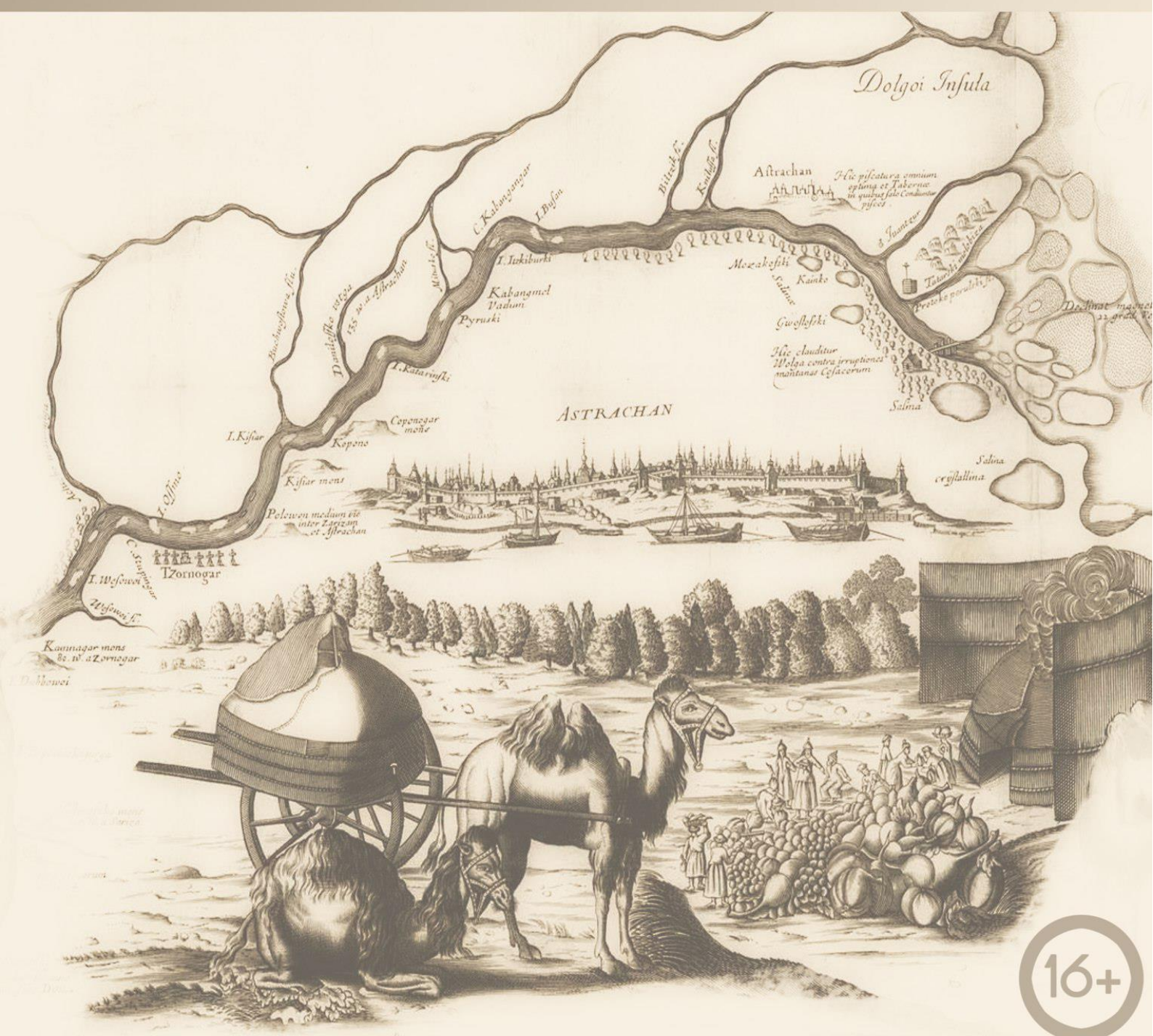




2018-III

Journal of Frontier Studies

ЖУРНАЛ ФРОНТИРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ



16+

ЖУРНАЛ ФРОНТИРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Научный электронный журнал

**www.jfs.today
www.frontierstudies.com**

№3 (11)



2018

JOURNAL OF FRONTIER STUDIES

Scientific e-journal

www.jfs.today
www.frontierstudies.com

№3 (11)



2018

Журнал является периодическим изданием, выходящим четыре раза в год, не имеющим печатной версии. В журнале публикуются научные статьи, рецензии, информационные ресурсы, отчеты об экспедициях, конференциях и прочие научные материалы.

Журнал является рецензируемым научным изданием, посвященным проблемам фронта. Все статьи перед публикацией проходят экспертную оценку ведущих ученых.

Мы стремимся к тому, чтобы наш журнал выполнил бы важные научные функции – коммуникативную и информационную, которые позволят не только аккумулировать новые достижения в этой области, но и послужат основой для новых открытий и озарений.

Учитывая тот факт, что изначально фронтальная теория родилась в США, мы посчитали необходимым предоставить нашу площадку для ученых из разных стран, поэтому вторым равноправным языком нашего журнала стал английский. А в редколлегии нашего журнала принимают активное участие не только отечественные, но и зарубежные ученые, так или иначе связанные с изучением данной проблемы.

Хотя предпочтение и отдается гуманитарной направленности данной проблемы, однако, редакция журнала будет приветствовать и статьи научно-естественного характера, в той или иной степени имеющие отношение к научному фронту, так как, с нашей точки зрения, фронт является не только особым историческим локусом, но это еще и особая культурная парадигма, проявляющаяся в различных областях нашей жизни, определенная идея, находящая отклик в разных областях науки и человеческого бытия.

Наш журнал является рецензируемым научным изданием, и все статьи перед публикацией проходят экспертную оценку ведущих ученых. Однако, это не означает, что статья, получившая критические замечания однозначно не будет опубликована в нашем журнале. В ряде случаев мы можем опубликовать ее с определенными оговорками или редакционными замечаниями. Мы будем стараться предоставлять платформу для самых различных мнений и идей. И мы полагаем, что каждый ученый имеет право на высказывание и собственную точку

зрения, даже если у членов редакции имеется отличное от авторского мнение.

Вместе с тем это не означает, что любая, присланная в редакцию статья, будет напечатана в нашем журнале. Любая антинаучная и не подкрепленная фактологически статья будет отклонена редакторами.

Все статьи публикуются в журнале бесплатно, но и гонорар авторам не выплачивается.

❖ Государственная регистрация в Роскомнадзоре: Свидетельство о регистрации СМИ (электронная версия): Эл № ФС77-61330 от 07 апреля 2015 г.

❖ ISSN: 2500-0225

❖ Опубликованные в журнале материалы предназначены для лиц старше 16 лет

ГЛАВНЫЕ РЕДАКТОРЫ:

Якушенков Сергей Николаевич, доктор исторических наук, профессор, ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет»,

Романова Анна Петровна, доктор философских наук, профессор, ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет».

РЕДАКТОР АНГЛИЙСКОЙ ВЕРСИИ

Саракаева Элина Алиевна, кандидат филологических наук, доцент, Хайнаньский университет, Хайкоу (КНР)

ТЕХНИЧЕСКИЙ РЕДАКТОР:

Алиев Растям Туктарович, кандидат исторических наук, ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет»

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Якушенков Сергей Николаевич, (Главный редактор), доктор исторических наук, профессор, ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет»

Романова Анна Петровна, доктор философских наук, профессор, ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет»

Морозова Елена Васильевна, доктор философских наук, профессор, ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет».

Федорова Мария Михайловна, доктор политических наук, ИФ РАН

Гринев Андрей Вальтерович, доктор исторических наук, профессор кафедры истории Санкт-Петербургского гуманитарного университета профсоюзов (СПбГУП), профессор кафедры культурологии и социологии Санкт-Петербургского государственного политехнического университета (СПбГПУ).

Кирчанов Максим Валерьевич, доктор исторических наук, доцент, доцент кафедры регионоведения и экономики зарубежных стран факультета международных отношений ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет»

Khodarkovsky Michael, Ph.D. in History, professor of Loyola University Chicago.

Romaniello Matthew P., Ph.D. in History, associate Professor of History, University of Hawaii at Manoa; associate Editor «The Journal of World History»

Geraci Robert P., Ph.D. in History, associate Professor of Department of History of University of Virginia.

Sunderland Willard, Ph.D. in History, Henry R. Winkler Professor of Modern History, Department of History, University of Cincinnati.

КОНТАКТЫ:

По издательским вопросам: Главный редактор журнала
(Якушенков Сергей Николаевич)

E-mail: editorialboard.jsf@gmail.com

По организационным вопросам: Дирекция журнала
(Алиев Растям Туктарович)

E-mail: rastaliev@gmail.com

Издатель: Общество с ограниченной ответственностью научно-производственное предприятие «Генезис. Фронтир. Наука».

Адрес: г. Астрахань, ул. Савушкина, д. 24, кв. 88

<p>Все статьи публикуются в авторской редакции. Мнение редколлегии журнала может не совпадать с мнением авторов.</p>

СОДЕРЖАНИЕ

РОССИЙСКИЙ ФРОНТИР

Власкина Т. Ю.

Народная традиция и этнокультурные процессы в современной
Калмыкии: содержательно-типологические наблюдения9

Варламов А. Н.

Рациональное и иррациональное в человеческом сознании на примере
эвенкийских поверий, запретов и фольклорных традиций20

Григорьева С. А.

Проблемы формирования инклюзивной культуры в условиях города
(на примере г. Астрахани)29

ЗАРУБЕЖНЫЙ ФРОНТИР

Павленко Н. В.

Семантика образа лисы в японской культуре как отражение концепта
Другого/Чужого41

Обрушански Б.

Хунны и фронтирная политика Китая на Шёлковом пути59

Нестер У.

Война за независимость в США на фронтире73

РЕЦЕНЗИИ

Якушенкова О. С.

Путешествие на Запад: от воительниц к транснациональным иконам
массовой культуры93

РАЗНОЕ

Поздравление!97

CONTENT

RUSSIAN FRONTIER

Vlaskina T. Yu.

Folk tradition and ethno-cultural processes in modern Kalmykia: content and typological observations.....9

Varlamov A. N.

Rational and irrational in human consciousness on the example of the evenki beliefs, prohibitions and folklore traditions20

Grigoreva S. A.

Problems of forming inclusive culture in the conditions of the city (on the example of Astrakhan)29

FOREIGN FRONTIER

Pavlenko N. V.

The semantics of images of foxes in Japanese culture as a reflection of the concept of the Other41

Obrusánszky B.

Huns and chinese frontier policies on the Silk road59

Nester W.

The frontier War for American Independence73

REVIEWS

Yakushenkova O.S.

Journey to the West: from warrior women to the transnational mass culture icon.....93

MISCELLANIOUS

Congratulations!97

**FOLK TRADITION AND ETHNO-CULTURAL PROCESSES IN MODERN
KALMYKIA: CONTENT AND TYPOLOGICAL OBSERVATIONS¹**

Vlaskina T. Yu.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10012

Vlaskina Tatyana Yurievna, Southern Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences, 344006, 41 Chekhova Av., Rostov-on-Don, Russian Federation
E-mail: vlaskiny@mail.ru

The article presents the results of field research on the traditional heritage of the Don Kalmyks, which is considered in the broad context of historical circumstances and ethno-social processes in the South Russian region. The focus is on the current state of the subethnic culture: the sources of its content, factors, forms and subjects of intergenerational transmission. Summarizing the field observations, the author suggests a structural and functional model of the modern Kalmyk tradition, in which he identifies three levels, according to the leading phenomenological feature: actual, memorial and constructive. The factors that determined the direction of historical dynamics are divided into a number of categories, in accordance with the scale and selectivity of the events in which the Don Kalmyks were consolidated with other communities. This classification is supplemented by the typology of the bearers of tradition, which is based on the age hierarchy, correlated with specific social experience. The main source of the research are the field materials of the ethnolinguistic expedition to the Yashaltinskiy and Gorodovikovskiy districts of the Republic of Kalmykia carried out by the Southern Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences in 2010.

Keywords: Kalmyks, Cossacks, tradition, structural and functional model, bearer of tradition, systemic transformation.

Introduction

The Don Kalmyks (Buzava) are an ideal subject of the frontier studies. On the one hand, they are representatives of the people closely connected with broad Eurasian steppe frontier. On the other hand, they are a sub-ethnic group, formed as a result of the interaction with another frontier group – the Don Cossacks. The choice of the contemporary Buzava original culture as a subject of the study leads the researcher to another bound, an internal one, where the complex relationships between the representatives of various generations display oneself.

The study of traditional culture in the modern conditions highlights the problem of sources for the research of a group identity. On the one

¹ Публикация подготовлена в рамках реализации ПФИ Президиума РАН 1.52 «Обеспечение устойчивого развития Юга России в условиях климатических, экологических и техногенных вызовов» (ГЗ ЮНЦ РАН на 2018 г., № гр. проекта АААА-А18-118011990322-1).

hand, the reliance on expert opinions on this issue is not always justified, since they do not cover all the diversity of age groups or social strata of the given community. On the other hand, notions of the special role of certain authorities, as well as institutions or structures, in the preservation and transfer of historical and cultural heritage are often based on complex and not always transparent grounds.

Currently, in the Russian Federation, traditional cultures of the different ethnic groups exist simultaneously in the several parallel versions, each of which may claim the status of genuine. And group or individual social experience define adherence to this or that variant of the tradition to a greater extent than a natural succession of cultural forms. Such cultural heterogeneity, as a rule, is typical for periods of turbulent social transformations, which are present in the history of many nations.

The peculiarity of the current situation in the Russian regions is that over the past hundred years processes that have literally turned the traditional foundations of the population's existence have occurred (and continue to occur) not only constantly, very rapidly but also inconsistently. At the most general level, each of the last four generations of Russians may be claimed to possess their own version of the ethnic tradition. The differences between these generational versions are of a twofold nature: some of them arose as a result of the reduction of traditional culture, as society was modernized, and could be traced diachronically: from archaic and conservative to innovative forms. Other differences, generated by specific temporal ideological factors, may be multidirectional. They reflect contradictory phenomena of ethnic, social and religious nihilism, cultural regeneration, intentional or forced archaization, supranational generalization, ethnic and cultural egocentrism, and neglecting the peculiarities of local traditions. A variegated conglomerate of representations of traditional culture shape the complexes of different status in the space of the Russian regions, while the districts in the South of the Russian Federation demonstrate particularly multicomponent examples of such complexes due to their high polyethnicity and the high level of national and political conflict.

A promising object for exploring the problem of the origin of a given tradition, its content, and features of transmitting are the Don Kalmyks. Selecting this group for such a study can be explained by the relative transparency of the ethnic and social genesis of this community in the historical space of the South of Russia. In addition, the relatively weak involvement of the population of the Republic of Kalmykia in actual regional conflicts today reduces the polemic and political bias of their national positioning, which allows the researcher to concentrate on the cultural aspects of the problem.

The main sources of this study are the materials and results of the ethnolinguistic field work held by the Southern Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences in the Republic of Kalmykia in 2010. Classical publications on the history and ethnography of the Kalmyk people and especially the Don Kalmyks (Maslakovets, 1872; Popov, 1919, pp. 284–329; Dushan, 2016), as well as modern studies (Maksimov, 2016), were used as a comparative base for cross-cultural and chronological research.

Historical backgrounds

From the first half of the 17th century, the history of the Kalmyk people is connected with the lands of the Don region and the history of the Don Cossacks. By the turn of the 20th century, the Kalmyk Buddhists represented the second largest ethnic and confessional community among the three main constituents of the Don Cossacks, along with Christians (Eastern Slavs) and Muslims (the Turks). Kalmyks are the only group within the Don Host, which not only had a social (Cossack) identity but also preserved ethnic and cultural self-sufficiency. They originally had complete family and tribal structures, ideological independence and a life support system that met the regional conditions.

The gradual integration of the Kalmyk group into the society of the Don Cossacks was accompanied by a relatively early (for the Kalmyk community in general) transition to a settled way of life, the formation of new settlement and economic traditions. Several systemic factors such as the military social organization, military service and contacts with foreign-speaking, especially the East Slavic population had the transforming influence on the mentality, ethnic everyday and religious culture of the Kalmyk Cossacks. During the 19th century, the Kalmyks of the Don Host acquired the ethnonym “Buzava.” Thus, we can conclude that by the beginning of the 20th century, in the Don Region, a Don sub-ethnos of the Kalmyk people was formed, with its ethnographic originality, self-consciousness, and name.

The global and tragic events of the subsequent period, such as the First and Second World Wars, the collapse of the Russian Empire and the creation of the Soviet state, collectivization, deportation of 1943–1944, as well as territorial and administrative transformations, influenced the changes in the state of the traditional heritage of the entire Kalmyk people. Buzava was not an exception, and one of the specific factors that had a devastating impact on the culture of this particular group was the abolition of the Cossack class since the most important basis for the sub-ethnic consolidation of the Don Kalmyks and their social cultivation was eliminated (Sharmandziev, 2013). The settlement of this group also

changed: the Don villages, located within the Kalmyk nomad area of the former Don Host Region, ceased to exist as Kalmyk settlements. At present, most of the Don Kalmyks live in the territory of two districts of the Republic of Kalmykia: Gorodovikovskiy and Yashaltinskiy, and nowhere form compact settlements. Interethnic marriages have become very popular (Namrueva, 2013). The Kalmyk language remains a natural language of everyday communication only for a part of the old people, the Buzava dialect is practically lost.

Structural levels of the traditional culture of the Don Kalmyks

The field study of the modern state of the Don Kalmyk traditional culture the Gorodovikovskiy and Yashaltinskiy districts allowed to present it in the form of a structural-functional model.

The folk tradition of Buzava now exists as the complex, which includes forms of organization of everyday life and everyday behaviour; celebration of family and calendar events, guest etiquette; visiting of khuruls (Buddhist temples) and sacred places; folk medical and magical practices. It is necessary to emphasize that in the limits of the abovementioned cultural representations, verbal and actional codes of traditional culture are reproduced, symbolic and sacred artifacts are used. The generalization of the materials of this active level allows defining the structure and composition of traditional phenomena in living existence, the actual corpus of folklore texts.

The next level of existence of the Buzava tradition is memorial, it complements the active level, being with him in a stable interaction, and includes recommendations of old people, whose authority is based on personal experience, and retelling memories that they once heard from the elders. Stage forms of performing folklore may be also referred to this memorial level. Often, the cultural workers of the rural clubs (district cultural institutions) and enthusiasts of the amateur groups base their repertoire on the knowledge of old people but supplement it by use of earlier or professionally collected materials, i.e. reconstruct the tradition. Actually, already at this level, the transmitted forms may lose the Don authenticity and acquire the status of secondary – generalized ethnic (all-Kalmyk) – forms. In the most positive case, the tradition inherited from the Buzava ancestors is complemented by the information about the traditional ritual culture of a different origin. In other cases, within the mainstream of Soviet practice, which still represents the most popular model of working with the population throughout the country, the so-called folk tradition is simply a product of cultural creativity (Gavrilova, 2016).

The indicated tendency is being generalized at the next level, which is determined by the sufficiently large value that the translation of

information about the Kalmyk traditional culture through the republican and regional media (newspapers, radio, television, the Internet) has for the Kalmyk society. As a rule, the broadcasting information includes descriptions of phenomena, more archaic than existing, sometimes recorded in remote areas, from real or hypothetical ancestors, as well as from Kalmyk-related peoples. The data coming into the information space may be known from the ancient manuscripts and epic texts or restored through the efforts of specialists. This level of existence of the tradition can be called constructive, since teachers and cultural workers draw information from different sources and create educational and recreational programs, addressing mainly children and youth. A certain part of the knowledge acquired by them saturates the active level, gradually transforming it. The artistic reminiscences of the national epic Djangar are indicative in this respect. Its ideological postulates occupying pivotal positions in the cultural and historical heritage are now creatively reinterpreted and transmitted by complex visual means (Batyreva, Batyreva, 2015).

The ratio of the volumes of information currently circulating at each level significantly increases from active to constructive. At the same time, the degree of its authenticity is the reverse, if one considers that this authenticity corresponds to the complex of culture that the ancestors of modern representatives of specific intra-ethnic groups of the Kalmyk population possessed at the turn of the 20th century. The most general tendencies are the levelling of dialectal (local) differences, artificial archaization, and transformation of the Kalmyk tradition by popularizing the Tibetan and Mongolian standards of culture (Bakaeva, 2016; Terentyev, 2016).

Factors of changing the traditions of the Don Kalmyks

The ethnic history of the group, as well as the tragedies experienced by the Kalmyks, including the Don Kalmyks, in the 20th century, allow differentiating the factors that determined the current state of the traditional heritage of the community. Among them, several categories can be identified. The author defines them as supranational (relating to global processes), regional (characteristic of the greater part of the South Russian population), national repressive (which affected the peoples who survived deportation), ethnic (fair for the Kalmyk people in general), and class (affecting the dynamics of the Cossack culture and directly the Don Kalmyks). The most important role in the self-positioning of representatives of the Kalmyk people belongs to the processes of experiencing collective trauma, which affected the preservation of the ethnic heritage and the status aspects of the bearer of the tradition. The

topic of Stalinist repression in modern and, in particular, Kalmyk studies today is provided by a significant number of works (Grin, 2001; Richardson, 2002). In some of them, in the context of traumatic experience, issues of intergenerational transmission are considered. In particular, the work of Marianne Hirsch shows a number of patterns of spontaneous memorial behaviour, a kind of manifestation of inherited and redeposited reflection, according to which tragic events are experienced more sharply and uncompromisingly by the descendants of immediate participants, while the latter are inclined to silence their experience or reconcile with the prevailing circumstances (Hirsch, 2008).

The typology of the bearers of tradition

Summarizing the results of work with informants allow dividing them into three groups according to the level of possessing of traditional culture and/or awareness of it. The quality of possessing the tradition is consistently correlated with the age characteristics. In this connection, it is reasonable to designate the groups as a senior, middle and younger.

The most valuable in terms of possession of information is the older group of respondents: those who at the time of deportation (December 1943 – March 1944) turned 10 or more years old. They were witnesses of how their parents were preparing for traditional holidays, behaving themselves in everyday life. In childhood and adolescence, they were included in the usual ritual practices, as a result of which more authentic traditional information survived, not only in passive but also in active memory. The priority status of the senior age group of informants can be defined as the status of the last representatives of the Kalmyk people, who perceived national traditions during their natural existence in the period immediately preceding the so-called cultural break. Regardless of the knowledge and unique experience of the respondents of this category, they are rarely associated with modern processes of revision and reconstruction of the historical and cultural heritage. They are not an active force in the society that has any influence on the intergenerational cultural transmission. The fragmentation and everyday nature of traditional knowledge, which predominate in their personal repertoire, the partial replacement of the earlier impressions (informatively more significant) with subsequent ones, the psychological consequences of deportation lead to the fact that older people are easily eliminated from performing the functions of cultural donors not only outside the family but also in communication with younger relatives. They do not feel authoritative possessors of the tradition and often do not seem to be those for the youth.

The second (middle) age group of informants is those who were born between 1930–1935 and the mid-1950s. They did not live in their

homeland before the deportation, or they do not remember it. Respondents of the middle group heard a lot from their older relatives. They paid attention to this information only in cases where the situation permitted, depending on the specific and very diverse circumstances of the family's life or in connection with personal inclinations. Respondents of this group with varying degrees of confidence and completeness retell family narratives, know elements of the rituals. In particular, they feel confident in the sphere of calendar rituals, describe and, as a rule, are able to prepare traditional dishes, know table and guest etiquette. This confidence is not always reasonable: in most cases, the performed rituals are not very variable and deployed, the descriptions are rather sparse. Knowledge of the meaning of the performed actions is shallow, as a rule, reduced, often secondary. Those representatives of the middle generation who in recent years did not become parishioners of the newly discovered Buddhist temples and did not learn national traditions are the least familiar with the Kalmyk tradition in any form.

The representatives of the middle group of informants, who returned from Siberia young or were born soon after the return, have their own variant of mixing ethnic traditions. Significant characteristics of this mixture are such categories as its degree (it is much stronger and deeper than in the case of the representatives of the previous group) and ethnic originality. Unlike the older generation, whose culture has noticeable Southern Russian, possibly Cossack traits, the middle generation was influenced by the Ukrainian culture to a large extent. This is clear, in particular, in lexical and phonetic borrowings, which, along with the partial loss of the national language, attracted the attention of researchers. Informants of the middle age group are characterized by a kind of illegibility in the performance of calendar rites, which in some cases borders on the complete erasure of ethnocultural and ethno-confessional differences.

The younger group included informants born in the 1960s and 1970s, mainly grown apart from the national tradition. They are distinguished by their sensitivity to new phenomena in social and cultural life. Due to the active social status and low level of possessing traditions of the respondents of the younger group, they are inclined to construct ethnic traditions. In this respect, they show great similarity with their peers, representatives of other nations of the former Soviet Union.

Thus, the features of the formation and functioning of the Kalmyk tradition at the present time are in many ways consistent with the conclusions concerning the manageability of collective memory, in the content of which the communicative component may have a transforming potential (Assmann, 1995).

Conclusions

Consideration of the current state of the traditional heritage of the Don Kalmyks in the form of a structural and functional model and the study of the features of participation of different categories of collective identity bearers in the cultural transmission reveal a number of problems typical for the post-Soviet boom of the ethno-social building. Similar phenomena can be traced, first of all, in connection with the phenomena of social consolidation on the basis of re-experiencing and rethinking of collective trauma – the revival of the Cossacks, the reclamation of the ideas of Great Circassia, Ukrainian mono-nationalism, etc. The common feature of these phenomena is the suppression of natural empirical forms of intergenerational inheritance of culture and its replacement by a variety of quasi-tools associated with new social institutions and information technologies. Transformation of transmission mechanisms directly affects the content of the tradition, since the latter loses its connection with life support systems and becomes a convenient object for manipulations.

The publication was supported by the Programme of Fundamental Research of the Presidium of the RAS 1.52 “Providing Sustainable Development of the South of Russia in the Conditions of Climatic, Environmental and Technogenic Challenges” (Governmental Assignment of the SSC RAS for 2018, project no. AAAA-A18-118011990322-1)

References

- Assmann, J. (1995). Collective memory and cultural identity. *New German Critique*, 65, pp. 125–133.
- Bakaeva, E.P. (2016). On a tradition of Mongolian peoples. *Etnograficheskoe obozrenie*, 6, pp. 107–122.
- Batyreva, K.P. & Batyreva, S.G. (2015). Figurative art and epic imagery in Kalmykia in light of the ethnic identity of the creative individual. *Anthropology & Archeology of Eurasia*, 54(3), pp. 6–23.
- Dushan, U.D. (2016). *Selected papers*. Elista: Kalmyk Institute for Humanities (in Russian).
- Gavrilova, K.A. (2016). Returning the public culture to the public: the correct Shrovetide and administration of rural cultural festivities. *Etnograficheskoe obozrenie*, 6, pp. 27–43.
- Grin, F. (2001). Kalmykia, victim of Stalinist genocide: from oblivion to reassertion. *Journal of Genocide Research*, 3(1), pp. 97–116.
- Hirsch, M. (2008). The Generation of postmemory. *Poetics Today*, 29:1, pp. 103–128.

- Maksimov, K.N. (2016). *Kalmyks as part of the Don Cossacks (17th – the middle of the 20th century)*. Rostov-on-Don: SSC RAS Publishers (in Russian).
- Maslakovets, N.A. (1872). *Physical and statistical description of the nomadic area of the Don Kalmyks*. In 2 vols. Novocherkassk: Don Host Printing House (in Russian).
- Namrueva, L.V. (2013). The attitude toward interethnic marriages in the present day Kalmykia. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2, pp. 168–176.
- Popov, I.I. (1919). *Don Kalmyk Cossacks, The essays on Geography of the All-Mighty Don Host*. Novocherkassk: Printing House of the Artillery Control Office of the All-Mighty Don Host (in Russian).
- Richardson, C. (2002). Stalinist terror and the Kalmyks' national revival: a cultural and historical perspective. *Journal of Genocide Research*, 4(3), pp. 441–451.
- Sharmandziev, D.A. (2013). From the history of 20th century Kalmyk emigration to European countries and the USA. *Etnograficheskoe obozrenie*, 3, pp. 117–124.
- Terentyev, V.I. (2016). Current transformations of ethnic identity among the Western Mongolians. *Etnograficheskoe obozrenie*, 3, pp. 146–161.

**НАРОДНАЯ ТРАДИЦИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ В
СОВРЕМЕННОЙ КАЛМЫКИИ: СОДЕРЖАТЕЛЬНО-ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ
НАБЛЮДЕНИЯ¹**

Власкина Т. Ю.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10012

Власкина Татьяна Юрьевна, Южный научный центр РАН,
344006, г. Ростов-на-Дону, пр. Чехова, д. 41
E-mail: vlaskiny@mail.ru

В статье представлены результаты полевых исследований традиционного наследия донских калмыков, которое рассматривается в широком контексте исторических обстоятельств и этносоциальных процессов южнороссийского региона.

В центре внимания находится современное состояние субэтнической культуры: источники ее содержательного наполнения, факторы, формы и субъекты межпоколенческой трансмиссии.

¹ Публикация подготовлена в рамках реализации ПФИ Президиума РАН 1.52 «Обеспечение устойчивого развития Юга России в условиях климатических, экологических и техногенных вызовов» (ГЗ ЮНЦ РАН на 2018 г., № гр. проекта АААА-А18-118011990322-1).

Обобщая полевые наблюдения, автор предлагает структурно-функциональную модель современной калмыцкой традиции, в которой выделяет три уровня, согласно ведущему феноменологическому признаку: актуальный, меморативный и конструктивный. Факторы, определившие направление исторической динамики, подразделяются на ряд категорий, в соответствии с масштабом и избирательностью событий, в рамках которых донские калмыки были консолидированы с другими сообществами. Данную классификацию дополняет типология носителей традиции, в основе которой лежит возрастная иерархия, соотношенная со специфическим социальным опытом.

Основной источник исследования – полевые материалы этнолингвистической экспедиции в Яшалтинский и Городовиковский районы Республики Калмыкия, осуществленной Институтом социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра РАН в 2010 г.

Ключевые слова: калмыки, казаки, традиция, структурно-функциональная модель, носитель традиции, системная трансформация.

Список литературы

- Assmann, J. (1995). Collective memory and cultural identity. *New German Critique*, 65, pp. 125–133.
- Бакаева, Э.П. (2016). Об одной традиции монгольских народов. *Этнографическое обозрение*, 6, стр. 107–122.
- Batyreva, K.P. & Batyreva, S.G. (2015). Figurative art and epic imagery in Kalmykia in light of the ethnic identity of the creative individual. *Anthropology & Archeology of Eurasia*, 54(3), pp. 6–23.
- Душан, У.Д. (2016). *Избранные труды*. Элиста: КИГИ РАН.
- Gavrilova, K.A. (2016). Возвращение народной культуры народу: правильная масленица и методическое руководство сельской самодеятельностью. *Этнографическое обозрение*, 6, стр. 27–43.
- Grin, F. (2001). Kalmykia, victim of Stalinist genocide: from oblivion to reassertion. *Journal of Genocide Research*, 3(1), pp. 97–116.
- Hirsch, M. (2008). The Generation of postmemory. *Poetics Today*, 29:1, pp. 103–128.
- Максимов, К.Н. (2016). *Калмыки в составе донского казачества (XVII – середина XX в.* Ростов-на-Дону: Изд-во ЮНЦ РАН.
- Маслаковец, Н.А. (1872). *Физическое и статистическое описание кочевья донских калмыков. В 2-х частях*. Новочеркасск.
- Намруева, Л.В. (2013). Отношение к межэтническим бракам в современной Калмыкии. *Этнографическое обозрение*, 2, стр. 168–176.
- Popov, I.I. (1919). *Don Kalmyk Cossacks, The essays on Geography of the All-Mighty Don Host*. Novocherkassk: Printing House of the Artillery Control Office of the All-Mighty Don Host (in Russian).

- Richardson, C. (2002). Stalinist terror and the Kalmyks' national revival: a cultural and historical perspective. *Journal of Genocide Research*, 4(3), pp. 441–451.
- Шарманджиев, Д.А. (2013). Из истории калмыцкой эмиграции XX века в европейские страны и США. *Этнографическое обозрение*, 3, стр. 117–124.
- Терентьев, В.И. (2016). Современные трансформации этнического самосознания западных монголов. *Этнографическое обозрение*, 3, стр. 146–161.

РАЦИОНАЛЬНОЕ И ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ В ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ СОЗНАНИИ НА ПРИМЕРЕ ЭВЕНКИЙСКИХ ПОВЕРИЙ, ЗАПРЕТОВ И ФОЛЬКЛОРНЫХ ТРАДИЦИЙ

Варламов А. Н.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10013

Варламов Александр Николаевич, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН,
677027, Якутск, Россия, ул. Петровского, 1.
E-mail: ataki2006@yandex.ru

Статья посвящена дискуссионной проблеме восприятия соотношения материального и духовного мира на примере этнического мировоззрения. В обществе эвенков специфические мировоззренческие традиции оформлены в виде законов и правил: свод морально-нравственных законов «Иты» и бытовые правила и запреты «Одё». Существенная часть запретов основывается на рациональном опыте кочевой жизни. Это касается традиций правильного питания, взаимоотношений внутри семьи. Например, существуют запреты для женщины, касающиеся мужской одежды и принадлежностей для охоты. Кроме запретов, возникших в результате рациональности и практического опыта, существует масса запретов и поверий, смысловое содержание которых можно обнаружить лишь в специфике религиозных традиций эвенкийского общества. Это касается, прежде всего, запретов и поверий, связанных с охотничьим промыслом, обязывающих к бережному отношению к популяции животных, уважению к частям добычи. В эвенкийском обществе чрезвычайно устойчивы традиции, связанные с огнем, к которому эвенки относятся как к живому существу в образе доброй старушки. Подобной одухотворенной сущностью эвенки наделяли все стихии – ветер, дождь, грозу и пр. Этническое мировоззрение эвенков основывается на сочетании практического исторического опыта и религиозных традиций, развивавшихся на протяжении длительного исторического времени.

Ключевые слова: эвенки, тунгусы, этническое мировоззрение, поверья и запреты, фольклорные традиции, анимизм, шаманизм.

Человеческое сознание, несмотря на поступательный исторический процесс приобретения рациональных знаний – практического опыта, подкрепленного теоретическим багажом науки, не может в полной мере объяснить многие явления, сопровождающие индивида на протяжении жизни. Это касается восприятия материального и духовного мира, в том числе, традиционного этнического мировоззрения. В рамках каждой модели этнического мировоззрения, в той или иной мере, присутствуют попытки объяснить зависимость поведения, поступков индивида с

последующими, взаимосвязанными с ними событиями – последствиями. Не касаясь сложного и дискуссионного религиозного понятия «карма», остановимся на таком явлении как бытовые поверья и запреты в попытке оценки соотношения рационального и иррационального в сознании человека на примере эвенкийских традиций.

В обществе эвенков сложились специфические мировоззренческие традиции, которые были оформлены в виде нравственно-этических полу-фольклорных сводов законов и правил: морально-нравственные законы «Иты» и бытовые запреты «Одё» (Варламова). В «Одё» объединены поверья и запреты, касающиеся охоты, повседневной жизни в тайге, а также семейных отношений.

Существенная часть запретов основывается на рациональном опыте кочевой жизни. Многие рациональные запреты касаются питания, например, мяса медведя:

- Женщинам нельзя есть голову и мозг медведя (Романова, Мыреева, стр. 315);
- Беременной женщине нельзя есть брюшину и горло медведя (Там же. Стр. 316);
- Нельзя есть отвар из медвежьего мяса, нельзя давать его собаке (Варламова, стр. 561).

В данном случае суть запрета объяснить несложно – мясо медведя специфическое по составу, содержит достаточно много холестерина и требует соблюдения строгих правил при приготовлении. К тому же в мясе медведя нередко встречаются паразиты, способные развиваться в организме человека. Вероятно, по названным причинам у эвенков и сформирован целый ряд запретов по отношению к мясу медведя.

Существует ряд запретов для женщины, касающихся мужской одежды и принадлежностей для охоты:

- Женщине нельзя садиться на место мужа, проходить перед охотником перед промыслом; (Романова, Мыреева, стр. 317);
- Женщина не должна перешагивать через оружие, одежду мужа (Там же. стр. 316).

Эти запреты также можно объяснить с позиции рационального – запах женщины, дома может остаться на одежде и снаряжении охотника, что будет мешать охоте – зверь может учуять посторонний запах. Из этих же соображений эвенки всегда оставляют охотничью одежду и обувь за пределами жилья. В то же время по отношению к женской одежде, запреты имеют противоположное значение:

- Нельзя вешать на улице одежду невесты. Если повесит [кто-то], муж будет плохим (Там же. стр. 317).

В данном случае запрет поясняется строгой эвенкийской традицией – охотиться должен мужчина, а женщина должна воспитывать детей, вести домашнее хозяйство, следить за оленями в отсутствие мужа. Поэтому существует поверье – если одежда девушки находится на улице, значит, в будущем девушке придется самой охотиться, т.е. «муж будет плохим» (охотником). По этой же причине в эвенкийских семьях обычно не принято обучать охоте дочерей.

Значительная часть эвенкийских запретов касается взаимоотношений родственников, особенно строги запреты в отношениях жены и родственников мужа по мужской линии:

- Женщина не должна показывать волосы ни старшему брату мужа, ни его отцу (Там же).
- Женщина не должна называть по имени ни старшего брата мужа, ни его отца (Там же).
- Когда женщина рождает, к ней не может входить ни брат мужа, ни его отец (Там же. стр. 319).
- Женщина не может садиться на постель брата мужа или его отца, есть из их посуды (Там же).

Приведенные запреты также вполне поддаются объяснению с позиций логики – эти запреты направлены на исключение возможных сексуальных или любовных отношений между женщиной и мужчинами из рода супруга, что теоретически возможно в условиях ограниченного общения эвенкийских семей, родов в течение года.

Кроме запретов, объяснение которым можно найти с позиции рациональности и практического опыта, существует масса запретов и поверий, смысловое содержание которых можно обнаружить лишь в специфике традиционного мировоззрения, шаманских, а зачастую и более ранних религиозных традиций эвенкийского общества.

Значительная часть запретов и поверий эвенков связана с охотничьим промыслом. Большинство охотничьих запретов касается верований в перерождение души, основа которых была заложена в родовом сообществе дошаманской эпохи. Именно существовавшие в древности анимистические традиции породили ряд запретов, нарушение которых, по мировоззрению эвенков, могло помешать душе зверя появиться в новом физическом облике. По мнению эвенков нельзя разбрасывать части скелета добытого животного, а также неуважительно относиться к добыче:

- Если бросишь зубы зверя, зверя не будешь добывать (Романова, Мыреева, стр. 313);

- Во время кочевки сделай маленький лабаз и сложи туда кости зверя (Там же);
- Нельзя выбрасывать кости зверя, не съев костный мозг (Варламова, стр. 559).

С запретами, диктующими необходимость уважительного отношения к зверю, связаны и фольклорные традиции, что отражено, прежде всего, в охотничьих преданиях. Как правило, сюжет таких преданий построен на каком-либо запрете или законе, например, «не добывай больше, чем можешь съесть», либо «не позволяй себе или близким неуважительно относиться к добыче». Распространен сюжет об удачливом охотнике или братьях, которые уверовав в свою постоянную удачу, позволяют себе недостойное поведение в отношении добычи: проливают кровь на землю, небрежно разделывают, убивают больше нужного для пищи. В наказание за свой проступок охотники теряют охотничью удачу и погибают от голода (Василевич 1966, стр. 316). Эвенки объясняют это тем, что верховное божество Энекэ Буга обижается и наказывает людей. Считается, что охотничья удача посылается Энекэ Буга, которая по своему усмотрению одаривает людей, посылая им зверя (Мазин, стр. 10, 12).

У эвенков распространены поверья и запреты по отношению к разным видам животных и птиц:

- Не ешь сердце куропатки – станешь трусом (Романова, Мыреева, стр. 314);
- Нельзя есть хвост пушного зверя – станешь суетливым (Там же);
- Нельзя варить зайца, не вынув прямую кишку с калом – обидится и станет исчезать в природе (Варламова, стр. 560).

Особенное отношение к тотемным животным, выражается в мировоззренческих запретах и правилах. Так, например, у эвенков запрещалось охотиться на журавля, лебедя, волка, орла, коршуна и др., т.к. они считались табуированными существами. Наиболее выражены запреты и правила по отношению к медведю, которого эвенки считают своим предком:

- Голову и кости медведя сложи в том порядке, как было (в живом), и заложи за ветку в направлении к солнцу (Романова, Мыреева, стр. 313);
- Медведя кости на настиле-лабазе «гулик» схорони. Если не схоронишь, после тебе кости переломает (Варламова, стр. 560).

Когда эвенки собираются на охоту, не принято разговаривать о своей цели, нельзя называть медведя по имени. Во время охоты и последующей разделке добычи охотники иносказательно дают понять своему предку, что все делается другими людьми, либо воронами – для этого охотники произносят возглас «К-у-у-к!». Этот же возглас обязаны произнести все участники последующей трапезы. Также при разделывании принято использовать принятые обращения: «Заготовил» (когда снимается шкура); «Дедушка, через колодину перешагни» (когда отделяются кости); «Это муравьи твой нос щекочат» (когда отделяется шкура с черепа) и др. (Там же. стр. 560). Многие эвенки при охоте на медведя соблюдают описанные правила и в настоящее время. Традиции культа медведя как предка по-прежнему сильны в среде таежных кочевников. Образ медведя широко распространен в мировоззренческом фольклоре эвенков, в частности в сюжетах космогонических мифов: о родстве человека и эвенка, о завещании медведем частей своего тела для ритуальных целей (Алькор, Я. П. & Василевич Г.М., стр. 39-40). В содержании некоторых эвенкийских мифов обнаруживаются мировоззренческие параллели с традициями прототунгусских неолитических культур, так сюжеты эвенкийских мифов о завещании частей тела медведем использовались А.П. Окладниковым для реконструкции традиций древнего похоронного обряда (1950, стр. 408-409). Г.М. Василевич связывала возникновение медвежьего культа с эпохой материнской родовой организации (1969, стр. 23).

В эвенкийском обществе чрезвычайно устойчивы традиции, связанные с огнем. Подавляющее большинство запретов и правил по отношению к огню в среде таежных кочевников соблюдается неукоснительно и в настоящее время:

- Не бросай в огонь кости, острые предметы, подавится дух – хозяин огня (Романова, Мыреева, стр. 314);
- Не клади нож острием к огню. Поранишь ноги бабушке (огню) (Там же).
- Добыв пушного зверя, покапай его жир в огонь, окури дымом шкурку (Там же).

По представлениям эвенков дух огня представляет собой женский образ – пожилой женщины. Чаще всего этот дух носит имя Энекэ Того – Бабушка Огонь (Мазин, стр. 12). Вне сомнений, культ огня является одной из наиболее древних составляющих традиционного мировоззрения эвенков и др. народов. У эвенков и народов, ведущих традиционный образ жизни в тесной взаимосвязи с окружающим миром, культ огня сохраняется в гораздо большей степени, т.к. сохраняется прямая древняя взаимосвязь «огонь – тепло»,

«огонь – пища», «огонь – безопасность». По представлениям эвенков, дух домашнего очага был персональным для каждой семьи, его нельзя было передавать другим людям: «Тунгус никому не дает огня из своего чума...» (Миддендорф, стр. 707). Культ огня у эвенков породил специфическую обрядовую традицию «Имты» - обращение к духу огня, дарение жертвы (пищи).

С огнем в жизни эвенков связаны не только традиции древнего мировоззрения, но и специфические поверья, указывающие на живое состояние этого природного явления. Многие эвенки умеют общаться с огнем, считается, что огонь может предупреждать человека о предстоящих событиях. На взаимосвязь отношения к огню и возможных последствий указывают некоторые запреты:

- Не руби дрова около костра, в дороге не будет гореть огонь (Романова, Мыреева, стр. 316).
- Не плюй в огонь. Если плюнешь, язык болячками покроется (в наказание) (Варламова, стр. 561).

Подобной одухотворенной сущностью эвенки наделяли все стихии. Обычно с духами стихии мог общаться шаман, но в некоторых случаях и обычные люди могли вызывать, либо успокаивать стихии. Для этого существовали специфические обряды, либо инструменты. Например, ветер можно было вызвать при помощи специальной «жужжалки» (Василевич 1971, стр. 212). Название инструмента «куривкэ» (куригикэ) происходит от «курими» - шуметь, жужжать, звенеть, а также связано со словом кургикун - сильный ветер, буря (Мыреева, стр. 319-320). От этого же корня происходит имя мифологического образа ветра «Курэни». Дождь можно было вызвать, если потрясти медвежью шкуру, сопроводив обрядовым заклинанием-просьбой (Обрядовая поэзия и песни эвенков, стр. 125).

Объяснение подобных поверий не поддается лишь с позиции рациональности и устойчивости мировоззренческих традиций. Опыт кочевой жизни нередко демонстрирует прямую взаимосвязь между нарушением запретов и их негативными последствиями для нарушителя. Многие запреты, необъяснимые с рациональной точки зрения, обнаруживают обозначенную прямую взаимосвязь проступков и последующего наказания. Довольно явно подобная закономерность прослеживается в запретах по отношению к медведю:

- Нельзя говорить плохо про медведя – отомстит (Романова, Мыреева, стр. 314);
- Не говори: «Не боюсь медведя». Если скажешь так, услышит твои слова и потом придет (Там же).

- Нельзя у человека, пострадавшего от медведя, брать ни ружья и ничего другого. С тобой то же самое может произойти (Варламова, стр. 561).
- Нельзя давать есть мясо медведя ребенку, не освоившему речь. Если поест – останется немым (Там же).

Как правило, любой эвенк-охотник или оленевод с уверенностью подтвердит обозначенную взаимосвязь на собственном примере, либо примере из жизни людей своего окружения. Нередко в подобном случае рассказчик подкрепляет личный опыт фольклорной традицией – преданием со схожим сюжетом.

С точки зрения науки рассматриваемые явления выглядят спорно, не достаточно убедительно для восприятия сознанием современного человека «цивилизованного общества», в то время как в традиционном мировоззрении все выглядит в должной степени гармонично – единство материального и духовного мира не вызывает противоречий в восприятии сознанием человека природы. В традиционном мировоззрении эвенков, основанном на традициях анимизма и шаманизма, где окружающий мир представляет собой единую, взаимосвязанную одушевленную систему, все явления, события и связанные с ними последствия находят логическое объяснение через призму воззрений, сформированных в течение исторического развития этноса. Таким образом, этническое мировоззрение эвенков основывается на сочетании практического исторического опыта и религиозных традиций, развивавшихся с эпохи раннего родового сообщества.

С точки зрения науки достаточно сложно представить ясную картину соотношения рационального и иррационального в человеческом сознании вообще. Даже в XXI в. большинству людей свойственно, в той или иной мере, придерживаться некоторых суеверий: мы стараемся не занимать деньги вечером; садимся «на дорожку»; съедаем «счастливые» трамвайные билеты, плюем через левое плечо. Все эти поведенческие традиции демонстрируют некую взаимосвязь рационального и иррационального в нашей жизни – то, что, вероятно, в полной мере не удастся объяснить никогда, но что в большей степени сохраняется в рамках этнических культур, наиболее тесно связанных с окружающим миром дикой природы.

Список литературы

Варламова, Г. И. (2009). *Иты и одё. Словарь Джелтулакского говора эвенков Амурской области*. Благовещенск: ОАО «ПКИ «Зея»».

- Василевич, Г. М. (1966). *Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания*. Л.: Наука.
- Василевич, Г. М. (1969). *Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII–начало XX в.)*. Л.: Наука.
- Мазин, А. И. (1984). *Традиционные верования и обряды эвенков–орочонов (конец XIX – начало XX в.)*. Новосибирск: Наука.
- Миддендорф, А. Ф. (1878). *Путешествие на север и восток Сибири*. Ч. 2. С.-Пб.
- Мыреева, А. Н. (2004). *Эвенкийско-русский словарь*. Новосибирск: Наука.
- Окладников, А. П. (1950). *Неолит и бронзовый век Прибайкалья: Историко-археологическое исследование*. Ч. I и II. М.-Л.: Изд-во АН СССР.
- Варламова, & Г. И., Шейкин, Ю. И. (2014). *Обрядовая поэзия и песни*. Новосибирск: Академич. изд-во «Гео».
- Романова, А. В., & Мыреева, А. Н. (1971). *Фольклор эвенков Якутии*. Л.: Наука.
- Алькор, Я. П. & Василевич Г.М. (ред.) (1936). *Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору*. Л.: Издательство института народов Севера ЦК СССР им. Л. Г. Смидовича.

**RATIONAL AND IRRATIONAL IN HUMAN CONSCIOUSNESS ON THE
EXAMPLE OF THE EVENKI BELIEFS, PROHIBITIONS AND FOLKLORE
TRADITIONS**

Varlamov A. N.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10013

Varlamov Alexander Nikolaevich, The Institute for Humanities Research and
Indigenous Studies of the North (Yakutsk, Russian Federation)
677027, Yakutsk, Russia, Petrovskogo st., 1.
Email: ataki2006@yandex.ru

The article is devoted to the problem of perception of the correlation of the material and spiritual world on the example of an ethnic outlook. In the society of Evenki the specific world outlook traditions are issued in the form of laws and rules: set of moral laws of Ity and home rules and prohibitions "Odyo".

Essential part of prohibitions is based on rational experience of nomadic life. It concerns traditions of healthy nutrition, relations in family. For example, there are prohibitions for the woman concerning men's wear and accessories to hunting.

Except the prohibitions which had resulted from rationality and practical experience, there is a mass of prohibitions and beliefs which semantic maintenance can be found only in specifics of the Evenki society's religious traditions. First of all, it

concerns the prohibitions and beliefs which are connected to hunting and governed careful attitude to population of animals and to parts of production.

In the Evenki society the traditions which are connected to fire are extremely steady and are treated by Evenki as the living being in a character of a kind old woman. Evenki endowed all the elements with the similar spiritualized entity such as wind, rain, thunderstorm etc.

The ethnic outlook of Evenki is based on the combination of practical historical experience and religious traditions which had developed throughout the long historical time.

Keywords: Evenks, Tunguses, ethnic outlook, beliefs and prohibitions, folklore traditions, animism, shamanism

References

- Varlamova, G. I. (2009). *Ity and Odyo* (Dictionary of the Dzheltulaksky dialect of Evenks of the Amur region). Blagoveschensk: Zeya.
- Varlamova, G. I., & Sheikin, Y. I. (2014) *Ceremonial poetry and songs of Evenks*. Novosibirsk: The Science.
- Vasilevich, G. M. (1966). *Historical folklore of Evenks*. Leningrad: The Science.
- Vasilevich, G. M. (1969). *Historical and ethnographic sketches*. Leningrad: The Science.
- Mazin, A. I. (1984). *Traditional beliefs and ceremonies of Evenks-orochohs*. Novosibirsk: The Science.
- Middendorf, A. F. (1878). *Travel to the north and east of Siberia*. St. Peterburg.
- Myreeva, A. N. (2004). *Evenki-Russian dictionary*. Novosibirsk: The Science.
- Okladnikov, A. P. (1950). *Neolithic and bronze age of Baikal region: Historical and archaeological research*. Moscow: Academy of Sciences of the USSR
- Romanova, A. V., & Myreeva, A. N. (1971). *Folklore of Evenks of Yakutia*. Leningrad: The Science.
- Алькор, Я. П. & Василевич Г.М. (ed.) (1936). *Collection of materials on Evenk (Tungus) folklore*. Leningrad: Smidovich

ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ИНКЛЮЗИВНОЙ КУЛЬТУРЫ В УСЛОВИЯХ ГОРОДА (НА ПРИМЕРЕ Г. АСТРАХАНИ)¹

Григорьева С.А.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10014

Григорьева Светлана Анатольевна, Саратовский государственный технический университет имени Гагарина Ю.А., 410008, Саратов, Россия, ул.

Политехническая 62/70

E-mail: grigoreyvasv@mail.ru

Статья посвящена актуальному вопросу построение новой социальной политики, основанной на принципах инклюзивной культуры. Социальная инклюзия в противовес неравенству, насилию, как гарант реализации прав индивида или социальной группы для участия в жизни общества предполагает интеграцию различных категорий населения: сирот, лиц с ограниченными возможностями, пожилых, этнических, религиозных и других меньшинств. Инклюзивная культура на сегодняшний день не только необходимость, но и реальные действия для преодоления неравенства, географических и экономических различий, различной дискриминации по признакам пола, возраста, здоровья. Основу инклюзивной культуры составляет убеждение антидискриминационного подхода, умение распознавать неравенство на индивидуальном и институциональном уровне.

Ключевые слова: инклюзия, пожилые, мигранты, инвалидность, включение.

Инклюзивная культура не включена в защиту прав мигрантов, инвалидов, сирот. Неприспособленность окружающей среды (учитывая технологический и нравственно-культурный контекст) не дают возможности получения образования и трудоустройства. В такой ситуации возникают мифы о неспособности инвалида или мигранта к обучению, получению высшего образования и трудоустройству по профессии. Так эти группы оказываются в уязвимом положении, в котором происходит формирование образа потребителя и балласта для общества. Службы, которые обладают инклюзивной культурой, убеждены, что каждый может рассчитывать на сопереживание, сотрудничество, чувство доверия.

В уязвимом положении находятся и пенсионеры. Перемены в пенсионном законодательстве: повышение пенсионного возраста, в 2018 году, создают новое поле для анализа процессов старения с

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта №18-011-00562А

различных сторон. Научный дискурс феномена старения актуализирует проблему инклюзии лиц пожилого и старческого возраста в общество. Образ старения исторически связан с влиянием мировоззренческих установок. Обращено внимание на лингвистический аспект проблемы (Кон, 1999, стр. 12). При анализе смысловых вариаций термина «старый», отмечено, что старый человек, в противоположность ветхому, - это старший в роду, который достоин своих предков (Бут & Эйнскоу, 2013, стр.36). Основу древнейших представлений составили идеи о «значительности и влиятельности» пожилого человека (Елютина, 2016, стр.57). Патриархальное общество строилось на уважении, преклонении перед старостью. У позднего возраста существовали неоспоримые преимущества, которые гарантировали привилегированное социальное положение.

Модель пенсионного обеспечения (которая фактически действует и на сегодня в России), которая сложилась в начале 30-х гг. XX в., исходит из положений, что в тот период использовался тяжелый физический труд, изнашивался организм (Анцыферова, 2001, стр.86). Такие последствия ограничивали в дальнейшем возможность работать и требовались пенсионные выплаты. В том же периоде стали формироваться стереотипы о пожилых (Неваева, 2014, стр.141). Обобщенный вид транслировал мнение об их беспомощности, бесполезности, пассивном образе жизни (Сапонов, 2015, стр.23), интеллектуальном увядании и деградации.

XX век в социально-философском осмыслении старости ознаменовал появление категории «социальная эксклюзия». Фактором социальной эксклюзии (Ярская, 2015, стр.133), стало невыгодное положение в образовательном плане, с точки зрения квалификации, возможностей занятости, жилищных и финансовых ресурсов. Вторым фактором становятся возможности доступа к основным социальным институтам и социальным сервисам, которые существенно ниже, чем у остального населения. Третий фактор заключается в длительном ограничении таких возможностей во времени.

Российские исследования социального положения пожилых людей свидетельствуют об исключенности старшего поколения. Это доказывают неразвитость и закрытость рынка труда (Романов, 2006, стр.131), (несмотря на изменения законодательных норм), отсутствие институтов ресоциализации, фрагментарность и ограниченность в формах помощи или незначительность оказываемой поддержки. Усугубление ситуации происходит за счет личных принципов и качеств пожилых людей. В совокупном итоге это приводит к социальной эксклюзии пожилого населения (Ертанова, 2011, стр.37). В

случае преодоления негативных стереотипов старости (Астоянц, 2009, стр.51) третий возраст может и должен стать плодотворным периодом жизни. В каждом конкретном случае у индивида будет жизненный опыт, личные особенности, свой вид социальной активности. Однако, именно при благоприятных внешних условиях возможно организовать необходимый уровень жизни для старшего поколения.

Результаты исследования и их обсуждение

Основными эмпирическими методами сбора и анализа данных стали метод анкетирования и интервьюирования. Социологический опрос по инклюзивной культуре горожан (в рамках научного проекта РФФИ) показал следующие тенденции. Под инклюзивной культурой понималось дружественное отношение к особым людям, включение их в полноценную социальную жизнь. В исследовании приняли участие представители трех профессиональных групп: работники учреждений социальной сферы, работники культуры, работники образования г. Астрахани, (N=135 человек).

Преимущественно респонденты определяют уровень удовлетворенности временем, в котором живут, как положительный. Об уровне удовлетворенности временем респонденты высказались следующим образом: вполне удовлетворены 30,1%, скорее удовлетворены 39,1%. Меньше выразились, что «скорее не удовлетворены» 18,8%. Небольшой процент отметили, что Наиболее представлена группа пожилых людей. 89% указали, что в их окружении есть представители старшего поколения. Среди самых представленных также родители маленьких детей 87,2% , исповедующие православие 84,9% и исповедующие другие религии 77,5%. Чуть менее представлены взрослые с инвалидностью 58,1% и дети с инвалидностью 45,5%. Реже всего встречаются в окружении мигранты 21,1% и люди нетрадиционной сексуальной ориентации 19,4%. Меньше всего в окружении респондентов представлены дети-мигранты 10,3%. Отметим, что чаще всего такие группы, как пожилые люди и люди с инвалидностью встречаются в окружении таких процессов как работники социальной сферы и работники культуры.

Под дружественным отношением респонденты понимают, когда люди готовы помочь 27,6%, на улицах не оскорбляют 13% и развита система служб помощи и поддержки. Менее значимыми представляют такие показатели друженности, как улицы, пешеходные зоны, переходы, остановки транспорта удобны и доступны 9,9%, места общественного пользования удобны и доступны 8,9%, всем удобно пользоваться транспортом 7,5%.

Респонденты уверены, что современное российское общество дружелюбно относится ко всем возрастным категориям населения. Наиболее дружелюбно отношение прослеживается к детям 46,6%. В отношении остальных категорий прослеживается уверенное дружелюбное отношение в пределах 23-25%. В категории «скорее дружелюбное» отношение резких различий нет, варьируются ответы от 41-48%. При этом самый большой процент по «недружелюбному и скорее недружелюбному отношению» у пожилых 32%. (хотя оставшиеся 22,6% и 41,4% оценивают как дружелюбное). Таким образом, возраст не является эксклюзивным фактором, однако категория «пожилые» в этом отношении находится в большей зоне риска. Зависимости от вида профессиональной группы не выявлено. Распределение ответов примерно одинаковое.

Респонденты отметили, что современное российское общество наиболее дружелюбно (выбраны варианты «дружелюбно» и «скорее дружелюбно») относится к людям с инвалидностью по зрению 68,9%, неслышащим или слабослышащим 65,4% и с заболеванием опорно-двигательной системы 66,1%. Уровень дружелюбности ниже для категорий, связанных с аутизмом 53,4%, синдромом Дауна 49,6%, с другими интеллектуальными нарушениями 41,1%. Также респонденты отметили, что недружелюбно общество относится к людям с заболеванием Дауна и аутизмом, и другими интеллектуальными нарушениями. Такая же ситуация происходит с детской инвалидностью по этим заболеваниям.

По вопросу обучения детей с инвалидностью возникла следующая ситуация. Респонденты считают, что дети с аутизмом 62,7%, синдромом Дауна 67,7%, с интеллектуальными нарушениями 56,8% и проблемами зрения 64,7% должны обучаться в специализированных образовательных учреждениях. Обучение при проблеме слуха и опорно-двигательного аппарата респонденты допускают возможности обучения в специальных классах в обычных школах. Самый высокий процент по возможности обучения детей вместе у группы с заболеванием опорно-двигательного аппарата 17,6%.

Среди причин, по которым дети не могут учиться вместе, респонденты выделили: 34% - отсутствие технической возможности школ (нет пандусов и т.д.) и сложность образовательной программы. Среди причин, по которым дети не могут учиться вместе, респонденты выделили: 34% - отсутствие технической возможности школ (нет пандусов и т.д.) и сложность образовательной программы.

45,5 % не согласны с утверждением, что «молодым везде у нас дорога». С утверждением «Пожилым везде у нас почет» не согласны и

скорее не согласны 61,2%, согласны 38,1%. 70,4% респондентов уверены, что школа и общество не готовы к внедрению инклюзивного, то есть совместного обучения детей с инвалидностью и обычных детей. 77, 7% считают, что ребенку с инвалидностью не следует жить в учреждении (детдоме, интернате). Дети с инвалидностью имеют право посещать обычный детский сад – эту идею поддерживают 50% респондентов и 38,1% не согласны. Большинство респондентов 85,1% уверены, что инвалидность – не главное, важнее профессиональные и личностные качества человека. 57,1% поддерживают мысль, что люди нетрадиционной сексуальной ориентации - такие же граждане, как все, нельзя их преследовать за ориентацию. Мигранты – такие же люди, как все, их надо уважать – у 79,5% это утверждение вызывает одобрение. 74,2 % считают важным, чтобы дети мигрантов обучались в обычных классах вместе с местными детьми. 57% не согласны, что мигранты наносят вред российскому обществу. 86% поддерживают утверждение, что люди разных конфессий (религий) имеют одинаковые права, нельзя одних выделять, а других притеснять.

97% респондентов уверены, что родителям детей-инвалидов приходится сталкиваться с различными трудностями, в том числе 93,2% отметили материальные трудности, нехватка средств. Такие же высокие цифры и по другим проблемам: сложности с трудоустройством 82,1%, отсутствие должных медицинских услуг 88,1%, враждебное или неуважительное отношение к ребенку 90,9%, сложности с физическим перемещением в жилище и за его пределами 90%, отсутствие необходимого оборудования для инвалидов (колясок, протезов, технических устройств 80%. Одним из показателей, у которого положительная динамика – вопросы, связанные с образованием.

Основное значение понятие «инклюзии» сводится к процессу включения в состав чего-то, присоединения. Информанты в первую очередь связывают данный термин с наличием инвалидности у людей: «Речь идет об увеличении степени участия всех граждан в нашем обществе. В первую очередь, это имеет отношение к тем, у кого есть трудности в физическом развитии. Это значит, что люди с ограниченными возможностями включены в разные в различные сферы деятельности: образование, культура, социальную» (Информант Ирина, сфера культуры). Представители других сфер указали, что такое понятие стало плотно входить в их привычную рабочую среду сравнительно недавно (менее полугода назад) и периодически даже заменялось на другие понятия толерантности и обеспечения. «Инклюзию я понимаю, как совокупность всех тех цепочек, которые использует общество для того, чтобы каждый человек чувствовал себя

равноправным гражданином той страны, в которой проживает, независимо от каких-то специфических личностных качеств» (Информант Виктор, сфера образования). Основная сложность внедрения инклюзии заключается в соотношении теории и практики: «Мы же знаем, что идеальный тренд имеет место, когда теория и практика идут в ногу со временем. Тогда работать легко и комфортно. А инклюзия сейчас не то чтобы не достаточно изучена. Она изучена хорошо. Но применяют это понятие теоретики, в то время как практики хватаются за голову». (Информант Оксана, социальная сфера).

При этом, по мнению О.Н. Ертановой (Ертанова, стр. 45), изучавшей данное понятие в аспекте семантики, инклюзия как процесс включения, введения, приобретения позиций участия в чем-то не всегда создает новое гармоническое единство.

Следовательно, результат инклюзии будет зависеть еще и от готовности среды принять нетипичный объект в свою систему. Это означает, что необходимо сформировать гибкую систему, которая сможет отвечать на разнообразные запросы людей. «Но если понимать включение как трансформацию, то целесообразно коренным образом изменить отношение к разнообразию человеческого материала, с которым приходится сталкиваться (Бут & Эйнскоу, 2013).

Многофакторность отчужденности индивида от социума требует адекватных ей социальных условий преодоления. К ним можно отнести : формирование среды общения; приобщение к культурному процессу; демонстрация правовой защиты, способствующая чувству защищенности; обеспечение социального статуса, что определяет самооценку, само- уважение индивида, положение, соответствующее положению сверстников; удовлетворение интересов и раскрытие возможности жизненных перспектив (Анцыферова, 2001, стр 51), доступность качественного образования. Таким образом, в обществе должны быть представлены возможности включения на нескольких уровнях: групповое общение, групповая деятельность и конформизм личности в группе. Здесь инклюзия зависит от личностной активности, а среда принятия выполняет пассивную роль – пространства возможностей включения.

Одновременно о социальной инклюзии можно говорить в более широком контексте, применительно к мигрантам, пожилым, молодежи, меньшинствам, группам с особыми потребностями. Информанты рассматривают возможности инклюзии по отношению к различным группам: «механизмы ее будут существенно отличаться от тех, которые применяются, например, к инвалидам. Если для инвалидов инклюзия – это содействие, обеспечение и помощь, то по

отношению к различным молодежным негативно настроенным группировкам и лицам нетрадиционной сексуальной ориентации это, скорее всего, механизмы нормативно-правового регулирования, ограничения, принуждения, не допускающих нарушения общественного и государственного правопорядка. (Информант Виктор, сфера образования).

Инклюзия по отношению к детям инвалидам – сложная система организационно-психологических мер, направленных на обеспечение их комфортного пребывания в обществе. Это не только предоставление возможности получать своевременное и качественное лечение, общее и профессиональное образование, трудоустройство, благоустройство жизненного пространства - от жилья до общественных мест,- но и доброжелательность, сострадание, помощь со стороны окружающих. «Возможно, это даже является более важным, чем обеспеченность социальными благами. Когда каждый прохожий готов прийти на помощь инвалиду, то неудобства, вызванные, например, отсутствием специально оборудованных лестниц или автостоянок для инвалидов, становится ничтожным» (Информант Е., сфера образования). В отношении образования информанты ставят вопрос о важно его получения, в том числе затрагивают вопросы касательно лиц с психическими нарушениями. Если с физическими барьерами понятно, как справиться, то как организовать образовательную среду для людей с психическими отклонениями. «Мы наносим основной части психически здоровых студентов определенные неудобства. Они проявляются в том, что происходят срывы занятий, формируется невозможность проведения занятий на высоком уровне. Есть и пограничные состояния, при которых и в специальное учебное заведение его не поместишь, и среди здоровых студентов ему тоже не находится места. Как быть? Думаю, что среди многих вопросов об инклюзии необходимо уделить внимание этой проблеме, то есть людям с именно такими пограничными психическими нарушениями» (Информант В., сфера образования). Вопрос об ограничениях инклюзии ставится и другими информантами. Так, в исследовании ставился вопрос о том, насколько инклюзия применима ко всем инвалидам, например? Информанты отмечают, что уровень заболевания может существенно ограничить степень инклюзии. Главное отличие одного инвалида от другого – это диагноз и тяжесть заболевания. Если инвалидность обусловлена соматическим или ортопедическим заболеванием, а психически это здоровые люди, способные общаться, обучаться, приобретать профессию, трудиться, то инклюзия здесь нужна и вполне достижима. В другом случае – инвалидность, обусловленная психической

патологией, не позволяющей человеку адекватно воспринимать действительность: «Насколько целесообразна инклюзия такого инвалида в здоровое общество? И насколько она нужна ему самому? Полагаю, что в этой ситуации нет надобности в инклюзии. Данный инвалид нуждается лишь в полноценном уходе и медико-социальном обеспечении». (Информант Е., сфера образования). Таким образом, акцент делается на индивидуальный подход к инклюзии.

Проблемным местом в данном вопросе остается и восприятие обществом: «Как достичь этой культуры поведения, которая способствовала бы созданию условий не только в правовом плане и не только на уровне сострадания, но и на уровне понимания того, что этот человек такой же, как и Вы» (информант В., сфера образования).

Есть мнение, что самым главным в этом вопросе – помощь СМИ, проведение дискуссий, транслирование произведений искусства, повышение квалификации педагогов и специалистов, работающих с детьми, для их толерантности и могли принимать людей с нарушениями, учитывая все факторы и не травмируя их. По другому мнению, общественность может измениться тогда, когда каждый день люди с особыми потребностями на улице, в транспорте, в офисах и в школах людей будут появляться. «Когда будут соблюдаться законы на равные права на образование и работу, а те, кто нарушают эти законы – будут наказаны. Проводится обучение, педагоги получают специальные знания, касающиеся детей с нарушениями. Необходимо понимать, что такое обучение имеет смысл начинать с уровня детского сада, так все элементы системы будут более готовы» (Информант И., социальная сфера). Высоко оценивается и роль государственных структур в процессе формирования инклюзии, многое зависит от уровня работы и специалистов, которые внедряют данный принцип. Необходимо расширять возможности познания для людей – для обычных и с инвалидностью. «Только совместная деятельность приводит к пониманию принятия и ломки внутренних стереотипов» (Информант О., сфера культуры).

Инклюзия еще заключается и в создании доступной безбарьерной среды. Основная сложность, по мнению информантов, в создании законодательной базы, которая работает не по принципу защиты прав людей, а по принципу наказания за несоответствие. «Мы часто не замечаем, что издаем мертворожденные правовые акты. Зачастую эти правовые акты рождаются просто для того, чтобы наказать или доложить, что сделали. Наверное, мы пока не доросли до того, чтобы сознательно все выполнять, а не только отчитываться. (Информант В., сфера образования).

Информантами высказаны отличия между инклюзией взрослого человека с инвалидностью и ребенка. Если детям государство обязано обеспечить инклюзию, то взрослый может сам стремиться к обеспечению своего равного положения в обществе. Он имеет право не только требовать этого, но и своим поведением и трудом добиваться этого: «Ведь в чем заключается одна из проблем инвалида? В том, что зачастую особое внимание к нему со стороны окружающих людей воспринимается им как обязанность каждого. И потребность этих инвалидов начинает превышать любые границы. Они начинают считать, что все им обязаны. Они переходят ту грань, за которой начинается их отторжение всеми, кто не обязан, но старается в силу своих человеческих качеств создавать им благоприятные условия». (Информант Е., сфера образования). Существование такой тонкой грани между тем, что общество «хочет» и что общество «должно», порождает зачастую трудности в достижении целей инклюзии.

В рамках интервьюирования был поднят о целесообразности инклюзии «всех» нуждающихся граждан. Речь идет о тех случаях, когда желания у самого человека быть «включенным» в то или сообщество нет. «Есть ли смысл включать в здоровое социальное взаимодействие тех, кто сам не хочет этого? Например, лиц, не имеющих постоянного места жительства (бомжей) либо граждан, страдающих алкоголизмом III стадии (когда имеет место необратимая деградация, необратимые психические изменения)? В такой ситуации человек прошел «точку невозврата», инклюзия невозможна и бессмысленна. В первую очередь, она не нужна самому человеку, которого общество пытается социально «реанимировать». (Информант Е., сфера образования).

Сама суть понятия инклюзии сохраняется и в отношении мигрантов. Инклюзия мигрантов ничем не отличается от инклюзии любых иных категорий граждан. Это содействие в самых различных вопросах жизнедеятельности. Информантами предложено и здесь применять индивидуальный подход. «Я настроена доброжелательно к представителям абсолютно всех национальностей, к тем, кто приехал в нашу страну и пытается обосноваться здесь. Я готова способствовать их интеграции в российское общество, их трудовой, профессиональной, творческой самореализации. Но мне не нравится, когда мигранты забывают о том, что они все-таки не дома. Даже если они получили российское гражданство, это не значит, что они с ходу могут диктовать «правила паркета» (Информант Е., сфера образования). Для принятия или инклюзии необходимо понять культуру, стать ментально единым с народом, на земле которого

живешь. В противном случае возникают ситуации, формирующие недоброжелательное отношение к мигрантам.

Выводы

Инклюзивные практики сегодня должны выражаться не только в создании технических условий для беспрепятственного доступа уязвимых групп к разным сферам жизни общества, но и специфике мировоззрений, согласно которым у людей начнет меняться отношение к особым категориям населения. Установлено, что для преодоления проблем эксклюзии пожилых: сложности в прохождении профессионального обучения, недостаточное количество культурно-просветительских, оздоровительных кружков и спортивных центров, негативное отношение к процессу старения, штампы - необходимо формировать инклюзивную культуру, в первую очередь среди специалистов гуманитарной направленности. Мобилизовать усилия возможно в предоставлении равных прав и возможностей. Важны разработки стратегий инклюзии лиц пожилого возраста в общество, основа которых – идея сохранения и развития социальной субъектности пожилых людей.

Список литературы

- Анцыферова, Л. И. (2001). Психология старости: особенности развития личности в период поздней взрослости. *Психологический журнал*, Т. 22, 3, стр. 86-99.
- Астоянц, М. С. (2009). Социальная инклюзия: попытка концептуализации и операционализации понятия. *Известия Южного федерального университета. Педагогические науки*, 12, стр. 51-58.
- Бут, Т. & Эйнскоу, М. (2013). *Показатели инклюзии*. М.: РООИ «Перспектива».
- Елютина, М. Э. (2016). *Пожилый человек, живущий соло, как актуальная проблема социологии старости*. М.: Российское общество социологов.
- Ертанова, О. Н. (2011). «Интеграция» и «инклюзия» в аспекте семантики. В сборнике *Инклюзивное образование: методология, практика, технология: материалы Международной научно-практической конференции*, М.: МГППУ, стр. 37-45.
- Кон, И. С. (1999). *Социологическая психология. Избранные психологические труды*. М., Воронеж.

- Неваева, Д. А. (2014). Особенности социальной эксклюзии лиц пожилого возраста. *Вестник Кемеровского государственного университета*, 2 (58), стр. 141-146.
- Романов, П. В. & Ярская-Смирнова, Е. Р. (2006). *Политика инвалидности: Социальное гражданство инвалидов в современной России*. Саратов: Научная книга.
- Сапонов, Д. И. & Смолькин, А. А. (2015). Социальная эксклюзия пожилых: к разработке модели измерения. *Вектор науки Томского государственного университета*, 4 (23).
- Ярская, В. Н. & Ярская-Смирнова, Е. Р. (2015). Инклюзивная культура социальных сервисов. *Социологические исследования*, 12, стр. 133-140.

PROBLEMS OF FORMING INCLUSIVE CULTURE IN THE CONDITIONS OF THE CITY (ON THE EXAMPLE OF ASTRAKHAN)

Grigoreva S. A.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10014

Grigoreva Svetlana Anatolyevna, Yuri Gagarin State Technical University of Saratov
410008, Saratov, Russia, st. Polytechnic 62/70
E-mail: grigoreyvasv@mail.ru

The article is devoted to the topical issue of building a new social policy based on the principles of inclusive culture. Social inclusion, as opposed to inequality, violence, as a guarantor of the rights of an individual or a social group to participate in society, involves the integration of various categories of the population: orphans, persons with disabilities, the elderly, ethnic, religious and other minorities. An inclusive culture today is not only a necessity, but also a real action to overcome inequalities, geographical and economic differences, various discrimination on the grounds of gender, age, health. The basis of an inclusive culture is the conviction of a non-discriminatory approach, the ability to recognize inequality at the individual and institutional level.

Key words: inclusion, elderly, migrants, disability

References

- Antsiferova, L.I. (2001). Psychology of old age: features of personality development in the period of late adulthood. *Psychological journal*, Vol. 22, 3, pp. 86–99.

- Astoants, M.S. (2009). Social inclusion: an attempt to conceptualize and operationalize a concept. *Proceedings of the Southern Federal University. Pedagogical sciences*, 12, pp. 51-58.
- But, T. & Ainskoe, M. (2013). *Inclusion rates*. М.: ROOI «Perspective».
- Elyutina, M. E. (2016). *An elderly person living solo, as a topical issue in the sociology of old age*. Moscow: Russian Society of Sociologists.
- Ertanova, O. N. (2011). «Integration» and «inclusion» in the aspect of semantics. In *Inclusive education: methodology, practice, technology: materials of the International scientific-practical conference*, Moscow, MGPPU, pp. 37-45.
- Kon, I. S. (1999). *Sociological psychology. Selected psychological works*. Moscow, Voronezh.
- Nevaeva, D. A. (2014). Features of the social exclusion of the elderly. *Bulletin of the Kemerovo State University*, 2 (58), pp. 141–146.
- Romanov, P. V. & Yarskaya-Smirnova, E.R. (2006). *Disability Policy: Social Citizenship of Disabled Persons in Modern Russia*. Saratov: Scientific Book.
- Saponov, D. I. & Smolkin, A.A. (2015). Social exclusion of the elderly: the development of a measurement model. *The vector of science at Tomsk State University*, 4 (23).
- Yarskaya, V. N. & Yarskaya-Smirnova, E.R. (2015). The Inclusive Culture of Social Services. *Sociological studies*, 12, pp. 133-140.

СЕМАНТИКА ОБРАЗА ЛИСЫ В ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЕ КАК
ОТРАЖЕНИЕ КОНЦЕПТА ДРУГОГО/ЧУЖОГО¹

Павленко Н.В.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10015

Павленко Надежда Владимировна, ООО «ЛУКОЙЛ-Нижневолжскнефть»,
414000, Астрахань, Россия, ул. Адмиралтейская, дом 1, корпус 2.
E-mail: kitai.kibo@gmail.com

Слышу, лиса, про твои чудеса.
(Русская пословица)

*Multa novit vulpes*²
(«Пословицы» Эразм Роттердамский)

В данной статье анализируется семантика образа лисы в контексте модели межкультурной коммуникации в культурном ландшафте Японии. Как правило, лисы в японской культуре выступают в нескольких ипостасях. Они являются своеобразным эскортом богини риса Инари, и в этом качестве статуи их помещают во многих храмах Японии. В народных поверьях лиса оказывается еще и амбивалентным существом, способным к оборотничеству. Считается, что данный аспект символики лис перекочевал в Японию из Китая, где распространены представления об особых лисах, обладающих сверхъестественными способностями. Принимая обличие обворожительных красавиц, они лишают мужчин жизненных сил, убивая их. Но могут и иначе навредить человеку, наслав на него болезни. В этом спектре противоречивых представлений нашли свое отражение как собственно аутентичные представления японского народа, так и заимствованные из чужих культур. В них лиса оказывается неким маргинальным существом, как подателем благ, так и носителем негативных качеств, угрожающих человеку. На уровне повседневности лисы являлись рефлексией гомогенной структуры японского общества и страха перед этой неоднородностью. Любой выход за пределы гомогенности воспринимается как угроза обществу, а носитель особых черт объявляется монстром или индивидуумом, связанным с монстрами.

Однако, эта амбивалентность не является статичной, диаметрально противоположные черты постоянно переплетаются, трансформируются друг в друга, и уже невозможно отличить, где заимствование чужого, а где развитие национальных верований и народных воззрений. Однако, и в Китае представления о лисах нередко выполняли одинаковую функцию, призванную являться рефлексией на встречу с Другим.

¹ Статья подготовлена при поддержке РФФИ 17-33-01069 «а2» «Встреча с Чужим: российский и дальневосточный опыт межкультурной коммуникации»

² Лат. «Многое знает лиса» – фрагмент пословицы Эразма Роттердамского из его труда «Адагия».

Ключевые слова: Япония, религиозные представления, лисы-оборотни, плодородие, Инари, ёкай, Чужой, Другой, инаковость

Введение

Картина мира любого народа представляет собой сложную систему, построенную на основе рациональных знаний и особых представлений, которые отражают иррациональные представления об окружающем мире. Но нередко грань между рациональным и иррациональным довольно условная, рациональное в процессе эволюции нередко переосмысливается, домысливается и в конечном итоге уже мало напоминает исходный вариант. Но в этом процессе становления подобных картин мира не только внутренние трансформации играют решающую роль, нередко эта мировоззренческая система складывается под влиянием встречи или столкновения с другими системами – мировоззрениями других народов. Встреча с Чужим или даже Другим в этих условиях оказывается решающим фактором, под влиянием которого картина мира народа принимает новые формы, а порой и новые содержания. И в отдельных случаях уже сложно выявить, где свое, а где заимствованное, так как заимствуемое тут же осмысливается и вписывается в собственную культуру.

В данной статье мы бы хотели поговорить сразу о двух сложнейших феноменах, которые в интересующем нас вопросе нашли свое отражение в японской культуре. Первый феномен касается того, как японская культура гармонично оперирует различными культурными элементами, располагающимися в дихотомии свой/чужой, то, что воспринимается нами как целостное и гомогенное, на самом деле представляет собой уникальный синтез автохтонного и чужого. К этому же феномену следует отнести и то, как формируется концепция Другого, какое место занимает этот Другой и какие свойства ему приписываются.

Второй феномен, о котором нам предстоит говорить, касается комплекса представлений о лисах, в которых *par excellence* отразились все специфичные черты Инаковости.

Этот феномен образа лисы (кицунэ) как бы распадается на несколько гносеологических уровней. У многих народов мира лиса играет заметную роль в фольклоре, но лишь у японцев лисам придается особо важная роль, а их изображения являются неотъемлемым элементом культурного ландшафта Японии. Европейцы были очарованы этим фактом, что не было ни одного

путешественника в XIX в., который бы не отметил этот факт¹. Все это привело к тому, что кицунэ оказались в центре внимания самых различных ученых уже более столетия. При этом, на первый взгляд, символика «лисы»² в представлениях японцев кардинальным образом отличается от того, что мы обнаруживаем у других народов.

В этой статье мы попытаемся проследить пути формирования символики лисы в контексте инаковости, так как, по мнению, многих исследователей представления о лисах являются плодом синтеза различных культурных традиций: японской и китайской. Кроме этого, на наш взгляд, на уровне повседневности, представления о лисах, особенно в той части, определяемой в рамках японской культуры через понятие ёкай (Яковенко; Foster, pp. 40-43), имеет непосредственное отношение к традиционной картине мира в представлении японцев. Другими словами, мы полагаем, что в дискурсе лисы мы обнаруживаем сложную систему, характеризующую коммуникативную культуру японского народа в ее двух аспектах: межкультурном (японцы/представители других народов) и межличностном (внутри японского социума).

Основная часть

В большинстве европейских мифологий лиса – это символ хитрости и плутовства (Wallen, p. 39). Но не всегда ее образ был комичен. Древние греки Беотии рассказывали о тевмесской лисице (Павсаний, стр. 198-99), являвшейся порождением змеи Ехидны³. Лисица была столь неуловимой и кровожадной, что «фиванцы оказались вынужденными отдавать каждый месяц одного из фиванских юношей лисице насъедение: она пожрала бы множество людей, если бы это не было сделано» (Аполлодор, стр. 31).

В японской культуре лиса – это особое существо, которое символически занимает все пространство культуры. Ее сложно определить однозначно. Попытки дать ей какие-то дефиниции обречены на неудачу, она постоянно будет ускользать от нас, так как ее истинная сущность неуловима. На уровне религиозных

¹ Одним из первых, кто подробно остановился на описании кицунэ, был американский журналист Лафкадио Херн (Hearn L. P., 1894).

² Мы неслучайно взяли слово «лиса» в кавычки, так как, согласно японской, да и китайской традиции, «лиса» – это не просто обозначение животного рода *Vulpes*, а целого класса особых животных. В Японии термин кицунэ может иметь отношение не только к собственно лисам, но и енотовидным собакам (*Nyctereutes procyonoides*) – тануки. В этом случае нередко употребляется собирательный термин – «кори» (лисы-енотовидные собаки) (Visser, p. 1). Но термин «тануки» в некоторых префектурах Японии может употребляться и по отношению к барсукам (*Meles anakuma*). В тоже время для барсука имеется и особый термин – мудзина. В Китае отмечена схожая ситуация. Ряд животных объединяются в особую группу, получившую название «Четыре священных животных»: лиса, барсук, еж и змея (Li Wei-tsu).

³ Здесь снова уместно вспомнить китайскую традицию, объединяющую лису со змеей.

представлений она существо, сопутствующее богине плодородия Инари (богине риса). Каменные изваяния лис можно встретить у синтоистских храмов в невероятном количестве по всей Японии. Хотя Инари и считают богиней риса, однако, она выступает также покровительницей чая, sake, а также оружейников и торговцев. В отдельных случаях она может выступать и в качестве личного покровителя (Smyers K. A., 1996). Таким образом, лиса оказывается связанной с культами плодородия и благополучия. И хотя этот культ имеет прямое отношение к синтоизму, нет непреодолимой пропасти между культом и буддизмом, так как буддисты нередко указывали, что, «поклоняясь дакиням¹, человек поклоняется Инари» (Kirby, p. 48).

В этом удивительном сочетании лисы-рис-чай-сакэ-кузнечество-торговля странным кажется очень многое. Первое: почему именно лисы и богиня риса. Конечно, допустив связь лисы с рисом, можно расширить эти аналогии до чая и сакэ. Ведь рис – это прежде всего благополучие, но sake и чай, как способы времяпрепровождения для праздного, т.е. богатого человека, естественно войдут в этот перечень. Сложнее понять, каким образом в этом списке оказываются кузнечное ремесло и торговля, рыболовство. Ведь по мере распространения культа Инари её функции расширялись, и на побережье она стала защитницей рыбаков, её стали почитать как божество удачи и благополучия. Возможно, культ Инари распространился на все сферы материального благополучия в период Токугава, когда происходило формирование новой национальной культуры Японии, и многие культурные элементы перекочевывали из одной субкультуры в другую. Во многом этот процесс совпал и с другими важными событиями – встречей с Чужим, что совпало с началом Нового времени в Японии и привело к формированию новой картины мира. Но вне сомнения, что сформировался он еще в период Хэйан (794 – 1185 гг.), когда и началось формирование японской культуры, вобравшей в себя многие элементы корейской и китайской культур.

Но осмелимся допустить, что частично эта связь богини Инари с различными, порой диаметрально противоположными занятиями, имеет отношение не столько к самой богине – покровительнице риса, а непосредственно к лисам.

Хотя сложно сказать, когда Инари был (была)² отождествлена с лисами. Считается, что культ Инари начинается с 711 г. н.э., когда было сооружено святилище рядом с зернохранилищем (Инабари)

¹ Дакини – демонические существа женского пола, культ которых попал в Японию вместе с буддизмом.

² Инари может быть представлен и в мужском, и в женском облики, нередко это вообще андрогин.

(Kirby, p. 46). На сегодняшний день насчитывается около 32000 святилищ Инари в Японии. (Kamstra, p. 97). А количество персональных алтарей, посвященных Инари, просто невозможно сосчитать.

Сложно сказать, следует ли считать зернохранилище Инабари 711 г. точкой отсчета начала культа Инари¹, скорее всего у этого культа более давняя история, и не все так однозначно, как кажется на первый взгляд. Однако, можно констатировать, что гора Инари в Киото стала частью центром его распространения. Удивительно, как культ Инари по времени совпадает с различными упоминаниями о лисах в литературных источниках. Как указывает Киёси Нодзакі, средневековые японские хроники сообщали, что в период правления императора Камму (781 – 806) лай лисиц был слышан по ночам в императорском дворе. А в 820 г., в период правления императора Сага, лисы поднимались по ступеням императорского дворца (Nozaki, p. 4). А еще раньше в 720 г. черная лиса была подарена императрице Гэммэй из провинции Нара.

Именно в этот период составляются различные хроники и сказания о чудесах (сэцува), которые дают некоторые представления об отношении японцев к лисам. В одном из первых подобных произведений «Нихон рёики» (822) мы встречаем упоминание о лисах-оборотнях. И хотя основной массив рассказов «Нихон рёики» относится к VIII в. н.э., есть в нем сюжеты, имеющие отношения к более раннему периоду. Так в одной из историй, по мнению автора, относящейся к периоду правления императора Киммёя (539 – 571 гг.), рассказывается, как один человек женился на красавице, которая в действительности оказалась лисой-оборотнем, родившей в последствии ему сына. Когда муж узнал о том, что она оборотень, он не прогнал ее, а продолжал жить с ней. За свою связь с лисой она получила прозвище Кицунэ.

Их сын отличался особой силой и ловкостью, и он стал родоначальником семьи Кицунэ-но-атаи в провинции Мино» (Watson, p. 14). Легко заметить, что в данном эпизоде мы видим типичный образчик историй о лисах-оборотнях, перекочевавший из китайской литературы в японские сэцува. Подобные рассказы о лисах известны по китайским описаниям аж с III в. до н.э.. Как замечает У.А. Касаль, «вера в магию лис, а также в их способность оборотничества, зародилась не в Японии, а пришла из Китая, где эти внушающие страх животные, способные принять человеческий облик и морочить людей,

¹ Это святилище было перенесено в 816 г. в другое место по просьбе буддийского монаха Кукая – основателя секты Сингон.

были описаны еще в литературе времен династии Хань, 202 г. до н.э. — 221 г. н.э. Так как анимизм всегда был присущ японцам, вера в волшебных лис была сравнительно легко воспринята» (Casal, p. 1). В Японии же они получили распространение лишь с эпохи Хэйан. И в них нет никакого намека на то, что они как-то могут быть связаны с культами плодородия. Как правило, лисы — это оборотни, принявшие образ сексуальных красавиц и живущие с героем. Но могут они иметь также и мужское обличье. Как правило, они обитают в отдаленных местах, живут в старых гробницах. Нередко в Средние века и в Новое время лис принимает в народных поверьях функцию посланника, что согласуется с утверждениями некоторых исследователей, что первоначально встреча с лисой воспринималась как благоприятное предзнаменование (Nozaki, p. 4).

Вероятно, именно в период Хэйан и происходит разделение образа лисы на несколько противоположных вариантов. Лиса символически занимает все семантическое поле: от максимально позитивного (эскорт богини Инари, представляющий ее перед Аматерасу, т.е. выполняющий функцию посланника), до максимально негативного (оборотень в образе сексуальной красавицы, способный навредить человеку, вступающему с ним в связь). Посередине могут быть и иные нейтральные нарративы, призванные напомнить читателю или слушателю о необычных проявлениях мира.

Чтобы понять, как лисы оказались в эскorte божества риса Инари, нам придется отложить на некоторое время японский и китайский контексты и обратиться к совершенно иной культурной традиции. Ответ на этот вопрос о связях культов плодородия и лис мы находим в ряде мифологических сюжетов в Доколумбовой Америке. Параллели в мифологических сюжетах Восточной Азии и Доколумбовой Америке достаточно многочисленны и хорошо представлены в научной литературе (Березкин; Metevelis). Обратимся к некоторым из них. Один из вариантов этого мифа мы находим у индейцев майя-киче: «Это было еще перед тем, как солнце, луна и звезды появились над головами Создательницы и Творца.

Из Пашиля, из Кайала, как именовались (эти страны), появились желтые початки кукурузы и белые початки кукурузы.

Вот имена животных, доставивших эту пищу: лисица, койот, попугай и ворона. Эти четыре животных принесли известия о желтых початках кукурузы и о белых початках кукурузы. Они сказали (Создательнице и Творцу), что они должны идти в Пашиль, и они показали им дорогу в Пашиль.

И так они нашли пищу, и это было то, что вошло в плоть сотворенного человека, созданного человека, это была его кровь, из

этого была создана кровь человека. Так вошла кукуруза в (сотворение человека), по желанию Великой Матери и Великого отца» (Пополь-Вух. Родословная владык Тотонакапана, стр. 80).

Как мы видим, здесь четыре животных, связанных с зерновыми, именно они показывают дорогу богам к стране, где произрастает кукуруза. Таким образом, эти животные выступают еще и в роли посланников, приносящих благую весть.

Более развернутый сюжет о появлении зерновых находим мы у индейцев аймара, проживающих на Альтиплано – на юге Центральных Анд. Согласно сказкам аймара, лис является невольной причиной появления на земле злаков. Кондор поднимает лиса на небо и приглашает его принять участие в небесном пиршестве, правда, с условием запрета грызть кости. Лис наедается всяческих яств, но увлекшись, начинает громко грызть кости. Участники пиршества возмущены таким поведением и вышвыривают его с обеда. Лис остается на небе и пытается добраться до земли. Он делает веревку и спускается по ней на землю. Пролетающие мимо попугаи, садятся на веревку, следует ссора с лисом, и они расклеывают веревку. Лис падает на землю, разбивается, а злаки из его живота разлетаются по земле. Так на земле появляются злаковые культуры (Bolton, pp. 155-156) У индейцев аймара Боливии имеются и другие сказки и мифы о лисе. Подытоживая различные представления индейцев о лисах в Центральных Андах, можно сделать следующий вывод:

1. Лис, по представлению индейцев, является медиатором, перемещающимся между верхним и средним мирами;
2. Он обманщик, врун, но он обладает также знаниями, недоступными людям;
3. Он выступает в качестве помощника демиурга, однако, все портит ему, и его наказывают;
4. Выступает в качестве псевдо-бога;
5. Путем обмана он приобретает различные блага;
6. Смерть лиса приводит к появлению пищевых растений у людей;
7. В Центральном Перу он может выступать в качестве охранителя дома (Якушенков, 2001, стр. 98).

По мнению Якушенкова С.Н. в прошлом лис был представлен гораздо шире в мифологических представлениях Центральных Анд, о чем свидетельствуют различные нарративы и археологические находки (2001, стр. 94-110).

Таким образом, можно констатировать, что часть представлений о лисах в Японии могут иметь универсальный характер, свойственный тихоокеанскому региону в целом.

Превращение лисы в сопутствующее животное божеству плодородия вписывается в сюжеты архаичных мифов.

Правда, здесь не следует забывать, что у лиса из нарративов индейцев Центральных Анд множество и других важных функций. Он – посланник, он носитель знаний, неизвестных людям. Последнее это свойство сближает андийского лиса с представлениями о лисах у китайцев, в которых он предстает образованным, умным и умелым существом. Лис в представлении китайцев может стать небожителем. В трактате «Записки из царства Мрака», составленных Guo (郭氏) в начале IV в. н. э., мы встречаем: «Лисы в пятидесятилетнем возрасте превращаются в женщин. В столетнем возрасте они становятся прекрасными женщинами или медиумами. Некоторые из них становятся мужчинами и вступают в сексуальные отношения с женщинами. Они знают о всех делах в округе в радиусе тысячи ли, и они становятся искусными в черной магии и в других демонических искусствах, и таким образом могут околдовывать людей и заставлять их терять чувства. В тысячелетнем возрасте они достигают связи с небесами и становятся небесными лисами» (Campany, 2015, p. 74).

Таким образом, в семантике образов лиса у японцев и китайцев мы видим сложную систему представлений об этом существе, как Другом. Его инаковость определяется самыми различными чертами. Он может выступать в качестве антропоморфного существа, он – не человек, но и не обычное животное. Он знаток тайных наук, нередко образованный молодой человек или обворожительная красавица, владеющая искусством любви, он может даже приблизиться к богам, поэтому он – не человек и не животное, это нечто иное¹.

Сравнивая концепцию лиса у китайцев и японцев с представлениями у индейцев аймара, мы обнаруживаем много общего, что помогает нам лучше понять японские представления о ёкай. Как нам кажется, представления аймара более архаичные, они подверглись меньшему влиянию с внешней стороны, чем представления японцев, чья культура испытала сильнейшее воздействие со стороны китайской культуры.

Индейцы аймара, с одной стороны, воспринимают его как животное, и вместе с тем, он родственник, о чем свидетельствует обращение к нему как к родственнику – «Лари», т.е. «дядя по матери», т.е. «некто, принадлежащий ко второй половине экзогамной общины». Он свой, но в тоже время он Другой.

¹ Правда, не следует забывать, что приведенная фраза не только говорить об инаковости лисы, но и соответствует китайской концепции трансформации, когда одно явление со временем превращается в другое.

Примечательно, что в религиозных представлениях аймара имеется еще один персонаж, к которому относятся как к «дяде», это подземный дух (демон) Анчанчо, к которому боливийские горняки обращаются как дядюшке – Тио.

Мы не случайно, анализируя японские представления, вынуждены так подробно прибегать к иноэтничной традиции. Индейские верования дают возможность сопоставить схожие процессы, проходившие в японском обществе, находящемся в кризисном состоянии от встречи с Другим/Чужим. И в семантике образов лиса это заметно лучше всего. Конечно, не только образ лиса явился своеобразным индикатором кризисных процессов. Многие персонажи, относящиеся к классу ёкай, развивались подобным образом. Расширение национального пространства невольно приводило японцев к соприкосновению с другими народами, чей внешний вид, чья культура воспринималась японцами неоднозначно.

Все это нашло отражение в древних хрониках, описывающие подобные случаи культурных контактов: «[544 г.] 12-я Луна. Из провинции Коси доложили: «В северной части мыса Минабэ острова Садо обнаружены люди мисипасэ¹. Их лодка пристала там к берегу. Весной и летом они ловили рыбу и ели ее. Жители острова говорят, что это – не люди. Они называют их демонами² и не осмеливаются приближаться к ним. Жители села Уму, что на востоке острова, собрали желудей и собирались приготовить их. Они пекли их в угольях. Тут скорлупа превратилась в двоих людей. Они подпрыгнули над огнем больше, чем на сяку. Потом они стали драться друг с другом. Жители села были очень удивлены и вытащили их во двор. Там они снова стали подпрыгивать и драться. Какой-то человек совершил гадание и сказал: «Жители этого села будут непременно околдованы демонами». Не прошло много времени и случилось так, как было сказано – [жителей села] ограбили. Тут люди мисипасэ передвинулись к заливу Сэнакапа. Божество этого залива внушает ужас, и люди не осмеливаются приближаться к нему. Половина тех людей, которые пьют там воду, когда их мучает жажда, умирают. В пещерах скопилось много их костей. Тамошние люди называют бога Мисипасэ-но Кума»» (Нихон сёки – Анналы Японии, стр. 48).

Это обозначение чужаков как демонов (鬼), по мнению американского специалиста Норико Рейдер, проявилось в различных образах демонов. Анализируя семантику образа демона Сутен-додзи (酒呑童子), она приходит к выводу, что в формировании представления

¹ Мисипасэ – одно из тунгусских племен.

² В тексте 鬼魅 – демоны.

об этом демоне отразилось отношение к Чужим/Другим. Этими Другими или Чужими могли быть самые различные лиминальные личности, маркированные как маргиналы, аутсайдеры (Reider, 2010, pp. 48-49). Пути формирования инаковости могли быть самыми различными: физические недостатки, болезни, отношения с законом, с властями (бывшие преступники, дезертиры), принадлежность к особым профессиям, представители других этнических групп и т.д.. Так на формирование сюжета о демоне Сутен-додзи могли повлиять несколько подобных вариантов инаковости: разбойники, представители профессий, связанных с кузнечным делом, представители других национальностей. Как ни странно, в отдельных случаях предпосылками для формирования образа демона могли быть сразу несколько причин. По одной из версий, основой для возникновения образа Сутен-додзи послужила история о представителе европеоидной расы, который жил в районе провинции танба и любил пить красное вино. По другой версии в основу легли рассказы о разбойниках, живших на горе Оэ, около Киото (Reider, 2010, pp. 20, 49).

Так кузнецы, связанные с огнем, а также с поиском руд под землей также часто становились «прототипами», стимулирующими возникновения образом демонов (Reider, 2003, p. 141). Не исключено, что особую роль в этом играл тот факт, что первоначально носителями этих профессий чаще всего были китайцы и корейцы. Именно поэтому, по мнению Рейдер, очень часто демоны вооружены металлическими палицами (2010, p. 23). Ну а у Сутен-додзи, живущего в пещере, все в доме сделано из железа (Reider, 2005, p. 217).

Возможно, что этот факт также сыграл решающую роль в том, что божество Инари оказалось покровителем оружейников.

Рождение с какими-то «отступлениями» от нормы могло также привести к тому, что индивида считали они (鬼) или рожденным от они. Так дети, родившиеся с зубами, попадали под определение ониго – дети демонов и подлежали убийству. Такая практика существовала во многих районах Японии вплоть до периода Эдо (Reider, 2010, p. 21).

Активные культурные контакты с другими странами в XVI-XVII в. вновь активизировали процессы актуализации инаковости через призму демонического. Иностранцы казались японцам демонами, обладающими сверхъестественной силой (Suzuki, pp. 89-91).

Примечательно, что в отношениях с Чужими, свои Другие (ёкай, они, кицуне и т.д.) оказывались на стороне японцев. В русско-

японской войне, по мнению японцев, тануки, одетые в красные мундиры¹, воевали в рядах японских солдат против русских: «Тануки по имени Умэноки-сан (Сливовое дерево) вместе со своим родом участвовал в японо-китайской и русско-японской войнах. В последней войне все тануки-оборотни превратились в войско в красных мундирах. Ни одна пуля армии русских солдат не попадала в них, тогда как оборотни без промаха поражали русских» (Игауэ Нахо, стр. 109).

И здесь нет ничего удивительного, так как только Чужой или Другой может победить иного Чужого.

Заключение

Как мы видим из всего сказанного выше, представления о лисах занимают важное место в японской культуре. Можно с уверенностью констатировать, что дискурс о лисах аксиологически столь разноплановый, что находится на шкале от крайне негативных коннотаций до позитивных. Лисы семантически приближаются к богам, и в то же время они оказываются в ряду ужасных они — демонов, угрожающих людям. Но в отличие от многих демонов, внешний вид которых относительно фиксирован, лисы, как и другие существа, сближаемые с ними, могут постоянно менять форму, что делает коммуникацию с ними особенно опасной.

Несмотря на то, что значительный пласт представлений о лисах был заимствован из китайской культуры где-то во второй половине I тыс. н.э., не исключено, что более архаичный пласт представлений о лисах как подателях или покровителях зерновых культур (риса), относится к японской культуре, т.е. является автохтонным. Хотя у нас нет доказательства для подобных утверждений, однако, сопоставительный материал по некоторым тихоокеанским культурам позволяет сделать эти предположения, учитывая тот факт, что подобные представления отсутствуют в китайской культуре.

Наличие параллелей в японской культуре и культуре индейцев Центральных Анд, вряд ли можно считать случайными. Как указывает российский этнолог Ю. Е. Березкин, отдельные параллели в фольклорных нарративах Японии и Южной Америки фиксируются в различных мотивах (Березкин, 2004, стр. 125). Он также делает выводы, что «Все азиатские мифологии сопоставимы в отношении числа мотивов. Японская в данном отношении соответствует ительменской и нивхской, айнская — корякской и юкагирской.

¹ Красный цвет был цветом лис-оборотней. Как правило, именно они носили такую одежду, а в китайской традиции лисы-оборотни имели имя «Красный».

Соответственно «амазонский» (в данном случае скорее «меланезийский») сдвиг для японской и айнской традиций реален» (Березкин, 2004, стр. 126).

К сожалению, мы не можем привести все параллели, касающиеся представлений о лисах в Японии и в Южной Америки, так как это увело бы нас от основной темы данной работы, поэтому мы сконцентрировались лишь на тех моментах, которые могли бы прояснить нам ситуацию с его функцией покровителя ряда ремесел и т.д.

Но, как уже говорилось, огромный пласт культуры представлений, касающихся образов лисы, был инкорпорирован в японскую культуру из китайской. Ряд этих образов указывал на то, что в их семантике отразились представления японцев (да и китайцев) о Лисе как о Другом или даже Чужом.

Его инаковость актуализировалась в ряде характерных черт:

1) Амбивалентность, т.е. существование в двух взаимоисключающих формах – человеческой и звериной;

2) Он (она), превращаясь в человеческое обличье, как правило, либо обворожительными красавицами, либо учеными мужьями, чьи знания превосходят человеческие;

3) Они питаются энергией людей, что истощает человеческие силы;

4) Дойдя до определенных пределов долголетия, они меняют свою форму на новую: 50 лет – женщина, 100 лет красавица или ученый муж, 1000 – достигают божественной природы. Все это делает их сущность исключительной, выводящей за пределы не только человеческой природы, но и даже природы других демонов¹. Другими словами, с формальной² стороны, они занимают всю шкалу всех существ: животное, демон, человек, божество (полубожество?).

Лисы, как и многие другие существа, имеющие демоническую природу, – существа лиминальные, маргинальные, и нередко их сближают с людьми, ведущими маргинальный образ жизни. Они также сближаются с чужаками. В ряде японских деревень люди считают, что те семьи, которые могут повелевать духами-лисами, в прошлом были чужаками, т.е. не принадлежали изначально к основным членам данной общины (Teigo Yoshida, 1981, p. 87). Ряд лис-оборотней появляются в Японии из дальних стран, даже Индии (Johnson, p. 36).

¹ Мы здесь под термином «лисы» подразумеваем и другие существа подобной природы (барсуки и енотовидные собаки).

² Мы употребляем это выражение в двух значениях, и привычном смысле этой фразы, и в значении, имеющем отношение к «форме».

Подозрения в колдовстве также падает на семьи, чей экономический и социальный статус ниже, что автоматически переводит их в статус Других (Teigo Yoshida, 1967, pp. 257-259).

Российские исследователи С.Н. Якушенков и О.С. Якушенкова, говорят о формировании образа Чужого на китайском фронтире, констатируют, что «важными аспектами конструирования образа Чужого в пограничных областях у разных народов являются внешность, вестиментарные и алиментарные предпочтения представителей других национальностей, воспринимаемых в качестве Чужих, их сексуальные предпочтения или традиции, или даже навязывание им оных и т.д. Из наиболее значимых можно назвать следующие признаки: внешность, еда, секс. Это три столпа, на которых и зиждется формирование образа всех Чужих вне зависимости от их «пола, национальности или вероисповедания»» (Якушенков & Якушенкова, 2012, стр. 234).

Семантически образы Лиса в японской культуре в полной мере совпадают с выделенными признаками Чужого: его внешний вид, часто одежда красного цвета, его чрезвычайная сексуальность, его система питания – все говорит о том, что перед нами Чужой *par excellence*.

Список литературы

- Bolton, R. (1980). Nine Quechua-Qolla Narratives: Peruvian Folktale Texts. *Anthropos*, 75(1/2), 140-162.
- Campany, R. F. (2015). *A garden of marvels : tales of wonder from early medieval China*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Casal, U. (1959). *The Goblin Fox and Badger and Other Witch Animals of Japan* (T. Vol. 18). Asian Folklore Studies.
- Foster, M. D. (2009). *Pandemonium and Parade: Japanese Monsters and the Culture of Yokai*. Berkeley: University of California Press,.
- Hearn, L. (2005). *Glimpses of Unfamiliar Japan*. (2. Retrieved on February 19, Ред.) Project Gutenberg e-text edition.
- Hearn, L. P. (1894). *Glimpses of Unfamiliar Japan*. Boston: Boston. Houghton Mifflin.
- Johnson, T. W. (1974). Far Eastern Fox Lore. *Asian Folklore Studies*, 33(1), 35-68.
- Kamstra, J. H. (1987). Who was First: The Fox or the Lady? The God of Fushimi in Kyōto. В *Effigies Dei. Essays on the History of Religions* (стр. 97-111). Brill.
- Kirby, R. J. (1911). Uke-mochi-no kami, the Shinto Goddess of Food. *Transactions the Asiatic Society of Japan*, 38, 39-56.

- Li Wei-tsu. (1948). On the Cult of the Four Sacred Animals (四 大門) in the Neighbourhood of Peking. *Folklore Studies*, 7, 1-94.
- Metevelis, P. (2009). *Japanese Mythology and the Primeval World: A Comparative Symbolic Approach*. New York: iUniverse.
- Nozaki, K. (1961). *Kitsune. Japan's fox of mystery, romance and humor*. Tokyo.
- Record of Miraculous Events in Japan: the Nihon ryoiki*. (2013). (B. D. Watson, Trans.) New York: Columbia University Press.
- Reider, N. T. (2003). Transformation of the Oni: From the Frightening and Diabolical to the Cute and Sexy. *Asian Folklore Studies*, 62(1), 133-157.
- Reider, N. T. (2005). Shuten Dōji: "Drunken Demon". *Asian Folklore Studies*, 64(2), 207-231.
- Reider, N. T. (2010). *Japanese Demon Lore: Oni from Ancient Times to the Present*. Logan: Uta State of University Press.
- Smyers, K. (1999). *The Fox and the Jewel: Shared and Private Meanings in Contemporary Japanese Inari Worship*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Smyers, K. A. (1996). "My Own Inari": Personalization of the Deity in Inari Worship. *Japanese Journal of Religious Studies*, 23(1/2), 85-116.
- Suzuki, K. (2007). The Making of Tōjin Construction of the Other in Early Modern Japan. *Asian Folklore Studies*, 66(1/2), 83-105.
- Teigo Yoshida. (1967). Mystical Retribution, Spirit Possession, and Social Structure in a Japanese Village. *Ethnology*, 6(3), 237-262.
- Teigo Yoshida. (1981). The Stranger as God: The Place of the Outsider in Japanese Folk Religion. *Ethnology*, 20(2), 87-99.
- Visser, M. W. (1908). The Fox and the Badger in Japanese Folklore. *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 36, 1-159.
- Wallen, M. (2006). *Fox*. London: Reaktion Books.
- Аполлодор. (1972). *Мифологическая библиотека*. Ленинград: Наука.
- Березкин, Ю. Е. (2004). Ареальное распределение мотивов в мифологиях Америки и Северо-Восточной Азии (к вопросу о заселении Нового Света, краткие результаты текущих исследований). В *Studia Ethnologica. Труды факультета этнологии*. (стр. 116-159). СПб: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге.
- Березкин, Ю. Е. (2007). *Мифы заселяют Америку. Ареальное распределение фольклорных мотивов и ранние миграции в Новый Свет*. Москва: О.Г.И.
- Игауэ Нахо. (2004). Нахо Игауэ Взаимные образы русских и японцев (по фольклорным материалам). *Вестник Евразии*(1), 95-121.

- Нихон сёки – Анналы Японии* (Т. 2). (1997). (Л. М. Ермакова, & А. Н. Мещеряков, Перев.) СПб.: Гиперион.
- Павсаний. (2002). *Описание Эллады*. Москва: Ладомир.
- Пополь-Вух. Родословная владык Тотонакапана*. (1993). Москва: Наука.
- Яковенко, С. В. (2016). Ёкай как важный фактор формирования японской культуры: исторический аспект. *Ойкумена*(3 (38)), 105-116.
- Якушенков, С. Н. (2001). *Семиотический анализ духовной культуры аймара*. Астрахань: Издательство Астраханского государственного педагогического университета.
- Якушенков, С. Н., & Якушенкова, О. С. (2012). Тело варвара: конструирование образа Чужого на китайском фронтире. *Каспийский регион: политика, экономика, культура*(4), 234–241.

THE SEMANTICS OF IMAGES OF FOXES IN JAPANESE CULTURE AS A REFLECTION OF THE CONCEPT OF THE OTHER

Pavlenko N. V.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10015

Pavlenko Nadezhda Vladimirovna, Limited Liability Company
«LUKOIL-Nizhnevolzhskneft», 414000, Russian Federation, Astrakhan,
Admiralteyskaya Str., 1, bld. 2,
E-mail: kitai.kibo@gmail.com

This article analyzes the semantics of the Fox image in the context of the model of intercultural communication in the cultural landscape of Japan. As a rule, foxes in Japanese culture act in several forms. They are a consortium of rice goddess Inari, and as such they are placed in many temples in Japan. In folk beliefs the Fox is still ambivalent creature capable of shape-shifting. It is believed that this aspect of the symbolism of foxes migrated to Japan from China, where common ideas about special foxes with supernatural abilities. Taking the form of charming beauties, they deprive men of vitality, killing them. But they can harm a person otherwise by sending him illness. This spectrum of contradictory ideas reflects both authentic representations of the Japanese people and borrowed from foreign cultures. In these believes the Fox is a kind of marginal being – a bearer of blessings, and the bearer of negative qualities that threaten a man. At the level of everyday life, the image of the Fox-werewolf was a reflection on the fear of traditional Japanese society before the possible heterogeneity. Any exit beyond homogeneity was perceived as a threat to society, and the bearer of special features was declared be a monster or an individual connected with monsters.

However, this ambivalence is not static, diametrically opposed features are constantly intertwined, transformed into each other, and it is impossible to distinguish

what was borrowed, and where are the development of national beliefs and popular views. However, in China ideas about foxes often performed the same function, designed to be a reflection on encounter with the Other.

Keywords: Japan, religion, foxes-shape-shifters, Inari, Goddess of Rice, Yokai, Alien, the Other.

References

- Bolton, R. (1980). Nine Quechua-Qolla Narratives: Peruvian Folktale Texts. *Anthropos*, 75(1/2), 140-162.
- Campany, R. F. (2015). *A garden of marvels : tales of wonder from early medieval China*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Casal, U. (1959). *The Goblin Fox and Badger and Other Witch Animals of Japan* (T. Vol. 18). Asian Folklore Studies.
- Foster, M. D. (2009). *Pandemonium and Parade: Japanese Monsters and the Culture of Yokai*. Berkeley: University of California Press.
- Hearn, L. (2005). *Glimpses of Unfamiliar Japan*. (2. Retrieved on February 19, Ред.) Project Gutenberg e-text edition.
- Hearn, L. P. (1894). *Glimpses of Unfamiliar Japan*. Boston: Boston. Houghton Mifflin.
- Johnson, T. W. (1974). Far Eastern Fox Lore. *Asian Folklore Studies*, 33(1), 35-68.
- Kamstra, J. H. (1987). Who was First: The Fox or the Lady? The God of Fushimi in Kyōto. B *Effigies Dei. Essays on the History of Religions* (срр. 97-111). Brill.
- Kirby, R. J. (1911). Uke-mochi-no kami, the Shinto Goddess of Food. *Transactions the Asiatic Society of Japan*, 38, 39-56.
- Li Wei-tsu. (1948). On the Cult of the Four Sacred Animals (四 大門) in the Neighbourhood of Peking. *Folklore Studies*, 7, 1-94.
- Metevelis, P. (2009). *Japanese Mythology and the Primeval World: A Comparative Symbolic Approach*. New York: iUniverse.
- Nozaki, K. (1961). *Kitsune. Japan's fox of mystery, romance and humor*. Tokyo.
- Record of Miraculous Events in Japan: the Nihon ryoiki*. (2013). (B. D. Watson, Trans.) New York: Columbia University Press.
- Reider, N. T. (2003). Transformation of the Oni: From the Frightening and Diabolical to the Cute and Sexy. *Asian Folklore Studies*, 62(1), 133-157.
- Reider, N. T. (2005). Shuten Dōji: "Drunken Demon". *Asian Folklore Studies*, 64(2), 207-231.
- Reider, N. T. (2010). *Japanese Demon Lore: Oni from Ancient Times to the Present*. Logan: Uta State of University Press.

- Smyers, K. (1999). *The Fox and the Jewel: Shared and Private Meanings in Contemporary Japanese Inari Worship*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Smyers, K. A. (1996). "My Own Inari": Personalization of the Deity in Inari Worship. *Japanese Journal of Religious Studies*, 23(1/2), 85-116.
- Suzuki, K. (2007). The Making of Tōjin Construction of the Other in Early Modern Japan. *Asian Folklore Studies*, 66(1/2), 83-105.
- Teigo Yoshida. (1967). Mystical Retribution, Spirit Possession, and Social Structure in a Japanese Village. *Ethnology*, 6(3), 237-262.
- Teigo Yoshida. (1981). The Stranger as God: The Place of the Outsider in Japanese Folk Religion. *Ethnology*, 20(2), 87-99.
- Visser, M. W. (1908). The Fox and the Badger in Japanese Folklore. *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 36, 1–159.
- Wallen, M. (2006). *Fox*. London: Reaktion Books.
- Apollodor. (1972). *Mifologicheskaya biblioteka*. (Apollodor (1972). *Mythological library*. Leningrad: Nauka publishing house
- Berezkin, Yu.E. (2004). Arealnoe raspredelenie motivov v mifologiyah ameriki I severo-vostochnoj azii (k voprosu o zaselenii novogo sveta, kratkie rezultaty tekushchih issledovanij). *Studia Ethnologica*. (pp. 116-159). SPb.: European University Publishing House.
- Berezkin, Yu.E. (2007). *Mify zaseliayut Americu. Arealnoye raspredeleniye folklornyh motivov i ranniye migratsii d Novyi Svet (Myths populates America. Arealns of Folklore motives and early migrations to the New World)* Moscow: O.G.I.
- Igaue Naho. (2004). Vzaimnye obrazy russkih I yapontzev (po folklornym materialam) (Mutual images of the Russian and Japanese according to folklore datas). *Vestnik Evrazii* (1), 95-121.
- Nihon Shoki – Annals of Japan* (Vol. 2). (1997). SPb.: Giperion.
- Pausanias. (2002). *Opisanie Elady* Moscow: Ladomir. (*Description of Greece*
- Popol Vuh. Rodoslovnaya vladyk Totonakapana (Popol Vuh. Pedigree of the lords of Totonacapan)*. (1993). Moscow: Nauka.
- Yakovenko, S.V. (2016). Yokai kak vazhnyi factor formirovaniya yaponskoy kultury (Yokai as an important factor of formation of Japanese culture: Historical aspect). *Oicumena* (3 (38)), pp. 105-116.
- Yakushenkov S.N. (2001). *Semioticheskii analiz dukhovnoy kultury ayamara (Semiotic analyses of the Aymara spiritual culture)*. Astrakhan: Astrakhan State University Publishing House.

Yakushenkov S.N. & Yakushenkova O.S. (2012) Barbarian body: construction of the alien's body on the chinese frontier. *Caspian Region: Politics, Economy, Culture*, 4, pp. 234-241.

HUNS AND CHINESE FRONTIER POLICIES ON THE SILK ROAD

Obrusánszky B.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10016

Borbála Obrusánszky, Ph.D Historian-Oriental Studies Karoli Gaspar University,
Budapest, Hungary. E-mail: borbala.obrusanszky@gmail.com;
borbala.obrusanszky@mfa.gov.hu

In the past few years lots of publication have printed about the Silk Road, which emphasised the role of Chinese Han dynasty in opening of the international trade route. But most of them investigated the question from the Chinese point of view, they did not focus the real frontier situation. In my brief outline I try to summarise the frontier history between the Chinese and steppe people based on contemporary Chinese historical records. I found that controlling the trade route fierce war took place between the Huns and Chinese and the local state cities join them according to their interest of economy.

Keywords: Silk Road, trade, Han-dynasty, Huns, Xiongnu, Tarim basin, He Xi Corridor

The frontier relations between the Huns or Xiongnu and the Han-Chinese have been studied for centuries mainly from a Chinese perspective so far, and it seemed that Chinese had right to occupy the Silk Road and Huns were just robbers and barbarians, who invaded China for getting goods from there. The later theory still can be found in some papers and monographs, but the viewpoint is getting change in recent publications. New results of archaeology and history show that commercial and economic interests had determined frontier relations between the two nations.

In my present brief summaries, based on contemporary Chinese historical records (Watson, 1961) (Hill, 2003)¹, I try to give an outline of frontier relations of present-day Northern China, where the big international trade route, The Silk Road has been established. Reading the Chapter 88 of the Hou Han shu, I have found some important, less cited data about the frontier history of Hun-Chinese relations, which give new light on the development of Silk Road and the movement of people there. Today several new publications have printed about that the Silk Road is not opened only the 2nd century BC, but it operated much earlier, maybe from the Bronze Age, the previous date was only the expansion of Chinese (Surugue, 2017). Emperor Wu Di (141-87 BC) succeeded in conquering

¹ I refer to especially the Shi Ji and the Hou Han shu chronicles.

territories from the Huns in order to sell their goods directly on the international market. The commentary of Hou-Han shu said that:

«The natural conditions and customs of the Western Regions were not known in ancient times. In the Han era, Zhang Qian conveyed (our) goodwill to remote regions – through his astuteness. Ban Chao deployed all his energy and earned a Marquisate – through his ambition. In the end, they were able to accomplish glorious deeds in the far West, restraining and subduing foreign kingdoms. The reputation of our soldiers made them submit. Rich gifts were sent to win them over to us. None of them neglected to present the marvellous products of their countries in homage, and with sincere affection. With bared heads, they walked towards the east on their [knees and] elbows before the Imperial Court and the Son of Heaven. Therefore mao and ji officials were established to share responsibility for these affairs. The Protector General and an army corps were put in control to exercise authority. Those who yielded early were rewarded with baskets of gold, and button seals in the form of tortoises and seal ribbons were granted to pacify them. Those who submitted late had their heads hung at the Northern Gate [of the Capital, Luoyang], which was rubbed with their blood» (Batjargal, 2016, 88. Section 28).

Historical sources report that non-Chinese peoples, mostly Sakas and Tocharians, populate beyond the Yellow river and the ancient cities of the Tarim basin¹. According to Shi Ji² 36 city states had that territory, they did not intergrated into one strong political unit. For a long time, they mediated commercial goods: they sold Chinese luxury product³ to the west and supplied Chinese with raw materials. Thus, the steppe horsemen acquired all trade-related benefits. Textual evidence suggests the contact ad trade between China and the Tarim basin had started already before the rise of Han dynasty since the ancient economist Guan Zhong (645 BC) records the Yuezi to be suppliers of the jade from the west and under the Han dynasty trade seems to have prospered, especially during the Eastern Han.

The wealth of the cities attracted Huns, they also wanted to control the international trade route. The first significant occupation of these states related to Maodun shanyu, who had been sent hostage to Yuezhi, who lived Gansu corridor. During his stay, he was able to gather information about that the territory and observed their way of live and the source of wealth. When he proclaim himself as a shanyu, strenghen his central power, he attacked the Yuezhi in 176 BC. He killed the king of Yuezhi and got the

¹ Tocharians lived the northern fringes of the Tarim basin and in the Lop nor region. Saka people mostly settled down in the Tarim basin.

² Sima Qian: Shi Ji, Chapter 110.

³ The main Chinese luxurious goods: lacquer ware, paper, silk, and decorated bronze mirrors.

control over the commercial roads leading west of Ordos, so revenue from tax and other services increased the budget of the Hunnic state. Their dependant people, Saka, Qiang and Tokhars, continued to trade with the Han dynsty, but under the Hunnic somain. The kingdom of the Central Plains, or the Han also wanted to receive benefits from the big trade route, as the Hou Han shu wrote about it: «The reason of the war between the Han and Huns to own the territory of Jushi (Turfan) and Yiwu (Hami) and western areas. How to get to from Shanshan via Congling to get to the western kingdoms» (Batjargal, 2016, Section 1).

That's why the Chinese prepare for the war for the Silk Road in order to avoid paying taxes for Huns, which burdened their state budget, the other reason was the palm to trade directly with their own products, and get imported goods from their own traders such as the famous «tian ma» or quick horses, jade. The Chinese spies, envoys and merchants collected information of the products of the western region¹, e.g. major metal mines, which was available in the western area, they account contained reports iron and copper deposits in the Tarim Basin between Turfan and Dunhuang. The Western Region had already developed mining and metal casting techniques prior to the Han dynasty. The native of Shanshan were skilled at making arms (MA, 1999, p. 224). The raw materials of bronze making, the tin came from Kucha, and the gold was from the oasis of Khotan. and the Altay Mountain as well. Flax was extensively cultivated in the Western Regions and the cotton perhaps first eneted from the Indiain subcontinent. It is not clear whether this material was imported or a local product (MA, 1999, p. 223). In addition, many fruits, such as grapes, came from the west to the east via the Silk Road. People from the steppes have also sold furs and animal products. The frontier trade, the cereals did not have a significant role, which had long been claimed by researchers in the past centuries.

After unifying the territory of Central Plains or Chinese principalities, Qin Shi Huangdi (221-210 BC) was the first ruler who invaded the Northern steppe regions and fought with Huns². He achieved a short lived victory over them around 215 BC. After Maodun became the shanyu, Chinese power got back to the Central Plains, and the new

¹ Based on Zhang Qian's report, the Han interest in the Western Regions increased and more envoys were dispatched in the following years. Sima Qian, Shi Ji. 123. Watson, 1961.

² In 215BC, Meng Tian led an army to attack Huns. At that time, the main force of Huns was spread in the west of Yinshan Mountain, the north of Helan Mountain, Longxi County and Hetao Area. During the summer and autumn he and his army won the lost territory to the south of Yellow River. In the spring in 214BC, the main force of Qin army marched across the Yellow River from Wuyuan County, entered Langshan Mountain and the other force captured Helanshan Mountain. Under the fierce offensive of Qin's army, the Huns had to escape to 700 li (217 miles) far away to the north of the desert. Thus far, the lost territory in the border area of the former Qin and Zhao states was all recovered.

dynasty, the Han, often suffered defeats and they had to pay taxes. The Chinese policy changed, when Emperor Wu Di (140-87 BC) became the ruler. He was the first after a long period, who focused on his reign to win over Huns, in order to achieve his idea, gave lots of bribery to the princes of Huns in the frontier zones and trained their own army the methods of the Huns. When the Huns have been weakened by throne feud, Wu Di's general, Huo Qubing¹ attacked Huns in present day Gansu province. The first goal was to cut connection between the Huns and Qiang² allies and get a corridor along the Yellow River to open markets in some cities. The preparation of the war has begun in 123 BC and Han acquired a territory stretching from the Hexi Corridor to Lop Nur, thus achieved to cut the Hun off from their Qiang allies. Again, Han forces repelled a joint Xiongnu-Qiang invasion of this northwestern territory in 111 BC. Chinese control Gansu opening the way to the Tarim basin, Between 119 and 104 BC the easternmost polities came under increasing Han domination though both Loulan (Lop nor region) and Gushi (Jushi) were hostile to the Han, harassing envoys and aiding the Huns which resulted in a Chinese attack roughly 109-108 BC. The Yumen Gate was the westernmost Chinese holding (Watson, 1961).

The occupied territory was only small part of the areas west of the Yellow River, today's Gansu province, but it was a strategic section of the Silk Road. It was called «He Xi Corridor» which was a narrow canyon on the bank of the Yellow River and it was strategically important along the Silk Road trade. The Yellow River flows between Lanzhou and Wuwei in a narrow stream, where caravans passed through. Other important factor was the water supply of travellers, it was supplied by water sources of the Qiliang Mountains³. On the edge of the Gobi, caravans could get fresh water from the mountains. The mountain range is 800 kilometres long and its highest peak reaches 4000 meters. However, the Chinese did not have the full control over the vast north-western area, they were able control

¹ Huo Qubing (140-117 BC) was a famous general of the Han. In 121 he was promoted to cavalry general and successfully fight against the Xiongnu in six campaigns. During the first campaign he captured the Xiongnu khan Xiutu and seized some religious bronze statues erected at Mt. Yanzhi (Shandong, Gansu). In the same year his army marched the long way across Lake Juyan and the Qilian Range where he again defeated a Xiongnu army. Angry about the successive defeat of his military leader Prince Xiutu, Prince Hunya killed the former and defected with his whole army to the Han empire. The territory in the west that had been occupied and it became part of the Han empire and was administered in commanderies. In 119 Emperor Wu ordered another campaign that was to be led by Wei Qing and Huo Qubing. The latter commanded the division based in the region of Dai and Youbeiping and attacked the Xiongnu khans Tuntou Han. He captured them, together with a great number of high military leaders. Huo Qubing's army ascended Mt. Langjuxu, where the general brought a sacrifice to Heaven as representant of Emperor Wu.

² Qiang is the name of a historical group of people, who lived in the western region of present China, particularly the Gansu corridor.

³ It is very important mountains, which has a Chinese name Nanshan, or the southern mountain as well. The meaning of the Qiliang Mountain is Tengri.

some oasis cities, where Chinese farmers and soldiers were settled down. New outposts were established by the Han, four of them were in the Hexi Corridor, namely Jiuquan, Zhangye, Dunhuang and Guzang (Wuwei), which supervised the peoples of the region. It was the basement for supplying Chinese colonies and the spreading westward. From there the Chinese Han dynasty successfully went ahead westward, but according to the sources and some publication, the Han was not enough strong to settled down the cities of the Tarim-basin (Batjargal, 2016)¹.

Han was eventually victorious and established the Protectorate of the Western Regions and the Hunnic confederation weaken, but the did not give up fighting with the Chinese army, with consisted of steppe tribes as Qiang or Saka. (MA, 1999, p. 232) Between 84 and 59 BC Hun policy toward China changed from one of covert aggression to the resumption of open hostilities; China sought to avoid war, they had two major attacks only in 71 and 68 BC (Psarras, 2004, p. 37). Unfortunately, we get information only from the Chinese side, and propably they exgarrate, but it was real that they were able to stop the major Hun attack against the Silk road for decades. But around 60 BC, some leaders of the city states also rebelled the Han administration and some of them subjected to the Huns, but the political unstability the Huns were not able to take advantage that situation, because at least five persons wanted to be the supreme kings or shanyu. A fierce battle began for the throne. One of them, Huhanye, was not able to keep power, that's why he at last submitted to China in 53 BC, the other leader or Zhizhi became independant and he kept controlling the the territory of Gobi desert and beyond². State of the Huns officially has not divided for a century, but in fact two leaders governed the northern and the southern parts.

Controlling the trade routes from the end of the 1st century BC the Chinese received tremendous revenues (customs, taxes, security services, relay stations, product exports, etc), raw materials and new technologies also arrived from the West. Due to that China developed a lot. The disadvantage of that period that trade routes have been constantly changing: a flood or just drought has redrawed routes of the caravans. Because of the attacks of the Huns, who did not give up getting back their territories from the Han (mainly in the northern area, around Turpan) were dangerous. The Chinese had to keep an eye on the border area because the Huns regularly organised great hunting³ pretending the border

¹ According to the Hou Han hu. 88, the Han subjected those kingdoms and required to send taxes and hostages, but they dd not ruled the territory until Ban Chao's governorship. He established a Protector General status there, but it did not last long.

² They are called as Northern Huns and they occupied a vast territory from Manchuria to Easter Turkestan.

³ The steppe horsemen had a traditional hunting event at least one time in a year. They practised the tactics, which used in the battlefield. The Shi Ji and Hou Hans hu often mentioned these events regarding the Huns.

attack with the aim of regaining their former territories. The Han soldiers and farmer had to build observation towers and keep the land under observation. This multiple protection could not silence the border from the end of the 1 st century BC. As central imperial power weakened and could not financially support the cities, military sites, and the frontier kingdoms of Western countries, they subjected to the Huns or tried to become independent (Batjargal, 2016, Section 20-26). From the 1 CE the small kings of the Tarim Basin joined those powers, who promise them more, this price policy determined the lives of the inhabitants of the Western Regions. Another factor contributed the changes: internal policy of the Huns. If the supreme king of the Huns could build strong central power, they were able to attack Chinese cities and successfully won over Han army. The Chinese chroniclers themselves acknowledge that sometimes the Western Regions have been completely lost. The Chinese dominance on the Silk Road put to end 9CE, when usurper Wang Mang (9-23 CE) acquired the Han throne. He neglected the western areas, so local powers began to rebel and created independent states. The Hou Han shu says the following: «During the time of Emperor Ai [6 BC-1 CE] and Emperor Ping [1-5 CE], the principalities of the Western Regions split up and formed fifty-five kingdoms. Wang Mang, after he usurped the Throne [in 9 CE], demoted their kings to marquesses. Following this, the Western Regions became resentful, and rebelled. They, therefore, broke off all relations with the Middle Kingdom and, all together, submitted to the Xiongnu again» (Batjargal, 2016, p. 88. Chapter 1).

Due to Wang Mang's faulty policy, the stable Chinese control over the Western Regions was no longer restored. The long distances involved in the fact that the Chinese were not able to intervene militarily to pacify the kingdoms located up to 4-5,000 kilometres from the Han Court. Only a few publication pay attention to the fact that after Wang Mang's reign, the position of the Eastern Han Dynasty which was officially 25 CE by Guang Wu (25-56 CE), was unable to regain direct control over the former Han territories, moreover his reign was instable around until 40 CE. He wanted to renew the old alliance with the southern shanyu in 30 CE, bhe made a diplomatic approach to the Hun, but the Shanyu did not response well. He supported his own candidate, Lu Fang, who belonged to Han-dynasty, but his mother was a Hun princess. He controlled the territory west part of the Yellow river bend, the other candidate Wei Ao occupied the northwestern part. When Wei Ao died around 30 CE, Lu Fang and Guangwu fought with each other over a decade. So, the Hans lost the western territory for almost half a century and the Huns took over control in the western areas. The Hou Han shu summarised that period shortly: «The Xiongnu collected oppressively heavy taxes. The kingdoms were not

able to support their demands. In the middle of the jianwu period [25-55 CE], they each sent envoys to ask if they could submit to the Middle Kingdom, and to express their desire for a Protector General. Emperor Guangwu [25-57 CE], deciding that they had not really come for the sake of the security of the Empire, and that he had no time for outside

The chronicle also states that kings of North Jushi, Shanshan and Yanqi (Karashahr)¹ sent their sons to Emperor Guangwu, who sent them back to the Huns. The Chinese was not strong enough to supervise the area. The Northern Huns have tried to set their own side, peacefully or by force. Therefore the Chinese also wanted to seduce kings of the western regions and they sent huge presents or bribing. The amount of them, however, had to be steadily increased. In 51 BC 8,000 silk rolls were given for such purposes, that amount has already increased to 30,000 rolls by 1 CE. In addition, copper money were given to loyal kings and princes. From the 1st century to the middle of the 2nd century, the whole state budget was 10 billion copper income of which 3 to 4 billion were sent abroad as a gift (Garnet, 2001, p. 117), which means that 30 to 40 percent of the revenues devoted to corruption. However, delivering a huge amount of silk, and other Chinese luxury products only reached its goal in the short term, because the market has been full of silk products, so the price of silk gradually decreased, nobody was interested in it for high price.

From the jianwu period [25-55 CE] communications with the Western Regions were cut three times, and then restored. From the middle of the 1 CE a geopolitical changes has happened: not only Han and Huns struggled for trade rights of the Silk Road, but the divided Huns – Southern and Northern - also wanted to get the control above Wuwei market or the northern route. The two leaders of the Huns were not able to agree who was right to have a title shanyu. From that time or 48 CE two shanyus existed: northern and southern ones. They also fought for territories, because there was no designated border between them. In addition the problems, a long lasting war broke out after Yu shanyu's death (46CE), because he appointed his own son, Punu as shanyu, but the previous shanyu and Nangzhiyasi's son, Bi² (Batjargal, 2016, p. 36) also wanted to be the king. He fought for leadership, and he allied with Han to get it. At last Bi has established an independent state in the northern part of Ordos

¹ North Jushi –Turpan basin, Shanshan –Southerneastern part of Takla Makan , Karashahr – Northwestern part of China

² In the 22 nd year (46CE) Shanyu Lei has died. His son, the left wise king Wu Da Ta became the shanyu. He died soon and after Punu became the new king. Bi became very angry not be elected as shanyu. The next year locusts invasion was int he Northern Hun's teritority, grass and wood dried and the people and animals also starved. Almost the half of the cattles perished.

and submitted to the Han court¹ (Batjargal, 2016, p. 36) We can find information from the Hou Han shu, that Northern Huns regularly attacked the Chinese territory, mainly the sections of the Silk Road, but in case of natural disasters (drought, locusts, etc.) they had to give it up for a while. Regarding that period, the Hou Han shu chronicle recorded events of the invasions of the Huns, they refer to the Northern Huns, who wanted to get the territories of the western part of the Yellow-river. „During the yongping period [58-75 CE], the Northern Savages (i.e., the Northern Huns) forced several countries to help them plunder the commanderies and districts of Hexi. The gates of the towns stayed shut in broad daylight» (Batjargal, 2016, p. 88. Section 1).

After Fu Lang's death the Southern Huns accepted Emperor Guangwu offer and concluded peaceful alliance with Han court again and began protect western markets around He Xi from the Northern Huns, that's why they often attacked the borders and demanded to open border markets (Batjargal, 2016, p. 44).

A fierce war has happened there for the trade rights of the Silk Road, mainly around Wuwei. The western region, like Turpan or Hami had been lost for Han court, although Ban Chao got back and joined to China for a short period. The Chinese historical sources stated confused information about their situation². In the sixteenth year [73 CE], Emperor Ming ordered his generals to lead an expedition north against the Huns in order to get the Western Regions back. According to the Hou Han shu: «Relations with the Western Regions had been cut for sixty-five years [9-73 CE] before they were restored». Ban Chao general began to attack Huns in the Western Region in 73 CE. He successfully chased Huns to the Gobi region and by 91 CE occupied the northern section of the Silk road, two big junctions, Yanqi and Hami as well. Ban Chao took advantage of opposite between the Northern and Southern Huns, who fought each other for controlling the markets of the Silk Road. Shortly after it the commercial dispute between the Huns, a frontier war broke out in present-day Mongolia began in 89 CE, when Southern Huns and Han Chinese wanted to win over Northern Huns in order to pacify HeXi Corridor. Although the literature stated that Han had victories over the Northern Huns, the Chinese sources mentioned that majority of the army consisted

¹ According to the Hou Han shu: „In the fourth year (48AD) springtime 8 leading tribesmen gathered and elected Bi as shanyu. They supported the Han dynasty and tried to concluded peace treaty. They became friend at the border of Wu Yuan and offered to pay taxes and fight with northern robbers.

² Emperor Zhang [76-88 CE], not wishing to exhaust and ruin the Middle Kingdom in the affairs of the Yi and Di, sent for the Mao and Ji Commandants to return, and did not appoint another Protector General. In the second year [77 CE], he abolished the State Farms at Yiwu (Hami). After that, the Xiongnu sent soldiers to supervise Yiwu (Hami). At the same time Division Commander Ban Chao stayed at Yutian (Khotan), pacifying and reuniting all the kingdoms.»

of Huns and allied troops (Wuhuan, Xianbi, etc.). The battle has happened in present-day Mongolia, Yanran-mountain - Dundgobi province, and the Chinese army left led by Dou Xian an inscription in the rock (Zhu 朱, 2017). The two-front war grunted the military power of the Northern Huns for a decade, but he did not stop attacking the Western Regions. After a while he united army and attacked the sections of the Silk Road again. The peace did not last long, short after the Han-Hunnic campaign, Wujuzhan, a member of the royal house of Southern Shanyu, rebelled against the Han in Ordos. It has lasted two years, from 94-96 CE. So, a new location has involved the rebellion against the Han. The governor of He Xi, with 20,000 troops, was fighting the uprising, but sooner there were new ones. Keeping the area inhabited by the northern and steppes peoples has made the Han ever more serious. Rebels meant that northern steppe horsemen did not live under the Han pressure. When Ban Chao was retired in 102 CE, the power of the Xiongnu in the Western Territories increased again, and subsequent Chinese emperors were never able to reach so far to the west. We can find lots of information about rebels in the frontier zones, which meant that Han court is not able to pacify and govern that region. There are several news about the revolts. Following the death of Emperor Xiaohou [in 105 CE], the Western Regions rebelled. From this time, therefore, the Western Regions were abandoned. The Northern Xiongnu immediately took control and united all the kingdoms again. They [the Northern Xiongnu] raided the frontier with their cooperation, for more than ten years. The rebellion of the Western Region has happened shortly after Ban Chao's death¹. After that Qiangs, who lived near the He Xi corridor, rebelled also against the Han, along with other people of the Silk Road, Northern and Southern Huns, Wuhuan and Xianbei, and successfully expelled the Han from the territory of Yaqi for several months in 109 CE.

The Huns and Hans has fought for Turfan or the Northern route again, it was closer to Northern Huns of Gobi. From the *yanguang* period [122-125 CE], communications with the Western Regions were cut three times, and then restored, it depended to the interior relationship of the Huns (Batjargal, 2016, Section 20-27). If they had fight for throne, they lost territories, but if the shanyu established the central power, they attacked Han army and chased them southward. Meanwhile, the Han Court gradually declined. As the *Hou Han shu* writes: «The kingdoms of the

¹ Following the death of Emperor Xiaohou [in 105 CE], the Western Regions rebelled. In the first *yongchu* year [107 CE], of the reign of Emperor An, the Protectors General Ren Shang and Duan Xi, and others, were surrounded and attacked several times. The Imperial Government proclaimed that the post of Protector General should be abolished because these regions were remote, difficult, and dangerous to reach. From this time, therefore, the Western Regions abandoned. The Northern Xiongnu immediately took control and united all the kingdoms again. They [the Northern Xiongnu or HUNs] raided the frontier with their cooperation, for more than ten years. The Governor of Dunhuang, Cao Zong, was concerned about their violence and killings.

Western Regions became arrogant and negligent. They oppressed and attacked each other. Subsequently, Shanshan and Jushi were once again subjected to the Huns. That period Governor of Dunhuang had to send troops against Huns, it was the stable point of Han administration. fought against Huan clan of the Huns. In the 140's, more and more riots broke out against the Han dynasty, the final blow was the rebellion of the Yellow Turbans, which broke out in the 180's and led collapsing of the Han dynasty». The Chinese lost not only western region, but their own power as well, the territory of Han dynasty divided into parts, which were led by warlords and steppe horsemen for hundred years. The Huns and other steppe tribes got back their self-governance along the Silk Road, they established dynasties in the period of Five Barbarians and 16 kingdoms. Despite of old point of view that Han occupied Western Region and ruled it for centuries, we can observe from the contemporary Chinese sources that serious war lasted for that region. Summarising the long lasting relationship between Huns and Han, the commercial war was finally won the Huns and their allies: the Han Dynasty collapsed, and their control over the Western region ended. (Boulnois, 2012, p. 40)

References

- Bailey, H. W. (1979). *Dictionary of Khotan Saka*. Cambridge-New York-Melbourne: Cambridge University Press.
- Batjargal, B. (2016). *Fan Ye: Hou Han shu*. Ulaanbaatar: Sergelen International Expedition.
- Boulnois, L. (2012). *Silk Road. Monks, Warriors & Merchants*. Hongkong: Odyssey Publication.
- Chang, C. (1974). *The Chinese civilization*. London, Massachusetts: Harvard University Press.
- Christian, D. (1998). *A History of Russia, Central Asia and Mongolia. Vol. I. Inner Eurasia from Prehistory to the Mongol Empire*. Massachusetts: Blackwell.
- Crespigny, R. D. (2006). Some Notes On The Western Regions In Later Han. *Journal of Asian History*, 40(1), 1-30.
- Frachetti, M. (2012). Digital Archaeology and the Scalar Structure of Space and Time: Modeling Mobile Societies of Prehistoric Central Asia. In P. Daly, & T. Evans (Eds.), *Digital Archaeology*. London: Routledge.
- Garnet, J. (2001). *A kínai civilizáció története. (The history of the Chinese civilisation)*. Budapest: Osiris.

- Hill, J. E. (2003). *The Western Regions according to the Hou Hanshu. Chapter on the Western Regions from Hou Hanshu 88. Second Edition.* Washington: Washington University.
- MA, Y.–S. Y. (1999). The Western Regions Under The Hsiung-Nu And The Han. In J. Harmatta (Ed.), *History of Civilizations of Central Asia: The development of sedentary and nomadic civilisation. Volume II. From 700 B.C to Ad. 250.* (pp. 227-247). Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Michaelson, C. (2004). Jade and the Silk Road: Trade and Tribute in the first Millennium. In S. Whitfield, & U. Sims-Williams (Eds.), *The Silk Road: Travel, Trade, War and Faith.* Serindia Publications.
- Millward, J. A. (2007). *Eurasian Crossroads: A History of Xinjiang.* London: Hurst&Company.
- Obrusánszky, B. (2008). *unok a Selyemúton. (Huns along the Silk Road).* Budapest: H. Masszi.
- Psarras, S. K. (2003). Han and Xiongnu: A reexamination of cultural and political relations (I). *Monumenta Serica*, 51, 55-236.
- Psarras, S. K. (2004). Han and Xiongnu: A reexamination of cultural and political relations (II). *Monumenta Serica*, 52, 37-93.
- Shiratori, K. (1903). *A középázsiai fejedelmi elnevezésekről. (About the titles of the Central Asian Huns).* Akadémiai Értesítő.
- Stein, A. M. (1921). *Serindia: Detailed report of explorations in Central Asia and westernmost China, 5 vols.* London & Oxford: Clarendon Press.
- Stein, A. M. (1928). *Innermost Asia: Detailed report of explorations in Central Asia, Kan-su and Eastern Iran, 5 vols.* Clarendon Press.
- Surugue, L. (2017). *Silk Road was shaped by ancient nomads and their herds 4,000 years ago.* Retrieved from International Business Times: <https://www.ibtimes.co.uk/silk-road-was-shaped-by-ancient-nomads-their-herds-4000-years-ago-1610462>
- Uchralt. (2013). Kőrösi Csoma Sándor- lelki élet, vallásosság. *A kínai krónikákban lévő 'csingi' hun királyi törzs nevének rekonstrukciója* (pp. 343-347). Kovászna: Kőrösi Csoma Sándor Egyesület.
- Watson, B. (1961). *Records of the Grand Historian of China. Translated from the Shih-chi of Ssu-ma-Chien.* New York- London.
- Whitfield, S., & Sims-Williams, U. (2004). Khotan, A kingdom of remarkable diversity. In S. Whitfield, & U. Sims-Williams (Eds.), *The Silk Road: Travel, Trade, War and Faith.* Serindia Publications.
- Zhu 朱, J. (2017). *蒙古杭爱山发现班固为大破匈奴所书摩崖《燕然山铭》 (Mongolian Hang Ai Mountain found the class to be the big break of the Xiongnu Book, "Yan Ran Shan Ming").* Retrieved from http://culture.ifeng.com/a/20170814/51630372_0.shtml

ХУННЫ И ФРОНТИРНАЯ ПОЛИТИКА КИТАЯ НА ШЁЛКОВОМ ПУТИ

Обрушански Б.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10016

Борбала Обрушански, Ph.D в области истории, отделение востоковедения
Университета Кароли Гашпар, Будапешт, Венгрия.
E-mail: borbala.obrusanszky@gmail.com; borbala.obrusanszky@mfa.gov.hu

За последние несколько лет было опубликовано множество работ о Шелковом пути, в которых подчеркивалась роль китайской династии Хань в открытии международного торгового пути. Но большинство из них исследовали вопрос с китайской точки зрения, не уделяя внимание реальной фронтальной ситуации. В своем кратком изложении я попытаюсь обобщить историю фронтальных отношений между китайцами и народами степной зоны на основе китайских исторических записей. Я обнаружила, что шла ожесточенная война между гуннами и китайцами за контроль торговых путей, и местные города присоединялись к ним в соответствии с их экономическими интересами.

Ключевые слова: Шелковый путь, торговля, династия Хань, хунны, сюнну, Таримский бассейн, Коридор Хэси

Список литературы

- Bailey, H. W. (1979). *Dictionary of Khotan Saka*. Cambridge-New York-Melbourne: Cambridge University Press.
- Batjargal, B. (2016). *Fan Ye: Hou Han shu*. Ulaanbaatar: Sergelen International Expedition.
- Boulnois, L. (2012). *Silk Road. Monks, Warriors & Merchants*. Hongkong: Odyssey Publication.
- Chang, C. (1974). *The Chinese civilization*. London, Massachusetts: Harvard University Press.
- Christian, D. (1998). *A History of Russia, Central Asia and Mongolia. Vol. I. Inner Eurasia from Prehistory to the Mongol Empire*. Massachusetts: Blackwell.
- Crespigny, R. D. (2006). Some Notes On The Western Regions In Later Han. *Journal of Asian History*, 40(1), 1-30.
- Frachetti, M. (2012). Digital Archaeology and the Scalar Structure of Space and Time: Modeling Mobile Societies of Prehistoric Central Asia. In P. Daly, & T. Evans (Eds.), *Digital Archaeology*. London: Routledge.

- Garnet, J. (2001). *A kínai civilizáció története. (The history of the Chinese civilisation)*. Budapest: Osiris.
- Hill, J. E. (2003). *The Western Regions according to the Hou Hanshu. Chapter on the Western Regions from Hou Hanshu 88. Second Edition*. Washington: Washington University.
- MA, Y.–S. Y. (1999). The Western Regions Under The Hsiung-Nu And The Han. In J. Harmatta (Ed.), *History of Civilizations of Central Asia: The development of sedentary and nomadic civilisation. Volume II. From 700 B.C to Ad. 250.* (pp. 227-247). Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Michaelson, C. (2004). Jade and the Silk Road: Trade and Tribute in the first Millennium. In S. Whitfield, & U. Sims-Williams (Eds.), *The Silk Road: Travel, Trade, War and Faith*. Serindia Publications.
- Millward, J. A. (2007). *Eurasian Crossroads: A History of Xinjiang*. London: Hurst&Company.
- Obrusánszky, B. (2008). *unok a Selyemúton. (Huns along the Silk Road)*. Budapest: H. Masszi.
- Psarras, S. K. (2003). Han and Xiongnu: A reexamination of cultural and political relations (I). *Monumenta Serica*, 51, 55-236.
- Psarras, S. K. (2004). Han and Xiongnu: A reexamination of cultural and political relations (II). *Monumenta Serica*, 52, 37-93.
- Shiratori, K. (1903). *A középázsiai fejedelmi elnevezésekről. (About the titles of the Central Asian Huns)*. Akadémiai Értesítő.
- Stein, A. M. (1921). *Serindia: Detailed report of explorations in Central Asia and westernmost China, 5 vols*. London & Oxford: Clarendon Press.
- Stein, A. M. (1928). *Innermost Asia: Detailed report of explorations in Central Asia, Kan-su and Eastern Iran, 5 vols*. Clarendon Press.
- Surugue, L. (2017). *Silk Road was shaped by ancient nomads and their herds 4,000 years ago*. Retrieved from International Business Times: <https://www.ibtimes.co.uk/silk-road-was-shaped-by-ancient-nomads-their-herds-4000-years-ago-1610462>
- Uchralt. (2013). Kőrösi Csoma Sándor- lelki élet, vallásosság. *A kínai krónikákban lévő 'csingi' hun királyi törzs nevének rekonstrukciója* (pp. 343-347). Kovászna: Kőrösi Csoma Sándor Egyesület.
- Watson, B. (1961). *Records of the Grand Historian of China. Translated from the Shih-chi of Ssu-ma-Chien*. New York- London.
- Whitfield, S., & Sims-Williams, U. (2004). Khotan, A kingdom of remarkable diversity. In S. Whitfield, & U. Sims-Williams (Eds.), *The Silk Road: Travel, Trade, War and Faith*. Serindia Publications.
- Zhu 朱, J. (2017). *蒙古杭爱山发现班固为大破匈奴所书摩崖《燕然山铭》 (Mongolian Hang Ai Mountain found the class to be the big break*

of the Xiongnu Book, "Yan Ran Shan Ming"). Retrieved from http://culture.ifeng.com/a/20170814/51630372_0.shtml

THE FRONTIER WAR FOR AMERICAN INDEPENDENCE¹

Nester W.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10017

William Nester, PhD, a Professor of Government and Politics, St. John's University
E-mail: nesterw@stjohns.edu

The frontier war for American Independence, at once genocidal and decisive, is obscured within the American Revolution's broader history and even more powerfully vivid and enduring myths. But the largely conventional war along the eastern seaboard was paralleled and at times intersected by a war without mercy along the frontier. Battles won or lost there could and did decide the revolution's fate. Indeed, the most critical campaign of not just the frontier but the entire war took place in 1777, when the Americans captured an entire British army at Saratoga. That encouraged France to ally with the United States in 1778 and made possible Washington's capture of another British army at Yorktown in 1781. This article explores the strategies, tactics, diplomacy, logistics, participants, cultures, and psychologies of America's frontier war for independence.

Keywords: frontier, America, independence, frontier war, strategies, tactics, diplomacy, logistics, participants, American Revolution

*«Great things have been affected by a few Men well Conducted»
© George Rogers Clark*

«The Americans...acquire no attachment to Place: But wandering about Seems engrafted to their Nature: and it is a weakness...that they Should forever imagine the Lands further off are Still better than those upon which they have already settled» © Lord Dunmore

«It is also your Business, Brothers, to exert yourselves in the Defense of this Road by which the King, our Father, so fully supplied our Wants. If this is once stopt we must be a miserable People, and be left exposed to the Resentment of the Rebels, who, notwithstanding their fair Speeches, wish for nothing more than to extirpate us from the Earth, that they may possess our Lands, the Desire of attaining which we are convinced is the Cause of our present War between the King and his disobedient Children» © Seneca Chief Sayengaraghta

Most Americans know little about the frontier war for their nation's independence. That struggle is overshadowed by such stirring events as Lexington and Concord, Bunker Hill, the Declaration of Independence, the

¹ This fragment of the book by William Nester «Frontier War for American Independence». Stackpole Books, 2004, is published with permission of the author.

Delaware River crossing, Valley Forge, and Yorktown, and national icons like George Washington, Thomas Jefferson, and Benjamin Franklin. But the largely conventional war along the eastern seaboard was paralleled and at times intersected by a racial war without mercy along the frontier.

Frontier warfare was vicious. Sometimes accompanied by British officers but more often acting alone, the Indians launched hundreds of raids along nearly the entire frontier from Maine to Georgia, seeking to pillage, destroy, enslave, and kill. That viciousness was not one-sided. The Americans could be just as brutal as the «savages» they loathed and feared. Of the Indians killed during American campaigns into the wilderness, most were women, old men, and children who could not get away or believed that as noncombatants and, in at least one case, Christians, they would be spared. The Americans condemned atrocities by the British and their Indian allies while turning blind eyes and deaf ears to any rumors of those committed by their own side.

But the frontier war was more than a long, blood-soaked sideshow. The Americans won independence when and how they did because of three interrelated successes of diminishing yet vital importance. It was essential for American conventional armies to stay in the field in every region along the eastern seaboard, evading and ideally defeating British offensives and shadowing the redcoats holed up in the cities they managed to capture. But the vitality of those patriot armies depended on foreign sources of money, munitions, and men, especially the latter; the French alliance would eventually provide the fleet and army that allowed the Americans to win their independence sooner rather than later. First, however, the French had to be convinced that they would be backing a winning cause, which returns us to the frontier war.

Battles won or lost there could and did decide the revolution's fate. Indeed, the most decisive campaign of not just the frontier but the entire war took place in 1777 when British armies embarked from Montreal, Oswego, and New York City to converge on Albany. In a half-dozen bloody wilderness battles and sieges, the Americans eventually forced the British and Indian army launched from Oswego to retreat and captured General John Burgoyne's 5,500 man army at Saratoga. Learning of Burgoyne's fate, the third expedition withdrew to New York City. Had those British offensives succeeded, there would have never been a French alliance and the decisive surrender of yet another British army at Yorktown in 1781.

But Yorktown depended on more than the 1777 wilderness victories. The crushing American destruction of British forces at the frontier battles of King's Mountain in October 1780 and Cowpens in January 1781 drastically diminished the numbers and exposed the western

flank of General Edward Cornwallis's army, which had overrun Georgia and South Carolina. Had the British won those battles, they would have secured their rule over those two southern states with nothing more than small bands of patriot guerrillas to fight. Faced with overwhelming numbers, General Nathaniel Greene would undoubtedly have withdrawn into Virginia rather than stand at Guildford Court House in February 1781, where his troops destroyed a quarter of Cornwallis's army and forced the British to retreat to Wilmington. When Cornwallis did invade Virginia later that summer, he did so with an army sadly reduced in ranks and élan by three defeats. He also turned his back on Greene's army that would eventually liberate the Carolinas and Georgia. While the French fleet ultimately empowered Washington to force the British surrender at Yorktown, Cornwallis would have never holed up there if he had not suffered his earlier defeats.

The frontier campaigns and battles of 1777, 1780, and 1781 were decisive in determining the American Revolution's fate. Yet the importance of what happened along those thousands of miles of wilderness and scattered forts, hamlets, and homesteads does not end there. American failures elsewhere would mire the new nation in military, economic, and diplomatic conflicts that persisted for decades. The Americans would have captured Canada in 1775 had they not been so ineptly led on the Lake Champlain frontier; the subsequent expulsion of the British from all their colonies except Nova Scotia would at the very least have set back the attempted reconquest's timing and strategy and might have inspired the powerful peace faction in Parliament to form a government. Likewise, a series of events favoring American interests would have accrued had General John Sullivan's campaign taken Fort Niagara in 1779. Lightly defended, Detroit and smaller posts would have surrendered to an American expedition moving up the Great Lakes. Most northwest tribes would have buried the hatchets, and raids against the Ohio valley settlers would have diminished to a trickle. With that region secure, diplomats could have been assertive rather than timid in demanding trade rights down the Mississippi River to New Orleans. Those are just two of many «what ifs» that illuminate the frontier war's importance to subsequent American history.

The frontier war, at once genocidal and decisive, is obscured within the American Revolution's broader history and even more powerfully vivid and enduring myths.

A significant portion of the American Revolution was fought and thought over lands called the frontier, but what was the frontier during America's independence struggle? The frontier was any wilderness or sparsely peopled region where groups struggled for control. There was not

one frontier but many, and they were determined as much by culture as by nature.

Amorphous frontiers thus should not be confused with clear-cut boundaries. Among other issues, that era's diplomats negotiated lines on maps that separated people. Nearly every treaty with Indians either reaffirmed or redrew boundaries. Yet it is one thing to scratch mutually accepted lines on maps and quite another to keep people from straying across or struggling for them.

Where then did the frontier begin or end? Was it that last hamlet or homestead or somewhere in the wilderness beyond? By definition, the frontier was fluid. It shifted with the fortunes of war, trade, diplomacy, harvest, or hunt, and the ambitions and fears that at once shaped and reflected those enterprises. Nothing punched back a frontier more swiftly than terror. Traumatized and enraged refugees stampeded from every frontier war. Many stayed away forever. Some threw experience and caution to the winds and headed west again along with hopeful others once the scalping knives were sheathed.

Geographically, the frontiers embraced the piedmont of the Carolinas and Virginia; the tidewater regions of East and West Florida; Georgia south and west of Sunbury; Maine north and east of Falmouth; the upper reaches of the St. Lawrence, Connecticut, Hudson, Mohawk, Delaware, Susquehanna, Ohio, Wabash, Illinois, Cumberland, Tennessee, Savannah, Broad, Catawba, Peedee, and Cape Fear Rivers; the Mississippi River valley from above New Orleans to its headwaters, the cluster of settlements in the hearts of Tennessee and Kentucky; the villages near Detroit, Michilimackinac, Niagara, Vincennes, Kaskaskia, St. Joseph, and other remote forts; the entire watersheds of Lake Champlain and the Great Lakes; most of Nova Scotia; and countless other lone villages and cabins buried within or near wilderness.

Culture was as important as geography in shaping passions and actions in the frontier war for American independence. Though most tribes sided with the British against the land-grabbing Americans, every tribe and village was split in varying degrees and ways over what to do about the war. The Americans were just as splintered by ethnicity, class, and, most importantly, the degree of loyalty or defiance to the king and all he symbolized. The frontier war was fought not just between settlers and Indians, but within each of those cultures.

Indians had fought Indians ever since they first arrived in the Western Hemisphere and continued to do so long after the Europeans joined them. They killed each other for the same reasons that have motivated war for all peoples at all times and places--greed, fear, pride, hatred, vengeance, and ignorance. What changed was the context. Tribal

struggles became subordinated within the broader conflicts among the technologically and economically superior European powers and later with the Americans.

Indians were not the helpless victims or pawns of the Europeans. Tribal interests were just as clearly defined and followed as those of European states. To advance their interests, Indians were as adept at manipulating the power imbalance as the Europeans, perhaps more so. Indian diplomacy followed a time-honored maxim, «The enemy of my enemy is my friend». A tribe leaned toward the imperial power whose restless pioneers were the fewest, least intrusive, and farthest away.

Thus did most tribes tilt with varying degrees toward the weaker power, France, during its century-and-a-half struggle with Britain for mastery over North America's eastern half. In so doing, some tribes helped preserve and even enhance themselves, most merely slowed their decline, and a few were completely «extirpated». The tribes lost this advantage when Britain drove the French from North America in 1763. Then a dozen years later America's independence struggle revived the Indian ability to play one power against the other. The American settlers posed the greater immediate threat if not the greater military and economic power, so most tribes naturally favored the British.

But other forces complicated this seemingly clear-cut decision. Geography, trade, culture, and dependence were inseparable for all tribes. Relations with the British and Spanish empires were both a blessing and curse. The closer the Indians were to the settlements, the easier it was to trade and counsel in peace, or rip scalps and plunder in war. Or, conversely, the easier it was to suffer alcoholism, epidemics, poaching, squatting, and cultural leprosy at any time, along with the specter of enemy invasion in war.

A tribe's degree of economic dependence, more often than not, determined its allegiance. The Iroquois or Six Nations provide a good example. The prosperity of the Seneca, Cayuga, and Onondaga tribes was tied to Fort Niagara while that of the Mohawk, Oneida, and Tuscarora tribes was anchored on Albany. Thus in war the western tribes leaned first toward France, and then Britain while the eastern tribes rallied first around Britain, and then America.

Yet even here there were exceptions. During the American Revolution, the Mohawks were mostly loyal to Britain despite the isolation of their two villages, Fort Hunter and Canajoharie, within a checkerboard of settlements. Their ties to their adopted sachem, Sir William Johnson, and, after his death in 1774, his son John and nephew Guy, kept them loyal despite their exposed position. A personal bond explains the Oneidas' allegiance as well. For the Oneidas it was the charisma and genuine love of

their missionary Samuel Kirkland rather than their proximity to the settlements that knit them with the Americans against not just the British but also the other Iroquois tribes.

To use the word «tribe» is to substitute convenience for accuracy. Villages more than tribes shaped Indian identities. The idea of being a Shawnee or Iroquois was as abstract as living at Piqua or Genesee was concrete. Yet villages were little less diverse than tribes. Most were polyglot jumbles of not just clans but also dialects and even languages and races. Unlike whites, Indians saw strength in genetic and racial diversity rather than uniformity. Captives were adopted. Fragments of other peoples were enticed to join. Villages or even tribes depleted by disease or war meshed. In such social flux, individualism, consensus, equality, and tolerance became essential values that let Indians get along with one another. There is certainly irony here. In the colonial world of religious conformity, class conceits, and steep slippery slopes for the ambitious up the economic, social, and political hierarchy, few Americans ever realized those very same abstract values that motivated and justified their own revolution.

So what kept liberty from dissolving into anarchy? Indian society lacked (and did not want) such formal institutions as laws, courts, prisons, and police to keep order. Instead, a village modified behavior by socializing individuals into its values and reinforcing those teachings by wielding group approval or condemnation as appropriate. And each village or tribe had a government that made vital decisions on its behalf. The organization and power of those governments varied. Many tribes had separate chiefs for civil and military decisions. Some tribes had a head chief, others a council of chiefs with similar status.

How did one become a chief? More so than among the Europeans, Indians rose within their world by their merits. Those who became chiefs did so because they displayed outstanding diplomatic, political, oratorical, and war skills. As long as they stayed sober, most chiefs displayed highly sophisticated negotiating skills during councils with the whites.

Chiefs reigned rather than ruled. They gained status by giving away rather than amassing wealth, by forging consensus rather than issuing commands. Sir Guy Johnson explained that «the Authority of their Sachems...is not...coercive...It consists in the Power of Convening the People, and proposing matters to them, for their Compliance, the Success of which much depends upon their Influence, and the Strengths and Reputation of their Connexions» (Hamilton, 1952, p. 321). A consensus on even the simplest of issues could take days of debate and compromise to forge. Agreement was sometimes elusive, especially for tough questions of

war or peace. When differences were unbridgeable, a chief might lead his followers away to join another village or form his own.

A village or tribal council declared war for the same general reasons that a European state would--the desire to defend or expand trade, territory, and honor, or take plunder and vengeance. Yet the similarities ended there. No chief could command the men to go to war. That was a purely individual choice shaped by the push of society and the pull of charismatic, skilled leaders. Indians trod the war path as much for personal glory as village interests. Men rose or fell in status, wealth, and power by their relative feats or failures at war. War was so integral to many men's lives that they could do nothing else when it beckoned. Oujantanon Chief Forgeron explained: «Why should not I go to war. I am old. I am too lame to be able to run away. War is my vocation, I had rather after my death have the flesh torn off the bones by wild beasts, than that it should lie to rot idly in the ground» (Barnhart, 1951, p. 137).

Chief Forgeron was actually a rarity among Indians. Most warriors buried their hatchets after youth faded into middle age unless the enemy attacked their village. Perhaps 150,000 Indians lived between the Appalachians and Mississippi River and the Gulf Coast and Hudson Bay during the 1770s. Only a fraction of those peoples were active warriors at any one time. The best estimates at midcentury counted about 12,000 warriors north and 14,000 south of the Ohio and Potomac Rivers. Those warriors offered potentially decisive power to the side that could enlist them. But only a sliver of those men would actually trod the war path at any one time. The number of men a village sent to war depended on its fighting strength, the charisma and previous war experiences of those calling for followers, how relatively unified or divided the council was on the war, its distance from the settlements, its relative prosperity or poverty, and whether it was hunting season (Steven, 1984, 1:72-151).

Indian participation in the war was not inevitable. When news spread that the American «sons» had revolted against their English «father,» most Indians preferred to avoid that tragic family quarrel. And at first the Americans and British encouraged that neutrality. But with each failed attempt to crush the rebellion, ever more British officials recognized that Indian allies could be an enormous strategic asset. By late 1775, British officers and agents began presenting the war belt at Indian councils. Their American counterparts soon followed suit. Each warrior, village, and tribe had to make a very hard decision.

Most Americans were just as torn over which side to choose. In 1775, the rapid succession of news of Lexington and Concord, Boston's siege, the capture of Forts Ticonderoga and Crown Point, and Bunker Hill split asunder public sentiments like a burning sword thrust. Americans

would fight not just British regulars and Indians, but often their neighbors as well. During the war over 30,000 loyalists enlisted in the British army or various provincial companies and regiments; perhaps 80,000 loyalists eventually went into exile. Nonetheless, John Adams's belief that the American people divided into roughly equal thirds as supporters, opponents, and fence-sitters during the struggle understated the Revolution's actual support. Overall, active patriots comprised around 40 to 45 percent of white males, while loyalists were between 15 and 20 percent. The proportions varied considerably among regions, religions, and ethnic groups (Calhoun, 1994, pp. 247-259).

What motivated the rebels against the King? Why did others assert their loyalty? What about those whose choice was to avoid a choice? Each man then alive could cite his own unique reasons. But of course those all boiled down to how each defined and acted upon his self-interest.

Loyalties among frontier settlers splintered as sharply as those along the eastern seaboard. The economic interests of most settlers tended to elbow aside sentiment in determining who was a Patriot, who was a Tory, and who struggled to sidestep a decision. But frontier politics did not necessarily crack along traditional class lines. A successful rebellion would nullify the Proclamation of 1763 and other treaties restricting westward expansion. Those already holding secure titles to their land tended to be more conciliatory than those whose claims violated British law. Patriots flourished in counties and settlements with shakier or nonexistent land titles. One's relative voice in the colonial assembly, rather than one's wealth, was also important. Those assemblies like Virginia's, which divvied out seats fairly equitably to the frontier settlers, preserved their loyalty; those like the Carolinas' and New York's, in which eastern landowners and merchants monopolized power alienated a good portion of frontiersmen into neutrality or Tory ranks. Frontier communities dependent on the guns and pay of nearby British garrisons tended to stay loyal. Ancestry also played a role. The deeper the number of generations that a family was rooted in the New World, the more likely it identified itself as American rather than British. Newcomers to the frontier tended to settle with neighbors similar to those they left behind. The frontier resembled a tattered patchwork quilt of varying ethnic and religious communities, each with its own relative sentiments or animosities toward the crown.

Aware that the Americans were developing a nationality and interests distinct from those of Britain, the crown trapped itself in a dilemma, from the 1763 Treaty of Paris ending French power in North America to the shots at Lexington Green in April 1775. Many prominent Britons were torn over the acquisition of Canada. For over 150 years the French threat had forced the ever more numerous and prosperous

Americans to stay dependent on British protection. With the French threat destroyed, Britain's leaders worried that the Americans would eventually seek autonomy and perhaps even independence. But the measures Whitehall took to contain American nationalism actually nourished it.

Nonetheless, though inconvenienced or offended by the Crown's policies, many people were as lukewarm about the patriot as they were the Tory cause. They became ropes in a tug-of-war between fervent Americans and British. To favor one side would offend the other. Retaliation could follow. To avoid that, one had to be a political weathervane, shifting with the prevailing winds. Surrendering conviction to expediency meant toasting Congress or King George, or even marching off into battle for a side one might otherwise detest. With the patriots dominant in most places, loyalists tended to lay dormant unless a British army marched into the region. It took almost suicidal courage to go against one's community if it cheered a particular cause.

In all, the patriots enjoyed an advantage. By nature they were more aggressive and demanding than most loyalists bowed before the Crown. This often gave them an appearance of power initially larger than their numbers. Their ranks then swelled from those who wanted to join the winning side or feared suffering with the losers. Thus did perceptions of power create power. But those who wielded power unjustly could undermine their legitimacy. To wage war, Congress and the states had to requisition supplies, money, and men even more voraciously than the Crown whose yoke they had thrown off. This alienated many of the «sunshine patriots» that Thomas Paine despised, and forced even the most committed radicals to pause for thought.

This vicious and devastating civil war was engulfed by the broader conflict of settlers versus Indians, leading Lord Dunmore to lament American wanderlust (Dunmore to Dartmouth, December 24, 1774, 1905). Dunmore's insight into American character was profound. No government could dam or even for long channel that «restlessness». The greed or dream of virgin land and wealth had fueled the frontier's advance for more than a century and a half and would continue to do so for more than another hundred years. That restlessness would destroy the grip of one government on its colonies and convert its successor into a global power. Living in the way of that expanding frontier were, of course, the native peoples.

There is irony here because Indians and settlers shared more characteristics than most were willing to admit. A hybrid culture developed along the frontier. The economies of settlers and Indians alike depended on subsistence farming supplemented by hunting, fishing, and gathering, along with the manufacture and repair of tools, furniture, and weapons. What little they did not consume was traded for goods that they could not

make themselves. Although most Indians and settlers retained their respective religions, their beliefs converged in many ways. Virtually all pioneers boasted their Christian faith in only one God while denouncing «savage» pantheism. Yet like the Indians, most settlers lived in a world shaped by the power of omens, dreams, healers, and spirits, and mingled many folktales and superstitions.

Imperialism loses some of its impetus in such a cultural dynamic. Though one people might be dominant, they must accommodate themselves to others on the frontier. In doing so, they transform themselves as well as their subjects. This cultural blending is more pronounced when a power balance checks two or more neighboring peoples. But those common practices and appearances should not be exaggerated. Ultimately, settlers and Indians superficially reflected each other from opposite edges of an unbridgeable cultural chasm.

The frontier war involved two distinct elements. Large-scale campaigns were mostly fought by regulars or volunteers, but often accompanied by Indians who served as guides, scouts, and flankers. Small-scale raids were mostly composed of Indians and sometimes joined by white officers and volunteers.

During that long war, the Americans and British each launched only one major campaign designed to burst through the frontier and conquer another province. Those campaigns were disasters. In the autumn of 1775, the Americans invaded Canada, with one prong under General Richard Montgomery advancing on Montreal and the other under General Benedict Arnold moving on Quebec. Montgomery captured Montreal and then joined Arnold before Quebec. But their New Year's Eve attack on that city was defeated and Montgomery was killed. Although the Americans gamely besieged Quebec that winter, they retreated back to New York before the 10,000 fresh redcoats who arrived in the spring. The Americans left behind nearly 5,000 dead and captured comrades. Britain's three pronged invasion of New York in 1777 ended even more ignominiously. Checked at Oriskany and Fort Stanwix, Colonel Barry St. Leger withdrew his army back to Fort Niagara, while General John Burgoyne's army was defeated at Bennington and Saratoga, and finally surrendered in October. Word of those defeats caused the third expedition up the Hudson River to turn back at Kingstown.

Each side's implementation of its strategies in North America nearly always fell short of its often grandiose goals. Warfare was tediously slow and laborious on the eastern seaboard. Those challenges were multiplied many times on the frontier. Logistics rather than gunfire defeated most wilderness expeditions. Gathering enough supplies and transport, and hacking a road through the forest were Herculean challenges and

sometimes Sisyphean traps. Packhorses had to carry their own fodder or perish on the trail. The longer the campaign, the more fodder the animals had to carry, and thus the less beans and bullets available for the troops. Low water or spring floods could retard an expedition by boat just as severely as a dearth of draft animals could doom one by land. When transport fell short of need, troops squatted in camp devouring provisions that were supposed to sustain them against the enemy.

The goal of most expeditions was modest: to destroy as much of the enemy frontier as possible and ideally push it back. Major General John Sullivan led the largest American campaign, 5,000 troops against the Iroquois in 1779. Although his army destroyed their villages, crops, and orchards, the inhabitants fled to fight, harvest, and procreate another day. In the Ohio valley the Americans embarked on a series of smaller expeditions. In distance if not manpower, no frontier campaign was more audacious than that of George Rogers Clark, who hoped eventually to capture Detroit and the upper Great Lakes after first taking British possessions in Illinois and along the Wabash River. But a dearth of men and supplies fouled Clark's grand design. Similar difficulties stymied the campaigns of General Lachlan McIntosh in 1778 and William Crawford in 1782 against the Ohio tribes. The most successful American campaigns were against the Cherokee whose villages were ravaged yearly from 1776 through 1781.

The British and Americans faced a dilemma regarding Indian allies. Nearly all frontier commanders and agents questioned whether warriors were worth the financial, diplomatic, emotional, and moral costs of enlisting and keeping them on raids and campaigns. Indians clearly provided advantages by performing such essential roles as guides, scouts, and flankers, ambushing enemy detachments, and capturing stray soldiers. Yet on the warpath frontier commanders often found themselves forced to follow Indian strategies and tactics rather than their own. General Frederick Haldimand complained in 1781 that «there is no dependence upon even those Indians who are declared in our favor, and there are a number in that country our avowed enemies...there has not been a single instance where the Indians have fulfilled their engagements but influenced by Caprice, a dream or a desire of protracting the war, to obtain presents, have dispersed and deserted the troops» (Haldimand to Clinton, September 29, 1781, 1781, 5:176). Under these conditions, the only thing worse than having Indians as allies was having them as enemies.

The decentralization and diversity of Indian politics bewildered and frustrated Europeans. They searched for a tribe that could make binding decisions for itself and others, and within each tribe tried to designate a head chief with whom to negotiate and forge binding agreements. These

efforts were not only often fruitless but also provoked further animosities. Nearly all Americans and British alike just could not fathom the reality that, as White Mingo and countless others tried to explain, chiefs were powerless to «restrain or hold fast our young men against their will» (White Mingo, October 18, 1776, 1776).

Indian diplomacy involved elaborate rituals. Councils opened with a condolence ceremony for those who had recently died. One side would wipe away the other's tears by symbolically reburying the dead with gifts to the survivors. With their minds and hearts cleared, delegates could then debate the council's issues. Wampum was an essential part of diplomacy. Bits of white or purple shell were laboriously transformed into hollow cylinders and then strung into strings or belts in patterns that displayed a pictorial or symbolic message. During councils a speaker would present strings or belts to emphasize his key points. Wampum holders also enjoyed diplomatic immunity. Envoys traveling through enemy country would prominently display a belt to avoid assassination. Wampum belts recorded a council's decisions or treaties.

Successful diplomats were those who had mastered the art of speaking the poetry of diplomatic language, enthusiastically and skillfully singing the songs and dancing the steps of war, listening carefully to the chiefs, gracefully accepting appropriate advice, acting decisively to prevent or compensate injustices committed both against and by Indians, and offering concessions to advance the long-term interests of one's nation.

But the most successful diplomats were usually those who were the most generous in distributing gifts. Indians were essentially practical people. Their loyalty usually went to the highest bidder. Gifts thus were essential to Indian diplomacy. The stronger always gave more to the weaker. Protocol demanded gifts on numerous occasions and situations. Gifts should be given annually, during any council, to cover the recent dead, to seal an alliance, to heal a rift, or to avert starvation and deprivation. A gift could come in many forms. The Indians not only expected generous amounts of goods, but also demanded interpreters, commissaries, military advisors, and blacksmiths.

The British and Americans rarely got a tangible return on their investments with the Indians. For instance, John Stuart, the British superintendent for the Southern District, gave away 7,500 pounds sterling worth of gifts in 1775, 14,500 in 1776, 33,000 in 1777, and 50,000 in 1778 (William Knox to Grey Cooper, April 27, 1779, 1972-82). Just how many warriors did those mounting piles of presents win for Britain? A pittance from the crown's point of view. During those four years only one tribe launched an all-out war against the Americans--the Cherokee in 1776, and it was defeated.

Truly great diplomats among the British or Americans were rare. The poison of British arrogance and American hatred seeped into diplomacy from all too many frontier officers and even agents charged with Indian affairs. As a diplomat, no one equaled let alone excelled Sir William Johnson, who died in 1774 on the war's eve. Unlike most diplomats, Johnson genuinely understood and sympathized with the Indians, mastered their psychology and culture, knew when to be tough or generous, and all along never wavered from advancing British interests. He would be irreplaceable.

Months and even years of painstaking expensive diplomacy that bought a tenuous peace could be shattered by an act of murderous rage. Impotent to retaliate against an elusive bloodthirsty foe, frontiersmen at times exploded their wrath on peaceful Indians. That usually just provoked the survivors' followers to swell the vicious cycle of death and destruction. The slaughter of Chief Logan's family and friends converted the Mingos into relentless avenging enemies. The butchering of Cornstalk united the Shawnee on the warpath. Less spectacularly but just as negatively, commanders tried to intimidate chiefs with threats and bluster. That might have cowed a few chiefs in the short run, but the Indians soon wised to the limits of American power. Over time the failure to respect Indian diplomatic etiquette swelled enemy ranks. American arrogance eliminated the most powerful Indian voices for neutrality--Cornstalk was murdered, Kayashuta seized the British hatchet, and White Eyes fell into a sullen acquiescence as ever more of his men joined war parties against the frontier and then was himself murdered.

For the Americans, the worst handicap on Indian policy was financial. Congress and the state governments were bankrupt; inflation made their currencies worthless. Yet even if they had enough money, they lacked access to inexpensive, abundant well-made, trade goods. Thus American diplomats and merchants alike were unable to do their jobs. As a result, nearly every tribe remained dependent on and thus allied with Britain rather than the United States.

But all that aside, the Indians understood that the ever swelling and land-hungry American population posed a worsening threat that only alliance with Britain could stave off. After all, not just the Americans fought for their independence. Every native people that went to war from 1775 to 1783 also fought to be free or simply survive. With that understanding most tribes contributed warriors or outright warred enthusiastically or half-heartedly, consistently or sporadically against the rebels between 1775 and 1783. Few tribes--Massachusetts' Mohican, New York's Oneida, and Maine's Penobscot, Maracheete, and Passamaquoddy Indians--openly allied with the United States during the war. No tribe on

either side would emerge victorious over the long term. Sooner or later they would all be crushed, whether they fought or fled.

Guerrilla rather than conventional tactics dominated the frontier war. Though such tactics were not unknown in Europe at that time, conventional warfare by professional armies prevailed. Although some expeditions numbered in the hundreds and even thousands of men, the wilderness war was fought mostly by raids of a score or so. The object was not so much to conquer as to create «no man's lands» by destroying or driving off the enemy's settlers. Frontier wars have no real fronts, but sputter and burst into flames here and there, though never everywhere at once (Malone, 1991).

This was a war in which the Indians enjoyed decided tactical and strategic advantages. Their warfare was adapted to the wilderness, which their ancestors had called home for thousands of years. They knew how to slip through the forest with little chance of detection, strike, and then disappear. Few Americans on the campaigns into Indian territory shared those skills, and their abilities were diluted by the hundreds of other armed men stumbling through the forest with them. With advanced word of an approaching enemy, the Indians either prepared an ambush or, more commonly, withdrew before the Americans arrived. Only one American expedition, Clark's against Vincennes in early 1779, achieved surprise, and that was against a British garrison rather than an Indian village.

Nonetheless, in addition to Clark, some masters of wilderness warfare emerged from the American and British ranks, like John Butler, Henry Bird, and Thomas Brown of the loyalists, and Daniel Boone, Evan Shelby, and John Sevier of the patriots, to cite only a few. Those men excelled because they created a hybrid of European and Indian tactics that gave them an edge.

Another Indian advantage stemmed from their relatively meager property and subsistence life. With less to lose, Indians tended to evade an approaching enemy. Unaware of just where the enemy was and weighed down with possessions, Americans preferred to fort up rather than flee. Thus, Indians were often able to destroy people along with their property, while the Americans could usually only burn houses and uproot crops.

But the glaring disparity in possessions was not always apparent. The troops in Sullivan's 1779 campaign against the Iroquois villages of the upper Susquehanna, Finger Lake, and Genesee valleys were astonished to find houses of squared logs, glass windows, stone fireplaces, and furniture, surrounded by orchards, fences, chickens and pigs rooting in the mud, and cattle lowing in the pasturelands. «Savages» were not supposed to enjoy such a lifestyle indistinguishable from that of Americans. Regardless, the

ability to destroy as much as they had suffered made the looting and burning all the more gleeful to those invaders.

Forest battles between war parties and large bodies of troops were rare. War parties attacked the weak and evaded the strong. When it was decided to attack, the warriors carefully assessed the enemy. Were they militia or regulars innocent of forest warfare? Were they hardened frontiersmen or rangers? How many were there and how were they deployed? Were they rested or tired? Were they wary or complacent?

The most vulnerable opponents, of course, were raw, exhausted, fearful recruits caught in an ambush. Then a quick rush of screaming, tomahawk-swinging warriors might panic and overwhelm them. If the troops were alert and took cover, then steady sniping, creeping, and encirclement might pick them off until they broke or surrendered. Well-trained regulars commanded by courageous officers might order a bayonet charge before which Indians always fled, but then usually swarmed back like so many deadly bees. Unless the Indians suffered large losses, ammunition usually decided the battle. When their powder and ball ran out, so too did the warriors.

Contrary to popular belief the Indians mastered not only wilderness tactics but also obedience to their leaders to realize them. Colonel James Smith, who spent four years as a captive with the Indians, revealed that on the war path «they have all the essentials of discipline. They are under good command, and punctual in obeying orders; they can act in concert; and when their officers lay a plan and give orders, they will cheerfully unite in putting all their directions into immediate execution» (Smith, 1870, p. 140). That discipline unraveled only when things went wrong. If the raiders suffered casualties or failed to overrun the enemy, warriors would lose heart and turn home.

Religion and warfare meshed for Indians. For protection, every warrior carried a medicine bundle that contained charms bestowed by the gods over the course of his lifetime. Each was different but might include «little figures of different kinds, some as Amulets, some as household Gods, these when they go to war they paint with vermillion». The most spiritually adept member of a war party guarded its medicine bundle with «heads, bones or skins of certain animals, preserved Birds in the feather, Snakes skins, Bows and arrows...to bundle up with the other valuable effects, Wolves teeth, Panthers claws, Eagles talons» (Barnhart, 1951, p. 127).

Dreams were the most easily trod path with the spirit world from which the gods gave messages: «Should anyone have a dream which bodes something favorable, or the contrary, he relates it in the morning to his comrades, and their reliance on omens is such, as frequently to defeat the

enterprise» (Barnhart, 1951, p. 122). That seeming fickleness frustrated most white officers accompanying war parties.

A war party's goal was to kill or capture as many people and destroy or plunder as much property as possible while suffering minimal or no losses. That would seem an obvious strategy for any numerically weaker side. But steadily diminishing Indian populations reinforced that imperative. Disease and battle were killing off Indians faster than they could naturally replenish themselves.

That population crisis provoked a quandary for war parties. Was it better to kill or capture more of the enemy? Tactical circumstances, of course, ruled that question. How much the enemy resisted, how vulnerable they were to slaughter, and how violent the victors' blood lust determined the degree of carnage.

In all, it was obviously easier for triumphant warriors to bring home a scalp than a captive. Yet for various reasons, most war parties aimed for a mix of the two. Prisoners could be more valuable than scalps, and not just when British officials paid more for them. Some captives could be converted into Indians. Children were the best candidates, but Indian life held enormous appeal to free spirits of all ages. Over the preceding century and a half, interbreeding and converts considerably lightened the skin tone of warriors stalking the settlements. Women and children were usually automatically adopted to replenish the village's population. A captive male's life, however, hung in the balance.

Males were forced to run the gauntlet between two opposing lines of jeering villagers armed with clubs and sticks. Many an exhausted prisoner stumbled, fell, and was beaten to death. Trader John Leeth witnessed Indians hack off and impale on a pole a captive's head amidst «a scene of yelling, dancing, singing, and rioting, which, I suppose, represented something like demons from the infernal regions». When Leeth and some other traders asked permission to bury the remnants, Wyandot Chief Half King replied, «They do not bury our dead when they kill them, and we will not bury theirs» (Thwaites, *A Short Biography of John Leeth: With His Account of His Life Among the Indians*, 1904, pp. 38-39).

Those who survived the gauntlet faced the judgment of the village elders, a grieving family, or the cries of the mob. The chiefs often allowed those families that had recently lost loved ones to decide the captive's fate. To assuage their loss, a family might tearfully embrace or fiendishly torture the prisoner, followed by the ritual cannibalism of organs and other body parts.

Those adopted rarely had it easy, at least initially. Captives struggled with mingled homesickness, rage, and terror. Villagers, including sometimes the adoptee's family, might bully the newcomer. Most men

sought escape at the first opportunity. But for some men, many women, and nearly all children, the longer they remained the more they preferred Indian to white life. Many tearfully refused to return to the settlements when a peace treaty forced tribes to release their captives.

How did the frontier war shape the Revolution? Although the Americans ultimately won independence on battlefields along the eastern seaboard and at negotiations in Paris and London, the frontier struggle was more than a bloody sideshow. That remote war diverted huge amounts of men, money, supplies, and energies from the east coast. It did so because both sides recognized the frontier's importance. The war's turning point, after all, took place on the frontier in 1777 when Burgoyne surrendered at Saratoga and St. Leger broke off his siege of Fort Stanwix. The ability of pioneers to cling to tiny settlements in Kentucky and Tennessee, Clark's seizure of the Illinois villages and Vincennes, and Spain's capture of West Florida helped force the British to concede a United States that ended at the Mississippi River rather than the Appalachian watershed.

For the United States, the frontier war not only helped win independence and expand the new nation's territory, but also accelerated the development of American nationalism. That identity was forged in part by consciously contrasting it with the «savages» who impeded the nation's destiny. That view of Indians was succinctly captured in the Declaration of Independence, which charged the king with, among other crimes, provoking against the frontier «the merciless Indian savages, whose known rule of warfare is an undistinguished destruction of all ages, sexes, and conditions».

That image not only promoted American national identity, but justified a ruthless series of policies and military campaigns to evict or at times extirpate Indians from their land. As if the «savages» were so «merciless,» the Americans could only fight fire with fire. On the frontier Americans and British alike often inflicted the same mayhem they condemned when committed by Indians.

The frontier war's most powerful immediate impact, of course, was on the people actually trying to survive there. For many of those settlers, the war was devastating and often deadly. Thousands of Americans and Indians alike were butchered or maimed; smallpox killed thousands more, mostly natives. Raiders from both sides destroyed an inestimable amount of the other's wealth--houses, livestock, crops, furniture, and various implements. To their dying days untold numbers of people were traumatized by the horrors and loss they survived.

Although they inflicted far more damage than they suffered, the Indians lost the war. That loss would become ever more crushing over the next generations as tens of thousands of settlers poured over the

Appalachians and spread across the land, shouldering aside the natives, clear-cutting the forests, and provoking yet more wars. But all that lay ahead. The war's immediate impact varied from one tribe, village, and individual to another. When the killing stopped, the Indians received the abstract news that their «Great Father» across the sea had ceded his power to a new one much closer to their homes. The new «Great Father» would soon reveal his nature.

References

- Barnhart, J. D. (1951). *Henry Hamilton and George Rogers Clark in the American Revolution, with the Unpublished Letters of Lieutenant Governor Henry Hamilton*. Crawfordsville, Ind.: Banta.
- Calhoun, R. M. (1994). Loyalism and Neutrality. In J. P. Greene, & J. R. Pole (Eds.), *The Blackwell Encyclopedia of the American Revolution* (pp. 247-259). Cambridge, Mass.: Basil Blackwell.
- (1905). Dunmore to Dartmouth, December 24, 1774. In R. G. Thwaites, & L. P. Kellogg, *Documentary History of Dunmore's War, 1774* (p. 371). Seneca Chief Sayengaraghta. Haldimand Papers.
- (1781). Haldimand to Clinton, September 29, 1781. In *Clinton papers* (5:176 ed.). Clement Library, University of Michigan.
- Hamilton, M. W. (1952). Guy Johnson's Opinions on the American Indian. *Pennsylvania Magazine of History and Biography*, 77.
- Malone, P. M. (1991). *The Skulking Way of War: Technology and Tactics Among the Indians of New England*. Lanham, Md: Madison.
- Smith, J. (1870). *An Account of the Remarkable Occurrences of Col. James Smith during His Captivity with the Indians, in the Years 1755, '56, '57, '58, & '59 (1799)*. Cincinnati, Oh.: Robert Clark & Company.
- Steven, P. L. (1984). «His Majesty's 'Savage' Allies»«: *British Policy and the Northern Indians During the Revolutionary War*. Buffalo: State University of New York.
- Thwaites, R. G. (1904). *A Short Biography of John Leeth: With His Account of His Life Among the Indians*. Cleveland: Burrow Brothers.
- (1776). White Mingo, October 18, 1776. In *Morgan letter book, book 2*. Clement Library, University of Michigan.
- (1972-82). William Knox to Grey Cooper, April 27, 1779. In K. G. Davies (Ed.), *Documents of the American Revolution, 1770-1783* (Colonial Office Series ed.). Shannon, Ireland: Irish University Press.

ВОЙНА ЗА НЕЗАВИСИМОСТЬ В США НА ФРОНТИРЕ¹

Нестер У.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10017

Уильям Нестер, профессор политологии Университета святого Иоанна
E-mail: nesterw@stjohns.edu

Война независимость на фронтирной территории США, одновременно убийственная и разрушительная, остается скрытой от нас более широким спектром общих проблем истории Американской революции и еще сильнее яркими и живучими мифами об этой революции. Однако в основном традиционная модель войны вдоль восточного побережья сопровождалась параллельно войной без пощады вдоль линии фронта. Битвы, выигранные или проигранные там, могли и решали судьбу Революции. Действительно, самая критическая кампания не только фронта, но и всей войны состоялась в 1777 году, когда американцы захватили целую британскую армию в Саратоге. Это подтолкнуло Францию объединиться с США в 1778 году и сделал возможным захват Вашингтоном другой английской армии у Йорктауна в 1781. Эта статья исследует стратегии, тактику, дипломатию, логистику, участников, культуру и психологию фронтирной войны Америки за независимость.

Ключевые слова: фронт, Америка, независимость, война на фронтире, стратегия, тактика, дипломатия, логистика, участники Американской революции

Список литературы

- Barnhart, J. D. (1951). *Henry Hamilton and George Rogers Clark in the American Revolution, with the Unpublished Letters of Lieutenant Governor Henry Hamilton*. Crawfordsville, Ind.: Banta.
- Calhoun, R. M. (1994). Loyalism and Neutrality. In J. P. Greene, & J. R. Pole (Eds.), *The Blackwell Encyclopedia of the American Revolution* (pp. 247-259). Cambridge, Mass.: Basil Blackwell.
- (1905). Dunmore to Dartmouth, December 24, 1774. In R. G. Thwaites, & L. P. Kellogg, *Documentary History of Dunmore's War, 1774* (p. 371). Seneca Chief Sayengaraghta. Haldimand Papers.
- (1781). Haldimand to Clinton, September 29, 1781. In *Clinton papers* (5:176 ed.). Clement Library, University of Michigan.
- Hamilton, M. W. (1952). Guy Johnson's Opinions on the American Indian. *Pennsylvania Magazine of History and Biography*, 77.
- Malone, P. M. (1991). *The Skulking Way of War: Technology and Tactics Among the Indians of New England*. Lanham, Md: Madison.

¹ Данная статья представляет собой фрагмент монографии Уильяма Нэстора «Война за Независимость США на фронтире», Стэкпоул Букс, 2004, и печатается с разрешения автора.

- Smith, J. (1870). *An Account of the Remarkable Occurrences of Col. James Smith during His Captivity with the Indians, in the Years 1755, '56, '57, '58, & '59 (1799)*. Cincinnati, Oh.: Robert Clark & Company.
- Steven, P. L. (1984). «*His Majesty's 'Savage' Allies*»: *British Policy and the Northern Indians During the Revolutionary War*. Buffalo: State University of New York.
- Thwaites, R. G. (1904). *A Short Biography of John Leeth: With His Account of His Life Among the Indians*. Cleveland: Burrow Brothers.
- (1776). White Mingo, October 18, 1776. In *Morgan letter book, book 2*. Clement Library, University of Michigan.
- (1972-82). William Knox to Grey Cooper, April 27, 1779. In K. G. Davies (Ed.), *Documents of the American Revolution, 1770-1783* (Colonial Office Series ed.). Shannon, Ireland: Irish University Press.

ПУТЕШЕСТВИЕ НА ЗАПАД: ОТ ВОИТЕЛЬНИЦ К
ТРАНСНАЦИОНАЛЬНЫМ ИКОНАМ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ¹

Якушенкова О.С.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10018

Якушенкова Олеся Сергеевна, Астраханский государственный университет,
414056, Астрахань, Россия, ул. Татищева, 20а. Эл. почта: estershadow@mail.ru

Рецензия на книгу Лизы Фаннел «Женщины-воины: гендер, раса и транснациональная звезда китайского боевика». Олбани, 2014. Lisa Funnell. *Warrior Women: Gender, Race, and the Transnational Chinese Action Star*. Albany: State University of New York Press, 2014. 294 p. ISBN 978-1-4384-5249-4

Ключевые слова: массовая культура, гендер, раса, транснациональность, КНР, США, женщины

Определяя массовую культуру, многие исследователи склонны видеть в ней лишь пропаганду ценностей и способа мышления, присущих американской культуре. Однако, такой подход, на наш взгляд, не учитывает факторы, влияющие как на, собственно, американскую массовую культуру, так и на глобальную. В 2017 году южнокорейская группа BTS получила в Твиттере больше лайков и ретвитов, чем Джастин Бибер и Дональд Трамп вместе взятые. Эта же группа в 2018 году выиграла Американскую музыкальную премию (American music award) в номинации favorite social artist. Очевидно, что социальные сети играют немаловажную роль в распространении информации и исключают возможность доминирования какой-то одной культуры.

Рецензируемая монография Лизы Фаннел посвящена как раз транснациональному аспекту массовой культуры. Автор не раз упоминает выпущенный в 2000 году фильм Энга Ли «Крадущийся тигр, затаившийся дракон», соединивший в себе три ключевых поколения «китайских» воительниц, сыгранных Пей-Пей Чен, Мишель Йео и Чжан Цзыи. «Крадущийся тигр» имел внушительный успех как в китайском прокате, так и за его пределами и открыл дорогу на западный рынок для последующих фильмов, задав планку качества, и подготовив западного зрителя. В то же время, в значительной мере он повлиял и на западный кинематограф. Эта картина, с точки зрения Лизы Фаннел, стала первой ласточкой транснационального

¹ Статья подготовлена при поддержке РФФИ 17-33-01069-ОГН «Встреча с Чужим: российский и дальневосточный опыт межкультурной коммуникации».

кинематографа, поскольку создавалась при усилиях команд из США, КНР, Гонконга и Тайваня.

Автор, опираясь на различные научные подходы, показывает, как женское тело становится полем столкновения социальных, политических и культурных идеологий в кинематографе Гонконга и Голливуда, и как различные модели его восприятия влияют друг на друга. В центре авторского внимания оказываются категории гендера, расы и их реализация через транснациональность массовой культуры.

Особую роль в самом исследовании играет Гонконг, как специфическая, фронтирная территория, где сталкивались культуры Востока и Запада, взаимопроникая друг в друга, дополняя и трансформируя.

Значительная доля анализа посвящена рассмотрению гендерной репрезентации в Голливуде и китайском кинематографе. Автор отмечает стереотипизацию изображения азиаток в американском кинематографе, поскольку наиболее часто они здесь представлялись всего в двух вариантах: «леди-драконы» (dragon ladies) и «цветки лотоса» (lotus blossom). В то же время, оба эти варианта являются лишь способом сексуальной объективизации тела азиаток. И хотя популяризация китайского кино в США влияла на расширения спектра ролей и репрезентации азиаток и азиаток американского происхождения, американский кинематограф долгое время был готов предложить лишь собственный, сложившийся под влиянием представлений о «желтой угрозе» расово стереотипный взгляд на азиаток.

Вторая глава исследования сосредотачивается на анализе роли двух ключевых звезд гонконгского кинематографа, Пей-Пей Чен и Мишель Йео, в формировании альтернативных для голливудской объективизации, ролей. Л. Фаннел отмечает, что нередко обе актрисы предстают в виде матерей-героинь (даже транснациональных матерей), что, по мнению автора, освобождает их от необходимости быть покоренными белым мужчиной. Как нам кажется, с автором можно согласиться лишь частично, так как некоторые выводы вызывают серьезные возражения и желание поспорить. К примеру, смерть героини Мишель Йео в фильме «Вавилон нашей эры» (2008, США, Франция, Великобритания), рассматривается в аспекте расового превосходства ее символической дочери неазиатки, тогда как на наш взгляд, эту ситуацию можно рассмотреть и с позиции не расового, но символического аспекта – смерти матери ради спасения ребенка. Будь на ее месте актриса любой другой расы, это не изменило бы сюжета, поскольку ключевым моментом здесь является не ее внешность, но роль духовной матери.

Третья глава посвящена Шу Ци – тайваньской актрисе, чья карьера пришлась на кризис кинематографа в Гонконге. В 1997 году бывшая британская колония официально возвращается КНР, что неотвратимо влечет за собой кризис идентичности. Гонконгский кинорынок, до этого уступавший только Голливуду, на фоне этого теряет свои позиции. Из порноактриссы, уже упомянутая выше Шу Ци, превращается, по мнению автора, к середине 90х в «китайскую жертву», а затем, в «гонконгскую» воительницу. Кино эпохи после 97 года значительно опиралось на голливудскую эстетику. При этом, если в предыдущие периоды центр зрительского внимания приходился на более старших коллег-женщин Шу Ци, то теперь, с развитием поп-индустрии образ воительницы лишь обрамляет актеров-певцов кантопопа (гонконгской поп-сцены).

Четвертая глава посвящена специфике кинематографа КНР, по мнению автора, значительно отличающегося от гонконгского, и вопросу китайской идентичности. Особую роль здесь играет Гун Ли – первая звезда КНР, получившая широкую известность за рубежом. По мнению автора, пока гонконгская идентичность строилась на маскулинности и актерах-мужчинах, идентичность КНР невозможна без женственности и звезд вроде Гун Ли и Чжан Цзыи.

Пятая глава и шестая главы рассматривают роль американских и канадских актрис в гонконгском кинематографе после 1997 года. Последняя, седьмая глава посвящена влиянию гонконгского кинематографа и гонконгской эстетики на голливудский кинематограф. Не в последнюю очередь это влияние связано с вовлеченностью гонконгских мастеров в процесс кинопроизводства в США. Результатом этого сотрудничества стала трансляция ценностей и образов, сформировавшихся в Гонконге, через роли белых американских актрис. В то же время, автор отмечает, что единственная актриса китайско-американского происхождения, Люси Лью нередко воплощала некую усредненную роль без четкой национальной и расовой принадлежности.

Среди бесспорных плюсов исследования необходимо отметить широкий охват фактического материала. Помимо этого, особый интерес вызывает представление истории гонконгского и американского кинематографа через изменение амплуа азиатских актрис.

В то же время, как мы уже отмечали выше, на наш взгляд автор порой склонен сужать анализ до расовых стереотипов там, где взаимодействуют множество различных аспектов. Однако, авторский анализ транснациональной массовой культуры через призму кинематографа заслуживает самого тщательного внимания, поскольку

фронтирная территория Гонконга отражает лишь один из аспектов более глобального процесса.

JOURNEY TO THE WEST: FROM WARRIOR WOMEN TO THE TRANSNATIONAL MASS CULTURE ICON

Yakushenkova O.S.

DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10018

Yakushenkova Olesya Sergueevna, Astrakhan State University, 414056, Astrakhan,
Russia, Tatischeva Str., 20a.
E-mail: jestershadow@mail.ru

Review of «Warrior Women: Gender, Race, and the Transnational Chinese
Action Star» by L. Funnell

Keywords: mass culture, gender, race, transnational icon, China, USA, women

ПОЗДРАВЛЕНИЕ!

Редакция журнала поздравляет нашу коллегу и большого друга журнала, профессора кафедры философии и культурологии ВГСПУ д.ф.н. Щеглову Людмилу Владимировну с прошедшим юбилеем.

Людмила Владимировна представляет собой удивительное сочетание лучших качества университетского преподавателя: эрудированность, высокий профессионализм и широту души, способность к коммуникации и обаятельность. Общение с ней всегда несет тот позитивный настрой, который так ценится в коммуникации с Человеком Высокой Культуры.

Редакция нашего журнала желает ей крепкого здоровья, хороших и преданных учеников и гармонии внутреннего и внешнего.

*С уважением, редколлегия
Журнала фронтирных исследований*

CONGRATULATIONS!

The Editorial Board of the Journal of Frontier Studies congratulates our colleague and great friend of the journal, Professor, the Chair of philosophy and culturology of VSPU doctor Scheglova Lyudmila Vladimirovna with happy belated anniversary.

Lyudmila Vladimirovna is an amazing combination of the best qualities of a University professor: erudition, high professionalism and breadth of mind, ability to communicate and charm. Communication with her always carries the positive atmosphere, which is so appreciated in contacts with a Person of High Culture.

The editors of our Journal wish her good health, best and devoted students and harmony of internal and external.

*Sincerely, the editorial board of
the Journal of Frontier Studies*

ЖУРНАЛ ФРОНТИРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Научный электронный журнал

**www.jfs.today
www.frontierstudies.com**

№3 (11)



2018

JOURNAL OF FRONTIER STUDIES

Scientific e-journal

**www.jfs.today
www.frontierstudies.com**

№3 (11)



2018