

Kinų bendruomenės ir kvartalai Vakaruose: kultūrų sąveika, koegzistavimas ar konfrontacija?

Loreta Poškaite

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Įvairių pasaulio didmiesčių erdvėse susikūrę kinų bendruomenių centrai ir erdvės, geriausiai žinomi anglišku „Chinatown“, Lietuvoje – „Kinų kvartalų“ pavadinimu, yra tapę universaliu ir kartu itin prieštaringu svetimšalių kultūros ir bendruomenės reflektavimo Vakaruose simboliu, puikiai perteikiančiu orientalistinio diskurso ypatumus. Ilgą laiką jų įvaizdį ir pačių kinų sąveiką su vietinėmis bendruomenėmis daugiausia formavo amerikiečių požiūris į kinus atvykėlius Šiaurės Amerikoje, nes jos didmiesčiuose susikūrė pavyzdiniai ir didžiausi kinų kvartalai. Tačiau pastaraisiais dešimtmečiais, spartėjant globalizacijos procesams ir kinų emigrantams apsigyvenant įvairiuose Šiaurės ir Pietų Europos miestuose, keičiasi ne tik požiūris į šias jų bendruomenes bei erdves, bet ir pačių kinų santykis su vietinėmis bendruomenėmis ir kultūromis. Kinų kvartalai tampa įdomiais skirtingų kultūrų sankirtos, sąveikos bei akulturacijos pavyzdžiais, arba savotiškais multikultūrinėmis ir transkultūrinėmis erdvėmis, kvestionuojančiomis stereotipinio kinų kaip kultūrinio „kito“ atribojimo strategijas ir kartu paties „Chinatown“ termino orientalistinę traktuotę. Šio straipsnio tikslas – išsiaiškinti, kiek pagrįstas ir kokiomis teorijomis grindžiamas kinų imigrantų ir vietinės Vakarų kultūros priešinimas moksliniuose tyrimuose ir populiariosiose medijose, remiantis prielaida, kad šių dviejų kultūrų atstovų santykių įvairovė priklauso ir nuo „Chinatown“ erdvės apibrėžtumo konkrečiuose Vakarų miestuose, ir nuo imigrantų kartų pokyčių, ir nuo globalios kultūros kaitos. Tuo tikslu bus remiamasi Vakarų ir kinų mokslininkų sociologiniais bei antropologiniais tyrimais apie kinų imigrantų ir vakariečių kultūros santykių problemas, atkreipiant dėmesį į įvairių diskursų – orientalistinio, sinocentrinio ir tarpkultūrinio įtaką jų teorinėms prieigoms ir išvadoms. Pirmoje straipsnio dalyje trumpai apžvelgiami požiūrio į kinų kvartalus pokyčiai Vakarų mokslinėje literatūroje ir masinės komunikacijos priemonėse, pačios „Chinatown“ sąvokos apibrėžimai ir stereotipai. Antroje dalyje aptariami tyrimai apie kinų imigrantų bendruomenių sąveikas su vietinėmis Vakarų šalių kultūromis, konkrečiau, kinų religijos, kalbos ir šeimos santykių puoselėjimas bei jo iššūkiai imigrantų kultūrinei tapatybei.

Pagrindiniai žodžiai: „Chinatown“, akulturacija, dvikultūriškumas, rasizmas, orientalizmas, imigrantai, etninė enklava

Žvelgiant iš pastaruosiu metu augančios „emigrantų krizės“ Europoje perspektyvos, kalbėjimas apie kinų imigrantus Vakaruose apskritai ar Lietuvoje konkrečiai, juolab jų keliamą pavojų gali pasirodyti nebeaktualus ar neadekvatus esamai situacijai. Juolab kad, kaip savo monografijoje teigia kinų ir turkų imigrantų Lietuvoje tyrinėtojas Karolis Žibas, kinų kvartalų ar net jų prielaidų Lietuvoje atsiradimas šiandien ar neto-

limoje ateityje yra mažai tikėtinas. Pasak jo, taip manyti leidžia bent kelios priežastys: pirma, per kelis paskutinius metus Lietuvoje apsigyvenančių kinų skaičius tolydžio mažėja; antra, užuot koncentravęsi viename mieste ir vienoje miesto erdvėje, kaip daugiausia buvo ir yra Šiaurės Amerikoje, Vakarų ar Rytų Europoje, mūsų šalyje kinai yra išsibarstę keliuose miestuose (Vilniuje, Klaipėdoje, Panevėžyje) ir visoje tų miestų erdvėje; trečia, Lietuvoje nėra įkurta jokių kinų migrantų organizacijų, kurios buvo ir tebėra labai svarbios kinų bendruomenių kūrimuisi bei egzistavimui Vakarų ir visame likusiame pasaulyje už Kinijos ribų¹. Tiesa, dar visiškai neseniai Lietuvos viešojoje erdvėje ir populiariajame diskurse buvo galima pastebėti akivaizdų, bet nepagrįstą jų demonizavimą. Buvo užsimenama, jog kinai norėtų Lietuvoje turėti savo kvartalą, ar netgi bandoma gąsdinti visuomenę, kad toks kvartalas netrukus atsiras Vilniuje, Naugarduko gatvės rajone, ir taps rimta grėsme lietuvių kultūrinei tapatybei². Tai, kad lietuviai vis dar neigiamai žiūri į kinų imigrantus, patvirtina ir 2009–2012 m. Etninių tyrimų instituto atliktos apklausos, kurias savo knygoje pateikė Karolis Žibas. Nors atsakant į klausimą „Koks jūsų požiūris į Lietuvoje gyvenančius imigrantus iš regionų ir šalių?“, neigiamas požiūris į kinus tik šiek tiek nusvėrė teigiamą (neigiamas – 47,4 proc., teigiamas – 46,2 proc., nenurodė – 6,4 proc.), tačiau imigrantai iš Kinijos išlieka tarp labiausiai nepageidaujamų mūsų šalyje (užima trečiąją vietą, juos lenkia tik atvykėliai iš Afrikos šalių ir Turkijos). Didesnė pusė apklaustųjų buvo įsitikinę, jog apskritai į Lietuvą atvykstantys imigrantai gali sukelti socialinius neramumus. Apklausos rodo, jog dauguma apie tuos imigrantus težino iš įvairių medių (spaudos, interneto, televizijos), o ne iš tiesioginių kontaktų su jais³. Tai tik patvirtina bendrą vakariečių tendenciją vadovautis ne savo nuomone ar patirtimi, bet išankstinėmis nuostatomis, kurias didžiaja dalimi formuoja minėtos medijos, t. y. tendencingas ir dažnai orientalistinis imigrantų gyvenimo ir kultūros nušvietimas.

Apmąstant tokį neigiamą požiūrį į kinų kvartalus ir imigrantų bendruomenes, kyla klausimas, ar įmanoma žvelgti į svetimšalius imigrantus iš Azijos (šiuo atveju iš Kinijos), išsivaduojant iš orientalizmo perspektyvos, ir kaip prie kitokio požiūrio formavimo prisideda patys kinai? Kaip jie patys stengiasi spręsti savo ir vietinės kultūrų konfliktus ir/ar sugeba derinti abi kultūras? Kaip vyksta ir keičiasi jų akultūracija, ir kaip ji paneigia ar palaiko stereotipinius mitus apie kinų sinocentriškumą? Kodėl ir kaip jie stengiasi išlaikyti savo kultūrinę tapatybę, gyvendami visiškai kitokioje, dažnai skirtingoje Vakarų kultūrinėje terpėje? Tokie klausimai kyla pirmiausia dėl to, jog šiandien Vakaruose (pirmiausia Šiaurės Amerikoje) jau gyvena antra ar net

¹ Žibas 2014, p. 122, 138. Pasak jo, Lietuvoje veikia tik ekonominio pobūdžio organizacijos – Kinų verslininkų asociacija, Lietuvos–Kinijos prekybos asociacija, bet jų prioritetas – ne atstovauti Lietuvoje gyvenančių imigrantų interesams, o plėtoti dvišalius ekonominius mainus.

² Chlynova, Kristina. Kinų svajonė – savas kvartalas, *diena.lt*, 2007 11 21; Andriejauskaitė, Jurgita. Kinų kvartalai Lietuvoje – artima realybė, *15min.lt*, 2010 04 02). Plačiau apie populiariausius Kinijos ir kinų vaizdavimo stereotipus Lietuvoje bei Kinijos demonizavimą spaudoje jau rašiau ankstesniuose savo straipsniuose. Žr. Poškaitė 2012, p. 433–456.

³ Žr. priedus lentelėse 9–11, 18–19 (Žibas 2014, p. 188–189, 192–193).

trečia kinų imigrantų karta, kuri demonstruoja kitokį, nei anksčiau, dažnai itin prieštaringą santykį tiek su savo (kinų), tiek su vietine kultūra. Antai mokslininkė Donghui Zhang savo tyrime apie kinų kalbos išlaikymą dviejose Šiaurės Amerikoje gyvenančių kinų imigrantų kartose atskleidė, jog migrantų vaikai dažnai tampa savotiškais tarpininkais tarp dviejų kultūrų ir taip keičia tėvų požiūrį į abi kultūras bei kultūrinės nuostatas⁴. Panašią išvadą apie kinų imigrantų akultūrizavimąsi Lietuvoje pateikė ir K. Žibas, kuris teigia, jog norint geriau suprasti kinų (ir kitų svetimšalių) migrantų kartų problematiką, „būtina atsižvelgti į vaikų švietimą, kuris gali būti laikytinas integracijos ir nuolatinio gyvenimo potencialą migracijos tikslo šalyje nustatančiu rodikliu“ (Žibas 2014, p. 223–224).

Būtent šie skirtumai tarp imigrantų kartų skatina žvelgti į kinų ir Vakarų kultūrų sąveiką istoriografiniu žvilgsniu, kuris padėtų atskleisti jos pokyčius ir kvestionuotų įvairius orientalistinius mitus ar bendrus įsivaizdavimus apie kultūrinį kinų „uždarumą“ (kurį simbolizuoja ir kinų kvartalo erdvė bei gyvenimas). Todėl visiškai pritarčiau Donghui Zhang teiginiui, jog tiriant dvikalbiškumą ir gimtosios kalbos išlaikymą tarp kinų imigrantų, reikalingas „tarpgeneracinis“ (*intergenerational*) požiūris. Jos nuomone, tik toks požiūris gali padėti atskleisti didžiulį atotrūkį tarp tėvų ir vaikų dvikalbystės ar vienkalbystės pasirinkimo, o per jį – ir įvairius su dvikultūriškumu susijusius konfliktus tarp dviejų kartų, kurį lemia skirtingos jų socialinės aplinkos (Zhang 2008, p. 69–70, 99)⁵. Juolab kad didžioji dalis pirmosios kartos imigrantų, ypač Amerikoje, priklausė žemesniajai, neišsilavinusiųjų socialinei klasei, o tai taip pat turėjo labai daug įtakos jų įvaizdžio Vakaruose formavimui ir kultūrinių erdvių kūrimui, kultūrų sąveikoms. Bet didelė dalis antrosios kartos ir trečiosios kinų emigracijos bangos atstovų⁶ priklauso „viduriniajai“ klasei, yra išsilavinę ir žymiai atviresni pasauliui – dažniausiai turtingi verslininkai bei investuotojai, kurie plėtoja eksporto/importo prekybą tarp Kinijos ir Vakarų šalių, ir taip tampa globalios ekonomikos bei rinkos dalyviais. Tokį išsilavinimo ir atvirumo kitai kultūrai ryšį patvirtina ir kinų imigrantų elgesio Lietuvoje tyrimas⁷. Kai kas šią naująją

⁴ Plačiau apie tai: Zhang 2008, p. 156–169.

⁵ Autorė savo tyrime, pasitelkdama daugybę pavyzdžių, atskleidė, jog tėvai (pirmosios kinų imigrantų kartos atstovai) labiau linkę išlaikyti savąją tradicinę (kinų) kultūrą ir kalbą, bet jiems itin sudėtinga priversti ar skatinti savo vaikus puoselėti ją, nes šie savo socialinėje aplinkoje (vaikų darželiuose, mokyklose, universitetuose) patiria žymiai didesnę spaudimą akultūrizuotis. Šie pavyzdžiai tik dar aiškiau įrodo, jog, vertinant kinų imigrantų santykį su vietine kultūra, būtina atsižvelgti į skirtumus tarp dviejų kartų, kitaip tariant, vertinti „visos šeimos kaip visumos akultūraciją“ (Zhang 2008, p. 143–144).

⁶ Kinų emigracijos į Šiaurės Ameriką istorijoje galima išskirti tris kinų emigracijos bangas: 1) nuo XIX a. vidurio (daugiausia – į Kaliforniją, dirbti aukso kasyklose), 2) po 1949 m. (o ypač po 1965 m.), bėgant nuo nepriimtino Kinijos komunistų partijos (maoistinio) režimo, 3) po 1978 m., t. y. Kinijos pomaoistiniu laikotarpiu (emigruojama ne tik į Ameriką, bet ir į Europą). Didžiąją daugumą trečiosios bangos emigrantų sudaro kinų studentai, atvykstantys studijuoti ir pasiliekančios, o taip pat turtingi verslininkai ar net kiniškų bankų kūrėjai. Panašiomis bangomis kinai emigravo į Europą, tik dirbti skirtingų darbų. Tiesa, didžioji dauguma emigravusių į Europos šalis 1950–2000 m., buvo politinio prieglobsčio prašytojai (Christiansen 2003, p. 40–42).

⁷ Kaip atskleidžia K. Žibas, Klaipėdos Vakarų laivų gamykloje dirbantys kinai (vad. „darbo migrantai“) pasižymėjo dideliu uždarumu (gyvenimu izoliuotoje gamyklos teritorijoje ir vengimu bendrauti

imigrantų kartą vadina „transmigrantais“, arba „astronautais“, jų šeimas – „transnacionalinėmis šeimomis“ (Liu 2009), nes jie yra įsikūrę tarp dviejų kontinentų ir šalių – Kinijos ir Vakarų, nuolat migruodami ne viena, o abiem kryptimis ir dažniau lankydami savo šeimos narius ne Kinijoje, o Amerikoje. Toks naujos „transmigrantų šeimų“ reiškinyms pagimdė ir naują transmigrantų vaikų fenomeną – vadinamuosius „parašiutinius vaikus“, kurie dažniausiai priversti vieni, be tėvų pagalbos integruotis į Vakarų (pirmiausia Amerikos) kultūrą ir spręsti savo dvigubos kultūrinės tapatybės problemas (Li 2009, p. 159–160). Šie pokyčiai skatina atsisakyti daugelio ankstesnių sampratų apie akulturaciją ir hierarchinio vietinės svetimos kultūrų priešinio.

Daugelyje lig šiol atliktų kinų kvartalų ir imigrantų studijų bei jų santykio su vietine kultūra vertinimų dažniausiai buvo stengiamasi žvelgti į minėtąsias problemas iš vakarietiškos orientalistinės perspektyvos, vadovaujantis gana siauru ir eurocentrišku akulturacijos suvokimu, t. y. traktuojant ją kaip vienakryptį ir būtiną savo gimtosios kultūros (vertybių, elgesio, tradicijų, kalbos) atmetimą ir jos pakeitimą nauja (vietine, t. y. Vakarų) kultūra, kitaip tariant, kaip asimiliavimąsi su ja. Atitinkamai nesugebėjimas ar nenoras „akulturizuotis“ vertinamas neigiamai (tai atspindi ir minėtasis kinų kvartalų įvaizdis bei kinų imigrantų demonizavimas Vakaruose). Vis dėlto akulturavimasis gali būti suprantamas žymiai plačiau – kaip „dvikultūriškumas“ (*biculturalism*), kai vyksta tam tikras naujos (vietinės) kultūros integravimas arba „įmaišymas“ į gimtąją kultūrą, arba atvirkščiai, bet jis nebūtinai baigiasi gimtosios kultūros atsisakymu ar pakeitimu vietine kultūra. Remiantis LaFromboise, Colemanu ir Gerton, tyrinėjusiais dvikultūriškumo patirties įtaką žmogaus psichologijai, išskirtini tam tikri galimi dvikultūriškumo modeliai, arba imigrantų ir vietinių kultūrų sąveikos scenarijai:

1) kultūrinio asimiliavimosi, arba palaipsnio identifikavimosi su vietine kultūra, kurio pasekmė – savo gimtosios (indėniškos, afrikietiškos ar azijietiškos) kultūrinės tapatybės praradimas;

2) akulturavimosi – kaip dažniausiai priverstinio vietinės kultūros priėmimo ir dalyvavimo joje, išliekant pastarosios atstovų akyse svetimu ir nevisaverčiu vietinės bendruomenės nariu;

3) kaitaliojimo (*alternation*) arba dvikrypčio/paralelinio afiliavimosi, kuris reiškia gyvenimą dviejose kultūrose, suvokiant jas kaip lygiavertes – tiesiog situatyviai pasirenkant kalbėti viena ar kita kalba, elgtis pagal vienos ar kitos kultūros normas, bet kartu neprarandant savo tapatybės;

4) daugiakultūriškumo, arba skirtingų grupinių ir individualių kultūrinių tapatybių išlaikymo bei tolerantiškumo kitoms kultūroms, gyvenant daugiakultūrinėje visuomenėje/aplinkoje dėl tam tikrų bendrų tikslų;

5) dviejų/kelių kultūrų, kurias vienija tam tikras bendras tikslas ar politinė struktūra, susimaišymo, sukuriant naują kultūrinį darinį, kuriame nei viena kultūra netampa viršesne už kitas (vadinamojo „lydymosi katilo“ teorija) (LaFromboise, Coleman, Gerton 1993).

Šie modeliai gali padėti geriau suprasti ir įvertinti „Chinatown“ fenomeną, žvelgiant į jį ne vien iš Vakarų (orientalistinės), bet ir iš kinų (sinocentrinės) bei transkultūrinės perspektyvų, o pirmiausia – atskleisti minėto kinų imigrantų bendruomenių demonizavimo Vakaruose (taip pat ir Lietuvoje) priežastis. Kai kurie iš šių modelių taikomi ir kinų imigrantų bendruomenių tyrinėjimuose, kuriuos toliau aptarsiu. Dauguma jų apsiriboja tam tikros Vakarų šalies ir tam tikro miesto, konkretaus laikotarpio kinų imigrantų gyvenimo ar jo problemų aiškinimusi. Šio straipsnio tikslas būtų pažvelgti į juos iš platesnės kultūrų sąveikos perspektyvos, atkreipiant dėmesį į pačių mokslinių prieigų įvairovę bei kaitą. Pradžioje bus apžvelgiami požiūrio į kinų kvartalus pokyčiai Vakarų mokslinėje literatūroje ir populiariajame diskurse, atkreipiant dėmesį į pačios „Chinatown“ sąvokos apibrėžimus, stereotipus ir jų kritiką. Antroje dalyje bus aptariami tyrimai, atskleidžiantys pačių kinų imigrantų bei jų bendruomenių sąveiką su vietinėmis kultūromis, konkrečiau, kaip ji reiškiasi gimtosios kalbos ir religijos puoselėjimo lygmenyje.

„Chinatown“ samprata ir orientalizmo diskursas

Tyrinėjant kinų kvartalą kaip reiškinių, galima išskirti keturias jo funkcijas, kurios apibrėžia jį įvairiais aspektais:

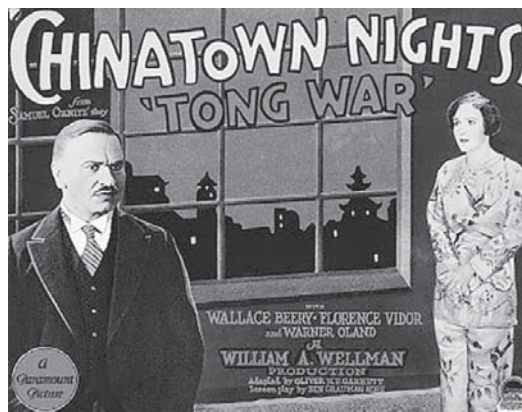
- 1) gyvenamasis plotas (daugelio kinų gyvenamoji vieta),
- 2) komercinė veikla (kiniškų prekių parduotuvės ir gamyba),
- 3) kinams skirtos paslaugos (teisinės, gydymo ir kultūrinės – pvz., kiniškos mokyklos, restoranai, kazino),

4) viešai matoma kiniška simbolika (raudoni žibintai, kiniški užrašai ant įstaigų, kiniškų švenčių šventimas su atitinkamais simboliais, kiniški vartai (*pailou*, *paifang*) kvartalo pradžioje, žymintys jo ribas). Tuo pirmiausia rūpinasi ten įsikūrusios kinų imigrantų asociacijos, kurias kai kurie tyrinėtojai laiko įkūnijančiomis atskirą – penktąją – galbūt socialinę jų funkciją (Santos 2013, p. 238). Tokį „Chinatown“ apibrėžimą atitiktų tik kinų kvartalai Šiaurės Amerikoje, nes daugelyje Europos didmiesčių jie atlieka tik dvi iš minėtųjų funkcijų – komercinės veiklos ir kultūrinio simbolizmo, arba komercinės ir gyvenamosios erdvės. Be to, Europoje jie nėra taip aiškiai erdviškai apibrėžti, juolab izoliuoti nuo bendros miesto erdvės. Tad kai kas abejoja, ar juos galima taip vadinti⁸. Neatsitiktinai daugiausia mokslinių tyrimų apie „Chinatown“ feno-

⁸ Plačiau apie „Chinatown“ termino taikymą Europos kinų imigrantų erdvėms pagal minėtas jo funkcijas žr. Christiansen 2003, p. 76–85.

meną, jo įvaizdžius populiariojoje Vakarų kultūroje ir ten gyvenančių kinų santykius su vietine bendruomene buvo atlikta, remiantis pavydžiais Šiaurės Amerikoje, ir tik pastarajame dešimtmetyje pasirodo vis daugiau studijų apie kinų bendruomenes bei kvartalus Europos miestuose⁹.

Vis dėlto norėčiau atkreipti dėmesį į pačios sąvokos prasmę ir semantiką. Ją vartoja ne tik daugelis Vakarų tyrinėtojų, bet ir patys kinai, nors ir traktuoja skirtingai. Priminsiu, kad „Chinatown“ pavadinimas (kiniškai *huabu* 华埠, *tangrenjie* 唐人街, *zhongguo cheng* 中国城) yra vakarietiškos kilmės ir atsirado kaip amerikiečių bandymas erdviškai, sociologiškai, lingvistiškai ir simboliškai atskirti (marginalizuoti) svetimos kultūros ir rasės atvykėlius kaip nepageidaujamus ir kontroliuotinus, kitaip tariant, kaip pavojingus jų vietinei bendruomenei. Šis terminas, kaip ir jo vediniai (pvz., *Koreatown*, *Japantown*), pirmiausia reprezentavo „geografinį rasinės ideologijos artikuliavimą“ ir tapo tiesiog ideologiniu konstruktu¹⁰, siejamu su XIX a. suklestėjusiu rasistiniu amerikiečių požiūriu į kinus kaip „geltonąjį pavojų“, t. y. taršos (fizinės ir moralinės) šaltinį. Todėl amerikiečių sociologiniuose tyrimuose „Chinatown“ dažnai buvo vertinamas kaip getas, reiškiantis atvykėlių gyventojų erdvės apribojimą ir atribojimą rasiniu ar etniniu pagrindu nuo didžiosios miestų erdvės ir bendruomenės. Gyvenimas tokiuose „getuose“ taip pat buvo siejamas su specifinėmis sunkiomis ekonominėmis, socialinėmis ir psichologinėmis sąlygomis – gyvenamosios erdvės suspaustumu, gyventojų susigrūdimu, skurdu, nedarbu, išnaudojimu ir socialiniu pažeminimu. Tokie „getai“ pirmiausia turėjo padėti išlaikyti svetimšalių ir vietinių bendruomenių segregaciją, taigi neleisti prasismelkti minėtajai „taršai“ į vietinę (platesnę) visuomenę. Tokiu būdu „Chinatown“ terminas, plačiai vartojamas nuo XIX a. pab. – XX a. pradžios viešajame diskurse, Vakaruose įgijo daugiau neigiamą prasmę. Kinų kvartalai paprastai buvo ir tebėra asocijuojami su nepageidaujama kaimynyste, antisanitarinėmis sąlygomis, nekontroliuojamu ir specifiniu nusikalstamumu („kinų mafija“, „kinų triadomis“), sunkiai suvokiamu ir



„Chinatown Nights“ (1929 m.) ir „Captured in Chinatown“ (1935 m.) filmų plakatai. Iš filmų platintojų archyvo

⁹ Pvz., Chang 2010; Lin Jan 1998; Lee 2001; Guest 2003; Zhang 2008; Lui 2005; Wong, CheeBeng, 2013; Christiansen, 2003.

¹⁰ Li, Peter S., Li, Eva Xiaoling 2013, p. 19–20.



Romano Polansko filmo „Chinatown“ (1974 m.) plakatas. Iš filmų platintojų archyvo

nepriimtinu gyvenimo būdu, žemesnės rasės ir klasės gyventojais¹¹.

Tokiam priverstiniam kinų bendruomenės atribojimui nuo vietinės bendruomenės neabejotinai daugiausia įtakos turėjo amerikiečių požiūris į pirmuosius kinų atvykėlius nuo XIX a. vidurio, ypač rasistinis 1882 m. kinų imigracijos uždraudimo aktas, po kurio paskelbimo ilgą laiką Amerikoje galėjo apsigyventi tik vyriškos lyties kinų atvykėliai (kad sustabdytų jau imigravusių kinų daugėjimą)¹². Juk būtent Šiaurės Amerikoje susikūrė pirmosios ir pačios gausiausios kinų bendruomenės, kurios iš karto pasirodė vietiniams gyventojams nepageidaujamos tiek dėl žemesnio socialinio kinų statuso, tiek dėl jų sukurtos konkurencijos darbo rinkoje. Tad nieko nuostabaus, kad jau

nuo XX a. pradžios Niujorko laikraščiuose dažnai pasirodydavo „sensacingų“ pranešimų apie nusikalstamas veiklas kinų kvartaluose – triadų karus, prostituciją, lošimų namus. Šie kvartalai buvo priskiriami prie vadinamųjų „naktinių“ (tamsos, ligų, nusi Kaltimų) rajonų ir bendrai siejami su rasiniu ir seksualiniu pavojumi. Tokių jų įvaizdį palaikė įvairios sklandžiosios istorijos apie kinų kvartaluose nužudytas ar išprievartautas „baltąsias“ moteris, nes šios erdvės kaip magnetai traukė savo paslaptingu ir egzotiškumu. Šitaip buvo siekiama parodyti, jog kinų atvykėliai ne tik drumsčia miesto tvarką, bet ir pasižymi amoralumu. Tiesa, toks šių erdvių įvaizdis išties gali būti paaiškinamas faktu, jog beveik visuose įvairių Vakarų didmiesčių kinų kvartaluose iki XX a. gyveno beveik išimtinai viengungiai vyrai. Panašus požiūris į kinų kvartalą vyravo ir XX a. 2–3 dešimtmečio Anglijoje – kinų kvartalas (faktiškai – viena gatvė Londono Limehouse rajone) pirmiausia buvo įsivaizduojamas kaip opiumo rūkytojų irštva, kurioje viliojamos anglų žmonos, paliktos į karą išėjusių savo vyrų, taigi –

¹¹ Tokių kinų kvartalo, kaip amoralios ir baltiesiems (amerikiečiams) pavojingos erdvės įvaizdį, labai išsamiai atskleidė Mary Ting Yi Lui, tyrinėjusi Niujorko Manhatano rajone įsikūrusio „Chinatown“ įsivaizdavimą/vaizdavimą XIX a. pab. – XX a. pradžios amerikiečių populiariojoje kultūroje ir jo įvaizdžių įtaką pačių kinų imigrantų gyvenimui (Lui 2005).

¹² Šis aktas buvo panaikintas tik 1965 m. Po jo panaikinimo Šiaurės Ameriką pasiekė antroji didelė kinų emigrantų banga. Bet, kaip pastebi Tan CheeBeng, šie naujieji emigrantai gerokai skyrėsi nuo pirmųjų, nes buvo žymiai turtingesni, dažnai netgi turėjo tam tikrą sukauptą kapitalą, kad galėtų pradėti čia savo verslus. Be to, tarp jų buvo nemažai turinčių tam tikras profesijas. Žr. CheeBeng, Tan, *Chinatowns: A Reflection*. In: *Chinatowns around the World*, 2013, p. 265–266.

kaip viena pavojingiausių ir egzotiškiausių vietų visoje Anglijoje. Prie tokio Londono „Chinatown“ įvaizdžio kūrimo bene daugiausia prisidėjo tuometinių rašytojų – Agathos Christie, Saxo Rohmerio ir Thomaso Burke’s apysakos ir istorijos apie naktinį jo gyvenimą ir jo „antiherojus“ kinus. Tiesa, Burke, išgarsėjęs apsakymais „Limehouse naktys“, kuriuos jis, pasak J. Seed, kartais pateikdavo kaip socialinę dokumentiką ir pagal kuriuos amerikiečiai vėliau kūrė kino filmus bei džiazą muziką, prisipažino, kad rašydamas šiuos apsakymus jis nieko nežinojo apie kinus (Seed 2006, p. 59, 77–78).

Kita vertus, būtent toks kinų kvartalų įvaizdis jau nuo XIX a. pabaigos paverė juos itin populiariais turistinės traukos objektais, savo skandalingumu ir masinių informacijos priemonių „išmetamomis“ sensacingomis žinutėmis kursčiusiais vojaristinius impulsus ir orientalistines fantazijas ne tik turistams, bet ir menininkams – rašytojams, filmų kūrėjams (Lin 1998, p. 171–188).

Deja, net ir praėjus šimtmečiui, XX a. pabaigoje – XXI a. pradžioje tokį „Chinatown“ ir apskritai kinų imigrantų įvaizdį tebevaldo žiniasklaida, miesto valdžios ar tvarkos atstovai ir populiarioji kultūra. Apie tai liudija kad ir Portugalijos (kurioje net nėra tikro kinų kvartalo) pavyzdžiai, kuriuos savo straipsnyje aprašė Paula M. Santos. Kaip ji pasakoja, 2006 m. liepos mėn. viename didžiausių nacionalinių laikraščių (*O Expresso*) pirmame puslapyje buvo išspausdintas rašinys, pavadintas „Kodėl Portugalijoje nėra kinų numirėlių?“, kuriame teigiama, kad per paskutinius penkerius metus Portugalijoje nebuvo užregistruotas nei vienas kino mirties atvejis. Pasak jos, šitai buvo pasėta mintis, kad galbūt kinai slaptai palaidoja mirusiuosius, kad perleistų jų asmeninius dokumentus kitiems nelegaliems migrantams. Tais pačiais metais buvo surengtas plataus masto kinų restoranų patikrinimas (vad. „Operacija Orientas“), kurio metu buvo patikrinta apie 130 kinų restoranų. Jos nuomone, taip buvo ne tik stipriai pakenkta kinų restoranų verslui, bet ir siekta parodyti juos kaip padidintos taršos židinius, visame šiame viešinimo procese net neleidžiant kinams normaliai pasiaiškinti ir apsiginti (Santos 2013, p. 230–233)¹³.

Prie kinų kvartalų demonizavimo ir neigiamo jų įvaizdžio palaikymo ypač prisideda Holivudo filmai apie Amerikos didmiesčių (Niujorko, Čikagos ar Los Andželo) policiją, kurios didvyriškumas ir išradingumas dažnai atskleidžiamas, vaizduojant jos kovas su itin uždara, gudria ir sunkiai perprantama kinų mafija, įsikūrusia minėtuose kinų kvartalų labirintuose¹⁴. Tačiau tuose filmuose ar kitose medijose demonstruoja-

¹³ Šios paskalos primena 1995 m. Vokietijoje kilusį „šunų mėsos skandalą“, kurio tikslas buvo pakenkti kinų restoranų verslui, specialiai spaudoje sufabrikuojant netikrus pasakojimus ir juos paskleidžiant visuomenei. Pasak šį skandalą tyrinėjusio Christianseno, vienas vietinės valdžios atstovas, dalyvavęs reide po kinų restoranus (ieškant nelegalių darbininkų, nuslėptų mokesčių), iš jo interviu ėmusiam didelio regioninio laikraščio žurnalistinei pajuokavo, kad jis matė kinų restoranuose šunų mėsa, dėl ko jis neva niekuomet juose nevalgytų. Žurnalistas tą juoką suprato rimtai, ir netrukus pasirodė vieno didžiausių Vokietijos laikraščių (*Bildzeitung*) numeris, kurio pirmame puslapyje pavaizduota kyšanti pekino šuniuko galva ir straipsnio antraštė „Kinai pardavinėja šunų mėsa“ (Christiansen 2003, p. 161).

¹⁴ Galima būtų paminėti Romano Polanskio filmą „Chinatown“, Johno Carpenterio „Didelės problemos mažojoje Kinijoje“ (*Big Trouble in Little China*), o ypač Michaelio Cimino ir Oliverio

mas padidintas policijos dėmesys šioms neva sunkiai kontroliuojamoms, įstatymams nepaklūstančioms didmiesčių erdvėms kartais neturi nieko bendra su tikrove, nes slepia vieną svarbų faktą – kad dauguma kinų migrantų tuose „getuose“ nei gyveno, nei dirbo¹⁵. Be to, kaip pastebi tyrinėtojai, tuose Vakarų didmiesčių kinų kvartaluose gyvena ne vien kinai, bet ir kitų šalių imigrantai iš Japonijos, Vietnamo, Lotynų Amerikos (McDonogh, Wong 2012, p. 286). Tai reiškia, jog šios neva uždarnos imigrantų erdvės vis labiau globalėja, kaip ir visos kitos pasaulio erdvės, kartu padėdamos kurti tų didmiesčių globalumo įvaizdį. Tą puikiai atskleidžia kadaise Barselonos centre buvusio *barrii chino* (*barri xino*) rajono, kuriame naktimis palėbauti rinkdavosi miesto bohemos ir verslo atstovai (menininkai, žurnalistai) ir kurį vėliau pakeitė modernus ir turistinis Raval rajonas, pavyzdys. Kaip teigia McDonogh, iki XX a. paskutiniojo dešimtmečio čia gyveno ne kinai (kurie pradėjo masiškai vykti į Ispaniją tik po 1990 m.), o ispanai, atvykę iš vargingų Ispanijos regionų. Beje, rajono pavadinimas *barrii chino* buvo paimtas iš San Francisko „Chinatown“ pavyzdžio tiesiog kaip metafora, kad suteiktų Barselonai pasaulinio miesto įvaizdį ir kartu savotiškai mistifikuotą šią kosmopolitinę erdvę (McDonogh 1987). Paties San Francisko miesto kinų kvartalas jau nuo XIX a. pab. tapo neatsiejama šio miesto įvaizdžio dalimi. Tai atskleidžia dauguma tuometinių šio miesto fotografijų. Pasak jas tyrinėjusio Anthony W. Lee, „nei vienas fotografijų apie San Franciską ar besivystančius Vakarų rinkinys neišsivaizduojamas be „Chinatown“ vaizdų“, nors daugumai fotografų jis reiškė savotišką koloniją, arba „įsivaizduojamą socialinių ir kultūrinių ryšių tarp kolonizuojančių ir kolonizuotų imperijos žmonių erdvę“ (Lee 2001, p. 11).

Tad paskutiniaisiais dešimtmečiais spartėjantys globalizacijos procesai, verčiantys keistis pačius kinų kvartalus, ir Kinijos įvaizdžio pasaulyje pokyčiai, kitoks kinų imigracijos pobūdis bei imigrantų tapatybės, taip pat orientalizmo kritika skatina permąstyti tokį kinų kvartalo kaip kultūrinio geto, arba uždarnos ir marginalios kultūrinės erdvės, apibrėžimą. Jo įvaizdžio rekonstravimo bei apibrėžimo permąstymo problemą išsamiai aptarė Yoonmee Chang knygoje „Writing the Ghetto“ (Chang 2010).

Antrame knygos skyriuje ji priminė jau sukritikuotą XX a. pirmosios pusės Čikagos sociologų mokyklos atstovo Roberto Parko geto, kaip „imigrantų kolonijos“, teoriją. Konkrečiau kalbant, ji atkreipė dėmesį į tam tikrus R. Parko teiginius: pirma, jog gyvenimas getuose („getizavimas“) yra ir pačių imigrantų pasirinktas, ir struktūriškai jiems primestas būdas kontroliuoti savo gyvenimus bei išlikti jiems svetimoje kultūroje, kurioje jie jaučiasi marginalizuojami tiek kultūros, tiek rasės požiūriu;

Stone'o „Drakono metai“ (*The Year of the Dragon*) apie Niujorko policijos detektyvą (kurį vaidina Mickey's Rourke'as), nesėkmingai kovojantį su kinų mafija. Panašiai kinų kvartalai buvo vaizduojami ir populiariojoje literatūroje, pvz., įvairių keliautojų, apsilankiusių Amerikos didmiesčiuose, aprašymuose. Plačiau apie tai: Lee 2001, p. 17–19.

¹⁵ Panašiai buvo ir daugelyje Europos miestų (Britanijos, Prancūzijos, Nyderlandų), kurių kinų kvartalus tyrinėjo F. Christiansenas. Pasak jo, iki XX a. antrosios pusės kinai buvo masiškai apsigyvenę tik viename iš trijų Paryžiaus „Chinatown“ (t. y. Choisy rajone) (Christiansen 2003, p. 78).



„Chinatown“ kvartalas San Franciske, 2007 m. Steffeno Toffelo nuotr.

antra, kad toks gyvenimas segreguotoje erdvėje yra tik laikinas pasirinkimas, kuris turėtų būti įveiktas, atsiskaitant savo kultūros ir asimiliuojantis su vietine kultūra, t. y. baltųjų rasės gyvenimu, kalba bei kultūros normomis. Chang teigia, kad toks požiūris, arba vadovavimasis asimiliacijos teorija, ne tik pažemina tokių „imigrantų kolonijų“ gyventojus ir nuvertina/marginalizuoja jų kultūrą, bet ir postuluoja baltųjų (vakarietiškos) kultūros pranašumą. Nes jis traktuoja getą kaip kultūrinio gyvenimo, žmogiškosios savivertės ir klasinės padėties nesėkmės „simbolį ir materialią vietą“, kurioje pasmerkti egzistuoti silpniausiai arba nesugebantys asimiliuotis (Chang 2010, p. 29–32). Todėl žymiai tinkamesniu ji laiko kai kurių Roberto Parko mokinių bei kitų tyrinėtojų požiūrį į „Chinatown“ kaip į „etninę enklavą“¹⁶. Galima pastebėti, jog „etninės enklavos“ teorija išties tapo itin populiaru kinų kvartalų tyrimuose nuo XX a. pabaigos. Manau, kad būtent ji leidžia pažvelgti į kinų kvartalus iš pačių kinų („sino-centrinės“) perspektyvos ir padeda išžvelgti tam tikrus gyvenimo juose privalumus, kitaip vertinti kinų imigrantų bendruomenių santykių su vietine (Vakarų) bei globalia kultūra scenarijus.

Antai sociologas Jan Lin pritaikė „etninės enklavos“ teoriją, tyrinėdamas XX a. pabaigos Manhatano „Chinatown“ socialinį ir ekonominį gyvenimą bei globalizmo įtaką jo pokyčiams, tik pavadino ją „etninės enklavos ekonomikos teorija“ (Lin, Jan 1998). Pagrindiniu kinų kvartalo, kaip etninės enklavos, apibrėžimo kriterijumi Lin laiko jo stiprią ir gyvybingą ekonomiką, kuri skiriasi nuo amerikietiškojo kapitalizmo ir padeda kinams lanksčiau prisitaikyti prie besikeičiančios vietinės aplinkos bei globalizmo

¹⁶ Šią sąvoką suformulavo Alejandro Portes ir Kennethas Wilsonas, siekdami išskirti socialinio kapitalo reikšmę, konstruojant imigrantų bendruomenes ir erdves (Portes, Wilson 1980).

iššūkių – nes ji paremta jų etniškumu ir sava kultūra. Tuo tarpu kiti mokslininkai (taip pat ir Chang) kinų imigrantų, kaip segreguotos ir marginalizuotos etninės mažumos, pranašumu laiko kultūrą. Atitinkamai jų gyvenama erdvė bei jos izoliuotumas gali būti traktuojama kaip ta vieta, kurioje kinai gali puoselėti jiems būdingus ir prasmingus socialinius ryšius bei vertybes, nejausdami būtinybės asimiliuotis su vietine bendruomene – nes toks asimiliavimas nebeatrodo kaip vienintelis kelias į progresyvesnę, geresnę gyvenimą. Tad darytina išvada, jog „etninės enklavos“ teorija, užuot skatinusi žvelgti į imigrantų kultūrą iš orientalistinės perspektyvos – kaip į savotišką „patologiją“, veikia traktuoja ją kaip svarbiausią etniškumą konstruojančią, palaikančią ir reprezentuojančią jėgą, kuri suteikia tam etniškumui pozityvią socialinę reikšmę. Pasak Chang, „Chinatown“ gali būti traktuojamas kaip „gyvastinga, etniškai apibrėžta bendruomenė, kuri turi turėti savo teises, būti apsaugota ir kultivuojama“ – pirmiausia dėl jai būdingos išskirtinės kultūros, kuri tampa svarbiu ir pozityviu jo ekonominio gyvenimo šaltiniu (Chang 2010, p. 36, 43, 47). Tiesa, ji pastebi, jog toks geto sampratos pakeitimas į „etninės enklavos“ sampratą ir ypač kultūros sampratos panaudojimas etninių enklavų modelyje turi ne tik savo privalumų, bet ir trūkumų arba pavojų. Pats akivaizdžiausias pavojus – tai galimybė paversti kinų kvartalus atraktyviais turistiniais objektais, arba „etniniais pramogų parkais“, panaudojant anksčiau minėtu orientalistiniu jų įvaizdžiu (Chang 2010, p. 42, 47–52). Vis dėlto manau, kad ši kinų kvartalo, kaip „etninės enklavos“, arba savitos kultūros santalkos erdvės teorija, kurios dauguma šalininkų, kaip pastebėtina, yra kinai, skatina giliau pažvelgti į kinų imigrantų bendruomenes bei jų erdves iš vidaus, t. y. pačių kinų žvilgsniu, ir labiau įsigilinti į įvairių kinų kultūros sferų bei elementų puoselėjimą bei sąveikos su vietine (Vakarų) kultūra formas ir būdus. Toliau trumpai aptarsiu dvi tokias sferas – religijos ir kalbos, kurios, mano nuomone, yra vienos svarbiausių ir kartu jautriausių sričių imigrantų gyvenime bei santykiuose su tos šalies, kurioje jie įsikūrę, visuomene. Jos (ypač kalba) yra glaudžiausiai susijusios su kultūrine tapatybe ir pasaulėžiūra, ir būtent jose ryškiausiai atsiskleidžia kinų ir Vakarų kultūrų skirtumai. Be to, akivaizdu, kad religija kinams buvo ir tebėra vienas svarbiausių bendruomeniškumo puoselėjimo būdų, ir tai galima laikyti viena iš priežasčių, kodėl jos praktikavimo neatsisakė net ir žymiausi XX a. pradžios Kinijos modernizavimo šalininkai ir tradicinės kinų kultūros kritikai¹⁷.

Religinis gyvenimas imigrantų bendruomenėse

Galima pastebėti, jog kinų imigrantų religinis gyvenimas yra kol kas viena mažiausiai tyrinėtų sferų šios srities studijose. Ir tai visiškai suprantama – nes tokie tyrimai reikalauja ne tik puikios kinų kalbos išmanymo, bet ir subtilaus bei artimo priėjimo

¹⁷ Plačiau apie tai: Katz 2014.

prie pačių kinų, kad būtų galima įgyti jų pasitikėjimą ir gauti pirminę informaciją (dažniausiai – įvairių interviu forma). Be to, nemaža tos imigrantų religinio gyvenimo ir praktikos dalis, panašiai kaip ir pačioje Kinijoje, vyksta už oficialiai įtvirtintų, afiliuotų institucijų rėmų, taigi netelpa į mokslinius apibrėžimus ir jais besiremiančias statistikas. Antai Kenethas J. Guestas, tyrinėjęs įvairių religinių bendruomenių (kinų ir krikščionių religinių koncesijų) įtaką Niujorko kinų imigrantų iš Fujian ir Guangzhou provincijų gyvenimui (jų socialinei stratifikacijai ir socialinio kapitalo formavimui, naujų arba alternatyvių tapatybių formavimui ir savivokai), teigia, jog religija yra beveik ignoruojama sritis tiek šio miesto imigrantų bendruomenių apžvalgoje, tiek ir bendruose jų patyrimų tyrimuose, kuriuose, pasak jo, dažniausiai koncentruojamasi į tokias sritis ir problemas kaip lytiškumas, transnacionalizmas, socialinės ir ekonominės organizacijos bei struktūros ir pan. (Guest 2003, p. 7–8, 121). Bet iš tikrųjų religiją galima laikyti vienu įdomiausių kinų ir Vakarų kultūrų intergravimosi ir dialogo kanalų. Tą patvirtina ir gana dramatiška įvairių krikščionių misionierių koncesijų Kinijoje istorija, ir vis labiau didėjantis krikščionybės šalininkų skaičius dabartinėje Kinijoje, ir itin prieštaringai vertinamas įvairių kinų religinės saviugdos praktikų adaptavimas šiuolaikinėje Vakarų kultūroje bei jų globalizavimas, juolab kad prie pastarųjų nemažai prisideda kinų imigrantai. Guestas pateikė nemažai pavyzdžių apie tai, kaip įvairios religinės bendruomenės ir bažnyčios tampa bene pirmaisiais psichologinės ir ekonominės pagalbos punktais į Ameriką atvykusiems kinams, padėdamos jiems susikurti (atkurti) socialinius ryšius, prisitaikyti prie naujos aplinkos ir integruotis į naują bendruomenę, o taip pat naujai įprasminti savo kultūrinę tapatybę ir suvokti save kaip daugiakultūrinės visuomenės dalį (Guest 2003, p. 2, 17–22). Šie pavyzdžiai atskleidžia įdomų (o gal dėsningą) faktą, jog nemaža dalis kinų, ypač patekusių į Ameriką nelegaliai, priima krikščionybę ir tampa aktyviais jos bažnyčių nariais. Tokį savo atsivertimą jie dažnai aiškina noru atsidėkoti krikščionių Dievui už galimybę pasiekti Ameriką po varginančiai ilgos, jų gyvybei pavojingos kelionės, traktuodami tai kaip globėjiškos ir stebuklingos to Dievo galios apsireiškimo rezultata, arba norėdami atsidėkoti už jiems Bažnyčios suteiktą materialinę ir psichologinę (dvasinę) pagalbą pirmosiomis ir pačiomis sunkiausiomis atvykimo dienomis.

Bet skaitant šią studiją paaiškėja, jog kai kurios krikščionių religinės bendruomenės (bažnyčios), į kurias įsijungia kinų imigrantai, buvo įkurtos Kinijoje, taigi yra nevisiškai jiems naujos ir svetimos, o bent šiek tiek jiems artimos struktūros – turint omenyje, kad Kinijoje jos irgi kūrėsi vietinės bendruomenės (miesto, apylinkės) pagrindu. Tokį bendruomeniškumą stengiamasi išlaikyti ir gyvenant Amerikoje.

Guesto atliktas tyrimas aiškiai parodo, kad, norint geriau suvokti šias tarpkultūrinių ryšių transformacijas kinų imigrantų religiniame gyvenime, pirmiausia reikėtų atsižvelgti į augantį krikščionybės populiarumą dabartinėje (pomoistinėje) Kinijoje, ypač to populiarumo priežastis bei šios religijos adaptavimąsi kinų kultūroje, ypač kaimo vietovėse. Pastebima, jog kinai dažnai priima šią religiją pro kai kurių vadi-

namosios „liaudies religijos“¹⁸ praktikų prizmę ir formas – pirmiausia egzorcizmo, kuris buvo ir tebėra pasitelkiamas kaimo vietovėse gydymo tikslais, turint omenyje, jog daugeliui neturtingų žmonių Kinijos valstybinės sveikatos apsaugos sistemos paslaugos yra tiesiog neprieinamos. Tradicinis kinų tikėjimas magiška galia išvaryti piktašias dvasias (*gan gui*) ir apskritai stebuklingomis žmonių ir dievybių galiomis (*ling*) buvo ir tebėra toks stiprus, kad kinai perkėlė jį ir į krikščionišką Dievą ar Šventąją dvasią, tikėdamiesi iš jų bent jau dvasinio pagydymo. Tuo tarpu labiau išsilavinusiems miestų gyventojams krikščionybė, kurios veikalus jie dažnai studijuoja Kinijoje ne kur kitur, o McDonaldo restoranuose (Yang 2011, p. 209), atrodo patraukli ne tik dėl savo universalumo, bet ir dėl sąsajų su modernizmu, pažanga, sėkmingu gyvenimu. Tačiau kinų religijos tyrinėtojas Fenggang Yang nurodo ir kitą svarbią krikščionybės populiarėjimo Kinijoje priežastį – tai jos suteikiamos naujos grupinės tapatybės ir priklausymo bendruomenei formos, kurių nebuvo tradicinėje kinų religijoje. Jos remiasi meilės kitam ir rūpinimosi kitu (nebūtinai šeimos nariu) principu, o tai ypač aktualu krizinėje situacijoje atsidūrusiems žmonėms (Yang 2011, p. 216). Prie tokių pagalbos reikalingų žmonių galima priskirti ir imigrantus, kurie nuo pat savo atvykimo į kitą šalį pradžios privalėjo kęsti diskriminaciją ir marginalizavimą. Tad skatindama peržengti tradicines savo santykių ir rūpesčio etikos apsibrėžimo šeimos nariais ribas, krikščionybė, ypač praktikuojama vakarietiškos kultūros aplinkoje, kartu padeda peržengti ir savo etninės bendruomenės ribas. Kita vertus, krikščionybės praktikavimas tarp kinų imigrantų kartu padeda puoselėti vietinę etninę tapatybę. Nes, kaip atskleidė K. Guesto tyrimas, įvairias kinų kvartaluose veikiančias krikščionių bendruomenes, kurios susikūrė Kinijoje anksčiau buvusių tokių pačių bendruomenių (bažnyčių) pagrindu, dažniausiai sudaro tam tikros Kinijos vietovės (provincijos, miesto ar apylinkės, pvz., Fujian ar Guangzhou) gyventojai/imigrantai, kalbantys skirtingais dialektais. Tad atitinkamai ir religinės apeigos šiose skirtingose imigrantų kongregacijose dažnai vyksta skirtingomis kalbomis ar dialektais (kantonietiška, mandarinų, pietietiška *minnan*, anglų ir t. t.). Šis faktas, pasak jo, ne tik atskleidžia kinų imigrantų diasporos įvairovę ir vidinę stratifikaciją, bet ir skatina suabejoti anksčiau aptartos etninės enklavos, kaip vieningo kultūrinio etninio darinio, sampratą (Guest 2003, p. 196).

Palaikyti socialinius ryšius šeimos, giminės, tos pačios pavardės (klano), kaimo ar regiono (provincijos) bendruomenių kinų imigrantams padeda ir kiniškų dievybių

¹⁸ Čia norėčiau atkreipti dėmesį, jog terminas „liaudies religija“ (*popular religion*) pasitelkiamas angliakalbėje sinologinėje literatūroje, klasifikuojant įvairias kinų religines tradicijas (paprastai įvardijamos keturios tokios tradicijos: konfucianizmas, daoizmas, budizmas ir „liaudies religija“, kuri vienais atvejais apjungia tris išvardytas tradicijas, kitais – nuo jų atsiriboja). Kinų „liaudies“ religijai paprastai priskiriama tokia praktika kaip vietinių dievybių garbinimas, magija, mantika, fiziognomika, piktųjų dvasių išvarymas, protėvių dvasių garbinimas arba kultas, nors pastarasis buvo ne mažiau svarbus ir konfucianizme, ir kitose kinų religijose, todėl gali būti laikomas tiesiog bendros kinų religijos dalimi. Tai rodo, jog „liaudies religijos“ terminas yra dažnai netikslus ir problemiškas, analizuojant kinų religiją, ir patys mokslininkai dažnai pripažįsta, jog tai yra gana dirbtinė ir eurocentrinė sąvoka. Šioje vietoje ją pasitelkiau, tiesiog norėdama apskritai nurodyti į minėtas praktikas, pirmiausia vietinių dievybių garbinimą, egzorcizmą, kurios itin paplitę Kinijos kaimo vietovėse.

šventyklos, kurių apstu kinų kvartaluose. Daugelis jų, panašiai kaip krikščioniškos kongregacijos, buvo įkurtos kaip Kinijoje buvusių ar tebegyvuojančių vietinių šventyklų „antrininkės“ arba atšakos. Įdomu tai, kad tas šventyklas prižiūrintys šventikai ar globėjai stengiasi palaikyti ryšius su jų „motininėmis“ šventyklomis Kinijoje, netgi finansuodami jų atstatymą ir bendradarbiaudami su valdžios atstovais, ginant jų interesus. Tuo pačiu, dažnai keliaudami tarp dviejų šalių ir kontinentų, jie reguliariai „pasikrauna“ dvasinėmis galiomis iš gimtojoje šalyje likusių dievybių, kitaip tariant, pasisemia religinės charizmos (Guest 2003, p. 127–138; Madsen, Siegler 2011, p. 231). Ne mažiau svarbios kinų imigrantų kultūrinės, etninės ir socialinės tapatybės palaikymui yra protėvių, arba klano, šventyklos, kurių taip pat galima rasti daugelyje „Chinatown“. Tiesa, rūpinimasis mirusių protėvių dvasių ramybe vyksta dvejomis kryptimis: vieni kinų imigrantai persiveža mirusių tėvų pelenus į imigracijos vietą, o kiti, pirmiausia labiau išsilavinę ir turtingesni verslininkai, kurie daugiausiai atvyko ir tebevyksta su trečiąja imigrantų banga ir dažniausiai apsigyvena ne „Chinatown“, o Amerikos didmiesčių priemiesčiuose, leidžia savo uždirbtus pinigus protėvių šventyklų Kinijoje statymui ir atstatymui, o taip pat savo pačių kapaviečių rengimui. Tokiu būdu jie ne tik susisaisto su šeima ir gimine, bet ir „pasikelia“ savo statusą („pasisigerina veidą“) giminės ir imigrantų akyse.

Tad apibendrinant galima teigti, jog aptartosios kinų kvartalų religinės bendruomenės, šventyklos ir kultai, sujungdami tam tikrą Kinijos vietovę ir Vakarų (pvz., Šiaurės Amerikos) didmiestį, funkcionuoja veikiau tarpkultūrinėje ir transkultūrinėje erdvėje. Tokių jų funkcionavimą palaiko bent dvi svarbiausios priemonės – transnacionalinis kapitalas ir globalios informacijos sklaidos priemonės (pirmiausia internetas), juolab kad patys seniausi ir didžiausi kinų kvartalai įsikūrę būtent tų didmiesčių centruose, t. y. pačioje globalios ekonomikos, kultūros ir turizmo šerdyje. Tokių kinų imigrantų santykį su Vakarų kultūra, žvelgiant iš pačių kinų perspektyvos, vargu ar galima traktuoti kaip kultūrinį asimiliavimąsi ar akultūravimąsi, nes tiek krikščioniškosios, tiek kiniškosios religijos praktikavimas padeda jiems suvokti save ir kaip kinų (tiesa, daugiau vietinės) kultūros atstovą, ir kaip daugiakultūrinės visuomenės dalį. Todėl jam apibūdinti galbūt geriau tiktų kita iš pradžioje nurodytų imigrantų dvikultūriškumo strategijų – kaitaliojimo (*alternation*) arba dvikrypčio/paralelinio afiliavimosi strategija, kai viena ar kita religija pasirenkama konkrečiais tikslais, t. y. pagal situaciją, neiškeliant kurios nors vienos ir neprarandant savo kultūrinės bei socialinės tapatybės. Manau, kad tokios strategijos pasirinkimui didelės įtakos turi iki šiol Kinijoje gyvuojanti tradicinė kinų religinė praktika, konkrečiau kalbant, kinų religijos „daugiavariantiškumas“, kuris mokslinėje literatūroje dažniau įvardijamas „religinio sinkretizmo“ ar „religijų sintezės“ terminais, o pačių kinų vadinamas „trijų mokymų vienybe“ – san jiao heyi 三教合一. Jis reiškia, kad skirtingų religijų (daoizmo, budizmo, konfucianizmo, krikščionybės) praktikos (ritualai, šventyklų lankymas, dievybių garbinimas) pasirenkami, sprendžiant skirtingas gyvenimo

problemas ir poreikius, bet laikant jas visas vienodai svarbiomis (čia neturiu omenyje vienos ar kitos religijos adeptų – vienuolių, nors net ir jie – pvz., iki šiol gyvuojanti daoistinė Quanzhen mokykla, savo praktikoje apjungė budizmo ir konfucianizmo elementus).

Žymiai sudėtingiau iš kultūrų sąveikos perspektyvos apibrėžti kinų Naujųjų metų šventimą Vakarų didmiesčių „Chinatown“ erdvėse. Ši šventė žinoma kaip religinė kinų šventė, reikalaujanti visų įmanomų ryšių – tiek su gyvaisiais artimiausiais žmonėmis, tiek su mirusiųjų protėvių dvasiomis, tiek su dievybėmis, tiek piktosiomis dvasiomis atnaujinimo. Kitaip tariant, ji yra labai intymi. Tuo tarpu viešas jos šventimas „Chinatown“ tampa tiesiog linksmu maskaradu, skirtu ne tiek patiems kinams, kiek vietiniams ir turistams. Antai šiuolaikinių religijų tyrinėtojas Martinas D. Stringeris pasakoja apie savo apsilankymą 2007 m. kinų Naujųjų metų šventime Londono „Chinatown“ (Stringer 2013). Kaip jis pastebėjo, naujametinėje persirengėlių eisenoje daugiausia dalyvavo ne kinai, o vakariečiai (daugiausia – įvairių kinų kovos menų būrelių atstovai), todėl, pasak jo, buvo sudėtinga visoje programoje išvelgti kažką kiniška ir juolab kokį nors religingumą, nes nors viena iš jos dalių turėjo būti „pinigų dievo“ atvykimas, tačiau „niekas minioje nekalbėjo apie religiją ar religijų įvairovę“ (Stringer 2013, p. 97–98, 102). Todėl jis daro išvadą, kad nors tai buvo kultūrinė kinų bendruomenės šventė, tačiau dėl ypatingo jos komercializavimo kinų kultūrinė tapatybė tiesiog buvo prarasta (Stringer 2013, p. 104).

Apskritai nemažai pirmosios kartos kinų imigrantų Amerikoje prisipažįsta, kad jie dažnai net nešvenčia tradicinių kinų švenčių taip, kaip Kinijoje. To priežastis atskleidė Donghui Zhang, kalbinusi Filadelfijoje gyvenančius kelių kartų kinų imigrantus. Vieni jų teigė, kad dažnai tiesiog pamiršta tų švenčių datas (neturi Mėnulio kalendoriaus), neižvelgia ar nežino jų prasmės, nejaučia joms tinkamos atmosferos. Kiti jas švenčia tik formaliai, manydami, jog tikrosios kinų kultūros vertybės glūdi ne šventėse, o socialinėse vertybėse. Tad nieko nuostabaus, jog mėgstamiausiomis jų vaikų šventėmis tampa tokios amerikiečių ir vakarietiškos šventės kaip Helovinas, Padėkos diena, Kalėdos. O jų tėvai dažnai tas šventes švenčia irgi paviršutiniškai, „tik dėl vaikų“, nesuteikdami joms didelės reikšmės, o tiesiog norėdami prisijungti prie vietinės bendruomenės. Bet dažnai jie švenčia jas pagal kiniškus papročius – valgo kinišką maistą, žaidžia kiniškus stalo žaidimus. Jie prisipažįsta nei esantys krikščionybės sekėjai, nei jos priešininkai, bet tiesiog gyvenimas krikščioniškoje kultūroje skatina juos sekti vietiniais papročiais (Zhang 2008, p. 133–139, 157–158). Tad šiuo atveju kinų imigrantai puoselėja veikiau „tarpinę“ ar „neutralią“ tapatybę, kuri neimplikuoja nei didesnio ar mažesnio asimiliavimosi su vietine kultūra, nei absolliutaus prisirišimo prie savo kultūros ir kalbos; nei didelio žavėjimosi pirmąja, nei jos atmetimo. Tokį imigrantų santykį su sava ir svetimą kultūra būtų galima vadinti kultūrinio hibridiškumo, arba kūrybiško kultūrų koegzistavimo, strategija. Ją lyg ir būtų galima sieti su kitu straipsnio pradžioje nurodytu dvikultūriškumo modeliu –

„multikultūriškumu“, kuris implikuoja individualios ir daugiakultūrinės tapatybės „persisluoksniavimą“ arba koegzistavimą, toleruojant kitas kultūras vardan gyvenimo daugiakultūrinėje visuomenėje. Tačiau, kaip nurodo įvairius dvikultūriškumo modelius tyrinėję mokslininkai, toks dvikultūriškumas reikalauja ir vienos (savos), ir kitos (vietinės) kultūros išmanymo (LaFromboise, Coleman, Gerton, 1993, p. 401, 404–405), kuriuo bent jau nepasižymėjo Zhang kalbinti kinų imigrantai. Tad šis modelis yra aiškiau matomas kinų ir anglų kalbų vartojimo strategijose.

Kinų kalba ir imigrantų tapatybė

Kalba dažnai laikoma pagrindine problema ir faktoriumi, lemiančiu tiek kultūrinės tapatybės formavimą, tiek akulturacijos procesą, kadangi ji yra svarbiausia komunikavimo priemonė. Nėgana to, ji tiesiogiai prisideda prie socialinių ryšių, kultūrinių vertybių ir etninės tapatybės puoselėjimo. Donghui Zhang, tyrinėjusi kinų kalbos vartojimą dviejose Filadelfijoje gyvenančių kinų imigrantų kartose (Zhang 2008), atskleidė niekuo nestebinantį faktą: tėvai linkę visais įmanomais būdais ją išlaikyti, o vaikai – jos atsisakyti. Tačiau išsamūs interviu su šių dviejų kartų atstovais atskleidė žymiai prieštaringesnį santykį su kalba – ir ne tik sava, bet ir svetima (anglų). Nemažai pirmosios kartos kinų, kalbančių kinų bendrine arba oficialiąja („mandarinų“ – *putonghua*) kalba, prisipažino, jog jie moka (bent šiek tiek) anglų kalbą, bet vartoja ją tik tuomet, kai tai neišvengiama – taigi buvo priskirti prie „funkcionalių dvikalbių“, linkusių vartoti savo kalbą. Dauguma iš Fujian provincijos atvažiavusių ir jos dialektu kalbančių, „Chinatown“ gyvenančių imigrantų prisipažino nemokantys anglų kalbos, taigi buvo priskirti prie „vienakalbių“ grupės (Zhang 2008, p. 70–101). Bet jų vaikai priskirtini prie „funkcionalių dvikalbių“, linkusių prie vietinės (anglų) kalbos vartojimo, nes dažniau renkasi ar tiesiog priversti kalbėti anglų kalba (vaikų darželiuose, mokyklose, universitetuose), o kinų kalbą vartoja tik retsykais, namuose, nenoriai, dažnai dėl jos kompleksuodami (prieš tėvus ir gimines – kad blogai ją moka, prieš bendraamžius – kad atrodytų kitokie ir bus marginalizuojami).

Bet nemaža dalis tėvų, skatindami savo vaikus išlaikyti (ar net mokytis, tobulinti) savąją kinų kalbą, pasitelkia praktinius motyvus, teigdami, kad jos mokėjimas gali labai pagelbėti jų tarptautinei ar akademiniai karjerai ir integruotis į šiuolaikinę globalią visuomenę bei kultūrą – turint omenyje kinų kalbos vartojimo mastus pasaulyje ir augančią jos svarbą tarp pasaulio kalbų, taip pat ir Kinijos statusą. Kitaip tariant, jie stengiasi puoselėti ir vaikams diegti „tarptautiškumo viziją“, kad jie projektuotų savo ateitį ne vienos kultūros, bet veikiau tarpkultūrinėje erdvėje (Zhang 2008, p. 104–106). Įdomu tai, kad domėtis savo tradicine kultūra vaikus dažniau paskatina ne jų tėvai, o juos supanti aplinka, t. y. vakariečių (bendramokslių, mokytojų) domėjimasis kinų kultūra kaip kitokia – įdomia, egzotiška, mažumos – kultūra.

Tad Zhang tyrimas atskleidė, kad patys kinų imigrantai linkę žiūrėti į kinų kalbą ne tik kaip į problemą akulturacijos procese, bet ir kaip į kultūrinį išteklių, kuris padeda lanksčiai laviruoti tarp dviejų ar daugiau kultūrų, neprisirišant prie geografinių-erdvinių jos rėmų, kuriuos nubrėžia „Chinatown“. Dar įvairesnė kalbų vartojimo situacija yra tarp kinų imigrantų Europoje, kurie, kaip minėta, nebelinkę (ar neturi galimybių) kurti tokių segreguotų bendruomenių arba erdviškai apibrėžtų etninių enklavų – kinų kvartalų, kokius kūrė Šiaurės Amerikoje¹⁹. Pastebima, jog Europoje gyvenantys kinai praktikuoja multilingvistiškumą. Dauguma jų kalba ne tik keliais kinų kalbos dialektais (pirmiausia bendrine – *putonghua*, taip pat kantonietiška – *Guangdonghua*, kurias jie dažnai išmoksta ne iš tėvų, bet savarankiškai), vietinės šalies, kurioje gyvena, kalba (ispanų, italų ar prancūzų), ir anglų kalba, nors anglų kalba čia nėra jiems susikalbėjimo priemonė nei tarp jų pačių, nei su vietiniais gyventojais. Pasak F. Christianseno, daugeliui kinų toks įvairių kalbų mokėjimas padeda įveikti apsiribojimą viena (savo gimtąja) kalba ir kalbų skirtumus, taip pat „pasikelti“ savo statusą ir daugiau pasiekti savo karjeroje (Christiansen 2003, p. 17–18). Būtent dėl to sudėtinga kalbėti apie kokią nors vieną europietišką kultūrinę kinų imigrantų tapatybę, remiantis kalbos kompetencijomis nepaisant aktyvių Europos šalių pastangų juos integruoti ar asimiliuoti. Panaši situacija yra ir tarp Lietuvoje gyvenančių kinų imigrantų. Kaip parodė Žibo atlikta apklausa, dauguma jų veda savo vaikus į lietuviškus darželius, lietuviškas ir rusiškas mokyklas, nors panašu, kad rusų kalbos pasirinkimą skatina ir pačių tėvų kalbos kompetencijos. Nors Žibas teigia, jog iš šios apklausos sudėtinga nustatyti aiškesnes kalbos pasirinkimo ir vartojimo tendencijas, tačiau daro išvadą, kad lietuviškų mokyklų parinkimas savo vaikams byloja apie kinų siekį pasirinkti Lietuvą kaip nuolatinę gyvenamąją vietą (Žibas 2014, p. 224). Be to, tarp to nedidelio skaičiaus kinų imigrantų Lietuvoje galima sutikti ne vieną tokį (tiesa, gyvenantį Lietuvoje ilgą laiką), kuris puikiai moka lietuvių kalbą.

Vis dėlto pastebėtina, kad XXI a. kinų imigrantų bendruomenių Vakaruose formos itin sparčiai keičiasi. Antai Šiaurės Amerikoje naujausios bangos imigrantai, kuriuos sudaro labiau išsilavinę, pasauliui atviresni, turtingesni kinai, kuriasi didelių miestų priemiesčiuose. Vieni tyrinėtojai šias naujas bendruomenes ir erdves vis dar linkę vertinti iš „Chinatown“, kaip geto arba uždaros bendruomenės/etninės enklavos, perspektyvos, vadindami juos „priemiesčių Chinatown“ – *suburban Chinatown* (Fong 1994). Kiti vadina juos „satelitiniais miestais“ arba „etnopriemiesčiais“ (*ethno-burb*), teigdami, kad jie suteikia galimybę ir dalyvauti vietinės bendruomenės (miesto) ekonominiame, kultūriniame bei politiniame gyvenime, ir išlaikyti savo kultūrinę

¹⁹ Tiesa, neseniai buvo norima steigti *Chinatowną* Lisabonoje. Pasisakiusieji už šį projektą teigė, kad tai padėtų kontroliuoti kinų verslo sklaidą, tiksliau, neleistų kinų verslui pasklisti kitose miesto teritorijose ir tapti konkurentu vietiniams verslininkams. Nemažai kinų palaikė šią idėją – bet ne vien dėl to, kad šitaip tikėjosi paversti kinų bendruomenę labiau matoma vietos gyventojams ir turistams, bet ir dėl to, kad „Chinatowno“ steigimas galėjo tapti gera proga kinų bendruomenei glaudžiau bendrauti ir bendradarbiauti su miesto valdžia. Bet prieš keletą metų šis pasiūlymas buvo numarintas (Santos 2013, p. 240–241).

tapatybę (tapatybes?), bet neasimiliuojant su vietine kultūra (Li, Wei 2009). O dabartiniai kinų imigrantai vis dažniau buriasi į dar sunkiau apčiuopiamas bendruomenes – vadinamas „kultūrinės bendruomenės“ (*cultural communities*), kurios apibrėžiamos ne geografinė erdve, bet kultūrinėmis institucijomis (švietimo, religijos, bendruomenės ir politikos) bei veiklomis (Ling 2004; 2009). Jų bendruomenę taip pat daugiausia sudaro labiau išsilavinę, turtingesni, pažangias profesijas turintys ir labiau mobilūs kinai, sugebantys geriau integruotis į vietinę bendruomenę (tuo pačiu geriau pasinaudojantys jos teikiamais ekonominiais privalumais), bet negalintys (ar nejaučiantys būtinybės) gyventi atskiroje imigrantų erdvę apibrėžiančioje teritorijoje. Ir pagaliau atsiranda vadinamosios globalios „kibernetinės“, arba „virtualios“, bendruomenės/valstybės, kurių nariai dirba ir gyvena įvairiuose pasaulio kraštuose, nes svarbiausia juos vienijančia priemone tampa kompiuteris, internetas ir kinų kalba. Kaip pastebi jas tyrinėjęs Yuan Shu, vieni vietinės (konkrečiau, Šiaurės Amerikos) bendruomenės atstovai laiko juos azijiečiais, kiti – amerikiečiais, dar kiti – Azijos amerikiečiais. Bet jiems patiems yra svarbiausia, kad kinų kalbos ir interneto pagalba jie gali bendrauti tarpusavyje ir puoselėti „kiniškumo“ jausmą, peržengdami nacionalinės kultūros/valstybės ribas ir tapdami matomais globaliai (Shu 2009). Tai dar kartą įrodo, jog kinų kalba gali būti naudinga ir savo kultūrinės tapatybės palaikymui, ir jos transformavimui į daugialypę kultūrinę tapatybę.

Išvados

„Chinatown“ jau seniai yra tapęs universaliu svetimšalių (kinų, azijiečių) kultūros ir bendruomenės geografinio/erdvinių apibrėžimo bei reflektavimo Vakaruose simboliu, įkūnijančiu svarbiausius orientalistinio požiūrio stereotipus bei prieštaravimus. Jei XIX a. pab.–XX a. pirmojoje pusėje kinų kvartalai/miestai buvo labiau „marginalizuojami“ (kaip amoralios ir nesaugios vietos, juolab kad dalis jų buvo įkurti šalia „raudonųjų žibintų“ kvartalų), laikui bėgant jie tapo vis labiau „egzotizuojami“ (kaip vienos populiariausių miesto turistų atrakcijų, savotiški „teminiai parkai“) ir integruojami į vietinį peizažą. Antai kai kurių miestų – Londono, Mančesterio – kinų kvartalai apskritai buvo įkurti, siekiant pagerinti tos vietovės (rajonų) įvaizdį ir pritraukti į jį daugiau lankytojų bei turistų, o Manhatano kinų kvartalas šiandien daugeliui amerikiečių ir turistų yra tapęs neatsiejama Niujorko įvaizdžio dalimi šalia tokių jo simbolių, kaip Laisvės statula, Bruklino tiltas, Wall gatvė ar Centrinis parkas. Tad jie gali būti laikomi ne tik ryškiausiai matomais kiniškumo svetimijoje kultūroje simboliais, bet ir puikiais kultūrų koegzistavimo bei sąveikos pavyzdžiais, netgi savotiškais „transnacionalinės kultūros fenomenais“ (Santos 2013, p. 217).

Tai reiškia, kad šiandien šie kvartalai turi mažai ką bendra su kinų imigrantų bendruomenės uždaru ir marginalumu, kuris buvo toks palankus orientalistiniam

diskursui, persismelkusiame ir į mokslinį diskursą bei tam tikras kultūrų sąveikos teritorijas (pvz., kultūrinės asimiliacijos).

Straipsnyje aptarti kinų imigrantų religinio gyvenimo ir kalbos vartojimo ypatumai bene geriausiai atskleidžia, kad vietoj kultūrinio asimiliavimosi ar akultūravimosi, grindžiamo „savo“ ir „svetimo“ priešiniu bei implikuojančio kultūrų konfrontacijos idėją, jie renkasi žymiai lankstesnius dviejų kultūrų derinimo būdus, vengdami priešpriešinti sąvają ir vietinę kultūras. Žinoma, platesniam šio teiginio pagrindimui reikalingos išsamesnės studijos apie religines imigrantų praktikas ir kalbinės komunikacijos būdus ne vien Šiaurės Amerikos, bet ir kitų Vakarų šalių, ypač Europos įvairiuose miestuose bei kultūriniuose kontekstuose. Vis dėlto net ir šie keli straipsnyje aptarti atvejai leidžia daryti išvadą, jog bet koks „Chinatown“ ar kinų imigrantų bendruomenių demonizavimas, kurio apraiškas galima išvelgti ir Lietuvos viešojoje erdvėje, neturi jokio pagrindo, nors jų istoriją būtų įdomu palyginti su dabartinių lietuvių emigrantų istorijomis. Nes naujausių kartų imigrantų bendruomenės jau nebeturėtų aiškiai matomų geografinių erdvinių ribų, kartu „ištirpdindamos“ (gerąja prasme) savo etninę-kultūrinę tapatybę transnacionalinėje tapatybėje, kurios apibrėžimas, kaip rodo kad ir šiuolaikinio (avangardinio) kinų meno ir jo atstovų – kinų išėivių kūrybos studijos, yra ganėtinai problemiškas (Lu 2001). Todėl visiškai pritarčiau Tano Chee Beng nuomonei, kad kinų imigrantų bendruomenių tyrimai „turėtų būti patalpinti į globalius ir transnacionalinius kontekstus“, analizuojant juos iš žymiai platesnės, tos enklavos ribas peržengiančios perspektyvos (CheeBeng 2013, p. 266). Tai reiškia, kad į juos turėtų būti žvelgiama ne vien iš pasenusios „Rytų“ (kinų) ir „Vakarų“ santykių perspektyvos, grindžiamos eurocentrizmu ar sinocentrizmu, bet iš įvairių kultūrų sąveikos perspektyvos, kartu pripažįstant jų ribų (geografinių, etninių, erdvinių, kultūrinių) sąlyginumą bei kontekstualumą, kurie savo ruožtu kvestionuoja „asimiliacijos“ ar „integracijos“ sampratų pagrįstumą, kalbant apie tų kultūrų sambūvį.

Literatūra

- Chang, Yoonmee. 2010. *Writing the Ghetto. Class, Authorship, and the Asian American Ethnic Enclave*. New Brunswick, New Jersey, London: Rutgers University Press.
- CheeBeng, Tan. 2013. Chinatowns: A Reflection. In: Bernard P. Wong and Tan CheeBeng (eds.). *Chinatowns around the World, Gilded Ghetto, Ethnopolis, and Cultural Diaspora*. Leiden, Boston: Brill.
- Christiansen, Flemming. 2003. *Chinatown, Europe. An Exploration of Overseas Chinese Identity in the 1990s*. London, New York: Routledge.
- Fong, Timothy 1994. *The First Suburban Chinatown: The Remaking of Monterey Park, California*. Philadelphia: Temple University Press.
- Guest, Kenneth J. 2003. *God in Chinatown. Religion and Survival in New York's Evolving Immigrant Community*. New York, London: New York University Press.
- Yang, Fenggang. 2011. Market Economy and the Revival of Religions. In: Palmer, David A., Shive, Glenn, Wickeri, Philip L. (eds.). *Chinese Religious Life*. New York: Oxford University Press.
- Katz, Paul R. 2014. *Religion in China and its Modern Fate*. Waltham, Massachusetts: Brandeis University Press.

- LaFromboise, Teresa, Coleman, H. L., Gerton, Jennifer. 1993. Psychological Impact of Biculturalism: Evidence and Theory. In: *Psychological Bulletin*, Vol. 114, No. 3, p. 395–412. Prieiga per internetą: https://www.researchgate.net/publication/14925756_Psychological_Impact_of_Biculturalism_Evidence_and_Theory [žiūrėta 2017 07 05].
- Lee, Anthony W. 2001. *Picturing Chinatown. Art and Orientalism in San Francisco*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Li, Peter S., Li, Eva Xiaoling. 2013. Vancouver Chinatown in Transition. In: Wong, Bernard P., Tan CheeBeng (eds.). *Chinatown around the World. Gilded Ghetto, Ethnopolis, and Cultural Diaspora*. Leiden, Boston: Brill.
- Li, Wei. 2009. *Ethnoburb. The New Ethnic Community in Urban America*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Lin, Huping. 2004. *Chinese St. Louis: From Enclave to Cultural Community*. Philadelphia: Temple University Press.
- Lin, Huping. 2009. Cultural Community: A New Model for Asian American Community. In: Lin, Huping (ed.). *Asian America. Forming New Communities, Expanding Boundaries*. New Brunswick, New Jersey, London: Rutgers University Press.
- Lin, Jan. 1998. *Reconstructing Chinatown, Ethnic Enclave, Global Change*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Liu, Haiming. 2009. Rethnic Solidarity, Rebounding Networks, and Transnational Culture: The Post-1965 Chinese American Family. In: Ling, Huping (ed.). *Asian America. Forming New Communities, Expanding Boundaries*. New Brunswick, New Jersey, London: Rutgers University Press.
- Lu, Sheldon H. 2001. *China, Transnational Visuality, Global Postmodernity*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Lui, Mary Ting Yi. 2005. *Chinatown Trunk Mystery. Murder, Miscegenation, and Other Dangerous Encounters in Turn-of-the-century New York City*. Princeton: Princeton University Press.
- Madsen, Richard, Siegler, Elijah. 2011. The Globalization of Chinese Religions and Traditions. In: Palmer, David A., Shive, Glenn, Wickeri, Philip L. (eds.). *Chinese Religious Life*. New York: Oxford University Press.
- McDonogh, Gary W. 1987. The Geography of Evil: Barselona's Barrio Chino. In: *Anthropological Quarterly*, Vol. 60, No. 4 (October), p. 174–184.
- McDonogh, Gary W., Wong, Cindy HingYuk. 2012. Beside Downtown: Global Chinatowns. In: Peterson, Marina, McDonogh, Gary (eds.). *Global Downtowns*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Portes, Alejandro, Wilson, Kenneth. 1980. Immigrant Enclaves: An Analysis of the Labor Market Experiences of Cubans in Miami. In: *American Journal of Sociology*, Vol. 86, No. 2, p. 295–319.
- Poškaitė, Loreta. 2012. Kinijos įvaizdis nuo XX a. pab. Vakaruose ir Lietuvoje: mitai, stereotipai, jų atsiradimo priežastys ir įtaka kultūrinei sąveikai. *Rytai–Vakarai: komparatyvistinės studijos, 12: Algio Uždavinio fenomenas*. Vilnius: LKTI, p. 433–456.
- Santos, Paula Mota. 2013. ChinatownLisbon? Portrait of a Globalizing Present over a National Background. In: Wong, Bernard P., CheeBeng, Tan (eds.). *Chinatowns around the World*. Leiden, Boston: Brill.
- Seed, John 2006. Limehouse Blues. Looking for „Chinatown“ in the London Docks, 1900-40. In: *History Workshop Journal*, Vol. 62, Autumn, No. 62, Oxford University Press, p. 58–85. Prieiga per internetą: <https://warwick.ac.uk/fac/arts/english/currentstudents/undergraduate/modules/fulllist/special/endsandbeginnings/62.1seed.pdf> [žiūrėta 2017 08 04].
- Shu, Yuan. 2013. Virtual Community and the Cultural Imaginary of Chinese Americans. In: Ling, Huping (ed.). *Asian America. Forming New Communities, Expanding Boundaries*. New Brunswick, New Jersey, London: Rutgers University Press.

- Stringer, Martin 2013. *Discourses on Religious Diversity. Exploration in an Urban Ecology*. New York: Routledge.
- Wong, Bernard P., CheeBeng, Tan (eds.). 2013. *Chinatowns around the World*. Leiden, Boston: Brill.
- Zhang, Donghui. 2008. *Between Two Generations. Language Maintenance and Acculturation among Chinese Immigrant Families*. El Paso: LFB Scholarly Publishing LLC.
- Žibas, Karolis. 2014. *Kinų ir turkų imigrantai Lietuvoje*. Vilnius: Lietuvos socialinių tyrimų centras.

Chinese Communities and Chinatowns in the West: the Intermingling, Coexistence or Confrontation of the Cultures?

Summary

Keywords: Chinatown, acculturation, biculturalism, racism, orientalism, immigrants, ethnic enclave

Chinatown could be considered a universal and contradictory symbol of the Western imagination about the presence of the „other“, or foreign culture and community in the midst of Western cities and communities. This imagination, initially formed in Northern America after arrival of the first wave of Chinese immigrants and establishment of the first and the most famous Chinatowns, for a long time has been a part and parcel of the Orientalist discourse. It has influenced some theories of biculturalism and the interaction of the culture of origin and the one of dominant majority (or assimilative culture) as well. However, the processes of globalization and commercialization of cultures, the new waves and places of migration of Chinese to the Western countries have changed the landscape and the functions of Chinatowns. They were transformed from the marginalized „ghettos“ or „ethnic enclaves“ into the multicultural and transcultural spaces, thus challenging the Orientalistic treatment of Chinatown and view of Chinese immigrants as the „marginal humans“. The article aims to elucidate the ideological reasons and theoretical basis in the treatment of the relations between Chinese (as immigrant, native) and Western (as host, dominant) culture, as it is reflected in the scholarly literature and popular media. The investigation aims to comprise few perspectives or interpretative discourses, namely, the Orientalistic (or one of „Western domination“), sinocentric and transcultural (or global). In the first part, I will review the concept and stereotypical treatments of Chinatown, as well as their changes in the popular Western imagination, media and academical studies. In the second part I will discuss some anthropological investigations about the interaction of Chinese and Western cultures in the spheres of religion and Chinese/English language competences among Chinese immigrants, since those spheres are not only the most important for the maintenance and change of their cultural and ethnic identities, but also the revealing in particular the changing relations of Chinese and Western cultures.