

Государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Волгоградский государственный медицинский университет» Министерства здравоохранения РФ

На правах рукописи

***АВХОДЕЕВА
ЕВГЕНИЯ АНДРЕЕВНА***

**СОХРАНЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ
В УСЛОВИЯХ ОТКРЫТОГО КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА
(НА ПРИМЕРЕ КИТАЯ)**

**Диссертация на соискание учёной степени
кандидата философских наук**

24.00.01 – теория и история культуры

Научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор
Петрова Ирина Александровна

Волгоград – 2015

ВВЕДЕНИЕ.....	3
 ГЛАВА 1. МЕТОДОЛОГИЯ ИЗУЧЕНИЯ МЕХАНИЗМА СОХРАНЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ	
1.1. Теоретико-методологические основания исследования национально-культурной идентичности в условиях открытого культурного пространства.	14
1.2. Культурологическая модель национально-культурной идентичности и механизма ее воспроизводства.....	37
 ГЛАВА 2. КИТАЙСКИЙ ОПЫТ СОХРАНЕНИЯ И ВОСПРОИЗВОДСТВА НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ	
2.1. Китайская цивилизационная альтернатива: модель устойчивого развития культуры в современных условиях.....	60
2.2. Роль культурно-этнического потенциала и этико-философской традиции Китая в формировании базисного типа личности	84
2.3. Роль китайского языка в формировании языковой личности и механизма защиты национально-культурной идентичности	117
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	140
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	147

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Глобализация и открытое культурное пространство является главной характерной чертой современного состояния культуры в целом и каждой этнокультурной общности в отдельности. Оптимистические ожидания относительно быстрого формирования мировой культурной целостности и транснациональной идентичности не оправдались. Реальные последствия глобализации, особенно в сфере культуры, оказались более сложными и противоречивыми. Культуры столкнулись с новыми вызовами, которые стали угрозой для сохранения национально-культурной идентичности. К ним можно отнести: культурный империализм Запада (*вестернизация*), универсализацию языковых форм (*глобанглизация*), противостояние глобального и локального (*глокализация*), противостояние традиционной и массовой культуры (*деконструкция культуры повседневности*); разрыв преемственности и связи поколений (*манкуртизм*). Отсутствие барьеров межкультурных коммуникаций, открытое культурное пространство не оставляют возможностей для сохранения традиционных способов защиты от агентов чужих культур.

В документах ЮНЕСКО отмечается, что культурное разнообразие также необходимо для человечества, как биологическое разнообразие для живой природы, а культурная унификация признается одной из самых опасных черт антропологического кризиса, снижающих жизнеспособность всего человечества.¹ С кризисом идентичности возникает прямая угроза развитию общества, наступает ситуация смыслоутраты бытия, как для отдельного индивида, так и для целых этносов.

Качественно новый виток развития цивилизации ставит культуры перед необходимостью поиска своих моделей сохранения национально-культурной идентичности в условиях глобализации. 2014 год стал для России годом разработки документа об «Основах государственной культурной

¹ Всеобщая декларация ЮНЕСКО «О культурном разнообразии». 2 ноября 2001 г.; Конвенция ООН «Об охране и поощрении разнообразия форм культурного самовыражения». - Париж, 20 октября 2005 г.

политики». В его основе лежит задача по выяснению угроз для сохранения «единого культурного цивилизационного кода» и выработке механизмов сохранения национально-культурной идентичности. Особо подчеркивается тезис об определяющем значении культурной идентичности в условиях глобальной конкуренции.

Взрыв этнических проблем в современном мире заставил учёных и политиков говорить о новой «этнической революции». Кроме того, все более заметным в диалоге культур становится противодействие западнцентричной модели мира. Все чаще речь идет о т.н. «повороте на Восток» и возрождении стран Юго-Восточной Азии. Одну из самых уникальных по своей устойчивости моделей цивилизационного развития демонстрирует сегодня китайская культура, которая оказалась способной сделать процесс вторжения «чужих» агентов не стихийным, а управляемым. Эта модель воспроизводства национально-культурной идентичности является менее политизированной и более культуроцентричной, что и предопределило интерес к изучению именно китайского опыта.

Угроза исчезновения культурного многообразия порождает потребность в обновленных представлениях о сути интеграционных и дифференциальных процессов, происходящих в мировом культурном пространстве. Наблюдается методологическая исчерпанность традиционного подхода к пониманию национально-культурной идентичности. В этой связи возрастает значимость философско-методологических исследований, направленных на выявление потенциала национально-культурной идентичности и условий, достаточных для ее сохранения и воспроизводства.

Степень разработанности проблемы. Анализ литературы по данной проблеме показал, что к настоящему времени национально-культурная идентичность хорошо изучена в рамках междисциплинарного дискурса. В классических трудах по теории этноса Ю.М. Бромлея, А.Я. Флиера, М.А. Барга, М.С. Кагана, Ю.М. Лотмана, Н.Н. Чебоксарова этнос представлен как объективная историческая реальность, признается преемственная связь

этносоциальных образований этнос – нация, национально-культурная идентичность рассматривается как производная этноса и его антропологическая характеристика.

Основополагающими для исследования стало понятие *культурного кода*, разработанное в трудах К. Леви-Стросса², В. Тернера³, У. Эко. Культурные (антропологические) коды – это системы поведения и ценностей, к которым относятся: моделирование картины мира, модели социальной ориентации, системы конвенций, табу, иерархий, эстетические коды и сообщения. Наличие смыслового единства придает целостность всему, что переживают люди определенной культуры.

Динамика исторических форм национально-культурной идентичности, этнического самосознания и национального характера исследованы в работах С.А. Арутюнова, В.А. Ядова, А.А. Пелипенко, И.Г. Яковенко, Р.Г. Абдулатипова, Р. Брубейкера и Ф. Купера и др.

Существенный вклад в разработку методологических оснований проблем этногенеза внесли представители Волгоградской культурологической школы Г.П. Кибасова, И.А. Петрова, Н.Н. Седова. В их работах раскрыты роль геоклиматического, историко-временного, религиозного, психологического факторов в процессе формирования идентичности.

Важными для настоящего исследования явились работы, посвященные процессам взаимодействия культур и особенностям воспроизводства идентичности в условиях открытого культурного пространства (С. Хантингтон, Д. Белл, У. Бек, В.С. Библер, В.Н. Иноземцев, О.Б. Скородумова, В.А. Кутырев, А.С. Панарин, Ю.В. Яковец, Л.Н. Москвичев, Чжу Хуанхэ, Юэ Минцзюнь и др.).

Социокультурному аспекту глобализации посвящены работы О.Н. Астафьевой, А.С. Арутюнова, А.О. Виноградова, В.Л. Иноземцева, М.Л.

² Леви-Стросс К. Структурная антропология.- М.: ЭКСМО-ПРЕСС, 2001.- 560 с.

³ Тернер В. Символ и ритуал.- М.: Наука, 1983.- 280 с.

Титаренко. Ю.Д. Гранина, Ли Чэнгуй, Юэ, Минцзюнь. Эти работы позволили сформировать сложную картину взаимодействия культур, которая нередко сопряжена с деструктивными тенденциями, различного рода рисками, противостоянием ценностно-смысловых систем Востока и Запада.

Важным явился тезис о двунаправленности процесса взаимодействия культур, на который указывали многие авторы, начиная с А. Тойнби и С. Хантингтона. С одной стороны, интернационализация культурных ценностей имеет ключевое значение для взаимообогащения культур. С другой стороны, насильственная стандартизация меняет характер глобальной этики, мир стремительно диаспоризируется (А.С. Арутюнов), углубляется антагонизм между светскими и религиозными культурными моделями (В. К. Левашов).

Целый ряд авторов посвятили свои работы исследованию угроз и вызовов для сохранения национально-культурной идентичности. К ним относятся вестернизация (У. Бек, В.А. Кутырев, В.И. Добренков, Ху Аньган); распространение массовой культуры, ценности которой противоречат не только традиционным ценностям, но и культуре как таковой (В.М. Дианова, Б.А. Воронович, В.П. Торукало). Формирование наднационального информационного и экономического пространства влечет за собой разрушение языковых форм и ведет к исчезновению языковой личности (Ю.А. Сорокин, О.И. Халупо) Анализ феномена *глокализации*, резкого противостояния «глобального» и «локального», представлен в работах Р. Робертсона, Б. Мазлиша. Заметно видоизменяет фон, на котором формируется идентичность, феномен немаркированного виртуального пространства, поскольку он меняет способ соучастия человека в культуротворческом процессе (О.Б. Скородумова, Д. Дубницкий).

Одним из самых «крупных игроков» на поле открытого глобализационного пространства является Китай. В основе «китайского экономического чуда» лежит духовный потенциал нации. Китайский опыт интересен в двух аспектах: с позиции изучения *особого типа культурно ответственной личности*, которая обеспечивает преемственность

культурного кода; и с позиции *изучения роли языка* и деятельности языковой личности в процессах сохранения и воспроизводства менталитета нации.

В классических трудах Р. Линтона, А. Инкельса, К. Халла, Э. Толмена. обоснована связь между базовыми элементами культуры и индивидуальными проявлениями личности. Методологические основы этнопсихологического подхода разработаны в трудах Л.Н Гумилева, М.С. Кагана, И.С. Кона, Т.Г. Стефаненко, А.О. Бороноева, Г.Г Шпета, Н.Н. Седовой и др. В их работах сформировано представление об этнической идентичности как об особой символической конструкции, механизмы реализации которой, в отличие от социальной, имеют психологическую основу.

Основополагающее значение для настоящего исследования имели работы ведущих российских китаеведов, посвященных духовной культуре, доктрине и менталитету китайской нации, формированию и сущности исторического самосознания китайцев, способам приобщения к национальной истории и культуре (работы В.Г. Бурова, С.Л. Тихвинского, М.Л. Титаренко, А.С. Мартынова).

В работах Л.С. Переломова, В.В. Кабакчи, А.И. Кобзева содержатся важные сведения о базовых ценностях китайского этноса, особенностях национального характера, повлиявших на современное развитие. Понимание процесса воспроизводства национально-культурной идентичности невозможно без выявления психологических особенностей базисной личности, которая объединяет в себе психологическое и культурное, обеспечивает преемственность зафиксированных в данной культуре методов саморегуляции социального и культурного поведения. (Н. В. Абаев).

Лингвокультурный подход, использованный автором, сформировался под влиянием работ, в которых культурные трансформации анализируются через призму процессов, происходящих в языке. Этническая личность может быть понята и раскрыта через содержание языковой личности. Фундаментальные положения о связи языка, менталитета и языковой картины мира изложены в работах Л.С. Выготского, А.А. Леонтьева, И.С.

Кона. Методологические основания лингвокультурного подхода представлены в работах В.Н. Телия, В.А. Масловой, В.В. Воробьева, В.В. Красных, В.В. Кабакчи, а также в трудах волгоградских представителей этой школы – В.И. Карасика, О.А. Леонтович. Лингвокультурология изучает способы, «которыми язык воплощает в своих единицах, хранит и транслирует культуру», а также способы, «которыми образы мира запечатлеваются в семантике языка» (И.И. Толстой), в «речевой картине мира» (В.Н. Телия, Е.О. Опарина), в деятельности «языковой личности» (В.И. Карасик, Ю.А. Сорокин, П.С. Нестеркин). Следовательно, анализ этничности через ее языковые формы не только возможен, но и необходим.

Весьма важным было обращение к работам современных китайских культурологов, в которых представлена аутентичная оценка процесса самоидентификации китайской нации в условиях глобализации (Цзян Сяолин, Хуан Пинцин, У Сяопин, Сюй Гоци); эволюции менталитета китайцев и роли даосизма и конфуцианства в формировании современной картины мира (Хуан Лилян, Вень Цзянь, Гэн Хайтянь, Хэ Чжиюнь, Тянь Гуанчин, Чэн Цзэнхунь); взаимодействию органов власти, телевидения и СМИ в контексте культурной политики государства (Ли Янь, Ван Лей, Вэнь Вэнь, Чжан Жун); тенденциям развития системы образования в Китае в связи с формированием ценностной парадигмы молодого поколения (Ху Яньсинь, Ци М, Го Синь, Тань Сунхуа). Специфика социально-экономических преобразований в Китае, их влияние на структуру китайского общества и интересы различных социальных групп представлены в работах Чжэн Чжилян, Цюй Жэньцзя, Сюй Цзин. В особую группу нужно отнести работы китайских лингвистов, изучающих проблемы лексических заимствований (Гао Минкай, Лю Чжэнтань, Лю Юань Юань, Сюй Гаоюй, Хуан Хэцин).

В то же время следует отметить, что в современной философской и культурологической литературе пока недостаточно специальных исследований, посвященных изучению собственно механизма сохранения и воспроизводства национально-культурной идентичности в новых условиях

открытого культурного пространства, выяснению роли языка и единичного носителя культуры в этом процессе.

Объектом исследования является национально-культурная идентичность как социокультурный феномен.

Предмет исследования – механизм сохранения и воспроизводства национально-культурной идентичности в условиях глобализации и открытого культурного пространства на примере культуры Китая.

Цель исследования заключается в выявлении условий необходимых и достаточных для воспроизводства национально-культурной идентичности, а также в обосновании роли языка и базисного типа личности в этом процессе.

Достижение цели исследования предполагает решение следующих **задач**:

- систематизировать имеющийся в современной литературе опыт исследования национально-культурной идентичности и ее воспроизводства; обосновать выбор методологии с позиций этнопсихологии и лингвокультурологии;
- выявить вызовы и угрозы для воспроизводства культурного кода в условиях глобализации и открытого культурного пространства;
- эксплицировать культурологическую модель национально-культурной идентичности;
- на примере традиционной культуры Китая обосновать роль базисной личности в процессе воспроизводства национально-культурной идентичности;
- на примере китайского языка, выполняющего роль маркера культурного пространства, обосновать роль языка в формировании механизма воспроизводства национально-культурной идентичности.

Теоретико-методологической базой исследования выступает философия культуры и ее методы, которые предполагают комплексное исследование всевозможных «срезов» изучаемого феномена, что способствует его концептуальному осмыслению. Автор опирался на

классические труды специалистов в области теории культуры, теории языка, этнологии.

Междисциплинарный характер исследования обусловил обращение к ряду важных методологических установок. Автор исходил из положения о том, что социокультурные процессы не могут оцениваться с позиций техницизма и социотехнического монизма (В.А. Кутырев). Важным в методологическом смысле стал подход, отрицающий как чрезмерно политизированный (Н.Б. Халилова), так и этнографический взгляд на национально-культурную идентичность (В.Л. Иноземцев). Автор также исходил из теоретически важного положения о необходимости сохранения регулятивов культуры и ценностных универсалий, которые выполняют функцию принуждения индивида к принятию культурных моделей, санкционированных обществом и рассматриваемых в качестве образцовых (Д. Дубницкий, В.В. Красных).

Автор опирался на фундаментальное положение о том, что язык не только обслуживает, но и формирует (маркирует) культурное пространство, следовательно, является одним из главных элементов механизма сохранения национально-культурной идентичности (В.Н. Телия, В.А. Маслова, В.И. Карасик, О.А. Леонтович).

В работе были использованы общенаучные и специальные методы: метод концептуального анализа, метод компонентного анализа, также применен метод сплошной выборки материала из лексикографических и фразеологических источников.

Научная новизна исследования состоит в комплексном изучении методами культурологического, этнопсихологического и этнолингвистического анализа особенностей современных процессов взаимодействия культур, в выявлении основных вызовов и угроз для воспроизводства национально-культурной идентичности, в экспликации культурологической модели национально-культурной идентичности, а также в описании механизма ее сохранения и воспроизводства в условиях

открытого культурного пространства. Раскрыт идентификационный ресурс базисной этнической и языковой личности в этом процессе.

Научная новизна исследования раскрывается в **положениях, выносимых на защиту:**

- Качественно новый виток развития общества сопряжен с разрушением ценностно-смысловых систем, что ставит культуры перед необходимостью поиска своих моделей и способов сохранения национально-культурной идентичности в условиях открытого культурного пространства.
- Национально-культурная идентичность представляет собой перманентный процесс и конечный результат репрезентации единичной личности в культурно-символическом (смысловом) пространстве национального/этнического сообщества, в ходе которой воспроизводится культурный код. Данная репрезентация может/должна представлять собой как бессознательное, так и осознанное (субъективно направленное) принятие системы доминирующих в обществе ценностей и смыслов, которые сформировались в ходе цивилизационного развития.
- Национально-культурная идентичность может быть представлена в виде *двухуровневой модели*, в которой можно выделить уровень идеологем (понятийно-образных структур) и уровень феноменов (предметно-практических воплощений).
- Механизм сохранения национально-культурной идентичности заключается в способности культуры создавать условия для постоянного поддержания чувства культурной принадлежности. Для того, чтобы механизм эффективно функционировал в ситуации открытого культурного пространства, он должен сочетать в себе два параллельных процесса: побуждение к добровольному осознанному копированию эталонных культурных образцов и принуждение к воспроизводству культурного кода под давлением регулятивов культуры, которые организуют повседневное пространство личности. Оба фактора связаны между собой и наличествуют в современной культуре Китая.

- Китайская культура демонстрирует одну из самых уникальных по своей устойчивости моделей развития в условиях открытого культурного пространства. Ее главной особенностью является не стихийное, а контролируемое введение чужих культурных феноменов в поле своей культуры, при котором ментальные основы национально-культурной идентичности не подвергаются деконструкции.
- Культуру Китая можно считать культурой с особой знаковой системой, способной к включению в свой состав новых элементов, которые жестко трансформируются в соответствии с аксиологическими установками «своей» культуры, при этом на протяжении всего периода вхождения новые элементы остаются «чужими» и особым образом маркируются.
- В китайской культуре под прямым влиянием китайских этических учений возник механизм детерминации социального поведения человека и особый тип личности – личность с высокой способностью к самоконтролю и высоким чувством культурной ответственности. Китайский вариант существования человека-в-культуре – это осознанная позиция предельно ответственного актора культуры.
- Благодаря своей сложной структуре китайский язык выработал уникальный механизм введения чужих лексических единиц в свое семантическое поле. Они проходят растянутый во времени трехэтапный (фонетический, семантический, грамматический) процесс адаптации, и маркируются как «чужие». Это помогает носителю культуры ориентироваться в рамках парадигмы «свое» – «чужое», поэтому язык является важной частью механизма сохранения национально-культурной идентичности и формирования языковой личности.

Теоретическая и практическая значимость исследования.

Уточнено содержание понятия «национально-культурная идентичность» через описание двухуровневой модели, определены ее сущностные характеристики. Показано, что национально-культурная идентичность выступает регулятивом соответствия между субъективными смыслами и

вовлеченностью в процесс культурогенеза, раскрыт механизм и выявлены условия необходимые для воспроизводства национально-культурной идентичности.

Основные положения и выводы диссертации могут быть рекомендованы органам и учреждениям, ответственным за формирование национальной культурной политики, за формирование политики сохранения культурного наследия, возрождения национальных и этнических культур, для разработки общеметодологических основ межнациональных и межкультурных отношений как внутри страны, так и за ее пределами. Результаты исследования могут быть использованы в учебно-преподавательской практике по соответствующим дисциплинам.

Апробация работы. Диссертация прошла обсуждение и была рекомендована к защите на заседании кафедры истории и культурологии Волгоградского государственного медицинского университета. Соответствует паспорту специальности 24.00.01 – теория и история культуры (п.п. № 1.9; 1.13; 1.19; 1.25).

Основные положения и результаты исследования были представлены на конференциях международного и Всероссийского уровня (гг. Москва, 2007; Курск, 2008; Волгоград, 2008, 2012; Казань, 2012; Санкт-Петербург, 2013; Пермь, 2015). Основные положения работы изложены в 14 публикация (общий объем статей 4,2 п. л.), из них 6 – в ведущих рецензируемых научных журналах и изданиях, включённых ВАК РФ в Перечень периодических изданий, рекомендуемых для апробации результатов диссертационных исследований.

Структура исследования обусловлена целью и задачами и состоит из введения, двух глав, пяти параграфов, заключения и библиографического списка.

ГЛАВА 1. МЕТОДОЛОГИЯ ИЗУЧЕНИЯ МЕХАНИЗМА СОХРАНЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

1.1. Теоретико-методологические основания исследования национально-культурной идентичности в условиях глобализации и открытого культурного пространства.

Реалии глобализирующегося мира и открытое культурное пространство порождают потребность в постоянном обновлении представлений о сути процессов, происходящих в культуре, в частности, о влиянии глобализации на национально-культурную идентичность (НКИ) и вопросу о возможности/невозможности создания механизма сохранения и воспроизводства национально-культурной идентичности, утрата которой может рассматриваться как признак антропологического кризиса.

В современных условиях открытости культур национально-культурная идентичность приобретает роль все более значимого фактора культурной стабильности, самосохранения общества, целостности государства, равно как и главного источника устойчивого развития, позволяющего странам и обществам встраиваться в мировые социокультурные процессы. Поиск механизмов сохранения национально-культурной идентичности не является исключительно теоретическим вопросом, поскольку устойчивое развитие стран и государств может быть обеспечено только при условии *конгруэнтности* вектора преобразований менталитету нации. Кроме того проблема сохранения национально-культурной идентичности напрямую связана с необходимостью сохранения мира и обеспечением благоприятного фона взаимодействия культур на уровне международных институтов.

2014 год в России стал годом разработки документа об «Основах государственной культурной политики». В основе этого документа лежит задача по выяснению угроз для сохранения «единого культурного цивилизационного кода» и выработке механизмов сохранения национально-

культурной идентичности. Особо подчеркивается тезис об определяющем значении культурной идентичности в условиях глобальной конкуренции. Под «национальным культурным кодом» понимается «система самобытных, доминирующих в обществе ценностей, смыслов и взглядов (знания, умения, навыки, интеллектуальное, нравственное и эстетическое развитие, мировоззрение, формы общения, духовное просвещение), сформировавшаяся в процессе исторического цивилизационного развития, принимаемая как общепринятая норма для самоидентификации людей и передаваемая из поколения в поколение через воспитание, образование и обучение». (Документ опубликован в "Известиях" 10 апреля 2014 г.)

До недавнего времени в теории и практике были распространены представления о «естественном угасании этничности». П.А. Сорокин считал, что «национальность, казавшаяся нам чем-то цельным, какой-то могучей силой, каким-то отчеканенным социальным слитком ...распалась на элементы и исчезла». ⁴ Э. Хобсбаум также не видел места для этнонационализма в будущем транснациональном мире и считал, что в длительной исторической перспективе модернизация приведёт к ослаблению этничности. ⁵ М. Хайслер указывал на то, что, «традиционные формы этнической идентификации иссякли: в ситуации самоопределения индивид теперь все чаще опирается на внеэтнические измерения своего бытия, исторически значимые элементы, такие, как субъективные узы, которые связывали группы, и объективные маркеры индивидов – внешность, язык, религия – являются не столь важными. Люди, по существу, уже не являются «этническими», а все больше ощущают себя «гражданами мира». ⁶

Взрыв этнических проблем в современном мире заставила учёных и политиков говорить о новой «этнической революции». Исследования национально-культурной идентичности актуализировались в 70-90-е гг. XX

⁴ Сорокин П.А. Проблема социального равенства//Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.С. 248. 297-315.

⁵ Э. Хобсбаум Нации и национализм после 1780 г. - СПб. Алетейя, 1998. - 306 с.

⁶ Heisler M.O. Ethnicity and Ethnic Relations in the Modern west // Konflikt and Peacemaking in Multiethnic Societies Massachusetts /Toronto: Lexington Books, 1990. – P. 46.

вв. и были связаны с глобализацией, размыванием культурных границ и исчезновением естественного обособления культур, которые на протяжении тысячелетий обеспечивали воспроизводство обществ тождественных самими себе.

В условиях всемирного «всплеска этничности» многие модели развития наций и этносов (скажем, мультикультурализм) потеряли свою эффективность, а традиционные теории этногенеза исчерпали свои объяснительные возможности и не всегда подходят для объяснения особенностей современных процессов, что снижает возможности прогнозирования дальнейшего развития глобальной культурной ситуации, затрудняет выявление культурного ресурса этнических культур. Следует признать ошибочной ситуацию, когда интерес к изучению этнокультурных процессов и проблемам сохранения НКИ носит либо выраженный политизированный оттенок, либо «подчеркнуто этнографический характер», а сама НКИ вообще не рассматривается в качестве «значимого источника цивилизационного процесса».⁷

Анализ обширного корпуса литературы по данной проблеме показал, что к настоящему времени национально-культурная идентичность довольно хорошо изучена в рамках междисциплинарного дискурса. Исследования касаются многих аспектов проблемы, но вместе с тем они редко нацелены на выяснение вопросов о том,

- почему одним культурам удается встроиться в глобализующееся культурное пространство без потери национально-культурной идентичности, а другие сталкиваются с серьезной проблемой ее угасания и потери;
- что является собственно механизмом сохранения и воспроизводства национально-культурной идентичности;

⁷ Иноземцев В. Л. Глобализация – наивная мечта XX века//Человек.-2003.- № 5.- С.38-45.

- является ли НКИ в современных условиях открытого культурного пространства свободным (осознанным, направленным) выбором индивида или продолжает оставаться феноменом, предопределенным культурой и навязанным и ее регулятивами;
- какова роль языка и единичного носителя культуры (языковой личности) в воспроизводстве культурного кода;
- наконец, можно ли будет заимствовать и распространять положительный опыт сохранения НКИ или это невозможно, поскольку устойчивость (иммунитет) той или иной культуры к чужим влияниям напрямую зависит от уникальности и длительности собственной культурной традиции?

Следовательно, возникает необходимость в создании исследовательской программы, соответствующей новой культурной ситуации, и нацеленной на решение поставленных вопросов. В своем исследовании мы опирались на значительный массив научных теорий, концепций и идей, способствующих прояснению, поставленных нами вопросов.

Феномен национально-культурной идентичности генетически связан с формированием, развитием и трансформацией этносов, поэтому в настоящем исследовании мы обращались к классическим работам по теории этноса Ю.М. Бромлея, А.Я. Флиера, М.А. Барга, М.С. Кагана, Ю.М. Лотмана, Н.Н. Чебоксарова, А.О. Бороноева, Р. Брубейкера, Ф. Купера и др. В работах этих авторов этнос представлен как объективная историческая реальность, признается преемственная связь этносоциальных исторических образований этнос — нация, а этнокультурная идентичность рассматривается как производная этноса и его исконная (примордиальная) антропологическая характеристика. Идентичность, возникающая до, а не после институтов экономики и политики, представлена как важнейший системообразующий фактор развития общества, ядро социального организма, вокруг которого формируется все самое значительное, глубинное в коллективном и

индивидуальном опыте.⁸ Ю.В. Бромлей указывал на то, что понятие «этническая самоидентификация» не сводимо лишь к осознанию своей этнической (национальной) принадлежности, но должно включать в себя «представления о типичных чертах «своей» общности, ее свойствах и достижениях».⁹ Следовательно, важно выяснить, как происходит объективация, вербализация этих представлений, и как они далее встраиваются в социально-культурный ландшафт менталитет этноса.

Существенный вклад в разработку методологических оснований проблем этногенеза и национально-культурной идентичности внесли представители Волгоградской культурологической и философской школы И.А. Петрова, Н.Н. Седова, Г.П. Кибасова. В частности в их работах раскрыты роль геоклиматического, религиозного, психологического, историко-временного факторов в процессе формирования менталитета нации, показано как на их базе образуется целостный набор архетипов и образов, влияющих впоследствии на своеобразие и устойчивость культурной традиции.¹⁰

Важными для нашего исследования явились работы, посвященные процессам взаимодействия культур в условиях глобализации. Угроза исчезновения культурного многообразия под давлением глобализации делает проблему философско-методологического исследования процессов взаимодействия культур и изучения механизмов сохранения культурной идентичности в новых условиях чрезвычайно актуальной. Взгляды на глобализацию очень разнятся, а оценки зачастую носят взаимоисключающий характер. Несомненно одно: речь идет о качественно новом уровне развития культуры, когда различные цивилизации вступают в непосредственный, разносторонний, часто вынужденный контакт, чреватый конфликтами.

⁸ За пределами идентичности//*Ab Imyerio*, 2002.- № 3 – С. 36.

⁹ Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983. - 112 с.

¹⁰ Петрова И.А.Россия в этническом времени. Волгоград. 2000; Петрова, И.А. Мегаистория (Big History): феномен этничности//И.А. Петрова,Г.П. Кибасова//АНТРО. Анналы научной теории развития общества. - 2014. -№ 2; Петрова И.А., Кибасова Г.П.Этническое и социальное в российской истории//Философия социальных коммуникаций. 2006. №1. с. 95-102; Кибасова Г.П.Этническое пространство России: дис.. д-ра философ. наук. -Волгоград, 2004; Седова Н.Н. Человек- этнический. – Волгоград, 1994; Седова Н.Н.Роль биоэтики в сохранении этносов//Биоэтика. -2014. -№ 2 (14). -С. 6.

Причем, эта мегатенденция имманентна цивилизационному развитию на современном, третьем, этапе глобализации.¹¹ (Гранин Ю.Д.) Единство наблюдается и в том, что глобализацию считают процессом *объективным, но неконтролируемым*. Следовательно, успех воспроизводства НКИ во многом будет зависеть от способности культуры сделать процесс вторжения чужих феноменов контролируемым и управляемым.

Анализ глобализационных процессов, попытки уловить формирующиеся тенденции представляет интерес для многих авторов. Пониманию причин кризиса и особенностей воспроизводства идентичности в условиях глобализации и открытого культурного пространства посвящены работы зарубежных и отечественных ученых, таких как С. Хантингтон, Д. Белл, У. Бек, В.С. Библер, Н.Н. Чебоксаров, В.Н. Иноземцев, О.Б. Скородумова, В.К. Левашев, А.С. Панарин, Ю.В. Яковец, Л.Н. Москвичев и др.

Социокультурному аспекту глобализации и различным проблемам межкультурных коммуникаций посвящены работы О.Н. Астафьевой, А.С. Арутюнова, Ю.Д. Гранина, В. А. Кутырева, В.А. Тишкова, В.П. Торукало, В.К. Левашова, З. В. Сикевич и др.

Эти работы позволили сформировать комплексную картину теоретических представлений о межкультурной коммуникации и взаимодействии культур на современном этапе, которая нередко сопряжена с деструктивными тенденциями, различного рода угрозами и рисками. В работах Ли Чэнгуй, Юэ Минцзюнь показано, что развитие глобализации сопровождается противочтоянием ценностно-смысловых систем Востока и Запада, чревато разрушением базовых мотивов существования человека и этноса.¹²

¹¹ Гранин Ю.Д. Глобализация, нации и национализм. История и современность. Опыт социально-философского исследования.- М.: Медиаиндустрия, - С. 91.

¹² Ли Чэнгуй. Чжунси вэньхуа чжи хуэйтун (Отношения между китайской и западной культурами) / Чэнгуй Ли. Цзянси Наньчан: Цзянси жэньминь чубаныпэ, 1997. - 217 с.; Юэ, Минцзюнь. Чжунси вэньхуа чунту юй чжунго вэньхуа сяньдай хуа (Конфликт китайской и западной культур и модернизация китайской культуры) / Минцзюнь Юэ // Цинянь гунцзо луньтань. 1997. - № 2. - С. 52 - 62.

Известно, что переживаемая нами глобализация не является первой ее волной. Впервые глобализация реально обозначилась в период Великих географических открытий. Затем, с наступлением Первой промышленной революции, появились условия для беспрепятственного движения капитала, что впервые и создало ситуацию, когда промышленно-экономическая сфера стала подталкивать страны к более тесному взаимодействию. Процессы, идущие в культуре, сегодня называют переходом от культурного разнообразия к социотехническому монизму (В.А. Кутырев). Это вполне справедливо, поскольку глобальные трансформации жестко диктуются техническим прогрессом, что зачастую ведет к деструктивным изменениям в социальных и культурных формах жизни, т. к. последние не поспевают за скачкообразным развитием материально-экономической сферы. Проблемой современного дискурса является то, что социокультурные проблемы рассматриваются с технократической, а не культурологической позиции, что ведет к искаженным представлениям о них.

Человечество еще никогда не сталкивалось с таким интенсивным взаимопроникновением культур, обусловленным развитием не только экономических факторов, но и информационных технологий. Носители разных культур получают информацию о «чужих» культурах значительно раньше, чем заканчивается период формирования их собственной идентичности, раньше, чем у них появляется способность к воспроизводству собственного культурного кода. Такой качественно новый виток развития общества не оставляет возможностей сохранения традиционных способов защиты от агентов чужих культур, ставит культуры перед новыми вызовами и необходимостью поиска своих моделей и способов сохранения национально-культурной идентичности в условиях глобализации.

Еще 20 лет назад глобализация рассматривалась как процесс, результатом которого должна стать универсализация бытия мирового сообщества и его наполнение общечеловеческими ценностями. Футурологи обычно предсказывали два варианта развития событий. Согласно первому

сценарию, глобализационные процессы должны были привести к унификации национальных культур, организовать эти культуры в однородное пространство. Ожидалось, что постиндустриальная стадия развития общества усилит процессы нивелирования национально-культурной идентичности. В самых оптимистических сценариях мировая культура описывалась как «максимально интегрированная и единая человеческая цивилизация, где любой человек станет носителем и выразителем интересов всего человечества, и, как гражданин мира, будет ощущать себя в любой точке земного шара как у себя дома».¹³ Сегодня со всей определенностью можно сказать, что оптимистические ожидания и прогнозы относительно мировой культурной целостности не оправдались, поскольку реальные последствия глобализации, особенно в сфере культуры, оказались более сложными и противоречивыми.

Все чаще реализуется второй сценарий, согласно которому культурные различия полностью неустранимы, и наряду с процессом глобализации идет процесс «столкновения цивилизаций». Процесс конвергенции культур имеет своим логическим продолжением дивергенцию, что и подтверждается ростом этнических и религиозных конфликтов в настоящее время. Унификация и сближение культур, которая еще недавно воспринималась как главная черта культурного прогресса, сегодня все чаще рассматривается как «самая опасная для судьбы цивилизаций, ибо утрата цивилизационного и национального социокультурного разнообразия резко снижает жизнеспособность всего человечества».¹⁴ Важным является тезис о двунаправленности этого процесса, на который указывали многие авторы, начиная с С. Хантингтона. С одной стороны, интернационализация культурных ценностей имеет ключевое значение для развития человеческого сообщества через взаимообогащение культур. С другой стороны, она влечет за собой стандартизацию культур, что опасно для существования этносов, поскольку возникает ситуация,

¹³ Воронович В.А., Торукало В.П. Человек в глобализующемся мире: проблемы и тенденции// Социально-гуманитарные знания. 2004. № 4. С.175-185.

¹⁴ Яковец Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций. – М.; 2001.С.187.

характеризующаяся исходной неясностью мотивов существования индивида.¹⁵ В условиях глобализации динамика аккультурационных и этноцентрических тенденций становится все более подвижной. На наших глазах меняется характер глобальной этики: совершается переход от «мирного сосуществования» к принципу «холодного мира», основанного на противостоянии богатых и бедных стран, мир стремительно диаспоризируется (А.С. Арутюнов), углубляется антагонизм между светскими культурными моделями и мировыми религиозными системами.¹⁶ Культуры разделились на «доноров» и «реципиентов», а их столкновение все чаще обретает воинственный и насильственный характер.

Одной из причин является почти насильственная *вестернизация*. Большинство исследователей сходятся в том что «глобализация» и «вестернизация» суть одно и то же. В.А. Кутырев отмечает, что когда «пропагандируется идеология общечеловеческих ценностей, единой одинаковой культуры для всего мира, то подразумевается, как правило, культура западного, американского образца».¹⁷ Похожее мнение высказывают и европейские и китайские¹⁸ ученые встревоженные последствиями политики мультикультурализма. Они считают, что «большая часть ставших глобальными благ и идей имеет американское происхождение, а «глобализация» – лишь одно из названий для американизации или вестернизации».¹⁹ Еще более определенно высказываются сами американские исследователи и политики. Так, Н. Глейзер утверждает, что глобализация – это «распространение во всемирном масштабе регулируемой Западом информации и средств развлечения, которые оказывают соответствующий

¹⁵ Мазуренко И.В. Сохранение национально-культурной идентичности в условиях глобализации: социально-философский анализ // Социология власти: журнал РАГС. 2008.-№ 6.-С. 192 – 201; Шубин Ю.А. Национально-культурная идентичность как ресурс преодоления кризисных явлений современного общества//Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. - 2008.-№ 5. - С.13.

¹⁶ Левашов В. К. Общество и глобализация. СОЦИС.- 2005.- № 4. – С 14-24.

¹⁷ Кутырев В.А. Экологический кризис, постмодернизм и культура//Вопросы философии. 1996.-№ 11.–С. 25.

¹⁸ Ху Аньган. Цюаньцюхуа тяочжаиь Чжунго /Глобализация: вызовы Китаю. Бэйцзин: Бэйцзин дасюе чубаньшэ, 2002 - 316 с.; Чжан Сюйдун. Цюаньцюхуа шидай дэ вэньхуа жэньтун /Культурная идентичность в эпоху глобализации. Бэйцзин: Жэньминь чубаньшэ, 2005. -270 с.

¹⁹ Брайденбах Й., Цукригль И. Борьба культур или Мак Мир? //Deutschland. Диалог между культурами. 2000. № 3. – С. 41.

эффект на ценности тех мест, куда эта информация проникает».

²⁰ Американский социолог Р. Стилс также считает, что «культурные сигналы передаются сегодня по всему миру через Голливуд и «Макдональдс», они подрывают основы других обществ... , но «в отличие от других завоевателей, (американцы) не удовлетворены простым подчинением (других культур), они настаивают на том, чтобы их имитировали».²¹ Мировая массовая культура быстро распространяет ценности, которые противоречат не только этнокультурным и традиционным ценностям, но и культуре как таковой. Сложилась ситуация «культурного империализма».²² Запада. Отсутствие барьеров межкультурных коммуникаций, открытость, а иногда и полная незащищенность культур перед чужими влияниями часто приводит к размыванию и распаду их аксиологического ядра, элиминированию этничности как свойства личности.

В последнее время возрос интерес к лингвистическому аспекту глобализации. Базовые представления о взаимообусловленности культуры, языка и ментальности народов, представлены в трудах С.В. Лурье, И.С. Кона, Л. Гозмана, А. Эткинда. Современный термин «лингвистическая глобализация» (*глобанглизация*) описывает активно идущий процесс взаимопроникновения языков, характеризующийся увеличением числа англоамериканизмов. Происходит универсализация языковых форм, которая является прямым следствием формирования наднационального информационного и экономического пространства. Кроме того существует проблема *пиджинизации и креолизации языка*, что означает крайнее оскудение словарного запаса, при котором язык утрачивает свои фундаментальные основы, превращаясь в эрзац-суррогат языка. Все это ведет к редуцированию способности говорить и мыслить на родном языке. При этом процесс внутренней деструктуризации языка и потери идентичности

²⁰ Glazer N. We Are All Multiculturalists Now. Harvard Univ. Press, 1997.

²¹ Независимая газета. 6 октября, 2001 г.

²² Воронович В.А., Торукало В.П. Человек в глобализующемся мире: проблемы и тенденции// Социально-гуманитарные знания. 2004.- № 4. -С.175-185.

становится практически неощутимым для рядового носителя культуры. И в этом кроется определенная опасность размывания культурного кода²³.

Динамика исторических форм национально-культурной идентичности, этнического самосознания и национального характера исследованы в работах В.А. Ядова, Р. Брубейкера и Ф. Купера, С.А. Арутюнова, А.А. Пелипенко, И.Г. Яковенко, Р.Г. Абдулатипова, Л.М. Дробижевой и др. Процессы унификации, которые наращивают темпы в макроэкономике, мировой общественно-политической и деловой жизни, не означают такого же быстрого исчезновения этнокультурных различий на личностно-бытовом уровне. Этнос все еще остается наиболее прочной референтной группой. В отсутствие кризиса этническая идентичность может занимать подчиненное место (девятое-двенадцатое место), но в условиях политико-экономического кризиса идентичность по национально-культурному признаку может перемещаться на первые позиции (третье-четвертое место).²⁴ Тенденция к выравниванию культур вызывает у единичного носителя потребность в культурном самоутверждении и желании сохранить собственные культурные ценности. Индийский антрополог А. Аппадурай для описания процессов, происходящих в глобальном культурном пространстве, использует термин «космополитическая этнография» и подчеркивает, что в мире, где территориальные и информационные границы открыты, идет процесс «превращения аборигенов в космополитов, но со своими этническими особенностями».²⁵

Новая экономическая действительность всколыхнула глубинные пласты психики на личностном и групповом уровнях, провела резкую черту между «глобальным» и «локальным». Так возник феномен *глокализации* (термин Р. Робертсона) – переплетение и борьба глобального и локального. В

²³ Журавлев В.К. Внешние и внутренние факторы языковой эволюции. М.: Едиториал УРСС, 2004. - 336 с.; Иванов В.В. Язык в сопосылении с другими средствами передачи и хранения информации \\\ Прикладная лингвистика и машинный перевод: Сб. статей / Отв. Ред. Л.А. Калужицкий Киев, 1962. - 485 с.; Мухарьмова Л.М. Языковые отношения: политологический анализ. Казань: Казанск. Университета, 2003. - 275 с.

²⁴ Ядов В.А. Символические и примордиальные солидарности в условиях быстрых социальных перемен//Проблемы теоретической социологии. - СПб.: Петрополис, 1994.- С.175-176.

²⁵ Appadurai A. Modernity at Large. Cultural Dimensions Of Globalization.- Minniapolis, 1996 p. 52, 57.

этой оппозиции глобальное всегда было представлено как система прогрессивных общечеловеческих универсальных ценностей и доминирование общей идентификации над частной, а локальное – как нечто второстепенное, что страдает узостью и ограниченностью, концентрируется на ближайших интересах и противоречит прогрессу.²⁶ Однако это не всегда так. Кроме того нужно учесть, что для огромного числа наций и этносов, живущих на т.н. мировой периферии, глобального не существует вовсе, а мир для них ограничен их локальным сообществом.

Целый ряд авторов посвятили свои работы исследованию **вызовов**, которые стали угрозой для сохранения национально-культурной идентичности в условиях открытости культур.

Идентичность предполагает такое развитие этносов и наций, в ходе которого они воспроизводятся как относительно устойчивые, «тождественные самим себе» целостности. На всех предыдущих этапах развития общества эту самотождественность было поддерживать относительно легко, т.к. культуры и общества жили в полной или относительной изоляции. У рядовых носителей культуры не было возможности непосредственно знакомиться с «чужими» культурами, их сравнивать, изучать, в них погружаться. Поэтому довольно легко было формировать у них негативные гетеростереотипы, опираясь на примитивную оппозицию «свое» – «чужое».

Сегодня в ситуации доступности информации и относительно свободного перемещения людей в мировом культурном пространстве поддерживать «наивный реализм» и ничем не подкрепленные представления о превосходстве собственной нации и культуры над всеми другими этносами становится гораздо сложнее. Индивид имеет возможность сравнивать и оценивать культуры, он имеет прямые контакты с носителями других культур и полагается на собственный опыт, а не на априорные представления, мифологемы и готовые гетеростереотипы. Несомненным

²⁶ Мазлиш Б. Глобальное и локальное: понятия и проблемы// СОЦИС – 2006.- №5. С. 24-25.

является и то, что носитель культуры превращается из объекта в *актора* процесса воспроизводства НКИ. Как никогда актуальным становится вопрос о том, как обеспечить воспроизводство национально-культурной идентичности в ситуации, когда сравнение своей культуры с чужой может оказаться не в пользу первой.

Еще одна особенность современной ситуации, на фоне которой формируется НКИ – *конфликт между современной и традиционной культурами*. Сегодня все чаще можно услышать, что «как ни старалась культура на всех предыдущих этапах удержать равновесие между традициями и новациями с помощью выстраивания и поддержания иерархий, сегодня она тщетно пытается сохранить свой «кокон».²⁷ Современную культуру обычно связывают с мировой экономической сферой, макросистемами, наднациональными институтами и она олицетворяет прогресс, традиционная – связана с личностно-бытовой сферой, микросистемами и олицетворяет историко-культурное прошлое. Причем это противостояние ощущается не только между странами и макрообществами, но и внутри этих сообществ. Факторы, обусловленные национальными культурными особенностями, превращаются в своеобразный этнокультурный оттенок, вносящий разнообразие в повседневную жизнь и создающий эмоциональный комфорт. Традиционная модель, которая доминирует в сознании индивида на более ранних этапах его социализации, с взрослением и ростом социальной активности, начинает редуцироваться, теряет свое значение. Под давлением культуры потребления идет активный процесс *деконструкции культуры повседневности*,²⁸ которая являет собой последнее прибежище норм и ценностей традиционной и этнической культуры. Ускоряется процесс размывания значимых социально-культурных моделей; обеспечивающих воспроизводство национальных социумов. В этих условиях резко возрастает роль исторической памяти в формирование коллективной

²⁷ Калугина Т. П. Художественный музей как феномен культуры. - СПб.: Петрополис, 2008. – С. 198.

²⁸ Зарубина Н.Н. Повседневность в контексте культурных трансформаций российского общества//Общественные науки и современность.-2011.- № 4.-С. 60-61.

этнокультурной идентичности, что и должно стать одним из главных фокусов культурной политики.²⁹

Еще один вызов для сохранения НКИ – это сверхбыстрое тотальное распространение продуктов массовой культуры. В мире немало примеров, когда ценности массовой культуры оказывали негативный эффект на ценности тех культур, в которые проникали. Аналитики все чаще говорят о формировании транснациональной идентичности, не связанной больше с той или иной культурной традицией. Параллельно идет процесс формирования т.н. «глобального человека», с ослабленным чувством принадлежности к национальному государству, собственной культуре и народу. Приобретая под давлением современной и массовой культуры дополнительные идентичности, индивид становится «культурно-расщепленной личностью», а иногда, полностью теряя идентичность, превращается в маргинальную личность.

А.В. Кацура указывает на то, что в период распространения массовой культуры следует делать различие между понятиями «масса» и «народ».³⁰ Масса оторвана от своих корней, она потребляет несложный продукт массовой культуры и ее, по словам А. Блока, «цивилизовать не только не невозможно, но и не нужно».³¹ Китайская цивилизация в этом смысле остается именно народом, нацией, связанной со своими культурными корнями, а не массой, оторванной от своих корней. Среднестатистический китаец продолжает оставаться культурно ответственной личностью, успешно воспроизводящей нормы и ценности своей культуры.

Естественным последствием влияния массовой культуры является разрыв межпоколенной связи, отсутствие коллективной памяти, *манкуртизм*. Культурный водораздел сегодня проходит не только между глобальным

²⁹ Астафьева О.Н. Историческая память как ресурс культурной политики и формирование коллективной идентичности//Культурная память в контексте формирования культурной национальной идентичности России в XXI веке: коллективная монография.-М., 2012.-С.95-114.; Яньсянь Янь. Управляемая глобализация. Государственная власть и изменения в культуре Китая / Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона. М.: Аспект-Пресс, 2004. - С. 27 -57.

³⁰ Кацура А. В. Глобализация и массовая культура//Исторический процесс в категориях «культура», «цивилизация», «глобализация».- М., 2003 – С. 29-38.

³¹ Блок А. Крушение гуманизма [Электронный ресурс]. – URL:http://az.lib.ru/b/blok_a/text_1919_krushenie_gumanizma.shtml (дата обращения: 12.03.2015).

(интернациональным, массовым) и локальным (национально-этническим), но и между поколениями. Более устойчивой окажется та культура, которая осознает свою культурную ответственность за сохранение преемственности и межпоколенного поколений и будет способна противостоять явлению «манкуртизма», характерного именно для молодого поколения.

Заметно видоизменяет фон, на котором формируется сегодня НКИ и феномен «*восстания масс*», описанный Х. Ортега-и-Гассетом, в сочетании с виртуальным пространством, которое стало абсолютной реальностью современной культуры. Увеличение числа культурных моделей сделало культуру клиповой, в ней больше нет «правильного» и «неправильного», «высокого» и «низкого», «допустимого» и «табуированного». Д. Дубницкий указывает на то, что способ соучастия человека в культуротворческом процессе претерпел существенные изменения, а именно – происходит исчезновение универсальных ценностей, все заметнее становится отсутствие жесткого контроля культуры над человеком; как исчезает и сама *культурно-ответственная личность*.

В современной западной культуре продолжает нарастать скептицизм, доходящий до открытой враждебности, по отношению к любым фиксациям ценностных универсалий, что ведет к опасному ощущению потери смысла человеческого существования. Человек утратил «чувство культурной ответственности»³² за создаваемый им образ, поскольку диктат культурной модели над поведением человека, который в предыдущие эпохи был всеохватывающим, в современной культуре заметно ослабевает. В культуре больше не существует пассивного усвоения готовых образцов, прошедших жесткий временной отбор; во всем господствует абсолютная концептуальная свобода и спонтанность. Если раньше усилия носителя культуры были направлены на то, чтобы уподобиться существующим образцам, то теперь, напротив, направлены на демонстративное неподчинение им. Во главу всего

³² Дубницкий Д. Особенности мотивации в современной культуре // Символы, образы и стереотипы современной культуры. Сб. науч. статей. – СПб.: Эйдос, 2000. – С. 152-166.

поставлен персональный выбор индивида, а любой императив культуры в отношении него рассматривается как попытка ограничения творческого проявления свободной личности. Поведение индивида можно охарактеризовать как *радикальный культурный персонализм* (термин Д. Дубницкого).

Мы уже упоминали, что одним из центральных вопросов нашего исследования является вопрос о том, почему одним культурам удается встроиться в глобализующееся культурное пространство без потери национально-культурной идентичности, а другие – сталкиваются с серьезной проблемой ее угасания и потери. Общества и культуры пребывают в состоянии напряженного поиска собственных моделей интеграции в мировое культурное пространство при одновременном сохранении культурной идентичности. Для того, чтобы глобализация не оказалась опасной для страны, открывшейся миру и последовавшей по пути демократического развития, и чтобы на этом пути не был взломан ее культурный код, необходимы продуманные стратегии, обеспечивающие непрерывное воспроизводство императивов культуры.³³

Самыми крупными «игроками» на поле открытого глобализационного пространства называют Китай, Россию, Индию. Мы решили обратиться к опыту Китая, который на протяжении нескольких тысячелетний демонстрирует один из самых уникальных вариантов устойчивого развития человеческой цивилизации и способность, постоянно изменяясь, оставаться собой.

Китайский опыт будет рассмотрен нами в двух аспектах: 1) с позиции изучения *особого типа культурно ответственной личности*, который сформировался довольно рано и до сих пор обеспечивает устойчивую преемственность зафиксированных в культуре методов регуляции социально-культурного поведения, и 2) с позиции *изучения роли языка и языковой*

³³ Мазуренко И.В. Национально-культурная идентичность в условиях глобализации: социально-философский анализ автореф. дис. ... канд. филос. наук. 09.00.11.-М., 2009.- С. 28.

личности в процессах сохранения и воспроизводства идентичности и менталитета нации. Изучение этих двух аспектов, как нам кажется, поможет прояснить, что лежит в основе жизнеспособной модели выживания китайской культуры в мультикультурном мировом пространстве.

В методологии исследования мы исходили из того, что изучение культурных феноменов в терминах одной из дисциплин, изменяет иерархию ценностей в пользу одного из предложенных подходов, в то время как культурология предполагает комплексное исследование всевозможных «срезов» изучаемого феномена, что способствует концептуальному осмыслению национально-культурной идентичности и удовлетворяет потребность в формировании целостного представления о механизме ее воспроизводства.

Несмотря на то, что мы определяем культурологический подход как базовый в нашей работе, мы подчеркиваем важность еще двух аспектов исследования национально-культурной идентичности: с позиций этнопсихологии и с позиций лингвокультурологии.

В фокусе *этнической психологии* находятся такие важные для нашего исследования феномены, как менталитет, ментальность, коллективная память и историческое самосознание, национальный характер, социализация и способы приобщения новых поколений к традиционным ценностям, этническая символика, реализующаяся в виде ритуалов, закреплённых моделей и образцов поведения, особых моральных ценностей. Суть подхода заключается в том, что для лучшего понимания социальной истории и выявления особенностей этно-социальной и культурно-исторической общности необходимо уделять внимание психологическим особенностям *базисной личности*.

Мы исходили из утверждения том, что существует определенная связь и взаимопроникновение психологии отдельной личности и ее влияния на культуру и также обратное влияние культуры на духовную жизнь отдельной личности. Значит, есть необходимость всестороннего исследования тех

явлений культуры, которые оказали непосредственное влияние на формирование базисных (репрезентативных) для данной культуры типов личности.

Методологические основания такого подхода разработаны в трудах Л.Н Гумилева, М.С. Кагана, И.С. Кона, Н.М Лебедевой, Л.И Анцыферовой, Т.Г. Стефаненко, А.О. Бороноева, Г.Г Шпета, В.В. Пименова, И.А. Петровой, Н. Н. Седовой и др. В работах этих авторов сформировано представление об этнической идентичности как о некоей символической конструкции, механизмы реализации которой, в отличие от социальной, профессиональной и иных видов идентичности, имеет психологическую основу. Для того чтобы сохраняться, она должна постоянно поддерживать ощущение принадлежности к общности, члены которой могут различаться по самым разным параметрам, но при этом все равно ощущают свое единство по той только причине, что принадлежат к одной культуре. Если сохраняется самосознание отдельного представителя в виде фиксации своей национально-культурной принадлежности (действий, чувств, мотивов поведения, оценок и самооценок), то сохраняется и самосознание этноса/нации в целом, и наоборот.

Личность способна зафиксировать основные закономерности и тенденции развития своего этноса, она является носителем специфических национально-психологических черт, сложившихся под влиянием традиций, обычаев данной нации. Н.Н. Седова указывает на то, что содержание психических процессов даже у отдельно взятого индивида, не говоря уже о целых народах, определяется, главным образом, социально-культурными условиями, а этническая определенность структуры личности есть результат интериоризации этнокультурных ценностей.³⁴

Основополагающее значение для нашего исследования имели работы ведущих российских китаеведов, посвященных духовной культуре и менталитету китайской нации, доктрине развития нации, формированию и

³⁴ Седова Н.Н. Человек-этнический. Волгоград, 1994. - С. 17.

сущности исторического самосознания китайцев, способам приобщения китайцев к национальной истории и культуре (работы В.Г. Букова, С.Л. Тихвинского, М.Л. Титаренко, А. С. Мартынова). Так, В.Г. Буков отмечает, что одной «из основных базовых ценностей китайской цивилизации, сформировавшей менталитет нации, является высокий уровень исторического самосознания, знание истории своей страны, что является духовной основой самоидентификации китайского народа».³⁵

В работах Н.В. Абаева, Л.С. Переломова, В.В. Кабакчи, А.И. Кобзева, Т.П. Григорьевой содержатся важные сведения об особенностях менталитета и национального характера, повлиявших на современное развитие. Они полагают, что в основе «китайского чуда» лежат не столько экономические успехи, сколько духовный потенциал нации, к которому можно отнести и сформированный в китайской культуре особый тип личности. Именно поэтому для нас является важным изучение психологических особенностей базисного для данной культуры типа личности и культурно-психологической традиции Китая. Культурно-психологическая традиция, имеющая свое продолжение в повседневной жизни китайцев, предельно ясно маркированное культурой пространство и есть тот механизм, который обеспечивает развитие личности в соответствии с базовыми тенденциями развития культуры, способствует развитию человека как субъекта деятельности, способного к восприятию и освоению ценностей, выработанных данной культурой. Н.В. Абаев отмечает, что «культура психической деятельности, интегрируя в себе психологическое, культурное и социальное, способствует повышению устойчивости социально-культурной традиции, обеспечивает ее преемственность и передачу из поколения в поколение устоявшихся и зафиксированных в данной культуре методов саморегуляции социального поведения».³⁶ Культурно-психологическая традиция самым тесным образом связана с другими элементами духовной

³⁵ Энциклопедия духовной культуры Китая – в 5 т./ гл. ред. М. Л. Титаренко. Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит.-ра, 2006-2010.–Т. 4.- С.14.

³⁶ Абаев Н. В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае.- Новосибирск: «Наука», 1989. – С. 6-8.

культуры Китая – религией, философией, политической культурой, литературой, изобразительным искусством.

Несмотря на то, что на смену «лингвистическому повороту», некогда провозглашенному постмодернистами во главе с М. Фуко, пришел «культурологический поворот», предполагающий переход от изучения «речевой картины мира» в терминах дискурсивных практик к изучению всеобъемлющей «картины мира» в терминах культурологии, лингвокультурный аспект является важным в нашей работе.

Все исследователи сходятся во мнении о том, что из всех компонентов культуры наиболее отчетливо выраженными этническими функциями обладает именно язык, поэтому изучение национально-культурной идентичности через призму процессов, происходящих в языке, может оказаться продуктивным. Не случайно в научной литературе при определении основных этнических признаков язык традиционно ставят на первое место. Особое значение языка для нации отмечалось еще в работах Жана-Жака Руссо, Дж.С. Милля.³⁷ И.Г. Гердер подчеркивал, что язык выражает характер нации. Он постулировал роль языка в формировании нации и рассматривал язык не просто как средство коммуникации, но как «духовный мир, возникающий независимо от человека и действующий в нем как природная сила в виде родного языка».³⁸ И.Г. Фихте указывал на важную роль национальной литературы и рассматривал ее как часть национального самосознания, выражающую самобытность народ, поскольку язык является одним из главных элементов механизма сохранения идентичности.³⁹

Фундаментальные положения о связи языка, менталитета и языковой картины мира изложены также в работах Л.С. Выготского, А.А. Леонтьева, А.Р. Лурия, В.фон Гумбольдта. В их работах язык представлен как историческое наследие коллектива, которое предшествует становлению материальной культуры и затем продолжает с ней взаимодействовать. С

³⁷ Руссо Жан-Жак. Опыт о происхождении языков, а также о мелодии и музыкальном подражании // Избр. соч. М., 1961.-Т. 1. С. 221; Миль Дж. Ст. Размышления о представительном правлении. СПб., 1863. С.302

³⁸ Гердер И. Г. Трактат о происхождении языка. - М.: ЛКИ, 2007., - С.67.

³⁹ Фихте И.Г.Речи к немецкой нации.- СПб.: Наука,2009. -350 с.

помощью языка можно реконструировать этапы становления культурной целостности и законы развития этноса.

На основе исследовательских работ фразеологической школы В.Н. Телия возникла лингвокультурология – комплексная область научного знания о взаимосвязи и взаимовлиянии языка и культуры. Методологические основания лингвокультурного подхода изложены в работах В.А. Масловой, В.В. Воробьева, Е.М. Верещагина, В.Г. Костомарова, В.В. Красных, а также в трудах волгоградских представителей этой школы – В.И. Карасика, О.А. Леонтович. Так, О.А. Леонтович, полагает, что лингвокультура изучается на перекрестке фундаментальных наук: языкознания и культурологии. Лингвистическое видение культурной среды заложено в исторической соотнесённости культурной среды и лингвистического мышления.⁴⁰

Лингвокультурология тесно связана с такими дисциплинами как лингвострановедение, интерлингвокультурология, психолингвистика, когнитивистика. Она изучает «воплощенную в живой национальный язык и проявляющуюся в языковых процессах материальную и духовную культуру».⁴¹ Задача лингвокультурологии – изучение способов, «которыми язык воплощает в своих единицах, хранит и транслирует культуру», а также изучение способов, «которыми образы мира запечатлеваются в семантике языка»,⁴² в «речевой картине мира»,⁴³ в деятельности «языковой личности»⁴⁴. Этническая личность во многом может быть понята и раскрыта через содержание языковой личности. Используя те или иные слова родного языка, языковая личность всегда опирается на аксиологические стандарты, содержащиеся в общепринятом контексте оценок, обладающих

⁴⁰ Леонтович. О.А. Теория межкультурной коммуникации в России: состояние и перспективы. - Волгоград: Наука, 2009. -156 с.

⁴¹ Маслова В.А. Лингвокультурология. М.: Академия, 2001.- С. 9, 30-32.

⁴² Толстой И.И. О предмете этнолингвистики и ее роли в изучении языка и этноса // Ареальные исследования в языкознании и этнографии: Язык и этнос. - Л., 1983. - С.181-190.

⁴³ Телия В. Н., Опарина Е. О. Культурная коннотация как способ воплощения культуры в языковой знак//Личность. Культура. Общество. – С.145-149.

⁴⁴ Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность.- М. Изд-во ЛКИ, 2010.-264 с.; Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс.- М. Гнозис, 2004; Сорокин Ю.А. Китайский психотип языковой личности //Филология и культура: Материалы III международной научной конференции 16-18 мая 2001 г./ Тамбов: Изд-во ТГУ им. Г.Р. Державина, 2001. – С. 11-14; Саяхова Л.Г. Языковая личность: лингвокультурология, лингводидактика, лексикогорафия.: М.: Наука, 2006. – 222 с.

упорядоченным набором социальных признаков. Языковая картина мира раскрывается в деятельности языковой личности через анализ паремиологического фонда языка, т.к. большинство пословиц представляют собой стереотипы и прескрипции самосознания и менталитета нации.⁴⁵

Поскольку, мы стремимся выяснить роль особенностей китайского языка в процессе воспроизводства НКИ, важными для нашего исследования стали труды китайских лингвистов (Гао Минкай, Лю Чжэнтань, Лю Юаньюань, Ло Чанпэй, Ли Яньцзе, Сюй Гаоюй, Хуан Хэцин, Чжан Дэсинь и др.), посвященные лексическим заимствованиям китайского языка.⁴⁶

Лингвокультура формируется на пересечении двух семиотических систем: языка и культуры и претендует на статус третьей семиотической системы. В лингвокультурологии «мир ментального» и «мир материального» рассматривается с точки зрения их взаимовлияния. На их пересечении рождается совокупность базовых единиц культуры, т.н. когнитивная база, состоящая из ментефактов (термин В.В. Красных), которые определяются как «базовые метафоры, понятия, концепты, базирующиеся на максимально абстрагированных «идеях», лежащих в основе осмысления мира человеком и рассматриваемым в качестве образцовых».⁴⁷ Таким образом, анализ национально-культурной идентичности через ее языковые формы не только возможен, но и необходим, поэтому мы выделяем данный аспект как предмет специального рассмотрения.

ВЫВОДЫ:

- Традиционные теории этноса снизили свои объяснительные

⁴⁵Телия В. Н. Культурная коннотация как способ воплощения культуры в языковой знак // Культурология. - 2011. - № 1. - С. 145-148.

⁴⁶ Гао Минкай, Лю Чжэнтань. Исследование заимствований в современном китайском языке. Пекин: Вэньцзи гайгэ чубаньшэ, 1958. – С. 8–9; Лю Юаньюань. О проблеме буквенных слов//Употребление речи и письменности, 2002. – № 3. – 86 с.; Ло Чанпэй. Язык и культура. Пекин: Юйвэнь чубаньшэ, 1950. 220 с.; Ли Яньцзе. Исследование развития заимствования в современном китайском языке. Дис. ... кан. филол. наук. Цзинань: 2006. – 34 с.; Сюй Гаоюй. Сопоставительные исследования лексики русского и китайского языков. – Ханчжоу. 1997. – 139 с.; Хуан Хэцин. Исследование происхождения слова: о книге «Заимствование в китайском языке». [Электронный ресурс]. URL: <http://www.huayuqiao.org/articles/huangheqing/hhq08.htm> (дата обращения: 13.03. 2013).; Чжан Дэсинь. Третья волна: освоение и правила заимствования//Употребление речи и письменности, 1993. – № 3. – 74 с.

⁴⁷ Красных В. В. Некоторые базовые понятия лингвокультурологии //Русский язык: Исторические судьбы и современность. – М.: Изд-во Моск. Ун-та, 2010. – С. 659-660.

возможности и не всегда подходят для объяснения особенностей современных процессов взаимодействия культур в условиях открытого культурного пространства, что снижает возможности прогнозирования дальнейшего развития глобальной культурной ситуации, затрудняет выявление ресурса этнических культур;

- Глобализация представляет собой качественно новый виток развития общества, который сопряжен с деструктивными тенденциями; в частности, происходит разрушение ценностно-смысловых систем, исчезают традиционные способы защиты от агентов чужих культур, что ставит культуры перед необходимостью поиска своих моделей сохранения национально-культурной идентичности в условиях глобализации;
- Новыми вызовами национально-культурной идентичности можно считать: вестернизацию и культурный империализм Запада, универсализацию языковых форм (глобанглизация), противостояние глобального и локального (глокализация), противостояние традиционной и массовой культуры; разрыв преемственности и связи поколений (манкуртизм), появление информационного пространства и параллельное формирование транснациональной идентичности и культурно-расщепленной личности;
- Современный Китай, демонстрирует один из самых уникальных вариантов устойчивого цивилизационного развития; китайский опыт может быть рассмотрен в двух аспектах: 1) с позиции этнопсихологии – воспроизводства особого типа культурно ответственной личности, который обеспечивает преемственность зафиксированных в культуре методов регуляции социального и культурного поведения, и 2) с позиции лингвокультурологии, что важно для прояснения роли языка и языковой личности в процессах сохранения и воспроизводства национально-культурной идентичности.

1.2. Культурологическая модель национально-культурной идентичности и механизма ее воспроизводства

Национально-культурная идентичность (НКИ) является предметом исследования многих наук: социальной философии, социальной психологии, культурологии, культурной антропологии, политологии, истории культуры, этнологии, культурной антропологии, в рамках которых формировались базовые представления о природе этнонациональных феноменов, а также происходило становление концепции этнического самосознания и культурной идентичности. НКИ может также являться объектом специальных наук: этнопсихологии, этносоциологии, этнокультурологии, этнолингвистики, этнополитологии. Список можно продолжить новыми и смежными отраслями знания, такими как межкультурная коммуникация, компаративное литературоведение, имагология и др.

Термин «национально-культурная идентичность» является близким по своему содержанию и находится в едином поле значений с такими понятиями как «феномен этничности», «этническая самоидентификация», «культурный/антропологический код», «этническое самосознание», «менталитет», «ментальность», «архетип». Он имеет смысловые пересечения с понятиями «национальный/этнический/социальный характер», «базовая личность», «национальный дух», «самоопределение», «самобытность», «культурный паттерн», частично с понятиями «этноцентризм», «имаготип», «имаготема», «патриотизм».

Такая ситуация оборачивается отсутствием терминологической строгости, приводит к размыванию границ понятия и вызывает теоретико-методологические трудности. Дисциплины и авторы по-разному наполняют понятие и дают различные толкования в зависимости от выбранного подхода. В классической этнологии национально-культурная идентичность описывается как процесс перенесения индивидом на себя качеств его внешнего окружения и стремление актуализовать в себе такие же черты. Социология рассматривает идентичность как один из механизмов

социализации личности, посредством, которого приобретаются или усваиваются нормы, идеалы, ценности, роли представителей тех социальных групп, к которым принадлежит данный индивид. Психологический подход делает акцент на эмоциональной составляющей феномена, описывает ее как в разной степени артикулированное, остро и интенсивно переживаемое индивидом (группой) чувство принадлежности к «своему» миру: самоотождествление с определенной социокультурной средой, ее нормами и ценностями. При этом подчеркивается высокая потребность в одобрении/приятии действий отдельной личности со стороны культурной среды и ее авторитетов; чувство неотъемлемой принадлежности к историко-культурным, духовным корням этой среды; ощущение и осознание неразрывной связи своего собственного будущего с перспективами этой среды.

Близким к нашему представлению о НКИ является определение Д.М. Дроненко, который описывает идентичность как некую данность, результирующую процесс идентификации, устойчивость индивидуальных, социокультурных, национальных и цивилизационных параметров, как отождествление с социокультурными образцами определенного общества благодаря сознательному принятию (через обучение и воспитание) социальным субъектом соответствующих культурных норм и образцов поведения, ценностных ориентаций и языка, понимании своего «я» с позиций тех культурных характеристик, которые приняты в данном обществе.⁴⁸ Необходимо отметить, что автор говорит именно о сознательном принятии этноформ соответствующих культурных образцов, а методом выступает обучение и воспитание. В основе идентификации лежит процесс подражания, причем он представлен не как предопределенный, а как свободный выбор индивида. Следовательно, важно выяснить, какие культурные механизмы

⁴⁸ Дроненко Д.М. Национально-культурная идентичность как социально-философская проблема/Автореферат дисс.. на соискание ученой степени к. филос. н./Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского. Саратов, 2004.

способствуют возникновению желания сознательного приятия собственного культурного кода.

Н.Б. Халилова рассматривает этническую самоидентификацию в поле проблемы «свои» – «чужие» как представление об этноконсолидирующих и этнодифференцирующих признаках. Указывая на опасность политизации этничности, она обращает внимание на то, что этническая самоидентификация сегодня может носить ситуативный характер и быть обусловлена политическими реалиями, т.е. человек в мультикультурной среде может идентифицировать себя с той средой и тем народом, среди представителей которого он испытывает больший социально-психологический комфорт, приобретает более высокий этнический статус. И эта идентификация не всегда совпадает с той, к которой он принадлежит изначально по рождению.⁴⁹ Ю.А. Шубин отмечает опасность ситуации, в которой отсутствуют механизмы, позволяющие консолидировать социум как культурную целостность, и указывает на необходимость поиска новых идентификационных и консолидирующих оснований. В этой связи возрастает значимость научных исследований культурной идентичности, направленных на изучение условий её моделирования и актуализации. Механизмами формирования культурной идентичности он считает *культурную память*, апеллирующую к позитивным конвенциональным символам и репрезентацию данных символов в актуальных культурных (литературных, кинематографических, драматургических и др.) текстах, а также *систему образования*, которая выступает как ценный «осадок» национальной культуры и является наиболее эффективной площадкой формирования национально окрашенной гуманитарной рефлексии и источником ее распространения.⁵⁰

⁴⁹ Халилова Н. Б. Культурная альтернатива политизации этничности//Автореф. дисс.. на соискание ученой степени к. филос.н./Волгоградский государственный медицинский университет.-Волгоград, 2007.- С. 18.

⁵⁰ Шубин Ю.А. Современные трансформации этнокультурной идентичности: универсальные тенденции и российская специфика //Автореф. дисс.. на соискание ученой степени к. культурологи.-Москва, 2011.- С. 14

Мы предлагаем рассматривать национально-культурную идентичность одновременно как конечный результат и как перманентный процесс репрезентации единичной личности в культурно-символическом (смысловом) пространстве национального/этнического сообщества. Данная репрезентация может/должна представлять собой как бессознательное, так и осознанное (субъективно направленное) принятие и способность к воспроизводству системы доминирующих в обществе ценностей и смыслов, норм этического и эстетического поведения, языка, которые сформировались в ходе цивилизационного развития и транслируются через межпоколенную связь.

Разным этапам социокультурного развития соответствует различный механизм обеспечения культурного единства: в обществах традиционного типа он обеспечивается этнической культурой, в общности постиндустриального и информационного типа эта функция переходит к национальной культуре. В нашем исследовании различие между понятиями *«этнокультурная идентичность»* и *«национально-культурная идентичность»* не имеет принципиального значения, поэтому в большинстве контекстов они выступают как близкие по смыслу. Но, поскольку мы принимаем во внимание изменения, происходящие с идентичностью на современном этапе развития общества под воздействием экономических факторов и информационных технологий, то, употребляя термин *«национально-культурная идентичность»*, мы учитываем ту разницу, которая обычно имеется ввиду, когда понятия «нация» и «этнос» разделяются, и нация рассматривается как современный этап развития этноса, включающий социально-экономический и государственно-политический уровни.

Национально-культурная идентичность представляет собой феномен, состоящий из некоего множества элементов, которое достаточно трудно непротиворечиво упорядочить на основе традиционных подходов. Идентичность обычно описывается следующим набором компонентов: биологический признак (физический тип), культурный признак, включающий

и психологические особенности этноса, язык, конфессиональный, хозяйственный, бытовой и, наконец, семейный.⁵¹

Однако, в современном мире чрезвычайно сложно определить границы названных этнических характеристик. Все эти факторы в современном культурном пространстве, включая территорию и язык, подвергаются изменению в условиях общемировых интеграционных и дифференциальных процессов.

По-видимому, в современных условиях, когда на смену традиционному, жестко ограниченному процессу формирования национального самосознания приходит процесс относительно свободного выбора, описывать этничность в раз и навсегда устоявшихся границах и терминах невозможно. Наблюдается методологическая исчерпанность описательного подхода к определению этнической самоидентификации. Должно возникнуть новое понимание национально-культурной идентичности, адекватное современной модели взаимодействия культур в условиях их открытости друг для друга.

Не трудно заметить, что к структурным элементам, описывающим, национально-культурную идентичность, могут быть отнесены как предельно широкие по своему охвату элементы, такие как объяснительные картины мира, этническое самосознание, так и «ускользающие», «растворенные» в культуре повседневности⁵² эмоционально-чувственные элементы, трудно поддающиеся описанию и анализу. Например, сходные настроения, ощущения, впечатления, возникающие как продукты перцепции чужих культур. Кроме того сами эти элементы могут представлять собой как понятийно-образные структуры, так и вполне осязаемые предметно-практические воплощения.

Помочь их упорядочить может *структурно-функциональный* подход, который разделяет социальную и культурную сферы. Организующей сферой

⁵¹ Садохин А.П. Этнология. – М.: Гардарики, 2000. – С. 135-140.

⁵² Черёмушникова И. К. Имидж как смысловая реальность культуры. -Волгоград: Изд-во ВолГМУ, 2010.- С. 12-13.

является сфера культуры, представляющая собой набор базовых представлений и ценностей, вокруг которых формируется социальная структура и феномены, организующие повседневное бытование этноса. Это сходно с тем, как принято разделять термины «понятие» и «концепт». Это однопорядковые, но неравнозначные термины: если понятие – это совокупность познанных существенных признаков объекта (в нашем случае этноса), то концепт – это ментальные образования и структуры, на основе которых формируются вышеупомянутые признаки, имеющие культурно- и этноспецифические черты.⁵³

Кроме того, мы опирались на представления о культурном коде, заложенные в работах К. Леви-Стросса, В. Тернера, У. Эко, М.Фуко.⁵⁴ *Культурные (антропологические) коды* – это системы моделирования мира (объясняющие системы, метаповествования), модели социальной ориентации, система конвенций, табу, иерархий, эстетические коды и сообщения. Основополагающие коды управляют «языком культуры, ее схемами восприятия, ее обменами, ее формами выражения и воспроизведения, ее ценностями...». На их основе возникают системы «повседневных практик, которые определяют для каждого человека эмпирические порядки, с которыми он будет иметь дело и в которых будет ориентироваться». У. Эко использовал термин «чувственный универсум» и отмечал, что «люди различных культур живут в различных чувственных универсумах...., расстояние между говорящими, пространственные отношения, запахи, тактильные ощущения, ощущение тела – все это обретает культурное значение».⁵⁵ В совокупности они дают уникальный слой культурных ценностей, обладающих ярко выраженной этнической принадлежностью. Каждый элемент выполняет свою роль в поддержании исторической памяти и

⁵³ Маслова В.А. Когнитивная лингвистика. – Минск: ТетраСистемс, 2004.- С. 27-28.

⁵⁴ Леви-Стросс К. Структурная антропология- М.: ЭКСМО-ПРЕСС, 2001.- 560 с.; Тернер В. Символ и ритуал. - М.: Наука, 1983.- 280 с.; Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. - СПб., 2004.- 432 с.; Фуко М. Слова и вещи. - СПб., 1994.-С. 33.

⁵⁵ Эко У. Указ соч. - С.247.

сохранении этнической идентичности, без них невозможно сохранение этнической общности.

Такие представления позволили нам сформулировать тезис о *двухчастной или двухуровневой модели* НКИ и выделить в ней уровень идеологием и уровень феноменов. *Идеологический уровень* – это уровень образно-символических структур, которые отражают понятийно-образное и понятийно-логическое начало. В нем, в свою очередь, можно выделить два слоя – менталитет и ментальность. Поскольку менталитет более устойчив, а ментальность изменчива, то можно утверждать, что менталитет тяготеет к базисной части НКИ, а ментальность, включающая более подвижные элементы, соотносима с надстроечной частью, которая позволяет культуре приспосабливаться к цивилизационным изменениям. *Феноменологический уровень* – это предметно-практические и исторически конкретные воплощения, которые восходят к процессу этногенеза и связаны с повседневным бытованием этноса.

Существует подход, при котором понятия «менталитет» и «ментальность» понимаются и употребляются как равнозначные.⁵⁶ Однако мы присоединяемся к той группе исследователей, которые считают их близкими, но не равнозначными. Менталитет – это тот глубинный уровень общественного сознания, в котором мысль еще не отчленена от эмоции, приемов сознания – люди ими пользуются, не осознавая и не замечая этого. Это не столько конкретные представления, сколько принципы мышления. А.Я. Гуревич писал, что «...это не сами идеи, что порождаются индивидуальным сознанием, и не отрефлексированные духовные конструкции. Это, скорее, жизнь таких идей и конструкций, ...которые для самих носителей идей остаются неосознанными».⁵⁷ Менталитет – «является базисом, возможно, биологически наследуемым, представляющим самые глубокие корни сознания, ... определяющие готовность реагировать

⁵⁶ Дубов И. Г. Феномен менталитета: психологический анализ//Вопросы психологии -1993.-№ 5.-С.20-30; Колесов В.В. Русская ментальность в языке и тексте - СПб.,2006.-624 с.; Макаренко В. П. Главные идеологии современности. Ростов н/Д: изд-во Феникс,2000.- 480 с.

⁵⁷ Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа "Анналов". М., 1993.

определенным образом, но он не есть содержание этих форм, ибо содержание всегда «лично и исторически обусловлено». ⁵⁸ Содержание или наполнение этих форм, культурно и исторически обусловленное, можно назвать культурно-историческим типом ментальности.

Если менталитет есть наиболее константная, глубинная часть социально-культурной информации, то ментальность – это проявление менталитета в практике повседневной жизни. Она отражает нечто более конкретное, подвижное, особенное. Еще одно существенное различие менталитета и ментальности заключается в том, что менталитет существует во времени большой протяженности, ментальность же сопряжена с более краткими сроками в развитии общества и культуры. В культуре могут взаимодействовать одновременно несколько ментальностей, порой антагонистических, но для того чтобы культура и общество устойчиво существовали во времени, они должны быть «обязательно сводимы к первоосновам, коими является менталитет». ⁵⁹

Менталитет отражает особенности представлений об окружающем мире и о себе в этом мире. Предельно широким элементом является *объяснительная картина мира*. По мнению А.Я. Гуревича это «самое сложное, комплексное и всеобъемлющее образование». ⁶⁰ Сюда же могут быть отнесены архетипические представления, репрезентации общечеловеческих ценностей, представления о месте человека в структуре мироздания; отношение к материальному и идеальному; чувство духовных корней, общая судьба и общая память.

Далее идут более подвижные элементы уровня ментальности, частичные, аспектные проявления менталитета, которые находят свое воплощение «не столько в умонастроении, сколько в деятельности». ⁶¹ Это

⁵⁸ Грановская Р. М., Никольская И. М. Защита личности: психологические механизмы. СПб.: Знание, 1994. - С 101.

⁵⁹ Полежаев Д. В. Русский менталитет: социально-философское осмысление.- Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2007. - С.36-38.

⁶⁰ Гуревич А. Я. Исторический синтез и школа «Анналов».-М., 1993.-С.288.

⁶¹ Ануфриев Е.А., Лесная А.В. Российский менталитет как социально-политический и духовный феномен//Социально-политический журнал.- 1997.- № 4.- С.31.

своего рода операционная система, которой индивид пользуется в практике повседневной жизни. Это совокупность привычек, реакций, моделей поведения, возникающих на основе этих установок. Они связаны с перцепцией и оценкой других культур и народов, отражают устойчивое отношение к образам «чужого», способы реализации самотождественности и самосохранения.

На основе менталитета формируются такие зримые маркеры ментальности (они же потом выступают в роли детерминант) этнической идентификации как *этноним, историческая память и этническое самосознание, национальный характер, образы своей культуры* (автостереотипы) и образы чужих культур (гетеростереотипы). Авто- и гетеростереотипы, в свою очередь, могут подразделяться на предрассудки/клише/мифы (безапелляционные фиксированные априорные установки), стереотипы/сценарии (упрощенные плоские представления), образы/нарративы/темы (объемные представления) о других/чужих культурах. Во многом они представляют собой неотрефлексированное отношение представителя данной культуры к носителям других культур. Эти неотрефлексированные представления составляют существенную часть национально-культурной идентичности.

Деление культур на «свою» и «чужие» является одним из способов самоидентификации любой культуры. Каждая культура создает свою систему ценностей, которые маркируются ее носителями как «свои» и наделяются положительными чертами. Эти представления отражают национальные настроения, чувства, интересы и базируются на осознании общности происхождения, общности традиций, верований, ощущении исторической и межпоколенной преемственности.

К этому же уровню (ментальности) можно отнести и те представления, которые организуют социокультурный уклад, образ и стиль повседневной жизни. Они связаны с восприятием и оценкой реалий повседневной жизни: социальной структуры и социальных институтов (власть, закон, семья,

религия), отражают способы общения с природой; отношения между полами, фиксируют отношение к труду, собственности, бедности и богатству, описывают представления о справедливости; понимание ценности свободы и проявлений индивидуальности; влияют на отношение к телу и проявлениям телесности; эстетические представления о физическом идеале и т.д.

Феноменологический уровень в структуре НКИ представлен экзистенциальными и легко наблюдаемыми маркерами этнической принадлежности. Эта группа факторов детерминируется климато-географическими, расово-биологическими и территориально-историческими условиями, которые определяют характер и качество таких социально-культурных характеристик, как особый тип ведения хозяйства, культура повседневности и быта, пища, реализация представлений о физической красоте во внешности и одежде, способы репрезентации тела в пространстве, стереотипы повседневного и религиозно-ритуального поведения различных возрастных и гендерных групп, модели поведения в традиционных социальных ролях, эстетические паттерны, литературно-художественное и прикладное творчество.

О языке следует сказать отдельно. Язык является тем элементом, который стоит особняком и не может быть перечислен через запятую. Язык представляет собой один из основных элементов внешней и внутренней самоидентификации. Он связан со всеми уровнями и со всеми компонентами НКИ одновременно, он влияет на них и сам испытывает их обратное влияние. Не случайно в лингвокультурологии сформировались такие понятия как «языковая картина мира», «языковая личность», существует представление о процессе воплощения феноменов культуры в языковой знак, а национальная художественная литература отражает национальный характер и базовый этнический психотип.

Языковые структуры напрямую связаны с менталитетом этноса. Если определить менталитет как совокупность представлений, воззрений, чувствований людей определенной культуры, то в языковой картине мира, в

основных метаповествованиях, в героях и простецах отражаются все значимые для этой культуры представления и смыслы. Даже владея несколькими языками, носитель культуры в течение всей жизни родным продолжает считать только один. Это т.н. лингвоним. Процессы языковой ассимиляции часто приводят к постепенной или быстрой этнической ассимиляции, а размывание или утрата способности говорить на родном языке обозначают утрату личностью собственных этнических черт.

Мы учитываем тот факт, что в современном мире полное соответствие этноса и языка встречается не часто. Есть случаи, когда этнос пользуется не одним, а несколькими языками или, напротив, несколько этносов говорят на одном языке. Есть ситуации, когда этносы говорят на общем, но чужом или искусственно созданном языке, поскольку любое государство заинтересовано в существовании языка, понятного всем гражданам данного государства и служащего целям массовой коммуникации, администрирования, образования, судопроизводства и т.д.

Однако поддержание родного языка должно быть предметом заботы внутригосударственной политики, поскольку именно он является существенной частью механизма сохранения и воспроизводства национально-культурной идентичности. Язык тем успешнее может служить этой цели, чем более развитыми, способными отвечать на новые вызовы, являются его лексика, фонетика, орфографические и орфоэпические нормы. Но даже самые развитые языки мира сегодня испытывают инокультурные атаки и нуждаются в специальных мероприятиях по их защите. Так, например, французский язык в ситуации глобанглизации законодательно защищен от иноязычных заимствований и влияний, а русский язык, напротив, испытывает значительные трудности.

Особого внимания заслуживает опыт тех языков, особый фонетический и лексический строй которых является едва ли не главной составной частью механизма защиты национально-культурной идентичности от инокультурных влияний. Такой язык способен постоянно воспроизводить

в менталитете нации наиболее значимые для ее существования ценности и смыслы. Такой уникальной особенностью обладает китайский язык, что и определило наш интерес к исследованию именно китайской культуры. Китайский язык выступает в качестве своеобразного фильтра, который защищает все самое значимое и выступает в роли маркера культурного пространства, помогая индивиду ориентироваться в системе ценностей. Это связано с правополушарным образным характером китайской письменности, которая формирует у носителей языка особый, не рациональный, а образно-эмоциональный, тип мышления и делает его закрытыми для представителей других культур.

После того как мы рассмотрели структуру НКИ, следует задаться вопросом: что же собой представляет *механизм сохранения НКИ в современном мире?*

В качестве исходного пункта может служить взгляд на НКИ как на особую характеристику субъективности, состоящую в способности индивида под давлением глобализующейся, информационной и массовой культуры сохранить сознательно и/или неосознанно ощущение собственной принадлежности к определенной этнической группе, а также способность осознавать себя представителем конкретного народа и воспроизводить соответствующие культурные паттерны в повседневной жизни. Постоянно видоизменяясь, (а именно этого требует современная культура) этнофор должен научиться, соединяя в себе одновременно разные культурные модели, оставаться самим собой. У него на глубинном уровне должно сохраняться ощущение предельно обобщенной (не значит – слабой, размытой) принадлежности к своей культуре. Это ощущение, проходя через стереотипы массовой культуры, должно присутствовать во всех явлениях культуры, и сохранять связь со значимыми смыслами и значениями своей. Культура, способная создать условия для поддержания такого субъективного ощущения принадлежности, может считаться культурой, имеющей механизм защиты и сохранения своей идентичности.

Исследователи расходятся во мнении о том, должна ли национально-культурная идентичность быть *свободным или предопределенным* выбором индивида. Что важнее – исключить ситуацию предпочтения чужой культуры, делая ставку на бессознательную самоидентификацию, жесткое культурное программирование индивида (культурный детерминизм), или наоборот, развивать у индивида способность к осознанной самоидентификации, основанной на чувстве культурного релятивизма. Национально-культурная идентичность должна иметь механизм воздействия на народ в целом, и на каждого носителя культуры в отдельности. С позиции конкретного индивида национально-культурная идентичность предполагает его способность к осознанию тождественности «своей» культуре, к ответу на вопрос: «кто я такой?». Поддержание чувства культурной принадлежности может идти двумя путями.

Первый путь представляет собой погружение индивида во всех сферах культуры и социальной жизни в ситуации, благодаря которым он постоянно осознает себя частью этой культурной жизни и полностью ассоциирует себя с ней. В этом случае мы рассматриваем процесс формирования идентичности как социализацию и культурное программирование. Здесь особая роль принадлежит ранним периодам формирования личности. Исследования показывают, что ценности, обретенные в детские и юношеские годы (*процесс индоктринизации*), практически не могут быть вытеснены из его сознания. Из этого становится ясно, какова роль образования и воспитания в процессе воспроизводства НКИ. Важно, чтобы индоктринизация не носила ярко выраженный политический характер, а больше соотносилась именно с этнокультурной моделью социума.

Второй путь – это, когда чувство культурной принадлежности становится результатом социального-культурного тренинга, т.е. результатом специальных усилий самого индивида реализуемых им не только под давлением культуры, но и самостоятельно. В этом случае усвоение и воспроизводство культурного опыта происходит целенаправленно,

продумано, осмысленно, а сам индивид выступает как *культурно ответственная личность*.

Рассмотрим оба пути более подробно. В первом случае усвоение социально-культурного опыта осуществляется самопроизвольно, неосознанно, непреднамеренно, без каких-либо усилий со стороны носителя культуры. В ходе социализации процесс подключения человека к культуре, овладение набором программ поведения той культурной традиции, в которой он существует, происходит автоматически. Поскольку у человека существует базовая потребность в эмоциональном отклике и одобрении, то его главной задачей становится адаптация к уже существующим культурным образцам. Это ощущение сопричастности должно поддерживаться как переживание на личностном уровне. Необходимы постоянно воспроизводящиеся в различных бытовых и социальных ситуациях моменты обращения к историческому прошлому, к истории культуры, национальной литературе и традиционному искусству. Знакомство со всеми этим осязаемыми элементами НКИ, особенно в раннем возрасте, являются если не гарантией, то вероятностью того, что они войдут в структуру личностных переживаний этнофора и на последующих этапах жизни создадут определенный культурный контекст его бытования и соответствующий пласт его менталитета. Тогда возникновение ситуации *манкуртизма*, когда происходит изоляция и самоисключение носителя культуры из «своей» культуры и исчезновение преемственности традиций становится менее угрожающим.

Важную роль здесь играет процесс переживания «чужого», который представляет собой выделение черт другой культуры и соотнесение со своей. Когнитивным фоном такого сравнения служит своя культура, особенности которой в раннем возрасте критически не анализируются. «Своя» культура, ее модели, эталоны и образцы автоматически воспринимаются как «идея нормы», наделенная ценностными смыслами. Такой тип ценностного суждения лежит в основе этноцентризма, т.е. убеждения, что собственная культура по всем характеристикам превосходит все другие (неполноценные,

неразвитые, низкопробные, странные). Это позиция т.н. «наивного реализма»,⁶² когда в ситуации столкновения культурно-специфических взглядов на мир, своя культура автоматически оценивается как образцовая, а чужая – как отклонение от нормы. Сформированное в период ранней социализации негативное или настороженное восприятие чужой культуры в традиционных обществах поддерживалось религиозными, морально-этическими, эстетическими установками. Индивид испытывал давление культуры, задающей вектор дальнейшего развития его личности, и был ограничен в возможностях преодоления культуры, в которой он был воспитан. Это и было исконным механизмом самосохранения и воспроизводства НКИ.

Важным является вопрос о том, детерминируется ли механизм воспроизводства НКИ какими-либо *биологическими факторами* или она все больше становится результатом свободного надбиологического социально и культурно обусловленного выбора? В ответах на этот вопрос также нет единства. Одни считают, что идентичность в современном мире уже не представляет собой некую «унаследованную», биологически укорененную сущность. Вслед за П. Сорокиным, Хайслером и др. многие современные авторы, в частности Д.М. Дроненко, считают, что на смену традиционному, жестко ограниченному и однозначному процессу утверждения национального самосознания приходит процесс свободного интеллектуального поиска идентичности, самоотождествления с различными группами при сохранении внутреннего плюрализма.⁶³

Авторы противоположной точки зрения считают, что этничность не является, и возможно никогда не будет являться, предметом абсолютно свободного выбора, поскольку в человеке очень трудно разделить биологическую и социокультурную составляющие. Человек «вписан» в свое

⁶² Садохин А. П. «Свой-чужой» в межкультурной коммуникации: подходы к изучению проблемы // Вопросы культурологии. - 2007. - № 3. - С.15-16.

⁶³ Дроненко Д.М. Национально-культурная идентичность как социально-философская проблема / Автореф. дисс... на соискание ученой степени к. филос.н. - Волгоград, 2003. - С.2

тело, и оно позволяет индивиду становиться участником сложных социально-культурных практик. Тело конструирует историю точно также как экономические и социальные структуры, ментальные представления, ибо оно определяется ими и воздействует на них.⁶⁴ Тело и телесность – один из важнейших материальных носителей культуры, влияющих на те продукты культуры и те способы социальной репрезентации, которые становятся для этой культуры доминирующими. Общее и различное в наших телах имеет глубокую социальную нагрузку. По мнению А.П. Садохина, основы НКИ следует искать в биологической природе, в соответствии с которой каждый человек обладает инстинктивной положительной реакцией на знакомые и привычные черты и условия своей жизни. Это свойство узнавать «свое» по едва уловимым признакам формируется в процессе освоения индивидом мира, в ходе которого он создает свою картину мира и определяет свое место в этом мире. Далее в соответствии с этой картиной он преобразует себя и реальность вокруг себя, что и является деятельностью по поддержанию собственной идентичности.

Приспосабливаясь к социальным условиям своей культуры, индивид ориентируется на образцы социальной нормы и конструирует свой образ. Одни люди делают это интуитивно, другие – осознанно, но все они реализуют одну из базовых потребностей – потребность чувствовать себя максимально комфортно в рамках той группы, с которой хотят себя отождествлять. Конструируемый человеком образ становится «лакмусовой бумажкой», позволяющей судить о том, насколько успешно идет процесс интеграции отдельной личности в систему культурных связей. Идентичность обретает свою «телесность» в образе человека, как и в любой вещи в культуре, аккумулируется в ней, делает заключенные в ней смыслы осязаемыми, маркирует культурное пространство.

⁶⁴ Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в средние века. – М.: Текст, 2008. – С.13.

Э. Фромм предлагал считать нормальным такой индивид, который может хорошо уподобиться требуемому (заданному культурой) образу»,⁶⁵ делая очевидной свою идентичность и принадлежность к данному социуму. И.А. Федоров рассмотрел процесс формирования человеком своего образа в культуре и пришел к выводу, что он во многом является результатом *социального программирования*. Это ничто иное как «закрепленная в символах принятия групповых норм ориентация поведения субъекта на эталон желаемого впечатления, символьная система социальной покорности, манифестация готовности человека к выполнению конкретных групповых ролей». ⁶⁶ Н.Б. Халилова также считает, что в подавляющем большинстве случаев человек «выбирает» свою этническую принадлежность один раз на всю жизнь в процессе социализации, которая, за редчайшими исключениями, не является осознанным выбором. ⁶⁷ Приобщение к ценностям своей культуры выглядит как латентный процесс, в ходе которого индивид не имеет возможности выбирать. Он усваивает не столько отдельные «приглянувшиеся» ему ценности, сколько целостные культурные комплексы, принятые в данной культуре. При этом у него формируется способность на подсознательном уровне идентифицировать компоненты культуры по признаку «свое» – «чужое». Этноцентризм как неосознаваемая автоматическая реакция в той или иной степени всегда присутствует в межкультурной коммуникации, установка «мы – самые лучшие» помогает носителям культуры поддерживать свою идентичность. Наличие некоторой доли этноцентризма является необходимым условием поддержания механизма воспроизводства НКИ. В каждой этнической группе обязательно формируются и закрепляются принципы обособления, благодаря которым сохраняется уникальность и способность этноса к самовоспроизводству.

⁶⁵ Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Прогресс, 1995. - С.122,

⁶⁶ Федоров И.А. Имидж как программирование поведения людей.- Рязань: ТОО «Новое время», 1997 – С. 236.

⁶⁷ Халилова Н. Б. –Указ. соч. - С. 63.

Мы присоединяемся к данной группе авторов и в своих рассуждениях исходим из того, что глубинные элементы, на которых базируется НКИ, связаны с биологической природой человека, его базовыми потребностями, а более поверхностные и подвижные компоненты в известной степени являются свободным выбором индивида и во многом зависят от среды, в которую он погружен. Чем более успешно проходит приобщение индивида к паттернам своей культуры на этапе ранней социализации, тем больше вероятность не только бессознательного, но и вполне осознанного воспроизводства модели НКИ индивидом.

Рассмотрим второй путь. Согласно ему, процесс формирования НКИ выглядит не как стихийное погружение индивида в культуру, а как результат субъективно направленного действия индивида. При этом мы должны ожидать, что культура способна воспроизводить *культурно ответственную личность*, а индивид является не объектом, а субъектом, актором культурного процесса, обладающим способностью к культурному релятивизму. Культурный релятивизм выступает как альтернатива «наивного реализма» и этноцентризма. Согласно модели М. Беннета, культурный релятивизм формирует у этнофора такую способность к восприятию других культур, при которой констатация различий не предполагает враждебного неприятия норм чужой культуры, а сама культура рассматривается как один из возможных взглядов на мир. Такая позиция повышает способность к адаптации в инокультурной среде, что может стать угрозой для сохранения собственной идентичности, но, в то же время, предполагает способность индивида к поиску и выделению позитивных черт своей культуры и поводов ею гордиться, а значит, может стать составляющей механизма сохранения НКИ.

Если в традиционной культуре существовал довольно жесткий механизм отбора и распространения привилегированных ценностей, то в современной культуре все заметно меняется. Западные исследователи часто рассматривают культуру не как опыт, накопленный в процессе культурно-

исторического развития этноса, а как «постоянно изменяющуюся систему, определяемую носителями культуры, согласно их потребностям в определенный момент времени». По сути, такое понимание культуры отрицает всякую значимость предыдущего опыта, а, значит и существование каких-либо механизмов регуляции поведения личности в культуре. Утверждается, что «свою этническую, культурную, социальную идентичность определяет сам субъект», причем на смену бессознательному следованию культурным стереотипам должно придти их «сознательное обыгрывание».⁶⁸

В отличие от человека традиционной культуры, человек информационного общества имеет возможность реализовать свою идентичность самым невероятным образом и, незаметно для себя, теряет стержневую основу. Информационные технологии позволяют формировать виртуальные личности, в которых социокультурная идентичность конструируется как некая заданная модель. Возможность создания и манипулирования подобными моделями связана с общими тенденциями информационного общества. Современная диффузная коммуникация, опосредованная компьютером превращается из диалогичной в одностороннюю: от индивида в виртуальное пространство. Сообщение адресуется всем и никому. Исчезает классическая ситуация «лицом-к-лицу». А это – именно та ситуация, в которой индивид, как культурно ответственная личность, конструировал свой образ для другого и нес ответственность за него. В односторонней виртуальной коммуникации человек лишается «другого» как своего «зеркала» в коммуникации, не существует никакой культурной ответственности за создаваемый в виртуальном пространстве образ-симулякр, поскольку образ не может быть соотнесен ни с конкретными образцами, ни с конкретным носителем.

⁶⁸ Хенш О. культурное своеобразие и пространство совместной деятельности: поиск альтернативной модели в исследовании межкультурной коммуникации // Сб. науч. ст.- Екатеринбург, 2007. –Вып. 6. – С.108-110.

Диффузная коммуникация приводит к исчезновению каких бы то ни было механизмов отбора культурно значимых ценностей. Жизнь человека превращается в калейдоскоп образов, в набор ролей, позволяет имитировать различные социокультурные идентичности. Индивид может менять образы в зависимости от стоящих перед ним задач и просто по собственной прихоти. Исследователи называют такую ситуацию «играми в идентичность» и «вживлением в образы». ⁶⁹ «Возникают «дискурсы идентичности», утверждающие свой смысл «на фоне немаркированного пространства всех иных возможностей». ⁷⁰ Даже привязка к расово-биологическому компоненту, национальному облику, телесности перестает быть жесткой и теряет свое значение в виртуальном мире.

В такой ситуации следует делать ставку только на мировоззренческие идентификаторы ментального уровня, которые находятся глубоко в сознании человека, которые он не в состоянии изменить по собственной прихоти, ибо они управляют поведением человека, но не осознаются им. Люди ими пользуются, не осознавая и не замечая этого.

Если признать, что национально-культурная идентичность на современном этапе превращается исключительно в свободный выбор из нескольких идентичностей, то необходимо признать и то, что сама возможность сохранения и воспроизводства идентичности становится проблематичной. И здесь кроется серьезная опасность. Известно, что ни один признак в отдельности не является этнообразующим, и в сознании индивида они представлены неравнозначно. Для отдельного человека привилегированным может стать какой-то один этнокультурный признак. Его выделение зависит от личной ситуации, воспитания, жизненного опыта, социальных условий. Всегда сохраняется опасность того, что в ситуации сравнения культур у индивида могут возникнуть позитивные

⁶⁹ Скородумова О.Б. Информационная революция трансформации национально-культурной идентичности// Национально-культурная идентичность в информационную эпоху». [Электронный ресурс]. –URL <http://www.intelros.ru/readroom/vestnik-rossijskogo-filosofskogo-obshhestva/vestnik-1-57-2011/11637-nacionalno-kulturnaya-identichnost-v-informacionnuyu-epoxu.html> (дата обращения: 02.02.2015).

⁷⁰ Луман Н. Самоописания. – М.:Логос. 2009. - С.72.

гетеростереотипы и негативные автостереотипы, и, как результат, амбивалентная или множественная этничность, этническая индифферентность, этнический негативизм, манкуртизм.

Для того, чтобы культура сохранялась и воспроизводила сама себя на коллективном уровне необходимы, считает В. В. Красных, следующие механизмы: 1) межпоколенная трансляция культурных традиций и предпочтений; 2) социальное навязывание в качестве обязательных оценок и представлений, 3) идеологическое принуждение к принятию и соответствию моделям (в том числе и поведенческим), санкционированным обществом и рассматриваемым в качестве образцовых».⁷¹ Мы обращаем внимание на то, что автор использует термины «навязывание» и «принуждение», что означает наличие жестких регулятивов культуры. Напомним, что в понимании З. Фрейда культура рассматривалась как высшая точка насилия над природой человека, ставившая его в зависимость от условностей, изобретенных им самим.⁷² А. Шопенгауэр использовал специальный термин – «самодрессирование», который также подразумевает некоторое принуждение. По-видимому, в культуре обязательно должны сохраняться регулятивы, при помощи которых в культуре должны создаваться и воспроизводиться механизмы наследования основных (значимых, привилегированных) смыслов.⁷³

Согласно теории Ю.Л. Качанова⁷⁴, идентичность становится *трансверсальной* (устойчивой и длящейся во времени) и интегрированной в смысловую сферу личности, если проходит ряд этапов. Первый – это возникновение эмпатии (неосознанное принятие норм и ценностей), затем – происходит становление ситуационной идентичности (формируется способность к воспроизводству норм и образцов поведения в стандартных

⁷¹ Красных В.В. Некоторые базовые понятия лингвокультурологии//Русский язык: Исторические судьбы и современность. – М.: Изд-во Моск. Ун-та, 2010- С. 659.

⁷² Фрейд З. Неудовлетворенность культурой//Избранное. – Лондон, 1969.

⁷³ Черёмушников И. К. Шелекета В. О. Объективность нормативных регулятивов культуры// Вопросы культурологии.-2012.- № 5 – С.16-21.

⁷⁴ Качанов Ю. Л. Проблема ситуационной и трансверсальной идентичности личности как агента социальных отношений// Социальная идентификация личности. - М. Институт социологии РАН, 1993.- С. 29-30.

условиях), и, наконец, возникновение надситуационной идентичности, когда индивид может сохранять чувство принадлежности к своей культуре и воспроизводить ее ценности даже в условиях негативного отношения к ней или в инокультурной среде.⁷⁵

Мы также пришли к сходному выводу о том, что механизм воспроизводства НКИ предполагает как культурное программирование единичного носителя культуры, который впоследствии воспроизводит культурный код бессознательно, так и воспитание *культурно ответственной личности*, которая способна к осознанному воспроизводству культурного кода не только под давлением культуры, но и самостоятельно.

Выводы:

- Национально-культурная идентичность – есть одновременно конечный результат и перманентный процесс репрезентации единичной личности в культурно-символическом пространстве национального/этнического сообщества, в ходе которого воспроизводится культурный код. Данная репрезентация может/должна представлять собой как осознанное (субъективно направленное), так и бессознательное принятие и воспроизводство системы доминирующих в обществе ценностей и смыслов, норм этического и эстетического поведения, языка, которые сформировались в ходе цивилизационного развития и транслируются через межпоколенную связь;
- Национально-культурная идентичность может быть представлена в виде *двухуровневой модели*. В ней можно выделить уровень идеологем (уровень образно-символических структур) и уровень феноменов (предметно-практические и исторически конкретные воплощения как то: особый тип ведения хозяйства, культура повседневности и быта, пища, реализация представлений о физической красоте, способы

⁷⁵ Качанов Л.Ю. Проблема ситуационной и трансверсальной идентичности личности как агента социальных отношений//Социальная идентификация личности. - Т.1. - М.: Институт социологии РАН, 1993. - С 29-30.

репрезентации тела в пространстве, стереотипы повседневного и религиозно-ритуального поведения, литературно-художественное творчество и т.д.), которые восходят к процессу этногенеза и связаны с повседневным бытованием этноса.

- Механизм сохранения НКИ заключается в способности культуры создавать условия для поддержания и воспроизводства чувства культурной принадлежности. Для того чтобы идентичность стала трансверсальной необходимо два параллельных процесса: 1) погружение индивида в ситуации, благодаря которым он постоянно осознает себя частью этой культуры и полностью ассоциирует себя с ней (культурное программирование); 2) воспитание *культурно ответственной личности*, которая способна к осознанному и целенаправленному воспроизводству культурного кода не только под давлением культуры, но и самостоятельно;
- Глубинные элементы, на которых базируется НКИ, связаны с биологической природой человека, его базовыми потребностями, а более поверхностные и подвижные компоненты в известной степени являются свободным выбором индивида; чем более успешно проходит приобщение индивида к паттернам своей культуры на этапе ранней социализации, тем больше вероятность не только бессознательного, но и вполне осознанного воспроизводства НКИ индивидом;
- Особо нужно подчеркнуть необходимость сохранения регулятивов культуры, которые осуществляют функцию социального навязывания и принуждения индивида к принятию культурных моделей, санкционированных обществом и рассматриваемых в качестве образцовых.

ГЛАВА 2. КИТАЙСКИЙ ОПЫТ СОХРАНЕНИЯ И ВОСПРОИЗВОДСТВА НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

2.1. *Китайская цивилизационная альтернатива: модель устойчивого развития культуры в современных условиях.*

Человечество представляет собой совокупность больших общностей, суперэтносов, цивилизаций, культур, существенно отличающихся друг от друга своим отношением к окружающему миру, своими системами ценностей. Они зарождались и в течение долгого времени цивилизационного развития формировались относительно независимо в различных географических, климатических, историко-культурных условиях, что и породило этнокультурное разнообразие человечества.

Впервые на различие цивилизаций указали греки (Аристотель «Политика»), которые, впервые столкнувшись на Востоке с персидской династией Ахеменидов, увидели серьезные расхождения в понимании человека, его роли и места в мире. С течением времени взаимодействие между отдельными цивилизациями и этносами становилось все интенсивнее, что обнажало их различия. Параллельно усиливалась необходимость поиска основ взаимодействия, с одной стороны, и сохранения собственной идентичности, с другой. Начиная с XVII вв. в мире и в европейской науке возобладала точка зрения, которая постулировала единство пути развития всех этносов и культур и рассматривала западный путь развития как идеальный, эталонный (что закрепилось в известной установке «что хорошо Англии, то хорошо миру»), а все иные варианты – как отклонения от него. Однако такой подход в современном мире не находит отклика со стороны других культур и цивилизаций. В противоположность этому подходу, трудами целого ряда отечественных и зарубежных мыслителей (Данилевский, Гумилёв, Тойнби, Хантингтон) был сформулирован цивилизационный принцип, в основе которого лежит представление о ценности культурного разнообразия культурно-исторических общностей и необходимости его

сохранения. Автор концепции «столкновения цивилизаций» С. Хантингтон всегда подчеркивал: «тезис о том, что рост западных моделей потребления и популярной культуры по всему миру создает универсальную цивилизацию, ни глубока, ни существенна». Напротив, он предсказывал, что модернизация в форме вестернизации будет усиливать стремление к восстановлению национальных традиционных ценностей. Американский исследователь П. Кеннеди тоже считает, что «чем дальше заходит процесс глобализации – «американизации», тем больше вероятность ответного наступления».⁷⁶ Опыт разных стран подтверждает, что процессы унификации и интеграции рано или поздно вызывают в качестве ответной реакции стремление к возрождению этнической идентичности. С точки зрения глобальной экономики, капитала и политики такая позиция может быть расценена как консервативная и иррациональная, но с позиций культуры такая реакция вполне закономерна.

В современном мире глобализация существует уже не только в форме вестернизации. Исследователи выделяют несколько доминирующих глобальных стратегий: *североамериканская* – экспансия интересов и ценностей США с помощью военного, финансового, технологического доминирования, а также основанная на распространении образцов массовой культуры и индустрии развлечения; *европейская* – продвижение интересов и ценностей европейской цивилизации через политическую, экономическую и культурную интеграцию, создание органов наднационального управления; *арабская* стратегия – экспансия интересов и ценностей арабской цивилизации через демографический рост и воинственное продвижение исламских религиозных ценностей; *еврейско-израильская* – основана на привлечении человеческих и материальных ресурсов в государство Израиль.⁷⁷

⁷⁶ Бьюкенен П.Д. Смерть Запада. – М.; 2003. – С. 204.

⁷⁷ Левашов В. К. Общество и глобализация. СОЦИС.- 2005.- № 4. – С. 23.

Все более заметным во взаимодействии культур становится противодействие западнцентричной модели мира. Все чаще речь идет о т.н. «повороте на Восток», возрождении стран Юго-Восточной Азии. П. Бергер, указывая на способность стран Азии к модернизации, выдвинул тезис о том, что «перспектива, имеющая центром Запад, более не адекватна...».⁷⁸ Нельзя не заметить, что влияние стран Юго-Восточной Азии существенно изменяет мировые процессы, происходит азиатизация мировой экономики. Азиатский, и, в частности, китайский опыт, ведет к пересмотру концепции и смене вектора мирового социокультурного развития, показав, что «Европа – это прошлое, США – настоящее, а Китай – будущее».⁷⁹ Специалисты-востоковеды утверждают, что «почти до конца XIX века китайцы шли впереди всего остального мира в искусстве административной организации.... Европейцу трудно представить, насколько давно существуют в Китае те институты и методы управления, которые на Западе связываются с современной эпохой».⁸⁰ Например, ученые располагают полными данными переписи населения империи уже со 2 г. н. э. Римские переписи на этом фоне выглядят бессистемными, а в Европе регулярные подсчеты начались лишь в Новое время. Нельзя исключить, что на новом витке цивилизационного развития именно Восток, в том числе Поднебесная, снова станет мировым духовным центром, и многие фундаментальные ценности вновь начнут проникать в западную культуру с востока.

Приведем несколько примеров такого проникновения. Известно, что китайцы создали стройную систему гармоничного взаимодействия общества и природы задолго до того, как запад провозгласил необходимость формирования «экологического сознания». Основные подходы к пониманию человека, болезни и здоровья, заложенные в традиционной китайской медицине, как и сама китайская медицина, признаны не только на Востоке,

⁷⁸ In Search of an East Asian Development Model / Ed. By P.L. Berger and H.-H.M. Hsiao. New Brunswick; 1988. P. 4.

⁷⁹ Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: три великие трансформации. – М.; 2008. – С. 556 -557.

⁸⁰ Van der Spenkel O. B. Max Weber on China: In history and Theory. Ed.3. Middletown CT, 1964. P 357; цит. по Воробьев Д. –Указ соч. - С.79.

но и на Западе. Другой пример – китайский человекоориентированный менеджмент, основанный на глубокой личностной мотивации (а не стимуляции фордовского толка), который активно изучается во всем мире, потому что использование потенциала, заложенного в человеческом факторе, дает более чем позитивные результаты.⁸¹ Философия современного менеджмента описывается формулой известного китайского мыслителя Лао Цзы: «Реки и ручьи отдают свою силу океану, потому что он ниже них». Это означает, что задача менеджера – не стоять «над» и не осуществлять пошаговый контроль, а создавать условия, при которых люди хотят и могут работать.

В китайской деловой культуре все контакты рассматриваются с точки зрения долгосрочных, а не сиюминутных последствий; в управлении и менеджменте акцент делается на человеческом факторе и ценностях, а не на законе; постоянно демонстрируется уважение к интеллектуальному труду и состязательность в образовании; статус больше связан с ощущением принадлежности к социальной группе, а не с размерами собственности; ценятся не просто достижения в отдельных областях знания, но прорывы на стыке различных технологий. Также стоит напомнить, что именно Китай и конфуцианство внесли в мировую политическую и административную культуру, детально разработанную практику экзаменов для зачисления чиновников на государственную службу. Китайская экзаменационная система послужила прообразом для аналогичных систем в странах Европы и Америки.

«Иконический поворот» или феномен «тотальной семиотизации бытия», наблюдаемый сегодня в культуре, означает, что во всех сферах жизни общества происходит тотальное смещение от слова к образу: человек

⁸¹ Цзэн Шицян. Китайский стиль руководства - искусство человекоориентированного подхода к управлению.- Пекин, 2005. Чжао Цзисинь. Человекоориентированный подход к управлению. - Пекин, 2008; Чен Минг Джер. Китайский бизнес изнутри: Практическое пособие по выстраиванию деловых отношений с китайскими партнерами.- М., 2009; Сюй Цзин Социокультурные особенности лидерства и руководства в бизнес-организациях Китая: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата социологических наук / МГУ им. М.В. Ломоносова. – М., 2010.

и в процессе познания, и в повседневной реальности опирается не столько на слова, сколько на знаки. Словесное, аналитическое, алфавитное, уступает место синтетическому, визуальному, иероглифическому. Иероглиф символизирует диалог цивилизаций, совершающих переход от вещно-предметной культуры к культуре информационно-знаковых компонентов.

Стратегии взаимодействия культур могут представлять собой открытое противостояние, активное неприятие «чужого», доходящее до фобий. Взаимодействие других – приводит к ассимиляции «слабых» более «сильными». Но, по-видимому, должен возникнуть и *третий сценарий*, при котором активное проникновение агентов чужой культуры и внешне заметное «заимствование» чужих ценностей не будет означать потери или размывания национально-культурной идентичности, и, в то же самое время, позволит этой культуре не выпасть из общемировых экономических, политических и культурных процессов, обеспечив сбалансированное сочетание традиций и новаций внутри самой культуры. Этот третий сценарий, возможно, представляет собой не столько вновь созданный, сколько сохраненный в неизменном виде естественный механизм усвоения инноваций развитой культурой с длительной культурной традицией. Китай остается одной из немногих стран, где прилагаются специальные усилия, направленные на сохранение этого механизма, во много утраченного на Западе.

Китайский ученый и государственный деятель Чжан Чжидун (1837-1909) в свое время сформулировал концепцию развития Китая следующим образом: «Китайские учения – для фундаментальной основы развития, западные – для прикладного применения». Именно такой сценарий, на наш взгляд, демонстрирует современный Китай. Не только китайская экономика, но также китайская культура представляет одну из самых уникальных по своей устойчивости моделей, которая достойна всестороннего изучения. Представляется, что главной особенностью процессов, происходящих в культуре Китая в условиях глобализации и открытого культурного

пространства, является контролируемое введение чужих культурных феноменов в поле своей культуры, при котором новации встраиваются в нее, не разрушая культурного кода, не затрагивая ментальных основ национально-культурной идентичности.⁸²

Несмотря на активную включенность в мировую экономику, плюрализм и пестроту существующих в Китае культурных форм, про китайское общество можно сказать, что оно по-прежнему представляет собой культурную целостность, продолжает оставаться обществом с *развитым чувством культурной ответственности, а китайский вариант существования человека-в-культуре – это осознанная позиция предельно социализированного и ответственного актора культуры.*

Китайская модель устойчивого развития не основывается на закрытости, как это было раньше. Это совершенно новая культурная стратегия, в основе которой лежит не только этническая миграция (создание во всех точках земного шара китайских социально-национальных общностей) и культурная экспансия, но и возрождение самого китайского этноса, основанное на мощной внутренней культурной мобилизации. Современная специфика развития традиционного китайского общества привела к изменению национальной идентификации, а точнее – к возрождению традиционных представлений о месте Китая как центра мира и соответствующей трансформации роли Поднебесной: служить образцом для других стран.⁸³ А. И. Кобзев, рассуждая о духовном возрождении китайской нации, отмечает, что оно «началось в ситуации множества социальных и экономических проблем, накопленных за полтора века непрерывных реформ, а также на фоне внешнего давления и унижения нации».⁸⁴ Стремительный скачок от бедности к обществу гарантированного достатка произошел за период жизни одного поколения, что дало толчок к гордости за

⁸² Яньсянь Янь. Управляемая глобализация. Государственная власть и изменения в культуре Китая // Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона. М.: Аспект-Пресс, 2004. - С. 27 -57.

⁸³ Машкина О.А. Китай: перспективы инноваций и образования//История и современность. – 2010.- № 2.- С 144-158.

⁸⁴ Кобзев А.И. Великий китайский путь//Литературная газета.- 2011. - № 34 .- С.9.

национальные успехи и усилило внутреннюю мотивацию китайцев к развитию. Заметные во всем мире достижения привели к усилению национально-культурной идентичности и возрождению традиционных представлений о Поднебесной как о центре мира и образца для других окраинных цивилизаций. Это заметно даже по поведению китайцев в разных частях мира.

Интерес к китайской модели вызывает и тот факт, что китайская культурная идентичность базируется не на *агрессивной* идее национализма, подпитываемой догмами религиозных учений. Известно, что китайцам чужд национализм. В основе их автостереотипов лежат этноцентричные представления, т.е. восприятие образцов поведения и практик других (чужих) *культур* в терминах собственной культуры. Эта модель национально-культурной идентичности является менее политизированной (скажем, по сравнению с арабо-мусульманской) и более культуроцентричной. В ее основе лежит китаеццентризм, тесно связанный с основными этическими учениями – конфуцианством, даосизмом и чань-буддизмом, оказывающими важное влияние на жизнь современного китайца.⁸⁵ Кроме того, эта модель позиционирования себя в мировом культурном пространстве не базируется на силе. Вспомним, что на протяжении многих тысячелетий цивилизационной стратегией Китая во всех сферах, включая культурную экспансию, всегда было – выигрывать битвы без столкновений, отдавать предпочтение «мягкой силе», распространять свое влияние «невидимыми руками».⁸⁶ Китай вышел на первое место по числу издаваемой переводной литературы. Несмотря на то, что китайский язык является достаточно трудным для изучения, его популярность стремительно растет. Китайское

⁸⁵ Тянь Гуанчин. Хэселунь: жуцзя вэньминь юй дандай шэ хуэй (Гармония: конфуцианская цивилизация и современное общество) - Бэйцзин, 1998.-314 с.; Чжан, Кайюань. Лин юй хуэйгуй: Чуаньтун вэньхуа юй цзиньдай вэньхуа гуаньси шиси (Откат и возвращение: Влияние традиционной культуры на исторический процесс модернизации общества. Опыт анализа проблемы) / Кайюань Чжан. Чанша, 1988. - 343 с.; Чэн, Цзэнхунь. Шицзи ды даодэ чуанцзянь юй жуцзя лунли (Создание морали XXI века и конфуцианская этика) // Синьхуа вэньчжай. Пекин, 1995. - № 9. - С. 31-34.

⁸⁶ Хун, Сиюань. Чжунго хэпин иньци /Мирное возвышение Китая / Хун Сиюань, Ся Липин. Бэйцзин: Чжунго шэхуй кэсюе чубаньшэ, 2004. - 401 с.

правительство оказывает финансовую помощь тем странам и учреждениям, которые проявляют инициативу в изучении китайского языка. Одним из показательных фактов заинтересованности Китая в распространении национально языка и культуры за пределами страны является стремительное расширение сети Институтов Конфуция (центров изучения китайского языка и культуры). Государственная канцелярия по распространению китайского языка за рубежом (сокращенно – Ханьбань, Hanban, 国家汉办, г. Пекин, КНР) оказывает всестороннюю поддержку зарубежным партнерам, поддерживающим развитие сети Институтов Конфуция.

Эпоха «реформ и открытости» Китая, инициированная Дэн Сяопином, была провозглашена в декабре 1978 г. и насчитывает более 30 лет. За прошедшие десятилетия произошли огромные изменения в экономике, которые в мире оценены как «китайское чудо». Специалисты считают, что «китайское чудо» было бы невозможно без действия особых сил, выходящих за пределы экономики. Глубинной основой этого развития является культурно-исторический и национально-этнический потенциал Китая, беспрецедентный духовный опыт, который на глазах всего мира трансформируется в вполне материальную субстанцию – самую мощную производительную силу в мире.

Вступление Китая в эпоху экономических реформ произошло в момент изменения геополитической ситуации, совпало с глобализацией и переходом экономически развитых стран к информационному обществу. Эта концепция развития была основана на принципе 与时俱进 «юйши цзюцзинь» – «идти в ногу со временем». За это время была полностью выполнена задача вхождения Китая в состав ведущих экономик мира и четырехкратного увеличения ВВП к 2000 г. Китаю удалось обеспечить мощную конкуренцию трудовых ресурсов за счет снижения цены рабочей силы и всеобщего

образования,⁸⁷ которое дало китайским рабочим необходимый уровень знаний и сделало их конкурентоспособными на мировом рынке.

Экономисты считают, что в основе гигантского экономического роста Китая лежит сбалансированное сочетание рыночных механизмов с сохранением монополии государства во всех ведущих областях экономической и общественной жизни. Государство сохранило монополию в энергетике, нефте- и газодобыче, системах энерго- и водоснабжения, в финансово-банковской системе, на транспорте и в почтовом хозяйстве.⁸⁸ Сегодня Китай официально переходит к осуществлению доктрины «транснационального хозяйствования».

Образование. Лидер четвертого поколения реформаторов Китая Ху Цзиньтао стал автором концепции следующего этапа развития и провозгласил важность развития научного потенциала («кэсюэ фачань гуань»). Сегодня приоритетной задачей является вывод национального образования на уровень передовых международных стандартов. В Китае быстро меняется структура образования, растет численность студентов вузов, увеличиваются расходы на проведение научно-исследовательских работ. Считавшееся ранее элитарным образование становится доступным и массовым, создаются более справедливые стартовые возможности для обучения. При этом образовательные программы учреждений всех уровней строго вписываются в общегосударственную стратегию развития. Школа и вуз не только дают образование, но и в полной мере несут ответственность за воспитание граждан, которые вместе с образованием должны усвоить базовые ценностные установки китайской нации, такие как строительство сильного и богатого государства, уважение к закону, ценность самосовершенствования, справедливость, трудолюбие.⁸⁹

⁸⁷ Го Синь Социокультурные эффекты модернизации профессионального образования в Китае: дисс... кандидата культурологии: 24.00.01 / Забайкальский государственный университет.- Чита, 2013.

⁸⁸ Гельбрас В. Г. 30 лет реформ открытости Китая//Общественные науки и современность- 2009.- № 3.- С. 110-112.

⁸⁹ Ци М. Становление ценностной парадигмы образования в социокультурном пространстве современного Китая: дисс. на соискание ученой степени кандидата философских наук / Читинский государственный университет. - Чита, 2011.;

Китайские руководители быстро поняли, что слепое калькирование чужого опыта (в том числе опыта Советского Союза) не приносит желаемого результата, что проводимые реформы должны быть понятны населению и конгруэнтны менталитету нации. Именно поэтому государство не только традиционно оставалось лидером общественно-политической жизни, но и сохранило такой социальный институт как постоянный диалог с населением, делая понятным направление реформ на каждом последующем этапе. В этом диалоге и формируется такой субъективный фактор роста как трудовой энтузиазм населения. Так, немало усилий было потрачено, чтобы сделать понятным лозунг «Идти вовне!», который означал экспортную ориентацию внутреннего рынка и создание условий для массового притока иностранного производства и капитала на территорию Китая. Ли Юань Юань отмечает, что одним из факторов экономического подъема Китая является «добровольная сверхвысокая самоэксплуатация» широких слоев населения Китая.⁹⁰ Кроме того, реформы ориентированы на специфику национальной идентичности, даже экономические мероприятия (инвестиции) носят этнически выраженный оттенок 华侨 «хуацяо» – «Китай» + «за границей».

Национальный менталитет представляет собой рельефное и многоуровневое образование, что позволяет при осуществлении социальной политики опираться на различные его стороны и пласты. Опора на национальные традиции, на культурно-ментальные паттерны, на национальную специфику психологических установок обусловили успешность реформ и впечатляющий рост экономики.⁹¹ Использование культурно-исторического фактора предполагает, в частности, ориентацию на традиционную трудовую мотивацию, установку на обеспечение благосостояния посредством личного упорного труда, финансовую помощь старшим родственникам. В ментальности населения страны поддерживаются

⁹⁰ Ли Юань Юань Социальная эволюция китайского общества: социально-философское осмысление транзитивного опыта социальных преобразований/Автореферат дисс. на соискание ученой степени к. филос. н./Южно-Российский государственный политехнический университет.-Ростов-на-Дону, 2014. – С. 12

⁹¹ Там же . – С. 22

такие представления как приверженность традиции и стабильности, умение терпеть и переживать трудные времена, достижения же традиционно связываются в общественном мнении с личными качествами лидеров страны.

Одним из главных социальных последствий произошедших реформ можно считать заметное повышение уровня комфортности и знакомство с европейским образом жизни. Реформы создали заметный разрыв в стиле и образе жизни городского и сельского населения. Даже в официальной деловой прессе Китая можно встретить мнение о том, что «китайский город похож на Европу, а китайская деревня – на Африку». Ориентация на внешний рынок привела к тому, что городские жители, особенно те, кто работает на предприятиях с привлечением иностранного капитала или в бизнесе, гораздо ближе познакомились с «европейским стандартом жизни» и подражание такому стилю жизни стало главным маркером благосостояния среднестатистического китайца.

Социологические опросы стали выявлять внешне заметное влияние западной культуры на китайскую культуру, что выразилось, например, в изменении приоритетов китайской молодежи, живущей в больших городах.⁹² Молодые граждане Китая стали прагматичнее, чем их родители и связывают свое процветание не только с общим процветанием страны и всех граждан, но и с повышением собственного социального и экономического статуса при использовании ресурса образования. Если раньше в качестве кумиров они называли политиков, ученых, деятелей культуры, то сейчас все чаще звучат имена артистов, спортсменов, медиа-персон. Государственная служба уже не считается единственным вариантом успешной карьеры. Ее альтернативой стал частный бизнес или реализация на международном рынке труда.⁹³

Нельзя не заметить, что китайцы с удовольствием носят европейскую одежду, смотрят американские фильмы, подражают западным стандартам

⁹² Цюй Жэньцзя Изменение социальной структуры и интересов различных социальных групп в процессе экономических реформ в современном Китае: автореферат дисс... на соискание ученой степени кандидата социологических наук.- М., 1997.

⁹³ Машкина О.А. Китай: перспективы инноваций и образования//История и современность – 2012.- № 2. – С. 152-154.

красоты, употребляют фаст-фуд. Заметной среди молодежи стала мода на приобретение предметов роскоши и брендовой одежды.⁹⁴ Появилась мода на домашних животных, которая является декларацией достатка и сытого образа жизни, при котором еды хватает не только всем членам семьи, но и совершенно бесполезным, с точки зрения утилитарности хозяйства, домашним питомцам.

Китайцы в последние годы «открытости» своей культуры познакомились со многими видами искусства и спорта, которые не были распространены в Китае. Так, среди мастеров международного уровня много китайских исполнителей классической музыки, артистов балета. Китайцы успешно конкурируют в нетрадиционных для них зимних видах спорта, таких как биатлон и фигурное катание.

Означает ли это, что традиционная культура Китая не способна выдержать натиск западных культурных ценностей, а ее аксиологическое ядро начинает расплываться? Насколько глубоко проникают эти модели западной культуры в ментальность среднестатистического китайца? Представляется, что это, во многом, поверхностное копирование, которое вызвано острым интересом к другой/другим культурам, соприкосновение с которыми, еще до недавнего времени были под запретом. Увлечение комфортом и роскошью, столь нетипичное для китайской нации в целом, охватывает очень небольшую часть населения и является естественной реакцией на только что преодоленную бедность, снятие жестких запретов на индивидуальные предпочтения в одежде и быту. Вспомним, что до недавнего времени многие китайцы носили военную форму как повседневную одежду.

С. Хантингтон называл такое копирование чужих ценностей «культурными увлечениями», которые всегда передавались от одной цивилизации к другой. По его мнению, они являются «экзотикой», «мимолетными причудами», которые приходят и уходят, не меняя базовой

⁹⁴ Менг Л. Исследования молодежи в Китае: социальные перемены и развитие в кн.: Россия и Китай: молодежь XXI века/ Горшков М.К., Шереги Ф.Э. и др. – М., 2014. - С. 33-54.

культуры заимствующей их цивилизации. Нововведения в одной цивилизации часто принимаются другими, но это, как правило, «либо технологии, лишённые каких бы то ни было культурных последствий, либо экзотика, навязанная модой и массовой культурой. Западный мир также не раз охватывало увлечение теми или иными явлениями китайской или индийской культур».⁹⁵

В поле традиционной китайской культуры, которая «открылась» миру, начался процесс «испытания», «обкатки» всего нового, что проникает извне и период их испытания будет достаточно длительным. Некоторые из этих явлений приживутся, получив соответствующий, культурный маркер, другие будут видоизменены и «китаизированы», третьи – будут отторгнуты.

Мы задались вопросом, угрожает ли тотальное распространение феноменов западной культуры в современном Китае культурной идентификации? Современный этап развития китайской культуры подтверждает, что «как западный костюм не изменил китайских лиц, так и понятия «социализм» и «коммунизм» не изменили лица китайской цивилизации».

Перечисляя вызовы, с которыми сталкиваются сегодня культуры, мы упоминали о деконструкции культуры повседневности, происходящей под давлением массовой культуры. По мнению Н.Н. Зарубиной,⁹⁶ глобальная потребительская культура латентно и непрерывно обесценивает этнические жизненные стандарты. Современный потребитель мыслит не вещами и их качествами, а символическими свойствами продуктов массовой культуры. Он все больше ориентируется не на культурные образцы, а на искусственно сконструированные и распространяемые мировыми брендами знаки престижа. Устойчивые прежде «жизненные миры повседневности этнокультурных сообществ подвергаются символическому насилию и вытеснению». Их статус искусственно понижается, и они перестают быть

⁹⁵ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, 2003. – Гл. 3. – С. 137-139.

⁹⁶ Зарубина Н.Н. Повседневность в контексте культурных трансформаций российского общества//Общественные науки и современность.- 2011.- № 4.- С. 60-61.

объектом стремления. Стремление сохранить традиционные условия быта неизменными в быстро меняющемся мире чревато потерей статуса и символического капитала. Наличие брендовых вещей становится одним из самых быстрых и доступных способов обозначить свой статус, поэтому современный человек стремится следовать рыночной конъюнктуре. Бренды мировых компаний потребляются как символы причастности к прогрессу, вторгаются в «чужие культуры», разрушают уклады жизни, которые складывались веками. Таким образом, культура повседневности, последний бастион традиционной культуры, разрушается и механизм самовоспроизводства национально-культурной идентичности дает сбой.

В Китае этот процесс выглядит несколько иначе. И не только в смысле более плавных темпов, но качественно по-другому. Несмотря на то, что китайский рынок становится одним из самых массовых потребителей мировых брендов, повседневность, «семья, «малый мир», локальная община продолжают оставаться той бытийной основой, тем способом освоения реальности, который защищает культурный код от взлома и способствует безболезненной адаптации к переменам. То, что ментальность китайцев остается прежней, говорит, например, тот факт, что даже молодые и наиболее восприимчивые к культурным новациям граждане Китая, студенты вузов, традиционно идентифицируют себя, прежде всего, с их социальной ролью и должным поведением. Они не склонны считать свое «Я» уникальной самооценностью. Ритуализированность, являющаяся одной из самых главных черт китайской культуры, сохраняется в их поведении в неизменном виде.⁹⁷ Китайской культуре больше чем другим подходит утверждение о том, что культура повседневности является «плавильным тиглем», в котором глобальное переваривается и усваивается локальными сообществами.⁹⁸

Сфера бизнеса и деловых отношений – это та сфера, где унификация и проникновение норм чужой культуры происходит быстрее всего, поскольку

⁹⁷ Шарипова Р.Х. Социальная идентификация российских и китайских студентов// Социологические исследования. –2012. – № 8. – С. 143-146.- С.145.

⁹⁸ Вальденфельс Б. Культура повседневности как плавильный тигель рациональности//Социо-Логос. Социология. Антропология. Метафизика. Вып.1. – М. 1991.- С. 49.

именно она теснее всего связана с процессами, идущими в экономике. Нормы делового этикета сегодня практически одинаковы повсюду, как и единым, универсальным является образ бизнесмена. Необходимость вступления в деловые контакты на международном уровне приводит к необходимости выполнять общепринятые нормы, они быстро распространяются и усваиваются. В деловой жизни не принято подчеркивать различия в коммуникации, обусловленные национальными и культурными особенностями. В мире бизнеса безраздельно господствует англо-саксонская традиция делового этикета. Однако активное вступление в сферу международных деловых отношений представителей китайского бизнеса несколько изменило ситуацию и заставило представителей других стран более внимательно изучать основы традиционной деловой культуры Китая, которая основана на принципиально иных ценностях. В ее основе лежит т.н. «принцип восьми лепестков»,⁹⁹ главными среди которых являются: приоритет справедливости перед прибылью, неукоснительное соблюдение принципа должностного и возрастного старшинства, коллективизм, познание и обучение новому, действие в соответствии с наступающими переменами и требованиями момента. В них можно проследить связь с девятью правилами, сформулированными Конфуцием, которым следует благородный муж: *«лицо должно быть приветливым, манеры почтительными, слова искренними, в делах надо быть осторожным, ... в гневе надо помнить о последствиях, при виде барыша надо помнить о долге»*. (Лунь Юй. XVI, 10).

В китайской деловой культуре ярко проявляются такие, важные для бизнеса, традиционные черты национального характера как умение ждать в сочетании с трудолюбием и бережливостью, воспитанное столетиями, избегание открытой конфронтации и лобовой конкуренции, неприязнь к неоправданному риску, диалектическое умение превращать конкуренцию в сотрудничество. Важными являются и такие базовые принципы любой деятельности как холизм, заключающийся в непротивопоставлении

⁹⁹ Китай. Страна традиций, устремленная в будущее.- М., 2007.- С. 168-171.

человеческой деятельности законам Природы, гуманистический принцип уважения к воле и мнению других.

Нужно признать, что унификационные процессы не только не видоизменили китайскую деловую культуру, но и запустили тенденцию к культурному самоутверждению и желанию сохранить в обезличенном деловом общении собственные культурные нормы. Скрываемые ранее различия, сегодня приветствуются. В эпоху глобального распространения английского языка как языка деловой коммуникации, можно было бы ожидать его тотального давления. Однако В. В. Кабакчи отмечает, что если в предыдущие десятилетия в мультилингвокультурном сообществе было заметно некоторое англоязычное упрощение, то сегодня в коммуникации представителей восточной и западной культур, напротив, все более отчетливо проявляется принцип межкультурной грамотности (intercultural literacy). Он заключается в том, чтобы изучать и использовать в речевом этикете нормы, принятые в культуре делового партнера.¹⁰⁰ Форма приветствия является одним из главных в этикете любой культуры. Китай относится к культурам с весьма тонко и сложно разработанной системой обращений, основанной на следующих критериях: «высший» – «низший», «свой» – «чужой», «родственник» – «не родственник», «общее» – «индивидуальное». Обилие лексических единиц, обслуживающих все многообразие ситуаций поражает. Так, К.А. Курилова отмечает, что в общении с китайцами нужно хорошо представлять, в какой ситуации следует употреблять слово 老师 «лаоши» – «учитель», а в какой 师傅 «шифу» – «мастер», важно не перепутать имя и фамилию, которые в китайском языке имеют обратный порядок.¹⁰¹

Принцип языковой экономии, характерный для европейских культур, уже не воспринимается как символ языкового прогресса, а стремление

¹⁰⁰ Кабакчи В.В., Прошина З.Г. В чужой монастырь со своим лингвокультурным уставом: обращение// Личность. Культура. Общество.-2012.- Том XIV. -Вып. 1 (№№ 69-70).- С.164-173.

¹⁰¹ Курилова К. А. Обращения в современном китайском языке. К вопросу о речевом этикете китайцев.- Владивосток, 1999.

различных культур в пространстве глобального общения все более бережного обращения с собственными лингвистическими традициями проявляется все отчетливее.

Другим, не менее активным агентом проникновения чужой культуры, является *одежда*. Костюм в любом обществе является наиболее очевидным способом самоидентификации и демонстрации принадлежности индивида к определенной культуре. В большинстве культур существует прямая связь между совокупностью культурных смыслов и трактовкой традиционных для этой культуры образов. Огромную роль в сохранении идентичности играют, способы репрезентации тела и одежда. Каждая культура определяет круг некоторых привилегированных или социально-полезных образцов, значимых для нее, создает механизм их отбора и распространения. Такие образцы возникают как результат неотрефлексированных коллективных усилий, и доля этих коллективных усилий была всегда заметна в образе отдельного индивида. Через эти образцы происходит актуализация и сохранение культурного кода.¹⁰² На протяжении всей истории человечества с помощью костюма можно было выразить не только наиболее очевидные социальные характеристики, но и сложные ментальные конструкции, скажем, способы общения с природой, отношение к труду, особенности взаимоотношений полов; ценность индивидуальных проявлений, эстетические представления. Костюм позволял своему владельцу манифестировать наиболее важные культурные характеристики, которые он хотел сделать очевидными для окружающих. Усвоение «культурного кода» через соответствующий образ гарантировал включенность индивида в культурно-символическое пространство своей культуры.¹⁰³ Костюм выступает как семиотическая система, очевидным образом свидетельствует о том, носителем какой

¹⁰² Черёмушникова И.К. Имидж как смысловая реальность культуры.- Волгоград: Изд-во ВолГМУ, 2010.- С.131.

¹⁰³ Черёмушникова И.К. Указ. соч. – С.

культурной традиции он является.¹⁰⁴ Именно с этих позиций мы и попытаемся взглянуть на то, как носит европейскую одежду среднестатистический китайский потребитель и какие смыслы в нее вкладывает.

Европейский и китайский костюм имеют в своей основе совершенно разные подходы. Восточный взгляд на мир никогда не требовал от человека яркого проявления индивидуальности, поэтому основой традиционной китайской одежды является обобщенность образа. В китайском костюме четко прослеживается предпочтение неясных очертаний: одежда имеет свой собственный силуэт и не слишком явно очерчивает тело.

Ментальность китайцев ярко прослеживается в репрезентации визуального облика. В китайской одежде особое значение придавалось общепринятой легко читаемой носителями культуры символике, которая берет свое начало в китайской философии. Символика одежды является ярким выражением архетипических представлений, демонстрирует «единство прозрачного сознанию образа и стоящего за ним бессознательного сокровенного личностного смысла».¹⁰⁵ Знаки и символы благодаря своей многозначности могут приспосабливаться к изменяющемуся историко-культурному контексту. С их помощью ментальность как закодированная в символах социально значимая информация транслируется из поколения в поколение. Например, цветок лотоса и рыба – это мотив, символизирующий рождение сыновей. Восприятие линий и деталей костюма также связано с глубинным слоем бессознательного. Традиционные линии, сочетания цветов, часто повторяющиеся элементы одежды, связанные с религиозной, гражданской, возрастной, гендерной или матримониальной символикой фиксируют их способность выражать идеальное обобщенное и не всегда осознаваемое артикулируемое содержание.

¹⁰⁴ Хэ Чжиюнь Эволюция китайского традиционного костюма в Северном Китае как репрезентация социокультурных кодов картины мира: автореферат дисс... на соискание ученой степени кандидата культурологии / Дальневосточный государственный технический университет. - Владивосток, 2010.

¹⁰⁵ Малевич К. С. Черный квадрат/ Собрание соч. В 5-ти т. - М.:Азбука, 2001.- Т. 4.- С. 47-

Традиционная ментальность китайской культуры прослеживается и в нумерологии. Символика чисел очень развита в китайской традиционной культуре. Числительные являются одной из семантических особенностей чэньюев (фразеологических выражений). Высокая степень развития нумерологии в китайской культуре объясняется длительным процессом перехода от предметов исчисления к абстрактным числительным. Так, активному мужскому началу соответствует ряд простых чисел 1, 3, 5, 7, 9. Четные числа символизируют женское начало. «Единица» считалась началом и истоком всех вещей, в то время как «двойка» являлась символом счастья, олицетворением симметрии и гармонии. Ассоциативный комплекс числительных «4» и «8» имеет расширительную коннотацию: выражение 四平八穩 «sì píng bā wěn» (букв. «четыре – ровный, восемь – стабильный»), означает уверенность в позиции, человека с устоявшейся точкой зрения.

Проявления нумерологической символики можно наблюдать в китайском костюме, в котором деталь была нагружена смыслом и восходила к основам конфуцианского мировоззрения. Не случайно в «костюме Мао», который представлял собой удобный и практичный френч, пуговицы впереди символизировали пять ветвей власти; три пуговицы на манжетах – три народных принципа республики Китай; карман внутри – право народа смещать политиков; четыре кармана означают четыре добродетели.¹⁰⁶

В современной китайской культуре традиционная одежда все реже используется для выражения базовых характеристик владельца и некоторые функции костюма постепенно редуцируются. Однако такие функции как практичность и удобство продолжают оставаться востребованными. В этой точке ожидания Востока и предложение Запада совпали. Жители Китая носят европейскую одежду главным образом потому, она удобна, а любая одежда китайца, в первую очередь, должна быть удобным одеянием, а не украшением. Если в западном костюме «деталь», «пустячок», «не-знаю-что»

¹⁰⁶ Ян Цзя Языковая трансформация знаков европейской моды в китайской культуре/ Ян Цзя // Личность. Культура. Общество. – 2011. – № 61. – С. 220.

(термины Р. Барта) нагружены смыслом, то китайская традиция, восходящая к основам конфуцианского мировоззрения, привела к формированию совершенно иной сигнагетики костюма. В нем деталь носит обобщающий характер и никак не связана с проявлениями личных предпочтений или манифестацией собственной эстетической программы. В европейской одежде, тело «разделено» на отдельные составляющие, а части костюма служат для них оправой. Основой традиционной китайской одежды, как мужской, так и женской, является ее целостность и обобщенность образа. Тело скрывается одеждой, а не выставляется напоказ. Она гораздо меньше, чем в Европе нацелена на обозначение социального статуса и проявление индивидуальности владельца.

В китайском костюме нет выраженного гендерного противостояния. Европейский костюм с помощью линий кроя, пропорций помогал мужчине производить впечатление физической мощи, энергии, воли, демонстрировал способность разрешать самые трудные задачи. Китайский мужчина, напротив, согласно конфуцианскому учению, должен, в первую очередь, демонстрировать умственные, а не физические достоинства и быть способным выдержать государственный экзамен для получения должности.

В последнее время китайская модная одежда развивается с большим успехом и становится частью международной моды. Однако национальная идентификация присутствует в моделях, которые выходят на международный рынок. Классическим сочетанием культурных мотивов Востока и Запада стал стиль Чипао, который являясь «тенью» западной моды, в то же время наполнен очень яркой национальной эстетикой.

Поскольку китайская и европейская мода практически не имели точек соприкосновения на момент их встречи, в китайском языке отсутствовали какие-либо специальные понятия и названия для определения предметов одежды, а так же приемов ношения и использования европейского костюма. В лексике китайского языка того времени можно было найти лишь самые общие понятия: «обувь», «одежда», «рубашка», «брюки». Сегодня проникновение

предметов европейской моды ярче отражается в языке, повторяя общие тенденции введения новых лексем (см. §2.3).

В китайской культуре ритуал еды и *кухня* занимают особое место, Понятия 食 – «пища», 胃 – «живот», 菜 – «блюдо» занимают почетное место в языке, а гастрономическая тема является центральной не только в поваренных книгах, но и в художественной литературе и даже научных трактатах. К приготовлению пищи относятся как к художественному творчеству: только в Китае можно найти такие до невероятности поэтические названия блюд как «серебряный колокол, зарытый в снегу» или «лунный свет пробивается сквозь кружевной занавес».¹⁰⁷

Приготовление пищи рассматривается как деятельность близкая к науке, философии и врачеванию одновременно. Не случайно в китайской практике сложилась традиция совмещения профессии врача, диетолога, фармацевта и повара. Врачеватель И Инь (эпоха Шань-Инь, ХУП-ХУІ вв. до н.э.), которого считают родоначальником традиционной китайской медицины, согласно преданию, вырос на кухне и прежде чем сделаться врачом, был главным поваром, благодаря чему вначале стал диетологом, а затем врачом и философом. Ему принадлежат «рассуждения о вкусах», которые были ни чем иным как рассуждениями о правильном питании и применении лекарств в соответствии с временами года.¹⁰⁸ В древнейшей фармакопее «Шэнь-нун бэнь цао» группа лекарственных средств «высшего разряда», которая «способствовала питанию жизни» представляла собой ни что иное как пищевые продукты.¹⁰⁹

Многие блюда имеют многовековую традицию, их не просто готовят, а «конструируют». Процедуры их приготовления невероятно сложны, они требуют терпения и композиционного таланта в сочетании с ювелирной точностью. Древние китайцы выделяли пять видов вкуса, три вида

¹⁰⁷ Бажанов Е.П. Съедобные драконы. Тайны китайской кухни. -М., 2008.- 128 с

¹⁰⁸ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая: Пер. с кит. Б.Л. Рифтина.- М. 1989. –С. 217.

¹⁰⁹ Лазаренко В.Г. О врачевателях Древнего Китая//Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины.- 2010 - № 5.-С. 60.

продуктов, девять способов варки, зависящих от интенсивности огня, и девять способов приправы. Искусство приготовления приправа считалось «таким же тонким, как стрельба из лука, управление колесницей, смена четырех сезонов, как игра инь-янь».¹¹⁰ Важное значение имело правильное смешивание компонентов, в одной приправе могло быть соединено до 50 компонентов. Подражать китайским поварам было сложно, поэтому китайская кухня стала той частью традиционной культуры Китая, которая давно вышла за пределы страны и стала мировым брендом.

Китайцы не терпят поспешности ни в приготовлении пищи, ни в самой еде. Однако фастфуд, также как и везде в мире, сегодня распространен в Китае. При этом увеличивающееся давление массовой пищевой культуры не повлияло на гастрономические пристрастия и ритуалы еды. Прием пищи по-прежнему требует неспешности, чтобы ее можно было осознать как одно из самых больших жизненных наслаждений. Трапеза должна состоять из большого количества блюд, чтобы принести пользу и удовольствие, а также должна быть разделена с большой компанией.

Феномены массовой культуры проникают в китайскую повседневность через визуальные образы, транслируемые *СМИ и сферой киноиндустрии*. Культурное влияние кинематографа огромно: нигде в мире не осталось зрителей, которые бы смотрели только отечественные фильмы. В этом смысле Китай не является исключением. Однако параллельно с этим, китайцы очень любят отечественные сериалы, основанные на исторических событиях, герои которых одеты в традиционную китайскую одежду и воспроизводят на экране традиционные модели поведения. Российские и западные фильмы часто переснимаются на национальном материале. Кроме того, Д.С. Воропаев приводит любопытный факт: в любой программе добрую половину экрана занимают иероглифы, т.о. телевидение превращается в «западную технологию как будто специально созданную для совершенствования

¹¹⁰ Люйши Чуньцю. Весны и осени господина Люя /пер с кит. – М. 2003. – С. 199.

механизма программирования сознания китайцев», ¹¹¹ с целью воспроизводства собственных культурных моделей. Именно поэтому стратегия и жанровое разнообразие СМИ и телеиндустрии находится в четком соответствии с культурной политикой государства и нацелено на формирование и поддержание ценностной парадигмы китайской культуры. ¹¹²

Т.о., внешне заметное проникновение феноменов западной культуры не означает потери идентичности. Образно говоря, «Китай надевает фрак, когда ему нужно попасть на бал, даваемый Западом, но всегда готов его сменить на традиционный китайский костюм, как только бал закончится». ¹¹³

ВЫВОДЫ:

- Противодействие западноцентричной модели и «поворот на восток» становится все более заметной тенденцией во взаимодействии культур в современном мире;
- Китайская культура демонстрирует миру высокий уровень сочетания традиции с новейшими достижениями постиндустриальной цивилизации, а также одну из самых уникальных по своей устойчивости моделей развития в условиях открытого культурного пространства. Глубинной основой механизма сохранения идентичности является актуализация культурно-исторического и национально-этнического потенциала культуры Китая;
- Главной особенностью китайской модели является контролируемое введение чужих культурных феноменов в поле своей культуры. Внешне заметное распространение феноменов «чужой культуры» во многом представляет собой поверхностное копирование, при котором новации

¹¹¹ Воропаев Д. С. Указ. соч. – С. 68.

¹¹² Ли Янь Программные стратегии телеканалов в Китае и в России: дисс.....на соискание ученой степени кандидата филологических наук.- М., 2005.;Вэнь Вэнь Телевидение Китая: содержание и жанровое многообразие: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук/Санкт-Петербургский государственный университет.- СПб., 2007.; Чжан Жун СМИ и власть в Китае: проблемы взаимодействия: автореферат дисс... на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Российский университет дружбы народов.- М., 2011.

¹¹³ Энциклопедия духовной культуры Китая.- в 5 т./ гл. ред. М. Л. Титаренко. Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит-ра, 2006-2010.-Т. 4.- С.94.

встраиваются в культуру, не разрушая культурного кода, не затрагивая ментальных основ национально-культурной идентичности;

- Благодаря этой стратегии, становится возможным процесс интеграции традиционного китайского общества в мировое культурное пространство. Традиционная культура не противоречит развитию науки и модернизации. В ней также происходят изменения, но более плавно и без разрыва с традицией; при этом все основные ценности, несмотря на активную атаку западноевропейских культурных агентов, практически остаются нерушимыми;

- В поле традиционной китайской культуры, которая «открылась» миру, идет процесс «испытания», «обкатки» всего нового, что проникает извне и период их испытания будет достаточно длительным. Агенты чужих культур и проникающие в культуру трансформируются в соответствии с аксиологическими установками культуры, при этом на протяжении всего периода вхождения они остаются «чужими» и маркируются особым образом.

2.2 Роль культурно-этнического потенциала и этико-философской традиции Китая в формировании базисного типа личности

Несмотря на то, что духовная культура Китая хорошо исследована, и мы многое знаем об особенностях мировоззрения китайцев, их национальном характере, мы все еще мало знаем о природе и особенностях механизма воспроизводства и сохранения национально-культурной идентичности. По-видимому, истоки такой высокой способности сопротивляться инокультурным влияниям, нужно искать в базовых особенностях традиционной культуры Китая, поэтому логично начать с их прояснения.

Длительность культурной традиции, несомненно, является одной из причин ее устойчивости. Если оттолкнуться от теории И.А. Петровой о четырех волнах этнообразований,¹¹⁴ (сначала формируются древнейшие этносы, затем этносы периода Великого переселения народов, потом этносы периода Великих географических открытий и, наконец, этносы периода крушения колониальной системы), то Китай следует отнести к первой волне. Однако и в этой группе первой волны не все этносы выдержали испытание временем: многие из них растворились в ходе миграционных штормов (Египет, Вавилон), другие – претерпев серьезные этнические изменения, явились этнической основой для зарождения и развития новых этносов (Греция, Рим); и, пожалуй, только два этноса этой группы – Индия и Китай – дошли до периода новой и новейшей истории, не потеряв своего этнического лица.

Если рассматривать эти этносы с точки зрения этносоциальной темпоральности и стадий их развития, то они успешно прошли первую и вторую. На первой стадии происходит освоение экологической ниши и этнической территории, становление языка (как разговорного, так и литературного), выработка традиций, создание артефактов, которые являются манифестацией уникальности данного этноса, и выступают как

¹¹⁴ Петрова И.А. Особенности цивилизационного развития России в этническом времени: дисс... на соискание ученой степени доктора философских наук.- Волгоград: ВолГУ, 2000.- С.287-290.

потенциальные объекты социальной памяти будущих поколений. На второй стадии происходит самоутверждение перед другими этносами (а иногда и за счет других этносов). Этнос обретает демографическую определенность, закрепляется территориально. При этом социальные институты становятся необходимыми условиями для дальнейшего развития и начинают вытеснять этнические на второй план. Так совершается переход к новой фазе этнического развития – к нации. На третьем этапе, который часто является уже стадией угасания этноса, этническая составляющая приходит в явное противоречие с социально-экономическим и политическим развитием этноса, поэтому она все больше и больше элиминируется. Однако, очевидно, что в китайской культуре это противоречие успешно снимается, поскольку этнокультурные основания не только не стали тормозящим механизмом, но напротив, стали основой успешного развития Китая на современном этапе.

Китайская культура представляет собой прочный конгломерат различных сторон духовной культуры: религиозно-философских, этических и политических учений, теории государства, эстетических систем и художественных взглядов. И все эти пласты культуры включены и в социокультурный опыт человека в широком смысле и также пронизывают порядок его бытия, воспроизводятся в жизни каждого отдельного носителя культуры. Китайская культура не переживала периодов кардинальной ломки, поэтому представляет собой систему, сохраняющую самобытность и целостность на протяжении большого исторического времени. Большинство традиций уходят корнями в глубокую древность, а любая инновация может войти в контекст китайской культуры лишь в том случае, если имеет предпосылки для встраивания без ломки культурного кода.

Как любая культура традиционного типа, она относительно закрыта, самодостаточна, обладает целостным ценностно-символическим ядром и уникальным механизмом воспроизводства материальной и духовной культуры. Она (к-ра) пропускает все компоненты сквозь фильтры традиций и отбирает те, которые обладают высоким семиотическим статусом и

отражают картину мира данного этноса, позволяет упорядочить новые представления в соответствии с существующей знаковой системой и значимыми (привилегированными) для данной культуры смыслами. Способность культуры к отбору и трансляции таких компонентов тоже есть составная часть механизма самосохранения НКИ.

Культура Китая принадлежит к «осевым» мировым культурам, для которых характерен уникальный способ самообогащения: замкнутость таких культур никогда не была абсолютной, они всегда открыты для усвоения достижений своих соседей. Диалог с другими культурами поддерживается не только для пополнения собственных духовных ресурсов, но и, в неменьшей степени, для поддержания собственной национально-культурной идентичности. Рассуждая о национальной идентичности в условиях глобализации, нельзя не согласиться с Г.С. Померанцом, который полагает, что «чрезмерно жесткий код культуры так же опасен, как и чрезмерно гибкий. Рост способности к альтернативности благоприятен, если он уравновешен с традицией»¹¹⁵.

Перемены в Китае в любой сфере воспринимаются как нечто естественное, неизбежное, но вместе с тем плавное и постепенное.¹¹⁶ В книге Конфуция «Лунь Юй» представление о постепенности изменений описано следующим образом: *«Можно ли знать, что будет через десять поколений? Династия Инь наследовала Правила династии Ся, что-то отбросила, что-то добавила. Династия Чжоу наследовала Правила династии Инь, и также что-то отбросила, что-то добавила. Поэтому можно знать и о тех, кто будет жить через сто поколений. (II.23)»*¹¹⁷

Сдержанность, способность к неторопливому осмыслению происходящего является чертой национального характера и всей культуры в целом: *редко бывает, чтобы ошибался человек сдержанный (IV. 23)* От

¹¹⁵ Померанц Г.С. Код культуры //Культурология. – 2011. – №1. – 149 с.

¹¹⁶ Юань Сяодун Динамика традиций и новаций в художественной культуре Китая в период 1949-2008 гг.: дисс... на соискание ученой степени кандидата культурологии / Московский педагогический государственный университет. – М., 2011.

¹¹⁷ Здесь и далее «Лунь Юй» цит. по Переломов Л. С. Конфуций и конфуцианство с древности и по настоящее время. – М.: Стилсервис, 2009. – 706 с.

человека и от правителя ожидается, чтобы он *трижды обдумывал каждое дело, прежде чем приступить к его осуществлению* (IV. 20). При этом считается, что *середина являет собой наивысшую добродетель!* (VI.29) *и переходить (середину), также плохо, как и не доходить.* (XI. 16)

Отобранное культурой становится обязательным для исполнения. Однажды объективированная и закрепленная в сознании носителя культуры информация далее начинает функционировать самостоятельно, регулировать поведение индивида, становясь частью его ментальности. Постепенно формируется объем конвенций, типичных для данной культуры, происходит *типизация опривыченных действий*, которые затем превращаются в конвенциональные системы, а позже – в социальные институты, доступные для понимания всех носителей этой культуры: *соблюдай все ... церемонии, тогда мораль народа будет улучшаться* (I.9). Образцовое приличие понимается как высокая нравственность, заключенная в особый регламент «гэ», что означает – «рамка» (II.3) Всегда следует помнить о том, *что почтительность без Правил порождает суетливость, осторожность без Правил порождает робость, смелость без Правил порождает смуту, прямота без Правил порождает грубость* (VIII.2)

Пример традиционности и плавности перемен являет собой политическая культура Китая. Нигде в мире нет такой продуманной системы подготовки, воспитания и ротации руководящих кадров, которая обеспечивает плавную смену политических поколений. Внутри китайского руководства есть разногласия и полемика, однако она не ведется открыто, чтобы не создать хаоса, неопределенностей и рисков.

Тот же абрис и те же черты традиционности просматриваются даже в самой радикальной из всех реформ XX века – в культурной революции 1966 - 1976 гг. Китайская культурная революция представляла собой смесь противоречий. На первый взгляд, она может выглядеть как абсолютное противопоставление традиционной культуре, главным законом которой является сохранение и воспроизводство традиции в неизменном виде, чего не

скажешь о преобразованиях Мао. Однако и здесь просматриваются глубинные слои традиционной культуры. Целью Великой культурной революции была провозглашена гармонизация мыслей китайских граждан, что прямо коррелируется с основной чертой китайской культуры – стремлением к уменьшению энтропии (первозданного хаоса). Заметим, что, несмотря на внешнюю новизну революционных преобразований, они не могли бы быть проведены в жизнь, если бы сами не опирались на механизмы, выработанные предыдущим культурным опытом. Именно эти механизмы, корнящиеся на уровне массового сознания и коллективных ментальных представлений, были задействованы в ходе скачкообразных политико-культурных преобразований. Несмотря на декларацию полного разрыва с традиционной культурой, реформы не могли бы стать реалиями, если бы не использовали те схемы трансляции ценностей в массы, которые стали традиционными в предыдущие столетия. Лидеры КПК стремились как можно скорее воспитать новую личность, образно именуемую «листом чистой белой бумаги». Однако воспитание молодежи в духе доносительства на родителей и пренебрежительного отношения к старшим, которое выхолащивало лучшие национальные черты, наткнулось на глухое сопротивление масс, воспитанных в духе конфуцианства. Поэтому в 1972-1976 гг. была даже проведена кампания «свержения Конфуция с национального пьедестала».¹¹⁸ Однако при этом лидеры революции воспроизводили древнюю традицию диалога политика с народом, при которой он то и дело апеллировал в своих речах к концепции древнего философа и встречал при этом подготовленную к восприятию аудиторию. Не случайно в Китае появляется «маленькая красная книжечка» «Цитатник Мао». Подобно тому, как ранее, наиболее трудные места из Конфуция комментировались в специальных изданиях, теперь были выпущены специальные словари-указатели к произведениям Мао Цзедунa. Фактически, это была новая модификация древнего института «книжников», берущего начало в китайской средневековой культуре.

¹¹⁸ Переломов Л. С. Указ соч. - С. 482-483

Культуру Китая можно считать культурой с достаточно развитой и в то же время закрытой знаковой системой. Знаковое конструирование реальности человеком – это постоянно идущий культуротворческий процесс. М. Шелер назвал человека животным, использующим знаки.¹¹⁹ Понять, истолковать, расшифровать знак – значит «идти от видимой приметы к тому, что высказывает себя в ней».¹²⁰ В современной западной культуре наблюдается *изменение связи знака со смыслом*. Эта связь перестала быть постоянной, устойчивой, однозначной и может меняться, в зависимости от контекста. Смысловая наполненность знака становится многозначной, происходит «семантическая революция», проявляющаяся в неограниченной концептуальной свободе в толковании знака, всегда готового к тому, чтобы стать иным.

В китайской культуре все не так. Тексты и знаковые системы в ее смысловом пространстве трактуются однозначно и не допускают разночтений, а носители культуры обеспечиваются несложным и непротиворечивым инструментарием, позволяющим расшифровывать и понимать знаковые системы в строго заданном этой культурой направлении. Значимое, сакральное всегда оценивается всеми носителями культуры сходным образом безо всяких двойных или множественных толкований. Существует устойчивый консенсус в трактовке и принятии основных ценностей. Любая деятельность, включая художественное творчество, находится под строгим контролем традиций, правил, канонов и предписаний, а индивидуальное творческое начало растворяется в коллективном.

Необходимо отметить способность семиотического пространства такой культуры к включению в свой состав новых элементов, которые жестко трансформируются в соответствии с аксиологическими установками культуры. Новые компоненты входят в такую культуру на протяжении долгого периода растянутого во времени, они должны доказать свою

¹¹⁹ Шелер М. Человек и история // THESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем. — 1993.- Т. 1, № 3. - С.140.

¹²⁰ Фуко М. Слова и вещи. - СПб., 1994.- С. 79.

полезность и значимость для данной культуры, способность вступить в диалог с другими компонентами. При этом на протяжении всего периода вхождения они остаются «чужими» и особым образом маркируются. Таким образом, процесс ввода новых компонентов становится управляемым, контролируемым, менее разрушительным. Даже в ситуации «культурного взрыва» (термин Ю.М. Лотмана), когда под «действием внешних воздействий происходит переоценка компонентов культуры и перестройка ее иерархии, такая культура продолжает оставаться устойчивой».¹²¹

Таким образом, гибкость знаковой системы и много смыслов в пределах одного смыслового поля позволяет культуре обходиться без внешних заимствований, в ней не появляются чуждые ей новации, она сохраняет свою картину мира и обеспечивает преемственность традиций.

Принадлежность культуры Китая к закрытому типу культур позволяет выделить еще одну особенность – это наличие *пространства для диалога* традиций и новаций в поле самой культуры. В любой культуре время от времени появляются разнонаправленные тенденции (традиции – новации), и если культура не способна создать компромиссную зону для диалога между этими элементами внутри себя самой, она может легко разрушаться. Если же поле для диалога «своих» и «чужих» ценностей существует и организуется внутри собственного культурного пространства, то видоизменения происходят без опоры на внешние влияния и обеспечивают качественное поступательное развитие культуры. Примером такого совмещения двух разных моделей в пределе одного диалогового поля является создание уникальной модели «смешанной экономики». Когда стало понятным, что модели быстрого построения «чистого социализма» и «коммунизма» путем скачкообразных реформ и революций не дают желаемого результата, Китай, не отказываясь от заданного вектора развития, раньше других перешел к поиску смешанных моделей. В этой модели не осуждается и не отрицается частная собственность и богатство. Не будем забывать, что в Китае по-

¹²¹ Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. М.: Искусство, 1999.

прежнему существует «традиционное пренебрежение к представителям торговой сферы как живущим «не столько трудом, сколько обманом», и живая ненависть к собственникам, о которых память народа сохраняла самые негативные воспоминания».¹²² Возможно поэтому третье поколение руководителей Китая во главе с Цзянь Цземином выдвинуло концепцию «тройного представительства» 三个代表 (саньгэ дайбяо), согласно которой КПК считает себя партией не только рабочего класса и крестьянства, но и «новых социальных элементов», т. е. предпринимателей. Представителям частного бизнеса Китая сегодня открыт путь в ряды КПК. Китайское общество оказалось способным найти разумное и почти бесконфликтное сочетание рыночных и государственных механизмов, общественной и частной собственности.

Особенность китайской цивилизации заключается еще и в том, что она всегда представляла собой особый сплав культуры и государственности. Конфуцианство традиционно большое место уделяло вопросу об идеальных *отношениях народа и власти*. Государство выполняло роль централизующего равновесного начала. Искусство управления народом сравнивается с искусством приготовления сложных и изысканных блюд, где все ингредиенты находятся в равновесии, чтобы создать нужный вкус: *добивайся доверия и используй народ в надлежащую пору (между земледельческими работами)* (I.5) Вначале был императорский строй, затем режим буржуазно-феодалов, далее к власти пришла КПК. При этом как бы ни менялся правящий слой, главная черта власти – авторитаризм оставался неизменным. Геоклиматические условия становления цивилизации уже на самых ранних этапах сформировали приоритет коллективного над индивидуальным, а в сознании масс никогда не было выраженного стремления к демократии американского или европейского типа.

Среди факторов, обеспечивающих стабильное развитие этноса необходимо назвать постоянную заботу о воспитании граждан и

¹²² Ли. Юань Юань. - указ соч. – С. 20.

поддержание исторической памяти, национальной культуры и языка. Эталоном соотношения интересов власти и интересов народа считалась ситуация, *«когда достаточно продовольствия, достаточно оружия и есть доверие народа»*; *«когда верхи радуются радостями народа и скорбят скорбями народа»*. (XII. 7); *«если у народа нет достатка, то разве может у правителя быть достаток?»* (XII. 9). Считалось, что порядок должен базироваться не на силе и принуждении, а на внутренней самодисциплине, основанной на добродетели, ибо если *«если поддерживать порядок угрозой наказания, то народ лишится чувства стыда»*. (II.3) Мудрость правления состоит в умении *«прилагать все силы к тому, чтобы народ обрел чувство долга»*, а для этого нужно следить за выполнением ритуалов и традиций. (VI.22)

Перечисленные уникальные особенности китайской культуры обеспечивают, с одной стороны, удивительную жизнестойкость, а, с другой стороны, высокую способность к адаптации к вызовам в инокультурном окружении. Китайский этнос, постоянно обновляясь и находясь в состоянии реформ, демонстрирует альтернативу привычным формам развития культуры. Эта полярность имеет, по мнению А. И. Кобзева, «очень глубокие антропологические и психолингвистические, а не только социальные и историко-культурные корни. Она выражается в различии психотипов: левополушарного, аналитического, рационального типа культуры, характерного для Запада и правополушарного, иероглифического, синтетического взгляда на мир, характерного для Востока. Возможно, это два принципиально разных параллельных варианта *сапиентации* (превращения животного в человека разумного)». ¹²³ Различия, имеющие такие глубокие антропологические корни, заставляют сделать вывод о невозможности полноценного заимствования опыта Китая.

Другой важной проблемой, к которой необходимо обратиться в этом разделе, является выявление особенностей базисного (репрезентативного)

¹²³ Кобзев А.И. – Указ соч. – С.9

для данной культуры типа личности, которая была сформирована культурно-психологической традицией Китая. Необходимо проследить, каким образом в этой культуре шло формирование личности, способной к осознанному воспроизводству культурного кода.

Автор романа «Дерсу Узала» Владимир Арсеньев, хорошо знавший китайцев, писал, что «какие бы усилия не применялись, китаец всегда остается китайцем».¹²⁴ Их способность оставаться самими собой, даже при формальном переходе в чужую веру или культуру, является прямым следствием китайского менталитета, в основе которого лежат этико-мировоззренческие учения: буддизм, даосизм и конфуцианство.

Н.В. Абаев в своих работах показал, что уже на самых ранних этапах развития китайской культуры, которая всегда стремилась к упорядочению первозданного хаоса на макро- и микроуровнях, начался процесс интенсивной культуризации личности. Сложилась совершенно уникальная культурно-психологическая традиция, которая влияла на личность в направлении, заданном общими тенденциями развития китайской культуры. В процессе социализации от каждого индивида требовалось культурное развитие, обуздание стихийного природного начала в себе самом. Это означало осознание необходимости усвоения определенных ценностей и дальнейшее ритуализированное следование этим ценностям. Культура придавала психике и деятельности человека организованный характер, наполняла повседневную жизнь человека глубоким эмоционально-психологическим содержанием. Устойчивость китайской культуры кроется в создании специфического механизма детерминации сознания и социального поведения человека, что повлияло на все другие культурные процессы и явления культуры. Поскольку эта психологическая культурная традиция оказывала влияние на все явления базисного и надстроечного характера, то она и стала одним из самых действенных функциональных элементов, формирующих менталитет нации.

¹²⁴ Арсеньев В.К. Китайцы в Уссурийском крае//Дальний Восток. 1993.- №№ 11-12. – С. 156.

Менталитет выступает как всеохватывающий элемент культурной идентичности и коррелят всей ценностной системы, как «механизм реализации культуры через совокупность символов, формирующихся в рамках данной культурно-исторической эпохи и закрепляющихся в сознании людей через знаки и символы».¹²⁵ Для того чтобы понять как формировался менталитет китайцев, необходимо обратиться к основным этическим учениям. Известно, что китайцы – нация индифферентная к религии. В основе их этических постулатов лежат не религиозные догматы, а этико-философские учения, которые воспринимаются не как религиозные догматы, а как продолжение древней традиции. Роль священников выполняло старшее поколение. «Слово божие» было словом земного человека, мудреца, учителя (Конфуция, Лао Цзы), тексты составлялись при жизни, распространялись институтом книжников, заучивались наизусть.

Ши-книжники – это особый тип протоинтеллигенции, восточный аналог «младших сыновей феодалов», благородных по происхождению, образованных, лично свободных. Они включались в активную интеллектуальную просветительскую деятельность, являли собой образцы добродетельного поведения и не должны были стыдиться «ни плохой еды, ни бедной одежды». Человек становился книжником, если в нем «культура одерживает верх над природными стремлениями, ...(VI. 18); не бывает ши-книжника без широты ума и твердости духа; его ноша – распространение человеколюбия и добродетели по всей Поднебесной... только со смертью наступает конец его пути. (VIII.7); ши-книжник, думающий лишь о спокойствии и удовольствиях, не достоин так называться (XIV.22); Целеустремленный ши-книжник... жертвует собой (не стремится сохранить жизнь) ради человеколюбия. (XV.9)

Думается, что правильно будет начать с рассмотрения вклада конфуцианства, поскольку принципы этой этико-политической доктрины пронизывают все сферы жизни китайцев от уровня государственных и

¹²⁵ Барг М. А. Эпохи и идеи: становление историзма. – М.: Мысль, 1987. – С. 4.

общественных институтов до семейных и межличностных отношений. Каждый китаец неосознанно соотносит свои мысли и поступки с этими правилами.¹²⁶

Центром конфуцианского учения является определение основных этических и психологических атрибутов идеальной личности, «благородного мужа» – 君子 在 (*цзюнь-цзы*). Ему противостоял «низкий человек» – 小人 (*сяо жень*), который вместо самосовершенствования движется вниз, поддаваясь разрушительной силе своих страстей. «Жень» – гуманность считалась верховной добродетелью, все остальные – долг, справедливость, почитание старших и т.д. – производными от нее. Конфуцианство признает культ старших в семье; культ старших по возрасту и социальному статусу: *в обращении с родителями проявляй мягкость и учтивость, ... не противься их воле (IV. 18).*¹²⁷ Существует культ и почитание власти, идущей от Неба, культ знаний и сообщества ученых, приверженность традиции и ритуалу. В личных отношениях и общественных связях действуют следующие принципы: ощущение неразрывной связи между прошлым и настоящим, диалектическое восприятие действительности, противоположное не воспринимается как конфликтное; важным является не только рационально-логический, но и интуитивно-эмоциональный элемент. Существует сильное беспокойство по поводу «духовного загрязнения», которое часто ассоциируется с «чужими» (сегодня – западными) ценностями.

При этом методы воздействия на психику индивида «изнутри» (техники саморегуляции) сочетались с методами воздействия «извне» (обязательное ритуализированное поведение), что позволяло закреплять эти состояния и превращать в необходимый фактор социальной и культурной жизни. Главной целью психоэтической тренировки было воспитание

¹²⁶ Вэнь Цзянь Даосизм: состояние и место в современном Китае (80-90-е годы XX века): автореферат дисс... на соискание ученой степени кандидата исторических наук.- Владивосток, 2003.; Гэн Хайтянь Конфуцианство и его влияние на социально-политическую жизнь современного Китая: дисс.. на соискание ученой степени кандидата политических наук / Дальневосточный федеральный университет.- Уссурийск, 2011.

¹²⁷ Здесь и далее «Лунь Юй» цит. по Переломов Л. С. Конфуций и Конфуцианство с древности и по настоящее время. – М.: Сталсервис, 2009. – 706 с.

способности индивида к самоанализу и самоконтролю. Самоанализ предполагал выявление своих самых сокровенных и потаенных помыслов, желаний, намерений, затем их оценку под строгим и пристальным внутренним взором. В случае обнаружения дурных помыслов и намерений человек должен был предпринять усилия для их исправления, что и означало его нравственное самосовершенствование. Человек находится в постоянном диалоге с собой: *я ежедневно трижды вопрошаю себя, отдал ли все душевные и физические силы..., был ли искренним, повторял ли узнанное...(I.4)*. Конфуцианство призывало к постоянному самоанализу через сравнение себя с разными людьми – мудрецами, простаками, глупцами. Контролируя себя, человек должен был ощущать свое медленное, но неотвратимое приближение к идеальному образцу *цзюнь-цзы*. Самоконтроль и самосовершенствование превращались в тяжелый непрерывный пожизненный труд. Вступивший на этот путь должен был постоянно повышать требовательность к себе, все время удваивая усилия. Если же перед благородным мужем вставал выбор – смерть или отказ от нравственных принципов – он должен выбрать первое.

Рассуждая о природе человека и обосновывая возможность самосовершенствования, конфуцианцы утверждали, что стремление к развитию гуманности, доброго начала и подавлению в себе «звериного начала» заложено в человеке изначально. *Цзюнь-цзы* не должен был уклоняться от нравственного поведения ни в спешке, ни в момент опасности, ни во время еды, ни даже в ситуации «когда он находится в той части дома, где его никто не видит». Утверждая, что по своей природе человек добр и гуманен, они открывали для каждого человека путь и возможность совершенствования.

Нужно заметить, что конфуцианская доктрина не была просто знанием или этическим учением, она была сугубо практической дисциплиной и руководством к действиям в повседневной жизни. Она учила человека выстраивать свое поведение в социально одобряемом направлении, обучала

методам воспроизводства «полезных» с точки зрения социума состояний, таких как искренность, преданность, ответственность. Особенность конфуцианской традиции, в отличие от даосской и буддийской, заключалась еще и в том, что она была направлена на решение социальных задач, подготавливая человека к созидательной коллективной деятельности. Даже забота о своем здоровье, счастье и благополучии осуждалась, если она не была спроецирована на общественное благо. Для того чтобы каждый человек был готов к исполнению общественного долга, традиция формировала у него чувство высокой ответственности. Общественная социально значимая деятельность всегда ставилась на первое место, была выше личных дел, а управление людьми приравнивалось к сакральной деятельности.

Считалось, что если благородный муж способен к самосовершенствованию и может управлять собой, то он будет способен к управлению другими людьми и Поднебесной в целом. Не случайно учение Конфуция считают теорией управления государством. Порядок в государстве понимается как порядок, начинающийся в семье: *проявляй сыновнюю почтительность, будь дружен с братьями... в этом кроется суть правления. (II.21); не допускай вражды в государстве, и не допускай вражды в семье (XII.2). Благородный муж во главе государства должен добиться доверия народа и только после этого может понуждать его к труду. Понуждать, не добившись доверия, - значит прослыть тираном. (XIX.10).*

Достижение всеобщего порядка было возможно только при условии культурного, психического и социального развития каждого отдельного члена общества. Поскольку все начиналось с отдельного человека, то конфуцианское учение стремилось регламентировать все сферы жизни человека: нормы поведения, вкусы и привычки, психическую и речевую деятельность, его одежду и прическу, вплоть до сексуальной деятельности.

Конфуцианство признавало оппозицию и конфронтацию двух начал в человеке – природного и культурного. Конфуцианская культура утверждала себя в противопоставлении природе и не-культуре. Оппозиция «культура –

природа» соответствует противоположным позициям учения Конфуция и даосизма. Конфуцианцы настаивали на том, что культурное поведение должно быть строго упорядочено и подчинено ритуалу, этикету, церемонии (правилам *ли*). Ритуал рассматривался как выражение добродетели и главное средство упорядочения первородного хаоса. Он служил психорегулирующим механизмом эмоциональных состояний и их превращений в поведенческие акты на уровне личности. Правила *ли* налагали строгие ограничения не только на мысли и поступки, но даже и на объем знаний и интеллектуальный багаж, достаточный для благородного мужа. С помощью ритуала происходила семиотизация культурного пространства, поэтому поведение единичного носителя культуры в Китае всегда носило ярко выраженный знаковый характер.

Эмоциональное содержание ритуала должно было воздействовать на человека в заданном направлении, поэтому даже количество музыки, ее содержание строго регламентировалось и должно было побуждать человека к благонравному поведению. Легкая музыка считалась низменной и развращающей мысли людей. Такой же регламентации подвергался сопровождающий ритуал танец. Официальная серьезность в публичном поведении противопоставлялась эмоциональным проявлениям естественного поведения, поэтому все, что восходило к народной праздничной и смеховой культуре, все, что снимало запреты и могло разрушить иерархию, осуждалось. В то же время, используя архетипический образ лука, конфуцианское учение утверждало, что лук нельзя постоянно держать ни натянутым, ни расслабленным. Конфуций признавал пользу народного праздника как особого клапана для выпуска негативных эмоций, и таким образом превращал праздник в средство управления государством.

Т.о. конфуцианский идеал культурного развития личности определил магистральное развитие всей китайской культуры и ее постоянное стремление к упорядочению всех явлений. Под прямым влиянием

конфуцианства в китайской культуре возник особый тип личности – личность с высокой способностью к самоконтролю.

Однако в Китае бытовали и другие модели психической культуры, которые внесли свой вклад в формирование особого типа личности. *Даосизм* – второе по значимости этическое учение, которое часто рассматривают как нечто противоположное конфуцианству. Иногда говорят даже об антисоциальной направленности даосизма, поскольку в нем важными являются представления о естественности поведения человека и противоестественности всяких правил, которые ограничивают природное начало в человеке. В даосизме культивировались представления о фатализме, созерцательности, уходе от реалий жизни, отвергалась необходимость активных усилий, направленных на совершенствование себя и окружающего мира.

Однако такое противопоставление двух учений не совсем справедливо, т.к. под природным началом даосы понимали не низменные страсти, которые противостоят культуре и социуму, а психофизиологические основы существования человека, которые делали его неотъемлемой частью живого и неживого мира. Целью и предназначением человека считалось устранение всех преград, в том числе и искусственно созданных, мешающих человеку раскрыть в себе изначально заложенное космическое начало и слиться с «великим Дао», которое и было высшей целью развития человеческой личности. «Естественный» человек, обуреваемый страстями, в том числе, такими как получение знаний, получение прибыли, успешная карьера, оценивался даосами также негативно, как и конфуцианцами.

Даосизм выступал против всякого насилия над человеческой личностью и считал, что с помощью насилия и подчинения правилам невозможно осуществить культуротворческую функцию. Лао Цзы в противоположность Конфуцию утверждал, что чем больше законов и правил, тем больше «разбойников», нарушающих их. Искусственные правила отчуждают человека от мира, в котором он живет, рожают неестественные

потребности, нарушающие гармонию мира. Поэтому будет лучше, если человек сам осознает и добровольно примет то место, которое ему отведено в обществе. Познав самого себя, человек легче примирится с той естественной ролью, которая ему отведена в мире и обществе. Ему не следует активно бороться за свое «Я», а напротив, следует отказаться от необоснованных притязаний. И только в таком обществе может существовать гармония и естественный, а не насильственный порядок. Состояние «великого единения с Дао» (*датун*) понималось как состояние полного самоотречения, при достижении которого, человек перестает совершать безнравственные поступки, направленные на самоутверждение. Именно поэтому «не-деяние» рассматривалось в даосизме как позитивное деяние.

Даосизм также негативно относился и к ритуалу, который лежал в основе конфуцианских представлений социальном порядке. Они критиковали конфуцианство за то, что оно стремилось исключить из сферы культуры все, что не поддается регламенту и порядку. Древние даосы выступали против любых внешних норм и правил, считая их насилием над жизнью. Так возникла известная «Притча об утке и журавле» 断鹤续凫(*duàn hè xù fú*): «Если удлинить ноги дикой утке, она будет печальна, ибо такие ноги ей будут ни к чему. Если укоротить ноги журавлю, он тоже будет печален, поскольку потеряет свою силу». Смысл притчи заключался в осуждении регламентирующей роли государства. Государственные законы Чжуан-цзы сравнивал с «вытягиванием ног уткам и подрезанием ног журавлям», а идеальный правитель в даосской традиции должен был править посредством «не-деяния» и «предоставления всего самому себе».

Кроме того считалось, что ритуал может подменять собой настоящий порядок и мешает заметить его отсутствие. Они считали опасным порядок, при котором человек лишь снаружи «покрыт тонким налетом правил и воспитания», но остается «зверем внутри». Такая закамуфлированная асоциальность, с точки зрения даосизма, была гораздо опаснее для человеческого социума, чем некоторые естественные проявления. Усилия по

культуризации человека должны быть направлены не столько на его внешнее поведение, сколько на совершенствование его истинной природы.

Таким образом, даосы и конфуцианцы придерживались различных представлений о методах культуризации человека и воздействия на личность, но они близки в своей социальной направленности. В даосизме можно найти призывы довольно близкие к призывам конфуцианского учения о том, что каждая личность должна тренировать себя и менять в определенном направлении, причем целью часто является гармонизация отношений между всеми членами общества. Кроме того в даосизме есть вполне определенно изложенные представления об управлении государством. Оно сравнивается с приготовлением блюда из мелких рыб и потому требует сосредоточенности и внимания.¹²⁸ Общим было и представление о том, что прежде чем научиться управлять государством, нужно научиться управлять собой. И если конфуцианское учение касалось, прежде всего, управленческой деятельности, то даосизм распространял свою теорию на все виды занятий, не разделяя их на высокие и низкие. Методы даосского самосовершенствования распространялись на людей всех профессий: художников, ремесленников, земледельцев, рыболовов, мясников, колесничих, военных и т.д.

Нужно отметить и еще одну особенность даосизма, которая благотворно повлияла на жизнеспособность китайской культуры. Даосское понимание культуры было более широким и ближе к общечеловеческим ценностям. В нем было меньше китаецентризма и этноцентризма, нарциссизма и самолюбования. Даосское представление о том, что только «податливое и слабое выживает, в то время как твердое и крепкое погибает», несомненно, повлияло на культурную доктрину китайской цивилизации, заключающуюся в распространение своего влияния без войн и нажима. Это представление сформировало в китайском мировоззрении важный принцип,

¹²⁸ Дао-дэ цзин//Чжу-цзы-чэн (Собрание классических текстов) – Пекин, 1956.- Т. 3. - § 47. – С. 29.

позволяющий приспособливаться к переменам в которых «необходимо терять часть себя для того, чтобы постоянно оставаться собой».

Т.о. конфуцианское учение создало тип идеальной личности, репрезентативный для всей культуры, а даосизм сделал более естественными пути достижения этого идеала, научил индивида приспособлять свою психику и поведение к этому образцу. Даосизм внес в конфуцианство гибкость, не дав ему заостреться, а конфуцианское учение удержало даосизм от крайних проявлений естественного начала в человеке. Каждое из двух учений внесло свой вклад в формирование особого типа личности, способной сочетать исполнение своего гражданского долга (свойство культурного человека) с исполнением обычных мирских обязанностей (свойство естественного человека).

Чань-буддизм, третье учение, проникшее в Китай в 1 в. н.э. и подвергшееся интенсивной китаизации, обнаружил в себе множество специфических черт, явно отличающих его от других этических учений. Прежде всего, бросается в глаза его эзотеричность. Это учение не признавало текстов, которые лежали в основе конфуцианских представлений о культуре. Конфуцианская самодисциплина и внутренняя собранность базировалась на преобладании в человеке рассудочного начала, порождая привычку к дискурсии и вербально-словесной мотивации действий. Чань-буддизм отрицал эффективность воздействия на человека с помощью слова (вспомним знакомое библейское высказывание: «все высказанное в слове есть ложь»). Методом воздействия на человека, его психическое и соматическое состояние был не постоянный внутренний диалог с собой, а методы саморегуляции: медитация, дыхательные и гимнастические упражнения, физический труд, специальная диета, биоэнергетические стимуляции.

В чань-буддизме можно найти внешне пренебрежительное отношение к нормам социального и «культурного» поведения. Чаньский наставник видел свою задачу в том, чтобы сломать привычные представления о

«правильном» и «неправильном», «верхе» и «ниже», «сакральном» и «профанном». Источники часто упоминают различные примеры демонстративного несоблюдения правил *ли*: отрицание иерархии и субординации (описано множество историй, где ученик проявляет грубое неуважение к учителю), рукоприкладство, безудержный хохот, оглушительные восклицания, публичная брань, уничтожение священных текстов. Эта означало, что в состоянии просветления все равны и всякие иерархии исчезают. Естественное поведение, которое приветствовалось последователями чань-буддизма, воспроизводило одержимость и безумство народного праздника и отрицало всякий ритуал. Чань-буддизм негативно относился к внешним проявлениям этикета, поскольку они были искусственными и не выражали реально существующих отношений между учеником и учителем или между двумя субъектами общения. Отрицание и осмеяние правил во многом носило ритуальный характер и было нацелено на то, чтобы создать более гибкую и естественную, чем в конфуцианстве модель социального поведения. Это было особенно важно для сохранения индивидуального и творческого начала.

Однако приведенные выше примеры не означают абсолютной асоциальности чаньского учения. Так, например, сходным в конфуцианстве и чаньской культуре было отношение к труду. В своей повседневной жизни чаньские монахи следовали четкой дисциплине, порядку, неукоснительному исполнению обязанностей и принципу «день без труда – день без еды». Истинный последователь чаньского учения добровольно накладывал на себя обязательства и выполнял их «не за страх, а за совесть». Сходные представления есть и в конфуцианстве. Считалось, что во всем нужна осознанность, ибо *«народ можно принудить делать это, но нельзя принудить осознать, ради чего это»* (VIII.9), а если нет осознания и внутренней мотивации, система правления рушится. Таким образом, чаньская культура решала проблему дихотомии долга и свободы, и долг выступал как «познанная необходимость». Правила добродетельного

поведения не были навязаны ему извне, *поэтому индивид учился следовать внутренней мотивации, а не внешнему принуждению*. Этот аспект чань-буддизма, пожалуй, особенно важен для нашего исследования, нацеленного на выявление истоков формирования культурно-ответственной личности в китайской культуре. Важно и то, что чань-буддизм, считавшийся религиозной практикой, вышел далеко за пределы общин и монастырей, был широко распространен, имел прикладное применение в повседневной практической деятельности. В средневековом Китае чаньские методы практиковали люди самых разных социальных групп и профессий. Профанная сфера (сфера повседневной жизни) и сфера сакрального не были отделены друг от друга непроницаемой стеной. Чаньские методы саморегуляции помогали человеку найти равновесие во многих повседневных проблемах, делали его реакции контролируемыми и осознанными. Они также готовили человека к выполнению его социальных и культурных функций. И это исполнение это должно было быть не формальным, а деятельным, креативным, с максимальной отдачей сил.

Таким образом, чань-буддизм не стремился направить «естественное поведение» против социальной и культурной конвенции, а скорее, наоборот, примирял человека с жесткими культурными требованиями, излечивая от возможных опасных последствий социализации и травм культуризации. Чань-буддизм научил человека менее болезненно переносить экстремальные ситуации и выживать в условиях ломки социальных структур. Учение направляет социальный протест в безопасном для существующего порядка направлении и доказывает тем самым свою социальную полезность.

Если конфуцианская психокультура оказывала влияние на «верхние этажи» личности, определяя ценностные ориентации, то даосизм и чань-буддизм сформировали глубинные механизмы влияния на личность, на глубинные структуры ее психики. Они выработали весьма действенные механизмы формирования особого типа личности, способной к поддержанию и воспроизводству культурной конвенции. Ее главными характеристиками

следует признать: высокую социальность, способность к высокой внутренней мотивации и самоконтролю (диалог с собой), способность мобилизовать внутренние резервы, чтобы сохранять существующий порядок вещей в периоды перемен.

Таким образом, мы рассмотрели менталитет, т.е. глубинные формы, определяющие способность этноса реагировать определенным образом на цивилизационное окружение и его вызовы. Далее необходимо рассмотреть наполнение этих форм, структурные компоненты уровня ментальности, которые, «лично и исторически обусловлены» и которые находят свое проявление на феноменологическом уровне национально-культурной идентичности, организуют повседневную жизнь носителя культурной традиции.

Ю.В Бромлей определял этническое самосознание как «представление об определенной общности и уникальности, которое реализуется в конкретных объективированных формах: в языке, нормах поведения, ценностях, ритуалах, в произведениях народной культуры».¹²⁹ В качестве интегрирующего элемента самосознания могут выступать любые явления, характеризующиеся выраженной самобытностью: коллективные представления, характерные черты поведения, внешности, ношения одежды, приготовления пищи, отношения к труду и т.д. Эти представления эмоционально окрашены, т.к. самобытные черты воспринимаются и оцениваются их носителями как положительные и позволяют оделить себя от представителей других этносов. Они, как правило, имеют оценочную природу, т.е. не только фиксируют различия, но и дают оценку «не-нас» по сравнению с «нами».

Начнем с *этнонима*, который является внешним выражением этнического самосознания и свидетельствует об осознании членами данной общности своей идентичности. Этноним в концентрированном виде кодирует основные идеи, которые далее разворачиваются в авто- и гетеростереотипах.

¹²⁹ Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983. – 418 с.

Этнонимы часто выражают представления о собственной ярко выраженной особенности, уникальности, а часто – и превосходстве над другими /чужими культурами. Так, жители Японии называют свою страну «страной восходящего солнца», Жители Кореи – «страной утренней свежести». Абсолютно все жители Китая, несмотря на то, что современный Китай объединяет огромное количество этносов и племен, ощущают свою общность через такое коллективное представление как «мы – жители Поднебесной» или жители «Серединной империи», а все правители от императоров до современных лидеров КПК именуются «сыновьями Неба».

Китайцы традиционно полагали свою страну центром мира, не считаясь с историко-географическими и политическими реалиями, и практически никогда не считали другие народы равными себе. В основе этноцентрических представлений китайцев лежит тезис об их превосходстве (главным образом культурном превосходстве) над другими народами, живущими на периферии Поднебесной. Они считали, что Поднебесная окружена морями с четырёх сторон (*«если благородный муж исполняет Правила, то в пределах четырех морей ему все братья (XII. 5, и что только в Серединном государстве все стихии находятся в равновесии, всего имеется в достатке, оттого его жители от рождения умны, талантливы и привержены добродетелям.*¹³⁰ На основе этих представления о себе как о жителях Серединной империи формируются *автостереотипы и гетеростереотипы*. Главная книга конфуцианства часто упоминает варваров и, сравнивая себя с ними, китайцы находят в себе много превосходных черт. Китайцы считают превосходным свое социальное устройство, поскольку им удалось *добиться такого положения (в государстве), когда вблизи радуются, а издали стремятся прийти. (XIII.16).* При этом *варвары, даже если имеют своих правителей, и тогда не смогут сравниться со всеми ся (этноним китайцев), лишенными правителей. (III.5).* Они считают, что их правители, которые

¹³⁰ Малявин В.В. Китайская цивилизация. - М., 2003.- С. 30-31.

основали положительные традиции, позволили им уйти далеко вперед по сравнению с другими народами:¹³¹ ... *если бы не Гуань Чжун, мы бы ходили с распущенными по спине волосами и запаховали одежду на левую сторону, как варвары.* (XIV. 17) Традиционное мировоззрение всегда подчеркивало высочайшую способность китайцев к ассимиляции других народов и культур, что тоже давало повод к национальной гордости: *наше племя ханьцев сильно тем, что оно всегда ассимилировало другие племена, но никогда не было побеждено иноплеменниками.*¹³²

Академик С.Л. Тихвинский в своем комплексном исследовании, посвященном проблеме восприятия российского государства китайцами на протяжении четырех столетий, также отмечает чрезвычайную устойчивость и живучесть упрощенно-схематического, часто негативного, восприятия других народов китайцами сквозь призму стандартных стереотипов. В отношении «варваров, имеющих лицо человека, а сердце зверя» живы чуть ли не средневековые сказочные стереотипы. Высокомерное отношение к другим народам всегда начинается с ироничного описания внешности (так, русские именовались «чанбицзы» – «длинноносые»). Современные китаеведы сходятся во мнении о том, что эти представления как константы мировоззрения очень живучи и современные китайцы ставят китайскую культуру выше всякой другой. Современные идеологи Китая, начиная с Сунь Ятсена, сравнивая европейскую и китайскую цивилизации, всегда подчеркивали, что культура Запада антигуманна и не способна к таким высоким этическим качествам как честность, справедливость, верность, почитание старших, стремление к спокойной и мирной жизни.¹³³

В то же время, следует подчеркнуть, что китайцы в своих установках не столько агрессивны, сколько снисходительны к представителям других

¹³¹ Кюзаджан Л. С., Сорокин Т.Н. Влияние традиций на маоизм в оценке зарубежного китеведения//Китай: традиции и современность.,М., 1976. – С. 309.

¹³² Чудодеев Ю. В. Идеи национализма и китаецентризма в программе буржуазных реформаторов (начало XX века)// Китай: традиции и современность. - М., 1976.-С.145.

¹³³ Делюсин Л. П. Идеи паназиатизма в учении Сунь Ят-Сена о национализме//Китай: традиции и современность. М., 1976.- С. 177-179.;Юэ, Минцзюнь. Чжунси вэньхуа чунту юй чжунго вэньхуа сяньдай хуа (Конфликт китайской и западной культур и модернизация китайской культуры) / Минцзюнь Юэ // Циннянь гуңцзо лунъань. 1997. - № 2. - С. 52 – 62.

культур: *с людьми будь искренним... не отказывайся от этих (благородных) принципов, даже отправляясь к варварам. (XIII.19)*

Наглядным, но довольно трудным для описания, признаком национальной идентичности является *национальный характер*. Э. Фромм в работе «Бегство от свободы» описал его как «совокупность черт характера, которая господствует у большинства членов социальной группы и возникает в результате общих для них переживаний и общего образа жизни». ¹³⁴ Сегодня под ним понимают некоторые общие черты психики, связанные с историческим и культурным единством этноса. Чтобы считаться типичным для того или иного народа, черты характера должны быть присущи значительной части его членов, поэтому национальный характер проявляется не столько во взаимодействии отдельных индивидов, сколько в общении этносов. Как и все в Китае, черты национального характера складывались веками. Лучше всего черты национального характера отражают национальные и сказочные герои. Китайские персонажи сказаний и эпосов, будь то дети или взрослые, в противовес героям других культур, всегда обладают такими качествами как трудолюбие, мудрость, смекалка, доброта, верность. ¹³⁵ К типичными национальным чертам можно причислить дисциплинированность, коллективизм, терпение, щедрость друг к другу, высокую самооценку, патриотизм, трудолюбие, настойчивость и сплоченность. *Поднебесная назовет человеколюбивым того, кто способен распространять пять достоинств: почтительность, обходительность, правдивость, сообразительность, доброту. (XVII.6)*. Высоко ценится социальная справедливость в масштабах государства: *когда возвышают прямых и ставят их над кривыми, тогда и кривые выпрямляются. (XII.22)* *Богатство и знатность, полученные нечестно, сравниваются с мимолетными облаками (VI.16)*, ибо они ненадежны. Ценится скромность: *не печалься, что ты не известен людям, печалься, если твои способности не*

¹³⁴ Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Прогресс, 1995.- С. 230-231.

¹³⁵ Силач и мальчик. Сказки Китая- М : Художественная литература, 1993. – С. 258.

соответствуют посту (IV. 14) Именно в таких представлениях продолжает воспитываться каждое новое поколение.

Х. Сюй в своей статье об особенностях китайского национального характера отмечает, что «на формирование таких черт, как коллективизм, настойчивость, сплоченность, дисциплинированность и терпение, влияли внешние факторы, определяемые природными условиями, характером быта и рабочей деятельности китайцев. Для борьбы со стихийными бедствиями (наводнения, тайфуны, засухи) требовались совместные действия многих тысяч и даже миллионов людей».¹³⁶

Китайцы нетребовательны в быту, и очень требовательны к такому качеству как *трудолюбие*. Мы уже упоминали, что именно актуализация такого культурно-исторического фактора как традиционная трудовая мотивация и обеспечило беспрецедентный рост экономики. С трудовой этикой тесно связано и такие качества национального характера как *терпение, осторожность, сдержанность*. Конфуцианство учило китайца: *больше слушай, больше наблюдай, будь сдержан, когда возникает сомнение, говори осторожно...* (II.18), *ибо осмотрительный избегает неприятностей* (XIII.21). Высоко ценилось и такое качество как упорство в достижении цели, всегда одобрялся: *тот, кто зная, что ничего не получится, все же продолжает свое дело.* (XIV. 38). Китайцы очень терпеливы и умеют отказывать себе во всем, переживая трудные времена: *трудно чего-либо добиться с теми, кто ни разу не вспомнит о долге* (XV.17)... *необходимо умение приспосабливаться к обстоятельствам, удалившись от мира сего.* (XVIII.8).

Китайцы *бережливы* и все вместе как нация, и каждый в отдельности. Каждая китайская семья имеет сбережения, которые практически не зависят от уровня жизни и составляют около 40 %. доходов. Это качество проявляется и на национально-государственном уровне: Китай не продает

¹³⁶ Сюй Х. Особенности китайского национального характера // Молодой ученый. – 2011. – № 3. – Т.2. – С. 190-192.

добываемое в стране золото и обладает самыми большими в мире золотовалютными резервами.

Специалисты в области духовной культуры Китая сходятся во мнении о том, что одной из базовых ценностей, сформировавших менталитет нации и духовную основу самоидентификации, является высокий уровень *исторического самосознания*. Мы уже упоминали о том, что китайцев можно назвать нацией с чувством высокой культурной ответственности, и что это чувство постоянно поддерживается культурной политикой государства, которое считает функцию «воспитания народа», приобщение китайцев к национальной истории, целенаправленное и искусное формирование исторической памяти, одной из главных функций. Функция эта во многом осуществляется через постоянный заложенный традицией диалог народа с правителями.

Поддержание этнической идентичности напрямую связана с формированием *исторической памяти* китайской нации. Знание истории, официальный статус исторической науки, методология государственного историописания, его понятийный аппарат всегда соотносились с государственной доктриной и ценностными ориентирами нации в целом.¹³⁷ Как некогда придворные историки умели истолковывать исторические события в соответствии с интересами правящей династии, так и современные китайские философы и историки умеют «поставить древность на службу современности». Авторы трудов по национальной истории уделяли большое внимание деятельности правителей 24 династий, государственных мужей и национальных героев. Современные руководители КНР, подчеркивая историческую преемственность, позиционируют себя «верными сынами Серединной империи» и также воспринимаются гражданами.

Л.С. Переломов указывает на такой феномен китайской политической и правовой культуры как связь политики с историей. Это своеобразный

¹³⁷ Энциклопедия духовной жизни Китая/под ред. акад. М. Л. Титаренко.- В 4-х тт. – М., 2006-2009.- Т. 4.-С. 33.

культурный институт «политика-история», который меняет соотношение этих двух составляющих в зависимости от историко-политической ситуации. Так, в кризисные периоды развития сфера действия и значимость истории в этом соотношении может занимать 70 %, а иногда и все 100 %.¹³⁸ История Китая становится тем духовным источником, в котором находят ответы на все современные вопросы, возможно поэтому история развития Китая, несмотря на все перипетии и реформы, выглядит как непрерывное поступательное развитие нации и государства, что тоже не может не вызывать гордость за свою страну у рядового гражданина. Китайцам свойственно ярко выраженное наличие патриотических чувств. Довольно большая часть китайского населения осознанно ассоциирует себя с великой нацией, которой все человечество обязано целым рядом великих открытий и изобретений.

Успех любых реформ во многом зависит от того образа, который будет создан в представлении граждан и обеспечит или не обеспечит их поддержку. Позитивное отношение китайцев к доктрине развития нации, которая с помощью средств массовой информации становится частью их повседневных представлений, является важным условием успеха реформ, обеспечивающих в последние 30 лет динамичное развитие Китая в русле «социализма с китайской спецификой».

Каждая культура создает и определяет круг некоторых привилегированных или *социально-полезных образов*, априорно значимых для нее, создает механизм их отбора и распространения. Приобщение к ним гарантирует индивиду принадлежность к данной культурной общности и обеспечивает его включенность в процесс культурогенеза. В китайской традиционной культуре такими образцами для подражания являются сформулированные Конфуцием образы «благородного мужа» 君子 («цзюнь-цзы») и «маленького низкого человека» 小人 («сяо-жэнь»), которые являются

¹³⁸ Переломов Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. -М.:Наука, 1981.- С. 332.

носителями противоположных качеств. Благородный муж – некая эталонная личность, наделенная такими высшими качествами как человеколюбие, образованность. Эта личность на многие столетия становится эталонным ориентиром, моделью для подражания. Маленький низкий человек – его антипод. Так, *благородный муж заботится о высоком, о соблюдении морали; маленький / низкий человек помышляет лишь о земле (о земном, низменном). (IV. 11); благородный муж думает о справедливости, маленький человек – о выгоде. (IV. 16); благородный муж, оказавшись в безвыходном положении, проявляет стойкость, маленький человек становится безрассудным. (XV.2; благородный муж объединяет (способен к сотрудничеству), маленький человек – не способен к объединению (II.14), что трактуется как качество низменного порядка.*

Человек традиционной культуры живет и ощущает себя «как актер на сцене и подвергает свое поведение постоянному контролю, сверяя его с общепринятыми нормами и эталонными образцами, он несет на себе груз культурных обязательств, связанных с подобающей одеждой, прической, ритуализированной вежливостью».¹³⁹ В китайском национальном характере и этническом самосознании довольно отчетливо просматривается такая черта как *ритуализированное поведение. Благородный муж, обладающий познаниями в вэнь (образовании, культуре) постоянно сдерживает себя Правилами и не в состоянии нарушить их. (VI.27) «Лунь Юй» учит: благородный муж питает отвращение к тем.... кто не соблюдает ритуалы (VXII.24,). Соблюдения ритуалов требуется и от рядового гражданина и от правителя: *тщательно соблюдай все ... церемонии, тогда мораль народа будет улучшаться (I.9).* Тот, кто не умеет соблюдать ритуал, осуждается и сравнивается с варваром: *в ожидании учителя сидел как варвар (XIV.43).* В то же время ценилось естественное проявление чувств, и благородный муж *стыдился притворных манер и чрезмерной угодливости (V. 25)**

¹³⁹ Дубницкий Д. Особенности мотивации в современной культуре//Символы, образы и стереотипы современной культуры. Сб. науч. статей. – СПб.: Эйдос, 2000.- С. 154.

Китайская культура, сохраняя черты традиционности, сохраняет функцию принуждения индивида к выполнению определенных норм. Конфуцианство всегда открыто поддерживало идею о целесообразности насилия для поддержания стабильности в обществе. Принуждение к соблюдению не только общепринятых образов и норм поведения, но и к принятию коллективно разделяемых духовных ценностей и историко-политических доктрин является довольно жестким императивом в китайском обществе и культуре.

Восточный взгляд на мир никогда не приветствовал вызывающего проявления индивидуальности, поскольку для Востока традиционной является коллективная ментальность. Запреты на индивидуальные проявления в одежде или поведении, которое ассоциировалось с индивидуализмом Запада, всегда воспринимались как нечто само собой разумеющееся. Традиционная китайская культура, рассматривает человека не как нечто самоценное, а как узел частных обязательств и ответственностей, вытекающих из принадлежности индивида к семье и обществу. *Коллективизм*, присущий китайцам, может быть описан не только как «моральная позиция, близкая к ориентациям человеколюбия и альтруизма, но и как особое явление, когда любая деятельность индивида разворачивается через посредство коллектива, в его составе, по его законам и под его контролем. Человек действует не как самоценный индивид, а как невычленимая часть целого».¹⁴⁰ В такой культуре человек осознает свое строго обусловленное место, его жизнь протекает в строго установленных рамках, личная (индивидуальная) и общинная (коллективная) сфера совпадают. Все, что принадлежит группе, принадлежит и ему, все, что находится за пределами этого круга, ему чуждо.

Эта особенность проявила себя и в традиционном китайском праве и состояла в том, что «закон не защищал право одного индивидуума против другого индивидуума». Правосубъектность рассматривалась с точки зрения

¹⁴⁰ Апресян Р.Г., Гуссейнов А.А. Демократия и гражданство//Вопросы философии. – 1996. – № 7. – С. 3-16.

принадлежности к сословию или социальной группе.¹⁴¹ Это давление было ощутимо, как в частной повседневной жизни, так и в общественной жизни. Один из представителей китайской интеллигенции, прошедший в период культурной революции через такое давление в форме «критики и перевоспитания», писал: «...каждый в моем учреждении, начиная с рассыльного и уборщицы, может мне говорить, насколько я буржуазен, критиковать мои личные привычки, семейную жизнь, мое интеллектуальное невежество, мой досуг, даже мое молчание. Я же должен сидеть и выслушивать».¹⁴²

Для того чтобы механизм воспроизводства национально-культурной идентичности эффективно функционировал, особенно в ситуации открытости культур, когда самоидентификация может становиться осознанным выбором, он должен сочетать в себе два фактора: побуждение к добровольному осознанному воспроизводству культурных образцов и принуждение к воспроизводству культурного кода под давлением регулятивов культуры, которые организуют повседневное пространство личности. Оба фактора связаны между собой и наличествуют в современной культуре Китая.

ВЫВОДЫ:

- Культура Китая принадлежит к «осевым» мировым культурам, для которых характерен уникальный способ самообогащения: диалог с другими культурами поддерживается не только для пополнения собственных духовных ресурсов, но и используется для поддержания собственной национально-культурной идентичности;
- Китайская культура обладает целостным ценностно-символическим ядром и уникальным механизмом воспроизводства духовной культуры: она пропускает все компоненты сквозь фильтры традиций и отбирает те, которые обладают высоким аксиологическим и семиотическим статусом, что позволяет упорядочить новации в соответствии с существующим

¹⁴¹ Энциклопедия духовной культуры Китая. – в 5 т./ гл. ред. М. Л. Титаренко. Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост. лит-ра, 2006-2010. – С.387.

¹⁴² Там же. – С.325.

культурным кодом. Сохраняющаяся под давлением глобализации способность культуры к отбору и трансляции неопасных компонентов есть составная часть механизма сохранения НКИ;

- Китайская культура имеет *компромиссную зону* для диалога между разнонаправленными тенденциями внутри собственного культурного пространства, что позволяет обеспечить равновесие между традицией и новацией без привлечения внешнего влияния и ограничивает неконтролируемые вторжения;
- Процесс интенсивной культуризации личности начался на самых ранних этапах развития китайской культуры, что привело к возникновению уникальной культурно-психологической традиции и созданию специфического механизма детерминации культурного поведения человека;
- Под прямым влиянием трех основных этических учений в китайской культуре возник особый тип личности – предельно социализированного актора культуры с высокой способностью к самоконтролю и высоким чувством культурной ответственности. Каждое из трех учений внесло свой вклад в формирование особого типа личности, способной сочетать исполнение гражданского долга (свойство культурного человека) с исполнением повседневных обязанностей (свойство естественного человека). Китайский вариант существования человека-в-культуре – это осознанная позиция предельно социализированного актора культуры;
- Одной из базовых ценностей, сформировавших менталитет нации и духовную основу самоидентификации, является высокий уровень *исторического самосознания*. Оно постоянно поддерживается культурной политикой государства, которое считает приобщение китайцев к национальной истории и формирование исторической памяти одной из своих главных функций;
- Для того чтобы механизм воспроизводства национально-культурной идентичности эффективно функционировал, он должен сочетать в себе два фактора: *побуждение* к добровольному воспроизводству культурного кода и

принуждение к принятию моделей (в том числе и поведенческих), санкционированных обществом и рассматриваемым в качестве образцовых; оба фактора связаны между собой и наличествуют в современной культуре Китая.

- Китайская культура базируется на принципиально ином варианте *сапиентации*; различия, имеющие такие глубокие антропологические корни, заставляют сделать вывод о невозможности полноценного заимствования опыта Китая для других культур.

2.3. Роль китайского языка в формировании языковой личности и механизма защиты национально-культурной идентичности

Изучение и анализ лингвокультурных процессов дает информацию о структурных изменениях, происходящих не только в языке, но и в культуре того или иного этноса, степени его трансформации под натиском глобализации. Именно поэтому мы выделяем китайский язык как предмет специального рассмотрения и уделим внимание двум аспектам: 1) способности китайского языка формировать менталитет и маркировать культурное пространство для носителей языка, при этом закрепляя базовые наиболее константные ментальные представления и 2) его уникальной способности контролируемо вводить иноязычные лексические единицы и таким образом противостоять языковой ассимиляции.

В своем исследовании мы исходим из важного представления о том, что язык не только отражает и обслуживает социально-культурные процессы, но и активно влияет на них. В условиях открытого культурного пространства языковая среда подвергается мощной трансформации, в ходе которой происходит быстрое заимствование слов чужого языка.

Структура китайского общества быстро меняется, растет сотрудничество с иностранными предприятиями и специалистами и, как следствие, идет активное заимствование англоамериканизмов в деловой и бытовой культурах. Существует целый ряд объективных предпосылок возникновения такой ситуации: развитие мировой экономики и транснациональных компаний, интернационализация научных исследований; развитие средств массовой информации, возникновение «индустрии» путешествий и развлечений, киноиндустрия; распространение компьютеризации и интернета. Общеупотребимой стала инженерная терминология, интернациональными являются термины сферы спорта, туризма, кулинарии, моды. Растущая востребованность мобильных устройств, скорость общения усиливают тенденцию к появлению новых слов и выражений, которые проникают в речь китайцев, используются в

повседневном общении, в системе ICQ, QQ, в SMS сообщениях. Эта тенденция усиливается, поскольку, привлекательными являются высокая языковая экономия, сохранение высокого темпа речи, характерного для китайского языка. Это группа экстралингвистических причин.

К лингвистическим причинам можно отнести то, что вновь появляющиеся понятия с трудом переводятся: переводной эквивалент либо вообще отсутствует, либо имеется, но не покрывает всего набора значений. В китайском это меньшая проблема, т.к. для него характерен плавающий набор значений в зависимости от контекста. Тем не менее, слова, заимствованные из чужого языка, становятся «троянским конем», потому что, проникая в язык, они постепенно начинают менять восприятие предметов и явлений с незнакомого, «чужого», на привычное «свое», встраиваются в ментальность, а далее переходят на глубинные уровни менталитета, и, наконец, разрушают культуру изнутри.

Живучесть китайских ментальных и мировоззренческих констант, несомненно, связана с особенностями китайского языка. Китайский язык относится к языкам *изолирующего* типа. Это значит, что именно язык способен «защитить непроницаемой стеной совокупность культурных кодов».¹⁴³ И тому есть причины. Китайцы на сегодня – единственная нация, не перешедшая на фонетическое письмо и обладающая идеографической письменностью. Иероглиф представляет собой принципиально иную знаковую систему, которая, по мнению специалистов, восходит к более ранним формам мышления. Если фонетическая письменность дробит мир на отдельные познаваемые единицы, то иероглифическая письменность, напротив, подобно мифу, все связывает в единое семантико-смысловое пространство, которое не столько рационально познается, сколько интуитивно ощущается. Возможно поэтому иррационализм до сих пор является осязаемой в повседневной жизни характеристикой китайской культуры. Исходный атом буквенного письма не является семантической

¹⁴³ Воропаев Д. С. Китайская грамота как ресурс модернизации//Человек. -2010.-№ 4.- С.66-82.

единицей, в то время как иероглиф не только содержит фонологический облик, но и является семантической единицей, несущей в себе смысл. Слово, обозначенное буквой, всегда имеет предельно конкретное значение, в то время как иероглиф наполнен абстрактно-символическим содержанием и «несет в себе определенным образом схваченную конкретно-образную сущность». ¹⁴⁴ Так, иероглиф *си*(習), означающий *учебу*, пишется с определителем (ключом) «крылья» (习) и расшифровывается носителем языка, как бесконечные упражнения, поскольку птица, чтобы научиться летать, повторяет это действие непрерывно. ¹⁴⁵ Китайское лингвистическое мышление основано на атомизме смысла при огромной эластичности знака (иероглифа). ¹⁴⁶

Другая особенность китайского языка — его *контекстный* характер. Среднестатистический носитель китайского языка использует всего около 400 наиболее распространенных знаков-слов. Тоны и контексты бесконечно увеличивают область значений. Не случайно главная книга Конфуция «Лунь Юй» с момента своего появления нуждалась в толкованиях. Когда общаются два китайца, они могут по-разному расшифровывать один и тот же иероглиф, поскольку у каждого знака, помещенного в контекст, может возникать огромное поле дополнительных коннотаций, но при этом, все равно собеседники будут понимать друг друга, поскольку находятся в поле единых для этого знака значений.

По-видимому, эти особенности китайского языка создают у его носителей принципиально другую картину мира. Языковая картина мира включает в себя объяснительные модели и метаповествования, некое знание о мире и о себе в этом мире. На их основе формируется система обыденных представлений уровня ментальности, некая операционная система, которая отражает сущность и явления культуры повседневности.

¹⁴⁴ Георгиевский С.М. О корневом составе китайского языка: В связи с вопросом о происхождении китайцев.-М., 2006.- С.3.

¹⁴⁵ Переломов Л.С. Указ. соч. — С.123.

¹⁴⁶ Неделё А. Ю. Лингвистический атомизм: китайская и индоевропейская модели атомарного мышления// Вопросы философии.- 2014.- № 6.- С.121-131.

Идеологические и ментальные установки материализуются в словах и связанных с ними образах. Это связано с оценочно-смысловой нагрузкой слова, поскольку оценка является всеобщим условием культуротворческой деятельности. Феномены бытия, с которыми сталкивается человек в каждой конкретной ситуации, не существуют для него вне их ценностной природы. Оценочно-ценностная шкала формируется под сильным влиянием системы коллективных представлений, которые проходят жесткий отбор в течение длительного исторического времени и имеют выраженную этносоциальную обусловленность.

Социальные нормы языка несут прескриптивную информацию, т.е. соединяют в себе различные виды предписаний, которые образуют сферу должного. Индивид руководствуется этими предписаниями, неосознанно вынося оценку событиям, явлениям, другим членам сообщества. Императивность нормы проявляется в том, что не соответствующее сфере должного, негативно маркируется в языке. При соответствии социальной норме явление или объект получает одобрительную оценку и маркируется положительно, и наоборот. Каждый носитель культуры проходит процесс приобщения к привилегированным нормам и ценностям. Ценностно-смысловые представления, которые определяют «сокровенную жизненную ориентацию», не могут быть рассмотрены в отрыве от языкового аспекта, воплощенного в языковой картине мира и деятельности языковой личности.¹⁴⁷

Для каждого вида социальной деятельности и связанного с ней набора ценностей формируется обобщенный образ, норма, правило, идеал. После того как эти установки и их значения освоены индивидом они воспринимаются как «свои», «правильные», «достойные подражания». Именно через них он начинает ощущать различия между «своей» и «другими» культурами, которые воспринимаются как «антиобразцы». Набор

¹⁴⁷ Мягкова Е. Ю. Эмоциональная нагрузка слова: опыт психолингвистического исследования. - Воронеж: ВГУ, 1990. – С. 12, 34.

ценностных значений элементов лексики есть продукт конвенциональных культурных актов, которые актуализируют весь предшествующий культурный опыт.

Используя в речи то или иное слово, индивид оперирует не только его смысловой нормой, но и некоторым объемом дополнительных значений, которые обладают оценочными характеристиками. Выбирая слово, носитель культуры в каждой конкретной ситуации столкновения с чужой культурой почти неосознанно выносит оценочное суждение, свидетельствующее о том, что он осознает отклонение от привычной для него нормы. Степень категоричности/толерантности оценки может быть очень разной, но в любом случае маркировка чего-либо как отклонения от нормы присутствует. Лексика, используемая для негативной маркировки социальных феноменов, придает им высокую степень непривлекательности в силу того, что «на них наложена печать официального отлучения и общественного отторжения».¹⁴⁸ Таким образом, происходит маркировка всего культурного пространства. И если в современных культурах эта функция языка размывается и редуцируется, то китайский язык продолжает сохранять полюсы, которые помогают носителю культуры легко ориентироваться в рамках парадигмы «свое» - «чужое».

На уровне ментальности функционируют осознаваемые языковые конструкции, в которых фиксируются установки культуры. Можно выделить несколько различных источников: ритуальные формы народной культуры, пословицы, устойчивые для данной культуры сравнения, фразеологизмы и национально-маркированные представления, и, наконец, философия, классическая литература, осмысление истории.¹⁴⁹ Приведем несколько примеров того, как эти установки закрепляются в китайских пословицах:¹⁵⁰

¹⁴⁸ Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. - М. Гнозис, 2004. – С. 341.

¹⁴⁹ Телия, В. Н. Культурная коннотация как способ воплощения культуры в языковой знак // Культурология. - 2011. - № 1. - С. 146-147

¹⁵⁰ Поговорки народов мира. Китайские пословицы - [Электронный ресурс]. URL: http://www.pogovorka.yaxy.ru/pogovorki_chi.html (дата обращения: 12.04.2014).

представление о золотой середине, равновесии, срединном пути (Не нужны ни большие, ни маленькие ноги, в самый раз - вот и хорошо; Не стоит подрезать ноги аисту и вытягивать ноги утке); коллективизм и сотрудничество (Среди четырех морей все люди братья; Большой скандал превращай в маленький, маленький - в ничто); уважение к старшим и семье (В Поднебесной нет неправых родителей); обязательное отношение к соблюдению рпвил *ли* (На излишнюю вежливость не обижаются; Будешь три года совершать добродетельные поступки - мало кто будет знать об этом, однажды совершишь дурной - узнает вся Поднебесная; Выучился, да не знаешь скромности - значит искусство не высоко;); ценность учебы и знания (Знание - сокровище, которое повсюду следует за тем, кто им обладает; Лучше обучать сына, чем оставить ему короб золота; Три дня не будешь читать книг - твоя речь потеряет прелесть; Нет больше наслаждения, чем читать книги, нет дела важнее, чем учить сыновей; Не бойся, что не знаешь, бойся, что не учишься); упорство и постепенность (Во всяком деле надо трижды подумать; Если в сердце есть стремление, то и камень просверлишь; Не бойся медлить, бойся остановиться). Эти дискурсы, становясь частью коллективного сознания, усваиваются носителем культуры и существенно влияют на социальное поведение, формируя черты национального характера и мировоззрения.

По-иному работают установки более глубокого уровня – уровня менталитета: они не осознаются носителями культуры, и, тем не менее, также, если не более существенно влияют на его поведение. Выделим несколько наиболее известных особенностей китайского менталитета и выясним роль языка в их формировании.

Китайская картина мира принципиально непротиворечива. Вот как это представлено в конфуцианстве: *благородный муж стремится к единению через разномыслие...(XIII.23), ибо когда царит принцип единения через разномыслие, то и народ не будет малочислен (не будет покидать такое царство). (XVI.1).* В трактовке Л.С. Переломова и А.С. Мартынова это

означает, что плюрализм мнений не обязательно должен быть источником конфликта, поскольку мыслящий человек (благородный муж) выступает не как источник конфликта, а «как гармонизирующий общество элемент».¹⁵¹ Считается, что *нападать за инакомыслие – губительно*. (II.16). Борьба противоположностей даже полезна, но при условии, что само противостояние находится в пределах правил - *ли: ...владея принципом достижения единения через разномыслие ... можно вершить большие, малые и...неосуществимые дела* (I.12).

Контекстный характер языка повлиял на формирование такой важной черты национального характера как *коллективизм и способность к сотрудничеству*. Смысловая эластичность иероглифа всегда оставляет простор для представлений собеседников, они имеют возможность говорить об одном и том же по-разному, сохраняя возможность диалога. Таким образом, у них нет повода для конфликтного восприятия точек зрения друг друга. Представление о единстве/неконфликтности противоположностей заложено особенностями языка. В китайском менталитете, также как и в языке, существует набор разных, но базово сходных смыслов. При этом, не меняя самого иероглифа, (ибо это невозможно), всегда можно было найти его новое толкование. Базовые элементы (компоненты ценностного ядра), равно как и иероглифы, могут приобретать новые значения в соответствии с требованиями времени, при этом смещаются только акценты, а сами элементы изменяются лишь в пределах собственных допустимых значений и в рамках внутренней культурной целостности. Это дает ощущение связи с предыдущим опытом и постепенности перемен.

Восприятие времени и пространства являются одними из самых главных ментальных конструкций, которые управляют поведением человека, определяют его отношение к переменам и новациям. В восточных культурах время циклично, а не линейно, поэтому развитие (в том числе прогресс) – это движение по кругу, в крайнем случае, по спирали, но никак не в одном

¹⁵¹ Переломов Л. С. - Указ соч. - С. 275.

заданном направлении. Кроме того, это плавное, а не скачкообразное движение, всегда произрастающее из предыдущего опыта и не противостоящее традиции. Китайский язык задает именно такое восприятие. В китайском языке слово *вперед* и слово *прошлое* обозначаются одним и тем же иероглифом *циэнь* (前). Представления о времени часто связаны с базовым для этой культуры образом ящерицы, которая меняет кожу. Именно поэтому конечность представляется как естественное завершение какого-либо периода в рамках бесконечного цикла. Само сбрасывание кожи – не насильственный, а естественный процесс, сходный более с эволюцией, чем с революцией. Слово реформа *гайгэ* (改革) означает смену кожи, исправление. В представлении о реформе не заложено отрицание или разрушение того, что было сделано предыдущими поколениями. Это лишь новая модификация того, что уже было, но более отвечающая вызовам времени. То же можно сказать о слове *модернизация*, которое не подразумевает никаких скачкообразных перемен и обозначается иероглифом *сиэнь-дай-хуа* (现代化), что дословно означает естественный *переход к нынешнему поколению*.

С представлениями о цикличном развитии связано представление китайца о *собственной жизни как о постоянном самосовершенствовании*, учебе, которая является одним из главных принципов конфуцианства. Своеобразными являются представления о пространстве, закрепленные в этнониме, и ставшие основой китайского этноцентризма. Китай имеет два названия *Чжуньго* (中国) – *Серединная империя* и *Тхиэнься* (天下) – *Поднебесная*. Эти самоназвания никак не соотносятся с географическими реалиями, а потому воспринимаются не на уровне сознания, рационально, а скорее иррационально. Они направлены на формирование представлений, связанных с архетипом центра. Центр является символом равновесия, которое, в свою очередь, является залогом устойчивости, сплоченности, целеустремленности. Согласимся, что всеми этими качествами обладает как

отдельный носитель, так и китайская культура в целом. С тяготением к центру и равновесию связано одно из базовых представлений китайской культуры – представление о т.н. «серединном пути». Держаться середины, избегать крайностей чрезвычайно сложно, но это залог успеха, как в жизни отдельного человека, так и государства.

Рассуждая о национальном характере, мы часто упоминали высокую *социальность и культурную ответственность китайцев*. Поведение китайца, даже современного, строго подвержено ритуалу и канону. Умение правильно оценивать ситуацию и выбирать соответствующую модель поведения, одобренную традицией, и означало – следовать правилам *ли* (礼) и трактовалась как одна из важнейших добродетелей. Система правил *ли* ведет к культурной редукции индивида (термин Д. Воропаева) и формирует у коллективного субъекта такие качества как стандартизация, унификация, подчинение целому, без которого невозможна высокая степень социального сотрудничества и коллективизма. Существование коллективного невычленимого субъекта в культуре во многом обеспечивает воспроизводство культурно ответственной личности, которая испытывает на себе постоянное давление культуры и социума.

Для китайцев более органичным является не представление о совести, а представление о стыде, *публичной потере своего лица*. Понятие справедливого, правильного совпадало с понятием долга перед целым – *гун* (公). В то же время частное, личное, трактовалось как неправильное, отрицательное. Даже забота о здоровье рассматривалась в конфуцианстве не только как забота лично о себе, но как часть общественного долга. Юридическое право тем более исходило из представления о том, что правильным и справедливым может быть только то, что обеспечивает интересы большинства или сообщества в целом. А слово *закон* обозначается иероглифом 法 (fǎ) и означает *наказание* ¹⁵² для тех, кто не в состоянии

¹⁵² Воропаев Д. С. Указ. соч. – С.78.

заставить себя подчиняться общепринятым правилам поведения. Все это также способствовало формированию культурно ответственной личности.

Известно, что одним из столпов китайской культуры является *государственная и политическая система*. Многие исследователи напрямую связывают и эту особенность с иероглифической письменностью. В частности, Д. С. Воропаев¹⁵³, отмечает, что иероглифы могут бессистемно плодиться в геометрической прогрессии, что собственно и происходило постоянно в ходе развития культуры и языка. А это было чревато провалом коммуникации в масштабах государства. Именно поэтому Китаю всегда была необходима тоталитарная административная машина, способная обеспечить функционирование государственных институтов. Уже в X –VII вв. до н. э. в период Западной Чжоу началось цензурирование накопленных текстовых массивов, появилось понятие канона и началась кодификации письменных знаков.¹⁵⁴ В китайской истории практически все династии прибегали к реформам кодификации. В «Чжоу-Ли» (Свод правил II – I вв. до н.э.) сказано, что «толмачам в седьмой год следовало сличать наречия и приводить к однообразию формулы обращений, а в девятый год следовало сличать иероглифы и определять их произношение».¹⁵⁵ Слово цивилизация вэнминь (明) состоит из двух символов «вэнь» (文) – письменный знак, иероглиф и «минь» (明) – (Луна, ясный, понятный). Следовательно, главный признак цивилизации и главная функция государства – это обеспечение понятной письменной коммуникации в пределах Поднебесной. Не удивительно, что высшие чиновники обозначаются иероглифом (文官), означающим «служитель символов». В книге Конфуция «Лунь Юй» также указывается на важность поддержания общей коммуникации: *«Учитель обращался к общенародному языку, когда рассказывал о «Книге истории» или исполнял обряды»* (VII.18). В современном Китае, где по-прежнему взаимодействует

¹⁵³ Воропаев Д. С. Там же. - С. 79-80

¹⁵⁴ Недель А.Ю.- Указ соч. – С. 124.

¹⁵⁵ Георгиевский С.М. – Указ соч.- С. 4.

огромное количество диалектов, роль государственного языка выполняет *путунхуа*.

По мнению В. Бауэра «все идеологии, проникавшие в Китай извне, терпели крушение, столкнувшись с идеографической письменностью; способность китайцев к ассимиляции напрямую связана с языком, который формирует иммунитет «к восприятию чуждых систем в нефальсифицированном (превращенном) виде. Иностранное слово, проникавшее в его словарный запас, воспринимается как чужеродное тело. Оно либо должно быть переведено на китайский, что ведет к его полной ассимиляции (и тогда оно теряет свою способность к внесению новых для культуры смыслов и значений), либо на нем навсегда остается клеймо экзотики (и тогда оно воспринимается как чуждое, а значит – опасное)».¹⁵⁶ Так формируется такая известная особенность китайского мировоззрения как настороженное восприятие чужого и озабоченность инокультурными «загрязнениями». Конфуций считал, что *увлеченность чужими суждениями приносит вред*. (II.16)

Ситуация, когда сильному воздействию инокультурных влияний подвергается язык, представляет особую опасность для потери идентичности. Язык, будучи живой, постоянно видоизменяющейся структурой, зачастую сам становится одним из главных агентов агрессивного и незаметного проникновения чужой культуры. Рассмотрев многочисленные языковые примеры, позаимствованные у других авторов, и, взятые из собственных наблюдений, мы подтвердили предположение о том, что одной из главных причин успешного сохранения и воспроизводства китайской культуры является не только сложная для освоения представителями других культур структура языка, но и способность китайского языка безопасно вводить в язык новые лексические единицы.

Одной из ключевых проблем взаимодействия культур является проблема превращения «чужого» в «свое» незаметно для самого носителя

¹⁵⁶Bauer W. The China and the hoping fo Happiness. The Paradise. The Utopian.The Ideals. N.Y.1973. P. 284-285.

культуры. Через усвоение продуктов массовой культуры идет неосознанный и неконтролируемый процесс подмены традиционных ценностей. И здесь возможны несколько сценариев поведения представителей воспринимающей и отдающей культур. *Первый вариант*, когда в целях лучшей адаптации носитель культуры сам снижает уровень критичности восприятия элементов чужой культуры. Он с помощью языка осознанно идентифицирует себя с тем народом, среди представителей которого он хочет/вынужден находиться и испытывает больший социально-психологический комфорт. *Другой вариант* – это внешнее заимствование норм и элементов чужой культуры, социальная мимикрия. В таком случае заимствования служат для поддержания особого имиджа их носителя и подчеркивают широту кругозора и толерантность его взглядов, по сравнению с другими членами его группы. *Третий вариант* – самый опасный, тот, при котором чужие ценности сначала случайно, незаметно для носителя частично совпадают и как бы продолжают или усиливают привычное для него смысловое поле, но при этом постепенно переименовывают ценности, и в конечном итоге подменяют их новыми. При этом сам носитель культуры не осознает подмены и ощущает себя в поле прежних ментальных ориентаций.

Обычно вводимые в язык новые лексические единицы воспринимаются как «чужие» в период некоторого не очень продолжительного времени. В современной ситуации этот период становится все более коротким. Следующее поколение носителей языка уже воспринимает новое слово как вполне «свое» и также привычно начинает воспринимать ментефакты (термин В.В. Красных), связанные с этими словами. Как только слово перестает восприниматься как «чужое», прекращается критическое восприятие связанного с ним предмета или явления. Процесс изменения, и даже разрушения языка и культуры при этом становится практически неощутимым для рядового носителя, но не для китайца.

Рассмотрим процесс заимствования, введения и адаптации иноязычной лексики в китайский язык более подробно. А.А. Реформатский в своей книге

«Введение в языкознание» писал, что нет ни одного языка на земле, в котором словарный состав ограничивался бы только своими исконными словами. В каждом языке имеются и слова заимствованные, иноязычные. В разных языках и в разные периоды их развития процент этих «не своих» слов бывает различным»¹⁵⁷. Существует прямая связь процесса словообразования с общественными изменениями. Китайский язык подвергался изменениям в соответствии с происходящими в обществе и в мире процессами еще со времен Чжан Цяна (II век до н.э.).¹⁵⁸ Процесс словообразования в китайском языке идет постоянно, новые слова «растут, как молодой бамбук после дождя». В истории китайского языка традиционно выделяют четыре периода активного заимствования слов других языков:

- Восточная династия Хань (25 г. - 220 г. н.э.);
- конец Династии Цин (после первой опиумной войны (1840 г.) до первой половины XX в.);
- период экономических и политических реформ 1978 г.;
- современный период с 1990 гг. по настоящее время.

Сам термин «заимствование» является достаточно неоднозначным. Одни авторы рассматривают его как «процесс перемещения слов из одного языка в другой, который протекает неотрывно от общественных и культурных явлений»¹⁵⁹, другие как «иноязычное слово, перешедшее в язык и полностью освоенное заимствующим языком и его носителями».¹⁶⁰ В китайской лингвистике также существуют разные подходы. Ряд лингвистов – Ван Текунь, Гао Минкай, Лю Чжэнтань, Люй Шусян, Чжан Дэсинь, Ху Юйшу считают, что семантически заимствованные слова и калькированные слова не следует включать в группу заимствованных слов. Основанием такого подхода

¹⁵⁷ Реформатский А.А. Введение в языкознание. – 5-е изд., испр. – М.: Аспект Пресс, 2004. – 536 с.

¹⁵⁸ Ершова И.В. Социально-философские проблемы глобализации и интеграции на примере Болонского процесса: автореф. / И.В. Ершова – Архангельск, 2006.

¹⁵⁹ Ефремов Л.П. Сущность лексического заимствования и основные признаки освоения заимствованных слов/ Автореф. дис. ... канд. филол. Наук. Алма-Ата, 1959.

¹⁶⁰ Беляева С. А. Изменения стилистических характеристик как показатель степени семантической ассимиляции заимствованного слова // Филологические науки, 1984. – №2. – С. 78-80.

является то, что заимствуются только значения слова, а форма слова образована по моделям китайского языка.

Мы опирались на подход к описанию и классификации заимствований иноязычной лексики, созданный В.И. Гореловым.¹⁶¹ В соответствии с предложенной им теорией, заимствованные слова приходят с новыми феноменами, вещами, с введением новых организационных форм, учреждений и представляют собой сложную и неоднородную группу, но имеют некоторые общие черты, а именно – группа заимствований является маркированной и отличающейся от других пластов лексики родного языка. Их можно разделить на следующие: фонетические, семантические, фонетико-семантические, вторичные, буквенные вкрапления и самозаимствования.¹⁶²

Уже в период Восточной династии Хань (25 г. - 220 г. н.э.) все товары иностранного происхождения начали обозначать иероглифом *hú* (胡). Так появились слова 胡桃 (*hútáo*, грецкий орех), 胡麻 (*hú má*, кунжут), 胡豆 (*hú dòu*, конский боб), 胡琴 (*hú qín*, скрипка) и многое другое. Позже добавилось еще несколько иероглифов, определяющих иностранное происхождение того или иного объекта, – это иероглифы *xī* (西), *fān* (番) и *yáng* (洋): 西红柿 (*xī hóng shì*, помидор), 番薯 (*fān shǔ*, сладкий картофель), 洋油 (*yáng yóu*, керосин), 洋烟卷 (*yáng yān juǎn*, сигареты).¹⁶³ Т.о., уже в самом начале формируется маркированное введение новых лексических единиц, указывающее на чужеродное происхождение этих слов и препятствующее языковой интервенции.

И все же до недавнего времени относительная изолированность китайской культуры способствовала тому, что количество общеупотребительных заимствований было незначительным. Однако, в XX в. произошли значительные изменения во всех сферах жизни китайского

¹⁶¹ Горелов В.И. Лексикология китайского языка. – М.: Просвещение, 1984. – 216 с.

¹⁶² Горелов В.И. Лексикология китайского языка: Учебное пособие для студентов пед. ин-тов по спец. № 2103 «Иностр. яз.». – М.: Просвещение, 1984. – 216 с.

¹⁶³ IMF World Economic Outlook, 1997, p. 45 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.imf.org/external/pubs/ft/weo/weo1097/weocon97.HTM> (дата обращения: 20.05.2012).

общества. До 1949 г. многие новые слова отражали реалии тогдашней городской и деревенской жизни, вооруженного противостояния между КПК и гоминьданом. После образования Китайской Народной Республики на передний план выдвинулись заимствования экономического и политического характера. Появление в последние тридцать лет новых слов, выражений, значений связано с невиданным до сих пор уровнем открытости страны в отношениях с внешним миром, ее вовлечением в процесс глобализации. По разным подсчетам, ежегодно появляется 700-800 новых слов, т. е. за последние тридцать лет появилось примерно 20 тысяч новых слов. В последние годы возникли новые слова для обозначения явлений и предметов, которых раньше не было в общественной жизни, повседневном быту, как, например, (冰箱) *Bīngguǐ* «холодильник», «холодильный шкаф»; (单放机) *Dānfàngjī* «однокассетник»; 迪斯科 *Dísīkē* «диско»; 电磁炉 *Diàncílu* «микроволновая печь», 赛璐玢 *sàilùfēn* целлофан и др.

После экономических и политических реформ 1978 г. в китайском языке появилось большое количество английских слов, сохраняющих свое написание, и ставших важной частью современной лексики китайского языка. Параллельно с аббревиацией, устойчивую языковую позицию в китайском языке получили бренды. На современном китайском рынке представлено большое количество товаров всемирно известных компаний, имеющих в качестве логотипов латинские буквы. Поскольку не все жители Китая владеют иностранными языками, латинские аббревиатуры не имеют для них такой сильной смысловой нагрузки и не значат так много как иероглифы. В связи с этим, иностранные производители, продвигаясь на китайский рынок, создают аналоги логотипов на китайском языке. Благодаря этому возможно одновременное достижение двух целей: иероглифические названия брендов намного лучше запоминаются китайцами, к тому же визуально такой логотип кажется более знакомым и вызывает больше доверия. Например, в названии популярного напитка *Coca-Cola* (可口可乐 *Kěkǒukělè*), иероглифы, помимо

фонетического сходства, несут в себе положительный смысл – "весело и вкусно". Под этим девизом бренд успешно вошел на китайский рынок.

В автомобильной индустрии китайские маркетологи не только оставили близкими по звучанию названия автомобилей и мотоциклов, но и вложили в них определенный смысл: Mercedes-Benz 梅赛德斯—奔驰 Méi Sài dé sī – bēnchí (奔驰 bēnchí – мчаться стремглав, нестись); Audi 奥迪 Àodí (迪 – движение вперед, прогресс).¹⁶⁴

Фонетические заимствования представляют собой воспроизведение внешней формы звуковой оболочки иностранного слова. Степень звукового освоения, фонетической адаптации может быть полной или частичной. Укажем несколько фонетических заимствований, пришедших в китайский язык: (苏维埃) sūwéi'āi совет, советский; (维萨) wéisà виза; (谷歌) Gǔ gē Гугл (Google).¹⁶⁵ Иногда иероглифы, представляя собой фонетическую запись иностранного слова, вместе с тем передают также его смысловое значение. В данном случае семантика непосредственно накладывается на звуковую форму слова. В китайском языке существует небольшое число слов этого типа. Например: 引得 yǐnde индекс (вытягивать + получать), 模特儿 mòtèr модель (образец + особый + суффикс), 绷带 bēngdài (англ. bandage) бинт (затягивать + лента).

Семантические заимствования характеризуются переводом иностранных слов на китайский язык. В отличие от фонетических заимствований, они создаются из китайских лексических элементов и по своей звуковой и графической форме ничем не отличаются от исконно китайской лексики. Например: 马力 mǎlì лошадь + сила = лошадиная сила, 动产 dòngchǎn двигаться + имущество = движимое имущество, 生产力 shèngchánlì производить + сила = производительные силы, 打字机 dǎzìjī выбивать + знаки + машина = пишущая машинка, 物物交换 wùwùjiāohuàn

¹⁶⁴ Иванов Д.В. Эволюция концепции глобализации, 2002. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.soc.pu.ru> (дата обращения: 20.05.2012).

¹⁶⁵ Там же. С.143.

товар + товар + крест (перекрестный) + обмен = бартер, 投资 tóuzī литой + капитал = инвестиция.¹⁶⁶

Эти слова легко входят в систему языка и свободно функционируют в речи, поэтому не воспринимаются как чужие и могут представлять собой опасность. Например, 密月 mìyuè *медовый месяц* имеет исконно китайские как форму, так и наполнение, поэтому европейская традиция медового месяца очень быстро перестала восприниматься как заимствованный культурный феномен.

При фонетико-семантическом заимствовании вероятность проникновения лексических единиц несколько ниже, поскольку, к фонозаписи (звуковой кальке) добавляется значимый иероглифический элемент, указывающий на нетрадиционность и «чуждость» слова, как для языка, так и для культуры в целом. Например: 摩托车 mótuōchē *мотоцикл* (motuo фонозапись – chē повозка); 喇嘛教 lāmajiao *ламаизм* (lama фонозапись – jiao религия); 沙文主义 shāwénzhǔyì *шовинизм* (shawen фонозапись – zhǔyì доктрина); 芭蕾舞 bāleǐwǔ *балет* (balei фонозапись – wǔ танец) и так далее.¹⁶⁷

Нельзя не сказать несколько слов о таком явлении как *вторичные заимствования* из японского языка, причем в японском языке данные лексемы также являются иностранной лексикой. Это редкое и интересное явление стало возможным потому, что эти слова состоят из лексических элементов, в свое время взятых японцами из китайского языка, образованных по китайским словообразовательным моделям и фиксируемых на письме китайскими иероглифами. Лексические единицы этого рода ничем не отличаются от собственно китайских слов. Такие вторичные заимствования часто относятся к терминологической лексике: 预算 yùsuàn *смета*; 解放

¹⁶⁶ Васильева С.Г., Лю Хуанчжун. Русско-китайский словарь иностранных заимствований в современном китайском языке. – М.: Восточная книга, 2009. – С. 139.

¹⁶⁷ Цзнь Линьсян. Словарь заимствований в китайском языке. Пекин: Шан'у Иньшу гуань, 1994. – С. 447.

jìèfāng *дебет*; 贷方 dàifāng *кредит*; 保险 bǎoxiǎn *страхование*; 概念 gàiniàn *понятие*; 判断 pànduàn *суждение*; 前提 qiántí *посылка, постулат* и другие.¹⁶⁸

Кроме того, в китайском языке существуют *самозаимствования*, которые приходят в путунхуа из различных диалектов китайского языка. В случае с 的士 díshì *такси* и 巴士 bāshì – *автобус*, английские слова проникли в путунхуа не напрямую, а через гуандунский диалект.¹⁶⁹

В настоящее время мы можем говорить о появлении абсолютно нового способа заимствования в китайском языке, это *буквенные вкрапления* в иероглифическом тексте. При этом способе заимствования применяются буквы латинского алфавита (из английского языка или же из китайского фонетического письма – пиньинь). Это могут быть аббревиатуры, сокращения, а также целые слова на английском языке или записанные при помощи пиньинь. Для современной китайской молодежи добавление в свою речь английских слов является модой. Даже официальные китайские газеты пестреют английскими аббревиатурами: WTO (World Trade Organization) *мировая торговая организация*, CBD (central business district) *центральный деловой район*, IFM (International Monetary Fund) *Международный валютный фонд*.¹⁷⁰

К этой же группе можно отнести *лексические сокращения*, образованные при помощи усечения конца слова. Эти сокращения возникают в результате усечения целого слова до слога PUZ (*от PUZZLE*), TAB (*от TABLE – настольные игры*). Графические слоговые сокращения представляют собой инициалы слогов сокращаемого англоязычного слова BB (*BaBy, Bye-Bye*), инициаль CBL (*Cool Bi La – суперкруто!*), DC (*Dreamcast – игровая приставка*). К ним можно отнести и частично сокращенные слова,

¹⁶⁸ Горелов В.И. Лексикология китайского языка: Учебное пособие для студентов пед. ин-тов по спец. № 2103 «Иностр. яз.». – М.: Просвещение, 1984. – С. 150.

¹⁶⁹ Семенас А.Л. Лексика китайского языка: Базовый учебник. – 3-е изд., стереотип. – М.: АСТ: Восток – Запад, 2007. – С. 251.

¹⁷⁰ Вахтин Н.Б., Головкин Е.В. Смешанные языки // Социолингвистика и социология языка. Учебное пособие. – СПб: Гуманитарная академия, 2004. – С. 149-159.

включающие буквенные аббревиации и полное слово *CHINADDN (CHINA Digital Data Network)*.

Анализ заимствованных лексических единиц показал, что, приходя из иностранного языка, лексемы не только получают специфическую маркировку, своего рода лингвокультурное «клеймо», отличающее их от исконно китайских лексем, но и проходят длительный *путь адаптации*. Заимствованные слова представляют собой специфическую систему с точки зрения фонетического состава, структуры, смысловой нагрузки, поэтому их правильное использование вызывает затруднение на первых порах. Адаптация заимствованных слов проходит в несколько этапов – фонетический, семантический и грамматический.¹⁷¹ *Фонетическая адаптация* представляет собой приспособление новой иностранной единицы к фонетической системе языка и заключается в приспособлении заимствований к фонетической норме принимающего языка: 克隆 kèlóng *клон*; 咖啡 kāfēi *кофе*; 里拉 lǐlā *лира*; 稀霏 xīfēi *хиппи*; 凡士林 fánshìlín *вазелин*; 苏打 sūdā *сода*.¹⁷² В процессе *семантической адаптации* происходит расширение, сужение или смещение значений. Расширение семантического объема происходит за счет транстерминологизации разных значений, наиболее адаптированных к культуре. *Грамматическая адаптация* характеризуется присвоением заимствованной лексеме новых грамматических черт, присущих китайскому языку. Заимствованные лексемы начинают «жить» по законам принимающего языка: встраиваются в его грамматическую систему, принимают грамматические показатели языка-реципиента, изменяются по его словоизменительным моделям. Так, придя в китайский язык, существительные теряют разряды числа, склонения и падежа. Кроме того, множественное число образуется при помощи суффикса 们 men. Например: 布尔什维克们 не承认任何创新 – *Большевики не признавали никаких*

¹⁷¹ Алексеева М.М. Особенности адаптации лексических заимствований из близкородственных // Сайт Балканской русистики [Электронный ресурс]. URL: <http://www.philol.msu.ru>. (дата обращения: 5 ноября 2009).

¹⁷² Сюй Гаоюй. Сопоставительные исследования лексики русского и китайского языков. – Ханчжоу. 1997. – 139 с.

нововведений; 这个展览介绍了俄罗斯沙皇的宝座，开始在俄罗斯的洗礼 – *На этой выставке представлены троны русских царей, начиная с Крещения Руси.*¹⁷³

Хотя процесс ассимиляции является очевидным последствием глобализации, которая затрагивает и традиционные культуры, китайский язык, вобравший в себя не одну сотню заимствований, имеет действенные механизмы контроля. Целый ряд популярных фонетических и фонетико-лексических заимствований имеют альтернативные варианты перевода, имеющие то же семантическое значение, но не являющиеся калькой. Примечательным с точки зрения лингвокультурологии является то, что в данном случае приоритетным в китайской речи является использование именно альтернативной китайской вариации, подтверждающее в очередной раз высокий уровень культурного самосознания и национально-культурной идентичности носителей культуры.

В таблице мы приводим ряд популярных заимствований, имеющих альтернативу калькированию и являющихся приоритетными в сфере повседневного употребления.

Англоязычное заимствование	Транслитерация	Альтернативная вариация на китайском языке
Baby	宝贝 Bǎobèi	儿童 Értóng
Bowling	保龄球 Bǎolíngqiú	滚木球 Gǔnmù qiú
Buffet	蒲飞 Pú fēi	自助餐 Zìzhùcān
Bus	巴士 Bāshì	公共汽车 Gōnggòng qìchē
Bye Bye	拜拜 Bàibài	再见 Zàijiàn
Chocolate	巧克力 Qiǎokèlì	朱古力 Zhūgǔlì

¹⁷³ Курдюмов В.А. Курс китайского языка. Теоретическая грамматика. – М.: ЦИТАДЕЛЬ – ТРЕЙД; ЛАДА, 2005. – 576 с.

Disco	迪斯可 Dī sī kě	的士高 Dī shì gāo
Motor	摩托 Mótuō	电动机 Diàndòngjī
Sandwich	三明治 Sānmíngzhì	三文治 Sānwènzhi
Sardines	沙丁鱼 Shādīngyú	沙甸鱼* Shā diān yú*
Salmon	三文鱼 Sānwènyú	鲑鱼 Guīyú
Sauna	桑拿 Sāngnà	蒸氣浴 Zhēngqì yù
Sofa	沙发 Shāfā	梳化 Shū huà
Vitamin	维他命 Wéitāmìng	维生素 Wéishēngsù

Таким образом, можно сделать вывод о том, что заимствованные слова представляют собой сложную и неоднородную группу. Их появление связано с новыми феноменами, поскольку все культуры мира вовлечены в процесс глобализации. Открытое культурное пространство не только способствует развитию языков, но и чревато потерей целостности языковых структур и механизма сохранения национально-культурной идентичности. Однако, в современном китайском языке этот процесс выглядит несколько иначе. Заимствованные и новообразованные единицы, вошедшие в современный китайский язык, продолжают существовать обособленно, поскольку они культурно маркированы как «чужие», а процесс их введения в язык растянут во времени. Такой механизм позволяет вырабатывать особое отношение к заимствованным словам у рядовых носителей языка и культуры на подсознательном уровне. Возможно, именно эта делает китайскую модель вхождения в глобализационное пространство управляемой, а не стихийной и способствует непрерывному воспроизводству культурного кода.

ВЫВОДЫ:

- В условиях открытого культурного пространства языковая среда

подвергается мощной трансформации, в ходе которой происходит быстрое проникновение слов чужого языка. Изменяющийся под воздействием глобализации родной язык часто сам становится агентом чужой культуры. Заимствованные слова встраиваются в ментальность, переходят на глубинные уровни менталитета, меняют представления языковой личности, и, наконец, взламывают культурный код изнутри.

- Китайский язык обладает рядом особенностей, позволяющих ему успешно противостоять языковой интервенции. Он продолжает существовать как язык *изолирующего* типа. Это возможно, поскольку иероглиф представляет собой принципиально иную знаковую систему, которая, восходит к более ранним формам мышления. Китайская картина мира принципиально непротиворечива, китайское лингвистическое мышление основано на атомизме смысла при огромной эластичности знака (иероглифа).
- Китайский язык способствует сохранению базовых мировоззренческих констант, связанных с восприятием времени, пространства, с оценками «своей» и «чужих» культур. Язык формирует и поддерживает базовые черты национального характера, такие как способность к сотрудничеству, настороженное восприятие чужого и озабоченность инокультурными «загрязнениями», ощущение связи с предыдущим опытом и постепенности перемен. В этом проявляется роль языка в формировании культурно ответственной языковой личности.
- Благодаря своей сложной структуре китайский язык выработал уникальный механизм введения чужих лексических единиц в свое семантическое поле. Они получают разного рода маркировки, позволяющие носителю языка воспринимать их как «чужие». Проникающие в язык лексические единицы проходят трехэтапный (фонетический, семантический, грамматический) процесс адаптации, что увеличивает время их адаптации и надолго оставляет за пределами базовых пластов лексики родного языка и языковых норм. Китайский

язык продолжает сохранять полюсы, которые помогают носителю культуры ориентироваться в рамках парадигмы «свое» – «чужое», поэтому является важной частью механизма сохранения национально-культурной идентичности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В условиях глобализации динамика аккультурационных и этноцентрических тенденций становится все более заметной. Эта мегатенденция имманентна цивилизационному развитию на современном этапе. Культуры находятся в напряженном поиске своих моделей существования в открытом культурном пространстве и приходят к осознанию определяющего значения культурной идентичности в условиях глобальной конкуренции. Не случайно одним из центральных вопросов нашего исследования стал вопрос о том, что является собственно механизмом ее воспроизводства.

Культурные антропологи Германии описали нашу повседневность слоганом, отражающим процесс тесного переплетения культур: «Твой Иисус – еврей, твой автомобиль – японский, твой кофе – бразильский, твои цифры – арабские, твои буквы – латинские, твоя демократия – греческая, а твой сосед после этого – всего лишь иностранец». ¹⁷⁴ У этой фразы может появиться продолжение: «Твое умение оставаться собой в меняющемся мире – китайское».

В своем исследовании мы попытались выявить особенности китайской модели воспроизводства национально-культурной идентичности и пришли к однозначному выводу о том, что Китай демонстрирует т.н. «третий сценарий» вхождения в глобальное пространство, при котором открытость культуры внешним влияниям позволяет ей успешно интегрироваться в общемировые экономические, политические и культурные процессы, и, в то же самое время, не приводит к потере или размыванию национально-культурной идентичности, поскольку обеспечивает сбалансированное сочетание традиций и новаций внутри самой культуры.

Китайский вариант существования человека-в-культуре может быть описан как позиция предельно социализированного и ответственного актора

¹⁷⁴ Бурлина Е. Технологии повседневной толерантности: философы и практика культуры, 2011. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ANTIRASIZM.ru> (дата обращения: 25.02.2011).

культуры. В китайской культуре сформировался особый тип личности, который воспроизводится благодаря двум моментам. Во-первых, это антропологические основы формирования и развития китайского этноса. Китайская культура базируется на принципиально ином варианте сапиентации. Это т.н. правополушарная цивилизация, которая создала особый тип освоения окружающего мира. Образный характер восприятия мира китайцами значительно отличается от понятийно-концептуального мышления европейской цивилизации, поэтому остается для нее непостижимым, а, следовательно, и недоступным для проникновения и разрушения. Второе, о чем нужно говорить – это целенаправленная осознанная деятельность по поддержанию регулятивов культуры, которая во многом реализуется через культурные институты и политику государства.

Говоря об уникальном механизме сохранения и воспроизводства НКИ в китайской культуре, нужно подчеркнуть, что он не является чем-то абсолютно новым или искусственно созданным в последние 30 лет реформ. Скорее наоборот, уникальность механизма воспроизводства НКИ состоит в том, что культура сохраняет его на протяжении долгого цивилизационного времени, не прерывая традицию и не отказываясь от тех культурных моделей, которые воздействуют на личность в направлении, заданном ценностными смыслами китайской цивилизации. Традиционная культура и ее атрибуты никогда не рассматривались как анахронизм, от которого нужно отказаться в период модернизации в соответствии с требованиями времени.

Лучшим подтверждением этому является документ известный как «Манифест-предупреждение мировой общественности о китайской культуре», который появился в 1958 г. и по своей сути стал обновленной версией конфуцианства.

Неоконфуцианство заявляет о том, что традиционная культура не может и не должна восприниматься как синонимом отсталости, поскольку она не противоречит развитию науки и модернизации. В ней также происходят изменения, но более плавно и без разрыва с традицией.

Следующий важный постулат неоконфуцианства призывает правильно понимать диалектику взаимодействия общемировых и локальных ценностей, и считает ошибочной ситуацию, когда общемировые (а чаще всего это западные ценности), преподносятся как передовые, а национальные – как локальные и отсталые. В любой культуре есть общечеловеческие ценности, которые базируются на сходных представлениях о добре и зле, о праведном и несправедливом и т.д. Так, отсутствие термина «демократия» не означает отсутствия демократических идей вообще, поскольку в основе конфуцианства лежит принцип этического обоснования политических действий государства; а вопрос о справедливом характере взаимодействия правителей и народа является едва ли не центральным. В конфуцианстве всегда считалось, что порядок должен базироваться не на силе и принуждении, а на внутренней самодисциплине, основанной на добродетели, ибо «если поддерживать порядок угрозой наказания, то народ лишится чувства стыда», а мудрость правления состоит в том, «чтобы прилагать все силы к тому, чтобы народ обрел чувство долга», а для этого нужно следить за выполнением ритуалов и сохранением традиций. (Конфуций. Лунь Юй. II.3;VI.22)

Конфуцианство на протяжении веков сложилось в стройную систему этических принципов, описывающих не только взаимоотношений народа и государства, но также общества и природы. Именно китайцы создали стройную систему гармоничного взаимодействия с окружающим миром, которое на Западе появилось лишь в XX веке и получило название «экологического сознания».

Еще одна важная мысль «нового конфуцианства» заключается в том, что преодоление кризиса и дальнейшее развитие китайского этноса возможно только при условии осознанного последовательного возрождения и поддержания национальных духовных ценностей.

Процесс взаимодействия культур сопровождается невиданным ранее взаимопроникновением культурных феноменов. Информационное общество

и современные средства передачи информации создали ситуацию, когда взаимопроникновение происходит в максимально сжатые сроки (это т.н. массированная атака агентов). У культур нет времени для того, чтобы «сравнить» эти ценности со своим аксиологическим ядром, оценить, отфильтровать, видоизменить, безопасно встроить. И если раньше это проникновение происходило на отрезке времени нескольких поколений, то теперь – в течение жизни одного поколения, которое быстро начинает считать чужие ценности своими, не ощущая подмены. Ситуация усугубляется тем, что культурные коды «взламываются» как бы изнутри, поскольку большинство феноменов-агентов связаны с бытом и культурой повседневности и нацелены на то, чтобы сделать повседневное бытование человека более комфортным и менее осознанным. Последний оплот этнической культуры – повседневность – подвергается тотальной деконструкции. Такая ситуация опасна разрушением ценностно-смысловых систем и базовых мотивов существования этноса и человека-в-культуре.

Опыт Китая показал следующее: механизм сохранения НКИ заключается в способности культуры создавать условия для поддержания и воспроизводства чувства культурной принадлежности. Для того чтобы идентичность стала устойчивой, в культуре должны идти два параллельных процесса: 1) погружение индивида в ситуации, благодаря которым он постоянно осознает себя частью этой культуры и полностью ассоциирует себя с ней (культурное программирование); 2) воспитание *культурно ответственной личности*, которая способна к осознанному и целенаправленному воспроизводству культурного кода, вначале под воздействием культуры, а затем и самостоятельно.

Заметим, что эти два пути могут также представлять собой последовательные этапы формирования и поддержания НКИ. *Побуждение* к добровольному воспроизводству культурного кода и *принуждение* к принятию моделей (в том числе и поведенческих), санкционированных обществом, являются связанными между собой факторами и наличествуют в

современной культуре Китая. Особо нужно подчеркнуть необходимость сохранения регулятивов культуры (в том числе с помощью культурной политики), которые осуществляют функцию социального принуждения индивида к принятию культурных моделей, рассматриваемых в качестве образцовых. Полное исчезновение образцов, отсутствие хотя бы самых общих иерархий ценностей, приводит к ситуации, которую мы сегодня наблюдаем в западной культуре, где нарастает скептицизм в отношении любых попыток ограничить «культуротворческую» деятельность индивида, даже если она приходит в явное противоречие с общепринятыми нормами.

Еще одной причиной успешного воспроизводства НКИ в Китае является способность культуры превратить процесс вторжения чужих феноменов из стихийного в контролируемый. Китай, с одной стороны, открыт для других культур (что развивает и обогащает культуру), с другой стороны, инновации сталкиваются с активной работой культурных фильтров. Это происходит во многом благодаря сложной структуре китайского языка, который не только воспроизводит основные ментальные константы носителя культуры, но и отчетливо маркирует культурное пространство, позволяя легко ориентироваться и воспринимать инокультурные феномены как «чужие», а значит, сохраняет настороженное отношение к ним, растягивая время их вхождения в пространство культуры.

Предельно ясно маркированное культурное пространство и есть та среда, которая обеспечивает развитие личности в соответствии с базовыми тенденциями культуры, способствует развитию человека способного к восприятию и освоению ценностей, выработанных данной культурой, сохранению специфического механизма детерминации культурного поведения человека. Кроме того, культурно-психологическая традиция, не отделена от культуры повседневности китайцев.

По-видимому, важную роль в устойчивости НКИ играет и длительность культурной традиции. Процесс интенсивной культуризации личности начался на самых ранних этапах развития китайской культуры и не

прерывался в течение нескольких тысячелетий. Под прямым влиянием конфуцианства, чань-буддизма и даосизма в китайской культуре возник тип личности с высокой способностью к самоконтролю и выраженным чувством социальной и культурной ответственности, с особыми чертами национального характера.

Китайский вариант интересен еще и тем, что он не представляет собой модель, основанную на агрессивной идее национализма, подпитываемой догмами религиозных учений. В его основе лежит этноцентризм (китаецентризм), тесно связанный с основными этическими учениями.

Мы уже упоминали о том, что отличительные особенности китайской культуры имеют глубокие антропологические корни, что заставляет сделать вывод о невозможности полноценного заимствования опыта Китая для других культур. Но многое заимствовать можно и нужно. Среди факторов, обеспечивающих стабильное развитие китайского этноса необходимо назвать роль государства, которое на протяжении всей истории осуществляло постоянную заботу о воспитании граждан и поддержании исторической памяти, национальной культуры и языка. Не будем забывать, что даже самые развитые языки мира сегодня испытывают инокультурные атаки и нуждаются в специальных мероприятиях по их защите. Основой самоидентификации китайцев является высокий уровень исторического самосознания. Оно также поддерживается культурной политикой государства, которое считает приобщение китайцев к национальной истории одной из своих главных функций. Государство в Китае не только традиционно оставалось лидером общественно-политической жизни, но и находилось в постоянном диалоге с населением, делая для него понятным направление реформ. Особенностью политической культуры Китая является привлекательность образа элит. В.Г. Буров считает, что Дэн Сяо Пину удалось взрастить национальную китайскую элиту, способную воспринять и защитить национальные ценности Китая в условиях соблазнов

экономического роста. Сегодня «пришла пора, когда можно и нужно открыто говорить о социализме конфуцианского толка».¹⁷⁵

По-видимому, люди никогда не перестанут быть этническими. Даже ощущая себя «гражданами мира» в открытом культурном пространстве, они, чтобы не потерять смысл своего существования, должны ощущать свою принадлежность к определенной культуре с выраженными этническими маркерами. Даже если дальнейшее развитие общемировой культуры возможно только в направлении взаимопроникновения культур и универсализации бытия мирового сообщества, оно должно идти параллельно с охранением этнических вариантов развития культур.

¹⁷⁵ Буров В. Г. Современное конфуцианство и китайский социализм
[/http://newsland.com/news/detail/id/409716/](http://newsland.com/news/detail/id/409716/) (дата обращения 12.03. 2013)

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Абаев Н. В. Буддийские традиции в идеологии и культуре современного Китая. – М. «Наука», 1978. – 176 с.
2. Абаев Н. В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. - Новосибирск: «Наука», 1989. -272 с.
3. Абаев Н. В. О культуре психической деятельности в традиционном Китае//Общество и государство в Китае. – М., 1982. – Ч.1. – С.161-166.
4. Абдулатипов Р.Г. Природа и парадоксы национального “Я”. М., 1994. – 169 с.
5. Арсеньев В. К. Китайцы в Уссурийском крае //Дальний Восток. 1993. – № 11-12.
6. Арутюнов А. С. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. - М., 1989.-247 с.
7. Арутюнов А. С. Культуры, традиции, их развитие и взаимодействие. Люистон: Изд-во Эдвин Меллен Пресс., 2002.– 386 с.
8. Арутюнов А. С. Силуэты этничности на цивилизационном фоне. М.: ИНФРА – М, 2012.
9. Астафьева О. Н. Динамика социокультурных процессов//Культура устойчивого развития: от идеи к реальности. – Баку: Элм. – 2013. – С 53-66.
10. Астафьева О. Н. Историческая память как ресурс культурной политики и формирование коллективной идентичности//Культурная память в контексте формирования культурной национальной идентичности России в XXI веке: коллективная монография.-М., 2012.-С.95-114.
11. Астафьева О. Н. Межкультурный диалог в условиях глобализации: проблемы теории и практики// Межкультурный и межрелигиозный диалог в целях устойчивого развития: Мат. Международ. конф. – М.: Изд-во РАГС, 2008. – С. 120-138.
12. Анцыферова Л. И. К проблеме изучения исторического развития психики// История и психология. – М.: Наука, 1971. – С.63-89.
13. Бажанов Е. П. Съедобные драконы. Тайны китайской кухни. – М., 2008. – 128 с.
14. Баткин Л. М. Тип культуры как историческая целостность //Вопросы философии. - 1969.- № 9. -С. 99-108.
15. Барг М. А. Эпохи и идеи. Становление историзма. – М.: Мысль, 1987. – 348 с.
16. Баронин А. С. Этническая психология. – Киев. Тандем. 2000. – 264 с.
17. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: Опыт социального прогнозирования. - М.: Академия; 1999. – 788 с.
18. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма - ответы на глобализацию. – М.; 2001. – 304 с.
19. Бек У. Общество риска: На пути к другому модерну. – М.; 2000. – 383 с.

20. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. Пер. Е. Руткевич. М: Московский философский фонд, «Academia-центр», «Медиум», 1995. – 323 с.
21. Беляева С.А. Изменения стилистических характеристик как показатель степени семантической ассимиляции заимствованного слова // Филологические науки, 1984. – № 2. – С. 76-84.
22. Библер В.С. Культура. Диалог культур. (Опыт определения) // Вопросы философии. – 1989. – № 6. – С. 4-42.
23. Бороноев А.О. Основы этнической психологии. СПб. М., 1991.
24. Бромлей Ю.В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность. М., 1987.
25. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. – М: Наука, 2003. – 410 с.
26. Бромлей Ю.В. Человек в этнической (национальной) среде // Вопросы философии. 1988. – № 7. – С. 16-28.
27. Брубейкер Р., Купер Ф. За пределами идентичности//Ab Imyerio,2002. – № 3. – С.61-94.
28. Буров В.Г. Некоторые проблемы изучения истории китайской философии//Актуальные проблемы философской и общественной мысли зарубежного Востока. Душанбе,1983.–С.177-180.
29. Буров В.Г. Китайская философская наука на перепутье//Вопросы философии. –1981.–№ 3.
30. Вальденфельс Б. Культура повседневности как плавающий тигель рациональности//Социо-Логос. Социология. Антропология. Метафизика. Вып.1. – М. 1991. – С. 49.
31. Ван Лей Новые тенденции телекоммуникации в Китае: автореферат дисс.. на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Российский университет дружбы народов. – М.,2010.
32. Виноградов А.О. Ассиметричный ответ или стратегия Китая в глобальном мире//Философские науки. – 2015. – № 1. – С.116-135.
33. Ван Цилинь, Колкер Я.М. Отражение философии конфуцианства в поэзии Ду Фу//Философские науки. – 2015. – № 1. – С. 58-66.
34. Васильев Л. С. Некоторые особенности мышления, поведения и психологии в традиционном Китае//Китай: традиции и современность. – М.: Наука, 1976. – С.52-83.
35. Верещагин Е. М., Костомаров В. Г. Язык и культура. – М.: Индрик, 2005. – 1308 с.
36. Воробьев В.В. Лингвокультурология: теория и методы. М: РУДН, 1997. -331 с.
37. Воропаев Д. С. Китайская грамота как ресурс модернизации//Человек. – 2010. – № 4. – С. 66-82.

38. Воронович Б.А, Торукало В.П. Человек в глобализующемся мире: проблемы и тенденции// Вопросы культурологии – 2005. – №1. – С.39-42.
39. Вундт В. Проблемы психологии народов. – СПб., 2001.
40. Вэнь Вэнь Телевидение Китая: содержание и жанровое многообразие: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук/Санкт-Петербургский государственный университет. – СПб., 2007.
41. Вэнь Ц., Горобец Л. А. Даосизм в современном Китае. – Благовещенск, 2002.
42. Вэнь Цзянь Даосизм: состояние и место в современном Китае (80-90-е годы XX века): автореферат дисс... на соискание ученой степени кандидата исторических наук. – Владивосток, 2003.
43. Гельбрас В. Г. 30 лет реформ открытости Китая//Общественные науки и современность – 2009. – № 3. – С. 109 -118.
44. Гао Минкай, Лю Чжэнтань. Исследование заимствований в современном китайском языке. – Пекин: Вэньцзи гайгэ чубаньшэ, 1958. – 218 с.
45. Гасилин В.Н. Новая идентификация человека и новая парадигма исследования// Современная парадигма человека: Межвузовский науч. сб. Саратов: Изд-во СГТУ, 2000. – 200 с
46. Георгиевский С.М. О корневом составе китайского языка: В связи с вопросом о происхождении китайцев. – М.: Комкнига, 2006. – 272 с.
47. Го Синь Социокультурные эффекты модернизации профессионального образования в Китае: дисс... кандидата культурологии: 24.00.01 / Забайкальский государственный университет. – Чита, 2013.
48. Гозман Л., Эткинд А. Идентичность и культурное самосознание. – М.: Прогресс, 1989.
49. Горелов В.И. Лексикология китайского языка. – М.: Просвещение, 1984. – 216 с.
50. Гранин Ю. Д. Глобализация, нации и национализм. История и современность. Опыт социально-философского исследования. - М.: Медиаиндустрия, – 282 с.
51. Григорьева Т. П. Дао и Логос (встреча культур). – М.: Наука, 1992. – 424 с.
52. Григорьева Т. П. Китай, Россия и Всечеловек. – М., 2010. – 472 с.
53. Гумбольдт Вильгельм фон. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. – 349 с.
54. Гумилев Л.Н. Этносфера: История людей и история природы. М.: Экопрос, 1993.
55. Гэн Хайтянь Конфуцианство и его влияние на социально-политическую жизнь современного Китая: дисс.. на соискание ученой степени кандидата политических наук / Дальневосточный федеральный университет. – Уссурийск, 2011.
56. Делюсин Л. П. Идеи панasiatизма в учении Сунь Ятсена о национализме// Китай: традиции и современность. – М., 1976. – С. 173-179.

57. Дианова В. М. Процессы универсализации культуры в контексте глобализации// Культура на рубеже XX-XXI веков: глобализационные процессы. – М., 2005. – С. 136-151.
58. Добренков В. И. Вызовы глобализации и перспективы человечества // Вести. Моск. ун-та – Сер 18. Социология и политология – 2004 – № 4. – С. 3-21.
59. Дилигенский Г.Г. В защиту человеческой индивидуальности// Вопросы философии. 1990. – № 3. – С. 31-45.
60. Дубницкий Д. Особенности мотивации в современной культуре // Символы, образы и стереотипы современной культуры. Сб. науч. статей. – СПб...: Эйдос, 2000. – С. 152-166.
61. Дроненко Д. М. Национально-культурная идентичность как социально-философская проблема: автореферат дисс.. на соискание ученой степени к. филос. н./ Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского. – Саратов, 2004.
62. Ершова И.В. Социально-философские проблемы глобализации и интеграции на примере Болонского процесса: автореф. / И.В. Ершова – Архангельск, 2006.
63. Ефремов Л.П. Сущность лексического заимствования и основные признаки освоения заимствованных слов.: автореферат дисс.. на соискание ученой степени к. фил. н. – Алма-Ата, 1959. – 24 с.
64. Зарубина Н.Н. Повседневность в контексте культурных трансформаций российского общества//Общественные науки и современность. – 2011. – №4. – С.52-62.
65. Иноземцев В. Л. Глобализация – наивная мечта XX века//Человек. – 2003. –№ 5. –С. 38-45.
66. И Сяомин Лунь чжунси вэньхуа цзяолю ды шидай цовэй (Эпохальные ошибки во взаимодействии китайской и западной культур культурный выбор сегодняшнего Китая) / Сяомин И // Нинся шо шэхуэй кэсюэ. – 1996. – №3. – С. 30-34. – кит. яз.
67. Кабакчи В.В. Введение в интерлингвокультурологию //Язык и межкультурная коммуникация: Мат. Второй международной научно-практической конференции. Великий Новгород, 2011: В 2 т. – Т. 1. – С.10-12.
68. Кабакчи В.В., Прошина З. Г. В чужой монастырь со своим лингвокультурным уставом: обращение// Личность. Культура. Общество, 2012. Том XIV. Вып. 1(№№69-70) С.164-173.
69. Каган М. С. Человеческая деятельность: опыт системного анализа. – М.: Прогресс, 1974. – 328 с.
70. Каган М. С. Философия культуры – СПб., 1998. – 415 с.
71. Кантор В.К. Русский европеец как явление культуры (философско-исторический анализ). – М.; 2001;
72. Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. – М.: Гнозис, 2004. – 477 с.
73. Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность. – М. , 2006. – 264 с.
74. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – М.; 2000. – 606 с.

75. Качанов Ю. Л. Проблема ситуационной и трансверсальной идентичности личности как агента социальных отношений// Социальная идентификация личности. – М. Институт социологии РАН, 1993. – С.29-30.
76. Китай. Страна традиций, устремленная в будущее. – М., 2007
77. Кобзев А. И. О категориях традиционной китайской философии // Народы Азии и Африки. 1982. – № 1. – С. 47-58.
78. Кобзев А. И. Проблема природы человека в конфуцианстве (от Конфуция до Ван Янмина) // Проблема человека в традиционных китайских учениях. М. Наука. 1983, С. 207 – 230.
79. Кобзев А. И. Основные подходы к изучению категорий китайской философии и культуры // Народы Азии и Африки. – 1983, № 3, С. 62-67, 86-92.
80. Кобзев А.И. Знание / разум и вера/ благонадежность в китайской философии // Сравнительная философия: знание и вера в контексте диалога культур. М., 2008.С. 29-37.
81. Кобзев А. И. Глобальная культурная альтернатива: Китай- Запад //Философские науки. - 2015. – № 1. – С. 36 -58.
82. Копелев Л. З. Чужие // Одиссей. Человек в культуре: образ «другого» в культуре. – М. 1994. – С. 12-20.
83. Кон И. С. К проблеме национального характера. – М. Наука, 1971. – С.122-157.
84. Кон И. С. «Я» как культурно-исторический феномен//Общественные науки. – 1979. – №.3. – С.41-50.
85. Кон И.С. Моральное сознание личности и регулятивные механизмы культуры//Социальная психология личности. – М.: Наука, 1979. – С.85-113.
86. Кондрашова Л.И. 30 лет экономической реформы в КНР //Сборник статей. Изд. Института экономики РАН, 2009.
87. Кондрашова Л.И. Влияние китайской общественной мысли на выбор модели государственного и общественного устройства // Сборник статей «Экономика и общественная среда: неосознанное взаимовлияние». М., 2008.
88. Кондрашова Л.И.Современная «китайская модель» и ее трансформация // «Глобальная экономика и жизнеустройство на пороге новой эпохи». Сборник, посвященный 85-летию академика О.Т. Богомолова. М.,2012.
89. Коренева А.В. Современные аспекты глобализации и ее влияние на культуру // Материалы Междунар. науч. конф. «Россия и социальные изменения в современном мире» в 3 т. – М ,2004. – Т. 1.
90. Козлов В.И. Этнос и культура. К проблеме соотношения национального и интернационального в этнографическом изучении культуры // Советская этнография, 1979. – № 3. – С. 66-72.

91. Кострица Е. И. Взаимосвязь между лингвистическим мышлением и культурной средой: актуальная целостность культурологии. – Чита: ЧГМА, 2008.
92. Красных В.В. Этнопсихолингвистика и лингвокультурология. – М.: Гнозис, 2002. – 284 с.
93. Красных В.В. Некоторые базовые понятия лингвокультурологии //Русский язык: Исторические судьбы и современность. – М.: Изд-во Моск. Ун-та, 2010. – С 659-660.
94. Крысько В.Г., Саракуев Э.А. Введение в этнопсихологию. – М., 1996. – 343 с.
95. Курилова К. А. Обращения в современном китайском языке. К вопросу о речевом этикете китайцев. – Владивосток, 1999.
96. Куницина В.П. Этнические стереотипы. // Психологический журнал, 1989, № 4. – С. 49.
97. Кутырев В. А. Культура и технология: борьба миров.–М.: Прогресс-Традиция. 2001–240 с.
98. Кутырев В.А. Экологический кризис, постмодернизм и культура // Вопросы философии. 1996.-№ 11. – С.23-31.
99. Кюзаджан Л. С., Сорокин Т.Н. Влияние традиций на маоизм в оценке зарубежного китаеведения//Китай: традиции и современность. – М., 1976. – 309 с.
100. Лань Цзюнь Ли. Современные подходы к исследованию социальной стратификации в КНР // Социология и политология. – 2011. – № 2. – С. 258 – 260.
101. Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в средние века. – М.: Текст, 2008. – 189 с.
102. Левашов В. К. Общество и глобализация. СОЦИС. – 2005. – № 4. – С. 14 -24.
103. Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. - М., 1999. -191 с
104. Левада Ю.А. Человек в поисках идентичности: проблема социальных критериев // Экономические и социальные перемены: мониторинг общественного мнения. 1997. - № 4.
105. Леонтович. О.А. Теория межкультурной коммуникации в России: состояние и перспективы. – Волгоград: Наука, 2009. – 156 с.
106. Листвина Е. В. Социокультурная ситуация и культурные ориентиры современности// Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. – 2015. – Т. 15.- № 1. – С. 30-34.
107. Листвина Е. В. Доминанты и тенденции развития современной социокультурной ситуации (социально-философский анализ): автореф. дис. ...доктора.филос. наук. – Саратов, 2002.
108. Ли Янь Программные стратегии телеканалов в Китае и в России: дисс. ...на соискание ученой степени кандидата филологических наук. – М., 2005.
109. Ли Яньцзе Исследование развития заимствования в современном китайском языке: автореферат. дис. ... кан. филол. наук. - Цзинань: 2006. – 34 с.
110. Ло Чанпэй. Язык и культура. Пекин: Юйвэнь чубаньшэ, 1950. -220 с.
111. Ли Чэнгуй Чжунси вэньхуа чжи хуэйтун (Отношения между китайской и западной культурами) / Чэнгуй Ли. Цзянси Наньчан: Цзянси жэньминь чубаньшэ, 1997. – 217 с. – Кит. яз.

112. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. - М.: Искусство, 1999. – 464 с.
113. Лотман Ю. М. Статьи по типологии культуры. – Тарту: Тарт гос.ун-т, 1970. – 384 с.
114. Лотман Ю. М. Культура и взрыв. – М., 1992. – 270 с.
115. Лотман Ю. М. Многоликая глобализация. – М., 2004.
116. Лурия А.Р. Психология как историческая наука. – М., 1971.
117. Лурье С.В. Восприятие народом осваиваемой территории. // ОНС. 1998. – №5. – С. 61-74.
118. Лурье С.В. Национализм, этничность, культура. Категории науки и историческая практика. // ОНС. 1999. – № 4. – С. 105-111.
119. Лю Юаньюань. О проблеме буквенных слов//Употребление речи и письменности, 2002. – № 3. – 86 с.
120. Лысикова Н. П. Культурная самоидентификация человека в ситуации кризиса: исторический аспект//Сб. науч. ст. Международная научная конференция. – Саратов, 2015. – С. 149-153.
121. Мазуренко И.В. Сохранение национально-культурной идентичности в условиях глобализации: социально-философский анализ / И.В. Мазуренко // Социология власти: журнал РАГС, 2008. – № 6' – С. 192 -201.
122. Мазуренко И.В. Глобализация и национально-культурная идентичность: актуализация вопроса в российском обществе // «Государственная власть и местное самоуправление в России: история и современность». Сборник научных статей РАГС, СЗАГС. Т. 2. – С. 181-190.
123. Маслова В. А. Лингвокультурология. М.: Академия, 2001. – 208 с.
124. Малявин В.В. Китайская цивилизация. – М., 2003. – 632 с.
125. Малявин В. В. Китай управляемый. Старый добрый менеджмент. – М.: Европа, 2007. – 306 с.
126. Мартынов А.С. О некоторых особенностях духовной культуры императорского Китая//Общество и государство в Китае. – М.: Наука, 1985. – Ч. 1. – С 14-19.
127. Марков Б.В. Проблема человека в эпоху масс-медиа // Перспективы человека в глобализирующемся мире. – СПб., 2003.
128. Машкина О.А. Китай: перспективы инноваций и образования//История и современность. – 2010. – № 2. – С 144-158.
129. Мечковская Н.Б. Язык и религия М., 1998. – 352 с.
130. Менг Л. Исследования молодежи в Китае: социальные перемены и развитие в кн.: Россия и Китай: молодежь XXI века/ Горшков М.К., Шереги Ф.Э. и др. – М., 2014. – С. 33-54.

131. Минц С. Этнические маркеры социокультурных противоречий как средство примитивизации оппозиции «свои» и «чужие» / «наши» и «чужие» в российском историческом сознании: Сб. статей. – СПб., 2001. – С. 15-26.
132. Маслова В. А. Когнитивная лингвистика. – Минск: Тетра Системс, 2004. - 256 с.
133. Москвичев Л.Н. Глобализация – два уровня анализа // Глобализация и перспективы современной цивилизации. – М.; 2005;
134. Маруценко И. В., Маруценко Т. Г. Современная глобализация и кризис гуманизма // Человек и Вселенная – М, 2001. – № 3. – С. 37-39.
135. Моссе Дж. Нацизм и культура. Идеология и культура национал-социализма – М.: Центрполиграф, 2010. – 446 с.
136. Мягкова Е.Ю. Эмоциональная нагрузка слова: опыт психолингвистического исследования. – Воронеж: ВГУ, 1990.
137. Недель А. Ю. Лингвистический атомизм: китайская и индоевропейская модели атомарного мышления// Вопросы философии. – 2014. – № 6. – С.121-131.
138. Нестеркин П.С. Психологические основы средневекового чань-буддизма// Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск: Наука, 1986. -С.144-156.
139. Нестеркин П.С. О двух аспектах функционирования слова в чань-буддизме// Сб ст. Общество и государство в Китае. -М., 1982.-Ч.1.-С.170-176.
140. Опарина Е.О., Сандомирская И.И. Фразеология и коллективная культурная идентичность // Profilowanie w jezyku i w tekscie. - Lublin, 1998. - S.373-379.
141. Панарин А.С. Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. – М.; 1999.-270 с.
142. Панарин А.С. Искушение глобализмом. - М.; 2000; Многоликая глобализация / Под. ред. П. Бергера и С. Хантингтона; Пер. с англ. В.В. Сапова - 379 с.
143. Переломов Л. С. Конфуций и Конфуцианство с древности и по настоящее время. – М.: Стилсервис, 2009. – 706 с.
144. Переломов Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая.-М.:Наука, 1981.- 332 с.
145. Переломов Л. С. Критерии оценки личности в традиционной культуре Китая // Проблемы Дальнего Востока – 1986. -№ 2. – С.101-113.
146. Петрова И.А., Кибасова Г.П. Этническое и социальное в российской истории//Философия социальных коммуникаций. - 2006. – №1. – С 95-101.
147. Петрова И.А. Особенности цивилизационного развития России в этническом времени: дисс... на соискание ученой степени доктора философских наук. - Волгоград: ВолГУ, 2000. – С.287-290.

148. Пименов В.В. Этнология: предметная область, социальные функции, понятийный аппарат // Этнология / Под ред. Г. Е. Маркова, В. В. Пименова. М.: Наука, 1994.
149. Пелипенко А. А. Рождение смысла //Личность. Культура. Общество. – 2007. -Вып.3 (37). – С. 69-78.
150. Полежаев Д. В. Русский менталитет: социально-философское осмысление. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2007. – 370 с.
151. Померанц Г.С. Код культуры //Культурология. – 2011. – №1. -149 с.
152. Росек С. А. Размышление о соотношении понятий «мораль» и «выгода» в современной китайской философии//Философские науки. -2015.- № 1. – С.66-76.
153. Руткевич М.Н. Теория нации: философские вопросы // Вопросы философии. 1999. - № 5. - С. 19-32.
154. Садохин А. П. «Свой-чужой» в межкультурной коммуникации: подходы к изучению проблемы//Вопросы культурологи. – 2007. – № 3. – С.15-19
155. Саяхова Л.Г. Языковая личность: лингвокультурология, лингводидактика, лексикография.: М.: Наука, 2006. -222 с.
156. Седова Н.Н. Человек - этнический. - Волгоград, 1994.
157. Сикевич З. В. Социология и психология национальных отношений. - СПб, 1999. -203 с.
158. Соловей В.Д. О государственной стратегии формирования национальной идентичности в России // МЭ и МО. – 2003. - № 6.-С.98-109.
159. Скородумова О. Б., Ручкина Г. Ф. Национально-культурная идентичность в контексте становления информационного общества // Научный вестник Московского государственного технического университета гражданской авиации. 2011.- № 166.- С. 93-97.
160. Скородумова О. Б. Национально-культурная идентичность в России в условиях становления информационного общества// Культурология – 2010 - № 4.
161. Скородумова О. Б. Национально-культурная идентичность в информационную эпоху <http://www.intelros.ru/readroom/vestnik-rossijskogo-filosofskogo-obshhestva/vestnik-1-57-2011/11637-nacionalno-kulturnaya-identichnost-v-informacionnuyu-epoxu.html>
162. Сорокин Ю.А. Китайский психотип языковой личности //Филология и культура: Материалы III международной научной конференции 16-18 мая 2001 г./ Тамбов: Изд-во ТГУ им. Г.Р. Державина, 2001. – С. 11-14.
163. Сорокин Ю.А. Сознание и модусы его существования (китайская лингвокультурная общность в 1966-1976 гг.). Ретроспективные размышления//Языковая личность в дискурсе: полифония структур и культур. Материалы международной научно-практической конференции. – Тверь: ИЯ РАН, ТвГУ, ТГСХА, 2005. – С. 75-92.
164. Стернин И. А. Проблемы анализа структуры значения слова – Воронеж: ВГУ, 1979.

165. Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. – М. 2006.-368 с.
166. Сюй Гаоюй Сопоставительные исследования лексики русского и китайского языков. – Ханчжоу. 1997. – 139 с.
167. Сюй Гоци Чжунго юй дачжань: даоцю синь дэ гоцзя жэньтун юй гоцзихуа (Китай и великая битва: поиск новой государственной идентичности и интернационализация). – Шанхай: Саньлянь чубаньшэ, 2008. – 358 с. – кит.яз.
168. Сюй Х. Особенности китайского национального характера // Молодой ученый. – 2011. – №3. – Т.2. – С. 190-192.
169. Сюй Цзин Социокультурные особенности лидерства и руководства в бизнес-организациях Китая: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата социологических наук / МГУ им. М.В. Ломоносова. – М., 2010.
170. Тань Сунхуа Бяньгэ юй чуансинь: Чжунго вэйлай цзаоюй ды цзоусян (Эволюция и обновление: направление будущего китайского образования) / Под ред. Го Кэмина. Гуанчжоу, 1999. – 249 с. – кит. яз.
171. Телия В. Н. Культурная коннотация как способ воплощения культуры в языковой знак // Культурология. - 2011. - N 1. - С. 145-148.
172. Титаренко М. Л. Россия и Китай в современном мире. – М.: Республика, 2013. – 88 с
173. Титаренко М. Л. Китай: цивилизация и реформы. – М.: Республика, 1999. – 240 с.
174. Тишков В.А. Социальное и национальное в историко-антропологической перспективе // Вопросы философии. – 1990. – № 12. – С. 3-15.
175. Тихвинский С. Л. Восприятие в Китае образа России. – М., 2008. – 246 с.
176. Толстой И.И. О предмете этнолингвистики и ее роли в изучении языка и этноса // Ареальные исследования в языкознании и этнографии: Язык и этнос. - Л., 1983. - С.181-190.
177. Тхорик В.И. Языковая личность (лингвокультурологический аспект) /Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. – Краснодар, 2000. – 304 с.
178. Тянь Гуанчин Хэселунь: жуцзя вэньминь юй дандай шэхуэй (Гармония: конфуцианская цивилизация и современное общество) / Гуанчин Тянь -Бэйцзин, 1998. – 314 с. – кит. яз.
179. У Ди Теория и практика формирования "новой экономики" в Китае: автореферат дисс... на соискание ученой степени кандидата экономических наук /МГУ им. М.В. Ломоносова. – М.,2009.
180. У Сяопин Чжунхуа миныйцзу жэньтун юй жэньтун чжунхуа миныйцзу (Китайская национальная идентичность и идентичность китайской нации) / У Сяопин, Сюй Цзешунь. – Харбин: Хэйлупцзян жэньминь чубаньшэ, 2009. -500 с. – кит.яз.
181. Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: три великие трансформации. – М.; 2008.

182. Фрейд З. Неудовлетворенность культурой// Избранное. – Лондон, 1969.
183. Флиер А.Я. Культура как фактор национальной безопасности//ОНС.1998. -№ 3.-С.181-190.
184. Фихте И.Г. Речи к немецкой нации. – СПб.: Наука,2009. – 350 с.
185. Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Прогресс, 1995. – 272 с.
186. Федоров И.А. Имидж как программирование поведения людей. – Рязань: ТОО «Новое время», 1997 – С. 236.
187. Хабермас Ю. Гражданство и национальная идентичность //Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью, М.: Академия. 1995.
188. Халупо О.И Лингвокультурная личность как носитель языкового и культурного опыта (лингвокультурный аспект в определении лингвокультурной личности). Язык и культура Новосибирск. – 2013. – № 4. – С. 97-101.
189. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, – 2003. – 609 с.
190. Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах. – М.: Прогресс, 2004.
191. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. -М.: АСТ, 2008.
192. Хенш О. культурное своеобразие и пространство совместной деятельности: поиск альтернативной модели в исследовании межкультурной коммуникации // Сб. науч. ст.- Екатеринбург, 2007. – Вып. 6. – С.108-110.
193. Хобсбаум Э. Нации и национализм после1780 г. СПб.: Алетейя, 1998. - 306 с.
194. Ху Аньган Цюаньцюхуа тяочжаиь Чжунго (Глобализация: вызовы Китаю). – Бэйцзин: Бэйцзин дасюе чубаньшэ, 2002 - 316 с. – кит.яз.
195. Ху Яньсинь Государственная этнонациональная политика в Китае: анализ теоретических подходов и социальных практик: автореферат дисс... на соискание ученой степени кандидата социологических наук. – М., 2006.
196. Хуан Лилян История теории конфуцианской цивилизации в Китае: дисс... на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Институт Дальнего Востока РАН. – М., 2007.
197. Хуан Пинцин Цюаньцюхуа бэйцзин ся дэ дандай Чжунго миньцзу жэньтун (Современная национальная идентичность Китая в эпоху глобализации) // Жэньмипь вэньти яньцзю. 2010. - №4. – С. 16-30. – кит.яз.
198. Хуан Хэцин. Исследование происхождения слова: о книге «Заимствование в китайском языке». [Электронный ресурс]. URL: <http://www.huayuqiao.org/articles/huangheqing/hhq08.htm> (дата обращения: 13.03. 2013).
199. Хэ Чжиюнь Эволюция китайского традиционного костюма в Северном Китае как репрезентация социокультурных кодов картины мира: автореферат дисс... на соискание ученой

- степени кандидата культурологии / Дальневосточный государственный технический университет. - Владивосток, 2010.
200. Хюбнер К. Нация: от забвения к возрождению / Пер. с нем. А.Ю. Антоновского. М.: Канон +, 2001. – 400 с.
201. Цзэн Шицян. Китайский тип управления. – Тайбей, 2001.
202. Цзэн Шицян. Китайский стиль руководства - искусство человекоориентированного подхода к управлению. - Пекин, 2005.
203. Цзян Сяолин Цюаньцюхуа бэйцзинся Чжунго (Культурная индустрия Китая в условиях глобализации). – Сычуань: Сычуань дасюе чубаньшэ, 2006. – 324-с. – Кит.яз.
204. Цзян Хонбо, Чжен Юнкуй Менталитет китайцев и реформы Дэн Сяопина //Философские науки. -2015.- № 1. – С. 86-99.
205. Цзяо Цзян Формирование и стратегии развития газетных корпораций в Китае (2000-2010): автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. - М., 2010.
206. Ци М. Становление ценностной парадигмы образования в социокультурном пространстве современного Китая: дисс. на соискание ученой степени кандидата философских наук / Читинский государственный университет. – Чита, 2011.
207. Цюй Жэньцзя Изменение социальной структуры и интересов различных социальных групп в процессе экономических реформ в современном Китае: автореферат дисс... на соискание ученой степени кандидата социологических наук. – М., 1997.
208. Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И. А. Народы. Расы. Культуры. – М.: Наука, 1985.
209. Черёмушников И. К. Имидж как смысловая реальность культуры. - Волгоград: Изд-во ВолГМУ, 2010. - 298 с.
210. Чудодеев Ю. В. Идеи национализма и китаецентризма в программе буржуазных реформаторов (начало XX века) // Китай: традиции и современность. - М., 1976.- С.145-157.
211. Чжан Дэсинь. Третья волна: освоение и правила заимствования//Употребление речи и письменности, 1993. – № 3. – 74 с.
212. Чжан Жун СМИ и власть в Китае: проблемы взаимодействия: автореферат дисс... на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Российский университет дружбы народов. - М., 2011.
213. Чжан Сюйдун Цюаньцюхуа шидай дэ вэньхуа жэньтун (Культурная идентичность в эпоху глобализации). – Бэйцзин: Жэньминь чубаньшэ, 2005. -270 с. – кит.яз.
214. Чжао Цзисинь. Человекоориентированный подход к управлению. - Пекин, 2008.
215. Чжунго дицзюй юй жэньли цзыюань кайфа (Стратегия регионального развития Китая и развитие человеческих ресурсов). Бэйцзин: Гайгэ чу-баньшэ, 1997. – 267 с.

216. Чжу Хуанхэ Лунь чжэнцюэ дуйдай вайлай вэньхуа (О правильном отношении к внешней культуре) / Хуанхэ Чжу // Цзюцзян шичжуань сюэбао. 1997. - № 3. - С. 23 - 28. - кит. яз.
217. Чжэн Чжилянъ Специфика социально-экономических преобразований в Китае: дисс... на соискание ученой степени кандидата философских наук. - Владивосток, 2006.
218. Чен Минг Джер. Китайский бизнес изнутри: Практическое пособие по выстраиванию деловых отношений с китайскими партнерами. - М., 2009.
219. Чэн Цзэнхунь Шицзи ды даодэ чуанцзянь юй жуцзя луньли (Создание морали XXI века и конфуцианская этика) / Цзэнхунь Чэн // Синьхуа вэньчжай. Пекин, 1995. - № 9. - С. 31 - 34. - кит. яз.
220. Шарипова Р.Х. Социальная идентификация российских и китайских студентов// Социологические исследования. -2012. - № 8. - С. 143-146.
221. Шелер М. Человек и история // THESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем. - 1993.- Т. 1, № 3. - С.132-141.
222. Шейгал Е. И., Буряковская В. А. Лингвокультурология: языковая репрезентация этноса. - Волгоград, 2002. - 177 с.
223. Шубин Ю.А. Национально-культурная идентичность как проблема современной культурологии //Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. - 2011. - № 4. - С.42-47.
224. Шубин Ю.А. Национально-культурная идентичность как ресурс преодоления кризисных явлений современного общества//Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. - 2008.- № 5. - С.13.
225. Шпет Г.Г. Введение в этническую психологию. - СПб., 1996.
226. Шютц А.Смысловая структура повседневного мира. Очерки по феноменологической социологии. - М., 2003.-336 с.
227. Энциклопедия духовной культуры Китая - в 5 т./ гл. ред. М. Л. Титаренко. Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит-ра, 2006-2010.
228. Этнические стереотипы поведения. -М.: Наука, 1995.
229. Этносоциология. / Ю.В.Арутюнян, Л.М. Дробижева и др.- М.: Аспект-Пресс, 1999. - 271 с.
230. Юань Сяодун Динамика традиций и новаций в художественной культуре Китая в период 1949-2008 гг.: дисс... на соискание ученой степени кандидата культурологии / Московский педагогический государственный университет. - М., 2011.
231. Юань Юань Ли Социальная эволюция китайского общества:социально-философское осмысление транзитивного опыта социальных преобразований: автореф. дис. ... канд.филос. наук.09.00.11. -Ростов-на-Дону, 2014. - 34 с.

232. Юэ Минцзюнь Чжунси вэньхуа чунту юй чжунго вэньхуа сяньдай хуа (Конфликт китайской и западной культур и модернизация китайской культуры) / Минцзюнь Юэ // Циннянь гунцзо луньтань. 1997. - № 2. – С. 52 - 62. - Кит. яз.
233. Ядов В.А. Символические и примордиальные солидарности в условиях быстрых социальных перемен//Проблемы теоретической социологии. – СПб.: Петрополис, 1994.
234. Яковец Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций. –М.; 2001.– 441 с.
235. Яковенко И.Г. История в общекультурном контексте: проблемы бытования форм исторического сознания//Личность. Культура. Общество. -Том. XI- Вып. 4.-№ 51-52.-С.89 - 100.
236. Ян Цзя. Языковая трансформация знаков европейской моды в китайской культуре // Личность. Культура. Общество. – 2011. – № 61. – С. 217-221.
237. Яньсянь Янь Управляемая глобализация. Государственная власть и изменения в культуре Китая / Янь Яньсянь // Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона. М.: Аспект-Пресс, 2004. - С. 27 -57.
238. Appadurrai A. Modernity at Large. Cultural Dimensions Of Globalization. - Minniapolis, 1996.
239. Bennet M.J. Basic concepts of intercultural communication.-Yarmouth, 1998.
240. Bauer W. The China and the hoping fo Happiness. The Paradise. The Utopian.The Ideals. N.Y.1973. P. 284-285.
241. Heisler M.O. Ethnicity and Ethnic Relations in the Modern west//Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies Massachusetts | Toronto: Lexington Books, 1990. – 298 p.
242. Friedman Th. The Lexus and the Olive Tree. Understanding Globalization. - N.Y.; 2000.
243. Maletzke G. Interkulturelle Kommunikation. Opladen, 1996.
244. Mitchel W. Iconology: Image, Text, Ideology.-Chicago, 1986.
245. Parsons T. Some Theoretical Considerations on the Natura and Thends Ethnicity. In: Glazer N. and Moynihan D. (eds) Ethnicity. Theory and Experience, Cambridge Mass: Harvard University Press,
246. Robertsn R. Globalization. - London, 1992.
247. Smith A. National Identity.- London, 1991.
248. Smith A. The Ethnic Origin of Nation. -Oxford, 1986.