

К ВОПРОСУ О ФОРМИРОВАНИИ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ КИТАЙЦЕВ



Юлия Александровна ИШУТИНА,
Восточный институт ДВГТУ

Анализ ситуативной и выбираемой этничности опирается на понимание этнической идентичности как продолжающегося процесса, в рамках которого группа или индивид определяют себя по отношению к другим различными способами. В ряд факторов, которые влияют на процесс конструирования этнической идентичности в конкретном месте и в конкретное время, должны быть включены основные характеристики ситуации, в которой находится деятель или общность, включая преследуемые ими цели, действующие социальные нормы и ограничения, коллективное определение других и т.д. Этническая идентичность в этом случае является достаточно гибкой и зависящей от интересов и выгод.

По мнению Э.А. Орловой, этнос становится одной из центральных категорий, обозначающих культурную единицу, которая может рассматриваться как целостность во взаимодействии с окружением и другими единицами, в структурно-функциональном и динамическом, синхронном и диахронном планах. Категория «этнос» относится к людям, обладающим определенными идентификационными признаками, традиционно передаваемыми от поколения к поколению (11; 149). Эти признаки мы предлагаем разделить на две группы. В первую группу входят факторы внутреннего происхождения, вызываемые внутренними причинами — эндогенные; во вторую группу — факторы внешнего происхождения, вызываемые внешними причинами, — экзогенные.

Эндогенные факторы: «почва» (природная среда, вмещающий ландшафт); «кровь» (антропологические черты: цвет кожи, форма носа, разрез глаз); культурно-исторический фактор (язык как средство выражения и осмысления ценностной картины мира, быт, нравы, обычаи, художественная культура, мифология; политика).

Эти признаки имеют идентификационное значение, даже если не признаются носителями, и в этом смысле объективны.

Экзогенные факторы: внешнее влияние. Стоит подчеркнуть особенность этнических характеристик — они приобретаются через культурное наследование или приписывание. В то же время принадлежность к этносу определяется общностью не кровнородственных связей, но социокультурных характеристик, которые нередко весьма трудно выделить.

Архетипическая оппозиция «мы» — «они», лежащая в основе этнического самосознания, этнических отношений, имеет следующую форму: все в Поднебесной

(Тянься), по представлению китайцев, подчинено богдыхану, имевшему под своею властью два рода государств — Срединную империю, которая согласно космогоническим представлениям находится в центре Вселенной (Чжунго), и вассальные государства. Эти государства населены не китайцами, а варварскими нецивилизованными народами, обязанными повиноваться Китаю.

По принципу разделения мира на две абсолютно разные по своим качествам части — Китай и всё остальное (Китай и «варвары») — древние китайцы моделировали строение земной поверхности. Так, согласно традиционным географическим представлениям китайцев само Небо отделило их земли от остального мира естественными преградами: пустынями, горами, морями. Все, что было за этими барьерами, было внешним — «варварским». Все, что внутри — в центре — китайским, внутренним. Это естественное разделение мира непосредственно детерминировало коренное различие в нравственной природе народов, населявших две его части (8; 355).

Как следствие, национализм для китайцев стал так же естественен, как роль и место Китая в мире. В основе его — те же идеи о превосходстве китайцев над «варварами», живущими на периферии Поднебесной.

Было бы ошибочным считать, что подобное мировоззрение, т.е. подразделение всего окружающего мира на «свое» и «чужое», на две неравные половины — мы и варвары — было чем-то уникальным, присущим лишь китайцам. Подобное представление было типичным и для других восточноазиатских народов (в том числе и для японцев), и для самих европейцев, однако реализовалось оно в других формах (5,356; 2; 175; 3, 239; 10, 556; 5,356). Следует подчеркнуть, что отношение к варварам и их характеристики совпадают у разных народов.

Одним из эндогенных культурных факторов нации является ее *язык*. Речевое общение — неотъемлемая и важная часть любой национальной культуры, полноценное знакомство с которой обязательно предполагает не только изучение материальной составляющей этой культуры, знание ее исторической, географической, экономической и прочих детерминант, но и попытку проникновения в образ мышления нации, попытку взглянуть на мир глазами носителей этой культуры, с их «точки зрения».

Такой конструкт, как языковая картина мира, крайне необходим, поскольку это не что иное, как вербальная система «матрица», в которой запечатлен национальный способ видения мира, формирующий и предопределяющий определенный характер. Кроме того, необходимо учитывать, что языковая картина мира — это необходимое условие знакомства с национальной культурой, национальным менталитетом. Оно обязательно должно дополняться изучением всего комплекса элементов национальной культуры: истории, фольклора и т.д., включая физическую географию страны, поэтому она не может претендовать на роль носителя исчерпывающей информации о национальном мировидении, хотя является важнейшим его элементом (5; 80—83). Культурно-этнические доминанты порождают фиксируемые языком национально-специфические концепты, в свою очередь логика национального языка на самом базовом уровне обнаруживает различия в категоризации мира вне зависимости от каких-либо факторов влияния национальной культуры, «простое» различие в категоризации мира становится одной из причин формирования культурообразующих особенностей национального мировосприятия (культурно-этнических доминант).

Логико-понятийный компонент китайского языкового сознания создал оппозицию двух национально-специфических компонентов *Ян Инь*. В лексике отразилась одна из господствующих культурно-этнических доминант китайского

языкового сознания. Данную доминанту можно примерно сформулировать следующим образом: «позитивное отношение к мужскому началу и негативное отношение к женскому началу». Подобно большинству китайских иероглифов, не имеющих четкой предметной соотнесенности, *ян* и *инь* обозначают целый комплекс понятий, берущих свое начало в древнекитайской натурфилософии и объединенных между собой национальной логикой мироосмысления (5; 186—187).

Яркой спецификой китайского языка выступает *иероглифическое письмо*. Его графическая сторона мотивирована образами объектов и явлений действительности, оперирует символами (обещающими признаками, допускающими тождество). Главная особенность китайского языка состоит в обратном воздействии материальной формы (иероглифов) на идеальное содержание (китайскую мысль). Мысль таким образом становится конкретно символической. Конкретность мышления китайцев видна в глубоко укоренившейся привычке к точности, четкости и определенности дат, имен и событий. Склонность китайцев к уточнению, детализации и конкретизации имеет место и в отношении к пространству. Так, например, распространенное в Китае ориентирование по сторонам света более конкретно, чем принятое на Западе ориентирование (право/лево). Относительная символичность мышления китайцев включает и конкретное отражение живой действительности, и ее абстрактно-логическую обработку, поэтому китайцы склонны к условности, завуалированному намеку.

Политика как один из важных эндогенных факторов, влияющих на формирование национальной идентичности, воспринималась китайцами как способ совершения *ритуалов*. Государство в Китае, как отмечает В.В. Малявин, в сущности ограничивалось рамками царствующего дома, династического древа как некоего «единого тела», охватывающего всех членов рода, живых и мертвых. Совершая жертвоприношения усопшим предкам, государь выступал посредником между земным и загробным мирами. Эти царские ритуалы были делом семейным и не касались подданных империи, что, с точки зрения В.В. Малявина, объясняет частую и безболезненную смену династий в китайской истории. Одновременно правитель рассматривался как средоточие космических сил, фокус мирового круговорота. Как посредник между небесным и земным мирами китайский государь носил титул Сына Неба (Тяньцзы) (9; 105).

Согласно официальной идеологии империи государь направлял движение всего мира до последней его частицы и был настоящим «подателем жизни» для всех существ. Неповиновение правителю рассматривалось в Китае не просто как уголовное преступление и попрание моральных устоев, а как святотатство, покушение на самые основы вселенского порядка. Этим также объясняется безжалостность, с которой подавлялись любые выступления против власти (9; 106).

Моральный идеал, космологическая символика и административная рутина в Китайской империи сходились воедино в идее власти как ритуала. Согласно традиционной доктрине государь должен был только символизировать власть в своем лице, т.е. «управлять посредством недеяния», «сидеть на троне в глубоком безмолвии и только».

Таким образом, правитель выступал воплощением покоя как символа всякой деятельности. Символическое измерение власти, идея власти как тайны приобрели в Китае самодовлеющее значение. Власть в Поднебесной империи была предметом не договора общественных сил, а, скорее, молчаливого соглашения между правителем и подданными. В.В. Малявин пишет, что отсюда неутихомиримый интерес китайских правителей к стратагемному мышлению, путям

и способам скрытого движения своих целей, что в то же время не предполагало ни сознательного лицемерия и обмана подданных, ни произвола, так как политика в качестве публичной деятельности могла быть обеспечена только общепринятыми добродетелями. Даже если верность правителя этим добродетелям была обманчива, речь шла об иллюзии неизбежной, полезной и в этом смысле вполне реальной (9; 107).

Представления традиционной китайской историографии об историческом и политическом процессах были ещё в древности выражены фразой: «Принцип чередования расцвета и упадка есть не что иное, как Веление Неба». Теория «Небесного мандата» (*тэ мин* в современном китайском языке — революция) с момента узурпации власти Ван Маном всегда оставалась в центре внимания, служила опорной идеей официальных династийных историй (13; 76—77).

Фактор внешнего влияния проявляется в отношениях китайского этноса с приходящими завоевателями таким образом, что в большинстве случаев по прошествии некоторого времени «варвары» *китаизировались* и, используя знания и опыт китайцев, старались перенять их культуру. Общеизвестно, что для завоевателей в большинстве случаев государственным языком становился китайский язык (достаточно вспомнить тобийцев, пришедших в Китай в V в., монголов — в XIII в.). Иноземцы принимали китайские имена, а для укрепления власти «варвары» не только сохраняли и совершенствовали китайскую систему управления, но порой и привлекали развитые религиозные учения, как, например, тобийцы, создавшие базу для развития буддизма в Китае (4; 59).

Маньчжуры, завоевавшие Поднебесную в 1644 г., учли опыт своих предшественников и попытались противостоять ассимиляции, обеспечив себе обособленное и привилегированное положение. Смешанные браки были запрещены, никто из маньчжуров не мог взять себе в жены или в гарем китайянку. Маньчжурский язык и письменность стали государственными наравне с китайскими. Для того чтобы унижить китайский народ, Цины (маньчжуры) приказали всем мужчинам носить прическу, принятую у маньжуров, что должно было символизировать рабскую покорность китайцев (4; 161). До маньчжурского завоевания в империи Мин сохранялась традиционная мужская прическа. Длинные волосы скручивались на затылке в пучок и закреплялись шнурком, шпилькой или палочкой. Импровизированный шиньон отличал китайца, носителя древней конфуцианской цивилизации, от «варваров». Такая прическа резко отличалась от маньчжурской, когда волосы со лба выбривались, а остальные заплетались в косу. Мужской шиньон стал своеобразным символом открытого сопротивления завоевателям (1; 201).

Нововведения, вносившиеся на разных исторических этапах жизни китайского этноса извне, сначала воспринимались с трудом, но по прошествии времени в большинстве случаев становились неотъемлемым элементом культуры китайцев и преподносились как собственно китайское изобретение.

Примером могут служить некоторые образцы верхней одежды, которые в настоящее время воспринимаются как неотъемлемая часть китайской внешней атрибутики. Манера запахивать халат направо является одной из устойчивых черт китайской материальной культуры, однако так было не всегда. Левосторонний запах в одежде трактовался двояко: во-первых, уже с древности это являлось отличительной особенностью варваров, во-вторых, одежда с запахом налево неоднократно обнаруживалась в захоронениях и, вероятно, символизировала одежду загробного мира (6; 256).

Тем не менее с приходом монголов в обиход китайцев входит женский халат с застежкой налево (7; 112), в этот же период появляются кожаные сапоги на толстой подошве с загнутыми вверх носками (монгольская традиционная обувь). Впоследствии эти компоненты, привнесенные северными «варварами», стали восприниматься как часть традиционного китайского костюма.

Складной веер *комориоги*, заимствованный у японцев, также вскоре стал атрибутом китайского образа жизни, и среди китайцев даже некоторое время шла дискуссия по поводу того, кто является изобретателем таких вееров (7; 122).

Проводя параллель между западной и китайской цивилизациями, мы должны согласиться с мнением известного специалиста по истории китайской философии А.И. Кобзева, который определяет их полярность не только на уровне социальном и историко-культурном, но и антропологическом. Особенности проявляются в различии психотипов и, возможно, отражают разные вариации сапиентности человека (13; 14). Эти же константы, по нашему убеждению, являются основополагающими в процессе формирования идентичности любого народа вне зависимости от принадлежности к той или иной цивилизации.

Таким образом, определив важные факторы, повлиявшие на формирование китайского этноса, мы приходим к выводу, что каждый из них определяет последующий и оказывает влияние на формирование менталитета лишь в своей совокупности. Так, естественно-географические условия определили характер китайского этноса, что в свою очередь обусловило особенности китайской цивилизации, нашедшие свое отражение в языке, политике и специфике восприятия внешнего влияния.

ЛИТЕРАТУРА

- Бокщанин А.А., Непомнин О.Е. Лики Срединного царства. М.: Восточная литература, 2002.
- Владимирова Д.А. Проблемы этнокультурного взаимодействия и взаимовосприятия китайцев и русских на российском Дальнем Востоке и Северо-Востоке Китая (вторая половина XIX — начало XXI в.): дис. ... канд. ист. наук. Владивосток, 2005.
- Диакон Лев. История. М.: Наука, 1988.
- История Китая: С древнейших времен до наших дней. М.: Главная редакция восточной литературы, 1974.
- Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. М.: ЧеРо, 2003.
- Крюков М.В. и др. Древние китайцы: проблема этногенеза. М.: Наука, 1978.
- Крюков М.В. и другие. Этническая история китайцев на рубеже средневековья и Нового времени. М.: Наука, 1987.
- Ларин В.Л. Российско-китайские отношения в региональных измерениях (80-е годы XX — начало XXI в.). М.: Восток—Запад, 2005.
- Малявин В.В. Китайская цивилизация. М.: Астрель, 2000.
- Мещеряков А.Н. Книга японских символов. М.: Наталис, 2004.
- Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию. М., 1994.
- Пселл М. Хронография. М., 1978.
- Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское востоковедение», 2005.

SUMMARY. The article by Yulia Ishutina “Concerning to forming of ethnic identity of the Chinese” is dedicated to studying some main factors that influenced the formation of the Chinese ethnic identity. While dividing these factors into two groups the author studies how it influences the Chinese mental way of thinking. In author’s opinion it is determined by special perception of the world.