

© А.А. Закурдаев

О ФОРМАХ ВОПЛОЩЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО В ОКРУЖНОМ ЦЕНТРЕ ЦЗИНХУН (КНР)

Ключевые слова: Китай, Сишуан баньна, Цзинхун, народ дай, буддизм, национальная идентичность

Работа посвящена развитию национального сознания населения г. Цзинхуна — административного центра округа Сишуан баньна. Автор обращает внимание на формы воплощения национального, выдвигаемые местной властью на передний план. Рассмотренные формы не только характеризуют внутреннюю политику, в особенности воссоздание Цзинхуна как историко-культурного центра буддизма тхеравады в регионе, но и указывают на предметные ориентиры во внешней политике КНР, касающиеся развития межкультурного диалога со странами Юго-Восточной Азии. Положения статьи обсуждаются в приводимом ниже комментарии И.Р. Гарри и ответе автора оппоненту.

DOI: 10.31857/S086954150000406-6

Современные китайские окружные центры сегодня являются узловыми точками развития страны в целом. Ведь именно эти города должны привлекать людей со всей округи лучшими социально-экономическими условиями жизни и своим неповторимым историко-культурным миром, а главное, способствовать разрешению конфликта этносоциальных идентичностей личности. Именно здесь воспитывается добропорядочный гражданин, наиболее полно отвечающий духу современной китайской цивилизации. Конечно, процесс формирования гражданского самосознания протекает не везде одинаково. Одно дело, если город расположен в исторических (центральных) районах страны, другое — если на периферии, недалеко от государственной границы. В первом случае мы, как правило, наблюдаем достаточно единообразную культурную среду, во втором, наоборот — явную сложность состава населения (отличающегося по самым разным параметрам). Но каким бы ни было местоположение города, нужная степень осознания жителями национального¹ достигается тогда, когда есть материальное его воплощение, а оно может быть чрезвычайно разнообразным по форме. Именно об этом хотелось бы сказать в настоящей работе. Однако прежде отметим характерную черту государственного устройства Китая, в значительной степени обуславливающую идейное единообразие национального, — унитарность. Правомочия административно-территориальной единицы, не обладающей суверенностью, ограничены реализацией директив, исходящих от вышестоящего центра и закрепленных в нормативно-правовой

Алексей Александрович Закурдаев | <http://orcid.org/0000-0002-1100-845X> | zhongguo56@mail.ru | к. и. н., научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32-а, Москва, 119991, Россия)

Исследование проведено при финансовой поддержке следующих организаций и грантов: РГНФ, <https://doi.org/10.13039/100009094> [проект № 15-01-00450]

Этнографическое обозрение. 2018. № 4. С. 57–72. <https://doi.org/10.31857/S086954150000406-6>

© Российская академия наук | © Институт этнологии и антропологии РАН

ISSN 0869-5415 | Индекс 70845 | <http://journal.iea.ras.ru>

базе страны. Поэтому местная этнокультурная специфика получает материальное развитие только в рамках разрешенного законом КНР. Унитарность характерна и для китайского восприятия собственной истории, и для представления о ней. Добавим, что в китайском сознании и интеллектуальной мысли столь централизованный и эволюционистский подход к организации времени и пространства развивался на основании культивируемого в течение двух с лишним тысяч лет диалектического типа мышления²; продиктованное им политическое решение становится историческим прецедентом и составляет содержательную основу китайского холизма.

Провинция Юньнань, входящая в состав Юго-Западного региона Китая, традиционно считается одной из самых колоритных в этнокультурном плане. На ее территории проживают представители 26 народов (включая ханьцев) с их в разной степени отличными друг от друга обычаями и культурными привычками. Юньнань наряду с восемью другими административными субъектами³ составляет сухопутный приграничный пояс, где постоянно присутствует инациональный компонент, а следовательно, высока вероятность обострения социальных и культурных противоречий, грозящих перерасти в конфликт. В связи с этим развитие здесь районных центров находится под непрерывным наблюдением властей.

В контексте обозначенной темы объектом исследования стал город Цзинхун, административный центр округа Сишун баньна, изучением которого автор занимался в ходе экспедиционного выезда в 2016 г. Полевой материал, положенный в основу настоящей работы, был собран с использованием метода включенного наблюдения, бесед, интервьюирования, фото- и видеосъемки, сопоставлен с ранее полученной информацией⁴, проанализирован и дополнен сведениями из других источников. В результате автор составил этнографическое описание форм выражения национального в г. Цзинхун.

Дорога от Куньмина до Цзинхуна (550 км), если ехать рейсовым автобусом по трассе G8511, занимает около девяти часов. Живописные горные пейзажи контрастируют с не менее привлекательными городскими видами, отражающими современное интенсивное экономическое развитие страны. Дорога, ровная как скатерть, петляет по склонам, местами переходя в длинные эстакады. Многочисленные туннели, проложенные в горах, свидетельствуют об упорстве народа, в котором живет дух Юй Гуна⁵, помогающий преодолевать трудности, делать мир более доступным и комфортным. От естественных преград — рек и гор — остаются лишь названия, напоминающие о некогда существовавшем здесь этнокультурном мире.

Горный хребет Айлао (или Айлаошань), представший перед нами, протянулся с северо-запада (от округа Дали) на юго-восток (до китайско-вьетнамской границы) почти на 500 км. Во II—I вв. до н.э., судя по письменным источникам⁶, земли, раскинувшиеся за ним до р. Нуцзян (Салуин) (к ним относилась и территория современного округа Сишун баньна), ханьцы также называли Айлао (или Айлао го, букв. — “страна Айлао”), а людей, населявших их, — айлаожэнь или айлаои (букв. — “люди Айлао”).

Изначально политическая заинтересованность Китая в Айлао была вызвана экономическими причинами. В связи с тем, что цянью⁷ и сюнну⁸ препятствовали установлению и развитию торговых связей с государствами, находившимися к западу от Китая, было крайне важно найти выход к ним через другие земли. Выдающийся дипломат Чжан Цян⁹ предложил императору У-ди¹⁰ установить контакты с политическими лидерами Юго-Западных стран и областей, граничащих с Ханьской империей (*Сыма Цянь* 2004: 1474). Хотя первые попытки оказались неудачными, тем не менее был создан тот самый исторический прецедент, впоследствии приведший к значительным результатам. Если китайские послы в период Западная Хань (206 г. до н.э. — 8 г. н.э.) только слышали об Айлао, то в эпоху Восточная Хань (25–220 гг.) — уже следовали по ее территории как неотъемлемой части Поднебесной. Юго-Западные земли оказались предметом стратегических планов китайских чиновников. Главное же, что вовлеченная в сферу ханьского политического, экономического и культурного влияния общность айлао приобрела опыт интеграции, в диалектическом развитии которого никогда не

переступалась черта необратимого социального антагонизма. Даже в последующие периоды национальной истории, характеризующиеся сепаратизмом и стремлением к децентрализации, в Айлао, уже обретшем политические границы, продолжались интеграционные процессы. В качестве примера назовем государственное образование Наньжао-Дали (738–1254 гг.), охватывавшее территорию современной провинции Юньнань и некоторые части граничащих с ней регионов Китая и соседних государств. Несмотря на неоднородный этнический состав, а он включал в себя предков ицзу, бай, мяо, яо, дай, одну из главных ролей в развитии страны играли ханьцы. Достаточно сказать, что ханьский, сначала наряду с языками айлао, а потом и вовсе в единственном числе, был официальным рабочим языком, а ханьские чиновники выступали в качестве государственных наставников. В целом ханьская культура оказала значительное влияние на социально-культурное развитие Наньжао-Дали (*Ху Шаохуа* 2004: 85, 91). В 1276 г., после завоевания и объединения земель под властью династии Юань (1279–1368), на основной части этой территории была учреждена провинция Юньнань, с тех пор входящая в состав китайского государства (Там же: 104). Таким образом, история взаимоотношений ханьцев с другими народами этого региона насчитывает более двух тысяч лет, в ее основе лежат стратегические соображения, сохраняющие актуальность и в настоящее время.

Вопрос об этнолингвистической принадлежности айлаожэнь остается открытым и, судя по всему, останется таковым – слишком разные точки зрения существуют на этот счет. В 2010 г. в специальной рубрике журнала “Баошань сюэюань сюэбао” были представлены статьи, посвященные дискуссии на эту тему. Приведем несколько выделенных специалистами позиций, вобравших в себя схожие научные взгляды. Согласно одной из них, айлаожэнь – это предки пужэнь, общности, давшей начало мон-кхмерским народам булан, ва, дэан; согласно другой – они предки юэляо и позже сложившихся чжуанов, дайцев, лао. Близка второй точке зрения гипотеза о происхождении дай-шаньских народов. Высказывается и предположение, что айлаожэнь связана с последующей ди-цянской общностью, от которой произошли народы ну/нуцзу, и/ицзу и другие тибето-бирманцы. Кроме этого, существует взгляд на айлаожэнь как на результат слияния пужэнь и куньмин – общности, родственной ди-цянским народам (*Гэн Дэмин* 2010: 1–3).

Мы привели кратко эту дискуссию не только для того, чтобы показать разнообразие точек зрения на происхождение этносов, восходящих к айлаожэнь, но и чтобы продемонстрировать суверенное право Китая на территории, где происходил этногенез современных народов, живущих не только в границах КНР, но и за ее пределами. Формы воплощения национального в периферийных районах Юго-Западного Китая появляются здесь. Мы видим, что Айлао как часть китайской территории, несомненно, рассматривается в качестве регионального центра, роднящего народы, казалось бы, разных языковых семей – австроазиатской, чжуан-дунской¹¹ и сино-тибетской. Следует отметить, что это представление в определенной степени способствовало формированию китайской этнолингвистической классификации, в которой сино-тибетская семья включала языки тибето-бирманской и чжуан-дунской групп: их обширная география и большая численность не могли оказаться вне геополитического контекста. Мы видим, что историческая родина, сосуществование этих групп и их лингво-культурное родство выступают безусловным основанием для проявления политической воли китайского руководства в вопросах поддержания и развития общенационального единства и межнационального диалога.

...Наконец дорога пересекает административную границу дайского¹² автономного округа Сишуан баньян¹³. Поросшие лесом невысокие горы сменяются чайными плантациями и рисовыми террасами. Хорошие развязки и туннели, качественное дорожное покрытие, множество камер видеоконтроля, предупредительные знаки в виде фигуры сотрудника патрульной службы или контура полицейской машины – все указывает на присутствие государства, которое, интенсивно осуществляя строительство и мониторинг транспортной инфраструктуры, реализует функцию стратегического управления. Сеть транспортных коммуникаций должна отвечать требованиям административной

системы унитарного государства, особенно здесь на периферии, в районах, получивших статус автономных.

Статус автономии округа Сишуан баньна в значительной степени был предопределен непрерывной историей существования политической власти (770 лет) — временами фактической, временами номинальной — на протяжении 38 поколений дайских правителей¹⁴ (*Цзян Инлянь* 1983: 420–421). В 1180 г. Бачжэнь (кит. вариант имени дайского лидера), консолидировав разрозненные и враждующие друг с другом группы дайцев, объявил о независимости (от Дали) и создании собственного государства Цзинлун цзиндянь го (или Мэнлэ). Фактически он запустил механизм формирования единого этнического самосознания, стимулирование которого в т.ч. осуществлялось за счет роста материального благосостояния, увеличения численности политически значимых авторитетов и развития военной сферы. Это был первый шаг на пути национального самоопределения, шаг, возможно, предопределивший относительно мирный характер развития взаимоотношений между ханьцами и дайцами. Впоследствии, когда в 1292 г. государство Цзинлун цзиндянь го было завоевано армией Хубилая и присоединено к Китаю династии Юань, дайцам была предоставлена возможность самоуправления, позволившая сохранить традиционный институт политического лидера на десятки поколений (Там же: 177, 194). Процесс медленного естественного взаимовлияния двух культур продолжался вплоть до образования КНР, когда история обозначила новый этап, задавший тенденцию интенсивного межэтнического сближения с целью формирования единой китайской социалистической нации.

В настоящее время Сишуан баньна по-прежнему сохраняет автономность, значение которой для округа, однако, уменьшается. О многом говорит тот факт, что на протяжении новейшей истории Китая представители дайской традиционной политической элиты инкорпорируются в общегосударственную систему управления. Так, Чжао Цуньсинь (1928–2015), в течение 40 лет занимавший должность главы округа Сишуан баньна, был членом Народно-политического консультативного совета Китая (НПКСК). Его жена Дао Мэйин (1932–2016) — “последняя дайская принцесса” — работала в государственной сфере, исполняла обязанности заместителя председателя Комитета девятого созыва НПКСК автономного округа Сишуан баньна (История 2010; Скончалась Дао Мэйин 2016). Ее двоюродный брат Дао Шисюнь — последний официальный представитель династии дайских правителей — был воспитан в духе современных идеологических установок, посвятил многие годы своей жизни государственной службе, в т.ч. в должности заместителя председателя Комитета НПКСК провинции Юньнань (*Тань Цзянхуа* 2011).

Не меньшее влияние на укоренение общегосударственного единообразия оказало административно-территориальное деление, претерпевшее два значимых изменения. В 1953 г. был учрежден автономный район Сишуан баньна (с 1955 г. автономный округ), внутреннее дробление которого было окончательно утверждено только в 1959 г. Территорию округа составили лишь три уезда: Цзинхун, Мэнхай и Мэнлун. В 1993 г. в рамках реформы “чэ сянь, шэ ши”¹⁵ уезду Цзинхун придан статус “ши” (статус города), при этом уездные центры остались подведомственными ему (*Ван Юй* 2016). Ныне о двенадцати баньна напоминает лишь название. При всем этнокультурном своеобразии этого уголка Китая центральная власть смогла преодолеть локальную замкнутость и местный национализм, и форма государственного устройства сыграла в этом не последнюю роль. Сокращение количества уездов и укрупнение их лишило многих представителей местной политической элиты возможности осуществлять традиционное управление, но взамен им было предоставлено право участвовать в деятельности (куда более крупного) государственного аппарата. Будучи включенной в государственную иерархию, она (элита) оказалась встроенной в диалектическую модель “форма в форме”, и степень доверия между дайским населением и властью вообще осталась на высоком уровне. Взять хотя бы пример по-родственному теплому отношению народа к упомянутым выше Чжао Цуньсиню и Дао Мэйин, выраженного в т.ч. в обращении к ним как к “дедушке” и “бабушке” (Скончалась Дао Мэйин 2016).

Таким образом, чиновники – выходцы из конкретной этнокультурной (дайской) общности, пользующиеся огромной поддержкой своего народа, включенные в общенациональную политику, на протяжении ряда десятилетий растили поколение людей, уже мыслящих себя гражданами КНР. Успешная интеграция дайского общества в нацию способствовала тому, что его традиционные ценности стали частью общенационального достояния.

...И вот перед нами предстает г. Цзинхун. На протяжении всей истории государства Цзинлун цзиньдянь го и позднее – вплоть до образования автономного округа Сишунань баньна – он сохранял статус исторического, культурного, административного центра, что во многом определило его развитие, способствовало его привлекательности и обусловило особое отношение к нему со стороны китайских властей. Действительно, ныне Цзинхун, по площади сравнимый с уездом (6959 кв. км), привлекает внимание не только жителей Сишунань баньна, других районов КНР, но и граждан ближайших стран-соседей (Мьянма, Лаоса, Таиланда), где на приграничных территориях пока нет экономически развитых городов, способных составить ему конкуренцию. В 2015 г. численность населения Цзинхуна составила 533 300 чел., из них 417 423 (399 тыс. чел. в 2010 г.) имели соответствующую прописку, остальные (свыше 115 тыс. чел.) в большинстве своем были трудовыми мигрантами. Для окружного центра, демонстрирующего уверенный экономический рост, такая статистика не удивительна. В 2010 г. ВВП города равнялся 8812 млн юаней (Общие положения 2016), а в 2015 г. – уже 17 682 млн (*Ван Юй* 2016). За этот период его ежегодный прирост не опускался ниже 10%. ВВП на душу населения в 2010 г. составил около 21 тыс., а в 2015 г. эта сумма превысила 42 тыс. юаней, т.е. увеличилась в два раза. Рост материального благосостояния и возможности повышения уровня жизни населения, которые дает и в перспективе может дать окружной центр, закономерно влияют на формирование и развитие скорее национального гражданско-правового сознания и широкого социально-культурного кругозора, нежели этнически замкнутых воззрений и узкой картины мира. Современный китайский город ориентирован именно на глубокую интеграцию человека в государственную систему гражданско-правовых ценностей, но при этом не ущемляет его права на этническую принадлежность, воспринимаемую как историческую форму, естественно подвергающуюся различным трансформационным процессам.

Сегодня этнический состав населения г. Цзинхуна представлен 13-ю народами, самыми многочисленными из которых являются дайцы (142 316 чел. – 34,01%), ханьцы (123 417 чел. – 29,06%), хани (74 859 чел. – 17,9%) и цзино (23 058 чел. – 5,5%). Лаху, булан, ицзу, мяо, яо, чжуан, хуэй, цзинпо, ва имеют меньшую численность (Там же). В связи с тем, что дайцы являются количественно и культурно если не доминирующим, то, во всяком случае, равным ханьцам народом, их традиционные ценности, прежде всего сложившиеся в комплексе религиозных представлений, являются предметом особой заботы китайских властей. Сделав акцент на дайцах, государство в диалектике своей национальной политики обозначило главное противоречие, разрешение которого так или иначе будет способствовать снятию других аналогичных вопросов.

В Цзинхуне на любой улице можно обнаружить статуэтки слона, дракона и дайца (все вместе или по отдельности) (Рис. 1). В дайской культуре все они символизируют счастье. С точки зрения сложения признаков этнической идентичности, образ дайца можно отнести к разряду поразительных: он, простой и одновременно очень глубокий, олицетворяет идею счастья. (Быть дайцем – значит быть счастливым.) Власть, по всей вероятности, не только не препятствует распространению такого представления, наоборот, считает его общенациональным достоянием, включая в систему общечеловеческих ценностей. Фигура мужчины-дайца в традиционном костюме голубого цвета – восторженного, окропляющего водой и, как можно судить по его виду, увлеченного этим важным занятием – несет в массы явление культуры, близкое самим ханьцам. Образ дракона также символичен, он соотносится с главным традиционным мифическим животным страны. Пусть дайский дракон другого цвета, другой формы, пусть он не является собирательным персонажем, как его китайский “старший брат”, но по среде обитания, могуществу, родству с людьми он естественно вливается в комплекс

общенационального образа. А вот еще один представитель этого трио – слон – связан с реальным животным, воплощающим положительную силу в культуре дайцев. Царь леса, как его называют тайцы, был когда-то незаменимым помощником в сельском хозяйстве и ирригации, использовался при транспортировке материалов (главным образом древесины) и в строительстве, в военных конфликтах он выступал в качестве боевой единицы. Одним словом, слон – почитаемая, в определенной степени сакральная необходимость. И слон, и дракон, и даец составляют единый ряд символов счастья, потому что все они так или иначе связаны с водой – благодатной субстанцией, без которой немислима жизнь. У ханьцев вода считается идеальным воплощением Дао, вечным изменением формы одной сущности, поэтому применительно к духовному исканию социальной природы китаец обращается именно к воде с целью постичь идею своей культурной самости как частицы надындивидуального непрерывного трансформационного процесса. Философия воды воплощена во многих элементах культурного пространства и жизни ханьца – будь то квартира, дворик в усадьбе, сад в университетском городке или парковая зона. В связи с этим то представление о воде, которое имеет место в дайской культуре, вполне может восприниматься ханьцами как часть их собственного понимания этой благодатной субстанции, причем часть необычная, яркая, безусловно обогащающая, придающая рассматриваемой философии национальный характер и масштаб. Наиболее полно и красочно представление о воде отражено в празднике По шуй цзе (Праздник обливания водой), или Новый год, отмечающемся наряду с ханьским Чуньцзе¹⁶ и григорианским Новым годом.



Рис. 1. Символы счастья: слон, дракон, даец (фото А.А. Закурдаева, 2016).

В культуре многих народов КНР существуют свои календари и календарные праздники, включая торжественную встречу нового года. Например, в той же Сишун баньна третий по численности народ хани ежегодно отмечает свою точку отсчета годового времени – Ши юэ цзе (Праздник десятого месяца) (Словарь 1992: 4). Тогда почему список законодательно закрепленных праздников включает По шуй цзе и не включает Ши юэ цзе? Этот вопрос вызывает интерес особенно в контексте диалектики мышления китайцев и, как следствие, их национальной политики. В качестве примера возьмем “Положение об утверждении выходных дней, приуроченных к календарным общенациональным праздникам и памятным датам”, обнародованное еще 23 декабря 1949 г. и с тех пор не претерпевшее содержательных изменений. Мы видим, что, с одной стороны, положение устанавливает семь общенациональных праздников (Решение 2013, ст. 2), так или иначе пропагандирующих ханьские культурные ценности, с другой – формально не лишает малочисленные народы возможности отмечать свои

праздники. Проблема, однако, заключается в том, что местные правительства обязаны исходить из ориентиров общенационального курса (Решение 2013, ст. 4). И вот здесь возникает культурная коллизия, часто встречаемая в полиэтническом и поликонфессиональном обществе, — происходит юридическое ущемление одних и возвышение других культур при декларации их равных возможностей. В Китае подобная коллизия разрешается строго в русле национальной политики или, точнее, в рамках ханьской диалектической модели управления обществом. Во-первых, инициатива, исходящая от местной власти и закреплённая в региональном правовом документе, прежде всего должна продвигать идеи политического центра, оформленные в федеральных законах, поэтому, если она в чём-то и дополняет их, то никак не затрагивает основного содержания. Так, народные правительства Сишуан баньна и г. Цзиньхуна, приняв каждое на своём уровне соответствующий документ, добавили два праздника — День образования автономного округа Сишуан баньна и По шуй цзе (Извещение 2014; Извещение 2015). Во-вторых, общенациональные праздники, утверждённые федеральным законом, обязательны во всех административных единицах КНР — через них в т.ч. предполагается формирование и развитие чувства национального единства. Таким образом, местные праздники могут быть выбраны дополнительно, но выбор должен соответствовать осуществляемой национальной политике. Государство имеет чёткую позицию по религиозным вопросам, санкционируя определённые религии (а значит, и праздники), оно определяет главные противоречия и обращает их в пользу этнического слияния и государственного строительства.

Мы видим, что в Сишуан баньна был сделан тот самый выбор: выявлен главный объект этого небольшого культурно-специфического региона — объект доминантный, политически сильный, обладающий своей письменностью, устойчивым религиозным представлением. Китайская власть, выделив дайцев, “запустила” процесс диалектического слияния всех народов округа в единую нацию, тем самым обеспечив и разрешение локальных второстепенных этнических противоречий. Если говорить обобщённо, то управление в данном конкретном случае реализуется путем объединения (формально равноправного) двух его форм, одной из которых является центральная/ханьская, другой — периферийная/дайская. Таким образом, на местном уровне в Сишуан баньна мы наблюдаем выдвижение и развитие формы воплощения национального в виде отдельных проявлений дайской культуры, не противоречащих, в чём-то дополняющих общекитайскую картину мира, а поэтому включающихся в нее.

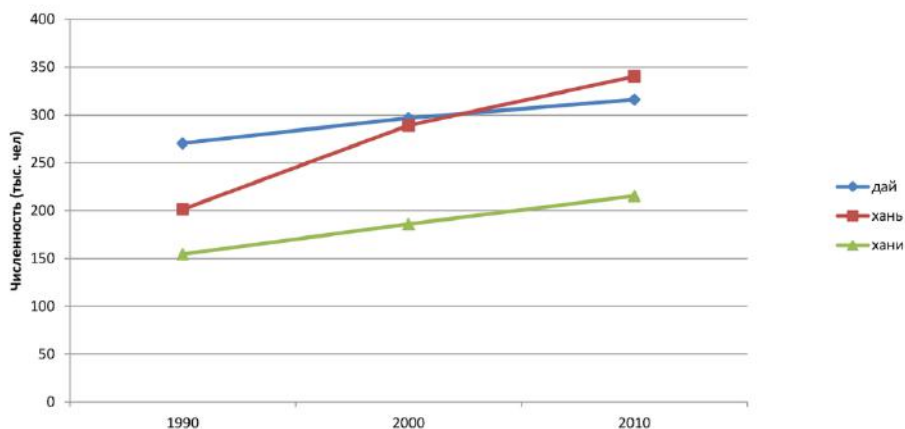
Праздник По шуй цзе замечателен тем, что в нем находит отражение представление китайцев не только о воде, но и о Будде и буддизме. Здесь важно отметить, что, как и другие явления китайской жизни, буддизм является диалектической частью единого культурного комплекса, в связи с чем находится в постоянном взаимодействии с его элементами. Любое новшество, возникшее на родной почве или заимствованное извне, рано или поздно находит свою противоположность в исконной культуре Поднебесной, объединяется с ней и, частично или полностью утратив оригинальность, способствует очередному витку трансформационного развития общенациональной культуры. В этом принципиальном процессе берет корни известный китайский синкретизм, в котором и буддизм, и даосизм, и конфуцианство образуют единый исторически сложившийся комплекс культурного восприятия как духовного, так и материального мира. Китайский синкретизм есть не что иное, как слияние ценностей и святых, отвечающих духовным потребностям китайца, а не сущности какого-то религиозного мировоззрения, якобы идущего на смену его составляющим; это слияние не в одно, а в одном (из составляющих), в том, которое имеет способность к поглощению. Этот процесс по своему характеру аналогичен этническому процессу, структурно включен в него и по сущности являет собой исторически сложившийся инструмент управления (и одновременно модель функционирования китайской цивилизации), закодированный в концепте вэнь хуа. Поэтому буддизм, сформировавшийся как часть ханьского религиозного синкретизма, ориентирован на поглощение других, этнически специфических его форм, в т.ч. дайской, и в этом его национальная специфика

Масштаб распространения По шуй цзе не вызывает сомнений – возникший в Индии, глубоко укоренившийся в буддизме тхеравады, получивший развитие в Мьянме, Таиланде, Лаосе, он проник в дайскую культуру и стал ее неотъемлемой частью (Словарь 1992: 56). Представление о воде, обретшей святость через связь с Буддой, с его рождением, разошлось по азиатским культурам, внедрив в сознание людей очередное средство очищения от всего плохого, злого, агрессивного. Вместе с тем заметим, что в Китае из названий этого праздника, в числе которых Юй Фо цзе (Праздник омовения Будды) и Фо дань жи (День рождения Будды), законодательно отражено только По шуй цзе, тем самым акцент смещен с культа Будды на культ воды. Речь, конечно, идет об общественной деятельности, связанной с развитием скорее гражданско-правового сознания, нежели сугубо религиозного, хотя материальная культура буддизма в Китае ныне переживает очередной виток расцвета, о чем будет сказано ниже. Официальное название По шуй цзе содержательно выводит праздник из узкого предметного в широкий социально-религиозно-развлекательный контекст торжества, и фигуры слона, дракона и дайца, составляющие единое трио, во многом свидетельствуют об этом. Об этом же говорит, например, работающий в праздничные дни подвод воды, нацеленной на очищение всего, на что она попадает. На постаменте, на котором установлен слон, читаем: “Благословение водой”, ниже: “Вода олицетворяет собой счастье, радость, здоровье... чем больше воды прольют (на человека. – А.З.), тем благосклоннее будет (к нему. – А.З.) Судьба в новом году” и в самом низу: “Время работы (системы подвода воды. – А.З.): ежегодно 13–15 числа четвертого месяца по Григорианскому календарю”. На двух других постаментах надпись: “Что нужно делать на праздник По шуй цзе”. Ниже идет перечисление: “жертвоприношение (Будде. – А.З.)”, “соревнование на драконовых лодках”, “омовение Будды”, “чтение сутр”, “петушиные бои”, “дю бао” (молодежная игра), “запуск фейерверка”, “запуск пиротехнических ракет”, “запуск небесных фонарей”; и в конце: “Время празднования По шуй цзе: ежегодно 13–15 числа четвертого месяца по Григорианскому календарю”.

Нет сомнений в том, что дайский буддизм как местная форма развития буддизма тхеравады достаточно специфичен, как часть, составляющая единое религиозно-идеологическое пространство континентальной Юго-Восточной Азии, – масштабен и политически влиятелен. Тем не менее, с точки зрения китайской власти, потенциал этой ветви буддизма должен быть направлен на укрепление национального единства. И вот мы, прочитав надписи на постаментах, видим, что По шуй цзе в своих традиционных действиях представляет собой не обособленную этнокультурную форму празднования Нового года, но синкретическую, вобравшую в себя компоненты прежде всего ханьской культуры. Запуски фейерверков, пиротехники, небесных фонарей, состязания на драконовых лодках – все это считается традициями ханьского народа (Там же: 615, 617, 645–646). Закрепление этих традиций в дайском По шуй цзе является следствием этнодемографической политики, в которой мы видим один из аспектов решения национального вопроса. Достаточно взглянуть на данные по Сишуан баньна, представленные тремя последними всекитайскими переписями населения 1990, 2000 и 2010 гг. (Диагр. 1), которые показывают динамику и темпы увеличения численности народов округа.

Если прирост численности коренных народов, дайцев и хани, главным образом происходил за счет рождаемости, то увеличение числа ханьцев, на которых в указанный период распространялась политика “одна семья – один ребенок”, было вызвано миграционным притоком, причем непрерывным и достаточно большим. Если в 1990 г. численность дайцев составляла 270 531 чел., а ханьцев – 201 417 чел., то в 2010 г. у первых она выросла на 45 620 чел., достигнув 316 151, у вторых на 139 014 чел., превысив 340 тыс., что вывело их (ханьцев) на первое место в Сишуан баньна (Чжао Сюэбяо 2003: 59; Коммюнике 2011). В Цзинхуне – главном, столичном городе – ханьское население по численности пока уступает дайскому, но тенденция аналогична той, что наблюдается в округе. Численное превосходство позволяет (в соответствии с Конституцией КНР, Законом КНР “О выборах во Всекитайское собрание народных представителей и местные Советы народных представителей разных уровней”, другими

нормативно-правовыми актами) получать необходимое количество голосов в законодательных и исполнительных органах власти. Независимо от того, в пользу какого народа Сишуан баньна будет изменяться демографическое, а значит, и политическое соотношение, можно ожидать, что стороны так наз. главного противоречия в целом будут уравнивать друг друга (как это происходит в настоящее время); их взаимопроникновение противодействует проявлению любых черт изоляционизма в каких-либо явлениях общественной жизни.



Диagr. 1. Численность народов дай, хань и хани в Сишуань-Баньна по данным переписей 1990, 2000 и 2010 гг.

В силу вышеуказанных причин По шуй цзе трансформируется строго определенным образом благодаря умению китайской власти диалектически разрешать этнокультурные коллизии, предварительно подготовив необходимые правовые, идеологические, экономические и культурные инструменты. Городская среда благоприятствует решению национального вопроса, и По шуй цзе — это один из успешных примеров. Изменившийся городской праздник может служить эталоном для более консервативных его форм, существующих в сельских районах округа.

Дайский Новый год в его трансформирующемся виде, охватывающий большое число жителей города (и дайцев, и ханьцев, и булан¹⁷, и представителей других малочисленных этносов), выступает средством духовного и в чем-то идеологического объединения. Укрепление этого развивающегося единства на буддийской почве с ростками синкретического мировоззрения стимулируется и поддерживается значительными инвестициями государства в строительство масштабных объектов религиозной культуры.

Во время двух первых моих посещений в 2001 и 2006 гг. малоэтажный, однообразный по архитектуре Цзинхун больше был похож на поселок городского типа, пройти его вдоль и поперек можно было за день. Мое внимание в первую очередь привлекали люди самых разных судеб, которых я встречал на улицах: нищий ребенок, обхвативший мои ноги и не разжимавший рук до тех пор, пока я не дал ему монетку; торговец длинными ножами, похожими на мачете; несколько развязный мотоциклист; улыбчивый трансвестит, моргавший глазами с длинными накладными ресницами. Окружающая обстановка уходила на второй план, а то и вовсе оставалась незамеченной. Ночью, лежа в номере гостиницы, где вместо стен тонкие деревянные перегородки, а на потолке — вентилятор, тихо гоняющий воздух, прогретый до 45 градусов, я вспоминал тех, кого встретил за день, и разные человеческие типажи продолжали занимать мое внимание. Я вслушивался в колыбельные песни женщины, всю ночь успокаивавшей плачущее дитя, вздрагивал от эмоциональных выкриков азартного игрока, стучавшего по столу, невольно молчаливо “участвовал” в чьих-то разговорах за тонкой деревянной перегородкой. Действительно, тогда в Цзинхуне люди поглощали буквально все мое

внимание, но и я на фоне привычной для жителей города обстановки выступал объектом их интереса. Ныне многое изменилось. В 2016 г. во время экспедиционного выезда в этот окружной центр мое внимание было приковано прежде всего к новому облику города: перемены коснулись и центральной площади, и архитектуры новостроек, и оформления улиц с использованием культурных символов, и, конечно, мест религиозного поклонения. Человек в этой развивающейся среде также преобразился. Получив новые возможности для роста, он оказался занятым в интенсивном строительстве национального пространства, наполнении его новым материальным содержанием, задаваемым государственной властью. В этих условиях иностранец уже не так привлекает всеобщее внимание, мало кто проявляет инициативу поговорить с ним даже в самом центре на улице Мэнлэ дадао, где постоянно толпятся люди. Здесь десять лет назад нищие обступали меня, выпрашивая деньги, интересовались, кто я и откуда; сейчас на их месте отдыхают обычные горожане, увлеченные маэджаном, традиционными китайскими шахматами или картами, предлагающие акупунктурное лечение, демонстрирующие искусство каллиграфии и т.д. Время от времени между ними по улице маневрирует китаец, везущий на специально оборудованном велосипеде емкости с рисом и разными тушеными овощами, и любой желающий может дешево купить себе обед или ужин. Все происходящее очень напоминает ханьские стереотипы жизни в уличном пространстве, что неудивительно из-за такого количества переселенцев. Однако дело не в отдельном этносе, а в этнодемографически трансформирующемся населении в целом, в изменяющейся полиморфной культуре и единой форме самовыражения в данной административно-территориальной единице. Интенсивное городское развитие заставляет горожанина думать об улучшении качества жизни, о возможностях реализации своих потребностей, в т.ч. духовных. Глядя на нынешний Цзинхун, где возводятся новые жилые кварталы, убеждаешься в том, что при планировании города были расставлены соответствующие акценты в виде знаковых объектов: Главный буддийский храм Сишуан баньна, Большая золотая пагода, Храм большого Будды. Можно назвать и многие другие объекты, но перечисленные выше особенно ярко воплощают в себе одну из национальных составляющих Китая — буддизм.

Главный буддийский храм Сишуан баньна¹⁸, по преданию, основан в середине VII в. н.э. двумя буддийскими послушниками, пришедшими из Мьянмы. Однако только к XIV в., вследствие распространения в дайской культуре буддийских канонических текстов на языке пали, записанных тайским письмом, здесь появляется буддийская община. В это же время китайский император через своих наместников жалует храму самый высокий в Сишуан баньна статус, объявляя его политическим и культурным центром буддизма тхеравады в регионе, что и положило начало превращению храма в священное место. В последние два столетия храм неоднократно разрушался, а в годы культурной революции был почти полностью уничтожен. Только в 1989 г. при поддержке правительств округа и провинции Юньнань и Ассоциации буддистов провинции Юньнань началось его восстановление. В 1990 г. возобновились обряды моления, и тогда же здесь на постоянной основе разместилась Ассоциация буддистов Сишуан баньна, в силу чего храму были возвращены и положение в окружной организационной системе буддизма, и связанные с этим социальные функции. В 2009 г. органы власти разных уровней и соответствующие религиозные учреждения инициировали следующий этап восстановления, завершившийся 12 декабря 2012 г. торжественным открытием храмового комплекса. Все здания, а также восьмиметровая статуя Будды выдержаны в едином тайском (равнозначно таиландском) стиле, вобравшем в себя основные элементы буддийской архитектуры стран Юго-Восточной Азии. На сегодняшний день Главный буддийский храм Сишуан баньна является самым большим и влиятельным в южных районах провинции Юньнань. В нем располагаются Ассоциация буддистов округа и административного центра, филиал Буддийской академии провинции Юньнань. Храм не только взаимодействует с населением в религиозной сфере, но и выступает в качестве центра, решающего задачи культурного обмена на основе буддизма тхеравады между Китаем и странами Юго-Восточной и Южной Азии (Рис. 2).



Рис. 2. Главный буддийский храм Сишуан баньна (фото А.А. Закурдаева, 2016).

Через полтора месяца после завершения работ по восстановлению Главного буддийского храма (8 февраля 2013 г.) произошло еще одно важное событие – торжественное открытие Большой золотой пагоды¹⁹, строительство которой длилось три года (Рис. 3). Общая сумма инвестиций составила 100 млн юаней. В новостях ее окрестили одним из знаковых сооружений Цзинхуна. Расположенная на берегу р. Меконг, выдержанная в тайском стиле современная буддийская пагода имеет высоту 66,6 м, что позволяет людям увидеть ее из разных точек города. На ее облицовку израсходовано несколько десятков тысяч вручную обработанных и обожженных красных кирпичей, специально заказанных в Таиланде. Вместе с тем величественная святыня привлекает не только своим внешним видом. Здесь расположен музей, в котором собраны предметы материальной культуры народов бассейна Меконга, включая Сишуан баньна, тексты буддийского писания на листьях пальмиры и около ста скульптур Будды Шакьямуни.

Большая золотая пагода – это не просто отдельное строение, по замыслу китайских властей она должна стать центром нового района Цзинхуна. Реализация этих планов с высокой вероятностью позволит городу претендовать на статус культурного, туристического, инвестиционного, торгового, развлекательного центра не только Золотого треугольника, но и Большого Меконга. Все в этих новых кварталах отражает тайскую культуру (культуру всех народов тайской языковой группы). Раскинувшийся на 80-ти га район, название которого в переводе с тайского означает “Девять пагод и двенадцать деревень”, призван воспроизвести древний Цзинхун. Бюджет строительства, начавшегося в 2009 г., составил 3,5 млрд юаней (*Лань Сун* 2012). Тайские двухэтажные домики, многочисленные в натуральную величину скульптуры слонов по обеим сторонам дорог (только на улице Ваньсян дадао их количество достигает 66), фонарные столбы, украшенные фигурами павлинов, – все это создает неповторимую атмосферу. При этом оживляют “древний” город в значительной мере ханьцы, разместившие здесь свои торговые ряды и рестораны. Проект, создавший условия для межнационального диалога, вне всякого сомнения, будет способствовать укреплению гражданской стабильности общества и росту авторитета Китая в глазах его южных соседей.

Строительство Главного буддийского храма Сишуан баньна и Большой золотой пагоды осуществлялось в то время, когда Храм большого Будды²⁰ (2007 г.) – знаменательный памятник буддийской культуры современного Цзинхуна – уже был возведен. Может показаться, что такая хронология говорит о несколько меньшем масштабе и значении первых двух объектов. Отчасти это так. Хотя создание всех трех подчинено одной государственной цели, и в этом плане они равнозначны. Тем не менее порядок



Рис. 3. Большая золотая пагода (фото А.А. Закурдаева, 2016).

возведения храмов не случаен, он подчеркивает, что буддизм в Китае при всей своей многоликости консервативен и традиционен. Исходя из последовательности открытия его объектов в Цзинхуне, можно предположить, что стратегия государства направлена не столько на повышение туристической привлекательности (в этой сфере получен минимальный эффект), сколько на создание центра культурно-религиозного притяжения. Храм большого Будды представляет (через воплощение в материализованных символах) судьбоносный путь Сиддхартхи Гаутама. Посетитель, входя на территорию храма, физически и духовно ощущает свою сопричастность с Великой судьбой основателя буддизма. Невозможно пройти мимо отдельно стоящего помпезного сооружения, символизирующего тот этап в жизни Шакьямуни, когда он был представителем царского рода. Невольно обращаешь внимание на окружающую роскошь, от которой Гаутама отказался в 29 лет, что стало, в числе прочего, отправной точкой, приведшей его в 35 лет (после 49-ти дневной медитации) к просветлению, к истине: желание обладать есть причина страдания. Все три числа стали сакральными и, по замыслу китайских архитекторов, определили размеры этого пышного архитектурного сооружения: ширина – 29 м, высота – 35 м, длина – 49 м. К центральной части комплекса ведет лестница, состоящая из шести пролетов по 29 ступеней, символизирующих 29 лет осознанных и неосознанных желаний. По обеим сторонам подъема установлены скульптуры Будды, общее количество которых равно 80-ти – столько лет прожил основатель буддизма до перехода в нирвану. Восхождение на каждую из 29-ти ступеней будто заставляет человека, безусловно сведущего, концентрироваться на том, что служит причиной страдания. Шесть этапов подъема символизируют годы страданий и совершенствования, необходимые для осознания парамит²¹ и естественного следования им. И вот, наконец, перед вами предстает 49-метровая статуя Будды как итог процесса превращения человека в счастливое существо, просветленное и освобожденное. Не случайно китайцы назвали эту статую “Будда счастья”²²; 49 дней медитации, внут-

ренного роста, духовного развития личности, разрешившей вопрос человеческого несчастья и указавшей путь к радости жизни, воплощены в размерах “золотого” изваяния. Величественная статуя большого Будды установлена на горном склоне и обращена лицом к Цзинхуну – столице буддизма тхеравады в Китае. Взгляд Будды, направленный на город, преисполнен умиротворения, он защищает людей и наполняет их счастьем. В основании 49-метровой статуи расположен Павильон десяти тысяч Будд с 9999-ю скульптурами.

В строительство этого памятника культуры было инвестировано 3,5 млрд юаней. Раскинувшийся на площади в 36 кв. км (на месте разрушенного в 1848 г. храмового комплекса дайских правителей) храм стал привлекательным местом для верующих и туристов. На его торжественное открытие было приглашено 108 китайских и зарубежных представителей высшего буддийского духовенства и около 650 тыс. буддистов. Огромное число гостей, безусловно, соответствовало значимости этого события и в какой-то степени предопределило культурное и религиозное значение Храма большого Будды, его популярность. С 2007 по 2014 гг. число посетивших эту святыню составило 11 460 тыс. человек (*Дин Лян* 2015), что неплохо для периферийного окружного центра.

Следует заметить, что величественные скульптуры оказывают огромное психологическое влияние на религиозное сознание людей, способствуют укреплению их веры. Вместе с тем они вызывают к чувству национальной гордости, пробуждают мысли о принадлежности к стране с таким уровнем и масштабом материального воплощения буддизма, которое говорит о Китае как о центре буддийского мира, как о его покровителе. Не случайно в 2008 г. после почти 12 лет строительства в провинции Хэнань (колыбели китайской цивилизации) была торжественно открыта самая высокая в мире статуя – статуя Большого Будды Китая²³, общая высота которой 208 м. Грандиозность скульптуры – это своего рода акцент, лишающий какого-либо смысла любое оспаривание статуса Китая как центра буддизма, показывающий, “кто старше, а кто младше”. Огромные изваяния притягивают всех – и верующих, совершающих паломничество, и атеистов, приезжающих в качестве туристов, – поэтому они не могут не быть инструментом, в т.ч. политическим, формирующим мировоззрение человека, его национальный кругозор. Я бы назвал статую Большого Будды Китая одной из форм капитализации национальной составляющей государства, на дивиденды от которой можно рассчитывать постоянно, историческая ценность которой с каждым годом будет расти. Огромные скульптуры – не новшество, Китай черпает вдохновение в своем прошлом. Примером могут служить и гигантская статуя Будды высотой 71 м в горах Лэшань провинции Сычуань, высеченная в период с 713 по 803 гг., и 59-метровая статуя Мэншаньского Будды (в провинции Шэньси), начало создания которой относится к еще более раннему времени – середине VI в. н.э., и др. Китайская цивилизация неуклонно пополняет список монументальных скульптур, воздвигаемых в разных уголках Поднебесной, в т.ч. в Сишун баньна. Символично указывающая на процесс капитализации национального статуя Будды становится тяжеловесным доказательством политического присутствия государства на этой территории. В этом контексте вспоминаются слова выдающегося деятеля Русской православной церкви митрополита Московского и Коломенского Филарета (Дроздова) о значении памятников:

Памятник есть безмолвный проповедник, который в некотором отношении может быть превосходнее говорящего, потому что не прекращает порученной ему проповеди, и таким образом она доходит до целого народа и до многих последовательных родов. Памятник есть книга, которой не нужно искать в книгохранилище, потому что она лежит на пути; и таким образом читается и теми, которые не думали раскрывать ее... Таким образом уже мы находим, что есть памятники, в гражданском отношении священные... (*Сегень* 2011: 153).

Добавить к этому нечего. Китайская национальная политика уделяет внимание воплощению национального в монументальном искусстве и особенно в скульптуре, изображающей мифологических и исторических персонажей.

* * *

Итак, этнографическое описание г. Цзинхуна, точнее форм воплощения национального, позволяет сказать о следующем:

- во-первых, буддизм тхеравады, материализующийся в масштабных культурных объектах, — ключевая концептуальная тема в развитии Цзинхуна, в создании его архитектурно-художественного облика. Безусловно, с одной стороны, жители становятся заложниками трансформирующегося образа города. Этот образ, изначально исторический, тем не менее не совсем соотносится с изменившимся за последние десятилетия этническим и конфессиональным составом населения Цзинхуна. С другой стороны, решение национального вопроса в своих схемах расставляет все точки над “и”, и буддизм как благо и духовное достояние становится средством противодействия суевериям, бытующим у некоторых групп народов Сишуан баньна, а как условие формирования единообразного религиозного пространства — обеспечивает стабильное гармоничное развитие китайской цивилизации в этом округе. Я говорю скорее о религиозном пространстве, а не о сознании, т.к. последнее напрямую связано с моделью/моделями мышления, заложенной/ыми в языке. Знание языка позволяет воспринимать действительность в форме, определенным образом характеризующей проявления сознания. Чувствуется, что в КНР очень хорошо понимают это и делают акцент на продвижении китайского языка как официального государственного языка и языка межнационального общения. На улицах Цзинхуна, на вокзалах, в других общественных местах можно встретить надпись: “Говори на путунхуа²⁴, пиши стандартизированными иероглифами, становись цивилизованным человеком” (Рис. 4). Продвижение такой причинно-следственной связи может быть залогом успеха в решении национального вопроса. Однако существует еще одно представление, глубоко укоренившееся в культуре Поднебесной: китайский язык — это язык цивилизации. Важно понимать, что КНР — страна, народ которой сознательно отличает себя от всего остального мира, ценит свою национальную и культурную самобытность. На Земле существует много государств, но мало цивилизаций. Для китайцев крайне значимо быть именно цивилизацией, и язык во многом гарантирует их стране право на этот статус. Конечно, это представление требует отдельного исследования, поэтому в настоящей работе отмечу только то, что язык способствует национализации явлений культуры, в т.ч. буддизма тхеравады. Логическая цепочка язык → сознание → религия является следствием выверенных последовательных действий государства (миграция → политика/управление, включая капитализацию выбранных явлений этнической культуры → слияние), для реализации которых город выступает лучшей платформой.



Рис. 4. “Говори на путунхуа, пиши стандартизированными иероглифами, становись цивилизованным человеком” (фото А.А. Закурдаева, 2016).

Пример Цзинхуна показывает, в частности, что на юго-западе Китай занимается укреплением государственных рубежей и периферийных центров влияния путем акцентированного развития национальной составляющей, включая буддизм. Конечно, буддизм тхеравады диалектически противопоставлен буддизму махаяны, но их взаимодействие создает полноценную функционирующую форму. Буддизм, пришедший в Китай извне, за многие столетия стал неотъемлемой частью самобытного китайского синкретизма (тем самым оказавшись в оболочке национальных смыслов), что не стоит даже оспаривать. Все это дает Китаю право выступать защитником буддийских ценностей как своих собственных;

• во-вторых (учитывая соседство со странами Юго-Восточной Азии, в которых буддизм тхеравады является основной религией), сильный в национальном отношении окружной центр Цзинхун по факту становится стратегически важным узлом, “мостом”, только что возведенным с использованием современных гуманитарных технологий, и тайские народы выступают главными заинтересованными субъектами реализации национальной политики. Сишуан баньна, будучи своеобразной правопреемницей области Айлао и государства Цзинлун цзиндянь го, наследницей тайских традиций, обладает исторически обусловленными связями с расширившимся современным тайским и в целом с буддийским миром, что выводит округ на региональный и (в какой-то степени) на международный уровень. Отсюда очевидно, что акцент в национальной и, как следствие, во внешней политике КНР сделан на развитии всевозможных связей с дайязычным компонентом, служащим национальным проводником и инструментом диалектического взаимодействия со странами Юго-Восточной Азии. Изучение и понимание специфики оппонентов в масштабном межрегиональном общении со странами Большого Меконга позволяет Китаю в долгосрочной перспективе задавать процесс трансформации, затрагивающий подход и отношение южных соседей к КНР как к стратегическому партнеру в культурной сфере, являющейся, как известно из истории, основой политического управления в китайской цивилизации.

В 2006 г. в Цзинхуне не было примечательных объектов материальной культуры буддизма. Храм Ганьянь ба²⁵, расположенный в 40 км от города, считался основным пунктом посещения паломников и туристов. По преданию, здесь Будда Шакьямуни читал проповеди. Впоследствии на этом месте был построен монастырь. Другие объекты были не столь значительны и находились на достаточном удалении от города. Люди редко посещали их. Желая увидеть нечто особенное и величественное, они выезжали в страны Юго-Восточной Азии. Сегодня ситуация меняется кардинальным образом. Развивая материальную культуру буддизма тхеравады, китайская власть содействует превращению Цзинхуна в привлекательный туристический центр, тем самым включая его в процесс региональной глобализации. Все это способствует религиозно-идеологическому единообразию, позволяющему Китаю, с одной стороны, быть частью культурного мира континентальной Юго-Восточной Азии, с другой — используя политические и экономические ресурсы, продвигать синкретическое мировоззрение на периферию своего государственного пространства, иными словами, претворять в жизнь идею создания единой китайской нации.

Примечания

¹ Под формами воплощения национального автор подразумевает исторические и этнокультурные явления, выступающие в качестве особых объектов внимания со стороны государства в вопросах строительства общего социально-культурного пространства.

² Подробнее об этом: *Закурдаев А.А.* Национальная идентичность как продукт управляемых этнических процессов в КНР // *Культурная сложность современных наций / Отв. ред. В.А. Тишков, Е.И. Филиппова.* М.: Политическая энциклопедия, 2016. С. 306–326.

³ Гуанси-Чжуанский автономный р-н, Тибетский автономный р-н, Синьцзян-Уйгурский автономный р-н, провинция Ганьсу, автономный р-н Внутренняя Монголия, провинции Хэйлуцзян, Цзилинь и Ляонин.

⁴ Автор посетил г. Цзинхун в мае 2001 г. и в июне 2006 г.

⁵ Юй Гун — персонаж древнекитайской (ханьской) притчи “Юй Гун и шань” — “Твердая воля Юй Гуна” (букв. “Юй Гун сворачивает гору”). Впервые встречается в тексте “Ле-цзы”, созданном в эпоху “Чжань го” (475–221 гг. до н.э.). В КНР Юй Гун олицетворяет собой непоколебимый дух трудового китайского народа.

⁶ “Хуаян гочжи” — историко-географическое описание юго-западных областей Китая, созданное историком Чаном Цю (291–361 гг.); “Хоу Ханьшу” — историческая хроника, составленная историком Фань Е (398–445 гг.) и посвященная периоду Восточная Хань (25–220 гг.).

⁷ Цяны — древняя тибето-бирманская общность, занимавшая обширные пространства современного Северо-Западного и Западного Китая. Ее представители вели кочевой образ жизни. Цяны сыграли важную роль в этногенезе тибетцев, ицзу, наси, лаху, хани и др. народов тибето-бирманской группы, а также современных цянов, ныне населяющих юго-западные районы провинции Сычуань.

⁸ Сюнну — общность, представлявшая союз племен, ведших кочевой образ жизни на пространствах Южной Сибири и Монголии.

⁹ Чжан Цянь (164–114 гг. до н.э.) — знаменитый государственный деятель, занимавшийся развитием внешнеэкономических связей Китая.

¹⁰ У-ди (156–87 гг. до н.э.) — седьмой император династии Хань, выдающийся политический и военный деятель.

¹¹ В западной науке принят термин “дай-кадайская языковая семья”.

¹² Слова “дай”, “тай”, “тхай” представляют собой различные формы транскрипции одного и того же корня, в т.ч. лежащего в основе названия государства Таиланд.

¹³ Название “Сишунь баньна” — транскрипция дайского словосочетания и в буквальном переводе означает “двенадцать баньна (административная единица, равная уезду. — А.З.)”. Оно появилось в результате административной реформы, проведенной дайским правителем в 24-ом поколении Дао Инмэном в 1570 г. (Ху Шаохуа 2004: 176).

¹⁴ Вопрос о количестве поколений дайских правителей до сих пор остается открытым. Их общее число варьируется от 32 до 45.

¹⁵ Буквальный перевод “упразднить уезд, построить город”.

¹⁶ Чунь цзе — Новый год по ханьскому традиционному солнечно-лунному календарю (Праздник Весны).

¹⁷ Главным праздником у булан считается По шуй цзе, заимствованный у дайцев (Му Вэньчунь 1999: 135).

¹⁸ 西双版纳总佛寺

¹⁹ 大金塔

²⁰ 勐泐大佛寺

²¹ Парамита — действие, ведущее к освобождению от сансары — мира рождения и смерти.

²² 吉祥大佛

²³ 中原大佛

²⁴ Путунхуа — диалект китайского языка, получивший статус государственного национального языка.

²⁵ 橄榄坝

© И.Р. Гарри

СУЩЕСТВУЕТ ЛИ КИТАЙСКАЯ НАЦИЯ? (КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ ПО ПОВОДУ КИТАЕЦЕНТРИЗМА)

Китай — огромное многоэтническое государство, поэтому в нем, как и в нашей стране, всегда остро стоят проблемы национального единства, этнического сепаратизма, религиозного экстремизма, терроризма, особенно в свете современной обстановки в мире. Как решает китайское правительство национальный вопрос на самой южной окраине КНР — в административном центре Цзинхун Дайского автономного округа провинции Юньнань? Ответу на этот вопрос посвящена статья А.А. Закурдаева. Автор имеет собственный оригинальный взгляд на проблему, его работа читается с интересом. Основная мысль Алексея Александровича заключается в том, что “сильный в национальном отношении окружной центр Цзинхун” представляет собой положительный пример реализации идеи “слияния в единую китайскую нацию”. Вполне возможно, что по прочтении статьи у читателя, не знакомого с реалиями Китая и его национальной спецификой, может сложиться впечатление о Цзинхуне как о действительно очень успешном проекте китайских властей по слиянию его многочисленных национальностей в единое целое. В общем, я согласна с уважаемым автором в том, что национальная политика КНР впечатляет своими результатами, в особенности экономической модернизацией ранее отсталых этнических регионов. Что же касается анализа форм проявления *национального*, то он вызывает у меня некоторые возражения и замечания.

Прежде всего следует отметить, что автор делает весьма спорные заявления, касающиеся истории региона. Я не являюсь специалистом по истории провинции Юньнань и Сишун банья в частности. Но меня сразу привлекла фраза из статьи: “Если китайские послы в период Западная Хань (206 г. до н.э. — 8 г. н.э.) только слышали об Айлао, то в эпоху Восточная Хань — уже следовали по ее территории как *неотъемлемой части Поднебесной* (курсив мой. — И.Г.)”. Простое наведение справок привело к заключению, что история Айлао очень плохо изучена, тем не менее оказалось, что регион не входил в состав Восточной Хань (25—220), в чем можно убедиться, взглянув на карты империи. Так, например, на приведенной на Рис. 5 карте отчетливо видно, что Восточная Хань охватывала огромную территорию, включающую даже современный Вьетнам, но земли тайских, прототибетских, монгольских, тюркских, тунгусо-маньчжурских племен к ней не относились.

Далее, в статье очень неясно излагается происхождение Сишун банья и его связь с тайскими племенами, образовавшими соседнее тайское государство, оно размывается рассуждениями об унитарности, суверенном праве, этническом самоопределении, этническом самосознании, интеграционных процессах. Но ведь все эти понятия суть современные термины, и оценивать с их помощью исторические взаимоотношения Китая с его национальной периферией нецелесообразно и бесперспективно. Если попытаться все-таки в них немного разобраться, то мы можем

Ирина Регбиевна Гарри | <http://orcid.org/0000-0003-2484-653X> | irina.garri@imb.t.ru | д. и. н., ведущий научный сотрудник | Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (ул. Сахьяновой 6, Улан-Удэ, 670047, Россия)

Исследование проведено при финансовой поддержке следующих организаций и грантов: Государственное задание ФАНО России, проект XII.191.1.3. “Комплексное исследование религиозно-философских, историко-культурных, социально-политических аспектов буддизма в традиционных и современных контекстах России и стран Центральной и Восточной Азии” № АААА-А17-117021310263-7

получить следующую картину. Восточная Хань была периодом наивысшего могущества китайского государства, образованного ханьцами, в состав которого впервые вошла территория современной провинции Юньнань (за исключением Сишуан баньна), где в то время проживали различные этнические группы, представлявшие собой, скорее всего, независимые племенные сообщества. После распада Восточной Хань на территории Юньнани образовались процветающие царства Наньчжао (738–902) и Дали (937–1254), существовавшие независимо от китайских государств Тан (618–907) и Сун (960–1279), хотя и испытывавшие с их стороны большое влияние. Сишуан баньна, видимо, входила в состав Дали, а затем, если верить статье, отделилась от него в качестве государства Цзинлун цзиндянь го (или Мэнлэ), которое, просуществовав чуть более ста лет, было завоевано армией Хубилай-хана и стало частью не Китая, а империи Юань, созданной монголами. Картина, которую мы попытались набросать, представляет собой чрезвычайно сложный процесс межэтнического взаимодействия, в результате которого на территории современного Китая появлялись и разрушались многочисленные политические образования, — процесс очень далекий от линейного, диалектического, по словам автора, развития единой китайской нации. В этой картине наиболее впечатляющим является, пожалуй, то, что самые колоссальные по своему размаху империи Юань (1271–1368) и Цин (1644–1912) были созданы не ханьской национальностью, а монголами и маньчжурами; на территориальное наследие именно этих неханьских империй претендует современный Китай.

Анализ автором этого межэтнического взаимодействия представляется мне несколько тенденциозным. На мой взгляд, он не учитывает множества различных точек зрения, делая акцент лишь на универсалистской концепции Китая как Поднебесной империи. Между тем эта концепция эволюционировала с древнего понимания Китая как центра мироздания, а его окраин как варварской периферии до современного его понимания как единой семьи китайских народов, правивших в различные промежутки времени единым государством. Осмысление китайского государства в терминах суверенности, сюзеренитета, вассалитета и прочих концептов западного права относится лишь к концу XIX в., когда Китай подвергся атаке европейских держав, пытавшихся колонизировать страну, а создание концепции единой семьи народов — уже продукт китайской современности.

Нужно отдать должное выдающемуся китайскому этнографу профессору Фэй Сяотуну (Fei Xiaotong), создавшему наиболее значимую теорию национального строительства в Китае. На этой теории мы позволим себе вкратце остановиться. В 1988 г. в Китайском университете Гонконга ученый представил презентацию своей концепции, названной им “Плюралистическое единство китайской нации” (*Fei Xiaotong* 1989). На основании археологических данных автор сделал вывод о том, что в эпоху первобытного общества на территории современного Китая проживали многочисленные группы людей, которые общались друг с другом, т.к. жили на одной общей территории. Ханьская группа сформировалась еще до династии Хань — известно, что и ранее повсеместно использовалось название *ханьцы*. Окружающие сообщества стали именовать *ханьцами* людей, живущих на центральной равнине. Это была не единая, а, скорее, смешанная объединенная группа одного культурного направления. Она занималась в основном земледелием и стала *основой* китайской нации вследствие своей развитой культуры, технологий и своей численности, которая быстро увеличивалась благодаря естественному приросту и ассимиляции других групп. Слово *ханец* стало использоваться для самоидентификации. Таким образом, сегодняшних ханьцев не следует ставить в один ряд с другими национальными меньшинствами в этнической структуре. Первоначально существовавшие этнические группы постепенно объединились в два субконгломерата: кочевые царства (империи) — на севере и западе и земледельческие царства (империи) — на юге и востоке. Между ними в течение длительного времени происходили многочисленные миграции и развивались взаимные связи. *Ханьцы* были основой южного объединения. Исторически сложилось так, что если миноритарная группа воспринимала от ханьцев земледельческую культуру, то постепенно становилась частью *ханьцев*, а языком общения становился язык *хань*. В период династии Цин два субконгломерата слились в один. В итоге возникло плюралистическое единство с многочисленным ханьским населением в *основе*. В результате западного вторжения это плюралистическое единство приблизительно в начале XX в. приобрело характер “современной нации” (в значении, принятом в западной культуре).

Слились два субконгломерата в одну нацию или еще нет продолжает быть предметом научных споров, особенно для представителей нацменьшинств и западной историографии, однако очевидно, что и с точки зрения авторитетного китайского ученого говорить о каком бы то ни было единстве и нации в отношении Китая можно лишь начиная с империи Цин. Тем не менее это мнение Фэй Сяотуна не учитывается официальной позицией и идеологизированными работами китайских исследователей, продолжающих тиражировать заявления об исконном суверенитете Китая над всеми национальностями КНР со времени правления династии Юань или даже Хань, как в данном случае.



Рис. 5. Карта-схема Китая и Династии Хань (206 г. до н.э. – 220 г.) (© И.Р. Гарри. ИМБТ СО РАН, 2017).

В этой связи важно отметить, что именно в период правления в Китае династии Юань сложилась форма непрямого управления завоеванными территориями посредством *тусы* – местных предводителей национальных меньшинств, которые наделялись центром различными титулами и тем самым легитимировались в структуре имперского управления. По сути эта система представляла собой известную стратегию древнего Китая – *и и чжи и* – “управлять варварами с помощью варваров”. Система *тусы* сохранилась вплоть до династии Цин и была по-своему идеальной для государства. Императорский двор мог без чрезмерных расходов осуществлять номинальный контроль над завоеванными территориями, а последние – сохранять большую степень автономии, управляясь своей традиционной аристократией в соответствии со своими внутренними интересами. С крушением империи Цин в результате Синхайской революции 1911 г. контроль центра над вассальными территориями ослаб (что, собственно, происходило на протяжении всей истории страны при падении правящего дома). В период Китайской республики (1912–1949) в национальных окраинах шла ожесточенная борьба за независимость, которую смогли подавить только коммунисты, завоевав практически всю подконтрольную империи Цин территорию за исключением Внешней Монголии, которая с помощью Советского Союза добилась отделения от КНР, Гонконга и Тайваня. Так что, на мой взгляд, вполне можно утверждать, что к моменту образования КНР большая часть 55-ти национальностей Китая (не считая ханьцев), в т.ч. и дайцы/тайцы Сишуан-баньна/Sipsong-raппа, сохранила свою самобытность и культуру, что было обусловлено относительно высокой степенью автономии, существовавшей в период Цин и усилившейся во время Китайской республики.

Однако многие китайские историографы, которым, не оценивая критически их позицию, как мне кажется, следует Алексей Александрович, зачастую видят в этом чрезвычайно сложном процессе столкновений и создания альянсов лишь внешние символы проявления имперской власти. Чарльз Паттерсон Гирш (Charles Patterson Giersch) в своем фундаментальном труде “Азиатское приграничье. Трансформация границы Юньнань в период Цинского Китая” (Patterson Giersch 2006) совершенно верно, на мой взгляд, отмечает, что ранние китайские исследования взаимоотношений между императорским двором Цин и тайскими аристократами Сишуан-баньна (Sipsong-raппа) лишь повторяют официальную риторику Цинов по поводу своего правления, не пытаясь рассмотреть и оценить обе стороны, вовлеченные в систему *тусы*. Эти исследования отрицают субъектность (*agency*) приграничных регионов в их взаимоотношениях с центром, чрезмерно полагаясь на китайские источники и китайское видение природы этих взаимоотношений.

Далее остановимся на современной части статьи. Автор видит в образе дайца воплощение идеи счастья, в строительстве масштабных памятников религиозной культуры — “формы воплощения национального в виде отдельных проявлений дайской культуры”. По поводу остатков автономии округа автор также весьма оптимистичен: “Ныне о двенадцати баньна напоминает одно только название”. Апогеем идеи всекитайского универсализма и единой нации можно считать приводимую им вывеску “Говори на путунхуа, пиши стандартизированными иероглифами, становись цивилизованным человеком”. “Продвижение такой причинно-следственной связи может быть залогом успеха в решении национального вопроса”, — считает А.А. Закурдаев. Мне кажется, что в данном случае он превзошел в своем оптимизме даже самых неколебимых апологетов китаецентризма.

В целом я согласна с автором в том, что реализация национальной политики КНР имеет свои неоспоримые результаты. Центральное правительство и местная власть прилагают немалые усилия для осуществления гарантированного конституцией права национальностей Китая на национальную районную автономию. Но автор обошел важные вопросы проявления национального в области политики, языка, культуры, социальной сферы и пр. Не исключено, что более детальное исследование этих важных аспектов покажет, что *процесс слияния в единую китайскую нацию* в Цзинхуне еще не дошел до точки невозврата. Но все же успех национальной политики китайского правительства (хотя это тема отдельной дискуссии) обеспечивает не реализация национальной автономии и не продвижение путунхуа и стандартизованных иероглифов. Как сказал в одной из передач на радио “Свобода” директор Школы востоковедения НИУ ВШЭ китаист А.А. Маслов, успешность Китая в решении этнических проблем обеспечивается заливанием — за точность цитаты не ручаюсь — национальных регионов деньгами. С этим мнением трудно не согласиться. Я бы к этому еще добавила: и обеспечением беспрецедентных мер безопасности. Однако счастлив ли на самом деле даец в результате такого внимания к себе со стороны власти? Лично у меня от посещения Сишуан баньна и Юньнани в целом создалось впечатление о регионе как гигантском этнографическом музее, в котором этнические меньшинства играют роль счастливых аборигенов, дабы своей колоритной экзотикой привлечь огромный нескончаемый поток китайских туристов.

Высказанная мной точка зрения по поводу национального вопроса в Китае никак не влияет на общую оценку статьи А.А. Закурдаева как интересного исследования и не умаляет значения оригинального взгляда автора на затронутую проблему. Само по себе обращение к такой сложной неизученной теме очень важно. Собственно, основная цель — составить этнографическое описание Цзинхуна — была достигнута, и, разумеется, мои комментарии носят дискуссионный характер.

© А.А. Закурдаев

ОТВЕТ ОППОНЕНТУ

Прежде всего хотел бы выразить признательность Гарри И.Р. за предоставленные замечания и рассуждения. Название комментария уважаемого оппонента, как можно полагать, должно отразить сущность предмета дискуссии, вызванной представленным в статье оптимистичным взглядом автора (Закурдаев А.А.) на строительство китайской нации, но не вообще, а, подчеркну, в административном центре автономного округа Сишунь баньна – г. Цзиньхуне.

Следуя за уважаемым оппонентом в сторону проблемы общего характера, на вопрос: “Существует ли единая китайская нация?” – ответу: “Да, существует”. Что мешает ее единству?.. Этнокультурная сложность? Религиозный фактор? Опыт государственного строительства малых народов, ныне входящих в состав КНР? Дело не в категоричности основного вопроса, требующего ответа “да” или “нет”, а в самом процессе развития нации, в котором сопряжены проблемы, имеющие место в каждом отдельном районе КНР в данный исторический период. Вопрос существования китайской нации, ее единства актуален настолько же, насколько он актуален для российской, французской, испанской или любой другой нации, где исторически присутствует полиэтничность, т.к. с ней напрямую связан процесс как внутренней, так и внешней трансформации, в т.ч. политического пространства. В этой связи государство есть форма, ради единства которой оно существует и вовлечено в трансформацию. Вместе с тем следует подчеркнуть, что Китай – это больше, чем государство, это государство-цивилизация, исторически сложившийся в Азии центр философской (философско-политической, философско-социальной, философско-религиозной) мысли. Китаецентризм вышел на историческую арену не в 1949 г., а два с лишним тысячелетия назад, когда активно развивалась философия холизма, оказавшаяся антиподом западной философии атомизма и его продукта – европоцентризма и индивидуализма. Ответ на вопрос о существовании китайской нации, ее единстве заложен в самой ментальности китайцев – ханьцев и малых народов, взаимно влиявших друг на друга в течение длительного времени. Не буду останавливаться на том, что такое китайский холизм в различных его ипостасях, в т.ч. этнополитической. Об этом можно прочитать в работе “Национальная идентичность как продукт управляемых этнических процессов в КНР” (Закурдаев 2016). Только скажу, что в Китае даже на уровне индивида мы видим проявление социоцентрического национального сознания, потому что укорененное в культуре представление о личности, следование “категории” лица, родство, социально значимые связи, культ прошлого с вытекающими из него ценностными ориентирами не позволяют подданному КНР воспринимать себя в отрыве от китайской нации, развивающейся по законам диалектики. Единая форма не абсолютна, в ней имеют место противоречия, и в том китайская специфика единства. Отметим, что развитие Китая исторически находится в клубке противоречий, которые он сам породил, обозначив в своей культуре собственное местоположение как центральное, но мешает ли это его единству? Нет, наоборот, диалектическая модель “центр и периферия” стала основой геополитического развития Китая: 55 малых народов, занимающих около 60% территории страны, ее юго-восточную, южную, юго-западную, западную, северо-западную, северную, северо-восточную окраины, – предмет особого внимания государства. Отсюда также вытекает китайская этнология пограничья. Этот периферийный пояс, противостоящий центру, – неотъемлемая часть единого политического целого, которое в истории страны переживало периоды децентрализации и сепаратизма. Но даже при крушении границ, появлении государственных образований общее политическое целое не распадалось, а его части находились в постоянном взаимодействии. Сегодня подобная диалектика прослеживается в границах КНР и представляет собой уже суть (не умоглядную, а исторически обусловленную) китайского национального вопроса.

Теперь о содержании отзыва оппонента. Прежде хотелось бы обратить внимание читателя на то, что целью моей работы являлось этнографическое описание современного Цзиньхуна, что и было сделано, в т.ч. исходя из вышеизложенных представлений о китайской цивилизации, ее роли в трансформации нации. В качестве предмета исследования автор выбрал формы воплощения национального (См. основную статью: сноска 1), призванные показать, что китайская власть сумела сделать за несколько десятилетий в создании национального социально-культурного пространства в этом окружном центре. Очевидно, что в последние годы в Китае именно город стал оптимальной площадкой для таких преобразований, основным местом слияния народов в одну гражданско-правовую общность. Он оказался не просто местом жизни, а в контексте национальной политики – одним из центров развития нации, ее единства. Социальная история КНР де-

монстрирует движение от медленной трансформации локально замкнутых сельских общин, которые были главным предметом исследований в 1930–1980-е годы (работы Фэй Сяотуна, Линь Яохуа, Ли Цзинхяня), к интенсивному процессу урбанизации, кардинально влияющему на образ жизни китайских граждан, в котором соединяются этническое с общенациональным. Замечу, что последнее уже является продуктом модели “центр-периферия” и включает в себя какую-то часть того, что ранее развивалось обособленно. Собственно, об этом и написана статья.

Обращаясь к тексту уважаемого оппонента, выделю три основных положения, оспариваемых им.

Первое: “Если китайские послы в период Западная Хань (206 г. до н.э. — 8 г. н.э.) только слышали об Айлао, то в эпоху Восточная Хань — уже следовали по ее территории как неотъемлемой части Поднебесной”. По мнению Ирины Регбиевны, достаточно взглянуть на карты империи, чтобы опровергнуть это положение. Действительно, на картах, предлагаемых ею в качестве контраргументов (в т.ч. и на приведенной на Рис. 5 карте-схеме), все именно так. Таких карт — разных, залитых двумя-тремя цветами, общих и приблизительных — действительно очень много, в т.ч. и в Интернете. Некоторые похожи на предлагаемые оппонентом, но есть и другие, на которых Айлао входит в состав Ханьской империи. Однако я бы не стал использовать ни те, ни другие. Они вызывают сомнения, т.к. не сопровождаются сведениями о создателях, источниках, из которых были извлечены, или о странах, в которых использовались. В связи с этим замечание о спорности факта принадлежности Айлао государству Восточная Хань несколько поспешно. Противопоставим картам англоязычным и предложенной уважаемым оппонентом карты восьмитомного географического атласа по истории Китая, составленного Академией общественных наук КНР под редакцией академика Таня Цисяня. Мы видим, что в период “Западная Хань” страна Айлао (обозначена розовым цветом) отделена на востоке границей от империи как раз по хребту Айлао шань; на запад она простирается до р. Салуин (*Тань Цисянь* 1996: 13–14, 31–32). Теперь обратимся к следующей карте, на которой Айлао в период “Восточная Хань” является частью государства (*Тань Цисянь* 1996: 40–41, 55–56). И на той, и на другой картах южная граница Айлао практически совпадает с южной границей современного автономного округа Сишунань баньна. Конечно, можно сказать, что китайская наука идеологизирована и приукрашивает историческую реальность, и, может быть, в то далекое время Айлао не входила в Ханьскую империю. Однако в основе этих академических карт лежат письменные источники, указанные в Положениях о составлении карт редакции Западной и Восточной Хань (*Тань Цисянь* 1996: 1–3). К этим источникам обратимся и мы. Повторюсь, мне как автору, хотелось дать этнографическое описание современного города, поэтому, исходя из моего опыта пребывания в Цзиньхуне и знания о нем, акценты в статье были расставлены именно так. Короткий исторический экскурс был прежде всего связан с дорогой, т.к. мне хотелось подчеркнуть то ощущение далекого прошлого, которое возникает на пути в Цзиньхун, обрисовать несколькими штрихами социально-историческую картину региона того времени. Словом, предварить само исследование. Однако в мою задачу не входило полноценное историческое описание ни Айлао, ни Цзиньлун цзиньдянь го, ни Сишунань баньна. Тем не менее, отвечая оппоненту, считаю необходимым дать некоторые пояснения.

Согласно *Хоу Хань шу* (История Восточной Хань), написанной историком Фань Е (398–445), на 12 году девиза правления Юнпин императора Лю Чжуана (69 г.) лидер Айлао Лю Мао отправил своего сына с просьбой о принятии его и его соплеменников (77 вождей, 51 890 дворов, 553 711 человек) в подданство ханьского государства. Сяньцзун (храмовое имя Лю Чжуана) учредил на территории вошедших в Поднебесную земель два уезда — Айлао и Бонань — под юрисдикцией области Юнчан (*Фань Е* 2004: 1723). Далее идет описание самих айлао. Вообще, из древнекитайских произведений *Хоу Хань шу* содержит наибольшее количество исторических сведений, чем и представляет для нас научный интерес. Если обратиться к области Юнчан, то *Хоу Хань шу* дает описание, из которого мы узнаем, что эта область была выделена из состава округа *И* (занимала в ней западную часть), учрежденного еще императором У-ди (156–87 гг. до н.э.); от столицы Хань г. Лояня она находилась на расстоянии в 7260 ли. На территории Юнчан было известно восемь городов, зарегистрировано 231 897 дворов с численностью в 1 897 344 чел. (Там же: 399). Более ранние сведения об Айлао встречаются в *Хуаян го чжи* — литературном памятнике, написанном историком Чаном Цюем (291–361) из области Шу (ныне Сычуань). Здесь читаем: “Область Юнчан — в древности страна Айлао. Айлао — название гор”¹ (*Чан Цюй* 1984: 424).

Учитывая вышеизложенный материал, а он далеко не исчерпан, обращусь к суждению уважаемой Ирины Регбиевны о том, что “земли тайских, прототибетских... племен в ее (Восточную Хань) состав не входили”. Подобное утверждение, основанное на предположенной аргументации, с моей точки зрения, не вполне обосновано. Этническая история тайских, чжуан-дунских и тибето-бирманских народов во многом общая и связана с историей китайской цивилизации, в т.ч. периода Восточная Хань. Территория их расселения не была ограничена провинцией Юньнань, а охватывала и области к востоку и северу (ныне провинция Сычуань) от нее, уже находившиеся в составе китайского государства. Поэтому, возвращаясь к вопросу о строительстве единой китай-

ской нации, замечу: у КНР есть исторические основания для ее развития, включая рассматриваемую территорию.

Второе: рассуждения об унитарности и современные термины, размывающие происхождение Сишуан баньна, ставятся мне в упрек. Собственно, об унитарности уже сказано в статье. Добавлю, что в диалектике взаимоотношений центра и периферии в КНР унитарность играет основополагающую роль скрепы для народов данной административной единицы. То, что ханьцы за счет своего демографического преимущества “скрепляют” окраины государства, — есть часть проводимой национальной политики, и в последние годы ее результативность очевидна.

Что касается современных терминов — цитирую мысль уважаемого оппонента: “...оценивать с их помощью исторические взаимоотношения Китая с его национальной периферией нецелесообразно и бесперспективно”. Мне кажется, что вот так умозрительно одним росчерком пера и вся историческая наука может быть лишена целесообразности и перспективы. Как характеризовать социально-культурные процессы, в т.ч. прошлого, не используя достижений общественной науки? Если идет речь об описании явления в том виде, в каком оно имело место в определенный исторический период, — это одно (и здесь можно согласиться с оппонентом), но рассмотрение этого явления с целью оценки его масштаба, роли, значения — совсем другое (и здесь требуется иной терминологический аппарат). В первом случае мы описываем факт таким, какой он есть, во втором — характеризуем его, и современный взгляд (“дух нашего времени”) при этом должен присутствовать. Такова моя позиция. Другое дело, если речь идет о подмене понятий, но где она в тексте?

Далее уважаемый оппонент, несколько переиначив содержание исторического экскурса и оказавшись в русле рассуждений о единстве нации, выдвигает суждение “о суверенитете Китая над всеми национальностями КНР со времени правления династии Юань или даже Хань, как в данном случае”. Внимательно прочитав указанный фрагмент, можно увидеть, что речь шла не о единстве нации, а о политических процессах централизации и децентрализации, в контексте которых выстраивались взаимоотношения ханьцев и народов данного региона. Автор не утверждает, что единство нации есть абсолютная категория, в данном случае комментарий оппонента вводит читателя в заблуждение.

Что касается исторического очерка, предложенного оппонентом, особенно в части, посвященной непрямому управлению и *тусы*, то он вызывает ряд возражений, о которых, подробно написать в рамках настоящей дискуссии из-за ограниченного объема не представляется возможным. Отмечу лишь, что система непрямого управления сложилась намного раньше, и монголы переняли опыт предшествующих правящих династий. *Тусы* как раз является трансформацией формы политического диалога центра и, в данном случае, юго-западной периферии. Автор комментария распространяет влияние системы *тусы* на все завоеванные территории, в то время как она действовала адресно, в зависимости от лояльности центру и степени противоборства между кланами, возглавлявшими местные администрации. Межклановое противостояние нередко перерастало в локальные войны, физически уничтожавшие правящие фамилии. На их место порой назначались ханьские кланы, что постепенно усложняло чересполосицу этнического расселения в Юньнани. Поэтому утверждение, “что к моменту образования КНР большая часть 55-ти национальностей Китая (не считая ханьцев), в т.ч. и дайцы/тайцы Сишуан-баньна/Sipsong-panna, сохранила свою самобытность и культуру, что было обусловлено относительно высокой степенью автономии, существовавшей в период Цин и усилившейся во время Китайской республики”, не совсем верно. Миксация, межэтнические браки, слияние этнических культур уже имели место. Кроме того, 55 малых народов, образованных в ходе национальной политики КНР, — это во многом результат лингво-культурной близости, ставшей основой для объединения, в какой-то степени экспериментального, этнических групп (а их количество, по данным переписи 1953 г., превышало 400) в этнос — миньцзу. В период Цин и Китайской республики никакой речи о 55-ти национальностях не было.

На замечание оппонента: “...многие китайские историографы, которым, не оценивая критически их позицию, как мне кажется, следует Алексей Александрович” — отвечу, что в моей работе указан только один историограф — Сыма Цянь и два — Фань Е и Чан Цюй — упомянуты в сноске. В чем не критичность моего отношения к ним и многим другим, не упомянутым в тексте?

Третье: “Залог успеха национальной политики” КНР, по мнению уважаемого оппонента, состоит в “заливании национальных районов деньгами”, “беспрецедентных мерах безопасности”, “гигантском этнографическом музее, в котором этнические меньшинства играют роль счастливых аборигенов, дабы своей колоритной экзотикой привлечь огромный нескончаемый поток китайских туристов”. Допустим. Но давайте уберем деньги, беспрецедентные меры безопасности, “этнографический музей” и туристов, оставим все как есть. Будет ли успешна национальная политика в Цзинхуне? Да, будет. Дело в том, что автор комментария рассматривает национальную политику, абстрагируясь от исторически развивающегося процесса межэтнического диалога, независящего от финансирования и полицейского контроля. Да, в чем-то реализация национальной политики будет протекать медленнее, но для китайской цивилизации процесс слияния наций

необратим. Социально-культурные изменения, произошедшие в Цзинхуне за последние годы, которые автор имел возможность наблюдать, несомненно, свидетельствуют о качественном сближении культур и выстраивании единого культурного пространства.

Примечание

¹ 永昌郡, 古哀牢国. 哀牢, 山名也.

Источники и материалы

- Ван Юй 2016 – Ван Юй. Общие сведения о Цзинхуне на 2016 г. // Официальный сайт правительства города Цзинхуна. <http://www.jhs.gov.cn/jhgk/jhgk/2016-06-01-919002.html> (дата обращения: 10.06.2016) (на кит. яз.)
- Дин Лян 2015 – Дин Лян. Анализ экономического оборота города Цзинхуна за 2014 год // Бюро статистики города Цзинхуна. <http://jhstj.jhs.gov.cn/gkml/TJFX/56674.html> (дата обращения: 10.06.2016) (на кит. яз.)
- Извещение 2014 – Извещение канцелярии Народного правительства округа Сишун банья об организации праздничных и выходных дней на 2015 год // Официальный сайт Народного правительства Сишун банья. <http://www.xsbn.gov.cn/zwgk/zwgg/2014/12/19/09491928922.html> (дата обращения: 17.06.2016) (на кит. яз.)
- Извещение 2015 – Извещение Канцелярии Народного правительства города Цзинхуна об организации праздничных и выходных дней на 2016 год // Официальный сайт Народного правительства города Цзинхуна. <http://www.jhs.gov.cn/xwzx/gggs/2015-12-25-640420.html> (дата обращения: 12.09.2016) (на кит. яз.)
- История 2010 – История созывов комитета НПКСК округа Сишун банья // Официальный сайт комитета НПКСК округа Сишун банья КНР. 21.05.2010. http://www.xsbnzx.gov.cn/Article/View/2010/5/21/188_1.html (на кит. яз.)
- Коммюнике 2011 – Коммюнике об основных данных Шестой всекитайской переписи населения в округе Сишун банья в 2010 г. (№ 1) // Бюро статистики округа Сишун банья. http://xsbnztj.xsbn.gov.cn/313.news.detail.dhtml?news_id=726 (дата обращения: 05.08.2016) (на кит. яз.)
- Лань Сун 2012 – Лань Сун. Заявка “Гаочжун сишун цзин” на государственную категорию 5А // Официальный сайт Народного правительства города Цзинхуна. <http://www.jhs.gov.cn/xwzx/jhxw/2012-08-20-70659.html> (дата обращения: 05.08.2016) (на кит. яз.)
- Общие положения – Общие положения о Цзинхуне на 2010 г. // Официальный сайт Народного правительства провинции Юньнань. http://www.yn.gov.cn/yn_yngk/yn_zsgk/yn_bnz/201111/t20111117_2187.html (дата обращения: 08.09.2016) (на кит. яз.)
- Решение 2013 – Решение Государственного совета КНР о внесении изменений в “Положение об утверждении выходных дней, приуроченных к календарным общенациональным праздникам и памятным датам” (Постановление Государственного совета КНР № 644) // Официальный сайт Правительства КНР. 11.12.2013. http://www.gov.cn/zhengce/2013-12/11/content_2602627.htm (на кит. яз.)
- Сегень 2011 – Сегень А.Ю. Филарет Московский. М.: Молодая гвардия, 2011.
- Скончалась Дао Мэйин 2016 – Скончалась Дао Мэйин – “последняя дайская принцесса” Сишун банья. 02.02.2016. http://yn.yunnan.cn/html/2016-02/02/content_4152918.htm (на кит. яз.)
- Словарь 1992 – Словарь китайских обычаев. Шанхай: Цышу, 1992. (на кит. яз.)
- Сыма Цянь. Шицзи. Шанхай: Ханьюй да цыдянь, 2004. (на кит. яз.)
- Тань Цзяньхуа 2011 – Тань Цзяньхуа. Легенда дайской династии правителей Сишун банья. 23.05.2011. http://yn.yunnan.cn/html/2011-05/23/content_1625714_4.htm (на кит. яз.)
- Тань Цисянь 1996 – Географический атлас по истории Китая. Т. 2. Цинь, Западная и Восточная Хань / Отв. ред. Тань Цисянь. Пекин, 1996.
- Фань Е 2004 – Фань Е. История Восточной Хань. Шанхай, 2004.
- Чан Цюй 1984 – Чан Цюй. Хуаян го чжи. Чэнду, 1984.

Научная литература

- Гэн Дэмин. И снова о столетнем споре об этнической принадлежности айлаои // Баошань сюэюань сюэбао. 2010. № 1. С. 1–3. (на кит. яз.)
- Закурдаев А.А. Национальная идентичность как продукт управляемых этнических процессов в КНР // Культурная сложность современных наций / Отв. ред. В.А. Тишков, Е.И. Филиппова. М.: Политическая энциклопедия, 2016. С. 306–326.
- Му Вэньчунь. Обзор культуры народа булан. Куньмин: Юньнань миньцзу, 1999. (на кит. яз.)

- Xu Shaohua.* История развития народов Южного Китая. Пекин: Миньцзу, 2004. (на кит. яз.)
- Цзян Инлян.* История дайского народа. Чэнду: Сычуань миньцзу, 1983. (на кит. яз.)
- Чжао Сяобяо.* Анализ изменений численности народов округа Сишунан // *Xibe renkou*. 2003. № 3. С. 59–61. (на кит. яз.)
- Fei Xiaotong.* *Zhonghua minzude duoyuan yiti geju* // *Beijing daxue xuebao*. 1989. № 4. P. 1–19.
- Patterson Giersch C.* *Asian Borderlands. The Transformation of Qing China's Yunnan Frontier.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006.

Research Article (with comments)

Zakurdaev, A.A. On the Forms of Manifestation of the National in the District Center Jinghong (PRC) [O formakh voploshcheniia natsional'nogo v okruzhnom tsentre Tszinkhun (KNR)]

Comments:

Garri, I.R. Is There a Chinese Nation? Critical Comments on China-Centrism [Sushchestvuet li kitaiskaia natsiia? (Kriticheskie zamechaniia po povodu kitaitsentrizma)]
Zakurdaev, A.A. A Response to Commenter [Otvét opponentu]

Etnograficheskoe obozrenie, 2018, no. 4, pp. 73–82. <https://doi.org/10.31857/S086954150000406-6>
 ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology

Author:

Alexei A. Zakurdaev | <http://orcid.org/0000-0002-1100-845X> | zhongguo56@mail.ru | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia)

Commenter:

Irina R. Garri | <http://orcid.org/0000-0003-2484-653X> | irina.garri@imbt.ru | Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (IMBTS SB RAS) (6 Sakhyanova St., Ulan-Ude, 670047, Russia)

Keywords

China, Xishuangbanna, Jinghong, Dai, Buddhism, national identity

Abstract

The article discusses the development of national identity among the people of Jinghong, the center of the Xishuangbanna Autonomous Prefecture. It focuses on the forms of manifestation of the national that are favored by the local authorities. Not only do these forms reflect the local administrative policies, especially the reconstruction of Jinghong as a regional historical and cultural center for Theravada Buddhism, but they also denote important reference points in the foreign policy of China, particularly those related to the development of intercultural dialogue with Southeast Asian countries. The article is supplemented with comments by Irina Garri.

Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants:
 Russian Foundation for Humanities, <https://doi.org/10.13039/100009094> [grant 15-01-00450];
 Federal Agency for Scientific Organizations (FASO Russia) [grant no. AAAA-A17-117021310263-7]

References

- Geng Deming. 2010. Ailaozu shu bai nian zhengyi zai renshi [Again on the Hundred-Year-Old Debate about the Ethnic Identity of Ailao]. *Baoshan xueyuan xuebao* 1: 1–3.
- Mu Wenchun. 1999. *Bulangzu wenhua daguan* [A Survey of Culture of the Bulang People]. Kunming: Yunnan minzu chubanshe.
- Hu Shaohua. 2004. *Zhongguo nanfang minzu fazhan shi* [A History of Development of Peoples of Southern China]. Beijing: Minzu chubanshe.
- Jiang Yingliang. 1983. *Daizu shi* [A History of the Dai People]. Chengdu: Sichuan minzu chubanshe.
- Zhao Xiaobiao. 2003. Xishuang banna zhou ge minzu renkou bianhua fenxi [An Analysis of Changes in Population Numbers of the Xishuangbanna People]. *Xibe renkou* 3: 59–61.

- Fei Xiaotong. 1989. Zhonghua minzu de duoyuan yiti geju [Pluralistic Unity of the Chinese Nation]. *Beijing daxue xuebao* 4: 1–19.
- Patterson Giersch, C. 2006. *Asian Borderlands. The Transformation of Qing China's Yunnan Frontier*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Zakurdaev, A.A. 2016. Natsional'naia identichnost' kak produkt upravliaemykh etnicheskikh protsessov v KNR [National Identity as a Product of Controlled Ethnic Processes in PRC]. In *Kul'turnaia slozhnost' sovremennykh natsii* [Cultural Complexity of Modern Nations], edited by V.A. Tishkov and E.I. Filippova, 306–326. Moscow: Politicheskaia entsiklopediia.