwy ludzi wykształconych, tak zwanych *shi* (士). Do tej pory dość hermetyczną grupą kulturotwórczą byli możni, ludzie złączeni więzami krwi z panami feudalnymi (*junzi*, 君子). Teraz zaczęli dawać o sobie znać ci, którzy im służyli: zarówno jako doradcy, skrybowie, urzędnicy, jak i oficerowie oraz stratedzy wojskowi⁶. To właśnie oni stali się grupą najbardziej mobilną i taką, która wprowadziła w świecie chińskim największe zmiany. Podróżując z kraju do kraju, zostali wędrownymi ekspertami (*youshi*, 游士 lub *youshui zhi shi*, 游说之士). Jeśli spojrzymy na listę najważniejszych autorów (czasem domniemyanych) filozoficzno-etycznych dzieł Okresu Walczących Królestw, właściwie wszyscy byli takimi wędrownymi profesjonalistami w poszukiwaniu pracy. Pierwszym był żyjący pod koniec okresu Wiosen i Jesieni Konfucjusz (Kongzi, 孔子, 551–479). Dalej znajdziemy Mozi (墨子, ok. 468–376), Mencjusza (Mengzi, 孟子, ok. 372–289), Xunzi (荀子, ok. 313–238) czy nie do końca z własnej woli docierającego na dwór Qin (秦), i to ku własnej zgubie Han Feia (韩非, ok. 280–233). Liczne grupy wędrownych ekspertów utrzymywane były przez ambitnych władców i potężnych możnych. Król Xuan

brak rozpoznania różnorodności chińskiej tradycji literackiej i specyfiki kulturowej. Termin „bajka” nie oddaje też w pełni specyfiki chińskich *yuyan*. Gdybyśmy mieli się pokusić o analogię do gatunków znanych w naszym kręgu kulturowym, najbliższe *yuyan* w formie i funkcji są zdecydowanie przypowieści jesusowe zapisane w Nowym Testamencie.

⁵ Tylko jedno z tych dzieł zostało w całości przetłumaczone na język polski, i to dwukrotnie. Por. Czuang-tsy, *Prawdziwa księga południowego kwiatu*, przekł. Witold Jabłoński, Janusz Chmielewski, Olgierd Wojtasiewicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1953, *Zhuangzi. Prawdziwa księga południowego kwiatu*, przekł. Marcin Jacoby, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 2009. Obszerne fragmenty *Han Feizi* można znaleźć w: Małgorzata Religa, *O sztuce rządzenia według Mozi, Mengzi, Xunzi, Han Feizi*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2016.

⁶ O klasie *shi* oraz o jej pluralistycznym i klasowo otwartym charakterze pisze m.in. Benjamin I. Schwartz w *Starożytnej myśli chińskiej*, przekł. Magdalena Komorowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, s. 58–60, 139.

z państwa Qi (齐宣公, pan. 455–405) miał ich na dworze kilkuset⁷. Niektórzy z nich byli wybitnymi politykami i generałami, inni włóczęgami z nadzieją na szybką karierę lub tylko wikt, niektórzy niewątpliwie hochsztaplerami. Rozwój opowiastki alegorycznej pod koniec Okresu Walczących Królestw wiąże się ściśle z owymi przemianami społecznymi. Dlaczego właśnie ta forma wypowiedzi stała się chętnie stosowaną metodą perswazji? Badacze chińscy wskazują na kilka czynników. Po pierwsze, w wysoce konkurencyjnym środowisku doradców w poszukiwaniu patrona, odczytanie i błyskotliwość mogły decydować o przewadze nad rywalami na to samo stanowisko. Zamiast w miarę obiektywnych egzaminów urzędniczych, które Chińczycy wprowadzili kilkaset lat później, w Okresie Walczących Królestw liczyło się przede wszystkim dobre wrażenie. Słuchacza należało niemal momentalnie zaciekawić i oczarować, czego nie udałoby się zrobić, recytując sentencje z *Księgi pieśni (Shijing, 诗经)*, jak to miało miejsce kilkaset lat wcześniej. Teraz *Księga pieśni*, ów fundament edukacji konfucjańskiej, dla wielu pałających żądzą militarnej dominacji władców stawała się coraz mniej zrozumiała i aktualna⁸. Lepiej było sięgnąć do celnych, niezwykłych, a czasem humorystycznych historii, pokazać znajomość polityki i dziejów poszczególnych państw chińskich. W tych nowych, niespokojnych czasach definicją erudycji stało się sprawne poruszanie po wiedzy o relacjach międzyludzkich oraz umiejętności retoryczne.

Potencjalny patron miał mało czasu i cierpliwości, by wysłuchiwać petentów. Wiemy dzięki różnym tekstom, że niełatwo było zdobyć szansę na audiencję u najpotężniejszych z nich, czasem na dostąpienie tego zaszczytu trzeba było czekać całymi miesiącami⁹. Poza błyskotliwością należało odznaczyć się refleksem i zwięzłością. Opowiastki alegoryczne są, wbrew pozorom, bardzo skutecznym i szybkim narzędziem komunikacji. Dobrze wybrana, krótka narracja może dużo lepiej niż długi (i nużący) wywód zobrazować skomplikowaną sytuację czy złożony proces. Opowiastka alegoryczna okazała się po prostu efektywna¹⁰ – zarówno w rozmowach z potężnym władcą, jak i w dialogu z czytelnikiem filozoficznego dzieła, mozolnie spisane na wąskich bambusowych deszczułkach.

⁷ Chen Puqing (陈蒲清), *Zhongguo gudai yuyan shi* (中国古代寓言史), Luotuo chubanshe, Banqiao 1987, s. 20.

⁸ Wang Huanbiao (王焕镛), *Xianqin yuyan yanjiu* (先秦寓言研究), Zhonghua shuju, Beijing 1962, s. 13–14.

⁹ Por. np. opowieść o Han Mingu czekającym trzy miesiące na spotkanie z możliwym Chunshen z państwa Chu, zapisana w *Strategiach walczących państw* (Wen Honglong, 温洪隆, red.), *Xinyi Zhanguo ce* (新译战国策), Sanmin shuju, Taipei 2010, s. 469.

¹⁰ Chang Sen (常森), *Xianqin wenxue zhuanli jiangyi* (先秦文学专题讲义), Shanxi jiaoyu chubanshe, Taiyuan 2005, s. 320; por. również Sun Jinghua (孙敬华), *Cong Xianqin wenxue yanshuo fangshi kan „yuyan” wenben fasheng* (从先秦文学言说方式看“寓言”文本发生), „Wenjiao ziliao” (文教资料) 2015, nr 7 (675), s. 2–3.

Ostatnim argumentem na rzecz skuteczności opowiadki alegorycznej jest fakt, że jej niejednoznaczność i ukryty charakter wywodu tworzą pewien bufor bezpieczeństwa pomiędzy doradcą a słuchającym go przełożonym. Niejeden dworzanin skończył marnie z powodu nieostrożnej wypowiedzi. A dyskusja prowadzona za pomocą alegorii, metafor i aluzji to dobry sposób na zapewnienie sobie w rozmowie miejsca do retorycznej ucieczki i być może jedyny, by zmusić władcę do przyznania się do błędu czy nawet własnej głupoty. Dobrym przykładem jest słynny fragment z dzieła *Mencjusz* (*Mengzi*, 孟子), w którym tytułowy odważny filozof krytykuje króla Hui z państwa Wei (Wei Huiwang, 魏惠王, 400–319) za jego złudne poczucie własnej szlachetności w opiece nad ludem. Zamiast powiedzieć wprost, że król Hui jest tylko niewiele lepszy od despotów rządzących w krajach ościenych, Mencjusz podaje przykład żołnierzy uciekających z pola bitwy przed siłami wroga. Niektórzy żołnierze uciekają 50 kroków, inni 100 kroków. Ci pierwsi śmieją się z tchórzostwa tamtych, choć przecież wszyscy stchórzyli i uciekli, różni ich tylko odległość. Król Hui przyjmuje słowa krytyki¹¹. Dziś Chińczycy chętnie używają powiedzenia „pięćdziesiąt kroków śmieje się ze stu” (*wushi bu xiao bai bu*, 五十步笑百步) i niewielu z nich pamięta, że Mencjusz mógł tę opowiadkę przepłacić głową.

Najlepszych przykładów sytuacji historycznych, w których po mistrzowsku zastosowane jest narzędzie opowiadki alegorycznej, dostarczają *Strategie walczących państw* (*Zhanguo ce*, 战国策). Ten fascynujący tekst w znanej nam współcześnie wersji składa się z kilkuset na ogół krótkich opowiadań i anegdot historycznych¹² o charakterze zbliżonym do tych, które znajdziemy we wcześniejszych dziełach historycznych: *Przekazach Zuo* (*Zuozhuan*, 左传) i *Wieściach z państw* (*Guoyu*, 国语). *Strategie* powielają też podział geograficzny zastosowany w *Wieściach z państw*, segregując ustępy w 11 częściach poświęconych 12 walczącym państwom (dwa państwa ujęte są razem). Dzieło rozpoczynając od roku 466, opisuje 245 lat dyplomacji i rywalizacji militarnej okresu bezpośrednio poprzedzającego założenie Cesarstwa Qin w 221 r. p.n.e.

To fascynujący i niejednorodny zbiór tekstów, którego kompilację przypisuje się wielkiemu uczonemu epoki Han, Liu Xiangowi (刘向, 77 p.n.e. – 6 n.e.). Z rozkazu cesarza Chenga (Han Chengdi, 汉成帝, pan. 32–7 p.n.e.) Liu miał dokonać

¹¹ Oryginalna opowieść por. Xie Bingrong (谢冰荣, red.), *Xinyi Sishu duben* (新译四书读本), Sanmin shuju, Taipei 2002, s. 316–317.

¹² W poszczególnych wydaniach liczby ustępów są różne. Np. w opracowaniu tajwańskim Wen Honglonga (*Xinyi Zhanguo ce* 2010) wyróżnionych jest 400 ustępów, w angielskim tłumaczeniu naukowym J.I. Crumpa (James Irving Crump, *Chan-kuo Ts'e. Translated and Annotated and with an Introduction by J.I. Crump*, Center for Chinese Studies, The University of Michigan, Ann Arbor 1996) zaś jest ich 497. Kolejność ustępów również bywa inna.

„redakcji ksiąg kanonicznych, przekazów, dzieł mistrzów, pieśni i poematów”¹³ po spustoszeniu dokonany przez Pierwszego Cesarza Qin (Qin Shihuang, 秦始皇) oraz walkach o władzę poprzedzających założenie dynastii Han. Wynikiem pracy Liu Xianga i jego syna Liu Xina (刘歆) była kompilacja kilku dzieł, w tym *Strategii*.

Strategie są więc zbiorem krótkich ustępów niewiadomego autorstwa i pochodzenia. I choć zebrane zostały w jeden tom w epoce Han, przyjmuje się powszechnie, że napisane zostały w Okresie Walczących Królestw, a później jedynie zebrane w znaną nam całość. Są badacze, którzy widzą w *Strategiach* przede wszystkim źródło wiedzy historycznej¹⁴, jednak bliższe przyjrzenie się treści zbioru każe traktować go raczej jako repozytorium przykładów dyskursu politycznego, miejscami przypominające bardziej podręcznik dla przyszłych doradców politycznych i mistrzów perswazji niż zapis rzeczywistych wydarzeń historycznych¹⁵. Świadczy o tym również fakt, że kilka kluczowych dla tego tekstu postaci, takich jak Zhang Yi czy Su Qin¹⁶, jest wyraźnie bardziej wyeksponowanych, niż wynikałoby to z historycznego kontekstu. Poświęcone im anegdoty mogły być zaczerpnięte z zaginionych dzieł *quasi*-hagiograficznych zapisujących ich techniki retoryczne i strategie perswazji, o których wspominają źródła z epoki Han.

Strategie zawierają, według różnych szacunków, od kilkudziesięciu do ponad stu oryginalnych kontekstów źródłowych chińskich *chengyu*. Liczby różnią się przede wszystkim z dwóch powodów:

1. Jedna anegdota może dać wiele różnych wersji tego samego powiedzenia. Na przykład wznosząca historię o słynnym rumaku, na starość zaprzęgniętym do wozu z solą, który ciągnie ostatkiem sił, dała co najmniej trzy powiedzenia o nieodpowiednim wykorzystaniu utalentowanej jednostki: „[rumak] Ji ulega wozowi z solą” (*ji fu yanche*, 驥服盐车), „[rumak] Ji ugina się pod wozem z solą” (*ji fu yanche*, 驥伏盐车) i „wspaniały rumak ciągnący sól” (*jungu qian yan*, 骏骨牵盐).
2. Różni autorzy różnie definiują *chengyu*. Dla jednych są to tylko czteroznakowe powiedzenia alegoryczne (definicja wąska), dla drugich to wszystkie

¹³ Por. <http://ctext.org/han-shu/yi-wen-zhi/zh>.

¹⁴ Idema i Haft w popularnym podręcznikowym opracowaniu *A Guide to Chinese Literature* klasyfikują je wręcz jako pisarstwo historyczne (por. Wilt Idema, Lloyd Haft, *A Guide to Chinese Literature*, Center for Chinese Studies, The University of Michigan, Ann Arbor 1997, s. 78–79), podobnie o *Strategiach* wypowiada się chiński badacz Liu Jianguo (刘建国), *Xianqin weishu bianzheng* (先秦伪书辨正), Shaanxi renmin chubanshe, Xi'an 2004, s. 300).

¹⁵ Por. J.I. Crump, *Chan-kuo Ts'e...*, s. 40–41.

¹⁶ Zhang Yi (张仪, ? – 310 p.n.e.), mąż stanu z państwa Wei, przez większą część życia służący państwu Qin. Su Qin (苏秦, ? – 284 p.n.e.), strateg odpowiedzialny za stworzenie największego sojuszu sześciu państw przeciwko Qin.

stałe związki frazeologiczne, nawet wieloznakowe i nawet takie, których znaczenie rozumiane jest wprost (definicja szeroka). Do tej drugiej grupy należą na przykład: *zaochu wangui*, 早出晚归 (wcześnie wychodzić i późno wracać = bardzo ciężko pracować) czy *guofu bingqiang*, 国富兵强 (bogaty kraj z silną armią).

Wśród najszerzej znanych i używanych do dziś *chengyu* zaczerpniętych z opowieści alegorycznych zapisanych w *Strategiach* znajdziemy kilka odnoszących się do świata zwierząt i dzięki temu bliżej kojarzących się nam z europejską tradycją bajkową¹⁷. Jedna opowiada o tygrysie, który miał zamiar pożreć lisa. Ten wytłumaczył mu jednak, że ustanowiony został przez Niebiańskiego Cesarza królem stu zwierząt. Wszystkie okazują mu należny szacunek, wobec tego tygrys na pewno nie odważy się go zaatakować. Na dowód prawdziwości tej informacji prosi tygrysa, by towarzyszył mu w przechadzce i sam się przekonał, jakim szacunkiem cieszy się lis. Inne zwierzęta rzeczywiście uciekały na wszystkie strony, tygrys nie wiedział tylko, że nie przed lisem, ale przed nim samym. Morał opowieści – nie wierz tym, którzy wykorzystują pozycję silniejszych od siebie do siania strachu lub wzbudzania szacunku – znany jest jako *chengyu* „lis podszywa się pod moc tygrysa” (*hu jia hu wei*, 狐假虎威). W swoim pierwotnym kontekście opowieść ta adresowana była do króla Xuana z państwa Chu (楚宣王) i wypowiedziana została w obecności innych dworzan przez Jiang Yi (江乙), pochodzącego z państwa Wei doradcę na dworze Chu. Król pewnego dnia zapytał dwór, czy rzeczywiście wszyscy na północy kraju boją się jego kanclerza, Zhao Xixu (昭奚恤). Jiang Yi, który kanclerzowi był bardzo niechętny, wykorzystał opowieść o lisie, by przekazać królowi następującą konkluzję: „Oto teraz oddałeś, Panie, teren wielkości pięciu tysięcy *li* z armią miliona piechurów całkowicie pod pieczę Zhao Xixu. Strach ludności przed Xixu jest w istocie strachem przed twoją armią, tak samo, jak sto zwierząt drży przed tygrysem”¹⁸.

Trzy inne opowieści, poprzez historie walczących ze sobą zwierząt uczą prawdy znanej nam z polskiego powiedzenia „gdzie dwóch się bije, tam trzeci korzysta”. Jedna opowiada o psie goniącym zająca, druga o bekasie i małżu, ostatnia o dwóch tygrysach walczących o zdobycz. We wszystkich z nich na koniec korzysta człowiek, który wrzuca do garnka padłych z wycieńczenia biegaczy oraz zastygłego w śmiertelnym uścisku ptaka i skorupiaka, bez trudu ubija też ranionego zwycięzcę

¹⁷ Tak naprawdę w całym korpusie chińskich opowieści alegorycznych okresu przedcesarskiego te o zwierzętach stanowią zdecydowaną mniejszość. Autorzy chińscy preferowali budowanie alegorycznych znaczeń i odniesień na znanych postaciach i wydarzeniach historycznych (por. szczególnie dzieło *Han Feizi*) czy świeciece mitów i fantazji (por. szczególnie dzieło *Zhuangzi*).

¹⁸ Oryginalna opowieść por. *Xinyi Zhanguo ce*, s. 382.

tygrysię pojedynku. W języku chińskim dały one *chengyu*: „pojedynek dwóch tygrysów” (*liang hu xiangdou*, 两虎相斗) i „rywalizacja bekasa z małżem” (*yu bang xiangzheng*, 鹬蚌相争). Opowiastka o psie i zającu użyta była przez Chunyu Kuna (淳于髡), który w ten sposób chciał wyperswadować królowi Qi (齐宣王) atak na państwo Wei. Argumentował, że Qi i Wei wyczerpują się w bezustannej walce, z boku zaś czyhają potężne państwa Qin i Chu, które gotowe są w każdej chwili skorzystać z okazji i zaatakować Qi. Król po usłyszeniu opowiastki zrezygnował z ekspedycji wojskowej¹⁹.

Opowiastka o bekasie i małżu przytoczona została przez stratega Su Dai (苏代), który udał się z misją pokojową z państwa Yan (燕) do państwa Zhao (赵), które przygotowywało się do ataku na Yan. Udało mu się przekonać władcę Zhao, żeby zrezygnował z walki i w ten sposób ochronił obydwa państwa przed potężnym Qin²⁰.

Wreszcie opowiastka o dwóch walczących tygrysach posłużyła strategowi Chen Zhenowi (陈轸) w rozmowie z królem Hui z państwa Qin (秦惠王), który chciał zaatakować państwo Chu walczące z Qi. Chen przytoczył następującą opowieść: „Oto dwa tygrysy walczyły ze sobą o ludzkie zwłoki. Guan Zhuangzi (管庄子) chciał je przebić mieczem, ale Guan Yu (管与) powstrzymał go, mówiąc: »Tygrys jest wściekłą bestią, a człowiek smaczną przekąską. Teraz dwa tygrysy walczą ze sobą o zwłoki, mniejszy tygrys na pewno zginie, a większy na pewno będzie zraniony. Poczekajmy i przebijmy mieczem dopiero tego zranionego tygrysa, jednym ruchem pokonując w ten sposób obydwa tygrysy. Będzie to łatwiejsze niż przebić jednego [zdrowego] tygrysa, a sławę zyskamy za pokonanie dwóch«. Oto teraz państwa Qi i Chu walczą ze sobą, a Qi musi upaść. Wyślij, królu, armię, by je wesprzeć. Dzięki temu zyskasz jako zbawca Qi, a nie stracisz jako przeciwnik Chu”²¹.

Bardziej typowe dla tradycji *yuyan* są opowiastki, których bohaterami są ludzie, nawet jeśli gdzieś pojawia się temat zwierząt. Do takich należą opowiastki, które zrodziły *chengyu* „domalowywać nogi wężowi” (*hua she tian zu*, 画蛇添足) i „trzej ludzie robią tygrysa” (*san ren cheng hu*, 三人成虎).

Pierwsza opowiada prostą historyjkę o kilku mężczyznach, którzy rywalizują o dzban alkoholu. Umawiają się, że ten dostanie dzban, kto szybciej narysuje na ziemi węża. Pierwszy kończy, łapie dzban, a widząc, że towarzysze jeszcze rysują, zaczyna dorysowywać swojemu wężowi nogi. Nie kończy, gdyż inny go wyprzedza swoim rysunkiem, a wyszarpawszy dzban, mówi: „Przecież wąż nie ma

¹⁹ Oryginalna opowieść por. tamże, s. 301.

²⁰ Oryginalna opowieść por. tamże, s. 965–966.

²¹ By w pełni zrozumieć tę analogię, potrzebna nam jest wiedza o ówczesnych uwarunkowaniach geopolitycznych. Qi było mniejsze i słabsze od Chu, Chen Zhenowi (działającemu w imieniu Qi) zaś tak naprawdę chodziło przede wszystkim o zyskanie czasu. Opowiastka była wybiegiem, który stwarzał pozory korzyści dla Qin z pomocy Qi przeciw Chu. Oryginalna opowieść por. *Xinyi Zhanguo ce*, s. 103.

nóg, dlaczego mu je namalowałeś?”. Dziś „domalowywać nogi wężowi” oznacza przesadzanie, robienie czegoś niepotrzebnego, przedobrzenie. W oryginalnym kontekście jest jednak inaczej. Generał Zhao Yang (昭阳) z państwa Chu wyruszył na ekspedycję karną do państwa Wei. W zwycięskich bitwach zdobył osiem miast Wei, a jego armia nie doznała większego uszczerbku. Czuł się silny i zamiast zakończyć ekspedycję, zdecydował się na jej kontynuację i atak na państwo Qi. Opowiadka posłużyła wcześniej już wspomnianemu utalentowanemu strategowi Chen Zhenowi z Qi do przekonania generała Zhao, by zawrócił swoją armię i nie atakował państwa Qi. Argumentacja Chen Zhena oparła się na osobistych motywacjach generała. Strateg wskazał, że generał Zhao osiągnął już wcześniej najwyższą możliwą pozycję na dworze Chu²², teraz może zaś wrócić z całą armią w chwale do kraju. Natomiast jeśli zaatakuje Qi, będzie to jak dorysowywanie wężowi nóg: nic nie zyska ponad to, co już ma, a jeśli nie uda mu się pokonać Qi – wszystko straci: chwałę, dystynkcje, uznanie wcześniejszych zwycięstw nad Wei. Jeśli ma się już wszystko, po co dalej ryzykować? Generał Zhao Yang uznał słuszność argumentacji Chen Zhena i zawrócił do Chu, dzięki czemu państwo Qi zostało uratowane²³.

Pierwotny wydźwięk opowiadki jest więc inny niż dzisiejsze znaczenie *chengyu* „domalowywać nogi wężowi”: wskazuje na konieczność znania umiaru, rozumienie, kiedy trzeba okiełznać chciwość i się zatrzymać.

„Trzej ludzie tworzą tygrysa” odnosi się do opowiadki przytoczonej przez ministra państwa Wei, Pang Conga (庞葱), który przygotowywał się do opuszczenia Wei, by towarzyszyć księciu w drodze do stolicy Zhao, miasta Handan (邯郸). Zgodnie z ówczesnym obyczajem synowie królewscy wysyłani byli na wiele lat na dwory państw sojuszniczych jako swoiści zakładnicy i gwaranci przymierzy międzypaństwowych. Pang wie, że wraz z wyruszeniem do Zhao jego wrogowie na dworze Wei będą starali się podważyć jego wiarygodność i lojalność, rozpuszczając przeróżne plotki. Dlatego przed wyjazdem pyta króla:

„– Gdyby dziś ktoś powiedział, że na rynku jest tygrys, czy król by uwierzył?

– Nie – odparł król.

– A gdyby dwie osoby to powiedziały, czy król by uwierzył?

– Zastanawiałbym się nad tym – odrzekł król.

– A gdyby trzy osoby to powiedziały, czy król by uwierzył?

– Uwierzyłbym – odparł król.

Pang Cong rzekł:

– Jasne jest, że na rynku nie ma tygrysa, a jednak słowa trzech ludzi powodują, jakby był. Odległość pomiędzy Handan a Daliang [大梁, stolicą państwa Wei]

²² Było to stanowisko „Wyższej Podpory Państwa” (*shang zhuguo*, 上柱国), nad którym był tylko kanclerz (stanowisko cywilne) i wreszcie sam władca. Zhao Yang nie mógł już więc awansować.

²³ Oryginalna opowieść por. *Xinyi Zhanguo ce*, s. 271–272.

jest większa niż na rynek, tych zaś, którzy różnią się ze mną, jest więcej niż trzech. Pragnąłbym, by władca wziął to pod uwagę”²⁴. Niestety król Wei musiał szybko zapomnieć o przestrodze Pang Conga, gdyż kiedy okres przebywania księcia w Handan się zakończył i Pang Cong mógł wrócić do Wei, król nie chciał już go przyjąć.

Podobny wydźwięk ma opowiadka, która zrodziła dwa różne *chengyu*: „matka Zeng Shena upuszcza czółenko” (*Zeng mu tou zhu*, 曾母投杼) i „Zeng Shen mordercą” (*Zeng Shen sharen*, 曾参杀人). Opowiada o matce słynnego uczonego Zeng Shena (曾参, 505–435 p.n.e.), który symbolizował wszelkie cnoty konfucjańskie i świecił moralnym przykładem. Jednak pewnego dnia za zabójstwo skazany został człowiek o tym samym imieniu i ktoś doniósł matce Zeng Shena, że to jej syn zabił człowieka. Za pierwszym razem nie zareagowała, za drugim też nie. Jednak kiedy trzecia osoba przyszła z tą samą wiadomością, upuściła czółenko tkackie, przeskoczyła przez mur domu i uciekła. Tę nieco humorystyczną opowiadkę przytacza generał Gan Mao (甘茂), który został wezwany pilnie z ekspedycji wojskowej z powrotem przed oblicze swojego króla (król Wu z Qin, 秦武王), by wyjaśnić, dlaczego nie zdecydował się na atak na państwo Han. By uwiarygodnić swoją własną wersję wydarzeń, przytacza anegdotę o Zeng Shenie, którą kończy wywodem: „Oto ja nie jestem tak świątły, jak Mistrz Zeng, ty zaś, panie, nie obdarzasz mnie takim zaufaniem jak matka Zenga swojego syna. Tych, którzy podważają [moje dobre imię], jest więcej niż trzech. Obawiam się, że ty również, królu, upuścisz w mojej sprawie czółenko”²⁵. Znaczenie obydwu *chengyu* dziś jest podobne: „w kilka razy powtórzoną plotkę jest skłonny uwierzyć każdy”²⁶ albo „nie wierz plotkom i donosom”.

Ostatni przykład *chengyu*, który przytoczę ze *Strategii*, to „zmierzać na Południe, powożąc na Północ” (*nanyuan beizhe*, 南辕北辙). Powiedzenie to pochodzi z opowiadki alegorycznej, którą miał wypowiedzieć Ji Liang (季梁) – pewien mniej znany dworzaniek króla państwa Wei, zaniepokojony planami ataku Wei na stolicę państwa Zhao, Handan:

„Gdy tu jechałem, zobaczyłem na gościńcu człowieka, który dzierżył lejce zwrócony na Północ i rzekł do mnie:

– Udaję się do państwa Chu [na dalekie Południe].

– Jeśli udajesz się do Chu, panie, to dlaczego kierujesz się na Północ? – odrzekłem.

– Mam świetne konie.

– Nawet ze świetnymi końmi ta droga nie prowadzi do Chu.

²⁴ Oryginalna opowieść por. tamże, s. 715–716.

²⁵ Oryginalna opowieść por. tamże, s. 110.

²⁶ Wielu z nas może się to kojarzyć z bardziej współczesną wersją tej myśli: „kłamstwo powtarzane tysiąc razy staje się prawdą” autorstwa Josepha Goebbelsa.

– Ale mam duże fundusze.
 – Nawet z dużymi funduszami ta droga nie prowadzi do Chu.
 – Wspaniale powożę.
 – Im lepsze masz, panie, możliwości, tym bardziej będziesz się oddalał od Chu!
 – odpowiedziałem. Oto dziś, królu, pragniesz zostać hegemonem ponad wszystkimi, wzbudzając respekt na całym świecie. Mając wielkie państwo i silną armię, jeśli teraz zaatakujesz Handan, by powiększyć swoje ziemie i zyskać jeszcze większy rozgłos, im więcej będziesz czynił, tym bardziej będziesz się oddalał od pozycji władcy [hegemonia]. To tak jak powożenie na Północ, by dotrzeć do Chu²⁷.

Nie wiemy, czy król posłuchał tej rady i co się stało z jej autorem. Natomiast opowiadka na stałe zagościła w chińskiej świadomości kulturowej i dziś również „zmierzanie na Południe, powożąc na Północ” jest synonimem stosowania środków mających efekt odwrotny do zamierzonego.

Kilka przytoczonych tu i omówionych *chengyu* w pierwotnym kontekście opowiadań alegorycznych *yuyan* to zaledwie niewielka próba tego typu piśmiennictwa z Okresu Walczących Królestw²⁸. Oczywiście nie wszystkie do dziś używane *chengyu* wywodzą się z *yuyan*, nie wszystkie też pochodzą sprzed ponad dwóch tysięcy lat. Jednak *chengyu* o rodowodzie przedcesarskim jest niezwykle dużo i stanowią one podstawowy korpus wyrażen idiomatycznych obecnych w dzisiejszym języku chińskim.

Przytoczone przykłady miały na celu ukazanie bliskich relacji pomiędzy opowiastkami alegorycznymi a *chengyu* oraz wyjaśnienie, jak opowiastki te były wykorzystywane przez strategów i retorów Okresu Walczących Królestw. Choć dziś wiele *chengyu* wydaje się prezentować niewiele więcej niż tak zwaną mądrość ludową, w rzeczywistości ich rodowód jest zupełnie inny: pochodzą z opowiadań stosowanych w rozmowach na najwyższym szczeblu w środowisku elit władzy. Opowiastki te odgrywały niebagatelną rolę jako narzędzie perswazji. Według świadectw pisanych z tamtego okresu odpowiednio użyte zwracały armie, zmieniały plany strategiczne potężnych państw, ratowały życie ludzkie. Były najskuteczniejszym orężem w rękach strategów, dyplomatów i doradców królewskich, których wpływ na historię był ogromny.

Chengyu powinny być poznawane w oryginalnym kontekście historyczno-znaczeniowym. Wyrządza się tym wyrażeniem idiomatycznym oraz źródłowym opowiastkom alegorycznym wiele krzywdy, redukując je do wymiaru

²⁷ Oryginalna opowieść por. tamże, s. 771–772.

²⁸ Znany badacz *yuyan* Chen Puqing wymienia ponad 50 popularnych *chengyu* o takim właśnie pochodzeniu. Por. Chen Puqing (陈蒲清), *Yuyan wenzue lilun. Lishi yu yingyong* (寓言文学理论. 历史与应用), Luotuo chubanshe, Taibei 1992, s. 203–204.

moralizatorskich bajek dla dzieci, a tak bardzo często się dzieje: w Chinach i za granicą. Co ciekawe, nie zawsze ich aspekt wychowawczy jest w ogóle możliwy do obrony. Opowiastki dowodziły zręczności retorycznej i świętego wykształcenia, ale nie zawsze były zgodne z zasadami moralnymi czy obiektywną prawdą. Miały być skutecznym narzędziem perswazji, a nie narzędziem wychowawczym.

Chengyu to jeden z aspektów bogactwa języka chińskiego. Obecnie, w czasach, gdy Chiny na nowo odkrywają swoje starożytne dziedzictwo i z dumą z niego korzystają, znajomość *chengyu* z okresu formowania się chińskiej tożsamości kulturowej może być szczególnie przydatna. Jak mówią sami Chińczycy: „badaj dawne, by znać obecne” (*jian gu zhi jin*, 鉴古知今).

Summary

Chinese *chengyu* idioms from *Stratagems of the Warring States (Zhanguo ce)*. From allegoric narrations (*yuyan*) to modern use.

The paper provides an analysis of eight well-known *chengyu* (成语) idioms used in modern Chinese, which originate from the Warring States Period (475–221 BC) compilation of historical anecdotes *Zhanguo ce* (战国策). The chosen *chengyus* all derive from ‘allegoric narrations’ (*yuyan*, 寓言), a particular mode of discourse widely used in pre-Qin (pre 221 BC) political and philosophical writings. The author identifies *yuyan* as a tool of persuasion, rather than a separate literary genre, and draws certain parallels between Chinese *yuyan*, European fables and New Testament parables. The paper explores original historical context, and actual effect of each of the Chinese *yuyan* used by diplomats and strategists, as recorded in the *Zhanguo ce*. The source text and the modern *chengyus* are juxtaposed to show continuity and change in the meaning and connotation of idiomatic expressions found in Modern Chinese which can be traced to pre-Qin period.