

**ТЕЛО ВАРВАРА: КОНСТРУИРОВАНИЕ ОБРАЗА ЧУЖОГО
НА КИТАЙСКОМ ФРОНТИРЕ**

Якушенко Сергей Николаевич, доктор исторических наук, профессор

Астраханский государственный университет
414056, г. Астрахань, ул. Татищева, д. 20а
E-mail: shuilong@mail.ru

Якушенко Олеся Сергеевна, ассистент

Астраханский государственный университет
414056, г. Астрахань, ул. Татищева, д. 20а
E-mail: jestershadow@mail.ru

Возникнув в глубокой древности, китайское государство формировалось во взаимодействии с соседними народами, оказавшимися на периферии ханьского этноса. В результате подобных контактов, часто в ходе китайской экспансии на границах Срединного Царства возникала особая зона, получившая в литературе название фронтир. Авторы пытаются применить ряд Тернеровских положений о фронтире к китайской истории. При этом основной упор делается на законы формирования образа фронтирных народов. По мнению авторов, эти образы формируются в рамках традиционных паттернов, в основе которых лежат поведенческие нормы Чужого: его алиментарная культура, сексуальные предпочтения, внешний вид, одежда и т.д. В статье показано, как эти общие паттерны, типичные для многих народов мира, совмещаются с рядом специфичных философских парадигм, нашедших свое проявление лишь в китайских подходах к Чужому.

Ключевые слова: Чужой, фронтир, Чжун-го, Срединное Царство, варвары, дикари, национальная политика.

**BARBARIAN BODY: CONSTRUCTION OF THE ALIEN'S BODY
ON THE CHINESE FRONTIER**

Yakushenkov Sergey N., D.Sc. (History), Professor

Astrakhan State University
20a Tatishchev st., Astrakhan, 414056, Russia
E-mail: shuilong@mail.ru

Yakushenkova Olesya S., Assistant

Astrakhan State University
20a Tatishchev st., Astrakhan, 414056, Russia
E-mail: jestershadow@mail.ru

Originating in ancient times, the Chinese state was formed in cooperation with the neighboring nations, who dwelt at the periphery of the Han ethnic group. As a result of these contacts and often in the course of Chinese expansion to the boundaries of the Middle Kingdom, a special zone appeared that was defined in the literature as the frontier. The authors try to apply some of the Turner's principles of the frontier theory to the Chinese history. The main attention in the article was paid to the laws of image formation of frontier ethnic groups. According to the authors, these images are formed according to the traditional patterns, which are based on behavioral norms Stranger: its nutritional culture, sexual preference, appearance, clothing, etc. The article shows how these general patterns that are common to many nations of the world, are combined with a number of specific philosophical paradigms, which found its expression only in the Chinese approach to the Stranger.

Keywords: Stranger, Alien, Frontier, Zhong-guo, the Middle Kingdom, Barbarians, Savages, National policy.

Вступление. Сразу же хотелось бы оговориться, что мы используем слово фронтир в контексте китайской истории ли в значении приграничного культурного

диалога. Однако, мы понимаем, что китайское приграничье не было аналогом фронта или подвижной границы, схожей с американским или русским фронтами в Сибири или Поволжье. Вместе с тем есть и ряд факторов, которые позволяют отнести приграничные территории Китая к фронтальным. Это, прежде всего, разный уровень развития народов, проживающих по обе стороны границы. Как правило, на большинстве своих пограничных территориях китайцы (ханьцы) сталкивались с народами, находящимися на другой стадии развития. В результате и здесь, как и на многих, фронтальных территориях в других странах культурный диалог принимал антиномичные черты: цивилизация – варварство. Вместе с тем, мы и осознаем, что диалог в условиях культурной иерархичности не является однонаправленным, а протекает в разных направлениях субъектно-субъектных отношений. А значит, отношения цивилизация/дикость не являются доминирующими на фронте, однако именно такой иерархичный тип культурного диалога был наиболее распространенным для практически всех фронтов. Кроме этого, термин «фронт» применительно к Китайской истории уже давно активно используется учеными самых разных направлений [1, 2, 3, 4, 5, 14, 17, 20, 24, 27], поэтому мы также считаем правомочным рассматривать культурный диалог на приграничных территориях Китая в рамках фронтальной теории.

В Китае мы наблюдаем совершенно непохожую ситуацию, длительной статичности собственно границы, однако этот факт не умоляет динамики культурного диалога с приграничными народами. И здесь мы сталкиваемся с совершенно уникальным явлением, указывающим на существенную разницу разных типов культурных диалогов. В китайском варианте конструирования Чужого в приграничье можно наблюдать как общие моменты, свойственные практически всем народами, так и специфичные подходы в конструировании телесности чужих народов, проживающих по ту сторону границы.

Мы уже писали, что в большинстве случаев конструирование образа Чужого, особенно находящегося на более «низкой» ступени развития происходит по линии метафорического переноса его в разряд монстров, животных и т.д. Происходит активное наделение его териоморфными чертами, антропофагными характеристиками, демонизация или монстроизация. Чужой, чье развитие мыслится субъектом, как находящееся на низшей ступени развития, легко трансформируется из разряда животного мира в разряд монстров или сверхъестественных существ. И этот процесс весьма логичен, так как в древности восприятия мира происходило по линии дихотомии человек / природа, культура / дикость. Большинство мифов разных народов мира повествует о том, как люди путем обмана закупают культурными объектами, находящимися во владении зверей. После этого ситуация меняется с точностью наоборот. Люди занимают в мире более высокое положение, становятся «культурными», а звери теряют культуру, становясь «дикими». Чаще всего это происходит по линии владения огнем. Огонь принадлежит животным, они готовят свою пищу на огне, а люди едят ее сырую. После похищения огня животные превращаются в дикий пожиратель сырой пищи или даже падали. Подобные мифы подробно анализировались К. Леви-Строссом в его фундаментальном труде «Мифологии», особенно в первом томе «Сырое и приготовленное».

Другими важными аспектами конструирования образа Чужого в пограничных областях у разных народов являются внешность, вестиментарные и алиментарные предпочтения представителей других национальностей, воспринимаемых в качестве Чужих, их сексуальные предпочтения или традиции, или даже навязывание им оных и т.д. Из наиболее значимых можно назвать следующие признаки: внешность, еда, секс. Это три столпа, на которых и зиждется формирование образа всех Чужих – вне зависимости от их «пола, национальности или вероисповедания». Ну а поскольку эти три признака являются основополагающими в бытийности каждого народа, то, выражаясь, фигурально, каждый найдет, за что «упрекнуть» нас, да и мы в свою очередь не очень-то задумываемся, формируя свой образ Чужого. У нас уже есть модель, которой мы следуем, просто обозначая все указанные признаки: этот такой – он не

правильно ест или ест не то, что нам хотелось (грызун, бульбаш, чебурек, урюк, лягушатник, собачатник и т.д.); у этого неправильные или чрезмерные сексуальные аппетиты, что нам или не нравится или угрожает (не приводя различные примеры, лишь намеком бытующее среди русских подозрение, что представители многих других народов сплошь гомосексуалы); а вот тот одевается неправильно и вообще его вид столь ужасен, что дальше некуда (круглоглазый, узкоглазый, черножопый, белолицый, черномордый и т.д.).

В этой статье мы постараемся показать, по каким параметрам происходило формирование образа Чужого на китайских границах, в чем выразились общие и специфичные моменты этих образов. Мы также попытаемся показать ряд эпистемологических отличий китайского подхода в формировании этих фронтальных образов. Нужно было тот факт, что для китайской традиционной мысли свойственно системное мировоззрение, основанное на принципах традиционной натурфилософии, мы попытаемся применить системный подход, который бы учитывал разные стороны этого процесса. Именно этот момент, как нам кажется, и будет отличать этот процесс от подобных процессов на других фронтах. С этой целью мы будем иногда прибегать к использованию сопоставительного материала, представленного разными фронтальными типами Чужого из других регионов мира.

Основная часть. Прежде чем начать наш анализ эпистемологии образа Чужого на китайском фронте, хотелось бы напомнить, что первоначально теория фронта была сформулирована американским историком Ф. Тернером на ассоциации американских историков в 1893 г. в докладе «Значение фронта в американской истории» [25]. Согласно тернеровской концепции, фронт был редкой полосой поселений англо-саксов, пытавшихся заселить необжитые земли. Этот дух пионерства, стремления к риску, движение вперед к неизведанному, готовность преодолевать трудности явился основополагающим в национальном характере жителей этих земель, да и всех американцев. По мнению этого американского историка и многих других ученых, фронт явился краеугольным камнем американской истории, на многие годы вперед сформировавшим основные направления американской внутренней и внешней политики. Такой подход показался многим историкам весьма продуктивным, и с тех пор американская историческая наука развивалась в рамках подобного направления, а со временем фронтальная теория начала активно использоваться и для других территорий мира. Методы формирования национальной территории и формы внешней экспансии, а также методы взаимодействия с внешними субъектами во многом определяют многие аспекты национальных характеров. Так, по мнению многих российских историков, определенные тенденции развития России определялись колонизацией Сибири, но во многом это справедливо и для южной колонизации по Волге, ставшей своеобразной осью Российской империи, влиявшей и на картину мира, и на развитие российской экономики. Анализируя культурный диалог на территории китайского фронта, следует принимать во внимание, что, как и во многих других странах, в Китае не было одного фронта, а было множество фронтов, где китайская культура сталкивалась с совершенно иными культурами, чаще всего скотоводческими. Правда, сама хронология китайского фронта требует серьезного обсуждения и уточнения. Так как в рамках данной работы мы не можем вдаваться в подробности этого вопроса, возьмем в качестве отправной точки империю Хань (206 до н. э. – 220 н. э.), хотя и здесь существует ряд проблем методологического уровня, так как административные границы этой империи не совпадали с этническими [12, с. 38]. Активная природно-хозяйственная деятельность китайцев в бассейне рек Хуанхэ и Янцзы и истощение ресурсов, как полагает В.В. Малявин, и стали стимулом к территориальной экспансии китайцев и освоению новых территорий [16, с. 7].

Однако процесс колонизации новых земель происходил очень сложно. Шла не только экспансия китайцев на новые земли, но и соседние народы пытались завоевать Китай, казавшийся им легкой добычей. Типичным примером взаимоотношений

с соседними народами стали продолжительные войны с сюнну (гунны). Первое столкновение китайцев с сюнну относится еще к 823 г. до н.э. Но окончательный разгром сюнну происходит лишь в середине II в. н.э. Но это не принесло долгожданного спокойствия на земли китайцев в этом регионе, так как земли северных сюнну (южные сюнну были инкорпорированы в китайское государство еще в середине I в. н. э.) были тут же захвачены племенами сяньби, которые захватили не только пустующие земли сюнну, но и значительные территории китайцев [12, с. 54]. Ну а вскоре на северо-западных границах империи Хань появился новый враг – племя цянов. Уже вскоре наблюдалось череполосное проживание кочевников с китайцами. В отдельных местах происходила не ассимиляция кочевников китайцами, а шел обратный процесс «варваризации» хуася – китайцев.

Нападение на Китай кочевников, и даже полный захват страны происходил и много позже. Последнее крупное вторжение кочевых народов происходит в первой половине XVII в., после чего Китай (с 1644 г.) оказался под властью маньчжуров, которые правили страной вплоть до Синьхайской революции 1911 г.

В этих сложных условиях и протекал феномен формирования определенной политики взаимоотношений китайцев с варварами, вылившийся в особую мировоззренческую систему, получившую название «хуа-и». Возможно, начало подобному делению было положено еще во времена Западного Чжоу (1027–771 гг. до н.э.). Название Хуа или китайцы (Хуася – Китай) этимологически передает идею «цветения», «процветания», а варвары – И – этимологически восходит к понятиям «большой» и «лук», что можно интерпретировать как «некто большой с луком». Хотя чаще всего термин «и» переводят как варвар, однако в большей степени он также передает идею Другого или Чужого [14, с. 10–11], и определяет некую группу, отличную по культурным признакам от китайцев. Существовал и другой термин для обозначения этого некитайского населения – фань – «дикарь».

Но в отличие от многих других народов у китайцев существовала четкое разделение варваров на четыре категории, по сторонам света. Сами китайцы как бы располагались в центре, что и соответствовало названию страны – Чжунго – «срединное государство». На севере страны проживали северные варвары Ди или Бей-ди. На востоке – Дун-и, на юге – Нань Мань, на западе – Си Жун или Цуань Жун. В соответствии с этим, а точнее с традиционной китайской картиной мира, им присваивались определенные признаки. Каждая группа варваров наделялась особым цветом: северные варвары обозначались черным цветом, восточные зеленым или синим, варвары Мань – красным, а Жуни белым.

Кроме этого варвары делились на две категории: дикие (сырые) варвары (шенфань) и приготовленные (шуфань). К последним относились те, кто платили китайцам дань и пользовались всеми плодами китайской цивилизации. Сырые варвары существовали в полной независимости от китайцев и не поддавались ни культурной ассимиляции, ни политическому влиянию. Так китайский чиновники разделяли народ Ли на «приготовленных», живущих на побережье острова Хайнань и пользующихся всеми благами китайской цивилизации, от «сырых» Ли, проживающих в лесах материка и не поддающихся влиянию китайской политики [19, с. 95]. Еще более изощренное деление существовало для автохтонного населения Тайваня, среди которого выделяли 3 группы: шуфань (сырых, незрелых), шеньфань (приготовленных) и хуафань (китаизированных – полностью ассимилированных). Деление между сырыми и приготовленными проходило еще и по географическому признаку. Сырые назывались также «шаньфань» – горные варвары, а приготовленные – «пинпуфань» – долинские варвары [11, с. 197].

Как мы видим, здесь мотив еды, приготовления пищи выражен очень явно. Дикарь – это тот, кто не готов к употреблению, он неспел, дик и необуздан, в то время как шеньфань (приготовленные) – готовы к употреблению, они уже прошли процесс «кулинарной» обработки. Кроме этого в этих названиях, как нам кажется, скрыт и другой смысл. С помощью подобной антитезы (сырой / приготовленный) китайцы

выражали и пищевые пристрастия Чужого. Сырой – тот, кто ест пищу сырой, неприготовленной, тот, кто готов поедать все, приготовленный – тот, кто готовит пищу на огне [21, с. 163]. Здесь антиномии сырой / приготовленный коррелируется с понятиями нецивилизованный/цивилизованный. Сырая пища – удел диких, которые едят все без разбора: корни, травы, сырое мясо, пьют кровь. Они обитают в темных лесах, пустынях или в горах. Они одеваются в шкуры, да и их тело покрыто волосами [7, с. 140].

Очень схожие представления о связи сырой пищи и дикости бытовали у китайцев в отношении и африканцев. В XII в. многие богатые кантонцы начали приобретать африканцев рабов, получивших название демонов-рабов (гуину). Известный писатель и эрудит Чжу Ю так описывал в 1119 г. африканцев в своем трактате Пинжоу Кетань («Застольные беседы Пинжоу»): «Цвет их волос черный как тушь, их губы красные, а зубы белые, их волосы кучерявые и желтые. Среди них есть и мужчины, и женщины. Живут в горах (или островах) далеко за морями. Они едят сырую пищу. Если в неволе их кормят жареной пищей, то через несколько дней у них начинается понос. Это называется «переменной кишечника». По этой причине они иногда заболевают и умирают. Если они не умирают, то их можно содержать в неволе. После нескольких лет неволи они начинают понимать человеческую речь, хотя сами не могут говорить на ней» [9, с. 23–24].

Как мы видим, и здесь одним из отличительных черт Чужого (африканца) является его пристрастие к сырой пище, и неспособность есть пищу приготовленную, которая может вообще убить его. Не может он и говорить на «человеческом» языке, что также свойственно всем варварам. Зато многие варвары легко понимают звериную речь, что нашло отражение во многих классических произведениях. Даже в классическом даосском трактате «Лецзы» мы находим упоминание о восточном народе Chieh-shih, которые понимали язык животных: «Ныне на востоке в стране рода Посредников люди понимают язык шести [видов] животных и с ними говорят» [18, с. 34]. В древнекитайской хронике «Цзо чжуань» (Комментарии Цзо) мы находим упоминание о правителе Ге Лу варварского народа Дие, жившего в районе современного Цзяочжоу в провинции Шаньдун, который также понимал язык зверей. Придя на аудиенцию к князю Си, «он не застал его и вынужден был вернуться еще раз. Он был принят при дворе со всеми подобающими церемониями и ему подали особе угощение. Услышав мычание коровы, он вдруг сказал: «Она отелилась тремя телятами, и все они были принесены в жертву. Ее мычание говорит об этом». Когда начали выяснять, оказалось, что это правда» [13, с. 214].

И хотя, как мы видим, это эпизод был воспринят китайцами с удивлением и даже его удостоили быть внесенным в хроники, однако с другой стороны все это наглядно подтверждало бытующее мнение, что варвары понимают язык зверей.

Примечательно, что понимание языка зверей у китайцев, как впрочем, и у других народов, приписывалось также различным святым, мудрецам и т.д. Но, если у святого это было признаком его сверхъестественных способностей, то эта же способность варвара всего лишь указывала на его принадлежность к природе, его антисоциальность и неспособность приобщиться к «человеческой» (китайской) речи. В известном сборнике различных историй и анекдотов «Шишуо синьюй», составленном образованным аристократом V в. Лю Ицином мы находим интересный рассказ о поэтическом поединке двух военных на празднике «третьего дня третьей луны». Каждый должен был сочинить стихотворение, поднося вино духу реки. Если участник не мог это сделать, то его наказывали тремя кубками вина, которые он должен был выпить. В поединке участвуют Хуань Вэнь (312–373) – известный генерал эпохи династии Цзинь, покоритель южных варваров Мань, и его помощник Хао Лун. Последний уже три раза потерпел поражение, так как не смог экспромтом сочинить стихотворения. Наконец он взял кисть и написал стихотворение: «Цзюй прыгает в чистом пруду». Хуань Вэнь удивленно воскликнул: «Что вообще такое «цзюй»?». «Варвары Мань так называют рыбу», – пояснил Хао Лун. Хуань Вэнь тогда воскликнул: «Кто-нибудь слышал, чтобы в поэзии использовался язык Мань?!» [23, 25, 35].

Прославленному генералу и любителю поэзии и не верится, что варварский язык может быть использован для стихосложения, ведь варварская речь так далека от человеческой. Но варвары не только говорят «неправильно», их внешний вид столь же ужасен и больше напоминает животных, чем людей. Да и сами они в общем-то происходят от животных. В китайском фольклоре имеется множество сказок и легенд о том, как тот или иной народ произошел от сексуальной связи человека и животного. Не исключено, что на ряд подобных представлений повлияли тотемистические верования этих народов, но некоторые северные племена Ди ассоциировались в представлении китайцев с собаками. Гуань Чжун, первый министр царства Ци (VII в. до н. э.), поучал своих чиновников: «Чужим народам Жун и Ди помогать не стоит, так как они собаки и волки» [15, с. 993].

В древнекитайском трактате Чжоу ли («Чжоуские ритуалы») поясняется, что осужденные из племен И должны быть приписаны в помощь к конюхам, ухаживать за лошадьми и коровами, так как понимали язык птиц и зверей, а осужденные из племени Мо были приписаны к конторе укротителей зверей. Они должны были отлавливать диких зверей и приручать их, так как тоже понимали язык зверей [25, с. 160]. Они и пахнут как животные, источая зучоу – «лисью вонь» [6, с. 161] или шань вей – «козлиный запах», так как разводят коз, и пахнут соответственно.

Сексуальные отношения варваров – тоже пример пристального внимания со стороны китайцев. Многие традиции варваров рассматривались в негативном ключе. Особенно возмущали китайцев обычаи левирата, бытующий у сюнну, ухуаней и сяньби. Интимные отношения с женой отца или старшего брата рассматривались в рамках конфуцианской парадигмы, как неприемлемые, «как поведение птиц и зверей». «Согласно ханьскому законодательству оно каралось как одно из самых тяжких преступлений» [12, с. 62]. Удивлял китайцев и обычай полиандрии, распространенный у многих народов, что, несомненно, свидетельствовало, по мнению китайцев, о сексуальной доступности варварских женщин. Различные сексуальные обычаи фронтирных народов, плохо вписывающиеся в конфуцианские моральные нормы однозначно осуждались, а в годы культурной революции в Китае подлежали запрету, как варварские [10, с. 124–125].

С этим приходилось считаться даже варварам-победителям – маньчжурам. Минские путешественники постоянно удивлялись «свободным нравам» маньчжурок, но после завоевания Китая и провозглашения династии Цинь, маньчжуры были вынуждены изменить ряд своих обычаев, чтобы пойти навстречу китайским нравам [22, с. 108]. Да, как нам кажется, происходит и другая метафора, которая как нельзя лучше объясняет принципы политики взаимоотношений китайцев с варварами. Поскольку варвары близки к природе и животным, то в отношении с ними надо придерживаться тех же принципов, по которым охотник или ловец приручает дикое животное. Варвары должны приручаться к культуре, т.е. китаизироваться. Очень подробно эту концепцию варвар-животное поясняет в своем трактате историк и поэт Бань Гу в его знаменитой «Истории Хань» (Ханьшу): «Варвары алчны и жаждут выгоды. Они ходят с распущенными волосами и запахивают одежду на левую сторону. У них лица людей и сердца диких зверей. Они носят одежду, отличную от той, которая принята в чжун го, они имеют иные обычаи и привычки, у них другая еда и напитки, они говорят на непонятном языке. Они живут далеко на севере, за пограничными заставами, переходят с места на место со скотом в поисках травы, занимаются охотой и тем добывают себе средства на жизнь. Они отделены от чжун го горами и ущельями, окружены пустыней. Здесь происходит граница между внутренним и внешним. Поэтому мудрый правитель относится к варварам как к диким зверям» [10, с. 347]. Значения в этом пассаже заслуживает дихотомия внутреннего и внешнего. Внутренний центр или Чжун-го («Срединное царство») и внешняя периферия, населенная варварами. Центр – сбалансирован, уравновешен и гармоничен, чем дальше от него, тем нестабильней соотношений энергий инь и ян, энергий (Ци) неба и земли. Поэтому ханьцы, живущие в центре гармоничны, а варвары, обитающие на

периферии, хаотичны, деструктивны и в своем жизненном укладе ничем не отличаются от зверей. По мнению ханьского чиновника Лу Гунна (32–112 гг.), «варвары Жун и Ди являются странным порождением Ци четырех сторон. Они имеют обыкновение сидеть на корточках, могут развалиться на земле в вальяжной манере, и ничем не отличаются от птиц и зверей. Если они станут проживать в пределах Срединного Царства, то они смешают и превратят в хаос Небесное Ци, запачкают и развратят чистосердечных людей» [25, с. 159].

Многие из указанных характеристик в построении образа варвара остаются актуальными в общественном дискурсе и по сей день. В этом легко убедиться, почитав многие китайские сайты, ориентированные на сиоцентризм. Подробно этот вопрос обсуждается и в коллективной монографии «Воображаемый Тибет» [8, с. 119–126], в которой приводится множество фактов по моделям построения в современном Китае образа малых народов, проживающих на периферии ханьского мира.

Заключение. Как мы видим, фронтирные образы неханьских народов в Китае строились по схожим парадигмам, напоминающим имажинативный процесс превращения Чужого в особое маргинальное существо, находящееся на стыке человека и животного, культурного социума и дикой природы. Основными чертами его становятся близость или неотделимость от животных или птиц, неспособность говорить на «нормальном языке», несоблюдение «нормальных» сексуальных или брачных традиций, отсутствие норм поведения, внешняя неопрятность или странность. Еда варвара также является «неправильной», что порождает его ужасные запахи и производит тяжёлую Ци, что в свою очередь пагубно сказывается как на самом варваре, так и на тех, кто с ним контактирует (на добропорядочных людях), так как и Ци, и запах, и грязь – серьезные отличия. Несмотря на то, что в своей работе мы пользовались термином варвар, как наиболее устоявшимся в российской и западной литературе, в китайском дискурсе существовали серьезные различия в группах людей, отнесенных нами и многими западными авторами в данную категорию. Выделение различных фронтирных народов в неханьскую категорию происходило в Китае на совершенно иных принципах. Все эти народы классифицировались и типологизировались на основании древних космологических принципах у-син, сакрального деления пространства. Кроме этого, в рамках территориального или типологического деления эти народы попадали в ту или иную категорию, в зависимости от близости к «ханьскому» центру, к ханьской культуре. В основании этого деления была также положена алиментарная символика сырой / приготовленный (шеен / шоу). Сырые, т.е. несъедобные, а также питающиеся несъедобной пищей, – это те, кто наиболее удален от «нормы», и приготовленные – те, кто платит дань, активно торгует с китайцами, но и придерживается норм китайской кулинарии, т.е. жарит или варит пищу, а не употребляет ее сырой. Его самого можно употребить в пищу, в отличие от варваров. Основания «дикости» варвара китайские ученые и чиновники активно прибегали к основным принципам китайской философии, возводя бытовое или политическое отношение к Чужому в разряд философского, придавая ему статус учености.

Вместе с тем даже в этих аспектах отличие носило скорее формальный характер, так как в своей содержательной стороне мы видим все те же традиционные паттерны образа Чужого, свойственные практически всем народам.

References

1. Barfield T. *The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China, 221 BC to AD 1757*. New York, 1992.
2. Chang Chun-shu. *The Rise of the Chinese Empire: Frontier, Immigration, and Empire in Han China, 130 B.C.-A.D.157*. Ann Arbor, 2007.
3. Cooke N., Li T. *Water Frontier: Commerce and the Chinese in the Lower Mekong Region, 1750–1880*. Lanham, 2004.
4. Cosmo Di N. *Ancient China and its Enemies: The Rise of Nomadic Power in East Asian History*. Cambridge, 2004.

5. Crossley P.K., Siu H.F., Sutton D.S. *Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China*. Berkeley, 2006.
6. Dikotter F. *Sex, Culture and Modernity in China: Medical Science and the Construction of Sexual Identities in the Early Republican Period*. London, 1995.
7. Dikotter F. *The Discourse of Race in Modern China*. London, 1992.
8. Dodin Th., Rather H. *Imagining Tibet: Perceptions, Projections, and Fantasies*. Somerville, 1996.
9. Duyvendak J.J. *China's discovery of Africa*. London, 1949.
10. Heberer T. Old Tibet a Hell on Earth? The Myth of Tibet and Tibetans in Chinese Art and Propaganda. *Dodin Th., Rather H. Imagining Tibet: Perceptions, Projections, and Fantasies*. Somerville, 1996.
11. Hu Chia-Yu. Taiwanese Aboriginal Art and Artifacts: Entangled Images of Colonization and Modernization. *Refracted Modernity: Visual Culture and Identity in Colonial Taiwan*. Ed. Yūko Kikuchi. Honolulu, 2007.
12. Kryukov M.V., Perelomov L.S., Sofronov M.V., Cheboksarov N.N. *Drevniye kitaytsy v epokhu tsentralizovannykh imperiy*. Moscow, 1983.
13. Legge J. *The Ch'un ts'ew, with the Tso chue. The Chinese Classics*. London: Trübner, 1872, vol. 5, part 1.
14. Liu X. *Frontier Passages: Ethnopolitics and the Rise of Chinese Communism, 1921–1945*. Palo Alto, 2003.
15. Loewe M. The Heritage left to the Empires. *The Cambridge history of ancient China: from the origins of civilization to 221 B.C*. Cambridge, 1999.
16. Malyavin V.V. *Kitayskaya tsivilizatsiya*. Moscow, 2000.
17. Moseley G. *The Consolidation of the South China Frontier*. Berkeley, 1973.
18. Mudretsy Kitaya. *Yan Chzhu, Letszy, Chzhuantszy*, per. L.D. Pozdnevoy. St. Petersburg, 1994.
19. Olson J.S. *An Ethnohistorical Dictionary of China*. Westport, 1998.
20. Perdue P.C. *China Marches West: The Qing Conquest of Central Eurasia*. Cambridge, 2005.
21. Sangren P. *History and Magical Power in a Chinese Community*. Palo Alto, 1987.
22. Shuo Wang. Manchu Women in Transition: Gender Relations and Sexuality. *Proceedings of the First North American Conference on Manchu Studies: Studies in Manchu literature and history*, ed. S.A. Wadley, C. Naehner. Wiesbaden, 2006, vol. 1. Studies in Manchu Literature and History.
23. *Shishuo Xinyu*. Beijing, 2001.
24. Standen N. *Unbounded Loyalty: Frontier Crossing in Liao China*. Honolulu, 2007.
25. Sterckx R. *The Animal and the Daemon in Early China*. New York, 2002.
26. Turner F.J. The Significance of the Frontier in American History. *Annual report of the American historical association for the year 1893*. Memphis, 2010.
27. Wang X. *China's last imperial frontier: late Qing expansion in Sichuan's Tibetan Borderlands*. Idaho Falls, 2011.

МЕХАНИЗМЫ ТРАНСФОРМАЦИИ ЧУЖОГО В СВОЕГО¹

Хлыщева Елена Вячеславовна, доктор философских наук

Астраханский государственный университет
414056, Россия, г. Астрахань, ул. Татищева, 20а
E-mail: culture_mar@mail.ru

В современном мире одной из главных проблем становится адаптация иммигрантов в принимающих обществах. Поиск адекватных механизмов адаптации «Чужого» в принимающее общество, освоение обществом «Чужого» как «Своего» – одна из актуальнейших задач сегодняшнего дня в свете происходящих глобальных перемен и мощного потока миграции.
Ключевые слова: Чужой, Свой, трансформация, мультикультурализм, культурные группы.

¹ Статья выполнена при поддержке РГНФ, проект № 10-03-00643а «Чужой и культурная безопасность».