

ISSN 2075-7794 | **2017** | Vol. **31** | Is. **3**

ВЕСТНИК

КАЛМЫЦКОГО ИНСТИТУТА ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РАН

BULLETIN OF THE KALMYK INSTITUTE FOR HUMANITIES OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

ᲕᲗ Მ᲏ ᲙᲓ Სᲃ ᲧᲟ ᲥᲉ

BULLETIN OF THE KALMYK INSTITUTE FOR HUMANITIES OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

Published since 1963
ISSN 2410-7670 (online version)
ISSN 2075-7794 (print version)

The Journal was registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom,
Information Technologies and Mass Communications (Roskomnadzor) on July 1, 2009.
Registration number PI No. FS77-49346

2017. Vol. 31. Iss. 3
Published six times a year

Editor-in-Chief:

Ph. D. of Philology *V. Kukanova*

Deputy Editor-in-Chief:

Ph. D. of History *U. Ochirov*

Editorial Council:

Acad. of the RAS *G. Matishov* (Chairman — Rostov-on-Don, Russia),
Corr. Member of the RAS *S. Arutyunov* (Moscow, Russia), Ph. D. of History *M. Balzer* (USA),
Acad. L. Bold (Mongolia), Ph. D. of History *N. Bugai* (Moscow, Russia),
Ph. D. of Jurisprudence *D. Demichev* (Belarus), Ph. D. of Economics *O. Inshakov* (Volgograd, Russia),
Ph. D. of Philology *M. Magomedov* (Makhachkala, Russia), Ph. D. of History *K. Maksimov* (Elista, Russia),
Ph. D. of History *I. Popova* (Saint-Petersburg, Russia), Ph. D. of History *Na. Sukhebaatar* (Mongolia),
Ph. D. of Philology *Chao Gejin* (China), Ph. D. of History *D. Schorkowitz* (Germany),
Acad. of RAE, Ph. D. of Pedagogy *P. Erdniev* (Elista, Russia)

Editorial Board:

Corr. Member of the RAS *Kh. Amirkhanov* (Makhachkala), Corr. Member of the RAS *B. Bazarov* (Ulan-Ude),
Ph. D. of Jurisprudence *L. Batiev* (Rostov-on-Don), Ph. D. of History *N. Zhukovskaya* (Moscow),
Ph. D. of Philology *G. Piurbeev* (Moscow), Ph. D. of History *V. Trepavlov* (Moscow)
Ph. D. of Sociology *G. Denisova* (Rostov-on-Don), Ph. D. of Sociology *N. Dulina* (Volgograd)

Ph. D. of History *E. Badmaeva*, Ph. D. of History *E. Bakaeva*,
Ph. D. of Philology *T. Basangova*, Ph. D. of Philology *E. Bembeev*,
Ph. D. of Philosophy *B. Bicheev*, Ph. D. of Economics *E. Mantaeva*,
Ph. D. of Philology *D. Muzraeva*, Ph. D. of Sociology *A. Ovshinov*,
Ph. D. of Philology *E. Omakaeva*, Ph. D. of Pedagogy *B. Salaev* (Elista, Russia)

The Editorial Board and Publisher's address:
8, Ilishkin Street, Elista, 358000, Republic of Kalmykia.
Phone No. (84722) 3-55-06, (84722) 3-55-39; Fax No. (84722) 2-37-84.
E-mail: vestnik.kigiran@gmail.com
Home page: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

CONTENTS

HISTORY

World History	<i>Garri M.</i> The Role of China in Vietnam's Victory over the U.S. (1959–1975)	2
	<i>Sabirov R.</i> Tibetan Buddhism in Russia and Mongolia in the Early 21 st Century	8
National History	<i>Samdan A.</i> The Russo-Tuvan Conflict of 1908	27
	<i>Mollerov N.</i> Senior Advisor to the Tuvan Government and the Central Committee of the Tuvan People's Revolutionary Party P. S. Medvedev: a History of Tuva in the 1920s through the Prism of His Life and Activities	36
	<i>Krisanova N.</i> Higher Pedagogical Education in the Changing Socio-Cultural Context: the Main Development Trends	48
Ethnology	<i>Bakaeva E.</i> Some Aspects of Livestock Breeding Traditions and Ethnic Entrepreneurship in Kalmykia.	55
	<i>Batyrov V.</i> 'Bride Purchasing' Rites among the Kalmyks and Stavropol Turkmens in the First Half of the 19 th Century: Common and Specific Features	76
	<i>Sharaeva T.</i> Images of Deities in Decorative and Applied Arts of the Kalmyks: Green Tara	84
	<i>Batyreva S.</i> Felt Artworks in the Nomadic Lifestyle of the Kalmyks and Oirats of Mongolia. Revisiting the Problem Statement (Evidence from Museum Collections of Russia)	93
Archaeology	<i>Ochir-Goryaeva M.</i> Accompanying Horse Burials in Scythian Mounds of the Northern Black Sea Region	100

LINGUISTICS, LITERARY & FOLKLORE STUDIES

Linguistics	<i>Balzhinimaeva B.</i> Names of Leather Packages and Containers in the Mongolic Languages.	110
	<i>Zvyagintsev V.</i> Syntactic Variability in Medical Terminology	117
	<i>Mallaeva Z., Kuraeva M., Khalidova R.</i> Ergative Languages of Dagestan: Role of Word Order in Identification of Subject	123
	<i>Magomedov M., Magomedov D.</i> Grammatical Meaning of the Subject in the Avar Language	131
Folklore Studies	<i>Ubushieva D.</i> Cumulative Fairy Tales from I. I. Popov's Collection	139
	<i>Kuchukova Z.</i> Actualization of the Archetypal Meanings of 'Stone' in Karachay-Balkar Folklore	152
Literary Studies	<i>Katorova A., Agafonova M.</i> M. Bryzhinsky's Novel 'Kirdazht' ('Co-evals'): Mythological Images and Motifs	162
	<i>Ugurchieva R.</i> Ingush Enlightening Prose: from the Documentary to the Fiction	169

SOCIOLOGY

<i>Gorbunov A., Gazgireeva L., Burnyasheva L.</i> Social Technologies for the Development of Russian Managers' Creative Potential as a Backbone Factor of Efficient Business Management	182
---	-----

HISTORY & ARCHEOLOGY

Copyright © 2017 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 31, Is. 3, pp. 2–7, 2017
DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-2-7
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 94(510).093

The Role of China in Vietnam's Victory over the U. S. (1959–1975)

*Mikhail I. Garri*¹

¹ Postgraduate Student, St. Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation). E-mail: mikhailgarri55@gmail.com

Abstract. The article analyses the role of China in the Vietnam War (1959–1975) or, as it is called in Vietnam, the 'Resistance War Against America'.

There is an overall view in Russia that the role of the Soviet Union in the victory of the Democratic Republic of Vietnam over the United States was greater than that of China since the Soviet Union provided more military aid to North Vietnam than the People's Republic of China did. The article argues that this viewpoint is not entirely correct since China's role in the Vietnam War was primarily not military but geopolitical.

Unlike the Soviet Union, to which Vietnam was not that significant in terms of state and national interests, assistance to Vietnam thus being rather a consequence of not geopolitical but ideological factors, the PRC considered the territory of North Vietnam as a strategic buffer zone to prevent the enemy states from approaching China's frontiers.

This approach of the Chinese side to the Vietnamese problem was explained by the historical use of the territories of Indochina and Korea by European and Japanese colonizers as outposts on the way to China as in the case with the aggravation of the disastrous situation in China in the first half of the 20th century, when the country almost became a colony.

In an effort to prevent such a scenario, China firmly resisted the U.S.'s attempts to destroy the Communist regime in North Korea by joining the Korean War (1950–1953). For the same reason, China officially voiced its readiness to enter the Vietnam War in case of an expansion of the U.S. Army's military operations to North Vietnam. Thus, China's determination to enter the war in case of American aggression in North Vietnam kept the U.S. from this step.

Since the air operations against North Vietnam were not sufficient to defeat the latter, with military presence allowed in South Vietnam only, the United States placed themselves in a 'military stalemate', due to the fact under the mentioned conditions North Vietnam could choose time and place of battles.

Thus, by its firm position regarding the expansion of military operations to North Vietnam, the PRC eventually set the territorial limits of the Vietnam War, confining it to the territory of South Vietnam, creating security guarantees for North Vietnam and giving the latter an opportunity to conduct offensive operations in the south which ultimately led to a victorious outcome. In this context, China's role in the victory of Vietnam over the United States is no less important than the role of the Soviet Union.

Keywords: Vietnam, war, U. S., China, USSR, history, geopolitics.

Вьетнамская война (1959–1975) или, как ее называют во Вьетнаме, «Война сопротивления США» стала одним из крупнейших военных конфликтов второй половины XX в. С одной стороны в войне участвовали молодое коммунистическое государство Демократическая Республика Вьетнам (ДРВ или неофициально «Северный Вьетнам») и Национальный Фронт Освобождения Южного Вьетнама (НФОЮВ или неофициально «Вьетконг»), активно поддерживавшиеся Советским Союзом и Китайской Народной Республикой (далее — КНР); а с другой — новообразованное проамериканское государство Республика Вьетнам (неофициально «Южный Вьетнам») и Соединенные Штаты Америки. Как известно, победу в данном конфликте одержали коммунистические силы Вьетнама при огромной поддержке «больших братьев», СССР и Китая, стрелковым оружием, системами ПВО, танками, самолетами, военными специалистами. Конкретные цифры объемов помощи каждой из стран в литературе разнятся.

Согласно некоторым отечественным работам, без учета стрелкового оружия и материально-технической помощи за время войны Советский Союз поставил Северному Вьетнаму 687 танков и 316 самолетов [Феськов 2013: 62], в то время как Китай, согласно некоторым китайским работам, поставил 560 танков и 164 самолета [Li, Nao 1989: 416]. Большую помощь Северному Вьетнаму оказали советские зенитные ракетные комплексы С-75, сбившие по разным оценкам от 200 до более чем 2 000 американских самолетов. Как видно, объемы советской материальной помощи превосходили китайские, что косвенно подтверждается и американской стороной. В воспоминаниях посла СССР в США с 1962 по 1986 гг. А. Ф. Добрынина приводятся слова президента США Л. Джонсона: «Правительство США, сказал в заключение президент, исходит из того, что Советский Союз несет особую ответственность и играет особую роль во Вьетнаме. Без советской военной помощи наш противник долго не продержался бы» [Добрынин 1996: 159].

Поскольку объемы советской помощи Северному Вьетнаму были больше, чем китайские, в нашей стране утвердилось мнение, что роль Советского Союза в победе Вьетнама над США более значительна по сравнению с ролью Китая. Однако, как нам представляется, данная оценка не вполне

верна, поскольку роль Китая во Вьетнамской войне имела прежде всего не военный, а геополитический характер.

Для раскрытия этого аспекта китайской роли проведем сравнительный анализ интересов КНР и СССР во Вьетнаме.

Несмотря на огромные размеры и приобретенный после Второй мировой войны статус сверхдержавы, Советский Союз, тем не менее, не имел возможности претендовать на лидерство в масштабах всего Евразийского континента. Причиной этому являлся комплекс различных факторов, среди которых можно назвать отсутствие демографического потенциала для освоения азиатской части России, исторические европейские корни и отсутствие глубоких экономических и культурно-цивилизационных связей с азиатскими странами и, наконец, что самое важное, наличие в Азии другой огромной державы с лидерскими амбициями — Китая. Объективная невозможность стать Евразийским гегемоном лишала для СССР большого смысла борьбу с США в Восточной Азии, в особенности, когда потенциальная выгода от вытеснения из региона США могла достаться Китаю. В этой связи основной фокус геополитики СССР лежал на европейском направлении. К стратегическим же интересам СССР в Азии можно отнести лишь обеспечение собственной безопасности, угрозу которой составлял в большей мере Китай, нежели США. Явным свидетельством отсутствия геополитических интересов СССР в Восточной Азии является факт уклонения от военного обострения с США в Корее в начале 1950-х гг. [Богатуров 1997: 100]. Несмотря на большое внимание КПСС и советского народа к Индокитаю, этот регион, также как и Корея, лежал вне прямых геополитических интересов СССР. Данное обстоятельство подтверждается настроениями советского руководства перед началом полномасштабного американского вмешательства во Вьетнамский конфликт. По воспоминаниям упомянутого ранее посла СССР в США А. Ф. Добрынина о событиях 1965 г.: «Будучи в отпуске в Москве мне довелось побывать на нескольких заседаниях Политбюро, беседовать с Брежневым, Громыко и другими руководителями. Все признавали, что Вьетнам и отношения с США в этой связи являлись одними из главных внешнеполитических проблем для СССР. Сложилась парадоксальная ситуация. Все понимали приоритетную важность

отношений с Соединенными Штатами. Вьетнам же с точки зрения государственных и национальных интересов не представлял сколько-нибудь значительного интереса для Советского Союза. Казалось бы, наш внешнеполитический курс должен был быть ясен. Но тут сказывался мощный идеологический фактор «интернациональной солидарности» с социалистическим Вьетнамом. Он еще прочно владел умами в Кремле и постоянно отрицательно сказывался на наших отношениях с США, подчас вопреки нашим собственным важным интересам» [Добрынин 1996: 131]. Иными словами, вьетнамский вопрос в геополитике СССР имел второстепенное значение и не стоил обострения отношений с США, а советская помощь Вьетнаму являлась скорее следствием не геополитических, а идеологических факторов.

Для понимания отношения Китая к вьетнамскому вопросу необходимо обратиться к истории Китая и Юго-Восточной Азии (далее — ЮВА) колониальной эпохи. К концу XIX в. европейские колониальные державы завоевали практически всю территорию ЮВА. Большинство стран полуострова Индокитай попали под власть Англии и Франции. Избежать этого удалось лишь Таиланду, сумевшему сохранить независимость в качестве буферной зоны между Британской Бирмой и Французским Индокитаем. Обе державы стремились использовать свои колониальные владения в Индокитае как плацдарм для экономического проникновения в Китай.

На Востоке колониальными державами были оккупированы собственно китайские территории: под властью англичан был остров Гонконг, Японии — остров Тайвань, Германии — Цзяо-Чжоу (административный центр — Циндао), России — Порт-Артур. Кроме того, помимо, собственно, территорий колониальные державы получали от Китая и так называемые «сферы влияния». Китай был фактически окружен колониальными державами и с учетом диктата со стороны великих держав находился в состоянии полуколонии, причем чем больше Китай отдавал своих территорий, тем больше колонизаторы от него требовали в рамках «политики компенсаций»¹. В

XX в. Япония захватила Корею и германское Циндао, а в ходе японо-китайской войны 1937–1945 гг. едва не превратила весь Восточный Китай в свою колонию. Таким образом, Китай практически на протяжении ста лет находился под гнетом великих держав, обретя независимость только ко второй половине XX в. За долгие годы угнетений и тяжелейшей борьбы за свободу против европейских и японских колонизаторов в Китае вызрело понимание, что отстаивать свою независимость и занять достойное положение в современном мире он может только через жесткое и последовательное отстаивание своих интересов с применением силы в случае необходимости.

Лидеры образованной в 1949 г. КНР отлично помнили, что, помимо собственно китайских территорий, важными опорными точками колонизаторов на пути проникновения в Китай являлись граничащие с Китаем Корея и Индокитай. Учитывая данный опыт, руководство КНР стремилось более не допустить приближения через эти территории иностранных великих держав к своим границам, чтобы никогда более не допустить повторения в Китае той катастрофической ситуации, которая имела место в колониальный период. Именно в этом контексте существовали для КНР вьетнамский и корейский вопросы. Основным подходом китайцев к этим вопросам было остановить потенциальных врагов на подступах к своей территории, т. е. ни при каких условиях не допустить полного перехода Кореи или Вьетнама под контроль какой-либо великой державы. Исходя из этой логики, сразу же после объединения страны в конце 1949 г. КНР начала оказывать помощь ДРВ в Первой Индокитайской войне (1946–1954). По некоторым оценкам, с 1949 по 1954 гг. Китай тренировал около 40 тысяч вьетнамских солдат [Ross 1988: 240].

Однако, как выяснилось, во время предженевских² консультаций между СССР, КНР и ДРВ, на которых коммунистические страны пытались выработать некоторый общий план действий на предстоящей конференции, Китай не стремился стано-

¹ Политика, когда одна колониальная держава требует в отношении себя таких же уступок, какие были сделаны определенной страной в отношении другой колониальной державы.

² Имеется в виду Женевская конференция 1954 г., проходившая в Женеве с 26 апреля по 21 июля 1954 г. при участии министров иностранных дел СССР, КНР, Великобритании, США, Франции, а также представителей КНР, ДРВ, Камбоджи, Лаоса и Южного Вьетнама. В результате конференции были подписаны Женевские соглашения, положившие конец Первой Индокитайской войне.

виться участником войны в Индокитае. В разговоре с северовьетнамскими представителями премьер госсовета КНР Чжоу Эньлай подчеркивал, что «в случае широкого американского вмешательства Китай не сможет оказать ДРВ прямой помощи...», поскольку «это противопоставило бы Китаю остальным народам ЮВА, что дало бы американцам возможность создать блок, простирающийся от Индии до Индонезии» [Капица 1996: 262]. Чжоу Эньлай также указывал на тот факт, что слишком жесткие требования индокитайских коммунистов неминуемо приведут к вмешательству США и созданию американских военных баз в Южном Вьетнаме, Камбодже и Лаосе [Logevall 2012: 297]. Однако и после создания СЕАТО³ Китай не проявлял большого энтузиазма относительно стремления ДРВ провести силовое «освобождение» Юга. На встрече с Хо Ши Мином в 1956 г. Чжоу Эньлай неоднократно подчеркивал, что «объединение должно рассматриваться как долгосрочная борьба» и что «только когда Север будет полностью объединен, будет возможным говорить о том, как победить Юг и как объединить страну» [цит. по: Jian 1995: 357]. Данный подход китайского руководства к вьетнамскому вопросу говорит о том, что его вполне устраивало разделенное состояние Вьетнама, что, в свою очередь, указывает на то, что геополитические интересы Китая распространялись только на Северный Вьетнам, который рассматривался в Китае как стратегическая буферная зона для предотвращения приближения вражеских государств к китайским границам.

Согласно китайской историографии, в преддверие вступления США во Вьетнамскую войну «китайская военная делегация во главе с начальником генштаба Китая Лю Жуйцином посетила Ханой, где тот заявил, что если американцы атакуют Северный Вьетнам, Китай придет на его защиту» [Jian 1995: 359]. В 1965 г. после начала войны с американцами между Китаем и ДРВ были

выработаны основные принципы и конкретные детали китайской помощи Вьетнаму при различных обстоятельствах: «Если война останется в своем текущем состоянии, т. е. когда Соединенные Штаты напрямую вовлечены в военные операции на Юге, а на Севере используют только воздушные силы для бомбардировок, вьетнамцы будут воевать своими силами, а Китай будет предоставлять военную и материальную помощь в том виде, в какой выберут вьетнамцы. Если американцы используют свои морские и воздушные силы для поддержки вторжения Южного Вьетнама в Северный, Китай отправит свои воздушные и морские силы для поддержки северовьетнамских операций. Если американские наземные силы будут напрямую вовлечены во вторжение на Север, Китай будет рассматривать свои наземные силы как стратегические резервы вьетнамским и будет выполнять оперативные задачи, когда потребуются» [Li, Hao 1989: 417]. Указанные договоренности еще раз подтверждают, что главной задачей Китая было сохранение существования Северного Вьетнама как стратегической буферной зоны любой ценой, вплоть до прямого вступления Китая во Вьетнамскую войну, как в случае с Корейской войной 1950–1953 гг. К сожалению, проверить существование этих договоренностей не представляется возможным, поскольку в работе не представлены ссылки на источники, что, как выяснилось, характерно для китайских научных работ до приблизительно 2000 года издания. Однако очевиден тот факт, что армия США не вышла за пределы Южного Вьетнама, как и то, что в 1966 г. КНР повторила свою позицию о том, что нападение на ДРВ будет рассматриваться как нападение на Китай (впервые это было озвучено Китаем в 1964 г. после принятия Конгрессом США Тонкинской резолюции⁴) [Chen 1992: 41–43].

Связь этих двух обстоятельств подтверждается в воспоминаниях советника по национальной безопасности с 1969

³ СЕАТО (англ. SEATO) — Организация Договора ЮВА. Была образована в рамках Договора Коллективной Защиты ЮВА, подписанного 8 сентября 1954 г. в Маниле, Филиппины. По месту подписания этот договор, как и сам блок СЕАТО, зачастую неофициально называют «Манильским пактом». В договор вошли страны, заинтересованные в сдерживании распространения коммунизма в ЮВА: Великобритания, Франция, Пакистан, Таиланд, Филиппины, Австралия и Новая Зеландия.

⁴ После двух инцидентов в Тонкинском заливе, в которых, по утверждению администрации президента Л. Джонсона, американские корабли были атакованы северовьетнамскими катерами в международных водах, Конгресс США 7 августа 1964 г. принял совместную резолюцию, известную как Тонкинская. Данная резолюция стала правовой основой полномасштабного вмешательства США во Вьетнамскую войну.

по 1975 гг. и госсекретаря США с 1973 по 1977 гг. Г. Киссинджера, работавшего консультантом президента и госдепартамента в начальный период Вьетнамской кампании: «Джонсон решительно отрицал всякую возможность “расширения” войны. Вашингтон убедил себя в том, что четыре индокитайских государства были отдельными частями, хотя коммунисты рассматривали их как один театр военных действий на протяжении двух десятилетий и проводили скоординированную стратегию по отношению к ним всем. Более того, оценка Вашингтоном общего международного контекста вызвала в нем большую озабоченность китайской интервенцией...». По мнению Г. Киссинджера, отказ от расширения войны за пределы Южного Вьетнама стал «отказом Америки от единственной стратегии, которая могла принести победу», поскольку «Истощение⁵ не могло работать, пока партизаны имели возможность выбирать, когда и где им сражаться». «Воздушные операции против Северного Вьетнама, направленные на вызов постепенно растущего ущерба, показали себя неубедительными, поскольку транспортная система Северного Вьетнама была в слишком зачаточном состоянии, чтобы быть разрушенной и слишком несущественной, чтобы заставить занервничать» [Kissinger 1994: 660–661]. Ограничившись же присутствием только в Южном Вьетнаме, США поставили себя в «военный тупик», который, по мнению дипломата, и был целью Ханоя [Kissinger 1994: 661].

Таким образом, Китай, рассматривавший Северный Вьетнам как стратегическую буферную зону, оказал поддержку Северному Вьетнаму тем, что своей жесткой позицией относительно расширения военных действий США на Северный Вьетнам, удержал США от этого шага и фактически задал территориальные рамки войны, которая ограничилась территорией Южного Вьетнама, и тем самым дал Северному Вьетнаму гарантии безопасности и возможность вести наступательную войну на Юге, приведшую в конечном итоге к победному результату. В этом контексте роль Китая в

победе Вьетнама над США представляется не менее важной, чем роль Советского Союза.

Литература

- Богатуров А. Д. Великие державы на Тихом океане: история и теория международных отношений в Восточной Азии после второй мировой войны (1945–1995). М: Конверт — МОНФ, 1997. 353 с.
- Добрынин А. Ф. Сугубо доверительно. Посол в Вашингтоне при шести президентах США. 1962–1986 гг. Москва: Автор, 1996. 688 с.
- Каница М. С. На разных параллелях: зап. Дипломата. М.: Кн. и бизнес, Б. г., 1996. 558 с.
- Фесьяков В. И., Голиков В. И., Калашников К. А., Слугин С. А. Вооруженные Силы СССР после Второй мировой войны: от Красной Армии к Советской. Томск: НТЛ, 2013. 1585 с.
- Chen M. The Strategic Triangle and Regional Conflicts. Lessons from the Indochina Wars. London: Lynne Rienner Publishers, 1992. 230 с.
- Jian C. China's Involvement in the Vietnam War, 1964–69 // The China Quarterly, No. 142. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. С. 356–387.
- Kissinger H. Diplomacy. New York: Simon & Schuster, 1994. 912 с.
- Li K., Hao S. Wenhua dageming zhong de renmin jiefangjun. Beijing: CCP Historical Materials Press, 1989. 435 с.
- Logevall F. Embers of War: The Fall of an Empire and the Making of America's Vietnam. New York: Random House, 2012. 837 с.
- Ross R. S. The Indochina tangle: China's Vietnam policy, 1975–1979. New York, Columbia Univ. Press, 1988. 361 с.

References

- Bogaturov A. D. *Velikie derzhavy na Tikhom okeane: Istoriya i teoriya mezhdunarodnykh otnosheniy v Vostochnoy Azii posle vtoroy mirovoy voyny (1945–1995)* [Great Powers in the Pacific: history and theory of international relations in East Asia after World War II]. Moscow, Konvert-MONF Publ., 1997, 353 p. (In Russ.).
- Chen Jian. China's Involvement in the Vietnam War, 1964–69. Cambridge, Cambridge University Press, *The China Quarterly*, No. 142, 1995, pp. 356–387 (In Eng.).
- Dobrynin A. F. *Sugubo doveritel'no. Posol v Vashingtone pri shesti prezidentakh SShA. 1962–1986 gg.* [Very trustingly. The Ambassador in Washington who dealt with six

⁵ Война на истощение — военная тактика, состоящая в ослаблении противника путем постоянной атаки или угрозы, так что противник несет постоянные человеческие и материальные потери и в конце концов оказывается на грани коллапса. Эта тактика применялась Соединенными Штатами во Вьетнамской войне.

- U.S. Presidents: 1962–1986]. Moscow, Avtor Publ., 1996, 688 p. (In Russ.).
- Feskov V. I., Golikov V. I., Kalashnikov K. A., Slugin S. A. *Vooruzhennye Sily SSSR posle Vtoroy mirovoy voyny: ot Krasnoy Armii k Sovetskoy* [The USSR's Armed Forces after World War II: from the Red Army to the Soviet one]. Tomsk; NTL 2013, 1585 p. (In Russ.).
- Kapitsa M. S. *Na raznykh parallelyakh: Zap. Diplomata* [In different parallels: notes of a diplomat]. Moscow, Kn. i Biznes Publ., 1996, 558 p. (In Russ.).
- Kissinger H. *Diplomacy*. New York, Simon & Schuster, 1994, 912 p. (In Eng.).
- Li Ke, Hao Shengzhang. *Wenhua dageming zhong de renmin jiefangjun* [The People's Liberation Army during the Cultural Revolution]. Beijing, CCP Historical Materials Press, 1989, 435 p. (In Chinese).
- Logevall F. *Embers of War: The Fall of an Empire and the Making of America's Vietnam*. New York, Random House, 2012, 837 p. (In Eng.).
- Min Chen. *The Strategic Triangle and Regional Conflicts. Lessons from the Indochina Wars*. London, Lynne Rienner Publishers, 1992, 230 p. (In Eng.).
- Ross R. S. *The Indochina tangle: China's Vietnam policy, 1975–1979*. New-York, Columbia University Press, 1988, 361 p. (In Eng.).

УДК 94(510).093

РОЛЬ КИТАЯ В ПОБЕДЕ ВЬЕТНАМА В ВОЙНЕ С США (1959–1975)

Михаил Игоревич Гарри¹

¹ аспирант, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Российская Федерация). E-mail: mikhailgarri55@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена роли Китая в победе Вьетнама в войне с США (1959–1975). В России утвердилось мнение, что роль Советского Союза в победе Демократической Республики Вьетнам над Соединенными Штатами более значительна по сравнению с ролью Китая, поскольку Советский Союз предоставил Северному Вьетнаму большие по сравнению с Китаем объемы военной помощи. В данной статье выражается мнение, что данная точка зрения не вполне верна, поскольку роль Китая во Вьетнамской войне имела прежде всего не военный, а геополитический характер. Интересы Китая во Вьетнаме заключались в рассмотрении территории Северного Вьетнама как стратегической буферной зоны для предотвращения приближения вражеских государств к китайским границам. Официально озвученная готовность Китая вступить в войну в случае расширения военных действий армии США на Северный Вьетнам удержала США от этого шага. Тем самым Китай задал территориальные рамки войны, которая ограничилась территорией Южного Вьетнама, создал для Северного Вьетнама гарантии безопасности и предоставил последнему возможность вести наступательную войну на Юге, приведшую в конечном итоге к победному результату.

Ключевые слова: Вьетнам, война, США, Китай, СССР, история, геополитика.



Published in the Russian Federation
 Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
 of the Russian Academy of Sciences
 Has been issued since 2008
 ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
 Vol. 31, Is. 3, pp. 8–26, 2017
 DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-8-26
 Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 294.321

Tibetan Buddhism in Russia and Mongolia in the Early 21st Century

Rustam T. Sabirov¹

¹Ph.D. in History (Cand. of Historical Sc.), Associate Professor, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation). E-mail: tabarzin@gmail.com

Abstract. This article attempts to provide a comparative analysis of the development of Buddhism in Mongolia and Russia over the last 20 years. The paper argues that the processes of restoration of the Buddhist *sangha* (Pali/Sanskrit ‘assembly, association’, i.e. monastic/religious community) in these countries can hardly be referred to as ‘revival’. It is not only about restoration of monasteries and temples and return to the situation of the early 20th century. The dramatic events of the past century, processes of modernization and secularization have had essential impacts on the societies so that the very conditions for the functioning of the *sangha* have changed radically. During the socialist era, Buddhism was reinterpreted in the ethnic, national and cultural contexts; many functions (education, medicine, etc.) once performed by the *sangha* passed to secular institutions. Currently, local Buddhist communities are in search for new ways of adapting to the changed conditions. The main contradiction lies in the fact that, on the one hand, Russia and Mongolia’s *sanghas* depend on the material, ideological and educational support of the Tibetan *sangha*; but at the same time, they strive for more independence. They try to strengthen their ethnic and national sentiments and to distance themselves from the Tibetan influence. The 14th Dalai Lama still remains the main authority who recognizes new reincarnations and most believers consider him to be their teacher. However, not all of the present-day Mongolian and Russian Buddhist leaders are happy with it. In Mongolia there is a community of Dorje Shugden followers who disagree with the Dalai Lama’s ban on the worship of this deity. They insist that it is an exclusively Mongolian matter and the Tibetans should not interfere with it. In Russia, the Buryat Khambo Lama Damba Ayusheev insists that there is a Buryat form of Buddhism evolved independently from the Tibet tradition. Local communities in Russia and Mongolia are formed around large monasteries, Dharma centers and some famous teachers. In Mongolia, the role of the reincarnations is stronger than there in Russia. And after the enthronization of the next Jetsundamba Khutuktu positions of Buddhism in Mongolia will become much stronger. In Russia, the search for independence and the national form of Buddhism is more characteristic to Buryatia, while the Kalmyk *sangha* follows the Dalai Lama. One of the key differences between the two countries is that in Russia lay Buddhist organizations play a much larger role. The Karma Kagyu Diamond Way, Foundation for the Preservation of Mahayana Tradition, and Dzogchen community are the widest spread and active among them. The Gelug school dominates in Mongolia and in the traditionally Buddhists regions of Russia; however, in some Russia’s territories other schools of Buddhism are represented as well.

Keywords: Buddhism, Mongolia, Russia, Dalai Lama, Buryatia, Kalmykia, Tibet, Tibetan Buddhism.

XX век стал переломным и во многом драматичным периодом для традиционных буддийских институтов в странах Азии. Последователи тибетского буддизма ощутили этот драматизм вдвойне, поскольку их основные центры оказались на территориях, где развернулся масштабный социалистический эксперимент, одним из элементов которого были разрушительные антирелигиозные кампании. Сначала их жертвами стали буддисты МНР и СССР, а затем китайская «культурная революция» нанесла сокрушительный удар по тибетскому буддизму в его колыбели — Тибете. И хотя со второй половины 1940-х гг. в МНР и СССР были открыты некоторые монастыри (Иволгинский в Бурятии, Гандантэгченлин в Улан-Баторе), созданы официальные буддийские организации, подлинное «возрождение» буддизма началось с распадом социалистической системы. «Возрождением» сангхи эти процессы можно называть только условно. Невозможно «возродить» сангху в том виде, каком она существовала до 1930-х гг., как невозможно вычеркнуть 70 лет социалистической модернизации и секуляризации, которые кардинально трансформировали традиционные общества. Изменились потребности людей, их отношение к религии, восприятие человеком самого себя, религии и культуры в целом. Да и возникает вопрос — какая собственно сангха возрождается — цинского периода, времен теократической монархии или социалистического периода в Монголии, царского или советского периода в буддийских регионах СССР? Более того, представления о том, что из себя представляет «образцовая сангха», которую необходимо возрождать, разнятся не только от региона к региону, но и между представителями одной сангхи.

Возрождением сангхи это можно назвать только в том смысле, что восстанавливаются разрушенные и строятся новые храмы и монастыри, молодые люди принимают монашеские обеты и проходят соответствующее обучение. Лишь по внешним признакам эти процессы можно причислить к возрождению. Яркий пример в этом смысле — восстановление буддийских монастырей в Тибете после культурной революции. Были заново отстроены тысячи храмов, появились тысячи монахов — внешне все как прежде, однако периодические протесты тибетцев, самосожжения монахов свидетельствуют о том, что многое поменялось

и чего-то не хватает. Сам факт того, что тибетской теократии был положен конец в 1950 г., Далай-лама XIV и многие другие иерархи тибетского буддизма находятся в эмиграции, показывает, что мир тибетского буддизма безвозвратно изменился. В настоящее время мы наблюдаем складывание новых форм функционирования тибетского буддизма в мире в целом и в регионах его традиционного распространения.

Цель данной статьи заключается в том, чтобы обозначить основные тенденции и направления развития тибетского буддизма в России и Монголии, выявить общие черты и определить специфику. Объекты сравнения могут показаться неравнозначными: все-таки в Монголии буддизм был и остается основной религией, оказавшей огромное влияние на историю и культуру страны. Фраза «Монголия — буддийская страна» вряд ли вызовет возражения, более того, как будет показано ниже, велика вероятность, что роль Монголии в тибето-буддийском мире будет расти, в то время как в христианско-мусульманской России буддизм всегда занимал и занимает периферийное положение, оставаясь преимущественно религией этнических меньшинств. Тем не менее, сравнение этих двух стран вполне уместно и возможно. Во-первых, российские буряты, калмыки и тувинцы, несмотря на свою «периферийность», всегда играли и продолжают играть важную роль в мире тибетского буддизма. Достаточно вспомнить такие имена, как Агван Доржиев, Даши-Доржо Итигэлов, геше Вангъял, Тэло Тулку Ринпоче и др. Во-вторых, государственные границы здесь достаточно условны, — безусловно, внутренняя ситуация в различных странах по-разному влияет на сангху, но в то же время тибетский буддизм — это целостная система, где многие важные процессы имеют трансграничный характер.

Социалистический период: фольклоризация религии

Формирование тибето-буддийского мира как более или менее единого и взаимозависимого пространства происходит в XVII — начале XX вв., во времена империи Цин (1644–1912). В начале этого периода Далай-лама V (1617–1682) превращает Тибет в теократическое государство, и далее далай-ламы вместе с маньчжурскими императорами начинают определять религиозную политику, в том числе и на территории Монголии. Несмотря на то, что нередко эта

политика носила ограничительный характер и проводилась в интересах Тибета и цинского правительства, что выражалось в тибетизации буддизма у монголов, намеренном ослаблении монгольской сангхи (использование тибетского языка в ритуально-обрядовой практике и текстах, поиск хутухт и хубилганов в Тибете и т. п.), так или иначе она способствовала укоренению буддизма в монгольских хошунах. Далее, под влиянием монгольских буддистов, а также благодаря политике царского правительства сформировалась бурятская сангха. У калмыков ситуация была несколько иной: в частности, там были непосредственные прямые контакты с Тибетом. Несмотря на региональную специфику, в начале XX в. мир тибетского буддизма представлял собой цельное явление. Основная масса его последователей ориентировались на далай-лам, панчен-лам, джебцун-дамба-хутухт и институт перерожденцев (*хубилган*, *хутухта*) в целом. Центрами сохранения и воспроизводства религиозного знания были монастыри, которые существовали за счет мирян и при поддержке светских властей. Буддизм пронизывал практически все сферы жизни монголов, бурят, калмыков и тувинцев; ламы, особенно обладавшие высоким статусом, пользовались непререкаемым авторитетом и уважением среди населения. Во время крушения цинской и российской империй именно в буддизме стали искать идеологические основания для создания новых форм государственного устройства, например, теократическая монархия в Монголии (1911–1924), Кудунская теократия Лубсан-Самдан Цыденова в Бурятии. Однако выход на историческую сцену новых сил и инициированные ими антирелигиозные кампании положили конец существованию тибето-буддийской сангхи в имперском контексте.

Говоря о влиянии социалистического периода на историю буддизма в СССР и МНР, в первую очередь, вспоминают репрессии в отношении ламства и разрушение монастырей, что не удивительно: эти трагические события фактически уничтожили сангху. Однако важность социалистического периода еще и в другом. Дело в том, что именно тогда изменилось восприятие религии и отношение к ней, что нашло непосредственное выражение уже в постсоциалистический период.

Во-первых, процессы модернизации и секуляризации подорвали основы традици-

онного общества, разрушили прежние связи и отношения. Ведущую роль стали играть светские институты: наука, образование, светская культура.

Во-вторых, социалистическое государство не только боролось с религией и пыталось распространять атеистическое мировоззрение. Социализм, будучи частью глобального западного проекта современности (*modernity*), способствовал объективизации религии — представлению о том, что религия — это отдельная социальная категория, по отношению к которой человек может иметь собственное мнение [Pelkmans 2009: 5]. Так, в Конституции МНР 1924 г. было прописано положение о том, что религия является частным делом каждого гражданина.

Далее, в рамках социалистического государства и в результате целенаправленной политики властей произошло смещение акцента с религии как «живой веры» на религию как часть культурного наследия. Религия стала позиционироваться как часть истории народа, его культуры, т. е. была переосмыслена в рамках этнонациональных категорий (бурят / монгол = буддист, казах = мусульманин и т. п.): некоторые исследователи называют это «фольклоризацией религии» [Pelkmans 2009: 6]. Безусловно, буддизм сыграл огромную роль в истории и культуре монгольских народов. Однако не следует забывать, что до 1911 г. монголы считали себя подданными Цинской империи и частью тибето-цинско-монгольского культурно-религиозного ареала, а монгольское национальное государство формируется позднее благодаря усилиям монгольских революционеров при поддержке СССР. Тогда же в результате национальной политики нового государства происходит выделение разных этнических групп и рождается представление о халхах как титульном этносе Монголии [Bulag 1998: 71–81]. Тогда же происходит функциональная дифференциация: ряд функций, выполнявшихся прежде буддийскими институтами, переходит в ведение светского государства, — прежде всего, медицина и образование.

Именно это привело к тому, что в 1990-е гг. в государственной риторике в отношении религии стало преобладать понимание религии как хранилища традиционных ценностей и национальной культуры. Наиболее наглядно это проявилось в Монголии, однако присутствует и в России, хотя применительно к буддизму и в мень-

шей степени, поскольку здесь в качестве хранителя ценностей выступает прежде всего православие.

В целом, в процессе «возрождения» буддийской сангхи в Монголии и России много общего. В начале 1990-х гг. верующие стали объединяться в организации (Союз монгольских верующих, Буддийская традиционная сангха России — БТСР, Объединение буддистов Калмыкии и Объединение буддистов Тывы в РФ), начали восстанавливать разрушенные монастыри и строить новые, налаживать систему религиозного образования и восполнять недостаток квалифицированных кадров, переводить и публиковать литературу. Однако, хотя внешние статистические данные — число верующих, храмов и т. п., и важны, но, на наш взгляд, они не являются ключевыми. Выявить и объяснить глубинные процессы, идущие в монгольской и российских сангхах, проследить истоки целого ряда противоречий можно только в том случае, если взглянуть на них в контексте масштабной трансформации мира тибетского буддизма в целом.

Традиционная модель существования буддийской сангхи в Тибете, Монголии, Бурятии, Калмыкии и Тыве заключалась в тесном взаимодействии монашества и мирян. Монастыри как главные центры буддийской духовности, образования и знаний существовали за счет поддержки мирян и светской аристократии. Поддержка монастырей могла принимать разные формы. Во-первых, прямые пожертвования денег, скота и людей — чуть ли не каждая семья отдавала одного из детей в монастырь. Знать, жертвуя монастырям средства, поданных и отправляя туда своих детей, пыталась таким образом не только накопить заслуги, но и усилить свои позиции и расширить влияние. Во-вторых, монастыри со временем стали мощной экономической силой в обществе, имели многочисленные стада, давали деньги в кредит, владели имуществом. В-третьих, ламы получали деньги и товары за оказание религиозных услуг населению (чтение молитв, проведение обрядов и ритуалов, астрологические вычисления, лечение и др.). Такая система могла существовать при условии непрерывающегося авторитета сангхи и ее лидеров в обществе, при поддержке властей (или в условиях теократии — будучи самой властью) и в рамках традиционной экономики.

В XX в. эта модель была разрушена в ходе антирелигиозных кампаний в СССР и МНР, а чуть позже и в КНР. Хронология событий также сыграла здесь немаловажную роль: к моменту распада социалистической системы и началу «возрождения» буддийских институтов в России и Монголии в мире уже сложилась новая модель существования тибетского буддизма, точнее, две. Как известно, после бегства Далай-ламы XIV и многих других высших тулку и наставников буддизма из Тибета в 1959 г. большинство из них обосновались в Индии, где была воссоздана, насколько это возможно, традиционная модель монастырского образования. В то же время часть известных лам обосновалась на Западе (некоторые оказались там раньше, как, например, геше Вангьял, или же начали регулярно посещать западные страны, постоянно проживая в Индии и Непале). Хронологически эти события примерно совпали с глобальными изменениями на Западе — революцией 1968 г. [Бурмистров и др. 2017], сопровождавшейся стремительным ростом интереса «восточной духовности» (не только к буддизму). Важную роль здесь сыграли битники, хиппи и др. Стали образовываться общины так называемых конвертитов, т. е. жителей Европы и Америки, переходивших в восточные религии, положив начало буддизму «дхарма-центров».

Таким образом, к началу 1990-х гг. в мире тибетского буддизма (строго говоря — не только тибетского) сложились две модели. Обычно их характеризуют следующим образом. Традиционная — монастырская — модель привлекает «этнических буддистов», которые заинтересованы, прежде всего, в обрядово-ритуальной стороне буддизма. Конвертиты, напротив, ориентированы на понимание и изучение буддизма и буддийскую практику, считая обряды и ритуалы несущественным аспектом религии. Некоторые из них вообще не считают буддизм религией.

Исторически основным центром тибетского буддизма был Тибет, где, собственно, складывается эта форма буддизма, формируются основные школы, тибетоязычный канон и комментарии к нему. Там же были главные монастыри, сформировался институт тулку, и оттуда буддизм распространяется дальше. До сих пор тибетские иерархи остаются главными авторитетами, держателями линий преемственности и источника

ми легитимности в мире тибетского буддизма. И это стало причиной одного из важных противоречий в мире тибетского буддизма.

Дело в том, что процессы религиозно-го возрождения на постсоциалистическом пространстве сопровождались процессами резкого роста национального и этнического самосознания, поисками национальной идентичности. Религия стала рассматриваться в качестве одной из важнейшей составляющей национальной идентичности, хранительницей национальных традиций и ценностей. Тем более, в социалистический период для этого была подготовлена соответствующая почва. Пошли разговоры о «монгольском буддизме», «бурятском буддизме» и др. В то же время на внешнеполитическом уровне «тибетский вопрос», т. е. проблема независимости Тибета, стал большой темой для правительств РФ и Монголии, учитывая их тесные политические и экономические связи с КНР.

Национальные сангхи оказались в сложной ситуации. С одной стороны, восстановление национальных буддийских институтов было невозможно без санкции и поддержки Далай-ламы XIV и других тибетских учителей и организаций, обучения в тибетских монастырях в Индии, приглашения тибетских лам. С другой стороны, националистические настроения и политические мотивы побуждают, по крайней мере, часть буддистов искать «обходные пути».

Буддизм в Монголии

Восстановление буддийской сангхи в Монголии изучено достаточно подробно [Lkhagvademchig, Schittich 2010; Wallace 2008; Ванчикова, Цэдэндамба 2014; Цэдэндамба 2003; Barkmann 1997; Саби-ров 2012; Lhagvademchig 2013; Buddhism in Mongolian History, Culture, and Society 2015; Abrahms-Kavunenko 2012, 2015; Elverskog 2006], однако в данной статье хотелось бы обратить внимание на те вопросы, которые пока не получили должного освещения.

По данным переписи 2010 г., 53 % монголов считают себя буддистами (86,2 % из общего числа верующих) [Хүн ам, орон сууцны 2010 оны улсын тооллогын үр дүн 2010]. Из 327 официально зарегистрированных храмов, монастырей и церквей (на 2011 г.) 43,4 % — буддийские (для сравнения 49,2 % — христианские, но надо заметить, что простое численное сравнение

несколько искажает картину, так как не передает масштабов и степени влияния этих храмов) [Монгол улсын статистикийн эм-хэтгэл 2012].

Сравнение государственной политики и риторики в отношении буддизма с реальной ситуацией, в которой находится буддийская сангха Монголии, выявляет существенное расхождение. То, как видит буддизм и, можно сказать, каким хочет его видеть монгольское государство, далеко не всегда соответствует тому, что происходит на самом деле.

Несмотря на отделение религии от государства по Конституции 1992 г., положение о преобладающей роли буддизма в Монголии было закреплено на законодательном уровне — в Законе об отношениях религии и государства 1993 г.: «Государство уважает превалирующую роль буддизма в Монголии с целью поддержания единства, культурного и цивилизационного наследия народов Монголии» [Төр, сүм хийдийн харилцааны тухай. Ч. 2. Ст. 4. П. 2] и в Концепции национальной безопасности Монголии 1994 и 2010 гг. В последней сказано: «Государство будет уделять внимание и содействие возрождению и развитию традиционной буддийской религии и культуры, направлению деятельности монастырей на духовное просвещение общества, укрепление национального единства...» (3.1.4.8); «Государство будет оказывать особое содействие изучению культурного наследия монгольского буддизма, носителя и хранителя многовекового духовного наследия монгольского народа» (3.1.4.9).

Эти формулировки — «традиционная буддийская религия и культура», «носитель многовекового духовного наследия», а также выступления монгольских политиков являются как раз результатом переосмысления религии в этнонациональных категориях в социалистический период, о чем говорилось выше [Төр, сүм хийдийн харилцаа 1998: 6–10]. Кроме того, для отдельных политиков буддизм служит средством привлечения электората и легитимации своей власти. Президенты и другие официальные лица принимают участие в буддийских церемониях (подношение мандалы во время Цаган Сара, поклонение священным горам и др.). Государственные структуры помогали, в том числе финансово, восстанавливать статую Мигдждэ Жанрайсиг в монастыре Гандантэгченлин, строить мон-

гольский буддийский храм в Бодхгае (Индия). Были даже попытки объявить буддизм государственной религией. В то же время буддийские монастыри в стране лишены каких-либо экономических льгот, вынуждены платить те же налоги, что и другие организации, что ставит многие монастыри, особенно за пределами столицы, в непростую ситуацию.

В целом, если основываться на официальных формулировках, создается впечатление, что монгольское государство видит буддизм в стране как нечто цельное и единое, способствующее сохранению национальных традиций и ценностей. Однако эта умозрительная конструкция не выдерживает испытания реальностью: в действительности никакого единого буддизма в Монголии не наблюдается. И тем более невозможно говорить о буддизме как хранителе сугубо монгольской культуры и традиций, поскольку до момента уничтожения в 1930-е гг. сангха в Монголии была неразрывно связана с тибетской сангхой как доктринально, так и институционально. А в годы социализма не было никаких условий для изменения этой ситуации. Если монгольская сангха и может быть хранителем традиционной культуры и «многовекового наследия», то эта культура и наследие будут больше индо-тибетскими или общетибетскими, нежели монгольскими. Но и здесь не все так просто. Тибетская сангха в XX в. также испытала влияние насильственной секуляризации и социалистической модернизации, одним из последствий которых стало появление глобальной тибетской сангхи. Таким образом, буддизм в Монголии является скорее проводником глобальных тибетобуддийских ценностей и тибетских буддийских традиций одновременно.

Но даже в этом смысле нельзя говорить о единстве сангхи. В настоящее время в Монголии можно выделить несколько основных центров буддизма, а также ряд известных учителей, вокруг которых группируются последователи. Они отличаются отношением к Далай-ламе XIV и тибетскому влиянию в целом, а также акцентом на «традиционность» или вовлеченностью в глобальную сангху.

Главный центр буддизма в современной Монголии — монастырь Гандантэгченлин, который с 1944 по 1990 гг. был единственным действующим монастырем в МНР. Это не только религиозный, но и крупнейший

образовательный центр страны. Буддийский университет имени Занабазара при монастыре начал работу еще в 1970 г. В настоящее время многие монахи монастыря проходят обучение в тибетских монастырях Гоман, Сэра и др. в Индии. Также он курирует 112 среднюю и начальную школу «Баян эрхэт» в Улан-Баторе, где изучаются религиозные дисциплины, детский сад «Төгс баясгалангийн гэгээ». Монастырь выпускает журнал «Билгийн Мэлмий», радиопередачу «Лавайн эгшиг», участвует в работе международной Азиатской буддийской конференции за мир. Именно по приглашению Гандана Монголию неоднократно посещал Далай-лама XIV. В 2011 г. Центр интронизировал в качестве главы буддизма в Монголии Девятого Джебцун-дамба-хутухту (ум. в том же 2011 г.). Два раза в год в Гандане проходит заседание совета ведущих лам Центра монгольского буддизма, на котором обсуждаются вопросы развития буддизма в стране. Возглавляет этот совет хамбо-лама Гандана Д. Чойжамц, фактически руководящий процессом восстановления сангхи уже много лет.

В 1999 г. по инициативе Бакулы Ринпоче, посла Индии в Монголии и известного перерожденца, в Улан-Баторе был основан монастырь Бэтуб. Он задумывался в качестве своего рода эталона, примера того, каким должен быть настоящий буддийский монастырь. В течение ряда лет Бэтуб был, пожалуй, единственным монастырем, приспособленным для постоянного проживания там монахов. В нем неоднократно проводил службы Чжадо Ринпоче, бывший настоятель монастыря Далай-ламы XIV Намгёла и настоятель тантрического монастыря Гьюто.

Регулярно посещает Монголию Панчен Отрул Ринпоче, известный лама, который в 1951 г. был выбран перерожденцем Панчен-ламы, но в силу обстоятельств окончательно утвержден был другой кандидат (титул «Панчен Отрул» означает «кандидат-панчен»). Панчен Отрул Ринпоче руководит буддийским центром «Джампа Линг» в Ирландии. В 1995 г. Далай-лама XIV попросил его обучить буддизму монголов: для этих целей в 2001 г. в Монголии был основан центр «Асрал» [Асрал].

Также Монголию, начиная с 2006 г., периодически посещает Восьмой Агья хутухта Арджа Ринпоче, один из наиболее почитаемых буддийских наставников Тибета.

та, признанный 20-м перерождением отца Цзонхавы. В 1998 г. он покинул Тибет и обосновался в США, где открыл буддийский центр в Калифорнии. В 2005 г. Далай-лама назначил его директором Тибетского культурного центра в Блумингтоне (штат Индиана) (впоследствии по просьбе Далай-ламы он был переименован в Тибето-монгольский культурный центр). Немаловажно, что Арджа Ринпоче — единственный из высших тибетских лам, кто имеет монгольское происхождение. По его инициативе в Улан-Баторе был создан медицинский центр для детей с тяжелыми заболеваниями и их матерей [Ажаа Гэгээн].

В 1999 г. в Монголии было открыто отделение Фонда поддержания махаянской традиции — ФПМТ. Это международная сеть, объединяющая более 160 центров в разных странах. ФПМТ был основан ламой Тубтеном Йеше в 1975 г. с целью сохранения и распространения буддийского учения по всему миру. В центре регулярно проходят занятия по медитации и основам буддизма. Помимо этого, центр участвует в благотворительных проектах, предоставляя еду и медицинскую помощь бездомным, занимается переводом и публикацией книг по буддизму. Руководит ФПМТ в настоящее время лама Сопа Ринпоче, который также периодически посещает Монголию. Центр привлекает главным образом монголов, которых интересует практика и основы буддизма, а не просто обрядово-ритуальная сторона. Центр активно сотрудничает с монастырем Гандан.

В целом, монастырь Гандан, Арджа Ринпоче, Панчен Отрул Ринпоче и представители ФПМТ являются проводниками тибетского влияния в Монголии и лично Далай-ламы XIV. В условиях отсутствия местных монгольских лам, обладающих высоким авторитетом и познаниями, неудивительно, что верующие группируются вокруг тибетских лам. Важным аспектом остается финансовая сторона. Именно известные ламы способны привлечь богатых спонсоров из числа монголов или же перераспределить средства и направить их на религиозные (издание литературы, строительство центров и монастырей и т. п.) и благотворительные проекты.

Однако не все монгольские ламы выказывают лояльность Далай-ламе. Есть те, кто настаивает на самобытности монгольского буддизма и выступают за доктринальную

и институциональную самостоятельность монгольской сангхи. Прежде всего, это Зава Дамдин Ринпоче (Лувсандаржаа лама, род. в 1975 г.), довольно популярный среди монгольских буддистов лама. В 2000 г. он был признан в качестве перерождения одного из крупнейших буддийских учителей и авторов Монголии — Зава Ламы Дамдина (1867–1937). В 11 лет он начал обучение в монастыре Амарбаясгалант, с середины 2000-х гг. начал восстановление монастыря Дэлгэруун Чойр — традиционной резиденции Зава Дамдина [His Eminence Zava Damdin Rinpoche]. Учителем нынешнего Зава Дамдина был Сокпу Ринпоче (Гуру Дэва Ринпоче, 1908–2009), известный лама-перерожденец родом из Ордоса (Внутренняя Монголия). Обучался в знаменитом тибетском монастыре Дрепунг и затем активно участвовал в жизни тибетского буддизма. В 1986 г. лама принял решение вернуться в Монголию, где вскоре после демократической революции активно включился в процесс восстановления сангхи. В частности, Сокпу Ринпоче занимался восстановлением монастыря Амарбаясгалант — одного из крупнейших исторических монастырей Монголии, построенного по указу маньчжурского императора для богдо-гэгэна Занабазара [His Eminence Sokpu Rinpoche]. Выбор монастыря, по всей видимости, был обусловлен не только конкретными историческими факторами, но и тем, что один из храмов монастыря был посвящен Дордже Шугдену — гневному духу, ставшему причиной, пожалуй, самого драматического раскола в тибетской сангхе [Дрейфус]. Там же хранились его танка и скульптура [Amarbayasgalant Monastery].

Многие высшие ламы, включая нынешнего Далай-ламу, поклонялись Шугдену. В 1975 г. Зэмэ Ринпоче (1927–1996) опубликовал так называемую «Жёлтую книгу», в которой рассказывалось, как Дордже Шугден карает лам, не соблюдавших чистоту учения гелуг, занимаясь практиками других школ. Далай-лама, будучи хранителем учений других школ и прилагавший немало усилий для поддержания единства тибетской сангхи, не мог не отреагировать на публикацию и выступил с призывом прекратить практику этого духа. В 1996 г. во время церемонии посвящения в Дхарамсале Далай-лама обратился к присутствующим с просьбой покинуть мероприятие тем, кто являлся последователем Дордже Шугдена,

объяснив это тем, что Шугден находится в конфликте с главными защитниками Тибета — Палден Лхамо и Нейчунгом. Добавив также, что, если кто останется из практиков опального духа, это может нанести вред будущему Тибета и сократить его собственную жизнь [Mills 2009].

Если оставить в стороне причины высшего порядка (конфликт с другими защитниками Тибета), то очевидно, что в условиях диаспоры, когда на первое место вышло поддержание единства тибетской сангхи, практика, постулирующая исключительность одной школы, вызывала недовольство представителей других школ тибетского буддизма. Поэтому Далай-лама XIV решил прекратить ее и призвал к этому своих последователей. Однако не все с этим согласились, что привело все-таки к расколу. Сторонники Дордже Шугдена начали обвинять Далай-ламу в ущемлении свободы вероисповедания. Одним из них был Гуру Дэва Ринпоче.

Исследователи выделяют как минимум три группы последователей Дордже Шугдена. Одну из них возглавляет Лама Гангчен, живущий в Италии и имеющий тесные связи с КНР. Фонд Ламы Гангчена принимал активное участие в поддержке восстановления монгольской сангхи в 1990-е гг. «Штаб-квартира» расположена в Сингапуре и, по некоторым данным, финансируется Китаем [The Dorje Shugden Conflict]. Примечательно, что многие учителя нынешнего Панчен-ламы также являются последователями Шугдена [The Dorje Shugden Conflict].

Отвергнув призыв Далай-ламы к отказу от практики Шугдена, Гуру Дэва Ринпоче подвергся резкой критике со стороны тибетской диаспоры и поэтому переехал в Монголию, где способствовал укоренению этого культа. Там вопрос поклонения «опальному» духу приобрел местную специфику. В 1990-е гг., да и сейчас, большинство простых монголов не углублялись в тонкости учения тибетского буддизма. Даже известное разделение на «желтошапочные» и «красношапочные» школы в стране выражено не слишком отчетливо. Среди монголов преобладает достаточно практичное отношение к религии. Люди приходят в храмы, чтобы с помощью лам произвести астрологические вычисления, снискать помощь высших сил для решения жизненных проблем, заручиться их поддержкой. Культ Шугдена снискал популярность среди мон-

гольских бизнесменов, которые стремились приумножить свои капиталы с помощью поддержки этого духа. Правда, по словам одного из лам, многие, так и не разбогатев, разочаровались в этой практике¹.

Зава Дамдин Ринпоче как верный ученик Сокпу Ринпоче перенял практику Дордже Шугдена и активно распространяет ее в Монголии. Надо отметить, что он регулярно появляется на монгольском телевидении. С 26 по 29 июля 2017 г. в аймаке Дундговь в монастыре Дэлгэрийн Чойр прошла научная конференция, посвященная 150-летию Зава Дамдина, в которой приняли участие ведущие монгольские ученые [Зава Дамдин Лувсандаяан ламын мэндэлсний 150 жилийн ойг тэмдэглэнэ]. Организация такой конференции и участие в ней ведущих ученых страны, включая академиков, свидетельствуют, что Зава Дамдин Ринпоче не является каким-то маргиналом в буддийской жизни Монголии.

Важно также иметь в виду, что данный культ не является каким-то привнесенным нововведением, а имеет некоторые корни в истории Монголии. Известно, что исторический прототип Дордже Шугдена Драпка Гьялцэн в ряде своих перерождений был связан с Монголией. Одним из них был знаменитый Сакья-пандита Кюнга Гьялцен (1182–1251), другим — Сонам Еше Вангпо (1556–1592), сопровождавший гелугпинского иерарха Сонама Гьяцо на встречу с тумэтским Алтан-ханом, даровавшим последнему титул «далай-лама» [Дордже Шугден в Монголии]. В XIX в. лама из Гандана написал биографию Драпки Гьялцена, а Дордже Шугден стал одним из духов, с которыми «общался» младший брат Восьмого Богдо-гэгэна — оракул Лувсанхайдав (1872–1918). Это было вызвано, скорее всего, тем, что Дордже Шугден был родовым божеством-охранителем Богдо-гэгэна IV (1775–1813) [Дордже Шугден в Монголии]. Тогда же для Лувсанхайдава в Урге построили отдельный храм, ныне известный как музей Чойджин-ламы, где до сих пор хранится изображение Дордже Шугдена.

Очевидно, что для монголов тонкости тибетской внутривосточной борьбы и перипетии истории буддизма в Тибете не так важны, да и большинство из них с ними не знакомы. Относительная популярность Шугдена в современной Монголии обу-

¹ Из личной беседы с ламой монастыря Егузэрхутухты Сухэ-Баторского аймака. Июль 2017 г.

словлена другими причинами. Во-первых, конечно, материальные причины — надежда на помощь могущественного духа в финансовых вопросах. По данным некоторых исследований, 60 % опрошенных (Дархан уул аймак), считающих себя буддистами, заявили, что нуждаются в ритуалах и обрядах для стяжания удачи и благополучия в жизни. 90 % не смогли вспомнить ни одного из принципов буддизма [Lhagvademchig 2013: 27]. Во-вторых, связь Шугдена с историей Монголии и ее ключевых деятелей. Крайне важно, что Шугден, как было показано выше, играл определенную роль в утверждении самостоятельности буддизма в Монголии и не только был связан с защитой монгольской государственности (есть мнение, что Шугден как эманация Ваджрапани воплотился в мире как Чингисхан), но и, как метко заметил С. Куваев, лучше справился со своей задачей, «обеспечив» Монголии независимость, в отличие от Нейчунга в Тибете [Дордже Шугден в Монголии]. Кроме того, следует учесть, что апологеты Шугдена появились в стране в то время, когда раскол еще не был четко обозначен, а монголы с одинаковым почтением и верой относились ко всем ламам.

Между тем, в конце 2000-х гг. в Монголии были обнаружены перерожденцы двух тибетских лам, поддерживавших Шугдена [Lhagvademchig 2013: 31], что позволяет говорить о серьезных перспективах укоренения этой практики в Монголии. Ранее, в то время как посвящение женщин в монахини было новым и дискуссионным вопросом, Гуру Дэва Ринпоче выделил средства на строительство храма для женской буддийской общины в Улан-Баторе «Тугс Баясгалант». Примечательно, что руководительница этой общины — жена ламы из Гандана, монастыря, ориентированного исключительно на Далай-ламу [Дордже Шугден в Монголии].

При том, что и сторонники, и противники Шугдена в Монголии так или иначе представляют тибетскую сангху, некоторые ламы трактуют это противостояние в националистическом ключе: Монголии нужен монгольский буддийский лидер, способный заявить, что это личное дело монголов — поклоняться Шугдену или нет, а также сказать, что монгольский Джебзцун-дамба-хутухта равен по духовному статусу Далай-ламе [Lhagvademchig 2013: 31]. Также высказывается мнение, что Далай-лама XIV, призывая к отказу от поклонения Шугдену, вносит раскол в монгольскую сангху, разде-

ляя ее на две противоборствующие группы [Далай лам яагаад нууцаар айлчлах болов?].

Можно сказать, что это мнение небольшой и маргинальной части монгольской сангхи, но следует учитывать, что анти-тибетские настроения в Монголии имеют продолжительную историю. Они были еще в XIX в. и живы и по сей день: тибетский буддизм обвиняют в отсталости страны и интеллектуальном колониализме, а также в том, что тибетские иерархи способствовали порабощению Монголии цинами [Kollmar-Paulenz 2014: 53].

О том, сколько монголов считают себя последователями Шугдена, сказать сложно: монгольская статистика дает только общую численность буддистов. Однако, по данным самих последователей, в 2016 г. в церемонии посвящения, которое давал Зава Дамдин Ринпоче в Улан-Баторе, участвовали 10 000 монгольских монахов и мирян [10,000 Mongolians receive Dorje Shugden!]. На наш взгляд, здесь важна не столько статистика, сколько контекст. Очевидно, что влияние учителей-тибетцев в Монголии, прежде всего далай-ламы, во многом основывается на их личном авторитете и заслугах. После их ухода, скорее всего, возникнет конфликтная ситуация, связанная с обнаружением следующего далай-ламы, что может привести к новым расколам внутри тибетской диаспоры и сангхи. Монголы в силу внешнеполитических (тесные экономические и политические отношения с КНР) и внутренних (национальная гордость, стремление сохранить национальную самобытность и т. п.) причин стремятся к воссозданию своей местной сангхи, и эта тенденция серьезно усилится после официального утверждения десятого Богдо-гэгэна. Хубилганы ряда других именитых монгольских лам уже были обнаружены и обучаются сейчас в Индии. Велика вероятность превращения Монголии в центр тибетского буддизма. Можно предположить, что сторонники Дордже Шугдена, имеющие немалую поддержку в народе, своих известных лам и монастыри, займут свою нишу в стране.

Здесь, правда, есть опасность усиления китайского влияния, учитывая, что власти КНР пытаются активно влиять на процессы в буддийских сангхах соседних стран, в том числе через оказание финансовой поддержки [Jichang 2017], в частности, последователям Шугдена. Власти КНР уже давно пы-

таются влиять на религиозные процессы в Монголии и РФ. В 2011 г. один из гонконгских мозговых центров опубликовал статью, в которой рекомендовалось активизировать связи с монгольскими и российскими буддистами, отправляя туда уважаемых высоких лам, использовать экономические методы с целью ограничить влияние «клики Далая» [Jichang 2017]. В случае Монголии известно, что хорошие связи с китайскими ламами (включая Панчэн-ламу) и официальными лицами у монастыря Амарбаясгалант, который является одним из центров поклонения Шугдену [Jichang 2017]. Подобная стратегия КНР, безусловно, вносит определенный раскол в монгольскую сангху, однако на сегодняшний день ее нельзя назвать успешной. Сказывается и авторитет Далай-ламы XIV в мире буддизма и его популярность среди монгольских верующих, играет роль историческая настороженность монголов против китайского влияния в любых формах, да и ламы, сотрудничающие с КНР, составляют в Монголии, скорее меньшинство.

Представляется, что буддизм в Монголии так или иначе будет развиваться в сторону большей самостоятельности, что связано и с кризисной ситуацией в тибетской сангхе, и со все большим усилением монгольской сангхи. Последнее обусловлено появлением монгольских хубилганов и хутухт, в настоящее время обучающихся в Индии, и, прежде всего, следующим Джебзун-дамба-хутухтой, появление которого придаст сангхе большой авторитет и легитимность.

Буддизм в России

История буддизма в СССР и России в XX в. во многом схожа с монгольской: репрессии, послабление в конце 1940-х гг., создание Центрального духовного управления буддистов (далее — ЦДУБ), «возрождение» с конца 1980-х гг. Однако в силу ряда факторов ситуация с буддизмом на территории РФ имеет свои специфические особенности и отличается от положения сангхи в Монголии.

Исторически буддизм в России представлен на территории Бурятии, Забайкальского края, Калмыкии и Тывы. К бурятам и тувинцам буддизм пришел из Монголии при посредничестве монгольских и тибетских лам [Ламаизм в Бурятии XVIII – начала XX века 1983; Монгуш 2001]. У калмыков же с самого начала были непосредственные

и тесные связи с Тибетом [Бакаева 1994]. В 1946 г. был создан единый руководящий орган — ЦДУБ, который курировал деятельность немногочисленной официальной буддийской общины на территории СССР. Но в 1990-е гг. в результате роста национального самосознания в регионах началось формирование бурятской, калмыцкой и тувинской буддийских общин. В основе этого процесса лежат не только этнонациональные факторы, но и разное видение того, каким именно буддизм должен быть.

Наиболее ярко это разделение проявилось в буддийских сангхах Бурятии и Калмыкии. С избранием на пост Пандито хамбо-ламы Дамбы Аюшеева в 1995 г. в Бурятии все отчетливее стала прослеживаться линия на отстранение от тибетского влияния. Хотя многие молодые бурятские ламы обучаются в тибетских монастырях в Индии и в целом сохраняется уважительное и почтительное отношение к Далай-ламе XIV, хамбо-лама в своих заявлениях и своей политикой не раз давал понять, что буддизм в Бурятии — это самобытная и независимая традиция, которая не нуждается во внешнем влиянии: «Бурятский буддизм вполне самодостаточен на протяжении столетий и достиг небывалых высот. Пример хамбо-ламы Итигэлова и других наших великих лам говорит сам за себя. <...> Буряты получили буддизм от Дамба-Доржи Заяева, а он, в свою очередь, получил его в первом своем рождении от Будды Кашьяпы, а во втором — от Будды Шакьямуни! Запомните это» [Махачкеев 2008]. Серия «чудесных» находок — нетленное тело Д.-Д. Итигэлова (2002), 450 фигурок Будды неподалеку от развалин Агинского монастыря и лик богини Янжимы — помогли создать новую мифологию, в которой бурятскому буддизму отводится новое, более важное, место [Bernstein 2011].

В Монголии тоже было обнаружено мумифицированное тело монаха и некоторые реликвии, но местные буддисты не стали выстраивать вокруг этого особую мифологию. В этом нет необходимости: в стране есть ламы-перерожденцы, включая Х Богдо-гэгэна, много монастырей; другими словами, Монголия в тибето-буддийском мире занимает достаточно устойчивое положение и имеется тенденция к его укреплению.

В Бурятии ситуация иная. Исторически этот регион был не только далекой периферией буддийского мира, но и сами

буряты — национальным меньшинством в огромной империи. В буддийском мире бурят воспринимали как «отсталых» и погрязших в суевериях и шаманизме, что, в свою очередь, обесценивало претензии бурят на культурную самобытность в рамках империи и РФ [Bernstein 2011: 629]. И в 1990-е гг. на волне национального возрождения российских регионов вопрос о самобытности местного буддизма возник с новой силой. Остроту придавал тот факт, что в Бурятии возникли общины влиятельных тибетских лам, а некоторые бурятские ламы обучались в тибетских монастырях в Индии. По мнению А. Бернштейн, обнаружение реликвий — это своего рода местный ответ на стоявшие перед сангхой проблемы, создание новой сакральной географии и историографии [Bernstein 2011: 629]. Эти находки как бы подтверждают идею о том, что центр тибетского буддизма смещается на север — в Монголию и Бурятию, таким образом, бурятам не нужно слишком ориентироваться на тибетцев и зависеть от них, тем более, если лама Итигэлов не ездил в Тибет, но, несмотря на это, обрел святость. Примечательно, что именно Д.-Д. Итигэлов, никогда не посещавший Тибет и достигший настолько высокого уровня в буддийской практике, что его тело оказалось нетленным, был выбран в качестве исторически значимой фигуры и примера всем бурятам, а не Агван Доржиев, сыгравший огромную роль в истории буддизма и бывший учителем и «правой рукой» Далай-ламы XIII. Не последнюю роль сыграло, видимо, то, что Даши Дорджо Итигэлов был не только бурятским патриотом, но лояльным царю подданным [Bělka 2014: 84].

В 2004 г. БТСР официально утвердила «Триаду национальных буддийских символов»: Атлас тибетской медицины, статую сандалового Будды и Д.-Д. Итигэлова. При этом только одна из этих драгоценностей — Д.-Д. Итигэлов — бурятского происхождения [Bělka 2014: 92], что еще раз ярко демонстрирует противоречие современного периода, суть которого в том, что локальные буддийские сообщества (монгольские в том числе) ищут свою идентичность, не в силах при этом вырваться из общего тибето-буддийского контекста.

Известно, что исторически среди бурят почти не было хубилганов (исключение — пара лам в начале века и Бидия Дандарон), что было вызвано в том числе и позицией

православной церкви, и тем, что обнаружение хубилгана требовало признания и утверждения со стороны тибетских иерархов, т. е. подданных иностранной державы. Проблема еще более актуальна сейчас, когда российская политика направлена на максимальное ограничение любых попыток внешнего вмешательства во внутренние религиозные дела.

В постсоветской Калмыкии развитие сангхи складывается иначе. Исторически у калмыцких буддистов были более тесные и прямые связи с Тибетом. Знаменитый калмыцкий лама Геше Вангъял, учившийся в Тибете, был одним из тех, кто принес тибетский буддизм в США. Тэло Тулку Ринпоче, возглавивший сангху Калмыкии в 1990-е гг., был распознан в качестве тулку Далай-ламой XIV и получил классическое религиозное образование в тибетском монастыре. С 2014 г. он является почетным представителем Далай-ламы XIV в России и Монголии. С последней его связывает тот факт, что в предыдущих воплощениях он трижды перерождался там, последний раз был известным монгольским ламой — Дилова-хутухтой. Тэло Тулку Ринпоче часто посещает Монголию, в том числе сопровождая Далай-ламу, и имеет там своих последователей. При его поддержке Россию и Монголию регулярно посещают с лекциями известные учителя (Чадо Тулку Ринпоче, геше-лхарамба Лобсан Тенпа и др.) и именитые буддологи, например, Роберт Турман. Таким образом, в случае с Калмыкией речь идет об активных попытках перенесения и распространения на российскую почву тибетского буддизма, укреплении связей с Тибетом. При этом Центральный калмыцкий хурул уделяет большое внимание поддержке и пропаганде калмыцких традиций, обычаев и родного языка. Проводятся различные конкурсы (например, конкурс юных сказителей калмыцкого устного народного творчества, знатоков благопожеланий и магталов и др.) [Объединение буддистов Калмыкии], но нет попыток каким-то образом подчеркнуть самобытность и независимость калмыцкого буддизма.

Тувинская сангха в виду удаленности и немногочисленности не играет какой-либо заметной роли в данных дискуссиях.

Параллельно с официальными буддийскими структурами в России существуют общины, сформировавшиеся вокруг тибетских учителей, осевших в стране, — это,

прежде всего, Геше Джампа Тинлей и Еше Лодой Ринпоче.

Геше Джампа Тинлей, духовный представитель Далай-ламы в России (1993–2004), позже советник по делам культуры и религии Тибета, представляет собой интересный пример трансформации традиционного типа учителя и руководителя дхарма-центров. Он начинал в качестве представителя Далай-ламы, помогавшего восстановлению буддийских институтов в Бурятии, Калмыкии и Тыве, но постепенно, по мере появления учеников в Сибири и европейской части России, под руководством геше стали открываться дхарма-центры, а в 2013 г. была основана организация «Дже Цонкапа», объединившая все эти центры (19 центров в России, 1 в Монголии [Буддийские центры, созданные с благословения досточтимого Учителя Геше Джампа Тинлея]). В 2004 г. Джампа Тинлей снял с себя монашеские обеты и стал проповедником-мирянином. Он регулярно ездит по стране, давая лекции и проводя семинары по практике буддизма, опубликовал десятки книг по буддизму.

Еше Лодой Ринпоче родился в Тибете в 1943 г. В 1992 г. он прибыл в Монголию, а на следующий год по просьбе бурятского духовенства и по поручению Далай-ламы приехал в Бурятию, в Иволгинский дацан, для преподавания в буддийском институте. Ело Ринпоче ввёл в программу обучения института одну из важнейших дисциплин буддийского духовного образования Чойра (Цаннит). Со временем по просьбам верующих Ело Ринпоче начал обучать буддийской философии мирян и давать им посвящения. Постепенно образовалась община его последователей, которые, в конце концов, попросили Ринпоче открыть свой центр [Биография досточтимого Еше Лодоя Ринпоче]. В 2000 г. был основан центр «Ринпоче Багша», и началось строительство буддийского монастыря в Улан-Удэ, который был открыт в 2004 г. Ученики Еше Лодой Ринпоче есть не только в Бурятии, но и по всей стране.

История Геше Тинлея и Ело Ринпоче показывает, что дхарма-центры — это наиболее приспособленная к реалиям современного секулярного общества и адекватная форма передачи буддийского учения. Об этом свидетельствует не только открытие подобных центров учителями традиционного толка, но и популярность такой формы взаимодействия с дхармой среди

русских буддистов-мирян в целом. Среди последних следует выделить в первую очередь Российскую ассоциацию буддистов алмазного пути традиции Карма Кагью [Российская Ассоциация] и Московский Буддийский Центр «Ганден Тендар Линг» [История центра].

Ассоциация объединяет учеников датского ламы Оле Нидала, который по просьбе Кармапы XVI занялся проповедью буддизма Ваджраяны на Западе. Подход Нидала разительно отличается от традиционных методов ознакомления с буддийским учением, принятым среди тибетских наставников. Для ламы Оле характерен больше неформальный, адаптированный для западных людей подход. Да и сам он сильно отличается от обычных лам: при знакомстве с биографией Оле Нидала бросаются в глаза его любовь к прыжкам с парашютом, езда на мотоцикле на большой скорости, «милитаристский» стиль в одежде, свободные взгляды на любовь и брак, резкие высказывания в отношении ислама и т. д. Во многом поэтому в адрес ламы Оле и его последователей высказывается немало критики, причем не только со стороны религиоведов и буддологов, но и со стороны буддистов других направлений. Они называют это «буддизмом-лайт», нетрадиционной необуддийской сектой [Необуддийская секта ламы Оле Нидал] и т. п. При этом община буддистов кармакагью на сегодняшний день в России (да и в мире в целом) является одной из самых многочисленных и активных. Начав свою работу в 1989 г., Ассоциация к 2017 г. насчитывала более 80 общин по всей России, куда входят несколько тысяч последователей [Российская Ассоциация]. Интересно, что эта организация занимается не только религиозной деятельностью, но и довольно целенаправленно участвует в работе по изучению и популяризации буддизма. В центрах Ассоциации регулярно проходят лекции по буддизму, культурные мероприятия, мастер-классы по живописи, художественные выставки. По инициативе Ассоциации было организовано несколько научных конференций, посвященных буддизму Ваджраяны. Было издано большое количество литературы по буддизму, сняты фильмы по истории буддизма. Община буддистов кармакагью Алмазного пути представляет собой довольно показательный пример того, что буддизм именно в своей модернизированной, европеизированной форме оказался

наиболее популярен и эффективен среди жителей Запада.

Буддийский центр «Ганден Тендар Линг» — это, скорее, промежуточный вариант между традиционным буддизмом и буддизмом, адаптированным к запросам европейцев-мирян. Он был создан в 2001 г. в Москве с благословения ламы Сопы Ринпоче и является одним из отделений ФПМТ. В Санкт-Петербурге Фонд представлен Буддийским центром Арьядевы.

Центр организует визиты известных учителей, как тибетцев (Сопы Ринпоче, Церинг Дхондуп, Джампа Дакпа), так и наставников европейского и американского происхождения (Робина Куртин, Александр Берзин, Алан Уоллес). С 2008 г. геше Нгаванг Тукдже, бывший советник по вопросам религии Центра тибетской информации и культуры в Москве, читает в центре регулярные лекции по буддизму. Ежеженедельно проходят занятия по медитации для всех интересующихся, изучению базовых текстов буддизма, периодически устраиваются ретриты по различным буддийским практикам. Центр занимается поддержкой переводческих и издательских проектов. Важное место в работе «Ганден Тендар Линга» занимают благотворительные проекты — забота о престарелых, больных и нуждающихся; мероприятия по защите окружающей среды [История центра].

Из других буддийских организаций стоит упомянуть Дзогчен-общину Ринченлинг, объединяющую последователей Чогьяла Намкая Норбу, которая была основана в 1992 г. [Дзогчен-община], Центр Падмасамбхавы, буддийский центр Римэ и др. [Буддийские общины и организации]. Отдельно следует отметить Санкт-Петербургский буддийский храм «Дацан Гунзэчойнэй», который сочетает традиционную ритуальную деятельность с лекциями по буддизму для начинающих и уроки тибетского языка [Дацан Гунзэчойнэй].

Буддизм в России и Монголии

Если сравнивать буддизм в Монголии и РФ на уровне традиционных институтов, то сходство будет в том, что и там, и там общины по-разному выстраивают свое отношение к тибетской сангхе и учителям-тибетцам. При этом и там, и там, независимо от степени лояльности к тибетцам, восстановление буддийских институтов было невозможно без помощи и участия тибетцев: тибетские наставники и монастыри продол-

жают играть существенную роль в становлении сангхи. Однако в России, в отличие от Монголии, идеологическое размежевание во многом произошло по этнонациональному признаку, хотя, конечно, рядовые бурятские верующие с не меньшим почтением относятся к Далай-ламе и другим тибетским учителям, чем калмыки или тувинцы.

Если же сравнить обе страны по уровню развития новых форм буддизма, то здесь разница будет гораздо ощутимее. В Монголии в силу того, что буддизм — основная религия страны и больше половины населения причисляют себя к буддистам, монастыри и дхарма-центры располагаются в непосредственной близости друг от друга, нет такого понятия, как конвертит, по отношению к буддистам. Дхарма-центры немногочисленны и скорее служат центрами углубленного изучения буддизма, в то время как ведущую роль играют монастыри.

В России совершенно иная ситуация. Здесь четко прослеживается грань между этническим буддизмом калмыков, бурят и тувинцев и конвертитам, т. е. выходцами из небуддийских регионов, принявшими прибежище по личным убеждениям. Некоторые исследователи предлагают именовать это «буддизмом на нетрадиционных территориях распространения» [Сафронова 2006]. Конечно, в дхарма-центрах часто можно встретить калмыков, бурят и тувинцев, но они, как правило, не образуют там большинство.

Несмотря на присутствие в Монголии монастырей сакья, кагью и даже бон, основная масса верующих и храмов — гелугпинские. Для России характерно большее разнообразие. И, более того, самая распространенная и активная община здесь — это карма-кагью Алмазного пути. Активность учеников Оле Нидала в сфере популяризации буддизма настолько высока, что их присутствие в буддийской жизни страны гораздо заметнее, чем у традиционных сангх. Школа карма-кагью Алмазного пути ярко демонстрируют еще одну важную особенность транснационального буддизма в России — принятие буддизма от западных учителей и из крупных западных центров, европейских и американских, а не от местных бурятских или калмыцких наставников [Сафронова 2009]. По сути, это буддизм, переработанный на Западе и адаптированный к современным реалиям секулярного западного общества.

Среди буддистов Монголии и России продолжается дискуссия о том, какой буддизм должен быть: необходима ли ориентация исключительно на тибетскую модель или же возможны локальные, региональные формы — монгольский буддизм, бурятский буддизм и т. п. Эта дискуссия не артикулируется в явном виде, но очевидно (из высказываний и позиций отдельных монгольских и бурятских лам, например), что люди задумываются об этом. В ее основе могут быть как вполне мирские причины — борьба за власть, влияние и ресурсы, так и идеологические. Так, молодые ламы, возвращаясь из обучения в тибетских монастырях в Индии домой в Монголию или Бурятию и видя местные отличия, неизбежно задаются вопросом — что это за буддизм тут, должен ли он быть таким. Следует заметить, что попытка локализации тибетского буддизма не нова. Собственно, можно говорить о формировании монгольского буддизма с текстами и службами на монгольском языке еще в XVI–XVII вв., однако этот процесс был прерван в результате тибето-маньчжурской политики и тибетизации буддизма. Сохранилась только традиция Мэргэн-гэгэна во Внутренней Монголии (в настоящее время есть два монастыря в Монголии, где служба идет на монгольском языке: Буян Арвийхуй хийд, также известный как Монгол уншлагат хийд, и Мэргэн гэгээн Монгол номын хийд [Vanchikova 2014: 170–171]).

Некоторые ламы и ученые исходят из того, что тибетский буддизм — это классический буддизм махаяны университета Наланды, который образует доктринальную основу всех региональных форм тибетского буддизма — монгольской, бурятской и пр.: «Все, что известно о «бурятском буддизме», «монгольском буддизме» и т. п. — это лишь использование поверхностных отличий в попытке доказать, что это отдельные направления. Аутентичные учения буддизма, традиционного для России и Монголии, в наибольшей чистоте сохраняются в монастырях тибетского буддизма, воссозданных в Индии. Именно там — источник возрождения и развития традиционного буддизма РФ» [Кузьмин 2016: 30].

С этим трудно спорить. Действительно, на сегодняшний день все направления тибетского буддизма основываются на одних и тех же доктринальных положениях. Вместе с тем, на протяжении своей многовековой

истории буддизм продемонстрировал удивительную гибкость, и, несмотря на то, что, например, китайский и японский буддизм основываются на одних и тех же текстах, различия между ними довольно ощутимы. Кроме того, как было показано выше, в самой тибетской сангхе нет единства. Помимо внутренних разногласий и локальных особенностей, буддисты испытывают мощное влияние западной науки и мировоззрения, вынуждены приспосабливаться к местным политическим ситуациям. Сами проекты по взаимодействию с наукой, инициированные Далай-ламой XIV, свидетельствуют о стремлении буддистов к адаптации своего учения к новым условиям. В таких условиях довольно трудно сохранить единство и единое видение будущего буддизма.

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научного проекта № 15-21-03008 «Энциклопедия российско-монгольских отношений».

Литература

- 10,000 Mongolians receive Dorje Shugden! [электронный ресурс] // URL: <http://www.tsemrinpoche.com/tsem-tulku-rinpoche/dorje-shugden/10000-mongolians-receive-dorje-shugden.html> (дата обращения: 10.08.2017).
- Abrahms-Kavunenko S.* Religious “revival” after socialism? Eclecticism and globalisation amongst Lay Buddhists in Ulaanbaatar // *Inner Asia*. 14 (2). 2012. P. 279–297.
- Abrahms-Kavunenko S.* The blossoming of ignorance: uncertainty, power and syncretism amongst Mongolian Buddhists *Ethnos* 80. (3). 2015. P. 346–363.
- Amarbayasgalant Monastery [электронный ресурс] // URL: <http://www.dorjeshugden.org/temples/amarbayasgalant-monastery> (дата обращения: 12.06.2017).
- Barkmann, Udo B.* The revival of Lamaism in Mongolia // *Central Asian Survey*. Vol. 16, Iss. 1, 1997. P. 69–79.
- Bernstein Anya.* The Post-Soviet Treasure Hunt: Time, Space, and Necropolitics in Siberian Buddhism // *Comparative Studies in Society and History*. 53(3). 2011. P. 623–653.
- Buddhism in Mongolian History, Culture, and Society.* Edited by Vesna A. Wallace. Oxford University Press, 2015. 352 P.
- Bulag, Uradyn E.* Nationalism and Hybridity in Mongolia. Oxford, Clarendon Press, 1998. 320 pp.

- Elverskog Johan*. Two Buddhisms in Contemporary Mongolia // *Contemporary Buddhism*, Vol. 7, Iss. 1. 2006. P. 29–46.
- His Eminence Sokpu Rinpoche [электронный ресурс] // URL: <http://www.dorjeshugden.org/lamas/sokpu-rinpoche> (дата обращения: 18.05.2017).
- His Eminence Zava Damdin Rinpoche [электронный ресурс] // URL: <http://www.dorjeshugden.org/lamas/zava-damdin-rinpoche> (дата обращения: 28.06.2017).
- Jichang Lulu*. State-managed Buddhism and Chinese-Mongolian relations // *CPI Analysis*, June 23, 2017. URL: <https://cpianalysis.org/2017/06/23/state-managed-buddhism-and-chinese-mongolian-relations> (дата обращения: 21.07.2017).
- Kollmar-Paulenz, Karenina*. The ‘Light of the Dharma’ against the ‘Fog of Darkness’: Tibetan Perceptions of the Mongolians and the Formation of a New Mongolian Buddhist Identity in the Early 17th Century // *Religion and Ethnicity in Mongolian Societies. Historical and Contemporary Perspectives*. Edited by Karénina Kollmar-Paulenz, Seline Reinhardt and Tatiana D. Skrynnikova. Wiesbaden, 2014. P. 47–61.
- Lhagvademchig, Jadamba*. Mongolian Buddhism: Identity, Practice and Politics. The Mongolian collections: retracing Hans Leder / edited by Maria-Katharina Lang and Stefan Bauer. Vienna: Austrian Academy of Sciences Press, 2013. P. 25–38.
- Lkhagvademchig, Jadamba; Schittich, Bernard*. Negotiating Self and Other: Transnational Cultural Flows and the Reinvention of Mongolian Buddhism. *Internationales Asienforum*. Vol. 41 (2010). No. 1–2. P. 3–102.
- Luboš Bělka*. Buryat Buddhism and Russia: Religion and Politics // *Religion and Ethnicity in Mongolian Societies. Historical and Contemporary Perspectives*. Edited by Karénina Kollmar-Paulenz, Seline Reinhardt and Tatiana D. Skrynnikova. Wiesbaden, 2014. P. 81–97.
- Mills, Martin A.* Charting the Shugden Interdiction in the Western Himalaya. URL: https://info-buddhism.com/Dorje_Shugden_Western_Himalaya_Martin_Mills_2009.html (дата обращения: 20.06.2017).
- Pelkmans, Mathijs*. Introduction: post-Soviet space and the unexpected turns of religious life. In: Pelkmans, Mathijs, (ed.) *Conversion After Socialism: Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union*. Berghahn Books, Oxford, 2009. P. 1–16.
- The Dorje Shugden Conflict: An interview with Tibetologist Thierry Dodin. URL: https://info-buddhism.com/Dorje_Shugden_Conflict_Dalai_Lama_protests_Thierry_Dodin.html (дата обращения: 01.07.2017).
- Vanchikova, Tsymzhit*. The Modern Religious Situation in Mongolia: Tradition and Innovation Processes // *Religion and Ethnicity in Mongolian Societies. Historical and Contemporary Perspectives*. Edited by Karénina Kollmar-Paulenz, Seline Reinhardt and Tatiana D. Skrynnikova. Wiesbaden, 2014. P. 167–177.
- Wallace, Vesna*. Mediating the Power of Dharma: The Mongols’ Approaches to Reviving Buddhism in Mongolia // *The Silk Road Journal*. 2008. No. 6/1. P. 36–45.
- Ажаа Гэгээн. URL: http://bikhanzi.blogspot.ru/p/blog-page_24.html (дата обращения: 23.07.2017). (на монг. яз.)
- Асрал. URL: <http://www.asralmongolia.org> (дата обращения: 11.08.2017).
- Бакаева Э. П.* Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1994. 127 с.
- Биография досточтимого Еше Лодоя Ринпоче. [электронный ресурс] // URL: <http://yelo-rinpoche.ru/teachers> (дата обращения: 09.07.2017).
- Буддийские общины и организации [электронный ресурс] // URL: <http://www.buddhismofrussia.ru/sangha/67> (дата обращения: 12.06.2017).
- Буддийские центры, созданные с благословения досточтимого Учителя Геше Джампа Тинлея [электронный ресурс] // URL: <http://geshe.ru/node/165> (дата обращения: 09.08.2017).
- Бурмистров П., Жутаев Д., Великовский Д., Хестанов Р., Тарасевич Г.* 1968: год великого перелома. Эксперт Online. 10.08.2017. [электронный ресурс] // URL: http://expert.ru/russian_reporter/2008/16/god_velikogo_pereloma (дата обращения: 17.07.2017).
- Ванчикова Ц. П., Цэдэндамба С.* Современные процессы в монгольском буддизме: 1990–2007 гг. // *Гуманитарный вектор. Серия: Философия, культурология*. 2014. № 2 (38). С. 89–96.
- Далай лам яагаад нууцаар айлчлах болов? [Почему Далай-лама прибыл тайно?] [электронный ресурс] // URL: <https://www.news.mn/t/317655> (дата обращения: 10.07.2017). (на монг. яз.)
- Дацан Гунзэчойнэй [электронный ресурс] // URL: <http://dazan.spb.ru> (дата обращения: 14.08.2017).
- Дзогчен-община [электронный ресурс] // URL: <http://www.rinchenling.ru/community/community/> (дата обращения: 01.08.2017).
- Дордже Шугден в Монголии: новая вотчина опального духа [электронный ресурс] // URL:

- http://oros-oros.blogspot.ru/2014/09/blog-post_22.html (дата обращения: 12.06.2017).
- Дрейфус, Джордж. Дело Шугдена: истоки раскола (часть 1) [электронный ресурс] // URL: <http://dalailama.ru/messages/shugden/897-shugden-affair-part-i.html>, (часть 2) [электронный ресурс] // URL: <http://dalailama.ru/messages/shugden/935-shugden.html> (дата обращения: 23.07.2017).
- Зава Дамдин Лувсандаян ламын мэндэлсний 150 жилийн ойг тэмдэглэнэ [Отметят 150-летие со дня рождения ламы Зава Дамдина Лувсандаяна] // GoGo.mn, 25.07.2017 [электронный ресурс] // URL: <http://news.gogo.mn/t/211898> (дата обращения: 02.08.2017). (на монг. яз).
- История центра [электронный ресурс] // URL: http://fpmt.ru/center/center_history (дата обращения: 08.08.2017).
- Кузьмин С. Л. Буддизм как традиционная религия России: историческая основа и перспективы // Буддизм в третьем тысячелетии: тенденции и перспективы развития. Т. 1. Мат-лы Междунар. научн. конф. (7–9 сент. 2016 г.). Кызыл: Изд-во ТувГУ, 2016. с. 24–31.
- Ламаизм в Бурятии XVIII – начала XX века: Структура и социальная роль культовой системы / Г. Р. Галданова, К. М. Герасимова, Д. Б. Дашиев, Г. Ц. Митупов; Отв. ред. д-р филос. наук В. В. Мантатов. Новосибирск: Наука, Сибирское отд-ние, 1983. 235 с.
- Махачкеев А. Хамбо-лама Дамба Аюшев: Мы поддерживаем наших братьев - тибетских буддистов // МК в Бурятии». 2008. 26 марта.
- Монгол улсын статистикийн эмхэтгэл 2011. [Статистический ежегодник Монголии: 2011] Улаанбаатар, 2012. (на монг.яз.).
- Монгуш М. В. История буддизма в Туве (вторая половина VI — конец XX в.). Новосибирск: Наука, 2001. 200 с.
- Необуддийская секта ламы Оле Нидал (Ole Nidahl) [электронный ресурс] // URL: http://www.k-istine.ru/sects/nidahl/ole_nidahl.htm (дата обращения: 01.07.2017).
- Объединение буддистов Калмыкии [электронный ресурс] // URL: <http://khurul.ru/Буддизм-в-Калмыкии/obedinenie-buddistov-kalmykii> (дата обращения 26.07.2017).
- Российская Ассоциация [электронный ресурс] // URL: <http://www.buddhism.ru/o-nas/almaazyi-put-v-rossii> (дата обращения: 17.07.2017).
- Сабиров Р. Т. Буддизм в Монголии на рубеже XX–XXI вв. // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 3. С. 95–100.
- Сафронова Е. С. Современный буддизм в России как часть буддийской цивилизации // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2009. № 1. С. 73–79.
- Сафронова Е. С. Современный буддизм в России на нетрадиционных территориях распространения // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2006. № 1–2. С. 175–188.
- Төр, сүм хийдийн харилцаа: орчин үе сэдэвт онол-практикийн бага хурал дээр Монгол улсын ерөнхийлөгч Н. Багабандийн хэлсэн үг // Төр, сүм хийдийн харилцаа: орчин үе. Онол-практикийн бага хурал [Выступление Президента Монголии Н. Багабанди на теоретическо-практической конференции на тему: «Отношения религии и государства: современность»] Улаанбаатар, «Бэмби-сан» хэвлэлийн газар, 1998, С. 6–10. (на монг. яз)
- Төр, сүм хийдийн харилцааны тухай [Об отношениях религии и государства] [электронный ресурс] // URL: <http://www.legalinfo.mn/law/details/485> (дата обращения 15.10.2017). (на монг. яз.)
- Хүн ам, орон сууцны 2010 оны улсын тооллогын үр дүн [Итоги государственной переписи населения 2010 г.]. Улаанбаатар: «BCI» Хэвлэлийн компани, 2010. 274 х. (на монг. яз.)
- Цэдэндэмба С. Монгол дахь шашины нөхцөл байдал (XX–XXI зууны зааг үе) [Религиозная ситуация в Монголии на рубеже XX–XXI вв.]. Улаанбаатар: Бит сервис, 2003. 188 х. (на монг. яз.)

References

- 10,000 Mongolians receive Dorje Shugden! Available at: <http://www.tsemrinpoche.com/tsem-tulku-rinpoche/dorje-shugden/10000-mongolians-receive-dorje-shugden.html> (accessed: 10 August 2017) (In Eng.).
- Abrahms-Kavunenko S. Religious 'revival' after socialism? Eclecticism and globalization amongst lay Buddhists in Ulaanbaatar. *Inner Asia*, 14 (2), 2012, pp. 279–297 (In Eng.).
- Abrahms-Kavunenko S. The blossoming of ignorance: uncertainty, power and syncretism amongst Mongolian Buddhists. *Ethnos*, 80 (3), 2015, pp. 346–363 (In Eng.).
- Ajaa Gegeen. Available at: http://bikhanzi.blogspot.ru/p/blog-page_24.html (accessed: 23 July 2017) (In Mong.).
- Amarbayasgalant Monastery. Available at: <http://www.dorjeshugden.org/temples/amarbayasgalant-monastery> (accessed: 12 June 2017) (In Eng.).
- Asral. Available at: <http://www.asralmongolia.org> (accessed: 11 August 2017) (In Eng.).

- Bakaeva E. P. *Buddizm v Kalmykii. Istoriko-etnograficheskie ocherki* [Buddhism in Kalmykia: historical and ethnographic sketches]. Elista, Kalm. Book Publ., 1994, 127 p. (In Russ.).
- Barkmann, Udo B. The revival of Lamaism in Mongolia // *Central Asian Survey*, vol. 16, iss. 1, 1997, pp. 69–79 (In Eng.).
- Bernstein Anya. The Post-Soviet Treasure Hunt: Time, Space, and Necropolitics in Siberian Buddhism // *Comparative Studies in Society and History*, 2011, 53(3), pp. 623–653 (In Eng.).
- Biografiya dostochtimogo Eshe Lodoya Rinpoche* [Biography of Ven. Yeshe Lodoe Rinpoche]. Available at: <http://yelo-rinpoche.ru/teachers> (accessed: 09 July 2017) (In Russ.).
- Buddhism in Mongolian History, Culture, and Society. Edited by Vesna A. Wallace. Oxford University Press, 2015, 352 p. (In Eng.).
- Buddiyskie obshchiny i organizatsii* [Buddhist communities and organizations]. Available at: <http://www.buddhismofrussia.ru/sangha/67> (accessed: 12 June 2017) (In Russ.).
- Buddiyskie tsenry, sozdannye s blagosloveniya dostochtimogo Uchitelya Geshe Dzhampa Tinleya* [Buddhist centers established with the blessing of Ven. Geshe Jampa Thinley]. Available at: <http://geshe.ru/node/165> (accessed: 09 August 2017) (In Russ.).
- Bulag, Uradyn E. Nationalism and Hybridity in Mongolia. Oxford, Clarendon Press, 1998, 320 p. (In Eng.).
- Burmistrov P., Zhutaev D., Velikovskiy D., Khestanov R., Tarasevich G. 1968: god velikogo pereloma. *Ekspert Online* [1968: turning point year. Expert Online]. Available at: http://expert.ru/russian_reporter/2008/16/god_velikogo_pereloma (accessed: 17 July 2017) (In Russ.).
- Dalay lam yaagaad nuutsaar aylchikh bolov?* [Why did the Dalai Lama arrive secretly?]. Available at: <https://www.news.mn/r/317655> (accessed: 10 July 2017) (In Mong.).
- Datsan Gunzechoyney* [Gunzechoyney Temple]. Available at: <http://dazan.spb.ru> (accessed: 14 August 2017) (In Russ.).
- Dordzhe Shugden v Mongolii: novaya votchina opal'nogo dukha* [Dorje Shugden in Mongolia: a new domain of the notorious spirit]. Available at: http://oros-oros.blogspot.ru/2014/09/blog-post_22.html (accessed: 12 June 2017) (In Russ.).
- Dreyfus, Georges. *Delo Shugdena: istoki raskola* [The case of Shugden: beginnings of the split]. Available at: <http://dalailama.ru/messages/shugden/897-shugden-affair-part-i.html> (part 1); <http://dalailama.ru/messages/shugden/935-shugden.html> (part 2) (accessed: 23 July 2017) (In Russ.).
- Dzogchen-obshchina* [Dzogchen community]. Available at: <http://www.rinchenling.ru/community/community/> (accessed: 01 August 2017) (In Russ.).
- Elverskog Johan. Two Buddhisms in Contemporary Mongolia. *Contemporary Buddhism*, vol. 7, iss. 1, 2006, pp. 29–46 (In Eng.).
- His Eminence Sokpu Rinpoche. Available at: <http://www.dorjeshugden.org/lamas/sokpu-rinpoche> (accessed: 18 May 2017) (In Eng.).
- His Eminence Zava Damdin Rinpoche. Available at: <http://www.dorjeshugden.org/lamas/zava-damdin-rinpoche> (accessed: 28 June 2017) (In Eng.).
- Istoriya tsentra* [History of the (Buddhist) center]. Available at: http://fpmt.ru/center/center_history (accessed: 08 August 2017) (In Russ.).
- Jichang Lulu. State-managed Buddhism and Chinese-Mongolian relations. *China Policy Institute: Analysis*, June 23, 2017. Available at: <https://cpianalysis.org/2017/06/23/state-managed-buddhism-and-chinese-mongolian-relations> (accessed: 21 July 2017) (In Eng.).
- Khün am, oron suutsny 2010 ony ulsyn toollogyn ür dūn* [The 2010 Census outcomes]. Ulaanbaatar, 2010 (In Mong.).
- Kollmar-Paulenz, Karenina. The 'Light of the Dharma' against the 'Fog of Darkness': Tibetan Perceptions of the Mongolians and the Formation of a New Mongolian Buddhist Identity in the Early 17th Century. Religion and Ethnicity in Mongolian Societies. Historical and Contemporary Perspectives. Edited by Karénina Kollmar-Paulenz, Seline Reinhardt and Tatiana D. Skrynnikova. Wiesbaden, 2014, pp. 47–61 (In Eng.).
- Kuzmin S. L. *Buddizm kak traditsionnaya religiya Rossii: istoricheskaya osnova i perspektivy* [Buddhism as Russia's traditional religion: the historical basis and prospects]. *Buddizm v tret'em tysyacheletii: tendentsii i perspektivy razvitiya. T. 1. Mat-ly Mezhd. nauch. konf. (7–9 sentyabrya 2016 g.)* [Buddhism in the Third Millennium: Trends and Development Prospects: proc. of the Internat. research conf. (7–9 Sept. 2016)]. Kyzyl, Tuvan State University Press, 2016, pp. 24–31 (In Russ.).
- Lamaizm v Buryatii XVIII — nachala XX veka: Struktura i sotsial'naya rol' kul'tovoy sistemy / G. R. Galdanova, K. M. Gerasimova, D. B. Dashiev, G. Ts. Mitupov; otv. red. dokt. filos. nauk V. V. Mantatov* [Lamaism in Buryatia in

- the 18th-early 20th cc.: the structure and social role of the cult system. Collected papers by G. Galdanova et al. Edit. by V. Mantatov]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1983, 235 p. (In Russ.).
- Lhagvademchig, Jadamba. Mongolian Buddhism: Identity, Practice and Politics // The Mongolian collections: retracing Hans Leder. Edited by Maria-Katharina Lang and Stefan Bauer. Vienna, Austrian Academy of Sciences Press, 2013, pp. 25–38 (In Eng.).
- Lkhagvademchig, Jadamba; Schittich, Bernard. Negotiating Self and Other: Transnational Cultural Flows and the Reinvention of Mongolian Buddhism. *Internationales Asienforum*, vol. 41 (2010), No. 1–2, pp. 83–102 (In Eng.).
- Luboš Bělka. Buryat Buddhism and Russia: Religion and Politics. Religion and Ethnicity in Mongolian Societies. Historical and Contemporary Perspectives. Edited by Karénina Kollmar-Paulenz, Seline Reinhardt and Tatiana D. Skrynnikova. Wiesbaden, 2014, pp. 81–97 (In Eng.).
- Makhachkeev A. *Khambo-lama Damba Ayushev: My podderzhivaem nashikh brat'ev — tibetskikh buddistov* [Khambo-Lama Damba Ayushev: We support our brothers – Tibetan Buddhists]. «MK v Buryatii» (*Moskovskij Komsomolets: Buryatia newspaper*), 26 March 2008 (In Russ.).
- Mills, Martin A. Charting the Shugden Interdiction in the Western Himalaya // Available at: https://info-buddhism.com/Dorje_Shugden_Western_Himalaya_Martin_Mills_2009.html (accessed: 20 June 2017) (In Eng.).
- Mongol ulsyn statistikiyn emkhetgel 2011* [The year book of Mongolian statistics: 2011]. Ulaanbaatar, Mongolia National Statistics Department Press, 2012, 463 p. (In Mong.).
- Mongush M. V. *Istoriya buddizma v Tuve (vtoraya polovina XVI — konets XX v.)* [History of Buddhism in Tuva: the late 16th – 20th cc.]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2001, 200 p. (In Russ.).
- Neobuddiyskaya sekta lamy Ole Nidal (Ole Nidahl)* [Lama Ole Nidahl's neo-Buddhist sect]. Available at: http://www.k-istine.ru/sects/nidalh/ole_nidahl.htm (accessed: 01 July 2017) (In Russ.).
- Ob'edinenie buddistov Kalmykii* [Kalmykia Buddhist Association]. Available at: <http://khurul.ru/Buddizm-v-Kalmykii/obedinenie-buddistov-kalmykii> (accessed: 26 July 2017) (In Russ.).
- Pelkmans, Mathijs. Introduction: post-Soviet space and the unexpected turns of religious life. In: Pelkmans, Mathijs, (ed.) *Conversion After Socialism: Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union*. Berghahn Books, Oxford, 2009, pp. 1–16 (In Eng.).
- Rossiyskaya Assotsiatsiya* [The Russian Association]. Available at: <http://www.buddhism.ru/o-nas/almaznyiy-put-v-rossii> (accessed: 17 July 2017) (In Russ.).
- Sabirov R. T. *Buddizm v Mongolii na rubezhe XX–XXI vv.* [Buddhism in Mongolia at the turn of the 20th-21st cc.]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2012, No. 3, pp. 95–100 (In Russ.).
- Safronova E. S. *Sovremennyy buddizm v Rossii kak chast' buddiyskoy tsivilizatsii* [Contemporary Buddhism in Russia as part of the Buddhist civilization]. *Gosudarstvo, religiya, Tserkov' v Rossii i za rubezhom* (State, Religion and Church in Russia and Worldwide journal), 2009, No. 1, pp. 73–79 (In Russ.).
- Safronova E. S. *Sovremennyy buddizm v Rossii na netraditsionnykh territoriyakh rasprostraneniya* [Contemporary Buddhism in Russia's non-traditional areas of worship]. *Gosudarstvo, religiya, Tserkov' v Rossii i za rubezhom* (State, Religion and Church in Russia and Worldwide journal), 2006, No. 1–2, pp. 175–188 (In Russ.).
- The Dorje Shugden Conflict: An interview with Tibetologist Thierry Dodin // Available at: https://info-buddhism.com/Dorje_Shugden_Conflict_Dalai_Lama_protests_Thierry_Dodin.html (accessed: 01 July 2017) (In Eng.).
- Tör, süm khiydiyn khariltsaany tukhay* [On the relationships between state and religion]. Available at: <http://www.legalinfo.mn/law/details/485> (data obrashcheniya 15.10.2017) (In Mong.).
- Tsedendamba S. *Mongol dakh' shashiny nökhtsöl baydal (XX–XXI zuuny zaag üe)* [Religious situation in Mongolia at the turn of the 20th-21st cc.]. Ulaanbaatar, 2003 (In Mong.).
- Tör, süm khiydiyn khariltsaa: orchin üe sedevt onol-praktikiyn бага khural deer Mongol ulsyn erönkhiylögch N. Bagabandiyn khelsen üg* // *Tör, süm khiydiyn khariltsaa: orchin üe. Onol-praktikiyn бага khural* [President N. Bagabandi's speech at the conference – Church-State Relations and Contemporaneity]. Ulaanbaatar, Bembi-San Publ., 1998, pp. 6–10 (In Mong.).
- Vanchikova Ts. P., Tsedendamba S. *Sovremennye protsessy v mongol'skom buddizme: 1990–2007 gg.* [Contemporary processes in Mongolian Buddhism: 1990-2007]. *Gumanitarnyy*

- vektor. Seriya: Filosofiya, kul'turologiya* (Humanitarian Vector journal), 2014, No. 2 (38), pp. 89–96 (In Russ.).
- Vanchikova, Tsymzhit. The Modern Religious Situation in Mongolia: Tradition and Innovation Processes. Religion and Ethnicity in Mongolian Societies. Historical and Contemporary Perspectives. Edited by Karénina Kollmar-Paulenz, Seline Reinhardt and Tatiana D. Skrynnikova. Wiesbaden, 2014, pp. 167–177 (In Eng.).
- Wallace, Vesna. Mediating the Power of Dharma: The Mongols' Approaches to Reviving Buddhism in Mongolia // The Silk Road Journal, No. 6/1, 2008, pp. 36–45 (In Eng.).
- Zava Damdin Luvsandayaan lamyn mendelsniy 150 zhiliyn oyg temdeglene [Celebrating the 150th anniversary of birth of Lama Zava Damdin Luvsandayan]. Available at: <http://news.gogo.mn/r/211898> (accessed: 02 August 2017) (In Mong.).

УДК 294.321

ТИБЕТСКИЙ БУДДИЗМ В РОССИИ И МОНГОЛИИ В НАЧАЛЕ XXI в.

Рустам Тагирович Сабиров ¹

¹ кандидат исторических наук, доцент, Институт стран Азии и Африки, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова (Москва, Российская Федерация). E-mail: tabarzin@gmail.com

Аннотация. В статье предпринята попытка сравнить развитие буддийских сангх в Монголии и России в последние 20 лет. Автор оспаривает целесообразность применения термина «возрождение» для характеристики процессов в современном буддизме указанных стран. Учитывая масштабные изменения в мире, влияние процессов модернизации и секуляризации, правильнее говорить о том, что в России и Монголии сложились новые условия, к которым пытаются приспособиться местные буддийские общины. Буддийские сангхи в Монголии и России лишены единства, верующие группируются вокруг отдельных храмов и известных учителей, преимущественно из числа тибетцев, европейцев и американцев. Основное противоречие заключается в том, что буддийские организации зависят от поддержки тибетской сангхи (материальная, образовательная, легитимация и утверждение новых перерожденцев), но в то же время пытаются свести влияние тибетцев к минимуму. В Монголии отдельно выделяются последователи Дордже Шугдена, находящиеся в оппозиции Далай-ламе XIV. В РФ попытки «национализации» буддизма характерны для бурятского хамбо-ламы Д. Аюшеева, в то время как калмыцкая сангха полностью лояльна Далай-ламе. Наряду с традиционными буддийскими институтами, в обеих странах получили распространение общины буддистов-мирян. Однако в Монголии они не так многочисленны, в то время как в РФ они крайне активны. Особенно выделяются Ассоциация буддистов карма-кагью Алмазного Пути, отделения Фонда по сохранению Махаянской традиции, Дзогчен-община.

Ключевые слова: буддизм, Россия, Монголия, далай-лама, Тибет, Бурятия, Калмыкия.



Published in the Russian Federation
 Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
 of the Russian Academy of Sciences
 Has been issued since 2008
 ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
 Vol. 31, Is. 3, pp. 27–35, 2017
 DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-27-35
 Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 94(47).083

The Russo-Tuvan Conflict of 1908

Ayana A. Samdan¹

¹ Ph.D. in History (Cand. of Historical Sc.), Head of Department of History, Tuvan Institute for Humanities and Applied Socio-Economic Research (Kyzyl, Russian Federation). E-mail: camayana@rambler.ru

Abstract. With evidence from Russian and Mongolian languages archival documents, the article studies the life of one of Tuva's famous historical figures, Haidyp (1859–1909), the ruler of Khemchik *Khoshuun* (Tuv. 'district', 'district') of Tuva, a religious and political figure.

Haidyp was born in 1859 in the Khemchik valley to the noble and wealthy family of Ak-Mongush. The nomadic territories of the villagers of Ak-Mongush or Ulug-Mongush 'stretched from Chaa-Khol to the river Ayangaty, from the river Khemchik to Khandagayty'.

On 1 August 1895, the Uliyasutai *Jian-Jun* (Chin. 'military governor') appointed *Meeren* (Tuv. 'court official') Haidyp as the Governor of Khemchik Khoshun. A khoshun ruler possessed all power within his khoshun, including judicial, military, financial, administrative power. A khoshun ruler wore a blue ball and a one-eyed peacock feather on his hat.

In the early 20th century, Haidyp petitioned the Uliyasutai Governor to allow for independent administration due to the fact that the population of Khemchik Khoshun had reached almost 10 000 people or 2 013 yurts, and in view of the remoteness of the Tuvan Ambyn-Noyon's Office. On 19 November 1901, the petition was approved by the Ministry of Ranks. In Uliyasutai Haidyp received the symbol of princely dignity — a coral ball worn by a first-class official — and a seal.

In 1901, the *Dzaisans* (Tuv. 'prince') of 17 Tuvan *otoks* (Tuv. 'municipality') who had been subordinates of Sandagdorzhi, the Governor of Sain-Noyon Aimag of Mongolia, filed a petition to join and 'become governed by the Bugdiyin-Darga of Khemchik Khoshun'. Only in 1908 — due to the insistence of the 17 Tuvan Dzaisans — their otoks were brought under the administration of Khemchik Khoshun of Tuva.

In 1906, seeking for asbestos, an expedition headed by the Usinsk Border Chief V.A. Alexandrovich and mining engineer of Minusinsk District Volkonsky appeared in the Khemchik valley on Mount Edegey. Haidyp prevented their further activities in the territory of his khoshun. He also resisted asbestos mining developments in the Khemchik by the French, 'despite the legality of the concession obtained by the French company in Beijing and Uliyasutai'.

In April 1908, Haidyp held a meeting attended by officials of the two khoshuns as well as Russian and Chinese merchants for the discussion of 'the status of the Russians in the Khemchik nomadic territories'. From then onward, Chinese traders were to receive trade licenses at the headquarters of the khoshun ruler, and no trade was allowed beyond the borders of the headquarters. In addition, it was decided to evict Russian citizens who had no Tuvan stay permits (certificates) but the deportation was postponed until the beginning of the winter period.

On the Russian side, the Usinsk Border Chief, Governor-General of Irkutsk, diplomatic corps in Beijing and Uliyasutai, agents, as well as military officers were involved to settle the problem.

Officials from Uliyasutai came to Tuva twice to investigate complaints of the Russian Consul. As a result of the inspection, it was decided to suspend the expulsion of the Russians and hold a joint meeting.

On 2 April 1909, Haidyp suddenly fell ill and died in 10 days. He was buried in 9 days in a specially built 'temple-tower'.

In the fourteen years of his rule, Haidyp was able not only to make his khoshun administratively independent but also to expand it territorially. Economic attractiveness, abundant natural resources, Russian colonization — all that exacerbated the already difficult situation in the khoshun. Thus, for some time Haydyp became a key figure in that geopolitical environment.

Keywords: Haidyp, khoshun ruler, conflict, Russian merchants, diplomacy, Qing authorities.

Введение

Впервые в литературе сведения о правителе Хемчикского хошуна Хайдыпе появились в работах русских ученых начала XX в. Интерес к Хайдыпу связан не только с харизматичностью его личности, но был продиктован развернувшимся конфликтом между ним и русскими властями. Одними из первых работ, в которых есть о нем упоминания, являются труды В. М. Родевича «Очерки Урянхайского края» [2014а] и «Урянхайский край и его обитатели» [2014б]. В них он дал, хотя и разрозненно, сведения о деятельности Хайдыпа, полученные в результате экспедиции в Туву в 1907–1909 гг. В последующем остальные авторы практически повторяли вслед за В. М. Родевичем. Неоценим вклад В. И. Дулова, который в своем фундаментальном труде «Социально-экономическая история Тувы (XIX — начало XX в.)» значительно расширил имеющиеся данные: ввел в оборот новые архивные документы, обобщил факты, о правителе Хемчикского хошуна, собранные в результате полевых исследований [Дулов 1956].

Таким образом, была проделана определенная работа по накоплению, систематизации и осмыслению фактического материала.

Клан Хайдыпа

Хайдып родился в 1859 г. на Хемчике. Он принадлежал к одному из знатных, состоятельных семейств тувинского рода Ак-Монгуш. Кочевья сумона Ак-Монгуш, или Улуг-Монгуш, «простирались от Чаа-Холя до р. Аянгаты, от р. Хемчик и до Хандагайты» [Маннай-оол 1986: 95]. Существует легенда о том, что его прадеда еле живого нашли охотники в тайге Хан-Дээр. Он вырос среди монгушей и, став взрослым, взял в жены девушку из рода *Ондар*.

Отца Хайдыпа звали Чанжир-чангы (Чанчыыр, в некоторых источниках — Карапай), а мать — Долгаржав (Долгар). Известны следующие имена их сыновей: Мартан-мээрен, Сангы-чангы, Джибуку [Дулов 1956: 174] и Хайдып.

Клан Хайдыпа принадлежал к правящему сословию. Его дядя по материнской линии Дугер (Дугар) был правителем Хемчикского хошуна (1880–1890 гг.), родной отец Чанжир-чангы некоторое время исполнял обязанности правителя сумона, а двоюродный брат Монгуш Лопсан-Чамзы стал первым номинальным «Бандидо хамбо-ламой» Тувы. Сын Хайдыпа Буян-Бадыргы вошел в историю как один из основателей тувинского суверенного государства, был избран председателем Центрального Совета (правительства) Тувинской Народной Республики (1921–1944 гг.), а после занимал ключевые министерские посты. В 1929 г. Буян-Бадыргы был арестован по подозрению в контрреволюционной деятельности и весной 1932 г. расстрелян.

Долгаржав (Долгар)

О Долгаржав многое известно из работы В. И. Дулова. После скоростной смерти мужа в 1887 г. от ранений, полученных при падении с лошади, Долгаржав пришлось вернуться в свои родные кочевья: Бижикиг-Хая, Аянгаты и Каткалыг. Некоторые авторы утверждали, что Долгаржав являлась простолюдинкой, а Хайдып вовсе ее незаконнорожденным сыном [Кабо 2014: 430]. Последний «силою своего природного ума и при помощи денег» сумел пробиться в правящие слои общества. Это никак не соотносится с данными В. И. Дулова, по которым Долгаржав имела довольно большое хозяйство: 800 лошадей, 300 коров и быков, около 1 000 овец. Его обслуживали аалы

Арган-оола, Сайгаша, Опала, Адыр-Карака, Чолдак-оола, Аскака, Саин-оола, Кара-Баштыга и др., около 11 юрт, которые находились в непосредственной зависимости от Долгаржав [Дулов 1956: 192]. Скорее всего, они состояли в родственных отношениях с ней. Поскольку араты имели небольшое хозяйство, они брали на выпас ее скот, пользовались быками и лошадьми.

Хозяйство тувинцев носило натуральный характер, и зависимые араты выполняли все виды хозяйственных работ: ухаживали за скотом, выделывали шкуры, шили одежду и обувь, сеяли и убирали хлеб. Что касается последнего, то, по утверждению того же В. И. Дулова, «собственно пашен Долгар[жав] не имела, а получала хлеб от аратов, которым выдавала семена и скот для земледелия, а также распределяла оросительные каналы и земли для пахоты» [Дулов 1956: 193].

Кроме того, Долгаржав содержала торговую лавку, в которой продавался в основном китайский товар.

Она прожила до преклонного возраста. Известно, что она в 1911 г. вместе с внуком Буян-Бадьргы совершала паломничество к VIII Богдо-гэгэну.

Правитель Хемчикского хошуна

В Туве как на окраинной части Цинской империи сложилась сложная бюрократическая чиновничья структура. Правящее сословие совмещало гражданскую и военную функции: «Глава местной власти по сути действовал и как воинский начальник, и как чиновник-управленец. <...> Должностное лицо соединяло в своей персоне и войско, и канцелярию» [Непомнин 2005: 317].

Русские исследователи в основном не лестно отзывались о тувинских чиновниках. В частности, В. М. Родевич писал: «Урянхайские чиновники <...> оказываются людьми невысокого достоинства: они невежественны, корыстолюбивы и зачастую преданы пьянству». Он выделил только Хайдыпа, который «был умным и честным политиком» [Родевич 2014а: 372], а в другом месте замечал, что он «заботился о своем народе, оберегал его интересы» [Родевич 2014б: 577]. Ф. Я. Кон писал о нем как о жестоком деспоте: «За малейшие оскорбления или невыполнение его приказа в назначенный им срок виновные, будь они даже высшие чиновники, подвергались телесному наказанию» [Кон 2014б: 450].

До своего назначения правителем Хемчикского хошуна Хайдып служил чиновником разного ранга: *аругсан-дзанги*¹, *дзайсаном*², *бижээчи* и *мээреном*³. В 1884 г. *аругсан-дзанги* Хайдып имел в собственности 210 лошадей, 200 коров и 2 000 овец [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 90. Л. 4]. Дважды, в 1884 и 1894 гг., его выдвигали как возможного претендента на должность правителя хошуна.

1 августа 1895 г. улясутайский *цзянь-цзюнь* своим приказом назначил *мээрена* Хайдыпа правителем Хемчикского хошуна [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 158. Л. 1]. В руках *угер-да*⁴ находилась вся власть внутри хошуна: судебная, военная, финансовая, административная. Хошунный правитель «носил на шапке синий шарик и одноглазое павлинье перо. При хошунных нойонах, или *огурда* (*угер-да*), действовали хошунные управления — *чызаан*. В их состав входили два помощника нойона по гражданским делам — *тузалакчи*, помощник по военным делам — *чагырыкчы*, два *мерена* (помощник *чагырыкчы*), два или четыре чиновника — *дужумета*. Каждый хошунный нойон имел медную печать с деревянной ручкой» [Маннай-оол 1986: 97]. Также при *угер-да* служили *бижээчи* (писари), «ни юридически, ни фактически не имеющие никакой власти и получающие таковую лишь на время исполнения возложенного на них поручения, причем степень их временной власти находится в строгой зависимости от важности этого поручения. Случается, что такому *бижээчи* подчиняется даже *джянга* (*чангы*)» [Кон 2014а: 328]. Также сюда можно добавить следующих чиновников: *аругсан-дзанги* и *чалана* — чиновника особых поручений.

Хайдып за сравнительно короткий срок смог не только устранить все внутривошунные противоречия, но и получил свой хошун в самостоятельное управление.

В самом начале XX в. Хайдып, обосновывая тем, что население Хемчикского хошуна достигло почти 10 000 чел. или 2 013 юрт, а также тем, что Управа амбын-нойона Тувы находится на достаточно отдаленном расстоянии, что затрудняет совместное решение дел по разным вопросам, ходатай-

¹ *Аругсан-дзанги* — *Аругсан* — замещающий, состоящий в резерве чиновник; *дзанги* (тув. *чаңгы*) — командир роты, гражданский управляющий сумона, начальник, управляющий, заведующий.

² *Дзайсан* — правитель рода.

³ *Мээрен* (*мерен*) — чиновник, ведающий судебными делами в пределах хошуна.

⁴ *Угер-да* (маньч.) — правитель хошуна.

ствовал перед улясутайским наместником о выделении его хошуна в самостоятельное управление.

19 ноября 1901 г. на совещании при Министерстве чинов обсудили прошение помощника улясутайского *цзянь-цзюня* по усмирению пограничных территорий, в котором говорилось: «Население Хемчик-гольского хошуна увеличилось многократно. В связи с тем, что территория хошуна граничит с Россией и приходится [каждый день] решать многочисленные вопросы, но нет возможности напрямую их регулировать. Поэтому если, [Сын] Неба⁵ удостоит [их] милости и наградит печатью, то это пошло бы на пользу дела» [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 214. Л. 55]. Вопрос был положительно решен и по аналогии Управы *бугдийн-дарга* Хубсугул-нуурских урянхайцев, которые получили самостоятельность в 1878 г., была создана Управа *бугдийн-дарга* хошуна Хемчикгольских урянхайцев (тувинцев. — А. С.). Но юридическое оформление затянулось в связи с тем, что правило распорядка Управы Хубсугул-нуурского хошуна было утеряно (также хотели составить по их примеру). Тогда в 1902 г. обратились в Лифаньюань и только после этого отправили через Министерство чинов нужную бумагу на маньчжурском и монгольском языках [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 214. Л. 55].

Знаки отличия княжеского достоинства — коралловый шарик⁶ и печать — Хайдып получил в Улясутае. Свидетелем этого стал Ф. Я. Кон, который встретился с ним во время своей экспедиции в Туву. «Совершенно иначе, чем амбын-нойон и все другие „огурды“, держал себя „огурды“ Та-хошуна (по р. Кемчику), как раз во время моей экспедиции добившийся коралловой шишки — высшего чина в Сойотии, не подчинявшийся амбын-нойону, хотя *de jure* обязанный ему подчиняться, но добивавшийся и юридического оформления самостоятельности и непосредственного подчинения ему Та-хошуна» [Кон 2014б: 446–448].

Как писал В. М. Родевич, «получив опору в местных китайских купцах, он (Хайдып. — А. С.) начал хлопоты в Улясутае о дальнейшем возвышении, истратив до 60 000 лан серебра (около 90 000 руб.) на подарки, получил знаки независимости княжеского достоинства — красный шарик и

перо на шапку, так что под титулом „ухери-ды“ (князя) Хайдуб стал уже соправителем Амбын-нойона в Урянхае, владея большей частью Кемчикских родов» [Родевич 2014а: 373]. Эти огромные суммы Хайдып брал в кредит у китайских и русских фирм: «При исключительном содействии нескольких русских и их крупных факторий, — писал один русский торговец, — он и приобрел ту *деревянную* шишку, которая закружила ему голову, видимо судьбой намеченную под веревку или плаху, а может быть и к иной высокой доле» [НМ. П. 49. Д. 48. Л. 16].

Объединение двух хемчикских хошунов

Известно, что 17 тувинских отоков (Бэ-эзи хошун), кочевья которых располагались также на Хемчике, управлялись монгольским даргой, которые занимались «сбором поборов в пользу своих князей, вершили суд и расправу, контролировали деятельность управителей сумонов из тувинцев» [Маннай-оол 1986: 93]. Поскольку Хемчикский (Даа) хошун и 17 отоков делились по родоплеменному строю, то их кочевья располагались «то чересполосно, то по соседству, то смешанно» [Маннай-оол 1986: 92].

В 1901 г. *дзайсаны* 17 тувинских отоков, которые находились в подданстве *бей-се* Сандагдоржи Сайн-нойоновского аймака Монголии, подали прошение маньчжурскому чиновнику Яшибуну о своем желании войти и «подчиниться Управе *бугдийн-дарга* Хемчикского хошуна» [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 214. Л. 2]. Но для положительного ответа цинские власти потребовали внести определенную сумму денег, чего те не смогли сделать сразу.

«Желание» *дзайсанов* 17 отоков возникло не без влияния Хайдыпа, следующим шагом которого стало территориальное расширение своего хошуна. Об этом свидетельствует то, что в 1903 г. монголы в лице *дарги* Тормонха выразили протест, напомнив Хайдыпу о том, что в прошлом его хошун и 17 тувинских отоков «по указу маньчжурского императора Канси были отданы в награду за особые заслуги ойратскому вану Данзан-Равдану. Им разрешили оставаться на своих кочевьях, которые расположены чересполосно. Многие годы следовали этому указу и существовали мирно и спокойно. А Хайдып в одно мгновение самовольно захотел разрушить устоявшуюся жизнь». В конце своего письма он напомнил о строгом наказании за нарушение «Высочайшего указа» [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 214. Л. 73].

⁵ Имеется в виду китайский император.

⁶ Коралловый шарик на верхушке шапки носили чиновники первого класса.

Только к 1908 г. смогли собрать и оплатить нужную сумму и 17 тувинских отоков были включены в Управу Хемчикского хошуна Тувы. Как писал В. М. Родевич, «в 1908 г. новыми подарками Улясутайскому *цзянь-цзюню* на сумму 17 000 лан серебра Хайдуб подчинил себе и Бесъ-хошун (на Кемчике)» [Родевич 2014а: 373]. Р. М. Кабо поясняет: «Для этих подарков он (Хайдуп. — А. С.) наделал долгов у китайских купцов. Долги эти разложили на весь хошун, который должен был выплачивать в год китайским купцам около 200 000 руб. просроченных долгов и невероятных процентов на них» [Кабо 2014: 438].

Асбест

В начале XX в. на Хемчике случайно были открыты залежи асбеста. Взяться за его разработку изъявили желание две компании: русская и французская. «Одна из них попыталась заполучить право на разработку ак-товуракских асбестовых месторождений через посредство русских пограничных властей, другая — через китайское правительство» [Дулов 1956: 284–285].

В 1906 г. на Хемчике для добычи асбеста на г. Эдегей появилась экспедиция во главе с Усинским пограничным начальником, статским советником В. А. Александровичем и горным инженером Минусинского округа Волконским. Хайдуп направил своих чиновников с целью узнать об их намерениях. Как свидетельствуют архивные документы, всего русских было 23 чел., а их оборудование и инструменты помещались в трех телегах и на двух лошадях. При встрече с тувинскими чиновниками В. А. Александрович заявил о своем намерении начать разработку асбеста на г. Эдегей. Далее он предъявил торговые билеты из 14 листов. В ответ на это тувинская сторона заметила, что предъявленные документы дают право только торговать, но никак не вести разработку асбеста. Чиновники написали протест русским властям [ГАРГ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 144. Л. 47]. В результате Усинский пограничный начальник В. А. Александрович был отстранен от работы за разжигание конфликта между русскими и тувинцами, а также за превышение своих должностных полномочий.

Также Хайдуп встал против разработки залежей асбеста по Хемчику французами, «пренебрегая законностью концессии на это

дело, полученной французской компанией в Пекине и Улясутае, за что и поплатился штрафом до 5 000 руб. Хайдуп не скрывал при этом, что он боится за свой народ, который будет мало-помалу отнесен и подавлен, если допустить прочное оседлое основание среди него европейских колонистов» [Родевич 2014а: 372].

Царская дипломатия предпринимала меры, чтобы убрать Хайдупа. Российский посланник в Пекине И. Я. Коростовец, проявляя осторожность по данному вопросу и прекрасно осознавая, что накал страстей может навредить им самим, поскольку китайская сторона в любой момент может поставить вопрос о русской колонизации Тувы, предложил консулу в Улясутае А. Вальтеру переговорить с *цзянь-цзюнем* «на предмет увольнения *Ухэриды* Хайдуба (Хайдупа. — А. С.) и его помощника». Об этом И. Я. Коростовец доложил Иркутскому генерал-губернатору А. Н. Селиванову в секретной телеграмме от 2 марта 1907 г. [НМ. П. 49. Д. 48. Л. 37].

Конфликт на Хемчике

С 1820-х гг. в районе Хемчика начинают появляться первые русские переселенцы, после подписания Пекинского договора в 1860 г. в Туву стал проникать российский торговый капитал. Согласно ст. 4 указанного договора, «на протяжении всей граничной линии, <...> дозволяется свободная и беспошлинная меновая торговля между подданными обоих государств. Местные пограничные начальники должны оказывать особое покровительство этой торговле и людям, ею занимающимся» [Очерк старых и новых договоров России с Китаем 1861: 72].

В начале XX в. на Хемчике насчитывалось уже свыше 90 факторий и заимок. По оценке В. И. Дулова, основное большинство их жителей составляли казанские татары [Дулов 1952: 467]. Рост захвата земель российскими торговцами и золотопромышленниками, взаимные обвинения в грабежах, избиениях, многочисленные факты коллизий, раздоров из-за строительства домов, вырубки леса, сенокоса, а также долговая зависимость большей части тувинского населения привели к русско-тувинскому конфликту.

В апреле 1908 г. Хайдуп провел совещание с участием чиновников двух хошунов, а

также русских⁷ и китайских торговцев, где обсуждался и вопрос «о положении русских на Кемчикских кочевьях». Договорились, что с тувинской стороны создают благоприятную, дружественную обстановку китайцам и русским, а они, свою очередь, далее продолжают торговать. Тувинские чиновники взяли на себя обязательства придерживаться установленных порядков и строго управлять своими подданными аратами [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 152. Л. 118]. Китайские же торговцы с этого момента должны были получать разрешения на торговлю в ставке правителя хошуна, а также торговать только в пределах ставки [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 292. Л. 42]. Кроме того, было решено выселить российских подданных, не имеющих разрешения (свидетельства) на нахождение на территории Тувы, но выдворение отложили до наступления зимнего периода, когда откроется дорога по р. Хемчику [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 152. Л. 84]. Также необходимо было урегулировать данную проблему с цинскими властями.

В июле того же года семеро русских по заданию Усинского пограничного начальника произвели межевание земель и поставили землемерные знаки на спорной территории. В декабре Хайдып приказал своим чиновникам убрать их, а в верховьях рек Ус, Серлих, Темир-суг, Ижим и других местах выставить пикеты (караулы). Это на некоторое время парализовало движение «русских торговых караванов и купцов, следовавших частью в Монголию, частью на русские прииски и деревни» [НМ. П. 49. Д. 48. Л. 30]. Но командированный в Усинск полковник Генерального штаба В. Л. Попов приказал русским казакам разыскать и снять все выставленные пикеты.

Осенью 1908 г. Хайдып «по вызову Цзянь-цзюня ездил в Улясутай и, возвратясь оттуда 6 или 7 ноября, вскоре же дал своим чиновникам письменное распоряжение, чтобы все русские торговцы выехали с Кемчика, вывезли все свои товары и имущество, а заведения продали урянхам» [цит. по: Дулов 1952: 368]. При этом он дал всем трехдневный срок. Хайдып вопреки принятому решению разрешил остаться только четырем российским торговцам — В. Вавилину, Ф. Медведеву, Г. Валееву и М. И. Бякову, но взял с них подписку о том, что «их недвижимое имущество по закрытии торговли

будет передано Кемчикскому хошуну в собственность» [НМ. П. 49. Д. 48. Л. 30].

В это время в Пекине с разницей в один день умерли император Гуансуй и его мать Цыси. Кроме того, сменился улясутайский *цзянь-цзюнь*, который во многих вопросах поддерживал Хайдыпа, и все эти обстоятельства привели к накалу политической обстановки в Туве.

Для регулирования данной проблемы с российской стороны были задействованы Усинский пограничный начальник, Иркутский генерал-губернатор, дипломатический корпус в Пекине и Улясутае, агенты, а также военные круги.

На действия правителя Хемчикского хошуна Усинский пограничный начальник А. Х. Чакиров отправил дружественную ноту Хайдыпу, в которой напомнил, что «русские, проживающие на Кемчике, Чжакуле (Чаа-Холе), Монголии и других местах, ведут себя, строго руководствуясь трактатами и договорами, содержание которых вкратце изложено на имеющихся у них на руках билетах пограничных, и своим поведением никто из них не давал и намека на нарушение трактатов» [НМ. П. 49. Д. 48. Л. 3].

12 декабря 1908 г. Хайдып в ответном письме сообщил о том, что, понимая всю сложность данного вопроса и предполагая возможные жалобы со стороны русских, разъяснил своим чиновникам постараться обойтись без громких скандалов и раздоров. Кроме того, Хайдып уверил А. Х. Чакирова в том, что все долги, а также стоимость недвижимости (домов) русских в кратчайшие сроки будут возмещены.

Хайдып понимал, что вопрос о долгах перед русскими станет камнем преткновения. Прибывший специально для этого чиновник Усинского пограничного управления по фамилии Горелов вместе с *даргой* Дамбой и *дзаланом* Нямжавом в течение трех месяцев (с 10 ноября 1908 до 11 февраля 1909 гг.) провели совместные тувинско-русские *чыыши* (судебные заседания), в результате чего удалось закрыть большую часть долгов, а по оставшейся сумме в размере 1 964 целковых и 30 коп. было решено позднее также отдельно собраться [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 152. Л. 119–120].

Царские власти боялись, что примеру Хайдыпа последуют и другие тувинские хошуны. Поэтому они стремились усилить свое влияние в Туве, но при этом действова-

⁷ В архивных документах указывается имя Дениса Боярского и др.

ли через своих агентов и русских торговцев, не предпринимая дипломатических и военных мер.

А. Х. Чакиров обратился к русским купцам, которые выступали еще и в качестве агентов российского правительства: Г. П. Сафьянову, Р. Вавилину, Н. М. Черневичу. В частности, Г. П. Сафьянову «как живущему среди урянхов, обязанных [ему] материально», предлагалось негласно выяснить «настроения урянхов к русским; объяснить им, <...> что вот-де, мол, в Китае смута, <...> а быть может, перейдут и в подданство Белого царя, а следовательно, и урянхи будут освобождены от ига и податей» [НМ. П. 49. Д. 48. Л. 4]. В своем донесении Г. П. Сафьянов писал, что «здешние урянхи трех хошунов относятся по прежнему дружелюбно ко мне и вообще к русским, как будто ничего не знают» [НМ. П. 49. Д. 48. Л. 8]. Примерно такого же содержания донесение отправил Р. Вавилин. Он сообщил, что с оставленных четырех торговых фирм «...предназначено взимать за право пользования выпасами и лесом на дрова и постройки известную сумму, по определению назначенную съездом чиновников этих хошунов» [НМ. П. 49. Д. 48. Л. 12].

Также царская дипломатия незамедлительно обратилась к улясутайскому *цзянь-цзюню*. Представитель МИД России А. Долбежев в своем письме выразил сомнения в том, что распоряжение о выдворении русских торговцев из Тувы мог издать «почтенный чиновник» (имея в виду *цзянь-цзюня*), считая, что это проделки только Хайдыпа, «который не желает признавать власти самого *цзянь-цзюня*, о чем я считаю долгом сообщить». Далее он сформулировал четыре пункта требований к улясутайскому *цзянь-цзюню*. Он предлагал командировать на Хемчик чиновника, который «на месте должен приказать Хайдыпу отменить его незаконные распоряжения касательно притеснения русских торговцев», а также вернуть все расписки, по его мнению, насильно собранные с русских. В противном случае русские власти грозились вызвать на границу казаков «для защиты русскоподанных» [НМ. П. 49. Д. 48. Л. 22].

После принятия всех возможных мер российским властям удалось отсрочить выдворение. Однако со всех русских торговцев были взяты письменные расписки о том, что следует «закончить всякие дела в сорок дней и выехать навсегда в Россию» [НМ. П. 49. Д. 48. Л. 30].

И. Я. Коростовец, по предписанию Иркутского генерал-губернатора А. Н. Селиванова, написал протест в Министерство иностранных дел Китая. В нем царский посланник выразил неудовлетворение действиями улясутайского *цзянь-цзюня*, по распоряжению которого было принято решение о выселении русских. Поскольку в самом Китае сложилась сложная обстановка в связи с вышеуказанными событиями, то цинские власти в своем ответе не стали обострять проблему, а лишь выразили желание «установить законные рамки» для проживавших в Туве русских.

Царский посланник, понимая нежелательность осложнения данного вопроса, предложил своим властям разрешить его в рамках предложений китайской стороны, т. е. выдать русским свидетельства через консульство в Улясутае. «Тогда весь вопрос, — писал он, — в значительной мере потерял бы важность и разрешился бы сам собою».

Вслед за действиями представителей дипломатических кругов для регулирования данной проблемы подключился и В. Л. Попов, который потребовал от Хайдыпа представить текст распоряжения с печатью от цинских властей. «Тогда я прикажу, — писал В. Л. Попов в своем послании, — немедленно русским выехать с Кемчика». Если же его нет, то следует «всем русским, без всякого исключения», имеющим разрешения, как прежде вести торговлю [НМ. П. 49. Д. 48. Л. 25].

В своем ответном письме Хайдып обратил внимание на тот факт, что он с первого года своего назначения, т. е. с 1895 г., регулярно отправлял письма Усинскому пограничному начальнику с требованием выселять русских и татар, не имеющих разрешений (в тексте — сеющих беспорядок, волнение). «В нашем Хемчик-гольском [хошуне], — писал он в своем письме, — русские расселились в Шаган-Арыге, Дон-Тереке, Чаа-Холе, Хая-Бажы, Чанагаше, Шеми, Чыргакы, Аянгаты, Чер-Чарыке, Чыдыг-Кара-Суге, Кызыл-Тайге, Эдегее, Ак-хеме, Ишкин-хеме и др. местах». Кроме известных нам четырех российских торговцев, разрешения имели Е. Бяков, И. Монастыршин, Д. Боярский, В. Ширяев, А. Никулин, В. Пистонов, А. Шакунов и др., в общей сложности 13 чел., а вместе с женами, детьми и компаньонами составляли 45 чел. «Не имеющих торговых билетов русских

обоего пола 132 чел.» [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 152. Л. 120–120об]. Как подчеркивал в своем письме Хайдып, непростая ситуация, сложившаяся в его хошуне, связана с участвовавшими случаями воровства тувинцами скота у русских и дербетов, а проникновение китайских торговцев в Туву и их конкуренция с русскими еще более ее усложнили. Также он обратил внимание на то, что подданные его хошуна тайно продают русским албанский соболь, что запрещено законом (см.: [Самдан 2016: 39]. «Тувинцы выращивают четыре вида скота и в год четыре сезона кочуют в поисках „воды и травы“, а действия русских и китайцев приводят к истощению пастбищ», — писал Хайдып [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 152. Л. 120–121об].

Таким образом, основными претензиями Хайдыпа были: активное строительство российскими торговцами домов, лавок, несанкционированная вырубка леса, огораживание сенокосных мест, т. е. то, что шло вразрез с договорами и трактатами.

Меры, предпринимаемые русскими, возымели успех. В Туву дважды, 19–24 декабря 1908 г. и 1–11 января 1909 г., для разбирательства жалоб русского консула приезжали чиновники из Улясутая [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 292. Л. 23]. И оба раза встречались с Хайдыпом. Китайские чиновники встали на сторону Хайдыпа, посчитав верными все его доводы. По результатам инспекции было решено приостановить выдворение русских и провести совместное совещание. О принятом решении было сообщено А. Долбежеву. Весной 1909 г. прибыл чиновник Усинского пограничного округа, но он заявил *мээрэну* Комбу и Сурену о том, что он не уполномочен решать вопрос проживания русских и татар на Хемчике и уехал обратно [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 292. Л. 26об].

Смерть Хайдыпа

Хайдып внезапно заболел 2 апреля 1909 г. Все предпринятые лекарями меры не дали результата, и он умер утром 12 апреля того же года [ГАРТ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 292. Л. 14]. Его похоронили только через 9 дней, поскольку шло строительство «башни-кумирни» на возвышенном месте, откуда как на ладони видно Верхне-Чаданское хурээ, построенное по его инициативе и активному участию.

Его смерть вызвала много слухов и пересудов. Высказывались версии, что его отравили русские или убежал (зачем и куда?), а то и вовсе принял монашество и «уже под

другим именем проживает где-либо в монастыре» [НМ. П. 49. Д. 48. Л. 40]. Скоропостижная смерть Хайдыпа, последующее изменение политической ситуации в Туве свели на нет данный конфликт.

Выводы

Хайдып был десятым правителем Хемчикского хошуна. За четырнадцать лет своего правления ему удалось не только взять свой хошун в самостоятельное управление, но и территориально расширить его. Экономическая привлекательность, природное богатство, русская колонизация — все это в совокупности обострило не без того сложную ситуацию в отдельно взятом хошуне Тувы. И Хайдып на некоторое время стал ключевой фигурой в этой геополитической обстановке.

Источники

ГАРТ — Государственный архив Республики Тыва.
НМ — Национальный музей им. Алдан-Маадыр Республики Тыва.

Литература

- Дулов В. И. Социально-экономическая история Тувы (XIX — начало XX в.). М.: Изд-во АН СССР, 1956. 607 с.
- Кабо Р. М. Очерки истории и экономики Тувы. Дореволюционная Тува // Урянхай. Тыва дептер. Т. 6. М.: Слово, 2014. С. 352–575.
- Кон Ф. Я. Усинский край // Урянхай. Тыва дептер. Т. 4. М.: Слово, 2014а. С. 262–347.
- Кон Ф. Я. Экспедиция в Сойотию // Урянхай. Тыва дептер. Т. 4. М.: Слово, 2014б. С. 348–547.
- Маннай-оол М. Х. Тува в эпоху феодализма. Кызыл: Тув. кн. изд-во, 1986. 193 с.
- Непомнин О. Е. История Китая. Эпоха Цин. XVII — начало XX века. М.: Вост. лит., 2005. 712 с.
- Очерк старых и новых договоров России с Китаем / сост. М. Венюков. СПб.: Типогр. В. Безобразова и комп., 1861. 95 с.
- Родевич В. М. Очерк Урянхайского края // Урянхай. Тыва дептер. Т. 3. Кызыл: Тываполиграф, 2014а. С. 342–542.
- Родевич В. М. Урянхайский край и его обитатели // Урянхай. Тыва дептер. Т. 3. Кызыл: Тываполиграф, 2014б. С. 542–584.
- Самдан А. А. Система налогообложения в Туве в период нахождения в составе Цинской империи // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014. № 4. С. 38–43.

Sources

- GA RT – *Gosudarstvennyy arkhiv Respubliki Tyva* [The State Archive of Tyva Republic]. F. 115. Op. 1. D. 90, 144, 152, 158, 214, 292 (In Russ.).
- NM PT – *Natsionalnyy muzey im. Aldan–Maadyr Respubliki Tyva* [The Aldan–Maadyr National Museum of the Tyva Republic]. P. 49. D. 48 (In Russ.).

References

- Dulov V.I. *Sotsial'no–ekonomicheskaya istoriya Tuvy. (XIX—nachalo XX v.)* [A socio-economic history of Tuva: the 19th – early 20th cc.]. Moscow, 1952, 607 p. (In Russ.).
- Kabo R.M. *Ocherki istorii i ekonomiki Tuvy. Dorevolutsionnaya Tuvy* [Sketches on the history and economy of Tuva. Records management in Tuva]. *Uryankhai. Tyva depter. T. 6* [An anthology of Tuvan history. Vol. 6]. Moscow, Slovo Publ., 2014, pp. 352–575 (In Russ.).
- Kon F.Ya. *Ekspeditsiya v Soyotiyu* [An expedition to Soyotia]. *Uryankhai. Tyva depter. T. 4* [An anthology of Tuvan history. Vol. 4]. Moscow, Slovo Publ., 2014, pp. 348–547 (In Russ.).
- Kon F.Ya. *Usinskiy kray* [Usinsky Krai]. *Uryankhai. Tyva depter. T. 4* [An anthology of Tuvan history. Vol. 4]. Moscow, Slovo Publ., 2014, pp. 262–278 (In Russ.).
- Mannay–ool M.Kh. *Tuva v epokhu feodalizma* [Tuva in the age of feudalism]. Kyzyl, Tuvan Book Publ., 1986, 193 p. (In Russ.).
- Nepomnin O.E. *Istoriya Kitaya. Epokha Tsin. XVII—nachalo XX veka* [History of China. The Qing era: the 17th – early 20th cc.]. Moscow, Vost. Lit. Publ., 2005, 712 p. (In Russ.).
- Ocherk starykh i novykh dogovorov Rossii s Kitaem / sost. M. Venyukov* [An outline of old and new Russia-China treaties. Comp. by M. Venyukov]. St. Petersburg, V. Bezobrazov and Co. Press., 1861, 95 p. (In Russ.).
- Rodevich V.M. *Ocherk Uryankhayskogo kraya* [A sketch of Tannu Uriankhai]. *Uryankhai. Tyva depter. T. 3* [An anthology of Tuvan history. Vol. 3]. Kyzyl, TYVAPOLIGRAF Publ., 2014, pp. 342–542 (In Russ.).
- Rodevich V.M. *Uryankhayskiy kray i ego obitateli* [Tannu Uriankhai and its inhabitants]. *Uryankhai. Tyva depter. T. 3* [An anthology of Tuvan history. Vol. 3]. Kyzyl, TYVAPOLIGRAF Publ., 2014, pp. 542–584 (In Russ.).
- Samdan A.A. *Sistema nalogooblozheniya v Tuve v period nakhozhdeniya v sostave Tsinskoy imperii* [Tuva under the Qing rule: the tax system]. *Vestnik KIGI RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2014, No. 4, pp. 38–43 (In Russ.).

УДК 94 (18Тув)

РУССКО-ТУВИНСКИЙ КОНФЛИКТ 1908 г.

Аяна Анай-ооловна Самдан¹

¹ кандидат исторических наук, заведующая сектором, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований (Кызыл, Российская Федерация). E-mail: samayana@rambler.ru

Аннотация. В статье на основе архивных материалов на русском и монгольском языках изучен жизненный путь одного из известных исторических личностей Тувы — Хайдыпа (1859–1909), правителя Хемчикского хошуна, религиозного и политического деятеля. Раскрыты основные моменты, приведшие к русско-тувинскому конфликту. О религиозной деятельности Хайдыпа подробно написала в своих работах М. В. Монгуш, хотя и требуется много уточнений, но на этом мы не будем останавливаться. Хайдып был десятым правителем Хемчикского хошуна. За четырнадцать лет своего правления ему удалось не только взять свой хошун в самостоятельное управление, но и территориально расширить его. Экономическая привлекательность, природное богатство, русская колонизация — все это в совокупности обострило не без того сложную ситуацию в отдельно взятом хошуне Тувы. И Хайдып на некоторое время стал ключевой фигурой в этой геополитической обстановке.

Ключевые слова: Хайдып, правитель хошуна, конфликт, русские торговцы, дипломатия, цинские власти.

Copyright © 2017 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 31, Is. 3, pp. 36–47, 2017
DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-36-47
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 94(47). 084.9

Senior Advisor to the Tuvan Government and the Central Committee of the Tuvan People's Revolutionary Party P. S. Medvedev: a History of Tuva in the 1920s through the Prism of His Life and Activities

Nikolai M. Mollerov¹

¹ Ph.D. in History (Doct. of Historical Sc.), Chief Research Associate, Department of History, Tuvan Institute for Humanities and Applied Socio-Economic Research (Kyzyl, Russian Federation). E-mail: igi@tigpi.ru

Abstract. The study of the life and activities of the bright representative of the first advisers of the young Tuvan state (August 1921 – October 1944), Pavel Safronovich Medvedev, was carried out on the theoretical basis of historical, biographical and other methods of historical cognition. His activities in Tuva proceeded in the 1920s, in the first period of the history of the Tuvan People's Republic (TPR), and were directly related to the dual policy of the conservatives in the Tuvan Government fluctuating between adherence to the old order and acceptance of assistance from the USSR, including that of experts. These fluctuations caused tension between the Tuvan and Soviet parties in the process of their interaction and were reflected in the activities and destinies of Soviet specialists, instructors and advisors in the TPR. All this can be clearly seen in the study of Pavel Medvedev's personality and activities.

Pavel Medvedev joined the political process early, in the difficult situation of 1919–1921 (intervention in Tuva by the Mongolian occupation squad): first he became a member of the Mongolian Affairs Commission and then took the position of its chairman. In the early 1920s, he was elected as the Chairman of the Regional Revolutionary Committee; he headed the diplomatic department at the Uriankhai (Tuvan) Branch of the Siberian Revolutionary Committee, presided at congresses of representatives of the Russian population of the region. He took an active part in the organization and holding of the All-Tuvan Founding *Khural* (Tuv. 'assembly', 'legislative authority') which proclaimed the establishment of the Tuvan People's Republic in August 1921. P. Medvedev was the Senior Adviser to the Government and the Central Committee of the Tuvan People's Revolutionary Party (TPRP), assisting in developing the newly founded state and strengthening Soviet–Tuvan relations.

The 1920s were for the TPR by all means a decade rich in historical events, both external and internal ones. The period witnessed the formation of the state apparatus (the Government and the *Khurals* at all levels), formation of socio-political structures (parties, trade unions, women's and youth movements, etc.), negotiation of obsolete stereotypes (renunciation of ranks and titles, the key acquisition being the principle 'all are equal before the law', etc.), suppression of the 1924 armed anti-state insurrection, organization of the state's economic system (budget development, planning), search for new forms of accommodation of Soviet citizens permanently residing in Tuva, recognition of the TPR by its neighboring states (Mongolia and the USSR) in 1925–1926. P. Medvedev took an active part in all these events.

Keywords: Tuvan People's Republic, Soviet colony in Tuva, Tuvan Government, Tuvan People's Revolutionary Party (TPRP), District Bureau of the RCP (B), TPR's Representative Office in the USSR, advisors, formation of the Tuvan state.

Введение

До настоящего времени о П. С. Медведеве не написано ни одной научной статьи, хотя его политическая деятельность и заметная роль в истории Тувы могли стать предметом для диссертационного или монографического исследования. Его роль в истории Тувы подтверждается архивными документальными источниками, наиболее важные из них впервые проанализированы в настоящей работе. В опубликованной научной литературе имеются лишь редкие упоминания об участии П. С. Медведева в политических событиях в Туве. Это объясняется недооценкой значения роли личности в истории в отечественной историографии, отвлечением значительных научных сил на изучение исторических процессов и событий. Инерция этого подхода успешно преодолевается: увидели свет работы о целом ряде исторических деятелей Тувы, некоторые из них написаны автором настоящей статьи. Что касается вклада в историографию работ о П. С. Медведеве, то с выходом в свет настоящей статьи будет заложен лишь первый «камень».

Научное исследование жизни и деятельности яркого представителя первого состава советников молодого тувинского государства (август 1921 — октябрь 1944 гг.) — Павла Сафроновича Медведева — проведено на теоретической основе историко-биографического и других методов исторического познания.

П. С. Медведев родился в самом начале XX в. в семье зажиточного крестьянина, баптиста по вероисповеданию. Изучение документальных источников показывает, что политическая карьера Павла Сафроновича Медведева начиналась в сложной обстановке 1919–1921 гг., после вступления в Туву монгольского оккупационного отряда. Он рано включился в политическую работу, став сначала одним из членов Комиссии по делам с Монголией, а затем и ее председателем. В начале 1920-х гг. он избирался председателем Крайревкома, возглавлял дипломатический отдел представительства Сибревкома в Урянхайском крае (Туве), председательствовал на съездах представителей русского населения края. Принимал активное участие в организации и проведении Всетувинского учредительного хурала, провозгласившего в августе 1921 г. образование Тувинской Народной Республики. П. С. Медведев являлся старшим советником

ее правительства и ЦК Тувинской народно-революционной партии (далее — ТНРП), оказывая им помощь в развитии молодой государственности, развитии политической системы ТНР и укреплении советско-тувинских отношений, от состояния которых во многом зависело благополучие республики. Проживая в Узбекистане, он также занимался ответственной работой. Все эти вехи биографии П. С. Медведева прослеживаются в настоящей научной статье.

Начало политической карьеры.

Работа в Комиссии по делам с Монголией

26 августа 1919 г. исполком Армейского Совета Сибирской партизанской армии П. Е. Щетинкина и А. Д. Кравченко в Туве созвал 7-й съезд представителей русского населения в Туве. Там была избрана Комиссия по делам с Монголией, в задачу которой входило урегулирование отношений с командованием оккупационного монгольского отряда [НА ТИГПИ. Д. 420. Р. 17. Л. 9]. По согласованию с монгольским штабом, 15 декабря 1919 г. в с. Верхне-Никольском (Бай-Хааке) собрался съезд представителей русских поселков, избравший в состав комиссии П. С. Медведева (председатель), М. Г. Суханова, А. Л. Цыганова, Г. А. Барабанова, А. М. Ленивцева, Е. М. Башкирцева, Чудаева и Фунтикова [НА ТИГПИ. Д. 420. Р. 18. Л. 7].

Из отчетного доклада Комиссии по делам с Монголией на имя советского особополномоченного А. И. Кашникова, прибывшего в с. Усинское 22 апреля 1920 г., мы узнаем, что после установления власти Сибирского временного правительства в административно-политическом центре Тувы — г. Белоцарске — «начались аресты, а затем и кровавые расправы» [НА ТИГПИ. Д. 388. Л. 67]. После вступления в Туву монгольского и китайского отрядов российскую колонию потрясли злодеяния интервентов и их местных сторонников на Хемчике, в районе Шагаан-Арыга и Чаа-Холя. В докладе сообщалось о применении ужасной кары «не только к мужчинам, но и к женщинам, и детям» [НА ТИГПИ. Д. 388. Л. 67об.–68].

Описывая работу комиссии первого состава (А. Н. Алексеев, Д. М. Уюсов и др.), докладчики сообщали, что она работала по поручению монгольского штаба над определением ущерба, нанесенного русскому населению колчаковцами. После ухода из Тувы Сибирской крестьянской армии Ко-

миссия обращалась в монгольский штаб с просьбой о составлении описи г. Белоцарска, где, по имеющимся сведениям, назревали грабежи и убийства. Заблаговременное составление описи, по их мнению, помогло бы сдержать нежелательное развитие событий. Однако добиться разрешения не удалось, и «Белоцарск подвергся ужасному разграблению, <...> на что имеется протокол» [НА ТИГПИ. Д. 388. Л. 71об.].

Далее события в Туве развивались самым драматичным образом. «Урянхи стали группироваться и набегать на поселки <...>, разграбляя все достояние, — говорится в докладе, — вырезали жителей целыми поселками, не только мужчин, но и женщин и детей. Такой участи подвергся пос. Гагуль (Каа-Холь. — *Н. М.*), где вырезали 31 душу, включая детей, на заимке Кукарина убили 5 человек, на устье Золотой — 3 человека, в пос. Н.-Никольском — председателя сельсовета. Все убийства происходили с целью грабежей. <...> Население было в ужасе, собирались выезжать не только малочисленные поселки, но даже Ус, где скопилось с беженцами около 6 тыс. (фактически половина всех переселенцев в Туве. — *Н. М.*)...» [НА ТИГПИ. Д. 388. Л. 71об.].

Данные сведения малоизвестны в исторической литературе о Туве. В настоящей работе они упоминаются как фактор, в немалой степени обусловивший отношение П. С. Медведева к представителям старой властной элиты, нойонам и крупным чиновникам, многие из которых имели непосредственные отношения к погромам, а затем стали первыми руководителями созданного тувинского государства и ТНРП. В дальнейшем в процессе работы с ними он будет испытывать вполне оправданную настороженность и недоверие. Особые сомнения у него будут вызывать их кажущаяся лояльность к революционным переменам в Туве.

К новому председателю комиссии П. С. Медведеву и его докладу отнесся с недоверием представитель Сибревкома в Туве И. Г. Сафьянов. «...Если бы в [ее] состав[е] были не кулаки и авантюристы, — отмечал он, — а представители деревенской бедноты и красных партизан-большевиков, жизнь русской колонии в Туве пошла бы по другому руслу. По-другому развернулась бы и жизнь всей страны — не пришлось бы тогда иностранным оккупантам так долго хозяйничать там» [Сафьянов 2012: 152]. Однако с такой оценкой согласиться трудно, по-

скольку в состав Комиссии никто не рвался. Работа в ней была сопряжена с риском для жизни и большими трудностями. Она требовала личного мужества, смелости, выдержки и дипломатичности. Большевиков в роли защитников мирного населения в условиях оккупации по объективным причинам представить трудно. Дело в том, что командование оккупационного отряда никаких вопросов обсуждать с ними не желало, а стремилось подавить военной силой небольшой отряд красных партизан на Малом Енисее под командованием А. П. Квитного, не щадя при этом и мирное население. «В процессе разоружения отряда монголы практиковали на Малом Енисее грабежи и убийства, — рассказывается в докладе П. С. Медведева. — Затем, преследуя отряд, перешли в Турано-Уюкский район, где делали то же самое. Там они напали на с. Усинское, но были отбиты малоенисейскими партизанами и усинцами» [НА ТИГПИ. Д. 388. Л. 74].

Павел Медведев лично участвовал в урегулировании усинского вооруженного конфликта. В докладе сообщается, что, когда монгольский отряд «собирался делать второе наступление на селения Усинские, в это время прибыли в штаб отряда председатель Комиссии Павел Сафронович Медведев и <...> Мирон Григорьевич Суханов» [НА ТИГПИ. Д. 388. Л. 74]. Четырежды монголы собирались напасть на села Усинские, но каждый раз Комиссия их отговаривала.

По мнению И. Г. Сафьянова, Комиссии и ее председателю не хватало большевистской классовой принципиальности. Однако сам он, прибыв в Туву в качестве представителя Сибревкома, активно использовал энергию, организаторские способности и авторитет П. С. Медведева, ставшего к моменту его приезда председателем Краевого ревкома. И. Г. Сафьянов привлек его к активной работе по устройству русского населения в крае и проведению самоопределения Тувы.

Участие в работе съездов представителей русского населения. Во главе дипломатического отдела представительства Сибревкома в Туве

П. С. Медведев являлся председателем президиума X съезда представителей русского населения в Туве (сентябрь 1920 г.), собранного И. Г. Сафьяновым для решения вопроса об устройстве постоянно проживавшего в Туве русского населения. Там

П. С. Медведева в числе пяти человек избрали делегатом на предстоящий тувинский съезд, созыв которого затянулся до августа 1921 г. Он также избирался председателем президиума на XI съезде русского населения (23–26 апреля 1921 г.) и поочередно с товарищем председателя Михаилом Сафьяновым проводил заседания. Под его председательством на съезде рассматривались вопросы: об организации власти в русской колонии в Туве и продовольственный. По продовольственному вопросу он выступил докладчиком [Создание суверенного государства 1991: 12–13]. П. С. Медведев являлся товарищем председателя русской делегации (И. Г. Сафьянова) на переговорах с представителями Хемчикских хошунов Тувы 25–26 июня 1921 г., где рассматривался вопрос о будущем самоопределении Тувы.

21 июля 1921 г. И. Г. Сафьянов в докладной записке на имя председателя Сибревкома И. Н. Смирнова писал, что XI съезд представителей русского населения в Туве не учел желания русских в Туве стать советскими гражданами. Поэтому избранная на нем краевая власть оказалась неавторитетной и, «ему пришлось «преобразовать представительство Советской России в целое учреждение, разбив его на отделы: дипломатический, судебный, Внешторга и промышленности, гражданских дел» [Сафьянов 2012: 55]. Во главе дипломатического отдела представительства Сибревкома в Туве он поставил П. С. Медведева.

На XII съезде русского населения Тувы 23–26 июля 1921 г. П. С. Медведев выступил с докладом о работе возглавляемого им отдела, главной целью которого являлся созыв Всетуvinского учредительного Хурала.

На съезде П. С. Медведев также выступил и по вопросу о народном образовании, завершив свою речь почти ленинскими словами: «Товарищи, нам нужно знание, знание и знание», — сорвав аплодисменты [Создание суверенного государства 1991: 48]. Участвуя в обсуждении доклада А. М. Сафьяновой о медицинской помощи в крае, он отмечает, что помощь «нужна не одним русским, но и урянхам...» [Создание суверенного государства 1991: 5]. Его кандидатура, наряду с другими, обсуждалась при избрании делегата от русского населения во ВЦИК, но избран был более авторитетный И. Г. Сафьянов [Создание суверенного государства 1991: 57].

Согласно протоколу Всетуvinского учредительного хурала (август 1921 г.), П. С. Медведев участвовал в работе съезда в качестве заведующего дипломатическим отделом представительства Сибревкома в Туве. Там сказано: «Медведев, докладчик о положении в Туве, в своем докладе описывает революционные события, начиная с порабощения Тувы китайцами, русскими империалистами и монгольскими феодалами. Он указывает на первое освобождение Тувы Октябрьской революцией. <...> Он остановился на новом порабощении ее китайскими и монгольскими отрядами в 1919 г. и полной потере престижа старой власти. <...> И собравшиеся здесь представители тувинского народа могут совершенно свободно решать свою дальнейшую политическую судьбу» [Сафьянов 2012: 247]. Участвуя в дальнейшей работе съезда, П. С. Медведев зачитывает проект общей резолюции по докладам, дает пояснение тувинским делегатам о высылке из Тувы русских контрреволюционных элементов. На закрытии съезда он произносит заключительную речь на тувинском языке.

П. С. Медведева периода весны 1920 г. — лета 1921 г. можно вполне справедливо назвать соратником И. Г. Сафьянова. Каких-либо противоречий и принципиальных расхождений в их работе в то время не наблюдается. Но затем, после отстранения И. Г. Сафьянова от политической работы в Туве и замещения его Ф. Г. Фальским, между ними намечаются и все более усиливаются расхождения прежде всего в оценке положения Тувы и русской колонии в ней. Вместе с тем П. С. Медведев разделяет отношение И. Г. Сафьянова к тувинскому правительству и ЦК ТНРП, не считая их способными на революционные изменения, но по многим другим вопросам (жизнеспособности русской колонии в Туве, помощи голодающим Поволжья, новой экономической политике и др.) он, как правило, выступает на стороне Ф. Г. Фальского. В протоколе заседания райбюро с участием Я. Х. Давтяна, на котором рассматривался вопрос о высылке И. Г. Сафьянова из Тувы, сказано: «Против привлечения И. Г. Сафьянова на ответственную работу в Туве высказались Я. Х. Давтян, Ф. Г. Фальский и П. С. Медведев» [Сафьянов 2012: 282].

Соответственно с этим меняется и мнение И. Г. Сафьянова о П. С. Медведеве. В своих воспоминаниях он признал, что

П. С. Медведев играл «немаленькую роль в жизни Тувы», однако дал ему нелестную характеристику: «Свою карьеру он начал <...> с баптизма, а кончил тем, что его сняли с работы, выслали из Тувы и исключили за очковтирательство» [Сафьянов 2012: 152]. Однако в этой оценке есть немало тенденциозного: пренебрежение атеиста к баптизму, нежелание понять своего бывшего соратника, который позже, как когда-то и сам И. Г. Сафьянов, был выслан из Тувы; непонятное обвинение в очковтирательстве, связанное, по-видимому, с поведением П. С. Медведева во время принятия государственного бюджета на III Великом Хурале ТНР. Но и в последнем случае вина П. С. Медведева заключалась лишь в том, что он вынес бюджет Тувы на рассмотрение Великого Хурала без согласования с тувинскими представителями. Об этом более подробно будет рассказано ниже.

Старший советник тувинского правительства и ЦК ТНРП

В партийной характеристике на П. С. Медведева, составленной в начале 1922 г., отмечалось, что он работал сотрудником уполномоченного НКВД РСФСР в Урянхае Ф. Г. Фальского и советником тувинского правительства, являлся членом РКП(б) с 1921 г. Указывалось, что он родился в семье бывшего урянхайского зажиточного кулака и, вместе с тем, это «энергичный, великолепно знающий урянхайский язык, опытный работник, но политически мало образован» [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 20. Л. 8].

После создания Совета Министров ТНР в феврале 1922 г. его советниками были приглашены П. С. Медведев, И. А. Пуговкин и Б. Цивенжапов. Первые двое владели тувинским языком, третий — монгольским. П. С. Медведев также стал одновременно и советником ЦК ТНРП. В документах его должность упоминается в трех разных вариантах: «первый советник», «главный советник» и «старший советник». Последний вариант встречается значительно чаще. Он, в частности, отражал тот факт, что П. С. Медведев являлся не просто советником, но и контролировал работу других советников, давал ей оценку, нередко критическую. Полностью же его должность называлась «старший советник Тувинского правительства и ЦК ТНРП». Он занял ее в немалой степени благодаря прекрасному знанию

тувинского языка и опыту руководящей работы в дипломатическом отделе представительства Сибревкома. В центре его внимания как советника находился широкий круг вопросов, связанных с отношениями между тувинскими и советскими организациями, тувинцами и советскими колонистами, в том числе и вопросы использования советского опыта партийного и государственного строительства в Туве.

Главным камнем преткновения в решении практически всех вопросов в Туве являлись кадры. Их квалификация, способность к государственной службе, а главное, политическая благонадежность оставляли желать лучшего. Дефицит кадров объясняет и то, что в правительстве и ЦК партии собирались, как правило, представители старой феодальной элиты и буддийской сангхи. И это объективное условие приходилось постоянно принимать во внимание. 5 июля 1922 г. Ф. Г. Фальский, выступая на заседании райбюро РКП(б) по вопросу «О работе среди урянхов», отметил, что советская политика в Туве является «воспитательной политикой» и что райбюро нужно все внимание «сосредоточить на том, чтобы вызвать как можно больше самостоятельности самих урянхов» [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 18. Л. 66. 9. Л. 199]. В прениях по докладу П. С. Медведев отметил, что работа в этом направлении началась с приездом в Туву Ф. Г. Фальского.

Раскрывая содержание проделанной практической работы, главным образом создания партии и правительства Тувы, П. С. Медведев, в частности, сказал: «... Нам удалось на совещании, состоявшемся 1 ноября 1921 г., из наиболее активных революционных урянхов создать временное партийное оргбюро, в результате работы которого мы имеем сейчас Танды-Тувинскую Народную партию, революционность которой представляется слишком туманной» [ПАКК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 261. Л. 199]. В заключение он отметил: «Вся наша работа в течение 9 месяцев сводилась к глубоко разведывательной форме, <...> мы вскрыли основные противоречия всего их (т. е. тувинцев. — Н. М.) уклада жизни, взгляды их на все новое и т. д., при которых глубокая существенная работа невозможна <...> В настоящее время нам необходимо вызывать как можно больше самостоятельности правительства и партии, что будет являться в нашей работе главной задачей» [ЦАДПОО

ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 18. Л. 69]. В постановлении по этому вопросу говорилось об отсутствии опыта работы среди урянхов, слабом знании их истории, быта, психологии, о необходимости накопления опыта и знания. А также отмечалось: «Мы должны приложить все силы парторганизации на усвоение всеми местными русскими колонистами значения начинающей развиваться урянхайской собственности и укреплять дружественные отношения между РСТК и урянхайским народом» [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 18. Л. 70].

Выступая на 2-й конференции РКП(б) в Урянхае, проходившей 1 августа 1922 г. в г. Красном (бывший Белоцарск, ныне — Кызыл), П. С. Медведев сделал доклад по партийному строительству в Советской колонии и, в частности, сказал: «...Своей работой необходимо заинтересовать Танды-Тува, по возможности, привлекая их к участию в хозяйственном строительстве» [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 16. Л. 15]. На заседании райбюро РКП(б) от 9 августа 1922 г. П. С. Медведев выступал по вопросу о политических задачах Урянхы [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 18. Л. 81–83]. Вообще, с первых дней работы райбюро РКП(б) в Туве он присутствовал на всех его заседаниях, где обсуждались или затрагивались «тувинские» вопросы. Привлекался он и для подготовки и обсуждения партийного строительства в советской колонии. Видимо, предполагалось, что накопленный на этой работе опыт будет полезным для партийного строительства в ТНР [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 30. Л. 21].

На заседании райбюро РКП(б) от 14 марта 1923 г. П. С. Медведев выступил с докладом о тувинском правительстве и, в частности, сказал: «Правительство Танну-Тувы — буржуазное правительство. <...> Дружественные отношения с русскими колонистами основаны у них только на материальных выгодах. Правительство реакционно не только по отношению к своему народу, но и к русским гражданам, так как им требуется земля, и в то же время [оно] не может существовать без русских советников. <...> Через группу революционных урянхов необходимо сбросить это правительство» [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 22. Л. 32; 20]. Однако райбюро РКП(б) не стало торопиться с выводами, а тем более с действиями. Поскольку вопрос заслуживал

особого внимания, оно поручило П. С. Медведеву подготовить более глубокий и подробный доклад. Такой доклад был им сделан на заседании 29 марта 1923 г. Приведем из него некоторые ключевые моменты: «В связи с создавшейся объективной обстановкой работа в правительстве усложняется, — докладывал П. С. Медведев. — Директивы НКВД о вызове самостоятельности Танну-Тувинского народа можно считать выполненными. Физиономия правительства сейчас достаточно ясна — оно преследует цели, обратные нашим, по социально-политическому составу оно буржуазно. В то же время экономическая мощь правительства прогрессирует большими шагами и уже в настоящий момент исполком РСТК с его средствами конкурировать с правительством [не в состоянии]. <...> Правительство постепенно снимает с себя демократическую маску» [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 22. Л. 38].

Выслушав докладчика, председатель исполкома РСТК Г. Я. Стрелков и его заместитель Н. Н. Нелидов пришли к общему выводу, что П. С. Медведев в своем анализе не учел внешний фактор. Ф. Г. Фальский также заметил, что «Монголия никогда не отказывалась от Урянхы и, несомненно, в недалеком будущем предъявит права на него» [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 22. Л. 39]. «Нельзя толкать Туву в объятия конституционной монархии, — заключил он, — <...> нужно проявить максимум осторожности и тактичности» [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 22. Л. 39]. В принятом по докладу постановлении отмечалось: «...Необходимо пока [поддерживать] те группировки правительства, которые в данный момент стоят у власти, не пытаясь пока изменять их, добиваясь от них утверждения договоров по всем вопросам сов[етской] работы в Урянхае. В то же время постепенно подготавливаться к использованию всех имеющихся революционных возможностей» [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 22. Л. 39].

На заседании райбюро РКП(б) 10 октября 1923 г. П. С. Медведев выступил по вопросу о повестке дня I Великого Хурала ТНР [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 24. Л. 136–138]. Постановили открыть хурал (съезд) 12 октября. Я. С. Чугунову и П. С. Медведеву поручили «содействовать в назначении <...> на пост председателя Совета Министров Монгуша Буяна-Бадырды, как наиболее способного человека» [ЦАД-

ПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 24. Л. 137]. П. С. Медведев, присутствовавший на I Великом Хурале ТНР (12 октября 1923 г.) с совещательным голосом, принял участие в обсуждении доклада избранного премьер-министром Буяна-Бадыргы. Разъясняя полномочия и обязанности делегатов, он, в частности, отметил: «Ввиду отсутствия контролирующего органа за работой всех бывших высших министров, надо это выяснить (т. е. оценить доклад. — *Н. М.*) сейчас, — сказал П. С. Медведев. — <...> Поддержать положения зачитанных законопроектов (всего их было 12. — *Н. М.*), а остальные по пунктам нужно тщательно изучить и проверить» [На перекрестке времени 2014: 267–270]. На заседании райбюро РКП(б) 24 октября 1923 г. П. С. Медведев сделал очередной доклад о работе тувинского правительства, в котором уже не использовал прежних резких оценок и характеристик [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 24. Л. 139–143].

С начала ноября 1923 г. в Туве практиковались экономические совещания при торговом представителе Наркомата внешней торговли (далее — НКВТ) СССР, которым являлся Ф. Г. Фальский. Первое такое совещание состоялось в г. Красный (ныне — Кызыл) 1 ноября 1923 г. На нем были рассмотрены:

- 1) информация Ф. Г. Фальского об учреждении торгпредства;
- 2) об организации котиловочной комиссии;
- 3) об экспорте хлеба из Урянхая в Монголию;
- 4) текущие дела.

При обсуждении второго вопроса П. С. Медведев высказался за привязку валютного курса к серебряному рублю. Он также сообщил, что правительство Тувы нацеливает население на рост производства хлеба и его со временем будет больше, поэтому надо заранее обеспечить рынок сбыта. Предложил образовать комиссию для составления проекта экспортной организации [ГАРТ. Ф. 70. Оп. 1. Д. 8. Л. 1–3]. Всего советское торгпредство в ТНР провело более десятка экономических совещаний. В их работе принимал участие П. С. Медведев, который, наряду с тувинскими представителями, отстаивал интересы ТНР. Совещания сыграли важную роль в упрочении экономического положения Тувы и ее экономических связей с СССР и МНР.

Урегулирование

Хемчикского восстания 1924 г.

Весной 1924 г. политическая ситуация в Туве обострилась. Вспыхнуло Хемчикское восстание, участники которого были недовольны экономической политикой тувинского правительства и выступали за вхождение Тувы в состав Монголии. Восставших поддержала часть советских колонистов. На заседании райбюро РКП(б) 19 марта 1924 г. П. С. Медведев сделал доклад о восстании. Он сообщил, что в местечке Дженагаш сосредоточилась группа численностью до 140 чел. Они выражают недовольство решениями правительства по вопросам землепользования, труда, «насаждением грамотности в стране» [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 32. Л. 21], налогами, считают, что «распоряжения и законы правительства необязательны и для тувинского народа неприемлемы» [Сафьянов 2012: 21]. Другая группа в 24 чел. разгромила торговые точки отделения Госторга и Центросоюза. Участники заседания одобрили меры ЦК ТНРП по мобилизации на отпор восставшим около 3 тыс. партийцев. В то же время, учитывая связь восставших с русскими, они отметили необходимость создания сводного русско-тувинского отряда для охраны г. Красного и населения от грабителей и предупреждения выступлений в других районах. Ответственным по линии тувинского правительства назначили П. С. Медведева, по линии исполкома РСТК — С. К. Кочетова [Сафьянов 2012: 22].

В апреле–мае 1924 г. райбюро РКП(б) и Совет частей особого назначения (далее — ЧОН) проводят ряд заседаний по вопросам хемчикского восстания в закрытом режиме. 3 апреля 1924 г. в г. Красный на закрытое заседание собрался Совет ЧОН под председательством секретаря райбюро РП(б) Я. С. Чугунова. На нем присутствовали члены Совета Чугунов, Кочетов, Фальский, Стрелков. Они рассмотрели вопрос об организации единой агентурной сети при штабе обороны Танну-Тува и РСТК. С. К. Кочетову предложили перед фракцией исполкома РСТК и советником тувинского правительства П. С. Медведевым поднять вопрос о выделении денежных средств на эту работу. Было также решено «предварительно составить проект плана слияния гарнизона из тувинских и русских военных частей» [ГАРТ. Ф. 100. Оп. 1. Д. 8. Л. 24].

На закрытом заседании райбюро РКП(б) 7 апреля 1924 г. с участием П. С. Медведева постановили: «Не нарушать принципа военных действий правительственных частей в подавлении восстания на Хемчике. От активного участия колониальных военных частей воздержаться. Предложить т. Кочетову создать на Шагонаре боевой кулак из колониальных и тувинских военных частей для полного изолирования контрреволюционных частей на Хемчике» [ГАРТ. Ф. 100. Оп. 1. Д. 8. Л. 38]. На закрытом заседании райбюро РКП(б) 18 мая 1924 г. с участием П. С. Медведева Фальский сообщил о директивах НКВД СССР (Чичерина) и Крайкома РКП(б) Сибири «по возможности воздержаться от вооруженных действий и ликвидировать вооруженное восстание Хемчика мирным путем» [ГАРТ. Ф. 100. Оп. 1. Д. 8. Л. 51]. Постановили: сводный отряд распустить, оставив часть для охраны поселков Шагонарского района. Для разрешения конфликта мирным путем собрать райбюро и обсудить.

На 1 партийном съезде колонии (протокол заседания от 8 сентября 1924 г.) [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 32. Л. 1–3] с докладом о текущем моменте выступил Павел Медведев. Он кратко осветил международное положение и революционное движение за рубежом. Главной причиной Хемчикского восстания он назвал обострение классовой борьбы в Туве. Отметил, что работа советских и монгольских представителей, прибывших в Туву по просьбе тувинского правительства, способствовала урегулированию отношений СССР и МНР, оказанию Туве экономической и кадровой помощи. П. С. Медведев считал, что «колония должна не только на словах, но и на деле претворять в жизнь <...> культурно-хозяйственную помощь малому народу в деле его государственного устройства» [ЦАДПОО ГАРТ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 32. Л. 1–3, 5].

Помощь ТНР в развитии государственности Советско-тувинское дружественное соглашение 1925 г.

Предвидя постановку тувинской стороной вопроса о Советской колонии в Туве на предстоявших летом 1925 г. советско-тувинских переговорах, советская сторона изучала возможность изменения правового положения колонистов в Туве. Над про-

ектом таких изменений в первой половине 1925 г. работал П. С. Медведев. Подготовленный им вариант был направлен в НКВД СССР для изучения и получил серьезные замечания. На основании подписи под замечаниями можно предположить, что их автором является известный советский дипломат, заместитель главы НКВД СССР Лев Михайлович Карахан (Караханян). Этот документ проливает свет на причины отсутствия в заключенном позднее советско-тувинском соглашении от 22 июля 1925 г. пунктов о русской колонии в Туве и переносе этого вопроса на неопределенное время как в данный момент несвоевременного. С другой стороны, выражалась готовность в дальнейшем продолжить работу над ним.

Отмечалось, что в проекте П. С. Медведева указывается на «ясно выраженное желание со стороны тувинской делегации ликвидировать самоуправление колонии» [АВП РФ. Ф. 153. Оп. 3. Д. 1. П. 1. Л. 8]. Далее автор замечаний писал: «Политические выводы из такой постановки ясны: монголофильским группировкам необходимо ослабить позицию СССР и усилить влияние Монголии, ликвидацией исполкома <...> они достигают обострения взаимоотношений между колонистами и тувинцами, возникновения ряда острых конфликтов, которые должны даже перед основными массами поставить вопрос о присоединении к Монголии, именно под углом зрения ликвидации конфликтов. Поэтому сохранение внутреннего самоуправления <...> так, как оно сейчас есть, приобретает первостепенное значение» [АВП РФ. Ф. 153. Оп. 3. Д. 1. П. 1. Л. 8]. Далее говорится о нецелесообразности детализации всех моментов в соглашении, так как это будет сковывать, а «учесть все многообразие связей и соприкосновений с Тувой можно только на месте» [АВП РФ. Ф. 153. Оп. 3. Д. 1. П. 1. Л. 8]. «Поэтому мне, — писал он, — казалось бы нужным отсюда дать консулу СССР только директивы принципиального характера насчет положений будущего соглашения, отнюдь не предпреляя здесь мелких и второстепенных вопросов» [АВП РФ. Ф. 153. Оп. 3. Д. 1. П. 1. Л. 8].

Летом 1925 г. П. С. Медведев в качестве советника и переводчика сопровождал тувинскую делегацию, направленную в Москву для подписания советско-тувинского дружественного соглашения. Как уже упоминалось, такое соглашение было подписа-

но 22 июля 1925 г. Кроме того, был достигнут целый ряд договоренностей по широкому спектру вопросов: подготовке командного состава тувинской народно-революционной армии (далее — ТНРА), заключению ежегодных торговых договоров, развитию почтовой связи и др. На заседании райбюро РКП(б) 19 августа 1925 г. П. С. Медведев подробно проинформировал собравшихся о поездке тувинской делегации в Москву.

На III Великом Хурале ТНР (27 октября 1925 г.) по вине П. С. Медведева произошел инцидент. Представитель Коминтерна в Туве С. А. Нацов в своем письме от 10 декабря 1926 г. на имя Л. М. Карахана и Ф. Ф. Раскольников (псевдоним «Петров») по этому поводу сообщал, что группа советских работников в Туве занималась составлением проекта бюджета ТНР. Возглавлявший ее старший советник тувинского правительства П. С. Медведев «не согласовал проект ни с кем из тувинского руководства и лично от себя представил его» съезду, чем высказал обоснованную и резкую критику делегатов. Со слов председателя Совета Министров ТНР Куулара Дондука также известно, что во время работы съезда к нему подошли советский консул Ф. Ф. Разумов и П. С. Медведев «и заявили, что они требуют разгона <...> Великого Хурулдана (т. е. хурала, съезда. — Н. М.) с тем, чтобы экстренно созвать чрезвычайный Великий Хурулдан». На это требование он ответил: «Сделайте без моего участия и без моей помощи, ибо я об этом даже не хочу слышать» [Моллеров 2005: 88].

Советник тувинской дипломатической миссии в Москве

Копившееся годами недовольство представителей тувинской властной элиты действиями П. С. Медведева послужило одной из причин включения его в штат тувинской дипломатической миссии (полпредства) ТНР в СССР, отбывшей в Москву в апреле 1926 г. Удаляя его из Тувы, они «убивали сразу двух зайцев»: удаляли непримиримого к ним оппонента из Тувы и получали в первом тувинском полпредстве в Москве ценного работника и квалифицированного переводчика. На новой ответственной работе П. С. Медведев активно работал над решением актуальных для Тувы вопросов. В составе работников тувинской миссии он занимался организационным и правовым обеспечением работы тувинской прави-

тельственной делегации, прибывшей в Советский Союз летом того же года. Тогда же прорабатывались вопросы принятия ТНРП в качестве сочувствующей секции в Крестьянский Интернационал, а Тувинский революционный союз молодежи (ТРСМ) — в Коммунистический интернационал молодежи [Моллеров 2005: 89].

Однако с «правым» главой тувинской дипломатической миссии в Москве Седен-Соднамом (до назначения в полпредство являлся министром МВД ТНР) П. С. Медведев не сработался. Уже в конце 1926 г. тот пожаловался на своего советника в Восточный отдел Коминтерна. В фонде Министерства иностранных дел ТНР (ГАРТ) хранится документ, проливающий свет на то, как «правые» добивались не только снятия П. С. Медведева с занимаемой в полпредстве должности, но и высылки его из Тувы. Сами они, как правило, выходцы из феодально-чиновничьей верхушки Тувы, обвиняли П. С. Медведева в принадлежности к торговому сословию, эксплуатировавшему тувинский народ, что в их устах выглядело совершенно нелепо. Но, видимо, П. С. Медведев уже стал для них проблемой, и, чтобы отстранить его от тувинских дел, в ход пушались и такие средства.

В написанном Седен-Соднамом документе говорится: «...После Октябрьской революции, пользуясь <...> отсталостью народа и отдаленностью края, благодаря своему умению и хитрости, Павел Медведев сделался членом партии ВКП(б) и сумел занимать в течение ряда лет ответственные посты при нашем правительстве. За время своей службы Медведев никакой пользы не принес, а наоборот, пользуясь нашей темнотой и отсталостью, только для целей личного благополучия, устроил на ответственную работу своих родных братьев и других близких родственников, не разбираясь в пригодности или непригодности к занимаемым должностям.

Все стремление П. С. Медведева — личное благополучие, а не [желание] члена партии, стремящегося помочь в трудной работе по пути революционного строительства. Обо всем этом знают народные массы как тувинского, так и русского населения.

Ввиду сего и ввиду того, что деятельность П. С. Медведева направлена в разрез революционным требованиям масс, Совет Министров постановил уволить Павла Медведева с занимаемой должности переводчика при представительстве в СССР и в даль-

нейшем принять меры, чтобы не допускать его в пределы нашей Республики...» [ГАРТ. Ф. 100. Оп. 1. Д. 8. Л. 17].

Далее Седен-Соднам просил оказать медленное содействие в отозвании Медведева с должности и дальнейшем недопущении его в ТНР. Этого он, в конечном счете, добился, а сам в феврале 1927 г. отбыл из Москвы в Туву, получив новое назначение на пост Министра иностранных дел ТНР [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 153. Д. 24. Л. 95]. В аргументации, направленной против П. С. Медведева, немало моментов, сходных с теми, по которым в свое время выслали из Тувы И. Г. Сафьянова (обвинение в принадлежности к классу эксплуататоров, семейственности, злоупотреблении служебным положением и др.).

Жизнь и деятельность в Советском Союзе

О дальнейшей судьбе П. С. Медведева имеются хотя и скудные, но интересные, заслуживающие внимания сведения. Его жена А. Г. Рудина в письме тувинскому исследователю О. А. Толгар-оолу писала, что после ухода с работы (в полпредстве ТНР. — *Н. М.*) Павел Сафронович был направлен на учебу в КУТВ, однако по какой-то причине его не окончил. Позднее они вместе окончили педагогический институт, П. С. Медведев — факультет языка и литературы, а А. Г. Рудина — факультет истории. Во время войны Медведевы проживали в Узбекистане, и Павел Сафронович работал директором оздоровительного детского лагеря, в котором находилось до 500 эвакуированных из оккупированных районов СССР детей. Сама А. Г. Рудина работала в СССР преподавателем истории, затем директором школы. Она писала: «Прожили мы вместе 46 лет. Это был исключительный человек, имел широкий кругозор, солидную политическую подготовку и исключительную человечность. Это признано не только мной, но и всеми людьми, с которыми он соприкасался по работе». Далее она сообщала, что, находясь вдали от Тувы, они постоянно интересовались ее развитием. Чтобы больше о ней узнать, они приобрели двухтомник «Истории Тувы», книгу старожилы Тувы, писателя М. И. Пахомова «В предгорьях Танды» и «Тувинско-русский словарь». «Очень хотели найти книгу С. К. Тока „Слово арата“, но не смогли ее достать» [НА ТИГПИ. Д. 424. Л. 3].

В самом начале письма она сообщала о намерении мужа записать воспоминания о работе в Туве. Подчеркивая их ценность, она писала: «Он начал работать с Сафьяновым, потом с Фальским, Чичаевым и Разумовым (советские консулы в ТНР. — *Н. М.*). У него были сохранены протоколы всех партийных съездов Тувы. Основываясь на фактическом материале, он излагал в хронологической последовательности ход событий. Много было фотоснимков любительских» [НА ТИГПИ. Д. 424. Л. 1]. Работой над мемуарами П. С. Медведев начал заниматься после ухода на пенсию с 1964 г. и довел их до 1926 г. В то же время он торопился завершить книгу о роли узбекского народа в спасении эвакуированных детей во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.

В 1965 г. произошло Ташкентское землетрясение, во время которого П. С. Медведев с женой в целях безопасности выехали из Ташкента в Наманган. Когда через два месяца они вернулись, обнаружили отсутствие кладовой, сгоревшей из-за лопнувшей газовой трубы. Вместе с разными вещами сгорели и все рукописи Павла Сафроновича. В 1967 г. им выделили благоустроенную двухкомнатную квартиру. Однако новоселье было омрачено утратой рукописей. В письме А. Г. Рудиной об этом сказано: «Заняв свой угол, мы долго еще не могли обрести нормального душевного состояния. Муж очень жалел о потерянном материале, но я его успокаивала, что частично мы его восстановим, т. к. я ему тоже помогала писать» [НА ТИГПИ. Д. 424. Л. 1]. Однако в марте 1968 г. Павла Сафроновича не стало.

Письмо А. Г. Рудиной в Тувинский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории было написано в 1972 г. Она собиралась продолжить переписку с нашим институтом. Однако, кроме этого первого письма, в Научном архиве ТИГПИ никаких других материалов не имеется.

Выводы

Таким образом, деятельность П. С. Медведева в Туве протекала главным образом в 1920-е гг., т. е. в первый период истории ТНР. Это годы, насыщенные историческими событиями как внешнего, так и внутреннего характера. В это время в Туве протекали модернизационные и сложные по характеру социально-политические процессы, а именно: становление государственного аппарата

управления (правительства и хуралов всех уровней), формирование общественно-политических структур (партии, профсоюза, женского и молодежного движений и т. п.), преодоление отживших стереотипов (отмена телесных наказаний, отказ от чинов и званий и т. д.), подавление вооруженного антигосударственного мятежа в 1924 г. (переход от вооруженных стычек к мирному урегулированию), организация государственной системы экономики (разработка бюджета, начало планирования), поиск новых форм устройства в Туве постоянно проживавших в ней советских граждан, признание ТНР соседними государствами (МНР и СССР) в 1925–1926 гг. Во всех этих событиях П. С. Медведев принимал самое активное участие и играл заметную роль.

Если бы воспоминания этого интересно-го человека, стоявшего у истоков тувинской государственности, сохранились, то история Тувы обогатилась бы очень ценным источником, который мог пролить свет на важные детали и нюансы становления органов государственного управления и политической системы ТНР. Но, к сожалению, рукописи горят...

Источники

- АВП РФ — Архив внешней политики Российской Федерации.
ГАРТ — Государственный архив Республики Тыва.
НА ТИГПИ — Научный архив Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований.
ПАКК — Партийный архив Красноярского края.
РГАСПИ — Российский архив социально-политической истории.
ЦАДПОО ГАРТ — Центр архивных документов партий и общественных организаций Государственного архива Республики Тыва.

Литература

- Иннокентий Сафьянов. Т. II. Повесть о жизни. Гражданская война в Туве. М.: изд-во Правительства Республики Тыва, 2012. 315 с.
Моллеров Н. М. История советско-тувинских отношений. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2005. 325 с.
На перекрестке времени. Новосибирск: Сиб. кн. изд-во, 2014. 480 с.
Сибирская газета». Декабрь 1991 г. № 51.

Создание суверенного государства в Центре Азии. Протоколы хуралов 1921 года. Бай-Хаак: Тув. кн. изд-во, 1991. 96 с.

Sources

- AVP RF — *Arkhib vneshney politiki Rossiyskoy Federatsii* [The Foreign Policy Archive of the Russian Federation].
GA RT — *Gosudarstvennyy arkhiv Respubliki Tyva* [The State Archive of the Tyva Republic].
NA TIGPI — *Nauchnyy arkhiv Tuvinskogo instituta gumanitarnykh i prikladnykh sotsial'no-ekonomicheskikh issledovaniy* [The Scientific Archive of the Tuvan Institute for Humanities and Applied Socio-Economic Research].
PA KK — *Partiynyy arkhiv Krasnoyarskogo kraya* [The Archive of Krasnoyarsk Branch of the CPSU]. F. 1. Op. 1. D. 261 (In Russ.).
RGASPI — *Rossiyskiy gosudarstvennyy arkhiv sotsial'no-politicheskoy istorii* [The Russian State Archive of Socio-Political History].
TsADPOO GA RT — *Tsentralnyy arkhivnykh dokumentov partiy i obshchestvennykh organizatsiy Gosudarstvennogo arkhib Respubliki Tyva* [Department for Archival Documents of Political Parties and Social Organizations of the State Archive of the Tyva Republic].

References

- Innokentiy Safyanov. *Tom II. Povest' o zhizni. Grazhdanskaya voyna v Tuve* [Vol.2. The Novel of Life. The Civil War in Tuva]. Moscow, Publ. House of the Government of Tyva Republic, 2012, 315 p. (In Russ.).
Mollerov N.M. *Istoriya sovetsko-tuvinskikh otnosheniy (1917–1944 gg.)* [History of Soviet-Tuvan relations: 1917–1944]. Moscow, 2005, 326 p. (In Russ.).
Na perekrestke vremeni: *Uryankhayskiy kray; Tuvinskaya Narodnaya Respublika; TASSR: sb. arkh. dok.* [At the Crossroads of Time: Tannu Uriankhai; the Tuvan People's Republic; the Tuvan Autonomous Soviet Socialist Republic: collected archival documents]. Novosibirsk, 2014, pp. 267–270 (In Russ.).
Sibirskaya gazeta (The Siberian Gazette), No. 51, December of 1991 (In Russ.).
Sozdanie suverennogo gosudarstva v Tsentre Azii: Protokoly Khuralov 1921 g. K 70-letiyu obrazovaniya Tannu-Tuva Ulus. / Sost. V. A. Dubrovskiy [Establishing an independent state in the center of Asia: minutes of assemblies, 1921. Celebrations of the 70th anniversary of Tannu-Tuva Ulus. Comp. by V. Dubrovsky]. Bay-Khaak, 1991, 96 p. (In Russ.).

УДК 94(47).084.9

**ИСТОРИЯ ТУВЫ В 1920-е гг. СКВОЗЬ ПРИЗМУ ЖИЗНИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
СТАРШЕГО СОВЕТНИКА ТУВИНСКОГО ПРАВИТЕЛЬСТВА И ЦК ТНРП
П. С. МЕДВЕДЕВА**Николай Михайлович Моллеров ¹

¹ доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований (Кызыл, Российская Федерация).
E-mail: igi@tigpi.ru

Аннотация. Научная статья посвящена жизни и деятельности одного из ярких представителей русского населения, проживавших в Туве и соседнем с ним Усинском крае, Павла Сафроновича Медведева (1901–1968). Изучение его личности и деятельности осуществлено в русле приоритетной и актуальной задачи исторического тувиноведения — изучения роли личности в истории Тувы. На примере П. С. Медведева прослеживаются важные события и даты новейшего периода истории Тувы, детализируется и обогащается наше представление об их сложном, противоречивом содержании, более ярким становится его этнический колорит.

Деятельность П. С. Медведева в Туве протекала в 1920-е гг., т. е. в первый период истории Тувинской Народной Республики (ТНР) и была непосредственно связана с двойственной политикой консервативного состава тувинского правительства, колебавшегося между приверженностью старым порядкам и принятием помощи от СССР, в том числе и кадровой. Эти колебания служили причиной напряженности в отношениях между тувинской и советской сторонами в процессе их взаимодействия и отражались на деятельности и судьбах советских специалистов, инструкторов и советников в ТНР. Все это наглядно прослеживается при изучении личности и деятельности П. С. Медведева.

Ключевые слова: Тувинская Народная Республика, советская колония в Туве, тувинское правительство, Тувинская народно-революционная партия (ТНРП), райбюро РКП(б), полпредство ТНР в СССР, советники, становление тувинской государственности.

Copyright © 2017 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 31, Is. 3, pp. 48–54, 2017
DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-48-54
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 378.1

Higher Pedagogical Education in the Changing Socio-Cultural Context: the Main Development Trends

Natalia A. Krisanova¹

¹ Ph.D. in History (Cand. of Historical Sc.), Associate Professor, Ogarev Mordovia State University (Saransk, Russian Federation). E-mail: krinatal@mail.ru

Abstract. The article deals with Mordovia's higher education system during the dramatic transformations of the Soviets. The demolition of sustainable development mechanisms for universities influenced the spirituality, intellectualism and morality of college youth. The ideological and structural changes resulted in transformations of educational and research processes. By all means this had its impact on the development level of the region in general since academic teaching staff and university students have always been and still are in the forefront of progress and modernization trends. Throughout decades, the higher pedagogical education system has passed through a number of important and quite controversial stages. However, the system proved to be sustainable enough which is, inter alia, due the fact the state is interested in its functioning. From the viewpoint of the authorities, the pedagogical community was to educate and, thus, produce highly qualified teachers, social thought leaders anytime ready to implement any state project. And, in fact, teachers had once acted as local representatives of the authorities working with the younger generation and shaping the fundamental values. This responsible, time-consuming and difficult task required that educators should be highly cultured and literate, apply innovative approaches, and be constantly engaged in the community affairs; all that was repaid with social respect, appreciation, and decent financial support as well as the high status of school teachers and university lecturers.

Keywords: higher education system, science, transformation, moral education.

Высшая педагогическая школа за свой многолетний путь прошла ряд важнейших и крайне неоднозначных этапов своего развития. История показала высокую выживаемость системы, которая обеспечивалась заинтересованностью государства в ее функционировании. Согласно личному видению власти, педагогическое сообщество должно было формировать и выпускать высококвалифицированных педагогов, идейных вдохновителей общества, готовых в любой момент выполнить любой государственный проект. И, действительно, педагоги явля-

лись наместниками власти на местах, так как работали с подрастающим поколением, формируя непреложные ценности текущего момента. Эта ответственная, трудоемкая и непростая миссия требовала высокого уровня образованности и культуры, творческого подхода, постоянной активности в среде и вознаграждалась общественным уважением, признанием значимости педагогического труда, достойным материальным вознаграждением и высоким статусом учителя и преподавателя высшей школы. В середине 80-х гг. XX в. ситуация в образовании стала

видоизменяться структурно и содержательно. На первый взгляд, она ничем не отличалась от новых веяний, затронувших страну в период перестройки. Введение новых альтернативных технологий, приход независимых, смелых, творчески настроенных личностей вдохновляли общество, которое за всеми этими нововведениями не заметило серьезных кризисных явлений распада системы. Тонкая грань между гласностью, бестактностью, свободой выбора и вседозволенностью разлагала высокую идею воспитания и образования.

Уровень преподавания общественно значимых наук в педагогических вузах падал, так как преподавательский корпус не имел конкретных практических задач, кроме пространного «формирования нового мышления студенческой молодежи». Между тем, комплексные системы формирования мировоззрения будущего педагога всегда закладывались через усвоение общественных дисциплин. Теперь, когда воспитательная парадигма общества стала коренным образом меняться, профессионально-специфические ориентации в подготовке педагогических кадров были потеряны. Так, общая неудовлетворенность студентов традиционными обществоведческими курсами в 1985 г. составила 40 % от общего числа, а в 1989 г. — 65 % [Шушарина 2004: 164]. На пепелище общенационального кризиса обществоведы анализировали причины неудач, пытались найти выход из создавшегося положения. Именно в этот период в дискуссиях не раз звучала известная фраза И. Канта о том, что философия — слуга политики. «Слуги бывают разные, — заметил известный философ Г. Ф. Куцев, — один несет позади зонтик, а другой идет впереди с фонарем и освещает дорогу» [цит. по: Шушарина 2004: 165].

Очевидно, что система требовала качественной реформы с учетом назревших потребностей времени. Идеология и программа реформирования были сформулированы в период «перестройки». Основными ценностями при этом выступали гуманизация, гуманитаризация, диверсификация, демократизация, информатизация сферы образования. Прежняя коммунистическая идеология была не в состоянии ориентировать систему образования, которая в этот период входила в состояние глубокого кризиса, как, впрочем, и другие сферы общества. Официальные документы по перестройке препода-

вания социально-гуманитарных дисциплин, принятые в 1990 г., содержали новые постановления, кардинально менявшие структуру и содержание данных курсов. Все это определяло направление развития гуманитарного образования в стране. На первый взгляд, это должно было защитить систему от распада в условиях обострившегося экономического и политического кризиса.

В июле 1992 г. увидел свет новый закон «Об образовании» [ФЗ «Об образовании»]. На протяжении всего предыдущего года шло активное обсуждение его проекта. Публикация в «Учительской газете» ознаменовала новую эру развития системы. Государство признавало сферу образования приоритетным направлением внутренней политики. В качестве ее основных принципов в данном направлении деятельности провозглашались: гуманистический характер образования, единство федерального культурного и образовательного пространства, общедоступность образования, светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях, свобода и плюрализм в образовании, демократический, государственно-общественный характер управления образованием, приоритет общечеловеческих ценностей, свободное развитие личности, воспитание гражданственности, любви к Родине. Но в реалиях провозглашенные приоритеты остались не более чем популистскими заявлениями власти. Очевидно, что на этом этапе развития государства образование не только не продвинулось в реализации новых направлений, но и потеряло уникальные направления советского воспитания, которые подтвердили свои результаты временем и уровнем развития советского общества.

Высшая школа как всегда мгновенно откликнулась на новые веяния времени. «Критика» и «самокритика» стали привычным явлением вузовских будней. Стенограммы и отчеты ректоров и ученых советов показывают желание руководства перейти от авторитарно-нажимного стиля к конструктивно-партнерским отношениям. Результаты этой перестройки сознания и деятельности были неоднозначными и зависели от интеллектуального, культурного уровня руководителя, его психолого-педагогических качеств в управлении коллективом, способности в новых условиях видеть и ставить приоритетные задачи. Критика ради критики зачастую использовалась для выхода

на управленческую арену вуза, желанием на волне демократических лозунгов войти во власть. В результате демократические новации стали не целью, а средством для определенного круга лиц, взлетевших на волне демократии в управленческое звено высших учебных заведений. При этом происходило огульное отрицание колоссального опыта идейно-воспитательной работы с молодежью. Это привело страну к стремительной потере идейных ориентиров, которые в образовательной среде высшей школы всегда были и останутся основополагающими факторами развития системы. В результате не были устранены не только ранее существовавшие недостатки, а с арифметической прогрессией возникали новые, более серьезные по своей сущности. Так, в постановлении Минвуза РСФСР «О мерах по усилению борьбы с наркоманией среди студентов и учащихся» (с грифом «Для служебного пользования») [Крисанова 2014: 249–250; 251–257] мы встречаем факты, наличие которых в 1950 — первой половине 1980-х гг. в системе высшего образования невозможно было даже представить. Партийные собрания Мордовского госуниверситета и педагогического института не раз рассматривали предложения по ликвидации случаев асоциального поведения студентов. Государственная антиалкогольная кампания отразилась в конкретных постановлениях министерств и ведомств, а также в реальных мерах по преодолению негативных явлений в системе высшего образования. Решением коллегии Минвуза РСФСР от 13 августа 1987 г. ректоры высших учебных заведений несли «персональную ответственность за обеспечение конкретных результатов борьбы с этим социальным злом» [ЦГА РМ. Ф. 372-п. Оп. 1. Д. 48. Л. 13–14]. Несмотря на то, что Мордовия никогда не входила в перечень неблагополучных регионов, в вузах республики усилилась воспитательная работа в общежитиях, кафедры общественных дисциплин разрабатывали циклы лекций и встреч с молодежью республики на предприятиях и в учреждениях с целью «пропаганды трезвого образа жизни» и показа пагубного влияния наркотической зависимости. В этот период впервые в направляемых Минвузом постановлениях поднимались вопросы, ранее полностью отсутствовавшие в круге решаемых проблем. Приказы «О фактах взяточничества в высших учебных заведениях», «О преодолении

пьянства и алкоголизма», «Рекомендации по пропаганде знаний и вреде употребления наркотических веществ» [Крисанова 2014: 246–248] и т. д. были абсолютно новым явлением в общественной жизни высших учебных заведений. Несомненно, некоторые антисоциальные явления существовали и прежде. Власть идеологическими рычагами воздействия вела с ними активную реальную борьбу. Массовый характер они получили именно во второй половине 1980-х гг., поскольку условия гласности подразумевали публичное обсуждение этих негативных явлений. В ряде документов Минвуза конца 1970-х — начала 1980-х гг. звучали предупреждения о том, что антисоциальный характер этих явлений должен раскрываться очень осторожно, чтобы не превратить критику в скрытую пропаганду, демонстрацию положительных, приятных сторон наркомании, алкоголизма, проституции в молодежной среде. Именно этой скрытой рекламы так опасались психологи и социологи 1980-х гг., предупреждая ярых сторонников гласности о негативном влиянии неограниченного потока информации на еще несформированное сознание молодого человека. В результате стало очевидным, что система ценностей в сознании студенческой молодежи неуклонно менялась. Положение усугублялось формализацией воспитательного процесса в педагогических вузах. Анализа конкретных дел становится все меньше, общественная работа все больше измерялась не в качественных, а в количественных показателях. Периферия в этом отношении, к счастью, отставала от центра и по инерции сохраняла былые методики воспитания студенчества. К примеру, Мордовский педагогический институт в этот период социального беспокойства оказывал значительную помощь правоохранительным органам в наведении порядка и работе с трудновоспитуемыми подростками. В конце 1980-х гг. в институте работали 8 круглосуточных педагогических отрядов численностью 150 чел. Отряды рассредоточивались по школам и районным инспекциям по делам несовершеннолетних г. Саранска. В 1986 г. 130 шефов-студентов педагогических факультетов Мордовского университета, работая с трудными подростками, добились хороших результатов: 40 детей, находившихся на воспитательном попечении огаревцев, были сняты с учета [ЦГА РМ. Ф. Р. 6001-п. Оп. 2. Д. 330. Л. 2]. Студенты организова-

ли в районах города кружки по интересам, работали агитбригады, активно привлекали ребят к оформительской работе. Важным направлением общественно-политической практики оставалась и кураторская деятельность в пионерских лагерях летнего отдыха, куда только Мордовский университет ежегодно продолжал направлять до 200 студентов, проходивших летнюю педагогическую практику.

Ярко выраженные инерционные процессы протекали и в учебном процессе. Начиная с 1987 г., проблемы успеваемости и отсева студентов стояли в вузах Мордовии и стране в целом наиболее остро. В МГПИ в 1987 г. был не выполнен план выпуска: из 410 студентов, принятых в вуз, было выпущено 335, отсев составил 19 % [Крисанова 2011: 178]. Причиной негативных явлений партийное руководство считало прежде всего формальный подход к управлению учебным процессом. Достаточно обтекаемая формулировка могла вмещать в себя любой критический тезис в адрес ректората и не давала реальной критической оценки положения, не указывала пути преодоления недостатков, что являлось яркой приметой времени. Нам же представляется, что снижение успеваемости явилось следствием снижения воспитательной работы со студентами, личной ответственности за качество труда. Кроме того, наблюдалось снижение общей требовательности к уровню и качеству преподавания, все более обозначался отрыв учебного процесса от практической составляющей, а также отсутствие производственного опыта у большинства преподавателей не только общенаучных, но и специальных дисциплин.

Важным направлением перестройки высшего образования являлось резкое увеличение масштабов и эффективности вузовского сектора науки. Традиционно наиболее значимым показателем НИР являлись научные публикации. В 1986 г. в Мордовском педагогическом институте из 147 печатных листов только 10 были опубликованы в центральной печати. Ни один из докторов наук не руководил студенческим научным кружком. Мы вправе ожидать от профессоров и заведующих кафедрами большей отдачи в организации научных исследований, формировании единых тем на кафедрах, создании научных школ», — отмечал в своем докладе ректор М. Т. Бибин [ЦГА РМ. Ф-Р. 2784. Оп. 2. Д. 217. Л. 10]. Эти нега-

тивные тенденции вскоре отразятся на снижении интереса студенческой молодежи к науке, будет падать престижность аспирантуры, что напрямую затронет воспроизводственный процесс педагогических кадров как для средней, так и высшей школы.

Тем не менее, в столь непростых условиях научной деятельности Мордовский педагогический институт в 1987 г. разработал Республиканскую научно-практическую программу «Сельская школа», в которой в дальнейшем была выделена общепедagogическая тема исследований «Сельская малокомплектная школа¹ Мордовии». Программа явилась самой крупной комплексной темой института за всю историю его существования, были сформированы 6 рабочих групп, объединявших более 60 преподавателей, из 26 кафедр вуза в проекте были задействованы 18! Идеологом и разработчиком программы явился доктор педагогических наук, профессор Е. Г. Осовский. Результаты исследований заслушивались Научным Советом по сельской школе АПН СССР (27–28 ноября 1987 г.). Региональный опыт получил хорошую оценку и определил новые задачи: накопление массового опыта работы школ по отдельным вопросам, разработка конкретных методик с первичной апробацией в школе [Крисанова 2014: 151].

Другим важнейшим направлением научных исследований педагогического института стала тема «Пути совершенствования профессиональной подготовки учителей-дефектологов». Рабочая группа преподавателей кафедр олигофренопедагогики и логопедии под руководством профессора Е. Н. Лексина представила результаты исследований в ряде методических рекомендаций, выступлениях на конференциях и отраслевых совещаниях. Третьей темой плана-заказа АН и АПН СССР стала тема «Формирование социально-активной личности в условиях развитого социализма». Несмотря на то, что тема (с некоторой корректировкой) и сегодня является актуальной для области психолого-педагогических и социологических исследований, «по причине явной однозначности» в 1989 г. она была снята с плана [ЦГА РМ. Ф-Р. 2784. Оп. 2. Д. 405. Л. 10].

¹ Малокомплектная школа — это социальная проблема, связанная с социально-экономическими, территориально-производственными и демографическими аспектами развития агропромышленного комплекса.

К началу 1990-х гг. условия выполнения НИР становились все более затруднительными: положение с финансированием ухудшалось, сократилось количество издаваемой учебно-методической литературы, крайне недостаточно выделялось средств на научные командировки. Кроме того, увеличение учебной нагрузки преподавателя отразилось на качественных и количественных показателях научных исследований. «Дальнейшее развитие научно-исследовательской работы в институте существенно зависит от того, насколько эффективно будут разрешены противоречия между учебной и научной деятельностью преподавателя. Необходимо создать условия для творческого поиска, большей самостоятельности, более полного использования научных сил» [ЦГА РМ. Ф-Р. 2784. Оп. 2. Д. 405. Л. 14], — отмечалось в отчетах Мордовского педагогического института. Под условиями подразумевались мотивационная составляющая деятельности ученого-педагога, материальное и моральное стимулирование, общественное признание и социальная значимость учебно-воспитательной и научной работы преподавателя вуза [Куршева, Минеева 2014: 203].

Нарастающий кризис образования и науки все дальше отбрасывал российскую вузовскую науку от мирового уровня. Потребность в сиюминутном научном результате, стремление поставить науку на конвейер, заставив работать исследователей в авральном режиме, привели к извращению и выхолащиванию самой идеи научного творчества. Приспособившись, региональная вузовская наука «привязывалась», «прикреплялась» к ведущим научным школам, и это было единственно возможным в условиях кризисных процессов.

Значительные изменения претерпела воспитательная работа в высших учебных заведениях. В пылу политических баталий и потока идей, при отсутствии морального и материального стимулирования, качество идейно-политического и гражданского воспитания стремительно снижалось. Общественно-политическая практика, направленная на формирование активной жизненной позиции, воспитание чувства гражданской ответственности, так необходимой теперь молодому поколению, перестала занимать лидирующее место в системе работы со студентом. Снижение ответственности преподавателя за воспи-

тательную деятельность привело к резкому сокращению практических мероприятий, сведению всей работы к чтению лекций и семинаров, что сразу же отразилось на посещаемости занятий. Резко снизился познавательный интерес студентов к лекторской работе, творческим проектам, методики их проведения изучались в основном в теории. Несомненно, этому способствовали непоследовательная, дезориентировавшая общество политика власти, процессы децентрализации и межнациональной розни. Высшая школа упорно искала собственную позицию в этом политическом хаосе, так как чувствовала ответственность за все происходившее в стране.

К середине 1990-х гг. ситуация в высшем педагогическом образовании еще более обострилась в связи с резким ухудшением экономики страны. Дестабилизационные процессы не позволяли гарантировать государству заработную плату своим гражданам и фактически оставляли общество один на один с проблемами выживания. Педагоги месяцами не видели «живых» денег, а зарплату получали продукцией тех предприятий региона, которые еще работали в условиях жесточайшего кризиса. Очевидно, что в этой ситуации конкурсы в педагогические вузы резко сократились, авторитет образования падал, коренным образом менялись профессиональные пристрастия молодежи. Педагогические институты стали включать в систему педагогического образования наиболее востребованные в этот период образовательные направления. Так, Мордовский пединститут открыл на базе исторического факультета правовое направление, привлекая студентов набравшим силу юридическим профилем. Особой популярностью среди студенческой молодежи пользовались такие программы, как «Подготовка педагогов-организаторов летнего отдыха детей и подростков», «Информационно-коммуникационные технологии в профессиональной деятельности», «Педагогический семейный практикум» и т. д.

Таким образом, во второй половине 1980-х — начале 1990-х гг. высшая школа Мордовии и страны в целом переживала сложный период переоценки ценностей в системе воспитательной работы. Идеологическая направляющая в силу грубого неотлаженного и непродуманного механизма потеряла вектор дальнейшего развития. Растерянность, отсутствие уве-

ренности в правильном направлении воспитательной деятельности, боязнь прослыть «коммунистическим догматом» помешали преподавательскому корпусу вузов сохранить и приумножить в новых условиях демократических преобразований все то лучшее, что было наработано в организации идейно-воспитательной работы. Отсутствие последней породило аполитичность студенческой молодежи, критиканство, нигилизм (лишенный глубокого знания предмета отрицания). Все это стремительно снижало ее интеллектуальный и духовный уровень. Власть была полностью поглощена политическими процессами, забыв о том, что в новую политическую жизнь ближайших десятилетий войдет именно это «брошенное поколение».

Остается надеяться, что опыт политического руководства системой высшего педагогического образования поможет федеральным и региональным органам власти не допустить сегодня ошибок и просчетов в этой важнейшей отрасли и даст возможность комплексно и системно подойти к ее реформированию и развитию в новых социально-экономических и политических условиях.

Источники

ЦГА РМ — Центральный государственный архив Республики Мордовия.

Литература

- Крисанова Н. А. Высшая школа Мордовии в системе советской идеологии: историко-психологический анализ формирования интеллигенции. Саранск: НИИ гум. наук при Правительстве Республики Мордовия, 2014. 263 с.
- Крисанова Н. А. Проблемы идеологического и нравственного воспитания студенчества в условиях инерционного развития общества в 1985–1991 гг. (на примере Мордовии) // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2011. № 2(18). С. 172–178.
- Курсева Г. А., Минеева И. Н. Особенности культурной политики и идеологии в условиях трансформаций 1991–2010 гг. (на примере Республики Мордовия) // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2014. № 4 (32). С. 195–207.
- Федеральный закон «Об образовании» от 10 июля 1992 г. № 3266-1 // Российская газета. 1992. 31 июля.

Шушарина О. П. Государственная политика в сфере высшего образования в 1953–2003 гг.: тенденции, проблемы, противоречия (на материалах Российской Федерации): дис. ... д-ра ист. наук. М., 2004. 449 с.

Sources

TsGA RM — *Tsentral'nyy gosudarstvennyy arkhiv Respubliki Mordoviya* [The Central State Archive of the Republic of Mordovia].

References

- Federal'nyy zakon «Ob obrazovanii» ot 10 iyulya 1992 g. № 3266-1* [Federal Law on Education dated 10 July 1992 No. 3266-1]. *Rossiyskaya Gazeta* (The Russian Gazette), 31 July 1992 (In Russ.).
- Krisanova N. A. *Vysshaya shkola v sisteme sovetskoy ideologii: Istoriko-psikhologicheskii analiz formirovaniya intelligentsii* [University education within the system of Soviet ideology: a historical and psychological analysis of the formation of the intelligentsia]. Saransk, 2014, 264 p. (In Russ.).
- Krisanova N. A. *Problemy ideologicheskogo i npravstvennogo vospitaniya studenchestva v usloviyakh inertsionnogo razvitiya obshchestva. (na primere Mordovii 1985-1991 gg.)* [University students in the age of intensive social development: problems of ideological and moral education (evidence from Mordovia 1985-1991)]. *Vestnik NII gumanitarnykh nauk pri Pravitel'stve Respubliki Mordoviya* (Bulletin of the Research Institute of the Republic of the Humanities by the Government of the Republic of Mordovia), 2011, No. 2(18), pp. 172-178 (In Russ.).
- Kursheva G. A., Mineeva I. N. *Osobennosti kul'turnoy politiki i ideologii v usloviyakh transformatsiy 1991–2010 gg. (na primere Respubliki Mordoviya)* [Peculiarities of cultural policies and ideology in the context of 1991-2010 social transformations (evidence from the Republic of Mordovia)]. *Vestnik NII gumanitarnykh nauk pri Pravitel'stve Respubliki Mordoviya* (Bulletin of the Research Institute of the Humanities by the Government of the Republic of Mordovia), 2014, No. 4 (32), pp. 195-208 (In Russ.).
- Shusharina O. P. *Gosudarstvennaya politika v sfere vysshego obrazovaniya v 1953–2003 gg.: Tendentsii, problemy, protivorechiya: dis ...d-ra. ist. nauk* [State policy in the sphere of university education from 1953 to 2003: trends, problems, controversies. A Ph.D. thesis]. Moscow, 2004, 449 p. (In Russ.).

УДК 378.1

ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ВЫСШЕГО ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В УСЛОВИЯХ ТРАНСФОРМАЦИИ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА

Наталья Александровна Крисанова ¹

¹кандидат исторических наук, доцент, Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарёва (Саранск, Российская Федерация). E-mail:krinatal@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена описанию деятельности высшей школы Мордовии в период коренных трансформаций советской эпохи. Слом устойчивых механизмов развития вузов оказал влияние на духовно-интеллектуальный и нравственный облик студенческой молодежи. Идеологические и структурные изменения трансформировали учебно-воспитательный и исследовательский процессы. Все это не могло не повлиять на уровень развития региона в целом, так как профессорско-преподавательский корпус и вузовская молодежь всегда были и остаются в авангарде прогресса и динамики модернизации.

Ключевые слова: высшая школа, образование, наука, трансформация, нравственное воспитание.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 31, Is. 3, pp. 55–75, 2017
DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-55-75
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 39

Some Aspects of Livestock Breeding Traditions and Ethnic Entrepreneurship in Kalmykia

*Elza P. Bakaeva*¹

¹ Ph.D. in History (Doct. of Historical Sc.), Deputy Director, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: bakaevaep@yandex.ru

Abstract. The article examines some issues connected with livestock breeding traditions and present-day ethnic entrepreneurship in Kalmykia. It analyzes ethnic entrepreneurial experiences of Kalmyk expatriates in European countries during the 1920-1930s in relation to the traditional handicrafts typical for Kalmyk nomads. The paper also discusses ethnic entrepreneurial activities of the migrants who have been engaged in camel breeding practices (already lost by the natives) in the territory of Kalmykia in the 21st century. The fact that the resettled individuals were representatives of the same ethnic group and interest displayed by the host society erased any would-be boundaries between the migrants and the surrounding population, since many Kalmyks visited the newly arrived ones inquiring about common paternal origins and background (Kalm. *yasun* – ‘bone’). Most important for the host community were the camel breeding practices and experiences they could obtain from the migrants, while the newly arrived Oirats of Mongolia were basically interested in decent wages, conversance with the *akin* culture of the Kalmyks, and Russian language learning opportunities for the children. The traditional occupations of the Kalmyks determined the priority trends in their ethnic entrepreneurship in the first third of the 20th century; nowadays the republic requires specialists with corresponding nomadic experiences lost during the Soviet era. But currently the qualified-manpower requirements and the vacant niche are not well enough to guarantee sufficient conditions within the receiving community.

Keywords: livestock breeding, handicrafts, traditions, sustenance, compatriots, migrants, receiving community, conflict.

Исследование опыта социально-экономической адаптации населения Юга России в аспекте изучения феномена этнического предпринимательства — тема актуальная для ученых, разрабатывающих вопросы жизненных стратегий населения в условиях трансформирующегося общества. Речь идет прежде всего о миграциях, которые являются извечными причинами перемен как социально-экономического, так и демографического характеров. Однако в небольшом количестве работ, посвященных миграциям и миграционной политике на территории Республики Калмыкия [Авшеев 2012; Бадмаева 2011; 2012; Белоусов 2008а; 2008б; Гунаев 2013; Деев 2010; Намруева 2013; 2015; 2016; и др.], как правило, они не освещались с позиций изучения этнического предпринимательства.

Несмотря на имеющее в историографии мнение о том, что предпринимательство не связано с этничностью, что «в изучаемой мигрантской среде этническая солидарность отсутствует или имеет минимальное значение» и «достаточно снять с исследователя „этнические очки“ и станет ясно, что подавляющее большинство изучаемых нами процессов вполне могут быть объяснены без привлечения категории этничности» [Воронков 2009], все же большинство ученых считают, что вопросы изучения этноэкономики и этнического предпринимательства актуальны в аспекте формирования стратегии развития региональной экономики и становления механизмов ее воспроизводства. Стремление же отдельных авторов уйти от анализа этнического в экономике («любое акцентирование внимания на этничности ведет к усилению напряжения в обществе» [Воронков 2009]) оказывается уходом от проблемы. Права Л. М. Атаева, которая отмечает, что «в целях модернизации экономики необходимо использовать наряду с современными рыночными механизмами исторически сложившиеся специфические для различных этносов хозяйственные уклады. Традиционная этноэкономика оказалась укладом, способным воспринимать инновации, что очень важно для модернизации российской экономики» [Атаева 2012: 52].

В работах российских ученых вопросы этнического предпринимательства в большей степени разрабатываются в общетеоретическом плане [Бредникова, Паченков 2000; Дятлов, Григоричев 2014; Рыжова

2008; Садовой, Белозерова 2016; Санглибаев 2008; Мищук 2014; Ефремов 2011; Эльдяева, Джамбинова, Мучкаев 2011; и др.] и в связи с исследованиями общин мигрантов из стран ближнего и дальнего зарубежья [Дятлов 2014; Нестерова 2014; Самарина 2014; Мищук 2014; и мн. др.], что актуально как для мегаполисов, где сформировались группы переселенцев из СНГ, так и для приграничных регионов (в частности на востоке страны, где активно ведется торговля с КНР и сформировались довольно многочисленные китайские группы).

Этническое предпринимательство на материалах Калмыкии и калмыков практически остается неисследованным, как и стратегии выживания и условия жизни внутренних мигрантов (основное внимание при изучении в целом российской ситуации уделяется внешним мигрантам). Исключение оставляет статья В. В. Барановой, в которой автор на основе полевых материалов (наблюдений и интервью, посвященных опыту работы за пределами Республики Калмыкия) анализирует ситуацию с мигрантами из Калмыкии в Москве. Но в работе В. В. Барановой рассматриваются вопросы этнографии миграции, прежде всего основные характеристики временной трудовой миграции калмыков в Москву, выявляются сходство и отличия повседневных практик внешних и внутренних мигрантов и значение опыта работы за пределами республики для респондентов из сел Калмыкии. Хотя в статье сделан вывод о том, что «как и в случае с внешними мигрантами, происходит образование инфраструктуры вокруг диаспоры: какое-то количество лиц, ориентированных на обслуживание группы (приготовление традиционной пищи, продажа баранины, риэлторские услуги, передача посылок и развоз)» [Баранова 2016: 94], собственно этническое предпринимательство не являлось предметом исследования.

Феномен этнического предпринимательства рассматривается в работах ученых различно. Одни исследователи считают, что этнические предприниматели прежде всего занимают пустующие рыночные ниши, другие — что этнический характер экономики проявляется в характере занятости мигрантов в принимающем обществе и их решении вопросов обеспечения себя средствами к существованию. Н. П. Рыжова отмечала, что «во многих российских исследованиях во-

прос о выборе/не-выборе этнического бизнеса в сравнении с не-этническим не стоит, а изначально приписывается мигрантам, а наличие/отсутствие дискриминационных практик принимающего сообщества не обсуждается. В ряде работ доказывается, что в случае появления „этнических мигрантов“, в „ущемленном“ положении оказывается принимающее большинство» [Рыжова 2008].

Рассмотрим скотоводческие традиционные занятия калмыков в аспекте возможных занятий мигрантов этническим предпринимательством. В статье к анализу привлекаются хронологически разные материалы, которые показывают возможности этнической экономики, а также иллюстрируют современные проблемы мигрантов. Первый сюжет связан с пребыванием калмыков в эмиграции в 1920–1930-х гг.; второй — с опытом привлечения в Калмыкию мигрантов для ведения скотоводческого хозяйства в 2010-х гг. Калмыки, пришедшие в степи Поволжья из Центральной Азии, расселились в регионе Северо-Западного Прикаспия более чем четыре века назад (до этого события основное население здесь сменялось достаточно регулярно). Столь разновременные материалы вполне сопоставимы, так как скотоводство было и остается основным типом хозяйства, определенным территорией: географическое положение и климатические условия всегда определяли приоритетность хозяйственных занятий насельников степей и полупустынь¹. При этом традиционные скотоводческие практики, несмотря на исторические перемены, в том

числе переход от кочевого к оседлому скотоводству, а также длительность существования этой формы хозяйства в определенной экологической нише, по мнению ученых, остаются в целом сходными, что даже позволяет привлекать этнографические данные при историко-археологических, экономических и социальных реконструкциях [Шишлина 2009]. Многовековой опыт скотоводства у калмыков и их этнических предков — ойратов (западных монголов) обусловил специфику их традиционных занятий, которые, возможно, могли бы стать основой этнического предпринимательства — при этом важно, каковы условия принимающего общества (в том числе географические, климатические условия и социально-экономические условия).

Российские ученые обращали внимание на примеры этнического предпринимательства на материалах конца XIX — начала XX в. К примеру, И. И. Кротт, анализируя социокультурные условия и мотивацию предпринимательской активности немецких мигрантов в сибирском социуме в этот период, приходит к выводу о том, что открытость для новаций и меньшая скованность поведенческими нормами позволяла переселенцам более активно внедрять новации и быть более свободными в выборе наступательных стратегий: «Сохраняющаяся же относительная обособленность немецких колоний, с одной стороны, рождала спрос на традиционные для данного этноса товары, а с другой — формировала сети деловой поддержки: капиталом и информацией, рабочими руками и заказами» [Кротт 2010: 113].

Такие «свободные» в поведенческом и культурном отношении переселенцы были в 1920-х гг. в среде эмигрантов из России, в том числе калмыков. В годы Великой российской революции Калмыкия была охвачена пламенем Гражданской войны. В это время в эмиграции оказалось немало калмыков, которые либо воевали на стороне «белых», либо являлись членами семей тех, кто был вынужден бежать после перелома в гражданском противостоянии. Представители русской эмиграции², как известно, оказались в сложнейших жизненных усло-

¹ Так, археолог Н. И. Шишлина, освещающая особенности и сходство в формах ведения скотоводческого хозяйства, отдельных элементах материальной, духовной и социальной культуры у жителей, занимающих в разное время одинаковую экологическую нишу, отмечает: «Несмотря на многолетние попытки навязать земледелие местным жителям, основным занятием в Прикаспийских степях сегодня остается скотоводство. Степные, полупустынные пространства в течение многих тысячелетий были идеальной нишей для развития традиционного пастушества», — и это позволяет исследователю считать «данные этнографии калмыков — последних классических кочевников Нового времени, казахов и других кочевых народов <...> важным источником при реконструкции характера формирования и развития номадизма как особой формы социальной и экологической адаптации носителей культур эпохи бронзы и раннего железного века» [Шишлина 2009].

² По данным Лиги наций всего Россию оставили 1 160 тыс. беженцев, четвертая часть из которых принадлежала Белым армиям [цит. по: Гучинова 2004: 30].

виях³. По данным, приводимым Л. К. Шкаренковым, в 1925 г. в 27 странах Европы и Азии нуждались в помощи около 500 тыс. эмигрантов [Шкаренков 1986: 103]. С Русской армией П. Врангеля в эмиграцию попали 3 тыс. калмыков [Очиров 2006: 363]. Как и другие беженцы, калмыки по прибытию к Турции были направлены в военные лагеря: Чилингир, Кабаджу, на о. Лемнос [Борисенко, Горяев 1998; Гучинова 2004: 31]⁴. В июне 1921 г. началась переброска казачьих частей и беженцев⁵ в Болгарию, Югославию, а также небольших групп в Константинополь и материковую Грецию [Решетников 2009: 39]. Беженцы, в том числе и калмыки, вместе с другими россиянами попавшие в вынужденную эмиграцию, мечтали поселиться в славянских странах.

В период пребывания в первых местах расселения мигранты приспосабливались выживать, огромные массы людей организовывались в целях жизнеобеспечения, в лагерях создавались сапожные, пошивочные, слесарные, каменотесные мастерские,

³ Особенно тяжелым был начальный период [Шкаренков 1986: 95], к примеру, Л. Решетников приводит сведения о причинах высокой смертности на острове Лемнос [Решетников 2009: 15–18, 30 и др.].

⁴ Калмыки-военнослужащие 80-го Зюнгарского полка, дойдя до Крыма и с потерями погрузившись на пароходы, попали на о. Лемнос [Очиров 2006: 361], где среди беженцев всего было 25 тыс. человек военнослужащих и 3,5 тыс. гражданских лиц [Решетников 2009: 29]. В числе прибывших на о. Лемнос в декабре 1920 г. с подразделениями Зюнгарского калмыцкого полка также были гражданские беженцы [Решетников 2009: 28]. Другая национальная часть калмыков — 3-й Калмыцкий полк — во время похода к Адлеру была разделен, и впоследствии этот полк не был восстановлен. 2-й Астраханский калмыцкий полк был после эвакуации из Крыма расформирован [Очиров 2006: 361–362].

⁵ К этому времени вернулись на родину, в советскую Россию 8 582 человек (из них 1 460 гражданских лиц); 1 029 военнослужащих отправлены в Бразилию, во французский Иностранный легион нанялись около 1 000 чел. На о. Лемнос оставались свыше 16 тыс. человек, среди них и калмыки, часть которых вместе с другими беженцами уже вернулась в Россию [Решетников 2009: 31]. Отметим, что репатриация калмыков продолжилась в последующие годы и происходила на фоне активных дискуссий между беженцами [Топалова 2016: 61].

а также открывались церкви⁶, самодеятельные театры, проводились выставки и футбольные соревнования, выпускались газеты [Решетников 2009: 32].

Самая большая группа калмыков-эмигрантов сформировалась в Сербии, которая к моменту появления первых калмыков в 1920 г. входила в Королевство сербов, хорватов и словенцев (с 1929 г. — Королевство Югославия). Белград являлся одним из признанных центров русской эмиграции, здесь сложилась колония калмыков, которая, по данным исследователей, была организована «в порядке дружественной помощи правительства Югославии», вдохновившего их «на организацию общественного совета, который представлял бы их потребности по вопросам здоровья, образования и религиозных нужд правительству» [Гучинова⁷ 2004: 34]. Сведения о жизни калмыков в Сербии на основе архивных материалов подробно описаны Т. Миленковичем, который уточняет, что калмыцкая колония «определенно была организована в Белграде и избрана ее администрация» только в апреле 1928 г.⁸ [Миленкович 1995: 144]. По свидетельству Э. Хара-Давана, в Сербии было две организации калмыков: Калмыцкая колония и Калмыцкая Платовская станица, но при организации и строительстве калмыцкого буддийского храма, ставшего известным во всей Европе, они объединили свои усилия. В целом адаптация в Сербии была относительно более осуществимой (в сравнении с другими странами), чему способствовали возможность усвоения сербского языка (относящегося с русским языком к одной группе), политика сербского правительства, наличие организованной колонии, а также возможность в городских условиях применять навыки, характерные для традиционных занятий калмыков.

Скотоводство, являвшееся основной отраслью хозяйства калмыков на протяжении многих веков, наложило отпечаток на занятия калмыков-мигрантов в Сербии, хотя

⁶ Так, на о. Лемнос церкви были созданы в каждом полку (в палатках и бараках), хотя греческие власти выделили в г. Мудрос для русских единоверцев церковь Святых Архангелов [Решетников 2009: 32].

⁷ Э.-Б. М. Гучинова ссылается в этом месте на работу: Adelman F. Kalmyk Cultural Renewal. Dissertation in Anthropology. University of Pennsylvania. 1960. P. 117

⁸ Русские эмигранты организовали свою колонию в Белграде еще в 1920 г.

после переселения мигранты занимались работой, на которую их направили власти — на постройку шоссе в Сеньском руднике⁹, а затем подавляющая часть переселилась в Белград, а отдельные семьи поселились в Банате и Парачине [Хара-Даван 2012: 168]. Т. Миленкович отмечает, что калмыки не имели какой-либо необходимой квалификации и были в основной массе неграмотными [Миленкович 1998: 31]. Как выяснил ученый на основе анализа архивных материалов, в Белграде калмыки работали на кирпичном заводе, где копали глину или занимались производством кирпичей и их транспортировкой, нанимались на стройку, где рыли котлованы — в обоих случаях это была сезонная работа, когда начинали работу весной и заканчивали осенью. Отметим, что уже в выборе этих занятий проявлялась стратегии адаптации: калмыки использовали навыки, известные в течение длительного периода каждому скотоводу — рытье котлованов, копка глины могут быть сопоставлены с практиками копания колодцев худуков в засушливой степи (без которых немислимы обеспечение скота водопоем и опыт обнаружения пригодных мест и технология сооружения которых передавались из поколения в поколение). Но калмыки были вынуждены также выполнять работу носильщиков и рабочих на погрузке и разгрузке кораблей на пристани, а если была возможность, то выполняли и другую простейшую работу [Миленкович 1998: 31].

Свидетельство Т. Миленковича об отсутствии у сербских калмыков квалификации и их неграмотности подтверждает, что их подавляющее большинство на родине занималось традиционными для калмыков занятиями, коим являлось скотоводство. Более того, в первые годы пребывания в Сербии многие калмыки, не имея возможности найти себе жилье, проживали в изготовленных ими традиционных жилищах — кибитках (называемых Т. Миленковичем «юрты»), покрытых кожей или непромокаемым полотном, «прессованной шерстью» [Миленкович 1998: 29]. Сербский историк называет этот факт «проявлением ностальгии по жизни в степях» [Миленкович 1998: 29]. «Традици-

онные калмыцкие юрты представляли собой доказательство их несостоятельности, а также говорили об их тоске по покинутой ими родине, о жизни в широких степях. Неясно только, находили ли они здесь «стройматериалы» для своих юрт (шкуры) или привезли их с собой» [Миленкович 1997: 11]. В аспекте изучения стратегий адаптации изготовление деревянного остова и особенно покрытия (даже войлочного) кочевого жилища свидетельствует о сохранении этнических черт культуры и хозяйства мигрантов в принимающем обществе.

Соответственно, как пишет Т. Миленкович, «все желания калмыка после прибытия в Белград сводились к одному — купить коня. Терпеливо они выполняли наитяжелейшую работу, копали землю, обрабатывали камни и таскали тележки с ними, копили динар за динаром. Целью была покупка коня. Во всех семьях говорилось, что калмык без коня — не настоящий калмык» [Миленкович 1998: 31]. Поэтому, работая на сезонных работах, калмыки постепенно копили деньги на приобретение коня, а набрав необходимую сумму, вместе с конем сразу приобретали двуколку, которая использовалась для облегчения труда по перевозке земли на строительные объекты и на кирпичный завод. Как отмечает сербский исследователь, покупка коня с повозкой-двуколкой¹⁰ означала переход калмыков в средний слой [Миленкович 1998: 31]. Следующая степень в социальном статусе связывалась с покупкой второго коня и телеги, приобретшие их калмыки могли заниматься перевозками по городу дров и угля, а также оказывать транспортные услуги по перевозке грузов горожанам. Приобретение телеги и двух коней-тяжеловозов означало, что их хозяева могли теперь заниматься ломовым извозом в любое время года и не зависеть от сезонных работ. Наконец, верхом благосостояния калмыка считалось приобретение двух хороших коней и экипажа (фиакра), после чего они начинали заниматься перевозкой пассажиров [Миленкович 1998: 31].

«Хотя калмыки были большими любителями коней, они не были консервативными и не подчинялись традиции», а воспринимали то, что могло принести пользу, например, становились шоферами: «некоторые калмыки быстро поняли, в этом есть буду-

⁹ По поводу строительства этого шоссе Т. Миленкович пишет «некая дорога» (серб. неки пут), и отмечает, что не ясно, о каком шоссе к Сеньскому руднику шла речь [Миленкович 1998: 37].

¹⁰ Как отмечает Т. Миленкович, такая двухколесная повозка вмещала два кубометра земли и служила и транспортом, и мерной единицей [Миленкович 1998: 31].

щее и прибыль, и без большой сентиментальности они бросили своих четвероногих любимцев и переключились на четырехколесные транспортные средства с гораздо большей мощностью» [Миленкович 1998: 32]. Но конъюнктура занятий с автомобилями в Сербии и интерес калмыков к этому типу деятельности не привели к тому, что значительно увеличилось число водителей. Новое для них дело они освоили уже в Сербии, но новация, тем не менее, была связана с прежними занятиями извозом. Особое отношение к этому виду занятий, несомненно, связано было со скотоводческими практиками калмыков и особой привязанностью к коню — неизменному спутнику скотовода. Э.-Б. М. Гучинова приводит слова сербского ученого, основанные на свидетельстве очевидца: «... надо было видеть, с какой нежностью калмыки обходятся со своими лошадьми, как они их холят и лелеют. Общество по защите животных не имело к ним никаких претензий в отличие от других белградских извозчиков. Иногда калмыки заводили лошадей не только для работы, но и как личный транспорт. Наконец около двадцати калмыков нашли работу при королевском дворе в качестве конюхов и извозчиков; в конюшнях ипподрома всегда были заняты несколько калмыков. Невысокий рост и легкость были естественной предпосылкой, чтобы стать жокеем, как например Туле Эрднеев. Другая часть калмыков занималась продажей коней» [Гучинова 2004: 38].

Известный калмыцкий политический и общественный деятель, писатель Э. Хара-Даван, проживший в Белграде с 1929 по 1941¹¹ г., в целом оценивал результаты адаптации калмыков в Югославии как положительные: к 1930 году отдельные калмыки имели собственные дома и «почти все <...> подводы — от 1 до 5 пар коней», а один калмык даже владел двумя грузовыми автомобилями¹² [Хара-Даван 2012: 169]. Наличие в хозяйстве при экономической возможности нескольких пар лошадей определено хозяйственными скотоводческими практиками. Известно, что лошади и верблюды могут нести на себе около 30 %

своего веса. Поскольку средний вес лошади — 400 кг, а верблюда — 500 кг, то «грузоподъемность» (вес, перевозимый на спине) первой — примерно около 130 кг, второго — около 170 кг. Конечно, верблюд — более выносливое животное, использовавшееся скотоводами как вьючное: он может пройти в день по 30–40 км с 250–300 кг груза. Тяговая сила лошади составляет до 15 % от ее веса (т. е. примерно 60 кг) при условии работы до 10 часов в день. В условиях европейской действительности привычные для использования в качестве вьючного животного и как тяговая сила верблюды у калмыков были заменены на лошадей, которые традиционно ими использовались как транспортное животное. Потому и в условиях вынужденного использования лошадей как тяговых животных престижное потребление выражалось в приобретении наиболее успешными мигрантами коней в качестве личного транспорта — они же могли использоваться и как упряжные животные для фиакров. Наличие нескольких пар коней в хозяйстве, несомненно, также определялось скотоводческими практиками, о которых Т. Миленкович пишет как о бережном и нежном отношении к лошадям («холят и лелеют»): при использовании тяговой силы лошади они нуждались в отдыхе, потому для сменной работы использовали другую пару лошадей (в этом, вероятно, и есть причина, почему к калмыкам не было претензий по сравнению с другими извозчиками), ученый упоминает также, что если в семье имелось до пяти пар лошадей, то их использовали для разных видов работ [Миленкович 1998а: 2].

Таким образом, вне традиционной сферы занятий мужчины-калмыки, занимаясь черной работой, стремились к видам работы, связанным с кочевым хозяйством и прежде всего с занятиями, связанными с лошадьми. Свидетельство очевидца, прожившего в Югославии более двадцати лет — Э. Хара-Давана — подтверждает, что почти все мужчины-калмыки, имея подводы-двуколки, телеги и лошадей, занимались работами, которые были близки их хозяйству в прошлом, и главное, — практически каждая семья в Белграде имела коня/коней (примечательно сообщение о количестве коней — до 5 пар), т. е. статусное животное скотовода. Т. Миленкович со ссылкой на Э. Хара-Давана сообщает о группе кал-

¹¹ Дата ухода из жизни Э. Хара-Давана указывается в разных источниках как 1942 и 1941 гг.

¹² По сообщению Т. Миленковича: «Один из калмыков стал серьезным предпринимателем, и вместо лошадей у него были две грузовые машины, с помощью которых он солидно зарабатывал» [Миленкович 1998а: 2]

мыков из Астраханской области¹³, которые работали в 1925 г. в Парачине на суконной фабрике [Миленкович 1998: 37], но к 1930 г. фабрика была охвачена кризисом, и эта группа оказалась также в критическом положении — в отличие от тех калмыков, которые занимались извозом.

Т. Миленкович приводит сведения о жизни и работе калмыков в других сербских городах. Так, в конце 1920-х гг. группа калмыков работала на неквалифицированной работе на строительстве большого моста через Дунай между Белградом и г. Панчево в Воеводине, а Н. Игнатов работал машинистом на строительстве Савского моста, С. Ахремов — шофером, Х. Амарханов — электротехником, Б. Аников — шеф-поваром [Миленкович 1998: 35–36]. Небольшая группа донских калмыков была расселена с 1920 г. в г. Кралево среди русских эмигрантов, но о ее существовании сохранились сведения только на основании архивного дела, в котором сообщается о вкладе в строительство калмыцкого дома; Б. Сангилов окончил Донской кадетский корпус и переехал в г. Скопле, где обзавелся семьей и жил в отдалении от других калмыков [Миленкович 1998: 37]. Редким случаем были занятия У. Кульдинова, который являлся известным футболистом в клубе первой лиги «Югославия» [Миленкович 1998: 36]. Но все перечисленные отдельные примеры лишь подчеркивают, что основными занятиями мужчин-калмыков в наиболее крупной колонии, сложившейся в эмиграции, являлась работа, связанная с извозом, что предполагало занятия с лошадьми, которые имелись почти в каждой семье. Извоз явился работой, в которой оказались востребованы навыки скотоводов, нашедших занятия по душе и одновременно занявших особую экономическую нишу в условиях, когда Белград отстраивался в послевоенные годы [Хара-Даван 2012: 168].

Калмыки в Сербии также проживали в сельской местности, но архивные мате-

риалы сохранили немного сведений о них. Большая часть их была расселена в Воеводине. Э. Хара-Даван кратко упоминает, что «в Банате живут несколько семейств, занимающихся сельскохозяйственными работами» [Хара-Даван 2012: 168]. Речь идет об одной из областей Воеводины, которая была создана еще в середине XIX в. как особое герцогство¹⁴. Большая часть калмыков в этой области была занята на сельскохозяйственных работах: земледельческих (сев, жатва, молотьба, перевозка продуктов и т. п.) и скотоводческих (уход за скотом). Одна их часть находилась на постоянной, другая — на временных работах у хозяев; возраст поселившихся в сельской местности калмыков был от 50 до 70 лет (вероятно, пожилые люди желали жить в привычных сельских условиях), что осложняло поиск работы. К тому же работа была сезонной, а зимой только редкие калмыки были обеспечены работой по уходу за скотом и извозу с полей. Важно то, что проживавшие в сельской местности не имели своего крупного рогатого скота, а только разводили птицу [Миленкович 1998: 38] — это можно объяснить отсутствием финансовых возможностей. В целом в селах проживало немного калмыков, потому что деревня была разорена и еще не оправилась от последствий Первой мировой войны. Хотя сами калмыки утверждали, что они жили хорошо, известно, что сербская деревня переживала кризис, и многие ее жители буквально голодали [Миленкович 1998: 38]. Тем не менее, Э. Хара-Даван отмечал, что в Банате калмыки по сравнению с рабочими суконной фабрики в г. Парачине «живут лучше, так как летом всегда можно иметь работу, а зимою женщины зарабатывают рукоделием — шьют» [Хара-Даван 2012: 168] — и это сообщение свидетельствует о приоритетности у калмыков занятий сельским трудом перед трудом рабочего на фабрике.

Традиционные занятия калмыков особенно ярко отразились в трудоустройстве женской половины эмигрантов. Известно, что в скотоводческом хозяйстве женщина не только выполняла функции хозяйки дома, занимаясь воспитанием детей и обеспечением пищей, но и обеспечивала всю бытовую сторону жизни. Так, женщины теребили шерсть, изготавливали войлок, занимались изготовлением войлочных ков-

¹³ В Югославии большую часть составляли калмыки — уроженцы донских станиц. Э. Хара-Даван называет их не калмыками из Астраханской области, а астраханскими калмыками [Хара-Даван 2012: 168]. Известно, что калмыки, которые проживали близ города Астрахани, в большей степени по сравнению со степными калмыками подверглись к началу XX в. аккультурационным процессам.

¹⁴ Название Воеводина на сербском языке означает 'герцогство'.

ров, вышивая их (простегивая различными узорами), выделкой шкур, изготовлением декоративных шнуров для отделки, вышивкой. Именно женщина обеспечивала всю семью одеждой, и шитье являлось постоянным ее занятием; исследователи приводили немало примеров, свидетельствующих о том, что умение кроить и шить в прошлом являлось одной из важнейших характеристик для девушки на выданье. В Сербии, где правительство осуществляло госзаказы для армии, шитье обмундирования, а также других предметов, необходимых для военных, стало весьма выгодным делом. В этих условиях женщины-калмычки взяли на себя обеспечение семей, занимаясь шитьем по заказам. В период первого десятилетия в эмиграции были организованы различные курсы получения квалификации и переквалификации, в том числе курсы кройки и шитья. Для женщин-калмычек такие курсы позволяли повысить их умение. В первое время определенную помощь оказал русский комитет, который выделял беженцам швейные машинки. Прием готового платья от швей производила комиссия при магазине военной одежды, здесь же производили оплату труда и выдавали раскроенный материал для последующей работы [Миленкович 1998: 34–35]. Среди калмыков появились закройщики — те, кто изучили основы закройного дела в специальной школе. А в целом, по данным Управы г. Белграда, каждый 5–6-й калмык занимался шитьем [Миленкович 1998: 33]. Самым большим заказом являлся армейский, но шили также и одежду гражданскую: калмыки занимались изготовлением меховых и рабочих кожаных курток — именно такие материалы были наиболее привычными для калмыков-скотоводов в недавнем прошлом: «Некоторые калмыки изготавливали качественные кожаные куртки, а также и грубую спецодежду из кожи, а это дело, в котором разбираются все народы, занимающиеся скотоводством. Этому они обучились, наверно, у себя на родине» [Миленкович 1998а: 2]. И даже представители старшего поколения, больные и инвалиды, которых насчитывалось около 20 % от всего калмыцкого населения, также занимались шитьем, изготавливая тапочки из грубого толстого сукна и украшая их вышивкой, цветной кожей, бусинами и бисером [Миленкович 1998а: 2]. Шитье из грубого сукна, несомненно, однотипно с

изготовлением изделий из войлока, навыки работы с которым имелись у всех скотоводов. В конце XIX – начале XX в. калмыки носили обувь не только фабричную, но и традиционную, изготавливавшуюся в семьях: таковыми являлись кожаные буршмы и войлочные сапоги типа валенок с кожаной подошвой [Бакаева 2015]; эти навыки оказались востребованными в новых условиях. Т. Миленкович пишет, что тапочки были такими красивыми, удобными и недорогими, что жители Белграда покупали их у калмыков в большом количестве и посылали за пределы города. Одна часть населения занималась изготовлением домашней обуви постоянно, другие прибегали к этому занятию только тогда, когда не было армейского заказа [Миленкович 1998: 35]. «Калмыков, изготавливающих эти тапочки, можно также причислить к числу портных», кроме того, сами калмыки в теплое время и сами ходили «в своеобразных тапочках, которые сами же делали из грубого сукна» — писал Т. Миленкович [1998а: 2]. Тем не менее, сербский исследователь с удивлением сообщал о том, что среди калмыков-эмигрантов было много людей, занимавшихся портняжным делом: «Несколько удивляет факт, что следующая профессия, которой занимались калмыки — швейное дело» [Миленкович 1998а: 2].

Таким образом, в наибольшей по размерам колонии калмыков-эмигрантов — в Сербии — расселение эмигрантов в городских условиях было определено не их желанием, а необходимостью выживания, что было легче сделать в городе, чем в разоренных войной селах. Тяжелое положение в селе не позволяло калмыкам-эмигрантам реализовать свои навыки скотоводов в полной мере. В городских же условиях, тем не менее, занятая ими экономическая ниша полностью была определена навыками и практиками скотоводов.

В других странах, где оказались расселены калмыки-эмигранты, нишу, которую они занимали, определяла экономическая и социальная ситуация. Э.-Б. М. Гучинова, освещая жизнь эмигрантов, отмечает, что в связи с экономическим кризисом в Европе в конце 1920 – начале 1930-х гг. обсуждались не осуществившиеся проекты переселения калмыков в страны Латинской Америки или в Маньчжурию, причем речь шла о возможности заниматься там сельскохозяйствен-

ным трудом [Гучинова 2004: 56]. Навыки кочевников-скотоводов были мало востребованы в европейской действительности, но в отдельных случаях именно эти навыки позволяли эмигрантам найти работу и свою социальную нишу. Так, в Бельгии «работала группа калмыков под руководством Санджи Улюкова, показывала джигитовку в казачьих костюмах. Для этого им не требовалось специального обучения, обычные калмыцкие мальчики и мужчины показывали свои навыки, которые не выделяли их из родной среды. Многие калмыки на время отпуска присоединялись к их гастроллям» [Гучинова 2004: 60].

Во Франции же, отмечает исследователь, «эмиграция превратила всех калмыков, оказавшихся во Франции, в городской пролетариат. Переход с сельского способа жизни к городскому был совершен в начале их изгнания в Болгарии», где калмыки работали на разных работах: «на стройках, заводах, у дрогалей¹⁵, у сельских хозяев, на шахтах; иные торгуют, кое-кто извозничает, а женщины шьют и шьют» [Гучинова 2004: 49]. Таким образом, и в этой стране, помимо неквалифицированного труда на стройках и заводах, калмыки занимались ломовым извозом самостоятельно либо в качестве помощников у местных извозчиков, а женщины активно занимались своим традиционным занятием — шитьем. Во Франции сложилась постепенно калмыцкая колония, которая была описана уже в 1960-х гг. Ф. Обэн [Aubin 1966]. После своего появления во Франции калмыки были заняты в металлургической и горнодобывающей промышленности или в доках, затем беженцы стали переселяться внутри страны, большая часть калмыков осела в Париже и Лионе, где они работали на автомобильном заводе, шелковых фабриках. «Как отмечала с удивлением Ф. Обэн, практически не было калмыков, которые бы вернулись, хотя бы частично, к сельскохозяйственному труду, будь то в качестве сельскохозяйственных рабочих или же для дополнительного заработка в свободное время. Исследовательнице были известны единичные случаи, когда несколько молодых холостяков без особой к тому охоты нанимались сезонными рабочими на ферму или же когда две-три семьи занимались в небольших размерах разведе-

нием скота. Но и то их к этому, скорее всего, вынудила война, как, впрочем, и многих французов» [Гучинова 2004: 57]. Однако, как показывает пример Сербии, кочевники-скотоводы, расселявшиеся в эмиграции в сельской местности, как правило, не могли составить достаточный капитал для создания собственного хозяйства и были вынуждены, так же как и в городе, заниматься наемным трудом. В этих условиях «французские» калмыки на первом этапе расселялись в промышленных центрах, в том числе в городах Лотарингии — основной железнорудной и металлургической базе страны. Последовавшие перегруппировки калмыков-эмигрантов в начале 1930-х гг. были, несомненно, связаны с наступлением экономического кризиса, который достиг этой страны чуть позже, чем другие европейские страны: в 1920-х гг. Франция осуществляла крупную инвестиционную компанию, что определило развитие металлургической, машиностроительной и военной промышленности. Вступление этой страны в полосу кризиса определило и расселение новоприбывших мигрантов в крупных городах, где возможно было трудоустроиться и найти группе экономическую нишу. Но примечательно, что и во Франции постепенно изменилась структура занятости, после Второй мировой войны «произошел сдвиг в сторону сектора, который считался наиболее прибыльным: пошив одежды. Начиная с 1945 г. значительное число молодых калмыков, по меньшей мере, человек тридцать, оставили свои первоначальные занятия и занялись швейным и портняжным делом. Калмыки, которых Обэн просила назвать характерные черты своего народа, не преминули назвать особую склонность к шитью. Возможно, изменения в структуре занятости были спонтанной и неосознанной попыткой приспособить традиционные вкусы к новому способу жизни» [Гучинова 2004: 59].

Таким образом, материалы по истории группы калмыков-эмигрантов первой волны показывают стратегии выживания в новой для них этнокультурной и экономической среде. Начиная с характерных для их кочевнического прошлого кибиток (юрт), которые являлись курьезной достопримечательностью Белграда в 1920-х гг., приобретая опыт сельской жизни в разных странах, калмыки показали опыт наиболее успешной адаптации в первом десятилетии

¹⁵ Дрогаль — ломовой извозчик, занимавшийся перевозкой тяжелых грузов.

жизни в эмиграции в Югославии, где их колония являлась наиболее многочисленной, а реалии окружающей действительности позволяли содержать в хозяйстве лошадей и использовать их в занятиях ломовым извозом и перевозкой пассажиров в городских экипажах. Во всех странах, где расселились калмыки-эмигранты, домашнее ремесло кочевников-скотоводов, которым владели традиционно женщины, стало одним из главных их занятий, и в городских условиях кройка и шитье стали впоследствии прибыльным делом. Даже в 1990 г., когда впервые в Калмыкию прибыли французские сородичи, среди них были представители портняжного дела, владевшие собственной мастерской.

По мнению О. А. Ефремова, в развитии предпринимательства немаловажную роль играет национальная хозяйственная ментальность, в которой проявляется этническое через сформировавшиеся стереотипы хозяйственного поведения, что влияет на способы деятельности. При этом на ранних этапах сложения предпринимательства реализуются «стереотипы хозяйственного поведения, сложившиеся в предшествующие эпохи. Однако далеко не все из этих стереотипов жизнеспособны в новых условиях. Некоторые приживаются хорошо, облегчая «освоение» предпринимательства общественной средой и делая его более эффективным; другие могут быть относительно нейтральны и сообщают предпринимательству не опасный, но и не «полезный» национальный колорит; третьи могут противоречить императивам предпринимательской деятельности, что неизбежно оборачивается конфликтами как социальными, так и внутриличностными» [Ефремов 2011: 91]. Опыт адаптации калмыков-эмигрантов в европейской среде в 1920–1930-х гг. показывает, как в стратегиях выживания использовался хозяйственный опыт скотоводов и их практики, не оказавшиеся достаточно востребованными в сельской местности европейских стран периода кризиса, но нашедшие более широкое применение в городских условиях.

Являлись ли занятия извозом и портняжным делом компактно расселенных в Белграде, организованных в колонию калмыков этнически-специфическими или они лишь отражают экономический выбор поведения мигрантов? Этот вопрос важен

в теоретическом аспекте: ученые дискутируют по проблеме определения понятий этнического предпринимательства и экономических моделей поведения, и отдельные исследователи считают, что «более продуктивно не присваивать маркер „этнического предпринимательства“, как, впрочем, и не отвергать априори „этничность“, а основной упор делать на изучении рациональных стратегий поведения людей, использующих или не использующих ресурс этничности [Рыжова 2008]. На наш взгляд, экономический выбор калмыков был обусловлен их основными хозяйственными занятиями, которые и предопределили успешность двух видов деятельности среди них. Однако в этом проявлялось и этническое: «калмык без коня — не настоящий калмык», «особая склонность к шитью» как национальная черта — эти утверждения связаны как со скотоводческими практиками, так и с этническим менталитетом, этническими характеристиками.

Этническое предпринимательство в группах мигрантов, как правило, связано с формированием группы и ее внутренних связей. Судьбы российских эмигрантов сложились по-разному в европейских странах. Но наиболее крупная колония калмыков — в Сербии — показывает, что этнический характер предпринимательства тех представителей, которые оказались наиболее успешными и получали достаточную прибыль, сочетался с консолидацией группы, которая в общественной жизни проявилась в не имеющем аналогов факте строительства и функционирования в Белграде буддийского храма, явившемся центром религиозной, культурной и национальной жизни калмыков-эмигрантов, о которых знали не только в Европе, но и в странах Азии [Иноуэ 2017: 201–203]. Необходимо отметить, что первый этап в жизни калмыцкой эмиграции характеризуется сложением «межстрановой» группы благодаря деятельности Комиссии калмыцких культурных работников, изданию журналов и других публикаций¹⁶ в двух основных центрах калмыков-эмигрантов — Белграде и Праге.

¹⁶ Публикация Э. Хара-Даваном книги о Чингис-хане в 1929 г. была вскоре переведена на японский язык [Юкиясу 2012] и обсуждалась в связи с особым мнением отдельных калмыков [Миленкович 2012: 43–54].

И. И. Кротт, проанализировав ситуацию с немецкими этническими предпринимателями в Сибири в конце XIX – начале XX в., пришел к выводу, что «выжить в новой этнокультурной и экономической среде, в рамках которой распределены рыночные ниши, было возможно только благодаря совместным усилиям. Принимающее общество изначально обращалось к “чужакам”-мигрантам как к группе, и они должны были этому соответствовать» [Кротт 2010: 114]. Не обсуждая концепцию «чужака» по отношению к этническим предпринимателям, отметим: хронологически сопоставимые калмыцкие материалы позволяют сделать вывод о том, что образование группы (внутри более крупной группы русских эмигрантов) и формирование общественных движений и институтов способствовало развитию этнического предпринимательства. При этом, несмотря на территориально обособленное расселение, калмыки посещали друг друга как новом месте поселения, так и в разных странах. Более того, известен факт посещения калмыков принцессой Нирджидмой — потомком правителя волжских калмыков Хо-Урлюка по линии Шукур-Дайчина и Бамбара, дочерью синьцзянского князя Палта-вана — калмыцкой колонии в Европе, который ими был воспринят как «факт установления духовной связи с братьями по крови» [Принцесса Нирджидма 2009: 9–10; Илишкин 1996: 29–32].

Калмыки-эмигранты нашли свою нишу в экономике принимающего общества, причем консолидация происходила, прежде всего, в социокультурной сфере, а традиционные занятия определили наиболее востребованные сферы трудоустройства: извоз и шитье.

С кардинальными переменами в российском обществе в конце XX в. общественность Республики Калмыкия открыла для себя сведения о близкородственных ойратских народах, расселенных как в Монголии и КНР, так и в других странах [Илишкин 1996; и др.]. Особый интерес в республике проявлялся в отношении потомков калмыков, которые откочевали в XVIII в. на восток и оказались расселены в пределах Китая. Благодаря публикации Н. У. Илишкина стали известны слова принцессы Сувсы, дочери прямого потомка калмыцких ханов Манцк Джаба: «Несмотря на то, что мы живем в разных государствах, мы с Вами люди

одной национальности, одного и того же корня, от одних и тех же предков». Идея активизации процессов возрождения культуры путем переселения группы синьцзянских калмыков витала в обществе в 1990-х гг., когда в Калмыкию переселились несколько десятков семей из СУАР КНР. В 2006 г. главой республики К. Н. Илюмжиновым было внесено предложение о переселении соотечественников [Кирсан Илюмжинов затеял...] из КНР — в соответствии с Указом Президента РФ от 22 июня 2006 г. N 637 и утвержденной этим указом Государственной программой по оказанию содействия добровольному переселению в Российскую Федерацию соотечественников, проживающих за рубежом [Указ Президента РФ], одной из целей которой постулировалось наряду с переселением соотечественников и решением демографических проблем «содействие социально-экономическому развитию регионов» [Указ Президента РФ]. Так и не реализованная программа переселения 10 тыс. соотечественников из Синьцзяна отдельными деятелями была рассмотрена как проявление пан-монголизма [Серенко 2007].

Тем не менее, идея приглашения ойратов-кочевников для оказания помощи в возрождении утраченных традиций (как хозяйственных, так и культурных) остается актуальной до настоящего времени. В начале 2010-х гг. опыт реализации этой идеи предложили руководители племзавода «Кировский» Яшкульского района РК, среди основных направлений работы которого — не только выращивание племенного поголовья овец, крупного рогатого скота, лошадей и верблюдов, но и селекционно-племенная работа. Особое значение в хозяйстве придают разведению и селекционной работе с верблюдами самой крупной и одновременно самой малочисленной породы в мире — «калмыцкий бактриан», которые отличаются большой тягловой силой, высокой ходовой скоростью и хорошей шерстной продуктивностью.

В хозяйстве, располагающем большим поголовьем животных (по данным на 2012 г. — 60 тыс. овец калмыцкой и грозненской пород, около 3 тыс. гол. крупного рогатого скота калмыцкой породы, тысячами лошадей и 200 верблюдами [Достижения калмыцких животноводов]) — на развитие верблюдоводства было обращено особое внимание.

Для восстановления поголовья калмыцких бактрианов в племязавод «Кировский» в августе 2012 г. прибыли несколько семей скотоводов из Убсунурского аймака Монголии, где основное население составляют ойраты, в том числе родственные калмыкам дербеты (всего численность дербетов в Монголии по переписи населения 2000 г. — 66 706 чел. [Сухбаатар 2008: 17], 2010 г. — 72 403 чел. [Хун ам, орон сууцны 2011: 54]). Как отмечалось в одной из публикаций, руководитель племязавода задан целью приглашения из Западной Монголии родственных калмыкам ойратов для возрождения пастбищного животноводства и обучения молодежи традиционным навыкам и приемам — прежде всего в выращивании верблюдов, лошадей, коз. Поэтому «особым трендом» Кировского племязавода стали животноводческие бригады, состоящие из представителей Монголии и Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая: «Вначале два-три года наши соплеменники из братской Монголии и Синьцзяна живут рядом с нашими животноводами. Получается взаимобогащение, каждый учится новому. Потом создаем бригаду, и они работают самостоятельно» [Амтеев 2016]. В 2013 г. члены научной экспедиции¹⁷ в Убсунурский аймак встречались на границе между Монголией и Россией с несколькими семьями переселенцев, которые последовали в Калмыкию вслед за первыми предпринимателями — для их транспортировки были специально выделены спецтранспорт типа КамАЗов. Для кочевников-скотоводов переселение в Калмыкию не представляло сложностей, так как кочевое жилище и утварь («свой дом») благодаря руководству племязавода они привезли с собой, а время в пути от родного сомона в Убсунурском аймаке Монголии до Яшкульского района Калмыкии заняло пять дней, что переселенцами оценивалось как недальняя дорога [Мельников 2015].

В предприятии, пригласившем в Калмыкию скотоводов, миссия переселенцев рассматривалась как попытка заполнить экономическую нишу («им предстоит ответственная миссия — разведение скакунов калмыцкой породы и двугорбых верблюдов» [Арстанова, Очиров 2013]), которая

постепенно освобождается вследствие урбанизации и стремления молодежи освоить иные профессии [Арстанова, Очиров 2013; Амтеев 2016; Мельников 2015; Монголы в калмыцкой степи 2017]. В отдельных публикациях животноводов именовали гастарбайтерами [Мельников 2015]. На наш взгляд, опыт работы животноводов — монгольских ойратов можно рассматривать как пример этнического предпринимательства первого этапа — адаптационного.

Как отмечает С. В. Рязанцев, анализируя этническое предпринимательство в среде мигрантов в связи с их социально-экономической адаптацией, следует выделить три стадии: первая характеризуется консолидацией этнической группы, вторая — расцветом этнического предпринимательства и бурным развитием скрытого потенциала, освоением свободных экономических ниш, третья — когда происходит «стабилизация» положения этнических предпринимателей, которую можно назвать эффектом «привыкания» коренного населения к вчерашним мигрантам» [Рязанцев 2000: 75–77].

Особенностью группы мигрантов-ойратов в Калмыкии явилась общность языка и культуры, которая позволяла легко адаптироваться в принимающем обществе. Вместе с тем условия жизни вновь прибывших, по их словам, отличались от монгольских, поскольку многие вопросы быта животноводов (обеспечение топливом, водой, решение вопросов обучения детей в школе-интернате) решались руководством племязавода «Кировский». В беседах с местными жителями, исследователями, а также в интервью с журналистами ойраты подчеркивали, что необычно теплый для них климат¹⁸, организационная помощь делала привычную для них работу намного более легкой, а общность языка позволяла не испытывать особых проблем в общении. «...приехали — а тут такие же люди, как мы. Такие же лица, такой же язык. И работы не так много. Дома надо было постоянно работать, а здесь у нас даже есть время, когда можно ничего не делать» [Агарков 2014].

Переселение представителей одной этнической группы и интерес со стороны принимающего сообщества исключили необхо-

¹⁷ В составе научной экспедиции, посвященной 130-летию известного монголоведа А. Бурдукова, были ученые из российских республик Калмыкии, Тувы, а также Монголии и КНР.

¹⁸ В Убсунурском аймаке Монголии средняя температура в январе — минус 20–32 градуса, максимум зимней температуры может достигать минус 50 градусов.

димось преодоления границ между мигрантами и окружающим населением — многие калмыки посещали переселенцев, стремясь установить родство «по кости». Для принимающей стороны важной составляющей явились скотоводческие практики и опыт в верблюдоводстве, который могли передать мигранты, а для вновь прибывающих ойратов Монголии главными аргументами являлись возможность хорошего заработка (особенно при курсе рубля до конца 2014 г.), знакомства с родственной культурой калмыков, а также обучения детей русскому языку: «Получать на родине, как в Калмыкии, по 500 долларов в месяц для простого монгольского животновода практически нереально. Но даже после обвала рубля оплата труда в Калмыкии осталась для иностранных кочевников-животноводов вполне конкурентоспособной. Впрочем, монгольские степи на калмыцкие они меняют не только и уже, пожалуй, не столько ради зарплаты» [Мельников 2015]. В российской, в том числе калмыцкой, прессе, вновь прибывших мигрантов чаще называют «монголами», однако их этническая идентификация — дербеты — еще более близка калмыкам: их предки — средневековые ойраты, потому язык и культура монгольских дербетов и российских калмыков сходны. Общность языка и культуры — аргументы, которые способствовали появлению монгольских скотоводов в Калмыкии, где их дети не только смогут освоить русский язык, но и получить образование, в том числе высшее в Институте калмыцкой филологии и востоковедения Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова, что весьма важно для жизненных стратегий молодого поколения.

Однако при сходстве языка и культуры, этногенетической общности ойраты Монголии не могут быть отнесены к соотечественникам согласно Федеральному закону №99-ФЗ «О государственной политике Российской Федерации в отношении соотечественников за рубежом» (от 24.05.1999) [Федеральный закон № 99-ФЗ], в отличие от большей части ойратов СУАР КНР, чьи предки мигрировали из России в XVIII в. Это означает, что в решении вопроса о постепенном укоренении мигрантов данный закон не может быть применен. С 2015 г. между Россией и Монголией действует безвизовый режим. Оформление же трудовых

отношений с мигрантами в Российской Федерации строго регламентировано. Согласно Федеральному закону № 357-ФЗ от 24 ноября 2014 г. введено понятие патента на работу, получение которого иностранным гражданином предполагает не только предоставление пакета документов, но также прохождение теста на знание государственного (русского) языка Российской Федерации [Федеральный закон №357-ФЗ]. Нововведения в законодательстве, появившиеся к концу срока контракта трудовых мигрантов, не способствовали их продлению. Вместе с тем, пребывание ойратов в Калмыкии было неожиданно для них осложнено активизацией территориального спора между республикой и Астраханской областью [Белоусов 2008], в который оказались замешаны ойраты, поселенные согласно договору аренды на землях, являющихся предметом спора [На чьей земле рождаются сайгаки?; С калмыцкими монголами...; Рейдерский захват]. В связи с вышеизложенными обстоятельствами переход группы ко второй стадии этнического предпринимательства оказался осложненным.

Ойратские скотоводы, выступив в качестве этнических предпринимателей, приглашены были для занятия ими пустующей хозяйственной ниши — занятиями, в основном, верблюдоводством, при этом характерно, что характер занятий мигрантов полностью был связан с их традиционным хозяйством, а понятие «дома мигранта» обрело особые смыслы: земля Калмыкии воспринимается ойратами Монголии как земля «ближайших родственников» (как поется в известной современной песне «Төрмүд мини», «имевшие один язык, [выросшие] в одной колыбели»), «дом» кочевника же был привезен скотоводами в буквальном смысле с собой, и лишь «родное кочевье» оставлено ими в родных просторах. Условия, созданные для группы мигрантов, являлись благоприятными для их консолидации и реализации стратегий этнического предпринимательства. Однако потребности в профессиональной рабочей силе и свободная экономическая ниша в настоящее время оказались недостаточными для обеспечения полноты условий в принимающем обществе. Тем не менее, опыт адаптационного периода представителями этнической группы пройден, и вероятность развития этнического предпринимательства, связанного со скотоводческими практиками, все еще имеется.

Благодарности

Работа подготовлена при поддержке РФФИ, проект № 17-01-00407/17-ОГОН.

Источники и литература

- Авишеев Э. Ю.* Влияние миграционных процессов на состояние преступности в Республике Калмыкия // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 1. С. 110–113.
- Агарков А.* Друзья степей (26.04.2014) [электронный ресурс] // URL: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=1518098> (дата обращения: 01.04.2017).
- Амтеев Б.* Сохранить достояние предков // Хальмг үнн. 18 февраля 2016. [электронный ресурс] // URL: <http://halmgynn.ru/2980-sohranit-dostoyanie-predkov.html> (дата обращения: 01.04.2017).
- Арстанова С., Очилов С.* Как живут монголы в степях Калмыкии? 04 января 2013 [электронный ресурс] // URL: <http://vesti-kalmykia.ru/society/6156-kak-zhivut-mongoly-v-stepyah-kalmykii.html> (дата обращения: 01.04.2017).
- Атаева Л. М.* Традиционные и инновационные направления развития этнического предпринимательства // Региональная экономика: теория и практика. 2012. № 9. С. 51–55.
- Бадмаева Н. В.* Представления населения Республики Калмыкия о мигрантах и вопросы формирования толерантного отношения к ним // Научная мысль Кавказа. 2011. № 1–2 (65). С. 30–32.
- Бадмаева Н. В.* Мигранты и принимающее общество: оценка экспертов // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 3. С. 105–107.
- Бакаева Э. П.* К сравнительно-сопоставительному изучению традиционной культуры ойратов и калмыков: о происхождении и бытовании войлочных сапог типа «тооку» // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015. № 2. С. 91–97.
- Балыков С. Б.* Девичья честь. Историко-бытовая повесть. Элиста: АПП «Джангар», 1993. 284 с.
- Баранова В. В.* Невидимая миграция: путешествие из Калмыкии в Москву // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. № 2. С. 89–97.
- Белоусов С. С.* Международные миграции в Калмыкии (1992–2005 гг.) // Современные историко-правовые и экономические исследования. Элиста: КФ МАЭП, 2008а. С. 78–90.
- Белоусов С. С.* Миграции турок-месхетинцев в Калмыкию и их отношения с местным населением // Ойраты и калмыки в истории России, Монголии и Китая: Мат-лы Междунар. науч. конф. Элиста: КалмНИЦ РАН, 2008б. С. 106–110.
- Белоусов С. С.* О проблеме возвращения в пользование Республики Калмыкия земель, временно используемых хозяйствующими субъектами Астраханской области и Республики Дагестан // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2009. № 1. С. 22–27.
- Борисенко И. В., Горяев А. Т.* Очерки истории калмыцкой эмиграции. Элиста: АПП «Джангар», 1998. 236 с.
- Бредникова О., Паченков О.* Этничность «этнической экономики» и социальные сети мигрантов // Экономическая социология. 2000. Т. 3. № 2. С. 74–81.
- Воронков 2009 — Воронков В.* Существует ли этническая экономика? [электронный ресурс] // URL: http://www.indepsocres.spb.ru/sbornik8/8r_voronkov.htm (дата обращения 05.04.2017).
- Гунаев Е. А.* Внешняя миграция в Республике Калмыкия в современный период // Монголоведение: сб. науч. труд. Элиста: КИГИ РАН, 2013. Вып. 6. С. 206–212.
- Гучинова Э.-Б. М.* Улица “Kalmyk Road”. История, культура и идентичности в калмыцкой общине США. СПб.: Алетей, 2004. 340 с.
- Деев С. Ю.* Динамика миграционных процессов в Калмыкии (постсоветский период). // Вестник Института комплексных исследований аридных территорий. 2010. № 1 (20). С. 124–130.
- Достижения калмыцких животноводов оценили по достоинству (22.10.2012)* [электронный ресурс] // URL: <https://vkalmykii.com/dostizheniya-kalmyckix-zhivotnovodov-ocenili-po-dostoinstvu> (дата обращения: 01.04.2017).
- Дятлов В. И.* «Китайский» рынок «Шанхай» в Иркутске: роль в жизни городского сообщества // Известия Иркутского государственного университета. Серия «Политология. Религиоведение». 2014. Т. 10. С. 103–119.
- Дятлов В.И., Григоричев К.В.* Тема номера. Этничность в городском пространстве: от советского к постсоветскому // Известия Иркутского государственного университета. Серия «Политология. Религиоведение». 2014. Т. 10. С. 5–7.
- Ефремов О. А.* Современное российское предпринимательство: проблема этнических особенностей // Личность. Культура. Общество. 2011. Т. XIII. Вып. 4 (№№ 67–68). С. 90–93.

- Илишкин Н. У.* Сородичи с разных континентов. Ойрат-калмыцкое зарубежье. Элиста: Джангар, 1996. 96 с.
- Иноуэ Т.* Документы о буддийском калмыцком храме в Белграде из архива МИД Японии // Великая Российская революция в судьбах народов Юга России. Мат-лы Всероссийской науч. конф. (с международным участием), посвящ. 100-летию революции 1917 г. (г. Элиста, 13–14 сент. 2017 г.). Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. С. 201–203.
- Кирсан Илюмжинов затеял великое переселение (03.04.2006) [электронный ресурс] // URL: <https://iz.ru/news/312568> (дата обращения: 01.04.2017).
- Кротт И. И.* Сибирский социум в конце XIX – начале XX в.: социальные основания и мотивация развития этнического предпринимательства // Вестник Томского государственного университета. 2010. №1 (9). С. 110–117.
- Мельников 2015 — *Мельников Р.* Песня Окина. Зачем монголу калмыцкая степь? (11.06.2015) // Российская газета — Неделя — Юг России. № 6697 [электронный ресурс] // URL: <https://rg.ru/2015/06/11/reg-ufu/mongol.html> (дата обращения: 01.04.2017).
- Миленкович Т.* Калмици у Србији. 1920–1944. Београд: Трасо, 1998. 246 с.
- Миленкович Т.* Калмици у Београду од 1920–1941 године // Годишњак града Београда. 1995. Књ. XLII. С. 139–155.
- Миленкович Т.* О докторе Эренжене Хара-Даване // Эренжен Хара-Даван и его наследие. / сост. П. Э. Алексеева. Элиста: Изд. Дом «Герел», 2012. С. 43–54.
- Миленкович Т.* Степь поменяли на луг // Известия Калмыкии. 1997. 27 дек. С. 11.
- Миленкович Т.* Степь поменяли на луг (продолжение) // Известия Калмыкии. 1998в. 23 янв. С. 2.
- Миленкович Т.* Степь поменяли на луг (продолжение) // Известия Калмыкии. 1998б. 24 янв. С. 11.
- Миленкович Т.* Степь поменяли на луг (окончание) // Известия Калмыкии. 1998в. 27 января. С. 2.
- Мицул С. Н.* Мигранты и принимающее общество: региональный аспект (на примере Дальнего Востока России). Биробиджан: Изд-во ИКАРП ДВО РАН, 2014. 218 с.
- Монголы в калмыцкой степи (29.04.2017) [электронный ресурс] // URL: <http://shandi1.livejournal.com/316732.html> (дата обращения: 01.04.2017).
- На чьей земле рождаются сайгаки? В заказнике «Степной» произошёл пограничный инцидент (30.08.2013) [электронный ресурс] // URL: <http://strana.ru/journal/news/23202710> (дата обращения: 01.04.2017).
- Намруева Л. В.* Влияние миграции на этноструктурное развитие сельских территорий Республики Калмыкия в 2010-е гг. // Новые исследования Тувы. 2015. № 3 (27). С. 7.
- Намруева Л. В.* Миграционные установки молодежи Калмыкии // Вестник Калмыцкого университета. 2013. № 2 (18). С. 64–70.
- Намруева Л. В.* Миграция сельского населения как следствие трансформации крестьянского сознания (на примере Республики Калмыкия) // Великие евразийские миграции: мат-лы Междунар. науч. конф., Элиста: КалмГУ, 2016. С. 392–397.
- Нестерова Е. И.* Этническое предпринимательство во Владивостоке (конец XIX – начало XX в.) // Известия Иркутского государственного университета. Серия «Политология. Религиоведение». 2014. Т. 10. С. 67–83.
- Очиров У. Б.* Калмыкия в период Гражданской войны (1917–1920 гг.). Элиста: НПП «Джангар», 2006. 448 с.
- Принцесса Нирджидма и книга песен торгутов Китая / автор-сост. П. Э. Алексеева. НПП «Джангар», 2009. 87 с.
- Рейдерский захват государственного заказника Степной [электронный ресурс] // URL: vnn1977.livejournal.com/881211.html (дата обращения: 01.04.2017).
- Решетников Л.* Русский Лемнос: исторический очерк. М.: Новоспасск. монастырь, 2009. 112 с.
- Рязанцев Н. П.* Феномен этнического предпринимательства: западная традиция и российское прочтение // Новые российские гуманитарные исследования. 2008. № 3 [электронный ресурс] // URL: <http://www.nrgumis.ru/articles/articlefull.php?aid=77> (дата обращения: 01.04.2017).
- Рязанцев С. В.* Этническое предпринимательство как форма адаптации мигрантов // Общественные науки и современность. 2000. № 5. С. 73–86.
- С калмыцкими монголами на земле астраханского госзаказника разберутся в суде (11.09.2013) [электронный ресурс] // URL: <http://archive.kaspyinfo.ru/?p=10811> (дата обращения: 01.04.2017).
- Садовой А. Н., Белозерова М. В.* Индикаторы мониторинга реализации стратегии государственной национальной политики Рос-

- сийской Федерации: модели традиционного жизнеобеспечения и этническое предпринимательство // Научный диалог. 2016. № 2 (50). С. 296–312.
- Самарина Е. Л. Типы стратегий адаптации этнических предпринимателей на примере латиноамериканской группы в современной России // Научное мнение. 2014. № 5. С. 181–186.
- Санглибаев А. Этническое предпринимательство как конфликтогенный фактор // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2008. Сер. 6. Вып. 1. С. 181–187.
- Серенко А. Илюмжинов увлекся панмонголизмом (12.04.2007) [электронный ресурс] // http://www.ng.ru/politics/2007-04-12/3_kartblansh.html (дата обращения: 01.04.2017).
- Сүхбаатар На. Ойраты Монголии и проблемы изучения их истории // Ойраты и калмыки в истории России, Монголии и Китая. Ч. 1. Элиста: КИГИ РАН, 2008. С. 16–19.
- Топалова Д. Ю. К вопросу о репатриации калмыков-эмигрантов в 1930 гг. XX в. // Монголоведение. Вып. 10. Элиста: КалмНИЦ РАН, 2016. С. 60–75.
- Указ Президента РФ от 22 июня 2006 г. № 637 «О мерах по оказанию содействия добровольному переселению в Российскую Федерацию соотечественников, проживающих за рубежом» [электронный ресурс] // URL: <http://base.garant.ru/189653/#ixzz4zRhZRRg> (дата обращения: 01.04.2017).
- Федеральный закон № 357-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон “О правовом положении иностранных граждан в Российской Федерации” и отдельные законодательные акты Российской Федерации» (24.11.2014) [электронный ресурс] // URL: <http://base.garant.ru/70804216/> (дата обращения: 01.04.2017).
- Федеральный закон № 99-ФЗ «О государственной политике Российской Федерации в отношении соотечественников за рубежом» (24.05.1999) [электронный ресурс] // URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_23178/ (дата обращения: 01.04.2017).
- Хара-Даван Э. Калмыки в Югославии // Эренжен Хара-Даван и его наследие. / сост. П. Э. Алексеева. Элиста: Изд. дом «Герел», 2012. 350 с.
- Хун ам, орон сууцны 2010 оны улсын тооллого: нэгдсэн дүн. Улаанбаатар, 2011. 274 с.
- Шишлина 2009 — Шишлина Н. И. Заметки о характере скотоводческого хозяйства в современной республике Калмыкия [электронный ресурс] // URL: http://sarkel.ru/istoriya/ni_shishlina_zametki_o_haraktere_skotovodcheskogo_hozyajstva_v_sovremennoj_respublike_kalmykiya/ (дата обращения: 01.04.2017).
- Шкаренков Л. К. Агония белой эмиграции. М.: Мысль, 1986. 272 с.
- Юкиясу Араи. К истории японского перевода книги Э. Хара-Давана // Эренжен Хара-Даван и его наследие. / сост. П. Э. Алексеева. Элиста: Издат. дом «Герел», 2012. С. 41–43.
- Эльдяева Н. А., Джамбинова Е. С., Мучкаев Д. М. Анализ внутренней трудовой миграции населения региона // Ученые записки Российского государственного социального университета. 2011. № 9–2. С. 115–120.
- Aubin F. Une société d'émigrés : la colonie des Kalmouks de France // L'année sociologique. 1966. Vol. 17. P. 133–212.

Sources and references

- Avsheev E. Yu. *Vliyanie migratsionnykh protsessov na sostoyanie prestupnosti v Respublike Kalmykiya* [Influence of migratory processes on the crime condition in the Republic of Kalmykia]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2012, No. 1, pp. 110–113 (In Russ.).
- Agarkov A. *Druz'ya stepey* [Friends of the Steppe]. Available at: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=1518098>. 26 April 2014 (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Amteev B. *Sokhranit' dostoyanie predkov* [To preserve the ancestral heritage]. *Khal'mg ünn* (Kalmyk Truth newspaper). <http://halmgynn.ru/2980-sohranit-dostoyanie-predkov.html>. 18 February 2016 (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Arstanova S., Ochirov S. *Kak zhivut mongoly v stepyakh Kalmykii?* [How do Mongols live in the Kalmyk Steppe?]. Available at: <http://vesti-kalmykia.ru/society/6156-kak-zhivut-mongoly-v-stepyah-kalmykii.html>. 4 January 2013 (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Ataeva L. M. *Traditsionnye i innovatsionnye napravleniya razvitiya etnicheskogo predprinimatel'stva* [Ethnic entrepreneurship: traditional and innovative development trends]. *Regional'naya ekonomika: teoriya i praktika* (Regional Economics: Theory and Practice), 2012, No. 9, pp. 51–55 (In Russ.).
- Badmaeva N. V. *Predstavleniya naseleniya Respubliki Kalmykiya o migrantakh i voprosy formirovaniya tolerantnogo otnosheniya k nim*

- [The population of the Republic of Kalmykia: beliefs about immigrants and development of tolerant attitudes towards them]. *Nauchnaya mysl' Kavkaza* (Scientific Thought of Caucasus journal), 2011, No. 1–2 (65), pp. 30–32 (In Russ.).
- Badmaeva N. V. *Migranty i prinyimayushchee obshchestvo: otsenka ekspertov* [Migrants and the host society: the score given by experts]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), Elista, 2012, No. 3, pp. 105–107 (In Russ.).
- Bakaeva E. P. *K sravnitel'no-sopostavitel'nomu izucheniyu traditsionnoy kul'tury oyratov i kalmykov: o proiskhozhdenii i bytovanii voylochnykh sapog tipa «tooku»* [To the comparative study of the Oirat and Kalmyk traditional culture: the origin and existence of the felt type boots 'tohooku']. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2015, No. 2, pp. 91–97 (In Russ.).
- Balykov S. B. *Devich'ya chest'*. *Istoriko-bytovaya povest'* [The maiden's honor. A historical / household novel]. Elista, Dzhangar Publ., 1993, 284 p. (In Russ.).
- Baranova V. V. *Nevidimaya migratsiya: puteshestvie iz Kalmykii v Moskvu* [The invisible migration: journey from Kalmykia to Moscow]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2016, No. 2, pp. 89–97 (In Russ.).
- Belousov S. S. *Mezhdunarodnye migratsii v Kalmykii (1992–2005 g.g.)* [International labor migration to Kalmykia (1992–2005)]. *Sovremennye istoriko-pravovye i ekonomicheskie issledovaniya* (Contemporary Historical, Legal and Economic Studies). Elista, 2008a, pp. 78–90 (In Russ.).
- Belousov S. S. *Migratsii turok-meskhentsev v Kalmykiyu i ikh otnosheniya s mestnym naseleniem* [Migrations of Meskhetian Turks to Kalmykia and their relations with the local population]. *Oyraty i kalmyki v istorii Rossii, Mongolii i Kitaya Materialy Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii* [Oirats and Kalmyks in the History of Russia, Mongolia and China. Proc. of the Internat. research conf.]. Elista, Kalmyk Institute for Humanities (RAS) Press, 2008b, pp. 106–110 (In Russ.).
- Belousov S. S. *O probleme vozvrashcheniya v pol'zovanie Respubliki Kalmykiya zemel', vremenno ispol'zuemykh khozyaystvuyushchimi sub'ektami Astrakhanskoy oblasti i Respubliki Dagestan* [Revisiting the issue of returning Kalmykia's lands temporarily used by economic entities of Astrakhan Oblast and the Republic of Dagestan]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2009, No. 1, pp. 22–27 (In Russ.).
- Borisenko I. V., Goryaev A. T. *Ocherki istorii kalmytskoy emigratsii* [Sketches on the history of the Kalmyk expatriate community]. Elista, Dzhangar Publ., 1998, 236 p. (In Russ.).
- Brednikova O., Pachenkov O. *Etnichnost' «etnicheskoy ekonomiki» i sotsial'nye seti migrantov* [Ethnicity of the 'ethnic economy' and migrant social networks]. *Ekonomicheskaya sotsiologiya* (Economic Sociology journal), 2000, vol. 3, No. 2, pp. 74–81 (In Russ.).
- Voronkov V. *Sushchestvuet li etnicheskaya ekonomika?* [Is there any ethnic economy?]. Available at: http://www.indepsocres.spb.ru/sbornik8/8r_voronkov.htm (accessed: 5 April 2017) (In Russ.).
- Gunaev E. A. *Vneshnyaya migratsiya v Respublike Kalmykiya v sovremennyy period* [External migration in the Republic of Kalmykia: the current period]. *Mongolovedenie* (Mongol Studies), 2013, No. 6, pp. 206–212 (In Russ.).
- Guchinova E.-B. M. *Ulitsa "Kalmyk Road". Istoriya, kul'tura i identichnosti v kalmytskoy obshchine SShA* [Kalmyk Road. History, culture and identity of Kalmyks in the U.S.A.]. St. Petersburg, Aleteya Publ., 2004, 340 p. (In Russ.).
- Deev S. Yu. *Dinamika migratsionnykh protsessov v Kalmykii (postsovetskiy period)* [Dynamics of migration processes in Kalmykia: the post-Soviet period]. *Vestnik Instituta kompleksnykh issledovaniy aridnykh territoriy* (Bulletin of the Institute for Comprehensive Studies of Arid Territories), 2010, No. 1 (20), pp. 124–130 (In Russ.).
- Dostizheniya kalmytskikh zhivotnovodov otsenili po dostoinstvu* [Achievements of Kalmyk livestock breeders appreciated decently]. Available at: <https://vkalmykii.com/dostizheniya-kalmyckix-zhivotnovodov-ocenili-po-dostoinstvu>. 22 October 2012 (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Dyatlov V. I. *«Kitayskiy» rynek «Shankhay» v Irkutske: rol' vzhizni gorodskogo soobshchestva* [‘Chinese’ market ‘Shanghai’ in Irkutsk: its role in the urban community life]. *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya «Politologiya. Religiovedenie»* (The

- Bulletin of Irkutsk State University. Series 'Political Science and Religion Studies'), 2014, vol. 10, pp. 103–119 (In Russ.).
- Dyatlov V.I., Grigorichev K.V. *Tema nomera. Etnichnost' v gorodskom prostranstve: ot sovetskogo k postsovetskomu* [Topic of the issue. Ethnicity in urban space: from Soviet to post-Soviet period]. *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya «Politologiya. Religiovedenie»* (The Bulletin of Irkutsk State University. Series 'Political Science and Religion Studies'), 2014, vol. 10, pp. 5–7 (In Russ.).
- Efremov O. A. *Sovremennoe rossiyskoe predprinimatel'stvo: problema etnicheskikh osobennostey* [Entrepreneurship in modern Russia: the issue of ethnic features]. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo* (Personality. Culture. Society), 2011, vol. XIII, iss. 4 (No. 67–68), pp. 90–93 (In Russ.).
- Ilishkin N. U. *Sorodichi s raznykh kontinentov. Oirat-kalmytskoe zarubezh'e* [Kinsmen from different continents. Oirat-Kalmyk communities abroad]. Elista, Dzhangar Publ., 1996, 96 p. (In Russ.).
- Inoue T. *Dokumenty o buddiyskom kalmytskom khrame v Belgrade iz arkhiva MID Yaponii* [Documents about the Kalmyk Buddhist temple in Belgrade discovered in the Archive of the Ministry of Foreign Affairs of Japan]. *Velikaya Rossiyskaya revolyutsiya v sud'bakh narodov Yuga Rossii. Materialy Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii (s mezhdunarodnym uchastiem), posvyashchennoy 100-letiyu revolyutsii 1917 goda (g.Elista, 13–14 sentyabrya 2017 g.)* [The Great Russian Revolution in the Destinies of Southern Russia's Peoples. Proc. of the All-Russian research conf. (attended by foreign experts) celebrating the 100th anniversary of the Revolution of 1917 (Elista, 13-14 September 2017)]. Elista, Kalmyk Scientific Center (RAS) Press, 2017, pp. 201–203 (In Russ.).
- Kirsan Ilyumzhinov *zateyal velikoe pereselenie* [Kirsan Ilyumzhinov initiated another 'great migration']. Available at: <https://iz.ru/news/312568>. 3 April 2006 (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Krott I. I. *Sibirskiy sotsium v kontse XIX – nachale XX v.: sotsial'nye osnovaniya i motivatsiya razvitiya etnicheskogo predprinimatel'stva* [The population of Siberia in the late 19th–early 20th cc.: social grounds and motivation for the development of ethnic entrepreneurship]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* (Tomsk State University Journal), 2010, No.1 (9), pp. 110–117 (In Russ.).
- Melnikov R. *Pesnya Okyna. Zachem mongolu kalmytskaya step'?* [The aqyn's song. Why should a Mongol long for the Kalmyk Steppe?]. *Rossiyskaya gazeta – Nedelya – Yug Rossii* (Russian Gazette – Week – Southern Russia), No. 6697. Available at: <https://rg.ru/2015/06/11/reg-ufo/mongol.html>. 11 June 2015 (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Milenkovich T. *Kalmitsi u Srbiji. 1920–1944* [Kalmyks in Serbia. 1920–1944]. Belgrade, Traco Publ., 1998, 246 p. (In Serb.).
- Milenkovich T. *Kalmitsi u Beogradu od 1920–1941 godine* [Kalmyks in Belgrade: 1920–1941]. *Godishn'ak irada Beoigrada* [Yearbook of Belgrade]. 1995, book XLII, pp. 139–155 (In Serb.).
- Milenkovich T. *O doktore Erenzhene Khara-Davane* [About Dr. Erendzhen Khara-Davan]. *Erendzhen Khara-Davan i ego nasledie. / Sost. P. E. Alekseeva* [Erendzhen Khara-Davan and his heritage. Comp. by P. Alekseeva]. Elista, Gerel Publ., 2012, pp. 43–54 (In Russ.).
- Milenkovich T. *Step' pomenyali na lug* [They changed steppes for meadows]. *Izvestiya Kalmykii* (News of Kalmykia), 1997, 27 December, p. 11 (In Russ.).
- Milenkovich T. *Step' pomenyali na lug (prodolzhenie)* [They changed steppes for meadows (a continuation of the article)]. *Izvestiya Kalmykii* (News of Kalmykia), 1998a, 23 January, p. 2 (In Russ.).
- Milenkovich T. *Step' pomenyali na lug (prodolzhenie)* [They changed steppes for meadows (a continuation of the article)]. *Izvestiya Kalmykii* (News of Kalmykia), 1998b, 24 January, p. 11 (In Russ.).
- Milenkovich T. *Step' pomenyali na lug (okonchanie)* [They changed steppes for meadows (the end)]. *Izvestiya Kalmykii* (News of Kalmykia), 1998c, 27 January, p. 2 (In Russ.).
- Mishchuk S. N. *Migranty i prinyimayushchee soobshchestvo: regional'nyy aspekt (na primere Dal'nego Vostoka Rossii)* [Migrants and host society: a regional aspect (evidence from Russia's Far East)]. Birobidzhan, ICARP (FEB RAS) Press, 2014, 218 p. (In Russ.).
- Mongoly v kalmytskoy stepi* [Mongols in the Kalmyk Steppe]. Available at: <http://shandi1.livejournal.com/316732.html>. 29 April 2017 (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Na ch'ey zemle rozhdayutsya saygaki? V zakaznike «Stepnoy» proizoshel pogranichnyy intsident* [Who owns the lands that give birth to saiga antelopes? A border incident in Stepnoy

- Sanctuary]. Available at: <http://strana.ru/journal/news/23202710>. 30 August 2013 (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Namrueva L. V. *Vliyanie migratsii na etnostrukturnoe razvitie sel'skikh territoriy Respubliki Kalmykiya v 2010-e gg.* [The impact of migration onto structure development of the Republic of Kalmykia in 2010-ies]. *Novye issledovaniya Tuvy* (The New Research of Tuva), 2015, No. 3 (27), p. 7 (In Russ.).
- Namrueva L. V. *Migratsionnye ustanovki molodezhi Kalmykii* [Migration-related attitudes of Kalmykia's youth]. *Vestnik Kalmytskogo universiteta* (Bulletin of the Kalmyk University), 2013, No. 2 (18), pp. 64–70 (In Russ.).
- Namrueva L. V. *Migratsiya sel'skogo naseleniya kak sledstvie transformatsii krest'yanskogo soznaniya (na primere Respubliki Kalmykiya)* [Migration of rural population resulting from transformations of peasant consciousness (evidence from the Republic of Kalmykia)]. *Velikie evraziyskie migratsii. Mat-ly Mezhdunar. nauch. konf.* [The Great Migrations of Eurasia. Proc. of the Internat. research conf.]. Elista, Kalm. State University Press, 2016, pp. 392–397 (In Russ.).
- Nesterova E. I. *Etnicheskoe predprinimatel'stvo vo Vladivostoke (konets XIX – nachalo XX v.)* [Ethnic entrepreneurship in Vladivostok (late XIX-early XX centuries)]. *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya «Politologiya. Religiovedenie»* (The Bulletin of Irkutsk State University. Series 'Political Science and Religion Studies'), 2014, vol. 10, pp. 67–83 (In Russ.).
- Ochirov U. B. *Kalmykiya v period Grazhdanskoy voyny (1917–1920 gg.)* [Kalmykia during the Russian Civil War (1917–1920)]. Elista, Dzhangar Publ., 2006, 448 p. (In Russ.).
- Printsessa Nirdzhidma i kniga pesen torgutov Kitaya / Avtor-sost. P. E. Alekseeva [Princess Nirjidma and the Book of Songs of China's Torgouts. Comp. by P. Alekseeva]. Elista, Dzhangar Publ., 2009, 87 p. (In Russ.).
- Reyderskiy zakhvat gosudarstvennogo zakaznika Stepnoy [Stepnoy Sanctuary illegally seized]. Available at: vnn1977.livejournal.com/881211.html (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Reshetnikov L. *Russkiy Lemnos: istoricheskiy ocherk* [Russian Lemnos: a historical sketch]. Moscow, Novospassky Monastery Press, 2009, 112 p. (In Russ.).
- Ryzhova N. P. *Fenomen etnicheskogo predprinimatel'stva: zapadnaya traditsiya i rossiyskoe prochtenie* [The phenomenon of ethnic entrepreneurship: the western tradition and its Russian interpretation]. *Novye rossiyskie gumanitarnye issledovaniya* (New Russian Humanities Research journal), 2008, No. 3, p. 4 (In Russ.).
- Ryazantsev S. V. *Etnicheskoe predprinimatel'stvo kak forma adaptatsii migrantov* [Ethnic entrepreneurship as a means to facilitate adaptation of migrants]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'* (Social Sciences and Contemporary World), 2000, No. 5, pp. 73–86 (In Russ.).
- S kalmytskimi mongolami na zemle astrakhanskogo goszakaznika razberutsya v sude* [The court shall consider the case of Kalmykia's Mongols residing in the lands of Astrakhan State Sanctuary]. Available at: <http://archive.kaspyinfo.ru/?p=10811>. 11 September 2013 (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Sadovoy A. N., Belozerova M. V. *Indikatory monitoringa realizatsii strategii gosudarstvennoy natsional'noy politiki Rossiyskoy Federatsii: modeli traditsionnogo zhizneobespecheniya i etnicheskoe predprinimatel'stvo* [Indicators for monitoring the realization of strategy of Russian Federation state national policy: models of traditional life-support and ethnic entrepreneurship]. *Nauchnyy dialog* (Scientific Dialogue journal), 2016, No. 2 (50), pp. 296–312 (In Russ.).
- Samarina E. L. *Tipy strategiy adaptatsii etnicheskikh predprinimateley na primere latinoamerikanskoy gruppy v sovremennoy Rossii* [Types of strategies of ethnic entrepreneurs' adaptation – the case of Latin Americans in modern Russia]. *Nauchnoe mnenie* (The Scientific Opinion journal), 2014, No. 5, pp. 181–186 (In Russ.).
- Sanglibaev A. A. *Etnicheskoe predprinimatel'stvo kak konfliktogennyy faktor* [Ethnic entrepreneurship as a conflictogenic factor]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta* (Vestnik of Saint Petersburg University), 2008, Series 6, iss. 1, pp. 181–187 (In Russ.).
- Serenko A. *Ilyumzhinov uvleksya panmongolizmom* [Ilyumzhinov went in for Pan-Mongolism]. Available at: http://www.ng.ru/politics/2007-04-12/3_kartblansh.html. 12 April 2007 (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Sukhbaatar Na. *Oyraty Mongolii i problemy izucheniya ikh istorii* [Oirats of Mongolia and related historical studies]. *Oyraty i kalmyki v istorii Rossii, Mongolii i Kitaya. Ch. 1* [Oirats and Kalmyks in the history of Russia, Mongolia and China]. Elista, Kalmyk Institute

- for Humanities (RAS) Press, 2008, pp. 16–19 (In Russ.).
- Topalova D. Yu. *K voprosu o repatriatsii kalmykov-emigrantov v 20 30 gg. XX v.* [Revisiting the repatriation of Kalmyk emigrants in the 1920–30s]. *Mongolovedenie* (Mongol Studies), iss. 10, Elista, Kalmyk Scientific Center (RAS) Press, 2016 (In Russ.).
- Ukaz Prezidenta RF ot 22 iyunya 2006 g. № 637 «O merakh po okazaniyu sodeystviya dobrovol'nomu pereseleniyu v Rossiyskuyu Federatsiyu sootchestvennikov, prozhivayushchikh za rubezhom» [Decree of the President of the Russian Federation of 22 June 2006 No. 637 'On Measures for the Facilitation of Voluntary Resettlement of Foreign Compatriots to the Russian Federation']. Available at: <http://base.garant.ru/189653/#ixzz4zRhZRRg> (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Federal'nyy zakon № 357-FZ «O vnesenii izmeneniy v Federal'nyy zakon "O pravovom polozenii inostrannykh grazhdan v Rossiyskoy Federatsii" i otdel'nye zakonodatel'nye akty Rossiyskoy Federatsii» [Federal Law No. 357-ФЗ 'On Amendments to the Federal Law 'On Legal Status of Foreign Nationals in the Russian Federation' and other Legislative Acts of the Russian Federation']. Available at: <http://base.garant.ru/70804216/>. 24 November 2014 (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Federal'nyy zakon № 99-FZ «O gosudarstvennoy politike Rossiyskoy Federatsii v otnoshenii sootchestvennikov za rubezhom» [Federal Law No. 99-ФЗ 'On State Policy of the Russian Federation towards Foreign Compatriots']. Available at: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_23178/. 24 May 1999 (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Khara-Davan E. *Kalmyki v Yugoslavii* [Kalmyks in Yugoslavia]. *Erenzhen Khara-Davan i ego nasledie* / Sost. P. E. Alekseeva [Erendzhen Khara-Davan and his heritage. Comp. by P. Alekseeva]. Elista, Gerel Publ., 2012, p. 168 (In Russ.).
- Khun am, oron suutsny 2010 ony ulsyn toollogo: negdesen dün [2010 Population and Housing Census: summary information]. Ulaanbaatar, 2011, 274 p. (In Mong.).
- Shishlina N. I. *Zametki o kharaktere skotovodcheskogo khozyaystva v sovremennoy respublike Kalmykiya* [Notes about essential features of livestock breeding in present-day Kalmykia]. Available at: http://sarkel.ru/istoriya/ni_shishlina_zametki_o_haraktere_skotovodcheskogo_hozyajstva_v_sovremennoj_respublike_kalmykiya/ (accessed: 1 April 2017) (In Russ.).
- Shkarenkov L. K. *Agoniya beloy emigratsii* [The agony of the White emigration]. Moscow, Mysl Publ., 1986, 272 p. (In Russ.).
- Yukiyasu Arai. *K istorii yaponskogo perevoda knigi E. Khara-Davana* [About the Japanese translation of E. Khara-Davan's book]. *Erenzhen Khara-Davan i ego nasledie*. / Sost. P. E. Alekseeva [Erendzhen Khara-Davan and his heritage. Comp. by P. Alekseeva]. Elista, Gerel Publ., 2012, pp. 41–43 (In Russ.).
- Eldyaeva N. A., Dzhambinova E. S., Muchkaev D. M. *Analiz vnutrenney trudovoy migratsii naseleniya regiona* [Analysis of interregional labor migration]. *Uchenye zapiski Rossiyskogo gosudarstvennogo sotsial'nogo universiteta* (Scholarly Notes of Russian State Social University), 2011, No. 9–2, pp. 115–120 (In Russ.).
- Aubin F. Une société d'émigrés : la colonie des Kalmouks de France // L'année sociologique. 1966. Vol.17. P. 133–212.

Скотоводческие традиции и этническое предпринимательство в Калмыкии: некоторые вопросы

Эльза Петровна Бакаева¹

¹доктор исторических наук, заместитель директора Калмыцкого научного центра РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: bakaevaep@yandex.ru

Аннотация: Статья посвящена рассмотрению некоторых вопросов, связанных со скотоводческими традициями и современным этническим предпринимательством в Калмыкии. Автор анализирует опыт этнического предпринимательства в колонии калмыков-эмигрантов в европейских странах в 1920–1930-х гг. во взаимосвязи с традиционными ремеслами, которые являлись характерными для калмыков-скотоводов. Освещаются вопросы этнического предпринимательства мигрантов, занимавшихся в ХХI в. на территории Калмыкии верблюдоводством, традиции которого были утрачены. Переселение представителей одной этнической группы и интерес со стороны принимающего сообщества исключили необходимость преодоления границ между мигрантами и окружающим населением — многие калмыки посещали переселенцев, стремясь установить родство «по кости». Для принимающей стороны важной составляющей явились скотоводческие практики и опыт в верблюдоводстве, который могли передать мигранты, а для вновь прибывающих ойратов Монголии главными аргументами являлись возможность хорошего заработка, знакомства с родственной культурой калмыков, а также обучения детей русскому языку. Традиционные занятия калмыков определили приоритетные направления этнического предпринимательства в первой трети ХХ в.; в современной же Республике Калмыкия востребован опыт кочевников, утраченный в советский период. Но потребности в профессиональной рабочей силе и свободная экономическая ниша в настоящее время не могут обеспечить достаточные условия в принимающем обществе.

Ключевые слова: скотоводство, ремесла, традиции, жизнеобеспечение, соотечественники, мигранты, принимающее общество, конфликт.

Copyright © 2017 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 31, Is. 3, pp. 76–83, 2017
DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-76-83
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 392

‘Bride Purchasing’ Rites among the Kalmyks and Stavropol Turkmens in the First Half of the 19th Century: Common and Specific Features

Valery V. Batyrov¹

¹ Ph.D. in History (Cand. of Historical Sc.), Senior Research Associate, Department of History, Archaeology and Ethnology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation).
E-mail: batyrovvv@kigiran.com

Abstract. With evidence from materials of the National Archive of the Republic of Kalmykia and State Archive of Stavropol Krai, the article studies the ‘bride purchasing’ rites among Turkmens and Kalmyks in the first half of the 19th century. The paper considers the bridewealth (Turk. *qalym*) custom of Southern Russia’s nomads supposed to protect economic interests of a young family. The author presumes that bridewealth disappeared among the Kalmyks earlier and turned into a wedding contribution constituted by what was necessary for the wedding feast and that what could economically support the newly established family. At the same time, as distinct from the Kalmyks whose match-making procedures were lengthy enough, the Turkmens simply had no such rites at all.

It is noteworthy that when it came to the size of bridewealth, the Turkmens faced significant problems resulting from differing interpretations of the essence of bridewealth by *adat* and Islamic law. Despite the increasing role of the Muslim clergy in Turkmen society, they could not affect the once established views on *qalym* as ‘bride purchasing’ throughout the 19th century. It should be mentioned separately that – unlike Kalmyks – in rare instances Turkmens submitted not only money and livestock but also subjects (humans) as part of *qalym*.

The religious policies of the Russian Government towards Kalmyks and Stavropol Turkmens resulted in an increased role of clergy in wedding rites which – in the context of the crisis of nomadic economies predetermined by the dramatic reduction of pastures in the first half of the 19th century – gave rise to the widespread occurrence of ‘bride abduction’ practices.

Keywords: bride purchasing, *qalym*, nomads of Southern Russia, Kalmyks, Stavropol Turkmens, family and marriage, traditional culture, customary law.

В традиционном кочевом обществе брак являлся важным и рубежным событием, которое знаменовало собой рождение новой ячейки общества и сопровождалось многочисленными обрядами. Кроме этого, брак имел важное значение в хозяйственной деятельности семьи как возможность укрепить ее благосостояние. Ведением домашнего хозяйства преимущественно занималась женщина, которая являлась основной производственной единицей в семейном хозяйстве. Семья невесты в этом случае рассматривала брак как возможность получить компенсацию (в виде калыма) за «потерю» работницы, а также возместить затраты на приданое. Сама невеста после заключения брака меняла свой статус в обществе, а калым наравне с приданым становился вкладом двух семей в формирование общего имущества будущей семьи. О важности этого события в жизни молодых людей говорит тот факт, что в свадебной терминологии калмыков отсутствуют термины, прямо обозначающие свадьбу и брак. Факт вступления в брак скрывался за эвфемизмами [Шараева 2011: 84].

При заключении брачного договора обычное право у калмыков и туркмен предусматривало два вида запретов вступления в брак: кровосмесительные и социальные. Кровосмесительные запреты распространялись на кровных родственников, и, поскольку в улусе кочевники объединялись по родственному признаку, то калмыки и туркмены старались выбирать невест из других родов. Родственные связи учитывались, прежде всего, со стороны отца, так как родство велось по отцовской линии. Социальные запреты были связаны со статусом семьи, который определялся ее экономическим положением и знатностью происхождения. У калмыков также существовал третий вид запрета: соответствие или несоответствие будущих супругов друг другу — *харш* ('несовместимость'). Жених и невеста должны были подходить друг другу как духовно, так и физически, должны были гармонизировать «между собой все органы, все мышцы супругов». В случае же такого несоответствия, как считалось, в семье должны были происходить различные несчастья, болезни, раздоры и прочее, вплоть до смерти одного из супругов [Душан 1976: 47–48]. Только при соблюдении всех этих условий молодые люди могли вступить в законный брак, главным условием которого был свадебный

взнос у калмыков или калым у ставропольских туркмен.

Обычай уплаты калыма у кочевников Центральной Азии служил защитой экономических интересов отдельного хозяйствующего субъекта (семьи) через объединение родов жениха и невесты и координирование всех действий путем обеспечения баланса их интересов [Айтбаева 2016: 188]. Д. Д. Шалхаков считал, что калым можно разделить на три составляющих: оплату за невесту (собственно калым) — выкуп, остающийся в семье родителей невесты; свадебный вклад — взнос, предназначенный для свадебного пиршества; хозяйственный вклад — взнос, являющийся вкладом в хозяйство вновь созданной семьи. Однако Д. Д. Шалхаков утверждал, что, если говорить о калмыках, то у них взнос со стороны жениха включал «свадебный вклад» и «хозяйственный вклад», но исключал «оплату за невесту». На этом основании он считал, что у калмыков отсутствовал калым. Одним из свидетельств этого явления он считал отсутствие в калмыцком языке слова для обозначения понятия «калым» [Шалхаков 1982: 19–21]. Позднее М. М. Батмаев на основании изучения широкого круга архивных источников, не противореча выводу Д. Д. Шалхакова, пришел к заключению о том, что в более ранние периоды калым у калмыков в той или иной форме все-таки существовал. По мнению М. М. Батмаева, исчезновение калыма у калмыков было связано с изменением форм брака в XVIII в. [Батмаев 2008: 168].

Общим между калмыками и туркменами стало то, что роль священнослужителей в свадебной обрядности резко возросла по сравнению с предыдущими периодами. Брак в Российской империи рассматривался как религиозный акт, поэтому решение важнейших семейно-брачных вопросов власти в XIX в. отдавали в руки представителей основных конфессий [Бакиева 2010: 111]. Так, у калмыков дата свадебной церемонии полностью зависела от буддийских священнослужителей астрологов-зурхачи, которые определяли время ее проведения, а также соответствие или несоответствие жениха и невесты. В начале XIX в. Главный пристав калмыцкого народа Я. К. Ваценко писал, что «Гелюрги должны сообразить день рождения обоих и назначить день брака, коих очень редко в году бывает» [НА РК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 161. Л. 119–119об.]. Определение

этой даты не только занимало большое количество времени, но и требовало материальных трат на подарки астрологам от обеих семей. Примечательно, что туркменские муллы тоже выполняли ту же самую функцию по определению благоприятной даты свадебных обрядов. СНОСКА

В традиционном кочевом обществе ставропольских туркмен свадьба всегда проходила согласно нормам обычного права — адата. Между тем, введение норм шариата среди туркмен привело к тому, что муфтии¹ и кадии часто стали вмешиваться в свадебные дела. Внутренняя политика российского правительства, направленная на введение представителей мусульманского духовенства в систему управления туркменским народом, привела к тому, что нормы шариата стали превалировать над обычным правом. В начале XIX в. разбор судебных дел у туркмен производился по большей части кадиями, которые обладали судебной властью. Помощниками их были муллы, контролировали же их действия «мухтасины», а высшей юридической инстанцией был муфтий. При разборе дел часто руководствовались устными законами, переходившими от поколения к поколению. Однако шариатский суд медленно вытеснял старые традиции на протяжении всего XIX в. С. В. Фарфоровский утверждал, что в «делах брачных, семейных и наследственных шариат вытесняет народные обычаи» [Фарфоровский 2011: 252–54]. Примером всевозрастающей роли шариатского суда служит дело 1828 г. по жалобе «трухменца Игдырова рода Менгли Бельгельдиева о вышедшей его жены в замужество за Киргизбая Италмазова». Истец подал прошение, в котором писал, что «Казакчиева рода трухмонец же Кыргызбай Италмазов взял самоправно его Менгли законную от детей и жену и оженился». Однако при даче показаний Кыргызбай Италмазов выяснилось, что он вступил с женой Менгли в брак с позволения Муфтия Акзал Кузата, в то время когда сам Менгли находился в бегах в Астраханской губернии вместе с козакчиевым родом [ГА СК. Ф. 408. Оп. 1. Д. 593. Л. 3].

У калмыков до свадьбы родители жениха и невесты должны были пройти все необходимые этапы сватовства (обычно три)

¹ Муфтий — высшее духовное лицо у мусульман, наделенное правом решать религиозно-юридические вопросы и знающий законы шариата.

со всеми полагающимися подарками родителям невесты. Сумма подарков заранее обговаривалась и зависела от материального положения семьи жениха. Так, в 1839 г. малодербетовский зайсанг Балтык Бороманджиев в ходе сватовства преподнес в качестве подарков ее семье две лошади и деньги (400 руб.) [НА РК. Ф. 42. Оп. 1. Д. 20. Л. 13]. В отличие от калмыков, у которых сватовство невесты представляло собой достаточно длительный процесс, у туркмен сватовство как таковое просто отсутствовало. На встрече старших родственников обсуждались условия проведения церемонии, сумма калыма, и назначалась торжественная дата. В качестве подарков обычно выступали продукты, вещи, скот или денежные средства. Однако и у калмыков, и у туркмен процедура выплаты свадебного взноса, который представлял собой внушительную сумму, могла растянуться на длительное время.

У туркмен основной проблемой при установлении калыма было расхождение норм адата и мусульманского права, которые трактовали суть калыма по-разному. В обычном праве калым выступал как выкуп за невесту, предназначенный родителям невесты, после чего она считалась собственностью семьи мужа, а в шариате — как подарок будущей жене в качестве одной из форм обеспечения жены на случай развода и других непредвиденных обстоятельств [Гоов 2015: 53]. Однако, несмотря на все более возрастающую роль мусульманского духовенства в туркменском обществе, повлиять на устоявшиеся взгляды на калым они не смогли в течение всего XIX в. Поэтому, учитывая тот факт, что у туркмен калым был не просто свадебным взносом, но и «покупкой невесты», можно сделать вывод, что для семьи невесты он представлял собой возможность для обогащения. Нормы обычного права были направлены на сохранение семьи, так как в этом было заинтересовано общество. При расторжении брака по инициативе мужчины он терял право требовать калым обратно. Если женщина выходила замуж второй раз, то ее семья могла получить калым за новый брак [Наумкина 2014: 149].

В первой половине XIX в. туркмен из рода Сунджен Яраул Магомбет Андинов подал прошение туркменскому приставу подпоручику Янковскому, в котором писал, что: «По случаю нахождения в Кавказской области и за отлучкой вашею по болезни из кочевьев наших прибыл в Ставрополь, что-

бы подать начальнику Кавказской области Вельяминову жалобу на туркмен со мною ведомства: Ахия Нобат Дурдиева и Хезан Алабердиева с соучастниками их» в том, что «Дурдиев имея вдовую дочь Ак Султан (по умершему ее мужу Хурманбаеву) назад тому недели две засватал за меня в замужество по доброму вольному ее желанию с условием взять с меня за нее калыму на 800 руб., и получив от меня вперед сто рублей серебром по курсу и два голанских червонца. После чего в кругу родственников было совершено по обряду нашему Ак Султан со мною законное бракосочетание» эфенди Чапар Берды-Нефес Неязаловым². На обряде также присутствовали «посторонние» почетные люди: Сай Муратов, Аллу Беренови Тангры Бердиев. На этом основании Магомбет Андинов вполне обоснованно считал, что Ак Султан стала его законной женою и находилась с ним в законном супружеском союзе. После обряда М. Андинов отправился к себе домой для сбора остальной части калыма, «желая вскоре вернуть его тестю Дурдиеву в полном объеме», и оставил свою новую жену на попечение тестя. Однако, как после узнал заявитель, «будучи обольщенным Ала Бердиевым великим корыстолюбием насильно выдал ему замуж свою дочь снова, без ее согласия. Который пригласил на соучастие в злодеянии Нияза Махамбет Давыдова, Дияже Амамбаева и Сахая Курбанова» [ГА СК. Ф. 408. Оп. 15. Д. 823. Л. 2].

В описанном случае нас удивляет не корыстолюбие отца невесты, а недалекость новоявленного мужа, который уехал к себе домой без жены. Ответ кроется в многочисленных жалобах туркменского населения на невыполнение свадебных договоренностей. Иногда по соглашению сторон определенная часть калыма (обычно половина суммы) могла быть уплачена после свадьбы, и в таких случаях порой семья жениха «забывала» или уклонялась от обязанности выплачивать полную сумму калыма. Видимо, и в этот раз тесть просто не дал увести свою дочь без выплаты полной суммы калыма, а затем и вовсе изменил свое решение.

Наиболее радикальным способом избежать расходов на калым или свадебный взнос у калмыков и туркмен всегда являлось похищение невесты. Брак умыканием, или заключение брака через похищение невесты, является одной из наиболее древних

форм брака у народов Центральной Азии. В свадебной обрядности калмыков и туркмен первой половины XIX в. можно выделить два основных способа заключения брака: путем умыкания невесты и путем сватовства. Исследователь семьи и брака у калмыков Д. Д. Шалхаков отмечал, что вплоть до 20-х годов XX в. у калмыков встречались формы заключения брака, которые не требовали сватовства и свадьбы [Шалхаков 1982: 32]. С. В. Фарфоровский писал, что у ставропольских туркмен также существуют обычаи «похищения женщин» [Фарфоровский 211: 253].

В исторической литературе принято считать, что основной и самой веской причиной умыкания у кочевников Юга России в дореволюционный период было стремление избежать значительных материальных расходов, связанных со сватовством и свадьбой [Эрдниев 1985; Шалхаков 1982; Батмаев 2008; Шараева 2011; Фарфоровский 2011]. Часто данный брак в глазах общества являлся фиктивным похищением, так как он заключался с негласного обоюдного согласия родителей, которые не могли себе позволить выплату свадебного взноса и проведение свадебных обрядов. Так, в 1816 г. Главный пристав калмыцкого народа Я. К. Ваценко отмечал широкое распространение фиктивного похищения невест в начале XIX в. [НА РК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 161. Л. 119–119об.]. В туркменском обществе умыкание невесты, как и у других тюркских народов, кроме экономических причин, могло использоваться для ускорения процесса заключения брака, если выплата калыма затягивалась [Клейнбах 2011: 92]. К слову, брак умыканием у туркмен считался преступным только в том случае, если девушка была засватана за другого [Фарфоровский 2011: 252–254].

По нашему мнению, распространенности брака умыканием как в калмыцком, так и в туркменском обществе способствовал и комплекс причин, напрямую связанных с политикой правительства Российской империи по ограничению территорий кочевий. Невозможность функционирования кочевого скотоводства в новых границах привела к длительному кризису кочевого скотоводства, что стало причиной обнищания населения и вызвало за собой появление новых форм хозяйствования, отходничества [Батыров 2013: 11].

22 января 1832 г. туркмен Сюин Аджиева рода Нур Магомет Заров принес жало-

² Эфенди — имам у народов Северного Кавказа.

бу голове Али Аметову в том, что четыре дня назад в «полуночное время» на кочевье отца его Зара Камбулатова напали 30 или 40 человек того же рода во главе с Караджа Ярболдыевым, схватили дочь Зара по имени Ширинджа, затем разбили сундук, забрали деньги в сумме 225 «целковых» и разные вещи. Попутно они случайно нанесли увечья маленькой девочке, а самому Зару Хамбулатову выдрали половину бороды и удалились «в тоже ночное время». Как стало известно Нур Магомету Зарову, Ширинджу скрывали в кочевье Абдуллы Аллагул Аджиева из Човдурова рода. Али Аметов приказал собрать почетных стариков стариков Човдурова рода и отобрать Ширинджу, деньги и вещи, а также освидетельствовать «в чем состоит увечье девочки» [ГА СК. Ф. 408. Оп. 15. Д. 816. Л. 27].

Более подробно об этом похищении сообщалось в донесении к Главному магометанских народов приставу от 22 января 1832 г. Так, нападавших было примерно 30 человек, в их числе сам Караджа Ярболдыев с двумя сыновьями и семью племянниками, которые, кроме указанных преступлений, еще и увели 12 лошадей (через три дня эти лошади были найдены брошенными в степи). Малодербетовский пристав Ленкевич, прибыв в с. Владимировка и узнав об этом преступлении, выслал 6 казаков и 50 вооруженных калмыков для сбора сведений. Но они из-за глубокого снега к моменту составления донесения они не прибыли на место [ГА СК. Ф. 408. Оп. 15. Д. 816. Л. 27].

14 февраля 1832 г. Главный магометанских народов пристав, майор Смирнов в результате проведенного следствия выяснил, что сын Караджа Ярболдыева по имени Курбанджан вместе похищенной Ширинджой «удалился из туркменских кочевий и живет в Екатериноградской станице у Статского Советника Ростованова». Сообщивший ему эти сведения пристав туркменского народа Янковский просил его обратиться к Ростованову с требованием высылки «Курбанджана Караджиева и Ширинджу Заровой». Главным вопросом у всех причастных к этому делу был только один: отбирать или не отбирать у Курбанджана Караджиева похищенную им Ширинджу Зарову, которую он называл своей женой, если она покажет, что «на похищение и замужество было ее добровольное согласие». Эта неясность сразу привела к тому, что голова Али Аметов,

не желая ввязываться в столь сомнительное дело, «под предлогом болезни не исполнил ничего» [ГА СК. Ф. 408. Оп. 15. Д. 816. Л. 28]. 25 марта 1833 г. преемник Янковского на посту пристава туркменского народа капитан Кананов сообщил Главному приставу, майору Смирнову, что доказано причинение «Зара Камбулатову с женою и дочерью побоев и ограблении вещей на сумму выше 1 000 рублей». Но в конечном итоге капитан Кананов пришел к выводу о виновности обеих сторон: «А как оные по существу заключает в себе самоуправство буйство и грабеж одного. И облыжное показание в противном другого» [ГА СК. Ф. 408. Оп. 15. Д. 816. Л. 34]. Таким образом, за историей похищения скрывалось похищение невесты по согласию в целях снижения расходов на свадьбу и ускорения процесса.

Если по каким-либо причинам брак у туркмен не был заключен или распался, то семья жениха требовала возврата уплаченного калыма и всех затрат, связанных с бракосочетанием. Неудивительно, что, кроме случаев, когда семья жениха обманывала с выплатой калыма семьей невесты, случались и обратные случаи. Так, в 1833 г. туркмен Кульнияз Егениязов Човдурова рода подал прошение туркменскому приставу Янковскому на Ахмета Ноубетова о невозвращении калыма. Как оказалось, брат Кульнияз Егениязова Аллагол засватал дочь Ахмета Ноубетова по «трухмянскому своему обыкновению», но «после вышешанного Ахмета дочь умерла». После этого Кульнияз стал просить вернуть ему калым «скатину и вещи», но Ахмат Ноубетов ничего ему не вернул. Неоднократные жалобы кади Юсупу Худайбердиеву ни к чему не приводили, пока истец не узнал о том, что кади приводится зятем Ахмату Ноубетову. Поэтому А. Ноубетов стал просить пристава Янковского передать дело на рассмотрение в шариатский суд Сюин-Аджиевским кадиям и почетным муллам [Ф. 408. Оп. 1. Д. 778. Л. 4].

Дальнейшие события растянулись на длительный срок. 4 марта 1832 г. Главному магометанских народов приставу поступило донесение о том, что Ахмат Ноубетов не явился из-за «старости и слабости», а вместо него пришел его сын Дендже Ахматов, который признал себя должным по иску Кульнияза только на сумму 520 руб. Эти деньги он обязался заплатить сразу, а по остальной части калыма он согласил-

ся разобрать дело в шариатском суде. Из указанной суммы Дендже заплатил сразу 200 руб., а от платежа остальных уклонялся, пока сам пристав не задержал его и не посадил под «караул», и тогда должник заплатил остальные 220 руб., из которых 100 руб. снова утаил. Свое поведение он оправдывал тем, что засватавший его сестру жених Аллагул Егельниязов «разрушил брачный союз, когда женился на другой». Однако это же решение подтвердил шариатный суд в составе головы Али Аметова и старшины Османа Тангатарова, присудивший вернуть калым обратно родителям Аллагула [ГА СК. Ф. 408. Оп. 1. Д. 778. Л. 28–29].

Отдельно надо упомянуть о том, что, в отличие от калмыков, туркмены в редких случаях в качестве калыма давали не только деньги и скот, но и зависимых людей. Так, в 1829 г. туркменка Човдунова рода Кульхан Солтанова подала прошение туркменскому приставу Баранову о том, что она просит отдать ей часть имущества от умершего уже 3-й год Исы Одеджеева, а также «девку отданную мне Одеджеевым в калым» за ее дочь [ГА СК. Ф. 408. Оп. 1. Д. 590. Л. 1, 4].

Таким образом, обычай уплаты калыма у кочевников Юга России служил защитой экономических интересов молодой семьи. Однако у калмыков калым исчез в более ранние периоды, превратившись в свадебный взнос, состоявший из взноса, предназначенного для свадебного пиршества, и взноса, являвшегося вкладом в хозяйство вновь созданной семьи. При этом, в отличие от калмыков, у которых сватовство невесты представляло собой достаточно длительный процесс, у туркмен сватовство как таковое просто отсутствовало.

Основной проблемой при установлении калыма у туркмен было расхождение норм адата и мусульманского права, которые трактовали суть калыма по-разному. Несмотря на всевозрастающую роль мусульманского духовенства в туркменском обществе, повлиять на устоявшиеся взгляды на калым как на «покупку невесты» они не могли. Отдельно надо упомянуть о том, что туркмены в редких случаях в качестве калыма давали не только деньги и скот, но и зависимых людей, в отличие от калмыков.

Политика российского правительства по религиозным вопросам среди калмыков и ставропольских туркмен привела к возрастанию роли духовенства в свадебной обрядности, что в условиях кризиса кочевого ско-

товодства, вызванного сокращением кочевых территорий в первой половине XIX в., привело к появлению практик квазисвадебного обряда «брака умыканием».

Источники

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.
ГА СК — Государственный архив Ставропольского края.

Литература

- Айтбаева Ж. С.* Проблемы регулирования имущественных отношений в формировании семьи // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2016. № 1–3 С. 187–190.
- Бакиева Г. Т.* Калым и приданое у сибирских татар (XIX – начало XX вв.) // Традиция. Духовность. Правопорядок: мат-лы V Всероссийской науч. конф. (21–22 мая 2010 г.). Тюмень: Тюменский юридический институт МВД России, 2010. С. 111–112.
- Батмаев М. М.* Семья и брак в традициях калмыков. Элиста: Изд. дом «Герел», 2008. 256 с.
- Батыров В. В.* Брак умыканием у калмыков в первой половине XIX в. // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2013. № 4. С. 10–12.
- Гоов И. М.* Система обычного права народов Кавказа: институты брака и семьи // Вестник Дагестанского государственного университета. 2015. Т. 30. Вып. 2. С. 49–57.
- Душан У. Д.* Обычаи, обряды и традиции калмыков в конце XIX – начале XX вв. // Этнографический сборник. Вып. 1. Элиста: КНИИЯЛИ, 1976. С. 3–54.
- Клейнбах Р., Салимжанова Л.* Умыкание невесты и обычное право в Кыргызстане // Этнографическое обозрение. 2011. № 3. С. 89–104.
- Наумкина В. В.* Условия брачного договора в обычном праве сибирских кочевников (первая половина XIX века) // Право и образование. 2014. № 11. С. 148–152.
- Фарфоровский С. В.* Народно-юридические обычаи туркмен Ставропольской губернии: этнографический очерк // Опальные: Русские писатели открывают Кавказ. Т. III. Ставрополь: Изд-во СГУ, 2011. С. 249–256.
- Шалхаков Д. Д.* Семья и брак у калмыков (XIX – начало XX вв.). Историко-этнографическое исследование. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1982. 86 с.
- Шараева Т. И.* Обряды жизненного цикла калмыков (XIX – начало XXI вв.). Элиста: НПП «Джангар», 2011. 224 с.

Эрдниева У. Э. Калмыки: Историко-этнографические очерки. 3-е изд., перераб. и доп. Элиста: Калм. кн. изд-во. 1985. 282 с.

Sources

NA RK — *Natsional'nyy arkhiv Respubliki Kalmykiya* [National Archive of the Republic of Kalmykia]:

GA SK — *Gosudarstvennyy arkhiv Stavropol'skogo kraia* [State Archive of Stavropol Krai]:

References

Aytbaeva Zh. S. *Problemy regulirovaniya imushchestvennykh otnosheniy v formirovaniy sem'i* [Regulation of property relations in family formation]. *Aktual'nye problemy gumanitarnykh i estestvennykh nauk* (Topical Issues of Humanities and Sciences journal), 2016, No. 1–3, pp. 187–190 (In Russ.).

Bakieva G. T. *Kalym i pridano u sibirskikh tatar (XIX – nachalo XX vv.)* [Siberian Tatars: qalym and dowry (the 19th-early 20th cc.)]. *Traditsiya. Dukhovnost'. Pravoporyadok: materialy pyatoy vserossiyskoy nauchnoy konferentsii (21–22 maya 2010 goda)* [Tradition. Spirituality. Public Order. Proc. of the 5th all-Russia scientific conf. (21–22 May 2010)]. Tyumen, Tyumen Law Institute (Ministry of Internal Affairs of Russia) Press, 2010, pp. 111–112 (In Russ.).

Batmaev M. M. *Sem'ya i brak v traditsiyakh kalmykov* [Traditions of the Kalmyks: family and marriage]. Elista, Gerel Publ., 2008, 256 p. (In Russ.).

Batyrov V. V. *Brak umykaniem u kalmykov v pervoy polovine XIX v.* [Marriage by abduction among the Kalmyks in the first half of the XIX century]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2013, No. 4, pp. 10–12 (In Russ.).

Dushan U. D. *Obychai, obryady i traditsii kalmykov v kontse XIX – nachale XX vv.* [Customs, rituals and traditions of the Kalmyks in the late 19th-early 20th cc.]. *Etnograficheskiy sbornik* (Ethnographic Collection), No.1, Elista, Kalmyk Research Institute of Language,

Literature and History Press, 1976, pp. 3–54 (In Russ.).

Erdniev U. E. *Kalmyki: Istoriko-etnograficheskie ocherki. 3-e izd., pererab. i dop.* [The Kalmyks: historical and ethnographic sketches. 3rd ed. Suppl. and rev.]. Elista, Kalm. Book Publ., 1985, 282 p. (In Russ.).

Farforovsky S. V. *Narodno-yuridicheskie obychai turkmen Stavropol'skoy gubernii. Etnograficheskiy ocherk* [Folk and legal customs of Turkmens residing in Stavropol Governorate. An ethnographic sketch]. *Opal'nye: Russkie pisateli otkryvayut Kavkaz. T. III* [The Disgraced Ones: Russian writers discovering the Caucasus]. Stavropol, Stavropol State University Press, 2011, pp. 249–256 (In Russ.).

Goov I. M. *Sistema obychnogo prava narodov Kavkaza: instituty braka i sem'i* [The common law of peoples of the Caucasus: the institutions of marriage and family]. *Vestnik Dagestanskogo gosudarstvennogo universiteta* (Herald of Dagestan State University), 2015, vol. 30, iss. 2, pp. 49–57 (In Russ.).

Kleynbakh R., Salimzhanova L. *Umykanie nevesty i obychnoe pravo v Kyrgyzstane* [Non-consensual bride kidnapping and tradition in Kyrgyzstan]. *Etnograficheskoe obozrenie* (Ethnographic Review journal), 2011, No. 3, pp. 89–104 (In Russ.).

Naumkina V. V. *Usloviya brachnogo dogovora v obychnom prave sibirskikh kochevnikov (pervaya polovina XIX veka)* [Marriage contract terms in the customary law of Siberian nomads]. *Pravo i obrazovanie* (Law and Education journal), 2014, No. 11, pp. 148–152 (In Russ.).

Shalkhakov D. D. *Sem'ya i brak u kalmykov (XIX – nachalo XX vv.). Istoriko-etnograficheskoe issledovanie* [The Kalmyks (19th-early 20th cc.): family and marriage. A historical and ethnographic study]. Elista, Kalm. Book Publ., 1982, 86 p. (In Russ.).

Sharaeva T. I. *Obryady zhiznennogo tsikla kalmykov (XIX – nachalo XXI vv.)* [The Kalmyks (19th-early 20th cc.): life-cycle rituals]. Elista, Dzhangar Publ., 2011, 224 p. (In Russ.).

«ВЫКУП НЕВЕСТЫ» У КАЛМЫКОВ И СТАВРОПОЛЬСКИХ ТУРКМЕН В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в.: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ

Валерий Владимирович Батыров¹

¹ кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории, археологии и этнологии, Калмыцкий научный центр РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: batyrovvv@kigiran.com

Аннотация. Статья посвящена вопросам изучения выкупа невесты у туркмен и калмыков в первой половине XIX в. на основе анализа материалов Национального архива Республики Калмыкия и Государственного архива Ставропольского края. Автором рассмотрен обычай уплаты калыма у кочевников Юга России, который был обусловлен защитой экономических интересов молодой семьи. По мнению автора, у калмыков калым исчез в более ранние периоды, превратившись в свадебный взнос, состоявший из взноса, предназначенного для свадебного пиршества, и взноса, являвшийся вкладом в хозяйство вновь созданной семьи. При этом, в отличие от калмыков, у которых сватовство невесты представляло собой достаточно длительный процесс, у туркмен сватовство как таковое просто отсутствовало.

Интересно то, что большой проблемой при установлении калыма у туркмен стало расхождение норм адата и мусульманского права, которые трактовали суть калыма по-разному. Несмотря на всевозрастающую роль мусульманского духовенства в туркменском обществе, повлиять на устоявшиеся взгляды на калым как на «покупку невесты» они так и не могли в течении всего XIX в. Отдельно надо упомянуть то, что, в отличие от калмыков, туркмены в редких случаях в качестве калыма давали не только деньги и скот, но и зависимых людей.

Политика российского правительства по религиозным вопросам среди калмыков и ставропольских туркмен привела к возрастанию роли духовенства в свадебной обрядности, что в условиях кризиса кочевого скотоводства, вызванного сокращением кочевых территорий в первой половине XIX в., привело к расширению практики свадебного обряда «брака умыканием».

Ключевые слова: выкуп невесты, калым, кочевники Юга России, калмыки, ставропольские туркмены, семья и брак, традиционная культура, обычное право.

Copyright © 2017 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 31, Is. 3, pp. 84–92, 2017
DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-84-92
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 39

Images of Deities in Decorative and Applied Arts of the Kalmyks: Green Tara

*Tatyana I. Sharaeva*¹

¹ Ph.D. in History (Cand. of Historical Sc.), Senior Research Associate, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: sharaevati@yandex.ru

Abstract. The article considers the Kalmyk Buddhist tradition through the prism of images depicted in decorative and applied arts. The author emphasizes the interrelations between Kalmyk folk traditions of decorative and applied arts and the nomadic way of life, points out some features of such arts in the sphere of religion that emerged due to the autonomous development of Buddhism in the North Caspian Steppe after the Kalmyk Khanate was abolished in the late 18th century and links with the Buddhist world of Central Asia were disrupted. The work shows that the diverse historical events resulted not only in the Kalmyks' conversion to sedentary life but, moreover, the very process was accompanied by virtually a complete loss of material culture and related original traditions of decorative and applied arts, including manufacturing of Buddhist icons and sculptures.

The Kalmyk tradition had once elaborated 'own' images of Buddhist deities — with due regard of religious syncretism and folk Buddhism. The image of Green Tara associated with the traditional cult of the Progenitor Mother has always been — and still is — a most revered one among the Kalmyks. In modern realia, the worship of the image of Green Tara obtains new features which are reflected in new forms of national decorative and applied arts.

Keywords: Kalmyks, religion, decorative and applied arts, thangka, Green Tara deity.

Декоративно-прикладное искусство — особый вид искусства, произведения которого имеют как художественное, так и утилитарное значение. Это вид искусства, «имеющий свой особый художественный смысл и свою декоративную образность и вместе с тем непосредственно связанный с бытовыми нуждами людей. В единстве того и другого — его сущность и специфика» [Соколова 2007: 57]. Исследователи обращают особое внимание на этническую составляющую народно-декоративного искусства, которая «занимает особое место в жизни и истории каждого этноса. В этом искусстве с особой силой и наглядностью проявляется и материализуется сущность художественной национальной культуры <...> необходимо понимать народное декоративно-прикладное искусство, связанное с местным бытом и средой обитания определенного этноса» [Эдоков 2006: 7–8]. Особенность калмыцкого народно-декоративного искусства, по мнению С. Г. Батыревой, обусловлена многими культурными пластами, сложившимися в ходе сложной этнической истории калмыков, ранним отрывом от монгольского мира и адаптацией в новых условиях бытия, этнокультурным взаимодействием с народами Северного Прикаспия. Однако, как подчеркивает исследователь, на новой территории в процессе этнокультурного взаимодействия «усваивались те формы и элементы культуры, характер которых соответствовал технологическим возможностям домашнего и ремесленного производства кочевников, их подвижному быту и сложившимся традициям декора жилища, костюма и предметной бытовой среды и в общей ценностной системе традиционной культуры» [Батырева 2006: 18].

Традиционные художественные ремесла калмыков были обусловлены кочевым укладом хозяйства, а их продукция была постоянно востребованной. В XX в. калмыки перешли форсированными темпами к оседлому образу жизни, что повлекло за собой практически полную утрату традиционной материальной культуры и приемов обработки, изготовления производных кочевого хозяйства. Потому современные формы художественных ремесел в большинстве своем являются реконструкциями или авторской интерпретацией.

Традиционные формы народного искусства, выраженные через ремесленные предметы, имели четкое гендерное разли-

чие. Женское рукоделие выражалось в изготовлении и орнаментации войлока, шитье и вышивке одежды и обуви, обработке кожи и декоре кожаных изделий. Мужчины занимались изготовлением предметов из дерева (например, мебели, кухонной утвари, деревянных частей жилища и упряжи), а также строительством культовых сооружений. Из рогов и костей животных делали рукоятки, культовые предметы. «Кузнецы-медники и мастера серебряных дел использовали технику литья, чеканки и чернения в воспроизведении деталей конской и верблюжьей сбруи, ювелирных украшений. Кожевенных дел мастера изготавливали сосуды для кумыса, воды и молочной водки, переметные сумы и мешки для одежды и других хозяйственных нужд, покрывая тисненым и апплицированным орнаментом» [Батырева 2006: 19–20]. В настоящее время выбор материалов и направлений в ремесленном производстве зависит от навыков и предпочтений мастеров и самобытных умельцев.

Определенные особенности декоративно-прикладного искусства у калмыков существовали и в религиозной сфере. С распространением буддизма среди калмыков большую роль стала играть культовая атрибутика как в храмах (хурулах), так и в жилищах мирян. Первоначально хурулы (храмы) были кочевыми, и здание для богослужений представляло собой обычную войлочную кибитку *хурла гер*, но большего размера по сравнению с жилищем мирян и покрытую войлоком белого цвета. Кочевой тип хурулов сохранялся у калмыков на протяжении всего XVII в. и большей части XVIII в. В XIX в. сформировался переходный тип хурулов: летом монастырь со своими храмовыми кибитками кочевал по территории своего прихода, который составлял определенную группу родов, считавшую его своим родовым хурулом, а зимой прикочевывал к своим стационарным строениям, деревянным или каменным. Интерьеры хурульной кибитки и стационарного храма отличались друг от друга своим убранством и красочностью. Но независимо от типа буддийского храма его обстановке уделялось большое внимание у калмыков. Все предметы культа имели свое определенное место, точно также каждый служитель культа занимал место, соответствующее ему по рангу, выполняя предписанные по уставу обязанности [Митиров 1987: 59]. Как указывал И. А. Житецкий, у калмыков «к религиозным предметам

„хурла гер“ принадлежат изображения бурханов, священные сосуды и богослужебные инструменты» [Житецкий 1893: 44]. Калмыцкие мастера украшали предметы культа и быта хурулов, ритуальную одежду тибетскими мантрами, символами буддизма (к примеру знаком «Восемь буддийских драгоценностей»¹), орнаментальными мотивами. Из ткани шили специальные ленты, или «тканевые столбы» *дукту*, щедро украшенные кистями и вышивкой с культовой символикой. Раскрашивались красками и орнаментальными узорами в технике резьбы, чеканки сосуды для освященной воды и тазы для продуктов *аршан*, освящаемых во время службы, ритуальные музыкальные инструменты, молитвенные барабаны *курд*, металлические или серебряные чашечки для подношений на алтаре, подставки для благовонных палочек и свечей. Небольшие по размеру и невысокие столики, использовавшиеся в хуруле и обычно покрытые красной краской, были искусно украшены резьбой по дереву, узор выделялся краской или позолотой. К произведениям декоративно-прикладного искусства также следует отнести личные медальоны *мирд* и *мирд-шутэн*. Они представляли собой металлические футляры, в которые вкладывали глиняное изображение того или иного божества, завернутого в лоскут ткани соответствующего цвета. Внешняя сторона такого медальона была украшена чеканкой, чернением, а иногда и вставками из драгоценных камней. Калмыки верили в их охранительную силу, они «будто бы предотвращали всякие несчастья <...> спасали от пуль и ударов сабли на войне» [Эрдниев 1970: 269].

Изображения божеств носили общее название — бурханы. Исследователь быта калмыков П. Смирнов отмечал, что общим в их изображении являлся пьедестал, на котором они сидят или стоят: у крупных изображений это так называемый львиный престол — подобие прямоугольного стола, поддер-

живаемого четырьмя или восемью львами. У более мелких изображений подставкой служит стилизованный цветок лотоса [цит. по: Митиров 1987: 60]. Скульптурные изображения божеств носили название «шутен» (*шутян*, калм. *шүтэн*), были вылиты из меди, бронзы, реже — из серебра. Многокомпонентные скульптуры отсутствовали, одна скульптура изображала одно божество. В хуруле обязательно устанавливали «шутен» того буддийского божества, которому он был посвящен. Постепенно сложилась собственная традиция в изобразительном культовом искусстве, и появились «свои» «бурханные мастера». Особым почитанием были окружены изображения буддийских божеств, которые были получены паломниками от буддийских иерархов во время их поездок в буддийские центры. Благодаря связям с Тибетом и Монголией из буддийских центров привозили и другие предметы культа, в том числе изображения буддийских божеств. Но после ликвидации Калмыцкого ханства в 1771 г. имевшиеся связи почти прекратились, поэтому повысилось значение «бурханных мастеров» при хурулах. Литые металлические скульптуры имели большую ценность. По данным И. А. Житецкого, в некоторых хурулах можно было встретить такие скульптуры, завезенные из Тибета в начале XVIII в., а «изредка попадаются даже и такие, которые были принесены с собою еще предками астраханских калмыков, прикочевавших в пределы Волги в XVII веке» [Житецкий 1893: 44]. Калмыцкие мастера изготавливали статуэтки божеств в основном из бронзы или глины. При изготовлении скульптуры из бронзы использовали метод «замещенного воска», или «утраченной восковой модели». Для этого слепленную из воска модель обмазывали глиной. В полученной глиняной форме проделывали сверху и снизу два отверстия. Заливаемая в верхнее отверстие расплавленная бронза вытесняла растопившийся воск и заполняла освободившуюся форму. Когда бронза остывала, глиняную обмазку разбивали, изделие шлифовали, иногда покрывали позолотой или масляной краской, прорисовывая все детали. В XIX в. глина становится преобладающим материалом в изготовлении культовых изваяний [Батырева 1991: 30–31]. После изготовления статуэтку божества освящали, внутрь ее вкладывали тексты молитв.

Еще одной формой изображения буддийских божеств у калмыков были живописные

¹ Восемь символов буддизма: зонт защищает от злых помыслов; две золотые рыбы символизируют счастье и единство; ваза, наполненная напитком бессмертия, — сокровищница благих намерений; цветок лотоса — символ божеств, происхождения и залог спасения; закрученная спиралью вправо раковина — символ блаженства; узел — не имеющий начала и конца — символ бесконечного цикла перерождений; штандарт (знак победы) — символ горы Меру, центра буддийской Вселенной; колесо в 8 спицами — символ восьмеричного пути к совершенству.

свитки. Танка, тханга, кутханг ('свиток') в тибетском изобразительном искусстве — изображение преимущественно религиозного характера, выполненное клеевыми красками или отпечатанное на шелке или хлопчатобумажной ткани, предварительно загрунтованной смесью из мела и животного клея. На танках изображают различные буддийские божества. Особым почитанием пользовались изображения трех типов: цогшин — изображение божеств буддийского пантеона в определенном порядке во главе с центральным, бхавачакра (калм. *сансарин курд*) — изображение «колеса бытия» с картинами шести миров буддийской сансары, мандала — горизонтальная «модель Вселенной», которая почитается как сфера обитания божеств [Бакаева 1983]. У калмыков танки носили название «дарцик» (калм. *дарцг*) — «живописные изображения бурханов на четырехугольных кусках материи» [Житецкий 1893: 44]. Согласно традиции тибетского буддизма, полотно с изображением божества обрамляли своеобразным «паспорту» из контрастной ткани, при этом сверху для подвешивания, а внизу — для утяжеления, чтобы висело прямо, в специальные отверстия вдевали круглые деревянные палочки. Для большей сохранности изображения божества принято было изготавливать «занавес», который опускали на ночь, если танка висела на стене, или при транспортировке. Сложенную в форме свитка танку легко было перевозить в условиях постоянного кочевого быта. Во время определенных религиозных служб танки выносили за пределы хурульной кибитки или здания, после завершения обхода с внешней стороны по кругу в направлении движения солнца и общего поклонения членами прихода их возвращали на место. Если проводились большие молебны, то танки, особенно большого размера, подвешивали на специальных столбах на территории хурула до окончания службы.

Г. С. Лыткин писал, что: «...калмыки <...> прилежно занимаются живописью и сами на материях пишут красками изображения их бурханов, чем заменяют недостаток вылитых бурханов» [цит по: Батырева 1991: 24]. Изготовлением таких свитков занимались специальные мастера-живописцы из числа духовенства — зурачи (калм. *зурх* 'рисовать', *зурач* 'художник'). У них имелись свои приемы подготовки полотна и приготовления особого состава красок, которые придавали изображению износо-

устойчивость при постоянных транспортировках в условиях кочевого быта. На танках могло быть расположено изображение одного или нескольких божеств, основное божество выделялось большим размером. На танке будды грядущего мирового периода Майтреи (калм. *Мээдр*, *Мээдр гегэн*) изображали несколько персонажей: «в центре представлен в сравнительно большем размере бурхан Майдри, сверху справа — Дарька, слева Чакшиба, с боку справа — Лама, Аюша, Одче-бурхан, слева — Юм, Манза Шири, Абидва; внизу — Далай лама, Зонкуа и Баньчен-Эрдни» [Житецкий 1893: 45]. Кроме иконописи минеральными и растительными красками, у калмыков существовала практика изготовления изображений божеств в технике вышивки.

И. А. Житецкий, достаточно подробно исследовавший жизнь калмыцкого духовенства и хурулов, отмечал наличие вышитых шелком, золотыми и серебряными нитями изображений буддийских божеств практически с прихода калмыков в степи Северного Прикаспия. Учитывая, что среди калмыков он был в 1884–1886 гг., датировка увиденной им вышитой танки в Ики хуруле Малодербетовского улуса относится примерно к 1769 г. В Большом хуруле Яндыковского улуса хранились две вышитые танки — старая и новая, при этом новая была изготовлена примерно в 1874 г. [Житецкий 1893: 45]. Работу по изготовлению вышитых танка выполняли молодые девушки и вдовы, которые часто переходили жить на территорию хурула до окончания процесса. Замужние женщины, участвовавшие в процессе вышивки божеств, могли брать работу на дом. Их искусство было настолько целостным и профессиональным, что «не сразу разберешь, что бурхан вышит, а не нарисован блестящими красками, так хорошо подобраны цвета и так тонка работа во всех деталях» [Житецкий 1893: 45]. Вышивка божеств буддийского пантеона производилась под руководством живописца хурула зурач. Наиболее ярким из дошедших до наших дней примером изготовленной в технике вышивки и аппликации буддийской калмыцкой иконы можно считать одну из частей триптиха «Шакьямуни», выполненную в хуруле станицы Эркетеневской Сальского округа. Этот триптих был создан по заказу Дамбо Ульянова, известного калмыцкого религиозного деятеля, который предоставил китайский шелк, привезенный им из Тибета, для

исполнения танки. Кирип Бадаков, зурачи хурула, нарисовал основу, по которой затем в течение двух лет в технике аппликации и вышивки был изготовлен триптих: Будда Шакьямуни и его ученики. В этой работе принимала участие юная их племянница и сестра Эренджен Васькина (1900–1992 гг.), впоследствии хранительница калмыцкой устной традиции чтения молитв, полный свод которых она запомнила с юных лет от дяди Дамбо Ульянова и двоюродного брата Бадакова Кирипа Бадминовича [Калмыцкие молитвы 1999: 4–5]. В изготовлении изображения Будды Шакьямуни сочетались приемы: шитье нитками *хатхир*, нашивки из позумента *кусм*, нашивки из шелка, парчи (сукна, хлопчатобумажных тканей, войлока и меха) *чимкар*, окаймляющая края полотна обшивка из шнура *утцн*, наложение по контуру рисунка ниток, шнура и тесьмы, скрепленных второй ниткой, — *зег*. Вырезанные из шелка и парчи формы и фигуры крепились по краям шнуром, свитым из шелковых нитей, а также золотыми и серебряными позументами. Как отмечает С. Г. Батырева, танка была лаконичной по композиции, четкой по рисунку и сдержанной в цветовом решении. Будда, увенчанный нимбом, сидит в позе лотоса, левая рука у лона с патрой — чашей для сбора подаяния, правая сложена в жесте, обозначающем призвание земли в свидетели. По внешнему краю эманации — излучения из божественного начала всего многообразия мира, строго по центральной вертикали — цветок лотоса, вокруг плоды персика. Фоном служит условный пейзаж: вытянутые, с характерными завитками, облака, зеленые холмы и голубой водоем. В цвете — сочетание песочно-желтого цвета тела Будды, его черных волос и патры, серо-зеленого нимба и охристо-красного плаща. Вся гамма повторяется в лotosовом подножии с разноцветными лепестками. Авторы лишили образ холодной потусторонности, канонизированной в буддизме неземной отрешенности аскета, а изобразили Будду Шакьямуни в виде доброго человека с приветливым лицом [Батырева 1991: 32–33].

Согласно буддийскому канону, каждому божеству и каждой группе божеств присущи особые характеристики, набор обязательных признаков — атрибуты, поза, тип телосложения и т. д. Например, на изображениях Ваджрапани держит в правой руке ваджру, Манджушри — меч, Лхамо — длинную ваджрную дубинку, Хаягрива и Яман-

така имеют множество рук и ног, одна из форм Авалокитешвары — множество голов, рук и ног. Различают божества спокойного вида и божества свирепого вида. Согласно буддийской классификации пантеона божеств, в калмыцкой изобразительной буддийской традиции также имеются изображения божеств, представляющих каждый из рангов пантеона.

Одним из почитаемых божеств у калмыков является женская форма ботхисаттв — Тара. Согласно мифологии буддизма, эту богиню в Индии называют *Tāra* (санскр. *Tāra, Tāre*), в Тибете *Долма* (от тиб. *sgrol ma*), в Монголии именуют *Гэтэлгэгч эхэ*, Дара эхэ (от монг. *getülgegč eke, dar-a eke*), из разных ее форм широко известны Зеленая Тара (от санскр. *syama Tāra*, тиб. *sgrol ljan*, монг. *getülgegč noyuyan dar-a eke*), Белая Тара (тиб. *sgrol dkar*, монг. *čayaγan dar-a eke*). Как воплощение будды деяния она выступает в виде (в форме) Зеленой Тары, обладающей телом изумрудно-зеленого цвета, а как воплощение будды долгой жизни — под именем Белой Тары, обладающей телом цвета белого лотоса. Имеется несколько мифологических сюжетов о ее происхождении. В одном говорится, что Тара появилась из слезы Авалакитешвары². Согласно другому сюжету, Тара появилась из погружившейся в созерцание принцессы, давшей будде Амогхасиддхи клятву спасти все живые существа от мук сансары. По данным исследователей, ее земными воплощениями считались жены тибетского царя Сронцзангамбо, императрица России Екатерина II, жена восьмого богдо-гэгэна Монголии [Жуковская 1992: 238; Жуковская 1977: 18–30].

Тара известна также и под именем «Двадцати одной матери-освободительницы» (тиб. *sgrol ma nyi rtza gcig*, монг. *getülgegč eke qorin nige*) [Сумъяа 2012: 70], соответственно существует традиция поклонения двадцати одной форме Тары,

² Согласно первому мифологическому сюжету, в достопамятные времена, когда только сложилась наша Вселенная, Изначальный будда Амиабха дал клятву помогать живым существам в избавлении от скорби и страданий. С этой целью он проявил эманацию в виде ботхисаттвы Авалакитешвары. Увидев всю нашу жизнь, наполненную ужасами и бедами материального мира, Авалакитешвара заплакал от любви и сострадания ко всем живым существам. Из слезы, вытекшей из правого глаза, проявилась Зеленая Тара, а из слезы из левого глаза — Белая Тара.

каждая из которых наделена определенной функцией и цветом. Принято различать 4 красных, 6 белых, 3 желтых, 4 оранжевых, 2 красно-черных, 2 черных Тары. Все Тары отличаются цветом, позой, положением головы, рук и ног, выражением лица. В других традициях возможны иные варианты проявления 21 формы Тары, однако в центре любого изображения всегда находится Зеленая Тара.

Калмыками почитаются все формы Тары, а особенно — Зеленая Тара *Нохан Дэрк* и Белая Тара *Цаһан Дэрк*, но Зеленая Тара более предпочтительна.

Зеленая Тара изображается сидящей на лотосовом троне, ее правая нога опущена на малый лотос. Правая рука богини расположена у колена и сложена в жесте даяния блага. Левая рука располагается на груди в жесте мудрости. Она держит либо лилию с голубыми лепестками, либо распустившийся наполовину лотос. Белая Тара изображается сидящей на лотосовом троне, одеждой ей служат украшения с драгоценными камнями, на голове — корона. Она держит лотос в полном цвету, символизирующий раскрытие лепестков чакр. Особенностью ее изображения является наличие семи глаз на теле богини: три — на лице, по одному — по центру ступней и ладоней. Такая особенность символизирует её бдительность и чуткость ко всему миру: согласно буддийским воззрениям, это позволяет ей видеть всех живых существ всюду и везде с пронизательностью и состраданием.

Одним из маркеров особого отношения калмыков к Зеленой Таре является то, что она считается родовым божеством у многих родов, например всех тугтуновских, у некоторых чоносовских и бурульских родов. На семейных алтарях их представителей имеются скульптурные или иконографические изображения божества. Существует калмыцкая легенда о происхождении названия местности Овата, связанная с Белой Тарой и Зеленой Тарой. Однажды они отправились в Тибет. По пути решили, выбрав хорошее место, сойти на землю, чтобы отдохнуть. Когда они сошли на землю, загремел гром, вспыхнула молния, а затем засияла радуга. Достаточно отдохнув, они продолжили свой путь. На том месте, где они побывали, забил родник чистой воды, выросли деревья. Люди, увидевшие чудо, позвали священнослужителей, которые провели молебен, обряд *ова тэклһн* (жертвоприношения курга-

ну *ова*) в честь богинь. С тех пор это место носит название Овата, что в переводе означает «место, где есть ова». Старики говорят, что если взять расстояние от дворца Его Святейшества Далай-ламы до места Ова и отложить на север, то можно найти место, где находится святая и загадочная страна Шамбала. Считается, что сохранился и поныне след от стопы одной из богинь: глубокий провал в земле, который не уничтожен временем. По рассказам старожилов, до 30-х гг. XX в. в этой местности, в балке Уласта, проводились большие молебны, и однажды здесь проводил богослужение посол Его Святейшества Далай-ламы XIII³. Надолго прерванная традиция возобновилась только в 90-х гг. XX в. [Киштанова 1999: 3].

Свидетельством широчайшей популярности этих божеств, любви к Таре-покровительнице среди калмыков является наличие большого количества танок (*дарцг*) с изображением *Нохан Дэрк* и *Цаһан Дэрк*, хранящихся в настоящее время в фондах Национального музея РК им. Н. Н. Пальмова, а также в коллекции буддийских предметов культа академии имени Маймонида, которая экспонировалась в г. Элисте в стенах республиканского музея. В указанных коллекциях много дарцг с изображениями божества Тары, они различаются лишь размерами и мастерством исполнения. Есть экспонаты, предназначенные для украшения интерьеров храма (высотой 1,5 м), а также совсем малые (40 см) для домашнего алтаря [Нурова 2007: 156].

Еще одним подтверждением особого отношения калмыков к Зеленой Таре можно считать вышитую шелковыми нитями в технике лицевого гладьевого шитья танку, хранящуюся в настоящее время в фондах Ставропольского государственного объединенного краеведческого музея им. Г. Праве. Она была вышита руками юных девушек в хуруле Большедербетовского улуса под руководством опытного ламы в начале XX в., к празднованию 300-летия семьи Романовых. В буддийской танке, вышитой калмыцкими мастерицами, облик Зеленой Тары полностью соответствует канонам. Кроме центральной фигуры Тары, на танке вышиты фигуры двадцати одной Тары, защитников Учения, а также (в верхней ее части) Будды Шакьямуни с учениками Кхедрубом-

³ Вероятно, речь идет о хамбо-ламе Агване Доржиеве.

ринпоче и Гьялцабом-ринпоче. В нижнем поле танки вышиты защитные божества, традиционные для школы Гелуг, каждое в окружении языков пламени: Каларупа, танцующий на буйволе; шестирукий Махакала, попирающий ногами белого Ганешу; Окон Тенгри (Лхамо) на муле [Нурова 2007: 156; Зеленая Тара 1992]. История этой танки печальна: после уничтожения буддийских храмов в 30-х гг. XX в. она пропала, но была случайно обнаружена спустя десятилетие сотрудницей музея на одном из рынков Ставрополя.

У калмыков Тара символизирует материнское начало, может даровать чадородие, считается спасительницей от всех бед, недаром ее называют по-калмыцки *Дэрг* (сокращенное от *Дара* + *эк* — 'Тара-мать'). Уничтожение буддийских церквей в Калмыкии в 30-х гг. XX в., гонения на священнослужителей стали причинами утраты калмыцкой традиции изготовления культовых атрибутов и танкописи, культового декоративно-прикладного искусства. Начавшиеся в конце 90-х гг. XX в. процессы возрождения этнической культуры калмыков затронули и религиозную сферу, однако попытки изготовления культовых предметов являются реконструкциями, так как утрачены каноны и собственно калмыцкие традиции, приемы и формы, символика в изготовлении религиозных предметов, сформировавшиеся на протяжении XIX–XX вв. В настоящее время практически вся буддийская атрибутика завозится из Монголии, Тибета и Китая. В связи с этим отметим одну особенность: если в первое время востребована была любая продукция с буддийской тематикой и символикой, то в настоящее время, по мере накопления знаний о калмыцкой форме буддизма, отдается предпочтение тем атрибутам и изображениям божеств, которые, по мнению калмыков, имеют сходные специфические черты с калмыцкой формой буддизма.

У калмыков, как и у других буддистов, распространено верование, что особого расположения божества можно добиться, если самостоятельно изготовить его изображение. Поэтому изображение Зеленой Тары пользуется большой популярностью среди калмыцких мастериц-рукодельниц, наравне с изображением Будды Шакьямуни. Изображения Тары выполняются в технике вышивки крестом или бисером по готовым схемам или самостоятельно составленным,

при этом предпочтение отдается тем ее изображениям, которые имеют, по мнению мастериц, сходство со старинными калмыцкими *дарцг*.

Декоративно-прикладное искусство калмыков было связано с традиционным кочевым бытом, являясь его неотъемлемой частью. Специфические черты отличали и калмыцкую культовую форму декоративно-прикладного искусства. На протяжении определенного периода сформировались характерные черты, отличавшие состав и изображения буддийских божеств. Особое почитание Зеленой Тары — одного из любимых персонажей буддийского пантеона у калмыков, отражается и поныне во все более широкой практике выполнения ее изображений — согласно этническим традициям, в технике вышивки.

Литература

- Бакаева Э. П. Символика мандалы и бхавачакры в ламаистском искусстве // Материальная и духовная культура калмыков. Элиста: КНИИ ИФЭ, 1983. С. 109–123.
- Батырева С. Г. Народное декоративно-прикладное искусство калмыков XIX – начала XX вв. Элиста: НПП «Джангар», 2006. 160 с.: ил.
- Батырева С. Г. Старокалмыцкое искусство. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1991. 127 с.: ил.
- Житецкий И. А. Очерки быта астраханских калмыков: этнографические наблюдения 1884 – 1886 гг. М.: тип. М. Г. Волчанинова, 1893. 87 с. Репринтное издание: Элиста: Калм. гос. галерея, 1991. 87 с.
- Жуковская Н. Л. Тара // Буддизм: словарь. М.: Республика, 1992. С. 237–238.
- Жуковская Н. Л. Ламаизм и ранние формы религии. М.: Наука, 1977. 198 с.
- Калмыцкие молитвы / сост. Н. М. Дандырова. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 160 с.
- Зеленая Тара / вст. статья И. Г. Ковалева, Т. Ц.-У. Бембеевой / пер. на калм. язык А. П. Чучеевой. Элиста: Калм. гос. картин. галерея, 1992. 32 ил.
- Киштанова М. Степная легенда // Известия Калмыкии. 1999. 22 янв. № 13. С. 3.
- Митиров А. Г. Об особенностях ламаистской культовой практики калмыков // Вопросы истории ламаизма в Калмыкии. Элиста: КНИИФЭ, 1987. С. 58–70.
- Нурова Г. В. Образ женского божества в буддизме Махаяны // Вестник Института комплексных исследований аридных территорий. 2007. Т. 2. № 2 (15). С. 155–160.

- Смирнов П. Путевые записки по калмыцким степям Астраханской губернии. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1991. 248 с.
- Соколова М. С. Декоративно-прикладное искусство в системе «культура-искусство-производство» // Вестник Оренбургского государственного университета. Оренбург: ОГУ, 2007. С. 57–63.
- Сумья Д. Традиция почитания Тары в буддизме // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 3. С. 70–75.
- Эдоков А. В. Декоративно-прикладное искусство Алтая (с древнейших времен до наших дней). Горно-Алтайск: Горно-Алтайская тип., 2006. 179 с.
- Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.) историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. 312 с.
- References**
- Bakaeva E. P. *Simvolika mandaly i bkhavachakry v lamaistском iskusstve* [Symbolism of mandala and bhavachakra in Lamaist art]. *Material'naya i dukhovnaya kul'tura kalmykov* [Material and spiritual cultures of the Kalmyks]. Elista, Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics Press, 1983, pp. 109–123 (In Russ.).
- Batyreva S. G. *Narodnoe dekorativno-prikladnoe iskusstvo kalmykov XIX–nachala XX vv.* [Folk decorative and applied arts of the Kalmyks: the 19th–early 20th cc.]. Elista, Dzhangar Publ., 2006, 160 p. (In Russ.).
- Batyreva S. G. *Starokalmytskoe iskusstvo* [Old Kalmyk art]. Elista, Kalm. Book Publ., 1991, 127 p. (In Russ.).
- Edokov A. V. *Dekorativno-prikladnoe iskusstvo Altaya (s drevneyshikh времен do nashikh dnei)* [Decorative and applied arts of the Altai (from the earliest times to the present days)]. Gorno-Altaysk, Gorno-Altaysk Print. House, 2006, 179 p. (In Russ.).
- Erdniev U. E. *Kalmyki (konets XIX–nachala XX vv.) istoriko-etnograficheskie ocherki* [The Kalmyks (late 19th–early 20th cc.): historical and ethnographic sketches]. Elista, Kalm. Book Publ., 1970, 312 p. (In Russ.).
- Kalmytskie molitvy. Sost. N. M. Dandyrova* [Kalmyk prayers. Comp. by N. Dandyrova]. Elista, Kalm. Book Publ., 1999, 160 p. (In Russ.).
- Kishtanova M. *Stepnaya legenda* [A legend of the steppe]. *Izvestiya Kalmykii* (Kalmykia's News), No. 11, 22 January 1999, p. 3 (In Russ.).
- Kovalev I. G., Bembееva T. Ts. *Zelenaya Tara* [Green Tara]. Elista, 1993 (In Russ.).
- Mitirov A. G. *Ob osobennostyakh lamaistской kul'tovoy praktiki kalmykov* [Peculiarities of Lamaist cult practices among the Kalmyks]. *Voprosy istorii lamaizma v Kalmykii* [Lamaism in Kalmykia: issues of history]. Elista, Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics Press, 1987, pp. 58–70 (In Russ.).
- Nurova G. V. *Obraz zhenskogo bozhestva v buddizme Makhayany* [The female deity's image in Mahayana Buddhism]. *Vestnik Instituta kompleksnykh issledovaniy aridnykh territoriy* [Bulletin of the Institute for Comprehensive Studies of Arid Territories], 2007, vol. 2, No. 2 (15), pp. 155–160 (In Russ.).
- Smirnov P. *Putevye zapiski po kalmytskim stepyam Astrakhanskoy gubernii* [Notes of a journey through the Kalmyk Steppe of Astrakhan Governorate]. Elista, Kalm. Book Publ., 1991, 248 p. (In Russ.).
- Sokolova M. S. *Dekorativno-prikladnoe iskusstvo v sisteme «kul'tura-iskusstvo-proizvodstvo»* [Decorative and applied arts within the system 'Culture-Art-Production']. *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta* (Vestnik of the Orenburg State University), Orenburg, Orenburg State University Press, 2007, pp. 57–63 (In Russ.).
- Sumyaa D. *Traditsiya pochitaniya Tary v buddizme* [Tradition of veneration of Tara in the Buddhism]. *Vestnik Kalmytskogo instituta humanitarnykh issledovaniy RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2012, No. 3, pp. 70–75 (In Russ.).
- Zelenaya Tara. Vst. stat'ya I. G. Kovaleva, T. Ts.-U. Bembееvoy / per. na kalm. yazyk A. P. Chucheevoy* [Green Tara. Foreword by I. Kovalev, T. Bembееva; Kalm. transl. by A. Chucheeva]. Elista, Kalmyk State Picture Gallery Press, 1992, 32 p. (In Russ. and Kalm.).
- Zhitetsky I. A. *Ocherki byta astrakhanskikh kalmykov: etnograficheskie nablyudeniya 1884–1886 gg.* [Astrakhan Kalmyks: sketches of everyday life (ethnographic observations of 1884–1886)]. Moscow, M. Volchaninov Press, 1893, 87 p. Reprint. Elista, 1991, 87 p. (In Russ.).
- Zhukovskaya N. L. *Lamaizm i rannie formy religii* [Lamaism and early forms of religion]. Moscow, Nauka Publ., 1977, 198 p. (In Russ.).
- Zhukovskaya N. L. *Tara* [Tara]. *Buddizm: slovar'* [Buddhism: a definition dictionary]. Moscow, Respublika Publ., 1992, pp. 237–238 (In Russ.).

УДК 39

Образы божеств в декоративно-прикладном искусстве калмыков: Зеленая Тара

Татьяна Исаевна Шараева¹

¹ старший научный сотрудник, Калмыцкий научный центр РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: sharaevati@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается калмыцкая буддийская традиция через призму выражения образа в декоративно-прикладном искусстве. Автором отмечается взаимосвязь традиции народного декоративно-прикладного искусства у калмыков с кочевым образом жизни, выделены некоторые особенности декоративно-прикладного искусства в религиозной сфере, обусловленные автономным развитием буддизма в степях Северного Прикаспия после ликвидации Калмыцкого ханства в конце XVIII в. и прекращения отношений с буддийским миром в Центральной Азии. В статье показано, что в ходе различных исторических событий в течение небольшого отрезка времени калмыки не только перешли на оседлый образ жизни, но и практически утратили материальную культуру, а с ней и самобытные традиции в декоративно-прикладном искусстве, в том числе в изготовлении буддийских икон и буддийской скульптуре.

В калмыцкой традиции сформировались «свои» образы божеств буддийского пантеона, преломленные через призму синкретизма религии и народного буддизма. Особо почитаемым у калмыков был в прошлом и остается поныне образ божества Зеленая Тара, связанного в мировоззрении калмыков с культом матери-прародительницы. В современных реалиях почитание образа Зеленой Тары приобретает новые черты, что отражается в новых формах декоративно-прикладного искусства калмыков.

Ключевые слова: калмыки, религия, декоративно-прикладное искусство, танки, божество Тара.



Published in the Russian Federation
 Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
 of the Russian Academy of Sciences
 Has been issued since 2008
 ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
 Vol. 31, Is. 3, pp. 93–99, 2017
 DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-93-99
 Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 745.5

Felt Artworks in the Nomadic Lifestyle of the Kalmyks and Oirats of Mongolia. Revisiting the Problem Statement (Evidence from Museum Collections of Russia)

*Svetlana G. Batyreva*¹

¹ Ph.D. in Art Studies (Doct. of Art Criticism), Leading Research Associate, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: sargerel@mail.ru

Abstract. The article examines felt artworks from Russia's museum collections representing the traditional material culture of Mongolian nomads, i.e. household and other items. Considering the cultural heritage of the Republic of Kalmykia, the author reveals the structure and contents of its museum collections. Those require further comprehensive studies that – in the context of museology – would combine methods of art criticism, history and ethnoculturology. It was relevant for the comparative research to examine the ethnic traditions of felt craft.

Pieces of artistic handicraft of Mongolian peoples are represented in the museum collections as follows: Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera), Russian Museum of Ethnography, Zaya Pandita Museum of the Kalmyk Scientific Center of the RAS and Palmov Kalmyk National Museum. Due to historical circumstances, cultural heritage of nomads in the museum funds of the Republic of Kalmykia is still incomplete and is characterized by somewhat 'fragmented nature'. This makes the task and experience of learning and scientific cataloguizing of items of traditional art inherent to Mongolian nomads in other museums of Russia extremely important. Comparative analysis of the artistic heritage will reveal the uniqueness of the local folk art — closely associated with livestock herding and breeding — in more detail.

Keywords: Kalmyks, culture, museums of Russia, collection, tradition, art of nomads, cultural heritage, research.

Произведения декоративно-прикладного искусства монгольских народов представлены в музейных собраниях России: Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамеры), Российского этнографического музея, Музея имени Зая-пандиты Калмыцкого научного центра РАН и Национального музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова. В силу исторических обстоятельств культурное наследие калмыков-кочевников в музейном фонде Республики Калмыкии имеет неполный, фрагментарный характер комплектования. Поэтому важным представляется опыт изучения и научной каталогизации традиционного искусства монгольских кочевников в других музеях. Сравнительный анализ художественного наследия позволит более детально выявить локальное своеобразие народного творчества, тесно связанного с бытом и животноводческим хозяйством.

Актуальность темы исследования определена возрастающим интересом к культурному наследию в условиях глобализации культуры и интеграции мирового сообщества. В усиливающемся процессе исчезновения художественного наследия малых этносов приходит понимание необходимости его сохранения и изучения. Многонациональная российская культура не может быть полноценно изучена вне ее локальных явлений. Таково древнее искусство выделки войлока и его художественной обработки в традиционной культуре калмыков России и ойратов Монголии. Осмысление и систематизация малоизученного материала искусства кочевников необходимы для целостного представления о художественном наследии России. В сфере музееведения решаются проблемы его сохранения, изучения и назревшей необходимости теоретического обобщения отечественных и зарубежных исследований культурного наследия кочевников России и Монголии.

Комплексное историко-культурное изучение предполагает поиск, сбор и описание памятников традиционного декоративно-прикладного искусства калмыков России и ойратов Монголии с привлечением архивного и историко-документального материала. В исследовании рассматриваются собрания Российского этнографического музея, Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамеры), Музея им. Зая-пандиты Калмыцкого научного центра РАН и Национального музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова, представленные

калмыцкими и монгольскими коллекциями. Систематизация материала в поисковой и собирательской деятельности музеев требует научной каталогизации в сравнительно-сопоставительном освещении впервые поднимаемой темы.

В результате организации научно-поисковых экспедиций с целью сбора предметов материальной культуры в Музее калмыцкой традиционной культуры им. Зая-пандиты КалмНИЦ РАН сформирована сравнительно небольшая, но характерная для кочевого быта калмыков войлочная коллекция. Формирование коллекций Музея калмыцкой традиционной культуры им. Зая-пандиты происходило на рубеже XX–XXI вв., критическом с точки зрения сохранности культуры. Проблемой в этом плане является ее остаточное состояние после исторических перипетий XIX–XX вв., выпавших на долю народа. Восполнение утрат материальной культуры реализовывалось в процессе организованных поисков экспонатов в комплексных научно-поисковых экспедициях 2000–2001 и 2007–2009 гг., организованных Калмыцким институтом гуманитарных исследований РАН (ныне — КалмНИЦ РАН). Материал «Путевых заметок», собранный автором во время полевых выездов в районы республики и оформленный в виде публикации, достаточно полно воссоздает атмосферу поисковой деятельности научных сотрудников [Батырева 2001: 101–109]. В путевых заметках запечатлена работа с информантами, предоставившими не только необходимые сведения, но и предметы материальной культуры прошлого.

Посредством целенаправленного сбора и научной реконструкции недостающих экспонатов удалось комплектовать основной по экспозиционной значимости этнографический комплекс музейного собрания. В практике конструирования музейного пространства был использован наиболее целесообразный ансамблевый метод показа этнокультуры [Батырева и др. 2016: 23–31].

Типологический ряд предметов народного декоративно-прикладного искусства Калмыкии разнообразен по составу, систематизирован по принципу разделов, объединяющих предметы в группы культурных явлений, дифференцированных по материалу и представляемых в музее. Группа экспонатов из войлока, в свою очередь, состоит из подгрупп функциональной направленности: войлочного покрытия и интерьера кибитки, предметов одежды и быта, конского снаряжения. Дифференциация «групп культурных

явлений» всегда связана с конкретным материалом изготовления предметов. В такой системе можно рассматривать весь этнографический комплекс как совокупность традиционных ремесел, связанных с технологией изготовления и художественной обработкой бытовых предметов из дерева, кожи, металла, войлока или ткани. Экспонаты в ансамбле объединены хозяйственным укладом бытия в пространстве традиционного жилища, выступающего модулем экспозиции.

Из кибиточного комплекса представлены войлочные покрытия, большую часть которых составляют циновки ширдг, плотно свалянные из шерсти разного качества, украшенные стеганым узором. Это изделия, относящиеся к XX и рубежу XX–XXI вв., поступили из Юстинского и Кетченеровского районов Республики Калмыкия. В коллекции музея также имеются стеганые войлочные циновки из Западной Монголии (г. Улангом, г. Ховд, сомон Булган) и Синьцзян-Уйгурского автономного округа Китая. Экспонаты, пришедшие из-за рубежа, имеют особую ценность в сравнительно-сопоставительном анализе узорного войлока с калмыцким материалом. Их изучение позволит выявить общее и особенное в художественной обработке изделий. Кибиточная тесьма *хошлц* в музее представлена монгольским образцом (Западная Монголия, г. Улангом), а также изделием современной мастерицы М. З. Эльдеровой (Республика Калмыкия, г. Элиста).

Единичные образцы, изготовленные из войлока, относятся к традиционным постельным принадлежностям кочевников. Это тюфяки *девскр*, изготовленные в середине XX в. (дар мастерицы М. Б. Бадушевой), образцы *девскр* современной работы, а также подушки валикообразной формы *дер богц* и перекидная сума *даальц*, украшенная тканевой аппликацией работы мастерицы В. Б. Басанговой (п. Цаган-Аман Юстинского района Республики Калмыкии). Изделия являют собой реконструкцию традиционных предметов из калмыцкой коллекции Российского этнографического музея.

В фонде Музея калмыцкой традиционной культуры им. Зая-пандиты хорошо представлена валяная обувь, большая часть которой монгольского происхождения. Среди этих экспонатов — дары, поступившие по линии сотрудничества института с общественным Центром по изучению языка, истории и культуры ойратов «Тод номин герл» («Свет ясного письма») (Монголия), и предметы, закупленные участниками экспедиции в ойрат-

ских сомонах Монголии. В ряду валяных из шерсти чулков *өөмсн* определенный интерес представляют *току* — обувь торгудов Западной Монголии и Китая, снабженная кожаной подошвой и свитыми шнурами для обвязки голенищ.

Детали конского снаряжения — попона и потник фабричного российского изготовления довоенного периода (первая половина XX в., плохой сохранности) в комплекте седла — поступили в качестве дара от Д. Б. Манджиева (Ики-Бурульский район Республики Калмыкия). Из современных изделий интерес представляют такие изделия, как ухватки *барул* и мячи *монда*, сделанные мастерицами Е. Л. Адьяевой (г. Элиста) и Н. П. Леджановой (п. Цаган-Аман). Сувенирные изделия из Монголии (кошелек, шахматный комплект) и Тувы (сумка) также входят в музейный фонд КалмНЦ РАН.

Войлочная коллекция Музея калмыцкой традиционной культуры им. Зая-пандиты КалмНЦ РАН, как видим в обзоре, сравнительно немногочисленна, но достаточно разнообразно представляет характерный материал скотоводческого хозяйства кочевников юга европейской части России и Центральной Азии. В пространстве музейной экспозиции предметы быта, концептуально собранные в ансамбле интерьера калмыцкой кибитки *ишкэ гер* и вокруг нее в витринах, воспринимаются универсумом этнической культуры. Здесь аккумулирована система мироощущения и созидания, транслирующая древний социокультурный опыт освоения природы монголоязычными народами.

Нами изучается художественная обработка войлока у калмыков и ойратов, и это предполагает дальнейший сбор архивного и полевого материала о народном декоративно-прикладном творчестве. В качестве культурного наследия рассматриваются произведения искусства в публикациях о калмыцком войлоке [Батырева 2002: 24–27; Батырева 2006: 33–38; Батырева 2013: 99–103; Батырева и др. 2016: 23–31]. Предварительная реконструкция традиционного художественного ремесла требует выяснения его локальных особенностей в призме уникальной исторической судьбы калмыцкого народа. Особое место отводится историко-культурному анализу орнаментального декора войлочных изделий калмыков и ойратов. Данная сфера изучения различает и локальную специфику художественной обработки войлока. В структуре исследования продолжен анализ этнических художественных тради-

ций в современном декоративно-прикладном искусстве Калмыкии и Монголии [Батырева и др. 2017: 18–25].

Рассматривая степень разработанности темы исследования, отметим, что в зарубежной и отечественной науке особое внимание уделяется искусству войлока у тюркских народов. Достаточно хорошо изучены музейные коллекции художественного войлока в Татарстане, Башкортостане, Казахстане и других среднеазиатских республиках бывшего Советского Союза. Обращение к самобытному культурному явлению обусловлено пониманием перспектив развития общества, в котором традиционная культура выступает генетическим предшественником современного искусства и одним из главных феноменов, в основе которого лежат духовные приоритеты народа. В таком контексте был организован и проведен в 2009 г. Международный симпозиум «Искусство войлока в тюркском мире: история и современность» в Казани, столице Татарстана. Целью форума было обсуждение актуальных проблем, связанных с историей этого ремесла у тюркских и других народов, его возрождением и развитием на современном этапе: традиционные и современные технологии, войлок в разных видах и жанрах искусства, художественный войлок в дизайне и моде, выставочные проекты. Особое место было уделено вопросам подготовки профессиональных кадров, работе с войлоком в детской и молодежной аудитории. Проведение международного симпозиума сопровождалось организацией одноименной выставки и впоследствии изданием материалов научного мероприятия и каталога выставки, к нему приуроченной. Накоплен достаточно обширный опыт исследования культурного наследия тюркских народов России и зарубежья [Джанибеков 1982; Маргулан 1986; Уметов 1982; Кызласов, Король 1990; Янбухтина 2006; Искусство войлока в тюркском мире... 2013], требующий обобщения в постановке данной темы.

Народное творчество войлокования монгольских nomadов имеет древние истоки происхождения, общие для тюрков и монголов. Это не менее яркое и самобытное культурное наследие, которому посвящены исследовательские работы о декоративно-прикладном искусстве монголоязычных народов [Цултэм 1988; Баатархуу, Одсүрэн 2015; Erdenetsetseg 2014; Кочешков 1979]. В изданиях дается общая характеристика ремесел кочевников, из них лишь монография

Л. Батчулуун полностью посвящена войлокованию и художественной обработке войлока у монголов [Батчулуун 2002]. Несомненный интерес для нашего исследования представляют работы, посвященные материальной культуре ойратов, проживающих в западном регионе страны [Баасанхуу 2006; Амгалан 2000; Эрдэнэцэцэг 2015].

Искусство войлока имеет локальные особенности в технике исполнения и декоративном оформлении изделий у калмыков России и ойратов Монголии. Богатейшая орнаментальная культура монголов, ее архаическая основа рассматриваются в работе исследователя Ч. Баярмаа [Баярмаа 2010]. Западно-монгольский ученый Д. Гантулга посвящает свою статью художественной выразительности орнамента войлочных ковров из раскопок Ноин-Улы [Гантулга 2017]. В целом издания имеют большей частью описательный характер, что указывает на необходимость структурно-функционального анализа произведений древнего прикладного искусства монгольских nomadов.

Из исследований бурятских ученых отметим «Этнографические зарисовки» Ц. Сампилова [1995], «Ремесла агинских бурят» А. Бадмаева [1997] и «Изделия из шерсти и волоса в Аларском аймаке» Р. Мэрдыеева [1928], дающие представление о войлоке бурят. Указанные источники по войлокованию монгольских народов, как правило, не касаются сферы научной каталогизации музейных коллекций. Вместе с тем эта сфера особенно важна для сравнительно-сопоставительного исследования войлочного ремесла калмыков России и ойратов Монголии. Разработка данной темы с опорой на отечественные и зарубежные исследования искусства тюрко-монгольских nomadов позволит выявить общие и локальные особенности художественных традиций в кросскультурном изучении этнических культур.

Собираемая информационная база об экспонатах отечественных коллекций предполагает издание иллюстрированного научного каталога художественного войлока. Оно востребовано в целях межмузейной коммуникации специалистами в разных областях народного декоративно-прикладного искусства, а также — в сфере обеспечения сохранности экспонатов в условиях музея. Данное исследование явится обобщением научных изысканий о культурном наследии калмыков России и ойратов Монголии, разработкой основных направлений его изучения и возможностях реконструкции традиционного

ремесла в современной Калмыкии. Последнее, отвечая росту экологических запросов общества, будет содействовать возрождению традиций, расширяющих круг интересующихся культурой номадов.

Новизна аспектов поднимаемой проблемы связана с комплексным изучением коллекций Российского этнографического музея, Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамеры), Национального музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова и Музея калмыцкой традиционной культуры им. Зая-пандиты КалмНЦ РАН.

Теоретическая значимость исследования состоит в обращении к народному декоративно-прикладному искусству как части традиционного наследия, связанного с бытом и скотоводческим хозяйством монголоязычных народов. Собранный и систематизированный материал о художественных традициях номадов в междисциплинарной сфере искусствознания, музееведения и других смежных гуманитарных дисциплин будет введен в научный оборот. В реконструкции артефактов древнего ремесла номадов видится перспектива возрождения традиций в современной культурной среде, и в частности, стимулирования творчества молодых мастеров-прикладников. Таким образом, будет восстановлен процесс преемственности традиционного наследия. Малоизученная и в определенной степени малодоступная для исследований локальная сфера народного искусства может быть использована в формировании и совершенствовании образовательных программ, при разработке курса лекций, подготовки учебно-методических пособий по культурному наследию калмыков России и ойратов Монголии.

В комплексной проблематике музееведческого исследования по созданию информационной базы музейных войлочных коллекций перспективой видится издание аннотированного и иллюстрированного научного каталога, востребованного в целях межмузейной коммуникации (в сравнительном изучении материала); специалистами в других областях народного прикладного искусства, а также широким кругом интересующихся культурой художественного ремесла кочевых народов России и Монголии. Научная каталогизация музейных коллекций в системном обобщении исследованного материала востребована в эпоху глобализации с целью сохранения художественного наследия. Разработка темы «Художественная обработка

войлока в кочевом быту калмыков России и ойратов Монголии» связана с достижениями общечеловеческой культуры, вбирающей в себя ценный опыт кочевой цивилизации. Возрождение и развитие утраченных народных художественных промыслов России является одним из приоритетных направлений в реализации программы «Культурное наследие России 2012–2018 гг.». Исследование даст новый импульс дальнейшему изучению традиционного искусства номадов России и Монголии как части мировой художественной культуры.

Литература

- Бадмаев А. А.* Ремесла агинских бурят (к проблеме этнокультурных контактов) / отв. ред. П. А. Алексеев. Новосибирск: Институт археологии и этнографии СО РАН, 1997. 160 с.
- Батырева С. Г.* Войлок в калмыцком быту // Сарепта и народы Поволжья в истории и культуре России: мат-лы науч. конф. Волгоград, 2002. С. 24–27.
- Батырева С. Г.* Народное декоративно-прикладное искусство калмыков XIX – начала XX вв. Элиста: НПП «Джангар», 2006. 160 с.
- Батырева С. Г.* Бег блестящей нити // Сокровища культуры Калмыкии. Наследие народов Российской Федерации. М.: Научно-информационный центр, 2009. С. 153–155.
- Батырева С. Г.* Калмыцкий народный орнамент // Калмыцкий народный орнамент. Элиста: Изд. дом «Герел», 2010. С. 11–22.
- Батырева С. Г.* Войлок в калмыцком быту и его художественная обработка // Искусство войлока в тюркском мире: история и современность. Мат-лы Междунар. симпозиума (Казань, 29–30 января 2009 года) / авт.-сост. Р. Р. Султанова. Казань: Изд-во «Заман», 2013. С. 99–103.
- Батырева С. Г., Батырева К. П., Манхадыкова Е. Н.* Музей калмыцкой традиционной культуры имени Зая-пандиты. Путеводитель. Элиста: КИГИ РАН, 2016. 108 с.
- Батырева С. Г.* Путевые заметки. Материалы научно-поисковой экспедиции КИГИ РАН // Шамбала. Элиста: КИГИ РАН, 2001. № 7–8. С. 101–109.
- Батырева С. Г., Батырева К. П.* Культурное наследие и туризм: войлок в современной художественной практике Калмыкии // Вестник Калмыцкого университета. 2017. № 3 (35). С. 18–25.
- Джанибеков У. Д.* Культура казахского ремесла. Алма-Ата: Онер, 1982. 144 с.
- Искусство войлока в тюркском мире: история и современность. Мат-лы Междунар. симпозиума (Казань, 29–30 января 2009 года) / авт.-сост. Р. Р. Султанова. Казань: Изд-во «Заман», 2013. 247 с.

- Кочешков Н. В. Декоративное искусство монголоязычных народов XIX – середины XX вв. М.: Наука, 1979. 206 с.
- Кызласов Л. Р., Король Г. Г. Декоративное искусство средневековых хакасов как исторический источник. М.: Наука, Гл. ред. Вост. лит., 1990. 216 с.: ил.
- Маргулан А. Х. Казахское народное прикладное искусство. Т. I. Алма-Ата: Онер, 1986. 256 с.
- Мэрдыгеев Р. С. Изделия из шерсти и волоса в Аларском аймаке. Верхнеудинск, 1928. 10 с.
- Сычев Д. В. Хальмг улсин эрдм. Альбом. Элиста: Мин-во культуры Калм. АССР, 1970. 111 с.
- Уметов Дж. В мире орнаментов. Фрунзе: Кыргызстан, 1982. 159 с.
- Цыренжап Сампилов. Этнографические зарисовки / отв. ред. И. И. Соктоева. Новосибирск: Наука, 1995. 18 с.
- Янбухтина А. Г. Декоративное искусство Башкортостана. XX век: От тамги до авангарда. Уфа: Китап, 2006. 224 с.
- Янбухтина А. Г. Народные традиции в убранстве башкирского дома. Уфа: Китап, 1993. 136 с.
- Амгалан М. Баруун Монголчуудын эдийн соелын дурсгалт зүйлс. The cultural monuments of Western Mongolia. Улаанбаатар: Монсудар, 2000. 210 с.
- Баатархуу Б., Одсүрэн Д. Монгол гэр. Тайлбар толь / The dwelling house of Mongols. Энциклопедия of ger. Хянанягталсан: академич Ж. Болдбаатар. Улаанбаатар: Адмон Принт, 2015. 282 с.
- Баасанхуу Б. А. Монгол Алтайн бүс нутгийн ард түмний эдийн соел. Material culture of Mongol Altai region. Улаанбаатар: Монгол Алтай Судлалын Хүрээлэн, 2006. 228 с.
- Батчулуун Л. Монгол эсгий ширмэлийн урлаг. Улаанбаатар, 2002. 234 с.
- Erdenetssetseg B. Mongolian traditional methods of felt making. Third edition. Ulaanbaatar, 2014. 28 с.
- Цултэм Н. Монгол уран зургийн хогжижирсэн тойм. Улаанбаатар, 1988. 16 с.
- Шинэнгийн Эрдэнэцэцэг. Баядын хуримлах есон. Улаанбаатар, 2015. 189 с.
- References**
- Amgalan M. *Baruun Mongolchuudyn ediyin soelyn dursgalt zuyls* [The cultural monuments of Western Mongolia]. Ulaanbaatar, Monsudar Publ., 2000, 210 p. (In Mong.).
- Baasankhuu B. A. *Mongol Altayn bus nutgiyn ard tumniy ediyin soel* [Material culture of Mongols inhabiting the Altai region]. Ulaanbaatar, Mongolian Institute of Altaic Studies Press, 2006, 228 p. (In Mong.).
- Baatarkhuu B., Odsuren D. *Mongol ger. Taylbar tol'* [The Mongolian ger. Glossary]. Ulaanbaatar, Admon-Print Ltd., 2015, 282 p. (In Mong.).
- Badmaev A. A. *Remesla aginskikh buryat (k probleme etnokul'turnykh kontaktov)*. Otv. red. P. A. Alekseev [Handicrafts of the Aga Buryats (ethnocultural contacts revisited). Edit. by P. Alekseev]. Novosibirsk, Institute of Archaeology and Ethnography (SB RAS) Press, 1997, 160 p. (In Russ.).
- Batchuluun L. *Mongol esgiy shirmeliyn urlag* [Mongolian wool felt art]. Ulaanbaatar, Interpress, 2002, 234 p. (In Mong.).
- Batyreva S. G. *Beg blestyashchey niti* [The running and glistening thread]. *Sokrovishcha kul'tury Kalmykii. Nasledie narodov Rossiyskoy Federatsii* [Cultural treasures of Kalmykia. Folk heritage of the Russian Federation]. Moscow, Research and Information Center Press, 2009, pp. 153–155 (In Russ.).
- Batyreva S. G. *Kalmytskiy narodnyy ornament / Kalmytskiy narodnyy ornament* [Kalmyk ornamental patterns]. Elista, Kalm. Book Publ., Gerel Publ., 2010, pp. 11–22 (In Russ.).
- Batyreva S. G. *Narodnoe dekorativno-prikladnoe iskusstvo kalmykov XIX — nachala XX vv.* [Decorative and applied arts of the Kalmyk people: 19th–early 20th cc.]. Elista, Dzhangar Publ., 2006, 160 p. (In Russ.).
- Batyreva S. G. *Putevye zametki. Materialy nauchno-poiskovoy ekspeditsii KIGI RAN* [Travel notes. Materials of the scientific and exploratory expedition organized by the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS]. Elista, Kalmyk Institute for Humanities (RAS) Press, Shambhala (journal), 2001, No. 7–8, pp. 101–109 (In Russ.).
- Batyreva S. G. *Voylok v kalmytskom bytu* [Felt in everyday life of the Kalmyks]. *Sarepta i narody Povolzh'ya v istorii i kul'ture Rossii. Mat-ly nauch. konf.* [Sarepta and Peoples of the Volga Region in Russia's History and Culture. Proc. of the conf.]. 2001, Volgograd, 2002, pp. 24–27 (In Russ.).
- Batyreva S. G. *Voylok v kalmytskom bytu i ego khudozhestvennaya obrabotka* [Felt in everyday life of the Kalmyks and its artistic processing]. *Iskusstvo voyloka v tyurkskom mire: istoriya i sovremennost'*. Mat-ly Mezhd. simpoziuma (g. Kazan', 29–30 yanvarya 2009 g.) / avt.-sost. R. R. Sultanova [Felt Art in the Turkic World: History and Contemporaneity. Proc. of the Internat. symposium. Kazan, 29–30 January 2009. Comp. by R. Sultanova]. Kazan, Zaman Publ., 2013, pp. 99–103 (In Russ.).
- Batyreva S. G., Batyreva K. P. *Kul'turnoe nasledie i turizm: voylok v sovremennoy khudozhestvennoy praktike Kalmykii* [Cultural heritage and tourism: felting in contemporary artistic practice of Kalmykia]. *Vestnik Kalmytskogo universiteta* (Bulletin of the Kalmyk University), 2017, No. 3 (35), pp. 18–25 (In Russ.).
- Batyreva S. G., Batyreva K. P., Mankhadykova E. N. *Muzey kalmytskoy traditsionnoy kul'tury imeni Zaya-pandity. Putevoditel'* [Zaya Pandita

- Museum of Kalmyk Traditional Culture. A guidebook]. Elista, Kalmyk Institute for Humanities (RAS) Press, 2016, 108 p. Available at: <http://elibrary.ru/item.asp?id=27024938> (accessed: 15 February 2017) (In Russ.).
- Dzhanibekov U. D. *Kul'tura kazakhskogo remesla* [Culture of Kazakh handicrafts]. Almaty, Oner Publ., 1982, 144 p. (In Russ.).
- Erdenetsetseg B. Mongolian traditional methods of felt making. Third edition. Ulaanbaatar, 2014, 28 p. (In Eng.).
- Iskusstvo voyloka v tyurkskom mire: istoriya i sovremennost'. Mat-ly Mezhdunar. simpoziuma (Kazan', 29–30 yanvarya 2009 goda) / Avt.-sost. R. R. Sultanova* [Felt Arts in the Turkic World: History and Contemporaneity. Proc. of the International symposium (Kazan, 29–30 January 2009. Comp. by R. Sultanov)]. Kazan, Zaman Publ., 2013, 247 p. (In Russ.).
- Kocheshkov N. V. *Dekorativnoe iskusstvo mongoloyazychnykh narodov XIX – cerediny XX vv.* [Decorative arts of the Mongolic peoples: the 19th-mid-20th cc.]. Moscow, Nauka Publ., 1979, 206 p. (In Russ.).
- Kyzlasov L. R., Korol G. G. *Dekorativnoe iskusstvo srednevekovykh khakasov kak istoricheskiy istochnik* [Decorative arts of the medieval Khakas people as a historical source]. Moscow, Nauka Publ., 1990, 216 p. (In Russ.).
- Margulan A. Kh. *Kazakhskoe narodnoe prikladnoe iskusstvo. T. I* [Kazakh applied arts. Vol. I]. Almaty, Oner Publ., 1986, 256 p. (In Russ.).
- Merdygeev R. S. *Izdeliya iz shersti i volosa v Alarskom aymake* [Woolen and hair handicrafts in Alarsky Aimag]. Verkhneudinsk, 1928, 10 p. (In Russ.).
- Shinengiyn Erdenetsetseg *Bayadyn khurimlakh eson* [Wedding rites of the Bayads]. Ulaanbaatar, 2015, 189 p. (In Mong.).
- Sychev D. V. *Khal'mg ulsin erdm. Al'bom* [Kalmyk folk arts. An album]. Elista, Ministry of Culture of the Kalmyk SSR, 1970, 111 p. (In Kalm.).
- Tsultem N. *Mongol uran zurgiyn khogzhizhirsentoym* [An overview of Mongolian arts]. Ulaanbaatar, 1988, 16 p. (In Mong.).
- Tsyrenzhap Sampilov. *Etnograficheskie zarisovki. Otv. red. I. I. Soktoeva* [Ethnographic sketches. Edit. by I. Soktoeva]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1995, 18 p. (In Russ.).
- Umetov Dzh. *V mire ornamentov* [In the world of ornaments]. Frunze, 1982, 159 p. (In Russ.).
- Yanbukhtina A. G. *Dekorativnoe iskusstvo Bashkortostana. XX vek: Ot tamgi do avangarda* [Decorative arts of Bashkortostan. The 20th century: from tamga to Avantgarde]. Ufa, Kitap Publ., 2006, 224 p. (In Russ.).
- Yanbukhtina A. G. *Narodnye traditsii v ubranstve bashkirskogo doma* [The Bashkir house: traditional adornments]. Ufa, Kitap Publ., 1993, 136 p. (In Russ.).

УДК 745.5

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ОБРАБОТКА ВОЙЛОКА В КОЧЕВОМ БЫТУ КАЛМЫКОВ РОССИИ И ОЙРАТОВ МОНГОЛИИ. К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ (на материале музейных коллекций России)

Светлана Гарриевна Батырева¹

¹ доктор искусствоведения, ведущий научный сотрудник отдела истории, этнологии и археологии, Калмыцкий научный центр РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: sargerel@mail.ru

Аннотация. Объектом исследования являются коллекции войлочных изделий в музеях России, где традиционная культура монголоязычных кочевников представлена предметами хозяйства и быта. Рассматривая культурное наследие калмыков и ойратов Монголии, автор выявляет состав и содержание коллекций из музейных собраний России. В постановке проблематики темы необходимо комплексное изучение, сочетающее в музееведческом направлении методы искусствоведения, истории, этнокультурологии. Обобщение опыта российских и зарубежных ученых в сравнительно-сопоставительном изучении войлокования тюрко-монгольских кочевников позволяет рассмотреть своеобразие этнических традиций художественной обработки войлочных изделий.

Ключевые слова: калмыки, культура, музеи России, коллекции, искусство кочевников, культурное наследие, традиция.

Copyright © 2017 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 31, Is. 3, pp. 100–109, 2017
DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-100-109
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 393.05.092

Accompanying Horse Burials in Scythian Mounds of the Northern Black Sea Region

*Maria A. Ochir-Goryaeva*¹

¹ Ph.D. in History (Doct. of Historical Sc.), Chief Research Associate, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: mariaochir@gmail.com

Abstract. The article analyzes accompanying horse burials of Scythian mounds. Studies of the locations and conditions of horse bones as well as the sizes and depths of corresponding graves made it possible to refute the widespread scholarly opinions that horses used to be buried alive, and to show — with evidence from statistical calculations — the horses had been killed and disemboweled before being buried. The author's reasoning is confirmed by Herodotus's evidence. The analysis of horse burials in relation to the owner's grave and the fact his / her status directly determined the luxury of the horses' bridles and furniture gave rise to the conclusion that horses served as costly and prestigious burial implements within the ceremony. This is also supported by the fact that the horse burials were never disturbed during post-funeral rituals. Despite high values, silver and gold decorative elements of horses never acted as hereditary symbols of status.

The spatial analysis of mounds in the North Black Sea Region showed that horse burials had been placed in most non-prestigious parts of a burial facility — in the western part of the mound — while human burials had been located in the eastern part or to the north and south from the central (main) burial. The investigations of sizes and depths of horse burials revealed that horse burials of Scythians of the North Black Sea Region were commonly narrow and comprised various fittings, such as ledges, cross-walls or logs to fix the horses in the upright or prone positions. According to the statistical calculations, in most of the horse burials every horse occupied some 60–70 cm which means that the animals were placed into the graves not only dead but also disemboweled. Thus, in burial facilities of Scythians horses played the role of costly burial implements as important means of transport, being perceived as — unlike oxen and camels also used by nomads for transport purposes — special prestige signifiers. Luxurious bridles were to underline a high status not of the buried horses as such but that of the buried individual — their owner.

Keywords: North Black Sea Region, Scythians, horse burials, planography of mounds.

В работе учтены данные 67 комплексов с сопровождающими захоронениями коней из степей Северного Причерноморья. Это примерно 2,68 % от общего числа погребений скифов. Такое процентное соотношение в принципе согласуется с результатами других подсчетов. Для Северного Причерноморья имеются общие и региональные данные. По сводке «Скифские погребальные памятники степей Северного Причерноморья», на правом берегу Днепра погребения с сопровождающими захоронениями коней составляли 3,5 %. Авторы сводки исходили из данных, что всего в степной части Северного Причерноморья на тот момент было исследовано 2 424 погребений VII–III вв. до н. э. [Черненко и др. 1986: 352]. Некоторое внимание этим вопросам уделено в работе В. С. Ольховского. По его данным, в степной Скифии V в. до н. э. сбруя обнаружена в 12 погребениях, что составляло 10 % от общего числа погребений. Всего, по всем периодам, согласно выборке В. С. Ольховского, конские захоронения встречены в 48 погребениях [Ольховский 1991: 56–165]. Подсчеты, проведенные для отдельно взятого региона, сильно отличаются от приведенных выше. По опубликованным в последнее время данным, на левобережье Днепра 57 погребений из 357 скифских комплексов сопровождалось захоронениями коней, что составляет 15,9 % от указанного числа [Болтрик, Фиалко 2005: 13–37].

Количество коней в одном кургане в северопричерноморских степях варьирует в пределах от одного до 15. Наибольшее количество коней было зафиксировано в Александропольском кургане. Один конь был погребен в отдельной могиле рядом с центральной гробницей, а в дромосе, который был сооружен для подзахоронения в Центральную гробницу, были найдены останки еще 15 коней. В трех курганах (*Козел*, *Огуз* и *Чертюмлык*) были погребены по 11 коней, в кургане *Толстая могила* — 6.

В погребальных комплексах классического скифского времени северопричерноморской степи преобладает вытянутое на спине положение погребенных с широтной ориентировкой, чаще всего головой на запад. Многие царские погребения были нарушены, поэтому ориентировка погребенных там неизвестна. Однако ориентировка камер и входных ям, косвенные данные (расположение остатков инвентаря, костей человека), а также аналогии из непотрево-

женных гробниц дают основание предполагать широтное расположение погребенных.

В Северном Причерноморье известен только один тип сопровождающих захоронений верховых коней: полные костяки лошадей с остатками узды и сбруи. По месту расположения выделяется три вида: в отдельной специальной конской могиле, в непосредственной близости к могиле хозяина (подавляющее большинство); в дромосе и во входной яме могилы хозяина (9 комплексов); в могильной яме рядом с хозяином (5 комплексов).

При сборе сведений о погребениях с сопровождающими захоронениями коней и предметами узды мы обратили внимание на повторяемость или стандартность расположения погребений в скифских курганах [Очир-Горяева 2009: 273–283]. В первую очередь отмечаем, что сопровождающие захоронения нескольких коней зафиксированы в основном в «царских» курганах и курганах знати, или «элитных» курганах. Однако и в курганах рядовых скифов (с захоронением одного коня) фиксируются те же черты и особенности погребального обряда, что и у социальной «элиты». Кроме того, можно отметить устойчивость погребального обряда во времени: начиная с V в. (классического скифского времени) и до самых поздних захоронений, особенности погребального обряда, касающиеся захоронений коней, остаются неизменными. По всей видимости, они были обусловлены не социальными и не временными причинами, а единой этнической принадлежностью погребенных, религиозно-мифологическими представлениями всего этноса.

Позы коней в могилах

Устроители курганов (скифы) стремились расположить коней в могилах, как при жизни, т. е. в позе живых лошадей — лежащих на животе с подогнутыми под себя ногами или же стоящими. В ряде погребений были даже устроены земляные ступени или выступы, помогавшие поддерживать голову лошади в вертикальном положении. В *Толстой могиле* в обеих конских погребениях прослежены подобные земляные конструкции. Южная и северная стенки северной конской могилы имели небольшие поперечные выступы по центру. Ко дну ямы выступы плавно переходили в перемычку, которая разделяла могилу на два овальных в плане отделения. Сверху перемычка была

закруглена и достигала 0,64 см в ширину. Перемычка эта хорошо просматривается в разрезе могил. Понятно, что она использовалась для придания телу умерщвленной лошади позы живой лошади. Поэтому мягко закругленная перемычка находилась под животом лошадей, а выступы в стенах удерживали лошадей с боков. Такую же перемычку имела южная конская могила. По дну ямы западное отделение могилы было на 11 см глубже восточной (1,77 м и 1,66 м). Это также объяснимо: лошади были положены головой на запад. Крупы лошадей находились в более мелкой, восточной части ямы. В обеих конских могилах кургана *1 Завадская могила* прослежены земляные закругленные перемычки под животами лошадей. В южной конской могиле в западном конце имелся также уступ для поддержания головы коня на высоте.

Иной метод для достижения «живой позы» лошадей был применен в кургане *Водяна могила*. Вдоль торцовых стен конской могилы были сделаны слегка приподнятые уступы, на которых покоились головы и крупы лошадей. В конской могиле с западной стороны центральной гробницы кургана *Александрополь* «лошадь стояла на коленях, голова на небольшой приступке» [Древности Геродотовой Скифии 1866: 1–28]. В кургане *Соболева Могила* конская могила представляла собой яму прямоугольной формы с зауженным на восток концом. В восточной части ямы на глубине 0,7 м от древнего горизонта устроена ступенька шириной 0,6 и высотой 0,1 м — подставка для головы лошади. В кургане 16 *Великая Знаменка* в конской могиле сохранились остатки деревянных подпорок под брюхом и грудью лошади. В конской могиле центрального погребения кургана *Солоха* была зафиксирована стенка-перемычка толщиной 0,3 м из сырцовых кирпичей. Обе лошади лежали в помещениях, представлявших собой узкие канавки, шириной — 0,82 и 0,76 м. Животные были втиснуты в них с поджатыми ногами и приподнятыми вверх головами [Манцевич 1987: 13–15]. Приведенные примеры — это далеко не полный список конских могил с приспособлениями для удержания трупа лошади в правильной позе. Для таких могил был предложен в свое время термин — могилы с материковыми перемычками [Болтрик 2002: 81]. Правильнее было бы их назвать могилы с материковыми перемычками и уступами.

Как показывают приведенные примеры, материковые перемычки и уступы были характерны не только для узких ям с захоронением одного коня (*Александрополь*, *Соболева Могила*, *Великая Знаменка*), но и для более обширных могил — для нескольких коней (*Толстая Могила*, *Водяна могила*, *Солоха*). В свое время Б. Н. Мозолевский выделил три вида могил по их форме: квадратные, прямоугольные, овальные или щелевидные [Мозолевский 1979: 160–163]. Однако, думается, форма могилы (квадратная, овальная или какая-либо другая) в данном случае не столь важна. Форма и размеры ямы зависели от количества погребаемых лошадей. Важен факт применения специальных приспособлений в форме материковых перемычек, уступов и деревянных подпорок и т. д. Исследователями уже отмечалось, что конские могилы иногда напоминают своего рода футляры для коней, поэтому было предложено называть их «щелевидными» [Болтрик, Фиалко 2005: 13–37]. Изучение размеров конских могил приводит к выводу, что узкими были могилы не только для одного, но и для нескольких коней. Животные были уложены в них плотно прижатыми друг к другу. Например, в *Чмыревой могиле* для погребения 10 коней была вырыта яма длиной 3 м и шириной 7,1 м. Получается, каждая лошадь занимала всего лишь 71 см. Надо полагать, что плотная укладка лошадей облегчала их поддержание в позе «живых». По всей видимости, могилы коней в ходе погребальной церемонии какое-то время были открытыми. Иначе теряет смысл вся работа по укладке коней в позу «живых». При учете вышеприведенной информации становится очевидным, что кони помещались в погребальные сооружения в умерщвленном виде.

Смерть коней во время похорон

Существует устойчивое предположение, что коней в некоторых курганах помещали в могильные ямы живыми. Еще при раскопках кургана *Чмырева могила* мнения разделились. Опираясь на собственные наблюдения (полный беспорядок в расположении десяти коней в конской могиле, обнаружение остатков конского навоза в виде зеленоватого вещества, наличие крутого спуска), Ф. А. Браун полагал, что кони были сведены в могилу (глубиной 2,13 м) живыми по крутому спуску (длиной 1,55 м и шириной 1,06 м) в северо-восточном ее

конце. Н. И. Веселовский, продолживший исследования *Чмыревой могилы*, опираясь на свидетельства рабочих Ф. А. Брауна, писал, что скелеты коней не были перепутаны: пять коней были положены головой на запад и пять коней головой на восток [Rolle 1979: 19; Болтрик, Фиалко 2005: 23]. Последнее обстоятельство свидетельствует о предварительном умерщвлении десяти коней *Чмыревой могилы*. Последовательными сторонниками введения в могилу коней живыми не только в *Чмыревой могиле*, но и в кургане *Огуз*, *Толстой могиле* и в *Солохе-2* являются Ю. В. Болтрик и Е. Е. Фиалко. Их аргументами являются в основном те же три довода Ф. А. Брауна (перепутанность костей в конской могиле кургана *Чмырева могила*, свидетельствующая об агонии умиравших от недостатка воздуха коней, обнаружение там зеленоватой органической массы и наличие крутого пандуса). Оба автора полагают, что коней «заводили в яму по специально устроенным наклонным спускам и оставляли там живыми или же подводили к краю ямы и просто сталкивали вниз» [Болтрик, Фиалко 2005: 22]. Приведенные доводы, однако, не убедительны по целому ряду причин.

Во-первых, в конской могиле в кургане *Толстая могила* были зафиксированы поперечные перемычки, которые делают практически невозможным вход живого коня в столь тесное пространство. В кургане *Солоха* внутри могилы было четыре выступа, отделявших одну лошадь от другой. Они предназначались, как показано выше, для того, чтобы поддержать труп коня в позе «живого». Практическое знание поведения лошадей в быту также является важным аргументом в пользу размещения коней в могиле уже в умерщвленном виде. Живая лошадь будет оказывать активное, безудержное сопротивление. Испуганное до смерти животное разнесет все перемычки и пандусы, порушит стенки и края ям и никогда не позволит спокойно «завести» ее в яму, а тем более «уложить» плотно прижатой к другой уже лежащей в могиле лошади.

Во-вторых, пандус или спуск в конскую могилу в кургане *Чмырева могила*, судя по его длине в сравнении с глубиной ямы, был слишком крутым и, скорее всего, облегчал спуск трупов лошадей в могилу. Для того чтобы свести лошадь в яму, нужен спуск хотя бы под углом 30°, но тогда, согласно законам геометрии, длина пандуса должна

быть в 2 раза больше глубины ямы. В *Чмыревой могиле* же длина пандуса на 58 см короче глубины ямы.

В-третьих, замечено, что все конские могилы в скифских курганах были довольно тесными. Неслучайно узкие ямы с одним конем называются «щелевидными», они выкопаны точно по размеру корпуса коня, как в длину, так и в ширину. В «коллективных» конских могилах также практически нет свободного пространства. Это свидетельствует о том, что ямы были специально «подогнаны» так, чтобы прижатые друг к другу кони служили опорой и подпорками друг другу. В конских могилах с двумя и более конями на каждого коня приходилось зачастую 60–91 см. В среднем на каждого коня приходилось от 69 см до 83 см. При этом наблюдается тенденция, что чем больше количество коней, тем теснее они укладывались в могиле (Таблица 1).

В-четвертых, факт расположения костей скелетов коней так, что тела лошадей наваливались друг на друга и конечности их были перепутаны, может как раз наоборот свидетельствовать о том, что не всегда удавалось аккуратно укладывать довольно тяжелые трупы лошадей. Даже если ноги лошадей не были уложены в позе живых, то смотрящим сверху участникам похорон, это и не было заметно в этой тесноте при глубине ямы около 2 метров. Поэтому укладывавшие коней скифы могли сэкономить силы и время на этом.

В-пятых, археологически фиксируется наличие зеленоватой органической массы на дне конской могилы в *Чмыревой могиле* и в кургане *Огуз*. Но установить, был ли это результат опорожнения кишечника умирающей в агонии лошади, как полагают исследователи [Болтрик, Фиалко 2005: 22], или оно находилось внутри уже умерщвленной лошади, на сегодняшний день невозможно. Следующий вопрос: была ли эта «зеленоватая масса» органической, и была ли она археологизированным следом того, что мы думаем. Специального анализа проведено не было. Навоз животных является субстанцией легко исчезающей в природе. Сохранение «зеленоватого цвета» упомянутого вещества наводит на мысль, что оно имело некое минеральное или иное, более стойкое, чем навоз, происхождение.

Не стоит упускать из виду и тот факт, что скифы не только от рождения до смерти ездили на лошадях, они также регулярно

забивали животных на мясо и имели навыки обращения, в данном случае, транспортировки лошадиной туши, несмотря на ее солидный вес (вес взрослой лошади, как правило, варьирует от 500 до 700 кг). Среди остатков тризны преобладают кости лошади, что свидетельствует о массовом забое этих животных во время погребальной церемонии. Учитывая вышесказанное, транспортировка и укладка трупов коней в яму была более удобной, не нарушала красоту и сохранность узды.

Более того, исследование проблемы смерти лошадей из скифских курганов приводит к мысли, что в могилы укладывали умерщвленных лошадей с вынутыми внутренностями. Первое — теснота и плотная набитость конских могил, которая была, возможна, если животы коней были выпотрошены. По данным той же таблицы, в 14 конских могилах с двумя и более лошадьми, каждой лошади в среднем было отведено 76 см. Взрослой лошади для лежки по наблюдениям в современной конюшне необходимо пространство минимум в 100 см.

Второе — сообщение Геродота о потрошении и набивании мякиной трупов 50 лошадей на поминках царя. Опыт бальзамирования трупов путем вынимания внутренностей применялся не только по отношению к лошадям, но и к удушенным 50 юношам-всадникам, и даже и по отношению к умершему царю. Именно такие манипуляции с трупом царя позволяли возить его по пределам царства до погребения без видимых признаков разложения.

Если следовать этой логике рассуждения, то кони были уложены в могилы не только мертвыми, но и выпотрошенными. В течение погребальной церемонии кони в красивой узде должны были сохранять парадный вид, соответствующий важности события.

Способ умерщвления коней

Костные останки лошадей из Северного Причерноморья сохраняются, как правило, очень плохо. Этот момент был хорошо проработан в работе В. И. Бибиковой, изучившей останки коней из трех конских могил кургана *Толстая могила*. Кости лошадей из конских могил сохранились настолько плохо, что изучены были только зубы. Все лошади были самцами в возрасте от 10 до 15–16 лет. Возраст одной лошади был опре-

делен как «не менее 20 лет». Сохранившиеся от некоторых лошадей кусочки шкур показали, что большинство из них, если не все, имело рыжую или золотисто-рыжую масть и чуть более темную, но тоже рыжую гриву [Бибикова 1973: 63–68]. Некоторые итоги изучения костных остатков коней из курганов скифской знати подведены в работе Е. П. Секерской [Секерская 1992: 187–191]. По свидетельству Геродота, скифы удушали коней с помощью веревки и палки. «Затем он набрасывает петлю на шею животного и поворотом палки, всунутой в петлю, душит его» [Геродот IV: 60]. Не каждая лошадь была достойна сопровождать царя. Геродот подчеркивает, что выбирались «50 самых красивых лошадей», т. е. наиболее породистых, на современном языке — наиболее репрезентативных. Только такие лошади были достойны перехода на службу царю в загробном мире. Во всех упоминаниях Геродот подчеркивает, что во время похорон все сопровождающие в загробный мир люди и кони были удушены. На поминках царя юноши и кони также умерщвлялись путем удушения, т. е. всегда применялся бескровный метод. Причины применения бескровного метода умерщвления были продиктованы верованиями скифов¹, но метод имел и практическую сторону, поскольку при нем не нарушался эстетический вид коней, уложенных в дорожных уздечных наборах, во время пышной погребальной церемонии.

Количество коней и размеры конской могилы

Традиционно конские могилы классифицируются по форме. В свое время Б. Н. Мозолевским были выделены по форме три вида могил: квадратные, прямоугольные, овальные или щелевидные [Мозолевский 1979: 160–163]. Недавно было предложено добавить еще один вид — конские могилы в подбоях [Болтрик, Фиалко 2005: 16]. Между тем, представляется вполне логичным, что форма и размеры конской могилы зависели от количества погребенных коней. Длина могилы в большинстве случаев соответствует примерно длине корпуса лошади — около 2 м. Количество погребаемых лошадей определяло, какой быть яме: квадратной или прямоугольной. Яма для одного коня повторяла форму его тела и варьировала от узкой овальной формы до

¹ См. подробнее [Очир-Горяева 2017: 66–72].

щелевидной. В целом ширина конских могил с одним конем в среднем предполагала больше места для одного коня. Наиболее узкими среди могил с одним конем были конские могилы в 0,6 м, а наиболее широкой — 142 см. В конских могилах с двумя конями на каждого коня приходилось минимально 60 см, максимально — 106 см. В конских могилах с тремя конями на каждого коня приходилось минимально — 63 см, максимально — 74 см. В конских могилах с четырьмя конями на каждого коня приходилось минимально 66 см, максимально — 80 см. С пятью конями имеется всего одна могила, где на каждого коня приходилось 91 см. В *Чмыревой могиле* было погребено 10 коней, и на каждого коня приходилось 71 см (Таблица 1). Таким образом, прослеживается закономерность: чем больше количество коней, тем плотнее они укладывались в могиле.

Однако, как показывает приведенная ниже таблица, от количества лошадей зависела не только ширина конской могилы, но и ее глубина. Длина конской могилы варьирует в пределах от 2,13 до 3,4 м. Но в то же время длину более 3 метров имеют только две конские могилы с четырьмя лошадьми и одна могила с десятью лошадьми. Глубина могил варьирует в пределах от 1,0 до 2,5 м, в то же время глубину более двух метров имеют только три могилы с четырьмя лошадьми и одна могила с семью лошадьми. Таким образом, можно считать установленным, что глубина конских могил находится в прямой пропорциональной зависимости от ее размеров (длины и ширины, а также количества коней в могиле).

Высота курганов и богатство убранства коней

Широко известен факт, что наиболее богатые царские курганы отличались наибольшей высотой. В свое время Б. Н. Мозолевский разделил курганы скифской знати на четыре категории по высоте:

Первая категория — от 14 до 21 м (шесть курганов: *Александрополь, Огуз, Чертомлык, Солоха, Великая Цымбалка, Козел*);

Вторая категория — от 8 до 11 м (шесть курганов: *Верхний Рогачик, Желтокаменка, Толстая могила, Краснокутский, Лемешев, Гайманова могила*);

Третья категория — от 5,7 до 7,5 м (восемь курганов: *Малая Лепетиха, Страшная могила, Башмачка, Мордвиновские 1 и 2,*

Мелитополь, Чмырева Могила, Каменная могила);

Четвертая категория — от 3 до 5 метров высоты (три кургана: *Завадская могила, Деев, Хомина могила*) [Мозолевский 1979: 152].

Курганы скифской знати знамениты тем, что в богатых погребениях узды и сбруя коней была изготовлена из золота и серебра, и представляла собой образцы высокого ювелирного искусства. Установлено, что золотые и серебряные украшения имели кони только из наиболее высоких курганов первой и второй категории. Золотые украшения, узды и сбруи, зафиксированы на 14 конях, а украшения из серебра на 24 конях из курганов первой и второй категории. При этом в курганах первой категории золотыми бляшками были украшена не только узда коней, но и седла. Они имели золотые оковки. В курганах второй категории золотом была украшена только узда коней. Золотые оковки седел в курганах второй категории не встречены. В более мелких курганах третьей и далее категорий предметы конской упряжи были изготовлены из бронзы. Исключение составляет курган третьей категории *Чмырева Могила* с золотыми высокохудожественными уздечными украшениями.

Все курганы скифской знати были снабжены сопровождающими захоронениями коней, не найдены они лишь в трех курганах: *Верхний Рогачик* (высота — 11 м), *Малая Лепетиха* (высота — 7,5 м) и *Мордвиновский-2* (высота 6 м). Налицо прямая взаимосвязь престижности и социального статуса погребенных персон с высотой его кургана. Чем выше социальный статус погребенного в данном кургане человека, тем выше отметки вершины кургана над поверхностью земли и тем богаче упряжь верховых коней.

Роль сопровождающих конских захоронений в скифском кургане

Захоронения взнузданных верховых коней, положенных в позе живых, сопровождали захоронение человека, их хозяина. Мордами кони были направлены к могиле хозяина, независимо с какой стороны его могилы они были погребены. Среди скифских памятников Северного Причерноморья неизвестны случаи захоронения коней в отдельном, специально для них сооруженном, кургане без захоронения человека. В то же время известны тысячи погребений

человека в курганах без конских захоронений. Поэтому можно констатировать, что основным назначением захоронений коней в скифских курганах было сопровождение могилы человека, их хозяина. Вид и форма сопровождения зависели целиком и полностью от самого хозяина: от его социального статуса, материального достатка, пола и возраста и, возможно, других причин, пока не улавливаемых по археологическим источникам.

Начнем с того, что подчиненная роль конских захоронений проявлялась, прежде всего, в месте расположения конских захоронений: в отдельной могиле, в дромосе, в одной могильной яме с хозяином. В зависимости от вида погребения их хозяина менялось место расположения конских захоронений и ориентация в них коней. Если могила хозяина была основной в кургане, то могила коней располагалась к западу от могилы хозяина и кони были ориентированы мордами на восток, к могиле хозяина. То же самое, если могила хозяина была расположена на одной меридианальной оси кургана с центральным погребением на север или юг от нее и была перекрыта мощной досыпкой, т. е. была тоже основной, только в насыпи 2. Если по причинам, пока еще не выясненным, хозяин был погребен в кургане с зеркальной планиграфией, то конская могила располагалась на востоке и кони были ориентированы мордами на запад. Если останки хозяина были внесены через дромос в камеру центрального погребения, и дромос был проложен, согласно традиции, с северной полы кургана, то кони были положены в дромосе и мордой ориентированы на юг, к могиле хозяина. Если останки хозяина были внесены в камеру центрального погребения через дромос, проложенный с юга, как в кургане *Огуз* (что было связано с перевернутой планиграфией *Огуза*), то кони были положены в дромосе и мордой были ориентированы на север, к могиле хозяина.

Показательно, что во всех скифских курганах Северного Причерноморья ни разу не были ограблены или нарушены конские могилы. Конские могилы всегда находились с западной стороны могилы их хозяина, они не были глубокими, максимальная глубина — 2,5 м², по сравнению с могилами их хозяев, достигавших зачастую 8–12 м. Именно

поэтому в конские погребения было легче проникнуть. Конская узда была в целом ряде царских курганов из чистого золота, серебра и представляла собой произведение высокохудожественного искусства, зачастую шедевром ювелирной работы. Если целью была нажива, то грабители бы не ушли с пустыми руками. Украшения коней, похоже, не играли роли передаваемых статусных регалий, а сами кони не были важны для людей, проникавших в курганы родичей для исполнения постпогребальных обрядов. В кургане *Гайманова могила* подземный ход-штольня прошел под конским погребением. Авторы раскопок полагали, что грабители не заметили конское погребение [Бидзиля, Полин 2012:139]. Но есть вероятность, что «грабители» или исполнители обряда не интересовались конским погребением. Ведь если они были хорошо осведомлены о расположении камеры центрального погребения, то само собой разумеется, что они знали, что в нескольких метрах на запад от нее находится конская могила.

Есть основания предполагать, что целью проникновения, манипуляций с останками и выноса статусных регалий были обряды получения статуса, легитимизации власти прямыми наследниками. Показательно, что все основные могилы царских курганов Скифии были нарушены. То есть проникали в могилы тех, кто имел при жизни высокий статус, который передавался наследникам. Наглядным примером — может служить курган *Чертомлык* [Алексеев и др. 1991]. Полностью разрушена была только одна центральная камера, в которой находился скифский царь, остальные четыре камеры с воинами не были нарушены, хотя были соединены с царской камерой просторным проходом и содержали исключительно богатый инвентарь, среди которого была знаменитая чертомлыкская ваза.

Анализ планиграфии курганов Северного Причерноморья показал, что конские могилы были расположены в наиболее непрестижных частях погребального сооружения — в западной части кургана, в то время как погребения людей располагались в восточной части кургана или с севера и юга от центрального (основного) погребения. Анализ размеров и глубины конских могил показал, что конские могилы у скифов Северного Причерноморья отличались теснотой и имели всевозможные приспособления в виде выступов, перегородок или бревен для поддержки трупов коней в положении

² Исключение составляет конская могила в катакомбе из *Гаймановой могилы*, глубина которой была 3,4 м [Бидзиля Полин 2012: 141].

«стоя» или «лежа». Статистически установлено, что в большинстве конских могил на каждую лошадь приходилось 60–70 см, что может свидетельствовать о том, что лошади плотно укладывались в могилы не только умерщвленными, но и выпотрошенными. В погребальных сооружениях скифов конские погребения занимали место дорогого сопровождающего погребального «инвен-

таря», соответствующего статусу важных транспортных животных. В отличие от других транспортных животных — волов и верблюдов, которые также использовались в хозяйстве кочевников, — кони были показателем социального престижа. Роскошные уздечные наборы соответствовали высокому статусу, но не самих коней, а погребенного в этом кургане человека — их «хозяина».

Таблица 1. Размеры и глубина конских могил

N 1	Памятник	Глубина могилы (м)	Длина могилы (м)	Ширина могилы (м)	Кол-во коней
1	Чмырева могила	2,13	3	7,1	10
2	Большая Цымбалка	?	?	?	6
1	Солоха-2	1,42	2,58	4,56	5
4	Чертомлык, ср.	2,5	2,8	2,8	4
5	Чертомлык, сев.	2,5	3,0	3,0	4
6	Огуз	2,2	3,4	3,2	4
7	Краснокутский	1,78	2,3	2,76	4
8	Чертомлык, южная	2,5	2,8	2,8	3
9	Толстая могила, северная	1,35	2,25	1,9–2,2	3
10	Лемешевский	1,67	2,69	2,24	3
11	Толстая могила	1,66–1,77	2,20	1,95	3
12	Желтокаменка	1,9	2,55	2,05	0
13	Солоха-1	1,52	1,88	2,12	2
14	Мелитопольский	1,6	2,5	1,3	2
15	Водяна могила	1,75	2,6	1,74	2
16	Братолюбровский	1,2	2,2	1,2	2
17	Гайманова могила, центр.	3,4	2,6	1,9	2
18	Завадская могила 1 мог 1	2,0?	1,6	0,6?	1
29	Завадская могила 1 мог 2	2,0?	2,25	1,4	2
20	Александрополь, центр.	0,35	2,3	0,50–0,71	1
21	Каменная могила	?	2,13	?	1
22	Сошников-Стар. птицеф.	0,7	2,25	1,35	1
23	Страшная могила	1,8	2,3	1,0	1
24	Мордвиновский, к. 2	1,45	2,35	0,9	1
25	Никольское, к. 9		?		1
26	Шевченко, к. 2, п. 1	1,1	-	-	1
27	Соболевский	0,9	-	-	1
28	Носаки, к. 4	1,0	2,5	1,0	1
39	Великая Знаменка, к. 13	1,6	-	-	1
30	Деев курган	1,71	2,13	1,42	1
31	Кирово, к. 2	1,4	2	1,4	1
32	Старое, к. 6	0,7	2,25	2,35	1
33	Башиначка	1,4	2,4	0,88	1

Литература

- Алексеев А. Ю., Мурзин В. Ю., Ролле Р. Чертомлык. Скифский царский курган IV в. до н. э. Киев: Наукова думка, 1991. 410 с.
- Бидзиля В. И., Полин С. В. Скифский царский курган Гайманова могила. Киев: Изд. Дом «Скиф», 2012. 752 с.
- Болтрик Ю. В. Был ли Атей погребен в Чертомлыке? // Боспорский феномен: погребальные памятники и святилища: мат-лы Междунар. науч. конф. Ч. 2. СПб.: Гос. Эрмитаж, 2002. С. 157–161.
- Болтрик Ю. В., Фиалко Е. Е. Роль коня в погребальной традиции скифов // Актуальные проблемы археологии, истории и культуры. Новосибирск: Новосибирский гос. пед. ун-т, 2005. С. 13–37.
- Болтрик Ю. В., Фиалко Е. Е. Кінь як складова поховальної церемонії скіфів // Старожитності степового Причорномор'я і Криму. Запоріжжя, 2005а. С. 236–254.
- Бибикина В. И. К интерпретации остеологического материала из скифского кургана Толстая Могила // Советская археология. 1973. № 4. С. 63–69.
- Геродот. История в девяти книгах / пер. и примеч. Г. А. Стратановского, под общ. ред. С. Л. Утченко; ред. пер. Н. А. Мещерский. Л.: Наука, 1972. 600 с.
- Древности Геродотовой Скифии. Сборник описаний археологических раскопок и находок в Черноморских степях. СПб.: изд-е Императорской археологической комиссии, 1988. 28 с.
- Манцевич А. П. Курган Солоха. Публикация одной коллекции. Л.: Искусство, 1987. 141 с.
- Мозолевский Б. Н. Товста Могила. Київ: Наукова думка, 1979. 213 с.
- Мозолевский Б. Н., Полин С. В. Курганы скифского Герроса IV века до н. э. Бабина, Водяна и Соболева могилы. Киев: Стилос, 2005. 599 с.
- Ольховский В. С. Погребально-поминальная обрядность населения степной Скифии (VII–III вв. до н. э.). М.: Наука, 1991. 253 с.
- Очир-Горяева М. А. О планиграфии скифских курганов // Эпоха раннего железа (к 60-летию С. А. Скорого). Киев; Полтава: ИА НАНУ, 2009д. С. 273–283.
- Очир-Горяева М. А. Древние всадники степей Евразии. М.: Таус, 2012. 486 с.
- Очир-Горяева М. А. Два способа умерщвления людей и животных у скифов по Геродоту: смысл и назначение // Древности Сибири и Центральной Азии. Вып. 8 (20). 2017. С. 68–77.
- Секерская Е. П. Анализ остатков лошадей из курганов скифской знати // Древности степного Причерноморья и Крыма. Вып. III. Запорожье, 1992. С. 187–191.
- Черненко Е. В., Бессонова С. С., Болтрик Ю. В., Полин С. П., Скорый С. А., Бокий Н. М., Гребенников Ю. С. Скифские погребальные памятники степей Северного Причерноморья. Киев: Наукова думка, 1986. 353 с.
- Rolle R. Totenkult der Skythen. Teil I–II: Das Steppengebiet. Berlin; N.Y.: Verlag Walter de Gruyter & Co, 1979. 188 s. (Vorgeschichtliche Forschungen; Band 18).

References

- Alekseev A. Yu., Murzin V. Yu., Rolle R. *Chertomlyk. Skifskiy tsarskiy kurgan IV v. do n. e.* [Chertomlyk: a royal Scythian mound of the 4th cent. BC]. Kiev, Naukova Dumka Publ., 1991, 410 p. (In Russ.).
- Bibikova V.I. *K interpretatsii osteologicheskogo materiala iz skifskogo kurgana Tolstaya Mogila* [Revisiting osteological materials from the Scythian mound of Tolstaya Mogila]. *Sovetskaya arkheologiya* (The Soviet Archaeology journal), 1973, No. 4, pp. 63–69 (In Russ.).
- Bidzilya V. I., Polin S. V. *Skifskiy tsarskiy kurgan Gaymanova mogila* [The royal Scythian mound of Gaimanova Mogila (grave)]. Kiev, Skif Publ., 2012, 752 p. (In Russ.).
- Boltrik Yu. V. *Byl li Atey pogreben v Chertomlyke?* [Was Atheas buried in Chertomlyk?]. *Bosporskiy fenomen: Pogrebal'nye pamyatniki i svyatilishcha: Materialy mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii. Ch. 2* [The Bosporan Phenomenon: Burial Monuments and Sanctuaries. Proc. of the Internat. research conf. Part 2]. St. Petersburg, State Hermitage Museum Press, 2002, pp. 157–161 (In Russ.).
- Boltrik Yu. V., Fialko E. E. *Rol' konya v pogrebal'noy traditsii skifov* [The horse in the Scythian burial tradition]. *Aktual'nye problemy arkheologii, istorii i kul'tury* (Topical Issues of Archaeology, History and Culture journal), Novosibirsk, Novosibirsk State Pedagogical University Press, 2005, pp. 13–37 (In Russ.).
- Boltrik Yu.V., Fialko E. E. *Kin' yak skladova pokhoval'noi tseremonii skifiv* [The horse as an element of the Scythian burial tradition]. *Starozhitnosti stepovogo Prichornomor'ya i Krimu* [Antiquities of the Black Sea Steppe and the Crimea]. Zaporizhia, 2005a, pp. 236–254 (In Ukrainian).
- Chernenko E. V., Bessonova S. S., Boltrik Yu. V., Polin S. P., Skoryy S. A., Boky N. M.,

- Grebennikov Yu. S. *Skifskie pogrebal'nye pamyatniki stepey Severnogo Prichernomor'ya* [Scythian burial monuments of the North Black Sea Steppe]. Kiev, Naukova Dumka Publ., 1986, 353 p. (In Russ.).
- Drevnosti Gerodotovoy Skifii. Sbornik opisaniy arkeologicheskikh raskopok i nakhodok v Chernomorskikh stepyakh* [Antiquities of Herodotus's Scythia. Collected reports of archaeological explorations and discoveries in the Black Sea Steppe]. St. Petersburg, Imperial Archaeological Commission Press, 1866, 28 p. (In Russ.).
- Herodotus. *Istoriya v devyati knigakh. Per. i primech. G. A. Stratanovskogo, pod obshch. red. S. L. Utchenko; red. per. N. A. Meshcherskiy* [The Histories (in 9 vol.). Transl. and comment. by G. Stratanovsky, edit. by S. Utchenko, transl. edit. by N. Meshcherskiy]. Leningrad, Nauka Publ., 1972, 600 p. (In Russ.).
- Mantsevich A. P. *Kurgan Solokha. Publikatsiya odnoy kolleksii* [The mound of Solokha: publication of one collection]. Leningrad, Iskusstvo Publ., 1987, 141 p. (In Russ.).
- Mozolevsky B. N. *Tovsta Mogila* [Tolstaya Mogila]. Kiev, Naukova Dumka Publ., 1979, 213 p. (In Russ.).
- Mozolevsky B. N., Polin S. V. *Kurgany skifskogo Gerrosa IV veka do n. e. Babina, Vodyana i Soboleva mogily* [Mounds of the Scythian Gerros (4th cent. BC): Babina, Vodyana and Soboleva Mogilas]. Kiev, Stilos Publ., 2005, 599 p. (In Russ.).
- Ochir-Goryaeva M. A. *Drevnie vsadniki stepey Evrazii* [Ancient horsemen of the Eurasian Steppe]. Moscow, Taus Publ., 2012, 486 p. (In Russ.).
- Ochir-Goryaeva M. A. *Dvasposoba umervshchleniya lyudey i zhivotnykh u skifov po Gerodotu: smysl i naznachenie* [The two mortification methods (for humans and animals) of the Scythians according to Herodotus: the meaning and purpose]. *Drevnosti Sibiri i Tsentral'noy Azii* [Antiquities of Siberia and Central Asia]. Iss. 8 (20), 2017, pp. 68–77 (In Russ.).
- Ochir-Goryaeva M. A. *O planigrafii skifskikh kurganov* [Planography of Scythian mound revisited]. *Epokha rannego zheleza (k 60-letiyu S. A. Skorogo)* [The Early Iron Age (celebrating Prof. S. Skory's 60th anniversary of birth)]. Kiev, Poltava, Institute of Archaeology (National Academy of Sciences of Ukraine) Press, 2009d, pp. 273–283 (In Russ.).
- Olkhovskiy V. S. *Pogrebal'no-pominal'naya obryadnost' naseleniya stepnoy Skifii (VII–III vv. do n. e.)* [The population of steppe Scythia: burial and commemoration ceremonial (the 7th–3rd cc. BC)]. Moscow, Nauka Publ., 1991, 253 p. (In Russ.).
- Rolle R. *Totenkult der Skythen. Teil I–II: Das Steppengebiet* [The lethal cult of the Scythians. Part I–II: the steppe region]. Berlin, New York, Walter de Gruyter & Co. Press, 1979. 188 p. (Prehistoric Studies; vol. 18) (In Germ.).
- Sekerskaya E. P. *Analiz ostatkov loshadey iz kurganov skifskoy znati* [Analysis of horse remains from Scythian nobility's mounds]. *Drevnosti stepnogo Prichernomor'ya i Kryma* [Antiquities of the Black Sea Steppe and the Crimea]. Iss. III, Zaporizhia, 1992, pp. 187–191 (In Russ.).

УДК 393.05.092

СОПРОВОЖДАЮЩИЕ ПОГРЕБЕНИЯ КОНЕЙ В СКИФСКИХ КУРГАНАХ СЕВЕРНОГО ПРИЧЕРНОМОРЬЯ

Мария Александровна Очир-Горяева¹

¹доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Калмыцкий научный центр РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: mariaochir@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена анализу конских захоронений, сопровождающих погребения в курганах скифов. Изучение положения и состояния костных останков коней, а также размеров и глубины их могильных ям позволили автору опровергнуть распространенное среди исследователей мнение о захоронении коней живыми, и на основе статистических выкладок показать, что кони были захоронены предварительно умерщвленными и выпотрошенными.

Ключевые слова: Северное Причерноморье, скифы, конские могилы, планиграфия курганов.

LINGUISTICS, LITERARY & FOLKLORE STUDIES

Copyright © 2017 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 31, Is. 3, pp. 110–116, 2017
DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-110-116
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 811.512.3'373

Names of Leather Packages and Containers in the Mongolic Languages

*Bayarma D. Balzhinimaeva*¹

¹ Acting Head of Department of Central Asian Philology, Oriental Institute, Buryat State University (Ulan-Ude, Russian Federation). E-mail: bairka2002@list.ru

Abstract. Though studied unevenly, the Mongolian languages have been long known both in Europe and Russia's academic circles. The most investigated modern Mongolian languages are Khalkha Mongolian, Buryat and Kalmyk. The Inner Mongolian languages and dialects as well as languages of other Mongolic peoples of China (the Monguors, Dongxiangs, Bonan and Yugurs) had been less academically accessible.

The research is topical enough in the context of an increasing interest towards studies of separate lexical layers specifying some features inherent to cultural and economic conditions of Mongolic peoples. Studies of everyday lexis may contribute to the tracing of human social development, interactions with neighboring and remote but once cognate and economically related – since ancient times – peoples. A considerable part of the vocabulary considered has been transferred to passive lexis. Investigation of such terms is of great significance when it comes to compiling dictionaries, e. g., definition, etymological ones, etc.

After considering names of packages and containers in Mongolic languages that are basically indigenous, we thus once again confirm that the lexis is archaic by nature which is due to diverse changes in life conditions, reorganization of everyday life and traditions of Mongolic peoples. The analysis of language materials concludes that studies of household vocabulary can facilitate tracing the development of human communities, influence of neighboring and distant, once interrelated peoples, and economic activities since the earliest times. Studies of such terms are very important for compiling different dictionaries, e.g., definition, etymology ones, etc.

Keywords: Mongolian languages, lexis, leather processing, leather utensils.

Лексика материальной культуры является неотъемлемой частью словарного состава монгольских языков и изучена еще далеко не полностью.

Кожаная утварь — одно из интереснейших изобретений человека. Многовековая суровая жизнь кочевников в степи привела к образованию целого комплекса посуды, отвечающей требованиям походной жизни. Кожаные сосуды максимально соответствовали особенностям кочевого образа жизни, были просты в употреблении, прочны и надежны. Утилизировалось почти все сырье: из кожи ног шили флаги-бутыли, массивная кожа туловища шла на выработку вместительных сосудов, плотные коровьи и бычьи шкуры использовались для ведер и кадок. Из шкур мелкого рогатого скота также изготавливались кожаные мешки, выючные кожаные переметные сумы, служившие для перевозки разной провизии. Использовались в качестве емкостей для жидкостей и органы животных, например мочевого пузыря. Кочевники-пастухи готовили пастушьи принадлежности из мошонки барана или из шкурки более мелкого животного — суслика, тарбагана.

Кожаные сосуды в этнографическом плане исследованы при изучении традиционного хозяйства и культуры монгольских народов и частично затронуты в работах В. П. Дарбаковой [1968], К. В. Вяткиной [1969], В. И. Рассадина [1985; 1996], Г. Р. Галдановой [1992], С. Г. Батыревой [2006] и др. В монографии А. А. Бадмаева [2005] на основе значительного полевого этнографического, музейного, архивного и лингвистического материала реконструируется комплекс традиционной утвари бурят XIX — начала XX в. Актуальность работы вызвана отсутствием должного освещения темы в бурятоведческой литературе. Статьи монгольских исследователей С. Бадамхатана [1982], Ч. Сонгино [1997], Ц. Гочоо [2003] посвящены кожаной утвари дархатов. В вышеперечисленных работах, помимо этнографического описания кожаной утвари и технологических процессов обработки кожи, ценным для нас являются собранные авторами специальные термины, которые и стали предметом анализа.

Монгольские народы издавна умели выделывать кожу на кожемялках и окрашивать ее в нужный цвет, владели техникой ее тиснения и узорного шитья по ней. Так, описание изготовления кожаных сосудов

можно найти у известного путешественника П. С. Палласа: «...вынув кожу из воды, расстилают на солнце, и тогда женщины такое дело знающие вырезают лоскуты для составления сосудов потребные, сшивают звериными жилами, и потом сушат на малом огне. Таким образом делают не только оные сосуды с широким горлом, которые во время сушения выделывают руками так, как хотят, но и опуклые и седельные флаги с узким горлом, и для того держа над огнем беспрестанно с великим трудом их надувают, им насыпают песком или пеплом, и снаружи украшают всякими полосками и чертами. Правда, что такие засушенные сосуды можно в доме употреблять, но для большей крепости, чтобы они не делались ни от холодной, ниже от горячей воды мягкими, чтоб не имели худого запаха, то их должно еще больше окуривать ... окуривают сосуды несколько дней сряду, отчего они делаются прочными, и столь прозрачными, как роговые. Я видел такие сосуды мерою до 5–6 ведер» [Паллас 1773: 58].

Кожаная утварь встречается, главным образом, в северных районах Монголии, а также у дархатов, урянхайцев, цаатанов, охотничий быт которых предполагает более частые перекочевки и соответственно наличие более легкой посуды и сосудов. К тому же кожи и шкуры оставались после употребления мяса животных в пищу. Поэтому в этих краях бытует больше своеобразных терминов. Данный тезис также подтверждает А. А. Бадмаев: «Традиция использования кожи диких животных (лосей, изюбрей, кабарог, косуль) как материала для производства кожаных изделий характерна для культуры той части бурятского этноса, которая заселяет горно-таежные районы, и в силу этого у них охотничий промысел наравне со скотоводством имеет определяющее значение. Сказанное относимо к присаянским бурятам, частью предбайкальским бурятам» [Бадмаев 2004: 8].

Материалом для изготовления вместительных переметных сум квадратной формы служила толстая спинная кожа крупных животных. Переметные сумы, сделанные в виде двух отвесных мешков с клапанами, назывались: ср. х.-монг. *богу/даалин/маа-юуз*; бур. *богсо/уута/сумаа*; калм. *даалн*; ойр. *синьцз. богсо/даальн*; баргут. *даалин/бүхтлэ*; дагур. *чиндаас*. Слово *даалин* возводится к китайскому *da lian* и объясняется как: *дундаа амсартай хоёр талдаа хувцас*

хунар зэргийг хийх булигаар, хөм, зузаан бөсөөр үйлдсэн том богц сав 'большая сума из толстой ткани, замши, кожи для хранения одежды' [Сүхбаатар 1999: 87]. Слово *мааюуз* также заимствовано из китайского языка < кит. *maruzi*: юмагуулахачих, дундаа амсартай бага шиг сав 'небольшая переметная сума' [Сүхбаатар 1999: 150]. Наряду со словами *богсо*, *уута*, в бурятском языке употреблялась лексическая единица *сумаа*, которая была заимствована из русского языка. Название дорожной переметной сумы *бүхтлэ* в баргутском языке образовано от глагольной формы *бүгтэрэ* = 'перебрасывать или перекидывать через что-либо'.

В обиходе существовала также переметная сума (ср. х.-монг. *морины ачмаг*; закам.-бур. *ашамаг*), которую шили из шкуры и оторачивали полоской кожи шириной 4 см. По краю полоски сквозь вырезанные 24 отверстия протягивался кожаный ремешок для затягивания и пришивался ремень. Данное название переметной сумы образовано от глагола *ачих* 'выючить, грузить, нагружать'.

Известный монгольский этнограф Ц. Гочоо в своей статье «Кожаные изделия дархатов» пишет, что переметная сума *барваа* для перевозки предметов домашнего обихода на оленях встречалась лишь у дархатов, цаатанов и урянхайцев. *Барваа* бывает разных размеров, изготавливается из шкур оленя или изюбра [Гочоо 2003: 97].

Мешок для хранения и перевозки продуктов, одежды и постели шили из шкуры или выделанной кожи крупных домашних животных: ср. х.-монг. *тулам*; бур. *тулам*; калм. *тулм*; ойр. синьцз. *тулам*; баргут. *тулам*; архорч., бар., шгол., уцаб., чак. *тулам*; орд. *тулум*; баргут. *тулам*; дагур. *ирмэк/капе*; могол. *tulum* id. Монгольский лингвист Ж. Цолоо в своей работе «Сравнительное исследование диалектной лексики монгольского языка» указывает, что в монгольских говорах бытуют термины: *хүдрийн тулам* 'мешок из шкуры кабарги', *гур, зүрийн арьсан тулам* 'мешок из кожи самца косули или дикой козы', *сэрхэн тулам* 'мешок из шкуры козла', *унаган тулам* 'мешок из шкуры жеребенка', *тугал тулам* 'мешок из шкуры теленка' [Цолоо 1992: 26]. В. И. Рассадин связывает слово *тулам* с тюркским глаголом *tol- ~tul* 'наполняться' и пишет: «Хотя такого слова в тюркских языках не зафиксировано, глагол представлен в них

повсеместно: як. *туол-*; тоф. *тол*; тув. *дол-*; алт., хак. *тол-*; кирг. *тол-*; чув., тат. *тул-*; др.-тюрк. *tol-* 'наполняться' [Рассадин 1985: 17].

Кожаный мешок меньшего размера использовали для различных хозяйственных нужд: ср. х.-монг. *уут*; калм. *ūtā*; ойр. синьцз. *уут*; хорч., джал., дурб., архорч., бар., шгол., уцаб., чак. *ūm*; харч. *ūm/иūdā*; орд. *ūta*; баргут. *уута*; дагур. *kəudī*; дунс. *fuda*; баоан. *fda/fuda*; ш.-уйг. *ūta/сумал*; монгр. *fūda*; ш.-уйг. *ūta*. Однако А. А. Миллер отмечает: «У донских калмыков еще в начале XX в. бытовали „уут“, большие кожаные мешки с петлями и продольным разрезом для платья, использовавшиеся во время перекочевков. Их кроили из цельного куска воловьей кожи с двумя вставками по бокам и сшивали тонкими ремешками, украшая цветным кантом. Кроме одежды, в них перевозили утварь и в качестве люльки — маленьких детей, достаточно плотно стянув края разреза шерстяным шнуром» [Миллер 1906: л.].

В. И. Рассадин, Д. Б. Цыренова в своей статье «Лексика материальной культуры окинских сойотов» выделяют всевозможной формы мешки в хозяйстве оленеводов-кочевников: мешки для перевозки посуды *хуньдөө*, специальная сумочка для швейных принадлежностей *хаби хэтэбиш/зүү хаби мөнөһөн*, мешочек для чая *сайн мөнөһөн*. Есть у сойотов и особый сдвоенный мешочек, состоящий из двух отделений: одно для чая, другое для соли, — и имеющий одну общую завязку. Такой сдвоенный мешочек носит название *холбоольджин* [Рассадин, Цыренова 1996: 68].

Небольшой кожаный мешок для провизии назывался: ср. х.-монг. *түнгэрцэг*; бур. *туулмаг*; ойр. синьцз. *түңгерцег*; орд. *tüngerčik*.

Мешочек из козьей или овечьей кожи обычно для хранения чая, соли в бурятском языке назывался *хүдэһэн*. Г. Р. Галданова пишет, что у закаменских бурят мешочки *хүдэһэн* служили емкостями для тушеной впрок баранины [Галданова 1992: 82]. В бурятском языке имеются другие значения слова *хүдэһэн* 'овчина' и 'недубленая кожа' [Бурятско-русский словарь 1973: 614].

Мешочек из мошонки барана-производителя (ср. х.-монг. *хуцын хуухнаг/хөнгөө*; бур. *хууханаг*) использовался в качестве табакерки или для разной мелочи.

Были в употреблении такие тары и емкости, как: *эвхдэг тулганы гэр* ‘чехол для складного тагана’, *хээрэвч тогооны гэр* ‘чехол для походного котла’, *цайны согтоош* ‘кожаная ступка для размельчения чая’, *сүхний ширэн гэр* ‘чехол для топора’, бур. *алиуур*; калм. *тэмкин түңгэргэ/улвч* ‘кисет для табака’.

Кожаные ведра с коническими, слегка зауженными кверху стенками и плоским дном, имели плетеные дужки из волоса (ср.: х.-монг. *ховоо/хөнөг/хөмөн хувин*; бур. *хүнэг/хүхүүр*; калм. *суулһ/утхур/хова*; ойр. синьцз. *ховуу*; хорч., джал., дурб., горл., ар-хорч., бар. *хобд*; шгол., чах., орд. *ховд*; баргут. *ширэн ховоо*). В торгутском диалекте калмыцкого языка кожаная бадья из шкуры лошади емкостью в 2–3 ведра называлась *бедр*.

Бытовали бурдюки и кожаные сосуды различной вместимости. Из кожи крупного рогатого скота вырезаются равного размера и одинаковой формы две половинки (х.-монг. *эсгэх*), которые сшиваются по краям сухожилиями (х.-монг. *хөвөрдөж оёх*). Полученный сосуд для придания ему желаемой формы набивают сырым конским навозом или сырой глиной, плотно закупоривают деревянной пробкой и при помощи резной доски-трафарета выдавливают под прессом рисунки любого орнамента (х.-монг. *хээтовойлгох*). Затем, откупорив сосуд, подвешивают его над огнем прокоптиться (х.-монг. *утиардах*). Высохший навоз или глину осторожно удаляют и прикрепляют ручку.

К. В. Вяткина пишет в своем монографическом исследовании, что у бурят были известны в быту высокие кожаные сосуды для хранения кислого молока *хухуур*, кожаные сосуды *архат*, в которых приготавлилось кислое молоко для перегонки водки [Вяткина 1969: 19–20].

Бурдюки для кумыса (ср. х.-монг. *хөхүүр*; бур. *хүхүүр*; калм. *көкүр*; ойр. синьцз. *көкүүр*) шились из копченых шкур лошадей или рогатого скота. «Для их изготовления шкуру сворачивали поперек вдвое, обрезали шейную и ножные кожи, прошивали боковые стороны и верх. Для подвешивания сосуда к его верху и бокам пришивали три кожаные петли [Дарбакова 1968: 57]. Горлышко высотой 15 см называется: х.-монг. *хөхүүрийн хүзүү*. Дно бурдюка называется: х.-монг. *хөхүүрийн ёроол*.

Кожаный бурдюк для приготовления и хранения кумыса, простокваши назывался:

х.-монг. *архад*; калм. *архд*; ойр. синьцз. *ар-хад*. *Архд* мог быть продолговатым мешком с плоским дном, зауженными кверху стенками и клапаном, который прикрывал разрез. Сосуд сшивался сухожилиями, с двух сторон были ручки из волосяной косички. Клапан украшался аппликацией из кожи, в длинное узкое горло вставлялась деревянная мутовка.

Сосуды с шаровидным туловом и длинным горлышком наподобие бутылки, сделанные из кожи суставной части ноги верблюда, назывались: ср.х.-монг. *борви*; торг.-калм. *бөрв*; дерб.-калм. *бортхы*; ойр. синьцз. *бөрве*; баргут. *борви*.

Кувшинообразный сосуд вместимостью до двух литров (х.-монг. *бортого*; калм. *бортх*, ойр. синьцз. *бортог*) делали из кожи головы крупного рогатого скота.

Самой необходимой вещью в быту была кожаная фляга *дашмаг* вместимостью от 1 до 100 литров (х.-монг. *дашмаг/төгрөг хөхүүр/намбуга/намаг*). Одним из мест, где, по утверждениям информантов-бурят, в начале XX в. в обиходе сохранялись кожаные мешки и фляги под жидкость, была Горная Ока. Этот труднодоступный горно-таежный район Присаянья, заселенный бурятами и сойотами, в некоторой степени законсервировал традиции производства и употребления кожаной утвари. Жители этого края в повседневной жизни применяли кожаные фляги индивидуального пользования — *тунгэрэг*, изготовленные из конской кожи. Фляги в зависимости от наливаемой в них жидкости назывались: *уһанай тунгэрэг* — для воды, *саган эдээнэй тунгэрэг* — для жидких продуктов из молока. Внешняя сторона фляги окрашивалась специальной краской и орнаментировалась тиснением [Бадмаев 2005: 52].

Нами обнаружены следующие термины в калмыцком языке: калм. *булхач*; ойр. синьцз. *булхаачи* ‘маленькая кожаная фляжка’; калм. *тонх* ‘небольшой бурдюк для кумыса’; калм. *торцг* ‘маленький бурдюк’; ойр. синьцз. *хавтаһа* ‘кожаная плоская фляжка для молочной водки’; калм. *күр/күүр* ‘кожаный сосуд для жидкости’.

А. А. Бадмаев в работе «Традиционная утварь бурят в XIX — начале XX в.: технологический и мировоззренческие аспекты» отмечает, что «довольно скудная информация имеется о бурятских кожаных сосудах для хранения жидких кисломолочных

продуктов, молочной водки, описанных в трудах исследователей культуры монголов, тувинцев, калмыков и многих других скотоводческих народов Евразии» [Бадмаев 2005: 49]. А. В. Потанина, побывав в конце XIX в. в Забайкалье, писала: «Кажется, у бурят и ранее, при кочевом образе жизни, кожаная посуда, так часто встречающаяся у монголов и киргизов, не была в употреблении» [Потанина 1891: 26]. В то же время современник путешественницы, знаток культуры агинских бурят У.-Ц. Онгодов в одном из рукописных сочинений сообщает по этому поводу: «Кожаной посуды агинские буряты ныне не имеют, но ранее ... имелись точно такие же, какие ныне есть у киргизов Западной Сибири и у монголов Китайской империи ...» [ХВРиК БНЦ СО РАН. Ф. 1. Оп. 1. Д. 14. Л. 108]. Зная, что агинские буряты в XIX в. менее других бурят подверглись воздействию русской переселенческой культуры и еще не утратили кочевого быта, в котором присутствовала как неотъемлемый элемент кожаная посуда в силу простоты изготовления, транспортабельности, наличия постоянного сырья для производства, можно предполагать более длительную историю функционирования этой посуды у них. Причина исчезновения традиции производства такой посуды к концу XIX в. повсеместно у всех бурят, очевидно, связана с трансформацией быта и заменой ее привозной посудой промышленного изготовления [Бадмаев 2005: 50].

Таким образом, рассмотрев названия тары и емкостей из кожи в монгольских языках, которые, в основном, самобытны, мы еще раз подтверждаем, что данная лексика носит архаичный характер, и что связано это с различными изменениями в жизни, с перестройкой быта и традиций монгольских народов.

Результаты анализа языкового материала позволили сделать вывод, что через изучение бытовой лексики любого народа можно проследить развитие человеческого общества, влияние соседних и даже отдаленных народов, с которыми в далеком прошлом они были связаны, хозяйственную деятельность с древних времен. Исследование подобных слов-терминов имеет огромное значение для составления словарей различных терминов: толкового, этимологического и др.

Литература

- Бадмахатан С.* Дархадын ширэн эдлэл. Улаанбаатар, 1982. 50 с.
- Бадмаев А. А.* К вопросу о традиционной технологии выделки кожи у бурят // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Т. X. Ч. II. Новосибирск: изд-во ИАИЭ СО РАН, 2004. С. 6–13.
- Бадмаев А. А.* Традиционная утварь бурят в XIX — начале XX в.: технологический и мировоззренческие аспекты. Новосибирск: Изд-во ИАИЭ СО РАН, 2005. 201 с.
- Батырева С. Г.* Народное декоративно-прикладное искусство калмыков XIX – начала XX вв. Элиста: АОР «НПП «Джангар», 2006. 160 с.
- Бурятско-русский словарь: 44000 слов / сост. К. М. Черемисов. М.: Сов. энциклопедия, 1973. 803 с.
- Вяткина К. В.* Очерки культуры и быта бурят. Л.: Наука, ЛО, 1969. 218 с.
- Галданова Г. Р.* Закаменские буряты: историко-этнографические очерки. (вторая половина XIX – первая половина XX в.). Новосибирск: Наука, СО РАН, 1992. 172 с.
- Гочоо Ц.* Дархад ардын ширэн эдлэл // Эрдэм шинжилгээний өгүүлүүд. Улаанбаатар, 2003. С. 93–108.
- Дарбакова В. П.* Традиционные домашние промыслы и ремесла монгольских народов МНР: дисс. ... канд. ист. наук. М., 1968. 24 с.
- Миллер А. А.* Материалы по калмыцкой этнографии. Рукопись, зарисовки, фотографии (1906–1907). 9 лл. Сектор рукописей Государственного музея этнографии. Ф. 1. Оп. 2. Д. 403.
- Паллас П. С.* Путешествие по разным провинциям Российского государства. Ч. 1–3. СПб.: Имп. академия наук, 1773–1788.
- Потанина А. В.* Буряты // Труд (приложение к журналу «Всемирная иллюстрация»). Т. IX. Кн. 4, 5, 6. 1891.
- Рассадин В. И.* Лексические особенности говора окинских бурят // Лексико-фразеологическое своеобразие бурятского языка. Улан-Удэ: Наука, СО РАН, 1985. С. 3–20.
- Рассадин В. И., Цыренова Д. Б.* Лексика материальной культуры окинских сойотов // Проблемы бурятской диалектологии: сб. ст. Улан-Удэ: БНЦ РАН СО РАН, 1996. С. 58–99.
- Сүхбаатар О.* Монгол хэлний харь үгийн толь. Улаанбаатар, 1999. 272 с.
- Цолоо Ж.* Сравнительное исследование диалектной лексики монгольского языка: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Улан-Удэ, 1992. 38 с.

References

- Badamkhatan S. *Darkhadyn shiren edlel* [Leather articles (utensils) of the Darkhads]. Ulaanbaatar, 1982, 50 p. (In Mong.).
- Badmaev A. A. *K voprosu o traditsionnoy tekhnologii vydelki kozhi u buryat* [Revisiting the traditional leather processing technology of the Buryats]. *Problemy arkheologii, etnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nykh territoriy. T. X. Ch. II* [Siberia and the neighboring territories: issues of archaeology, ethnography, anthropology. Vol. X, part II]. Novosibirsk, Institute of Archaeology and Ethnography (Sib. Branch of RAS) Press, 2004, pp. 6–13 (In Russ.).
- Badmaev A. A. *Traditsionnaya utvar' buryat v XIX — nachale XX v.: tekhnologicheskii i mirovozzrencheskie aspekty* [Traditional utensils of the Buryats in the 19th–early 20th cc.: technology and worldview related aspects]. Novosibirsk, Institute of Archaeology and Ethnography (Sib. Branch of RAS) Press, 2005, 201 p. (In Russ.).
- Batyreva S. G. *Narodnoe dekorativno-prikladnoe iskusstvo kalmykov XIX — nachala XX vv.* [Decorative and applied arts of the Kalmyks: the 19th–early 20th cc.]. Elista, Dzhangar Publ., 2006, 160 p. (In Russ.).
- Buryatsko-russkiy slovar': 44000 slov / sost. K. M. Cheremisev* [A Buryat-Russian dictionary: 44 000 words. Comp. by K. Cheremisev]. Moscow, Sov. Entsiklopediya Publ., 1973, 803 p. (In Bur. and Russ.).
- Darbakova V. P. *Traditsionnye domashnie promysly i remesla mongol'skikh narodov MNR: diss...kand. ist. nauk* [The Mongolian peoples: traditional household handicrafts. A Ph.D. thesis abstract]. Moscow, 1968, 24 p. (In Russ.).
- Galdanova G. R. *Zakamenskie buryaty: istoriko-etnograficheskie ocherki. (vtoraya polovina XIX – pervaya polovina XX v.)* [The Buryats of Zakamensky District: historical and ethnographic sketches (the mid-to-late 19th–early 20th cc.)]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1992, 172 p. (In Russ.).
- Gochoo Ts. *Darkhad ardyn shiren edlel* [Leather utensils of the Darkhad people]. *Erdem shinzhilgeeniy ögüüllüüd* [Collected scholarly articles]. Ulaanbaatar, 2003, pp. 93–108 (In Mong.).
- Miller A. A. *Materialy po kalmytskoy etnografii. Rukopis', zarisovki, fotografii (1906–1907)* [Materials on the ethnography of the Kalmyks: a manuscript, sketches, photographs (1906–1907)]. 9 p. *Sektor rukopisey Gosudarstvennogo muzeya etnografii* [Manuscript Department of the Russian Museum of Ethnography]. F. 1. Op. 2. D. 403 (In Russ.).
- Pallas P. S. *Puteshestvie po raznym provintsiiam Rossiyskogo gosudarstva. Ch. 1–3* [Journey through various provinces of the Russian Empire. Parts 1–3]. St. Petersburg, Imp. Acad. of Sciences Press, 1773–1788 (In Russ.).
- Potanina A. V. *Buryaty* [The Buryats]. *Trud* (a supplement to *Vsemirnaya Illyustratsiya* — *World Illustrated* — journal). Vol. IX, books 4, 5, 6, 1891 (In Russ.).
- Rassadin V. I. *Leksicheskie osobennosti govora okinskikh buryat* [Lexical peculiarities of the dialect spoken by Buryats residing in Okinsky District]. *Leksiko-frazeologicheskoe svoeobrazie buryatskogo yazyka* [Lexical and phraseological specificity of the Buryat language]. Ulan-Ude, Nauka Publ., 1985, pp. 3–20 (In Russ.).
- Rassadin V. I., Tsyrenova D. B. *Leksika material'noy kul'tury okinskikh soyotov* [The Soyots of Okinsky District: material culture related lexis]. *Problemy buryatskoy dialektologii: sb. st.* [Issues of Buryat dialectology]. Ulan-Ude, Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS) Press, 1996, pp. 58–99 (In Russ.).
- Sükhbaatar O. *Mongol khelniyy khar' ügiyn tol'* [A dictionary of the Mongolian language]. Ulaanbaatar, 1999, 272 p. (In Russ.).
- Tsoloo Zh. *Sravnitel'noe issledovanie dialektnoy leksiki mongol'skogo yazyka: avtoref. dis. ... d-ra filol. nauk* [The Mongolian language: a comparative study of dialectal lexis. A Ph.D. thesis abstract]. Ulan-Ude, 1992, 38 p. (In Russ.).
- Vyatkina K. V. *Ocherki kul'tury i byta Buryat* [The Buryats: sketches of culture and everyday life]. Leningrad, Nauka Publ., 1969, 218 p. (In Russ.).

УДК 811.512.3'373

НАЗВАНИЯ ТАРЫ И ЕМКОСТЕЙ ИЗ КОЖИ В МОНГОЛЬСКИХ ЯЗЫКАХБаярма Дашидондоковна Бальжинимаева¹

¹ кандидат филологических наук, и. о. заведующей кафедрой филологии Центральной Азии Восточного института Бурятского государственного университета (Улан-Удэ, Российская Федерация). E-mail: bairka2002@list.ru

Аннотация. Монгольские языки, хотя изучены неравномерно, давно известны европейской и российской науке. Наиболее исследованными являются современные монгольские языки – халха-монгольский, бурятский и калмыцкий. Менее доступными для исследования были языки и диалекты монголов Внутренней Монголии, а также языки других монгольских народов Китая (монголов, дунсян, баоань, желтых уйгуров).

Актуальность темы исследования определена возрастающим интересом изучения отдельных пластов лексики, которые связаны с особенностями культурно-хозяйственных типов, представленных у монгольских народов. Через изучение бытовой лексики любого народа можно проследить развитие человеческого общества, влияние соседних и даже отдалённых народов, с которыми в далёком прошлом они были связаны, хозяйственную деятельность с древних времен. Значительная часть рассматриваемой лексики переместилась в пассивный запас лексики. Исследование подобных слов-терминов имеет огромное значение для составления словарей различных терминов: толкового, этимологического и др.

Рассмотрев названия тары и емкостей из кожи в монгольских языках, которые, в основном, самобытны, мы еще раз подтверждаем, что данная лексика носит архаичный характер и что связано это с различными изменениями в жизни, с перестройкой быта и традиций монгольских народов. Результаты анализа языкового материала позволили сделать вывод, что через изучение бытовой лексики любого народа можно проследить развитие человеческого общества, влияние соседних и даже отдаленных народов, с которыми в далеком прошлом они были связаны, хозяйственную деятельность с древних времен. Исследование подобных слов-терминов имеет огромное значение для составления словарей различных терминов: толкового, этимологического и др.

Ключевые слова: монгольские языки, лексика, обработка кожи, кожаная утварь.



Published in the Russian Federation
 Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
 of the Russian Academy of Sciences
 Has been issued since 2008
 ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
 Vol. 31, Is. 3, pp. 117–122, 2017
 DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-117-122
 Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 81

Syntactic Variability in Medical Terminology

Vyacheslav S. Zvyagintsev¹

¹ Postgraduate Student, Department of Philology and Mass Communications, Samara Branch of Moscow City Pedagogical University (Samara, Russian Federation). E-mail: zvs063@mail.ru

Abstract. Syntactic variability is one means formal variability manifests itself in medical terminology through. Data for the research were collected from the Encyclopedic Dictionary of Medical Terms.

The article analyzes the types of syntactic variability as follows: ‘word / word combination’ and ‘word combination / word’ substitutions; replacement of a prepositional word combination by a non-prepositional one; replacement of an abbreviation by an explicit term; change of the subordination type within a word combination that acts as a term; simplification of the term’s formal structure; change of the morphological status of the dependent word.

Group (type) one of syntactic variability comprises a number of models, namely: 1) a model where semantics of a word-combination term is equal to root morphemes of the word term; 2) a model where semantics of a word-combination term corresponds to root and affixal morphemes of the word term. Materials of the work once again confirm that the problem of variability cannot be ignored neither when it comes to compilation of standard dictionaries nor in the context of theoretical research. Questions about the degree of dependence of the special medical language upon cultural and historical development of the literary language and the role of individual lexicographers in the compilation of medical dictionaries and normalization of variability are still open and unanswered.

Keywords: medical terminology, syntactic variability, codification, unification of terms, meta-language, lexicography.

О. С. Ахманова под варианностью понимала различного рода «воспроизведения единиц языка без утраты их тождества» [Ахманова 2009: 72]. Л. А. Глинкина подчеркивает, что «варианты выступают как множество трудно поддающихся упорядочению языковых единиц» [Глинкина 2012: 77]. В связи с этим варианность, рассмотренная в синхронном аспекте, более всего упирается в вопрос системы и нормы. К. С. Горбачевич в первую очередь связывал проблему варианности с нуждами сферы фиксации: «Необходимость углубленного изучения вариантных средств языка, в том числе варианности на уровне слова, диктуется рядом обстоятельств, существенных и с точки зрения общелингвистической теории слова, и в плане решения многих задач прикладного языкознания (лексикография, практика перевода и т. д.)» [Горбачевич 1975: 55]. В программной работе, опубликованной в журнале «Вопросы языкознания», исследователь не раз подходил к проблеме варианности и ее лексикографического представления: «С точки зрения нормализаторской работы, направленной не только (и не столько) к унификации языковой формы, варианность — это вовсе не порождение неустойчивости языковых норм (скорее, наоборот, неустойчивость норм — следствие варьирования), а одно из внутренних проявлений литературного языка, наделенного разнообразными культурно-историческими признаками, которые не укладываются в рамки строго регулярной системы и нуждаются в особой, часто индивидуальной, квалификации» [Горбачевич 1975: 55–56]. Различные аспекты терминологической варианности рассмотрены в монографии Ю. В. Сложеникиной «Терминологическая вариативность: семантика, форма, функция» [Сложеникина 2010].

Материалом для нашего исследования послужил «Энциклопедический словарь медицинских терминов» [2005]. Анализировались словарные статьи типа *биоценоз бактериальный* — см. *микробиоценоз* и т. д.

1. Одна из форм синтаксического варьирования связана с субституцией слова / словосочетания и словосочетания / слова.

Замена словосочетания словом. Процесс преобразования словосочетания в слово связан прежде всего с действием закона экономии языковых усилий. Возможны разные варианты сокращения структуры словосочетания. Первую группу составляют реко-

мендуемые замены на основе эллипсиса, т. е. опущения, выкидки слова в словосочетании.

Эллипсис чистый: *аффект растерянности* — см. *растерянность* и др.

Эллипсис + суффиксальное словообразование: *абсцесс натечный* — см. *натечник*; *адгезивный процесс* — см. *адгезия* и др.

Эллипсис + приставочное словообразование: *ампутация повторная* — см. *реампутация*; *анемия ложная* — см. *псевдоанемия* и др.

Эллипсис + словосложение: *болезни кожи гнойничковые* — см. *пиодермии*; *болезни кожи грибковые* — см. *дерматомикозы* и др.

Эллипсис + морфологические преобразования: *аденоидные разрастания* — см. *аденоиды*; *аплазия лимфоцитарная* — см. *алимфоцитоз* и др.

Эллипсис + лексическая замена иноязычным термином + суффиксация: *абсцесс скуловой* — см. *зигоматицит* (*zygomatic[um]* скуловая кость + *-itis*).

Вторую группу рекомендуемых замен терминов-словосочетаний представляют краткие варианты, созданные посредством словообразования.

Словосложение на основе общей семы: *аденома яичника* — см. *цистаденома*; *аденома фиброзная* — см. *фиброаденома* и др.

Суффиксация на основе родовой семы: *аденома островковой ткани* — см. *инсулома* (от лат. *insula* 'остров' и -ома от *букма* 'опухоль'); *болезни кожные* — см. *дерматозы* и др.

Замена слова словосочетанием.

Рассмотрим некоторые модели.

Модель, когда семантика термина-словосочетания равнозначна корневым морфемам термина-слова. Возможно несколько вариантов.

Замена иноязычного слова русским сочетанием: *аденомер* (адено- + греч. *meros* 'часть') — см. *концевой отдел*; *архикортекс* (архи- + лат. *cortex* 'кора') — см. *кора старая* и др.

Гибридные переименования: один из компонентов словосочетания исконный, второй — заимствованный: *адипонекроз* (адипо- — лат. *adeps, adipis* 'жир' — составная часть сложных слов, означающая «относящийся к жиру» + некроз) — см. *некроз жировой*; *акутравма* (аку- + травма) — см. *травма акустическая* и др.

Замена иноязычного термина сочетанием заимствованных слов: *бальнеореакция* (бальнео- + реакция) — см. *бальнеологическая реакция*; *биокибернетика* (био- + кибернетика) — см. *кибернетика биологическая* и др.

2. Модель, когда семантика термина-словосочетания соответствует корневой и аффиксальной морфемам термина-слова.

Суффикс *-атор* при добавлении к основе глагола с суффиксами *-ир-ова* образует существительное со значением «тот, кто осуществляет указанное действие». В словосочетании это значение замещается термином широкого значения *средства*. Например, *адреноблокаторы* — см. *адреноблокирующие средства*. Либо данное значение эквивалентно суффиксу *-ик*: *адреномиметики* — см. *адреномиметические средства*; либо суффиксу *-ант*: *анаболизанты* — см. *анаболические средства*. Аналогично суффикс *-ид* в значении «вещество»: *бактерициды* (бактерия + лат. *caedo* ‘убивать’) — см. *бактерицидные вещества*. Интересно, что в общеупотребительном русском языке суффиксы *-атор* и *-ант* образуют наименования лиц, деятелей, активных субъектов. В языке медицины как бы происходит олицетворение медикаментозных средств, созданных с помощью данных суффиксов: они — действующие субъекты. В целом в данном варианте переименований термины-слова с разной формой суффиксов уподобляются и унифицируются в терминологическом словосочетании.

Суффикс *-оз*, реже — *-ез* в названии болезни означает ее хроническое течение, то есть медленно развивающееся, вялотекущее, нарастающее постепенно. В наших примерах он заменяются словом широкой семантики *болезнь* либо конкретным наименованием болезни. Например, *аллергозы* (аллергия + *-оз*) — см. *болезни аллергические*; *амариллез* (исп. *amarillo* ‘желтый’ + *-оз*) — см. *лихорадка желтая*.

Суффикс *-ом* в значении *опухоль*: *бреннерома* (от *F. Brenner*, род. в 1877 г., немецкий патолог) — см. *Бреннера опухоль* и др.

2. Одна из синтаксических моделей рекомендуемых замен — замена словосочетания с предложно-падежным управлением на беспредложное. В наших примерах речь идет о родительном падеже со значением: «лицо, которому принадлежит что-либо» (так называемый «родительный принадлеж-

ности»), или, в более широком смысле, «то, чему принадлежит что-либо, как часть целому» (так называемый «родительный целого»), «действие своему производителю» (так называемый «родительный субъекта»). Например, большая группа терминов связана с родовым понятием *артродеза*, т. е. операции закрепления сустава в состоянии полной неподвижности с созданием искусственного анкилоза. Множественность суставов и уникальность их оперирования позволили каждому конкретному хирургическому вмешательству дать имя ее автора. Например, *артродез по Богданову* — см. *Богданова¹ артродез* [Энциклопедический словарь 2005: 95]. Аналогично: *артродез по Вредену* — см. *Вредена артродез*, *артродез по Генслену* — см. *Генслена артродез* и др.

Хотя международные рекомендации настоятельно просят отказываться от эпонимических терминов, заменяя их квалификационными, в данном случае такие обозначения можно считать вполне уместными. Они образуют группу согипонимов под родовым термином. При их квалификационном обозначении для дифференциации с другими видами пришлось бы прибегнуть к громоздким терминам, равным дефинициям, то есть указать оперируемый орган и специфику искусственного приспособления типа, например, *Сорреля артродез* — (*E. Sorrel*) внесуставной артродез тазобедренного сустава прямоугольным трансплантатом из крыла подвздошной кости, отогнутым кнаружи и фиксированным отсеченным большим вертелом.

В анализируемых случаях рекомендуется словарную статью размещать не по первой букве родового термина, а по первой букве врача-травматолога, что разрушает системные отношения специальных единиц.

3. Замена аббревиатуры развернутым термином. С точки зрения типологии аббревиатур в зависимости от типа контекста словарные сокращения как принадлежность письменного дискурса относятся к текстовым. «Текстовые аббревиатуры <...> нуждаются в пояснении или расшифровке, соотносятся с определенным контекстом и относятся, как правило, к узкоспециализи-

¹ Богданов Федор Родионович (1900–1973) — украинский советский ученый, хирург, травматолог-ортопед, педагог, один из организаторов здравоохранения на Украине. Член-корреспондент АМН СССР (1952). Доктор медицинских наук (1937), профессор (1939). Заслуженный деятель науки РСФСР (1957).

рованным и профессиональным сферам», — отмечает Т. С. Сергеева [Сергеева 2013: 176–177]. С функциональной точки зрения аббревиатуры в профессиональном языке медицины выполняют различные функции: номинативную, замещения словосочетания универбом, оптимизации текста.

Л. Н. Сидор отмечает, что в 2004 г. комиссия Института безопасных методов лечения (ISMP) предложила официальный перечень аббревиатур «do not use» (запрещенных к использованию) как одно из требований, «отвечающих безопасности пациентов, и обязала учреждения здравоохранения стандартизировать перечень аббревиатур, акронимов, символов» [Сидор 2015: 151]. С точки зрения комиссии, аббревиатуры вообще не уместны в устной коммуникации. «Их стандартизация — первостепенная задача <...> Сегодня электронные средства коммуникации предоставляют работникам здравоохранения доступ к вербальной коммуникации во всем мире, но они должны говорить и воспринимать простой понятный язык вместо «тайных кодов — аббревиатур» <...> Авторы исследований и издательства должны установить стандарты, и следовать им должны все ученые и работники здравоохранения», — продолжает исследователь [Сидор 2015: 151].

Аббревиация — способ номинации, удобный говорящему (выразить мысль быстрее и короче). Но слушающий стремится к максимально полному декодированию информации, поэтому заинтересован в развернутом термине. В связи с чем аббревиация, так же, как эпонимия, является простым, но не оптимальным процессом номинации. «Энциклопедический словарь...» размещает развернутую словарную статью справа от термина-словосочетания. Обратных замен (от словосочетания к аббревиации) в справочнике отмечено не было.

Перечислим некоторые: АГК — см. *альбумин-глобулиновый коэффициент*, АД — см. *артериальное давление*, ВКК — см. *врачебно-консультационная комиссия* [Энциклопедический словарь 2005: 240] и др.

Отметим ряд ошибок при создании аббревиатур.

В сокращениях: АДГ — см. *гормон антидиуретический*, АКГГ — см. *гормон адренокортикотропный*, АЛС — см. *сыворотка антилимфоцитарная*, АЦС — см. *сыворотка антиретиккулярная цитотоксическая* — следование букв на соответствует структуре

термина. Нужно иметь в виду, что в словаре термин должен фиксироваться по первой букве родового слова, а зависимые компоненты — следовать за ним. В аббревиатуре же следование элементов обычно обратное, соответствующее прямому порядку слов, т. е. когда определения предшествуют определяемому слову.

В аббревиатуре АТК — см. *Коха старый туберкулин* буквенное обозначение вообще не соответствует развернутой структуре термина.

В расшифровке аббревиатуры ВНА (*Baseler Nomina Anatomica*) — см. *анатомическая номенклатура Базельская* — на первое место вынесен гипоним, что неверно.

4. Отметим случай синтаксической вариантности, когда в термине-словосочетании изменился вектор зависимости между компонентами: *бредовая ревность* — см. *бред ревности*. Ревность, хотя и является деструктивным чувством, тем не менее, не входит в перечень медицинских заболеваний. В комплексе симптомов нарушения мыслительного процесса особое место занимает *бред*, т. е. совокупность идей, суждений, не соответствующих действительности, полностью овладевающих сознанием больного и не поддающихся при разубеждении и разъяснении. В исследуемом «Энциклопедическом словаре...» гипероним *бред* уточняется более 100 конкретизаторами — разновидностями *брёда*. В данном случае лексикографическая практика связана с изменением «порядка следования языковых элементов» [Билялова 2016: 96].

5. Приведем примеры синтаксической трансформации, обусловленной законом экономии языковых усилий и упрощением семантической структуры термина: *аппарат искусственной поджелудочной железы* — см. *железа поджелудочная искусственная*, *аппарат искусственной почки* — см. *почка искусственная*. В данных примерах в рекомендуемом термине отсекается слово широкой семантики *аппарат* — так называемый метатермин, характеризующийся размытым содержанием. Уменьшается и протяженность термина.

6. Среди синтаксических замен в термине-словосочетании отметим вариант с изменением морфологической принадлежности зависимого слова типа *брыжейка сухожилия* — см. *брыжейка сухожильная*, *вентиляция легких* — см. *легочная вентиляция* и др. Данные переименования нам

представляются неудачными, поскольку имя прилагательное перестает грамматически выражать отношения между понятиями, названными главным и зависимым словом. Так, в терминосочетании *вентиляция легких* реализуется значение родительного падежа «объект действия после отглагольных существительных». В термине *легочная вентиляция* прилагательное имеет значение места, грамматическая сема процессуальности утрачивается, что для данного термина более актуально.

Таким образом, проблему вариантности нельзя не учитывать как в лексикографической практике при составлении нормативных словарей, так и с точки зрения теоретических исследований [Сложеникина, Растягаев 2015: 463–471]. Возникает вопрос, насколько специальный язык медицины должен (может) быть зависим от культурно-исторического развития литературного языка и какова роль индивидуальных нормализаторов (лексикографов) в практике составления медицинских словарей и упорядочения вариантности?

Литература

- Ахманова О. С. Очерки по общей и русской лексикологии. Изд. 3-е. М.: Едиториал УРСС, 2009. 296 с.
- Билыалова А. А. Синтаксическая вариантность: обязательные и факультативные формы (на материале татарского языка) // Новое слово в науке: перспективы развития: мат-лы VII Междунар. науч.-практ. конф. (Чебоксары, 15.01.2016). В 2 т. Т. 2 Чебоксары: Интерактив плюс, 2016. № 1 (7). С. 96–99.
- Глинкина Л. А. Грамматическая вариантность как объект исторической русистики // Вестник Иркутского государственного лингвистического университета. 2012. № 2 (18). С. 76–79.
- Горбачевич К. С. Вариантность слова как лексико-грамматический феномен (на материале современного русского языка) // Вопросы языкознания. 1975. № 1. С. 55–64.
- Сергеева Т. С. Аббревиатуры в системе лексических сокращений // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2013. № 6–02 (24). С. 176–177.
- Сидор Л. Н. Аббревиатуры в английской медицинской терминологии как часть профессиональной коммуникации // Теоретические и практические аспекты развития современной науки: мат-лы XV Междунар. науч.-практ. конф. 2015. С. 149–151.
- Сложеникина Ю. В. Терминологическая вариантность: семантика, форма, функция 2-е изд. М., 2010. 288 с.
- Сложеникина Ю. В., Растягаев А. В. Философский диалог об именах: Платон, Сумароков, современное состояние // Онтология проектирования. 2015. Т. 5. № 4 (18). С. 463–471
- Энциклопедический словарь медицинских терминов / под общ. ред. В. И. Покровского. М.: Медицина, 2005. 1 592 с.

References

- Akhmanova O. S. *Ocherki po obshchey i russkoy leksikologii*. Izd. 3-e [Sketches of general and Russian lexicology. 3rd ed.]. Moscow, Editorial URSS Publ., 2009, 296 p. (In Russ.).
- Bilyalova A. A. *Sintaksicheskaya variantnost': obligatornye i fakul'tativnye formy (na materiale tatarskogo yazyka)* [Syntactic variability: obligatory and optional forms (evidence from the Tatar language)]. *Novoe slovo v nauke: perspektivy razvitiya: mat-ly VII Mezhd. nauch.-prakt. konf. (Cheboksary, 15 yanv. 2016 g.). V 2 t. T. 2* [The New Word in Science: Prospects of Development. Proc. of the 7th research and practice conf (Cheboksary, 15 January 2016). In 2 vol., vol. 2]. Cheboksary, Interactive Plus Publ., 2016, No. 1 (7), pp. 96–99 (In Russ.).
- Entsiklopedicheskiy slovar' meditsinskikh terminov / Pod obshch. red. V. I. Pokrovskogo* [Encyclopedic dictionary of medical terms. Edit. by V. Pokrovsky]. Moscow, Meditsina Publ., 2005, 1 592 p. (In Russ.).
- Glinkina L. A. *Grammaticheskaya variantnost' kak ob"ekt istoricheskoy rusistiki* [Grammatical variability in historical context of the Russian language]. *Vestnik Irkutskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta* (Bulletin of Irkutsk State Linguistic University), 2012, No. 2 (18), pp. 76–79 (In Russ.).
- Gorbachevich K. S. *Variantnost' slova kak leksiko-grammaticheskiy fenomen (na materiale sovremennogo russkogo yazyka)* [Word variability as a lexical and grammatical phenomenon (evidence from modern Russian)]. *Voprosy yazykoznaniya* (Topics in the Study of Language journal), 1975, No. 1, pp. 55–64 (In Russ.).
- Sergeeva T. S. *Abbreviatury v sisteme leksicheskikh sokrashcheniy* [Abbreviation in system of lexical shortenings]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* (Philological Sciences. Issues of Theory and Practice journal), 2013, No. 6–02 (24), pp. 176–177 (In Russ.).
- Sidor L. N. *Abbreviatury v angliyskoy meditsinskoy terminologii kak chast' professional'noy kommunikatsii* [Abbreviations in English medical terminology as part of professional communication]. *Teoreticheskie i prakticheskie aspekty razvitiya sovremennoy nauki: mat-ly XV mezhd. nauch.-prakt. konf.* [Theoretical and practical aspects in the development of modern

- science. Proc. of the 15th Internat. conf.]. 2015, Moscow, Institute for Strategic Studies Press, pp. 149–151 (In Russ.).
- Slozhenikina Yu. V. *Terminologicheskaya variativnost': semantika, forma, funktsiya 2-e izd.* [Terminological variability: semantics, forms, functions. 2nd ed.]. Moscow, 2010, 288 p. (In Russ.).
- Slozhenikina Yu. V., Rastyagaev A. V. *Filosofskiy dialog ob imenakh: Platon, Sumarokov, sovremennoe sostoyanie* [Philosophical dialogue about the name: Plato, Sumarokov and current state of problem]. *Ontologiya proektirovaniya* (Ontology of Designing journal), 2015, vol. 5, No. 4 (18), pp. 463–471 (In Russ.).
-

УДК 81

Синтаксическая вариантность в медицинской терминологии

Вячеслав Сергеевич Звягинцев¹

¹ аспирант кафедры филологии и массовых коммуникаций филологического факультета Московского городского педагогического университета (Самарский филиал). E-mail: zvs063@mail.ru

Аннотация. Одним из проявлений формальной вариантности в медицинской терминологии является синтаксическая вариантность. В статье анализируются следующие виды синтаксической вариантности: субституция «слово / словосочетание» и «словосочетание / слово»; замена словосочетания с предложно-падежным управлением на беспредложное; замена аббревиатуры развернутым термином; изменение подчинения в термине-словосочетании; упрощение формальной структуры термина; изменение морфологической принадлежности зависимого слова.

Ключевые слова: медицинская терминология, синтаксическая вариантность кодификация, унификация терминов, метаязык, лексикография.



Published in the Russian Federation
 Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
 of the Russian Academy of Sciences
 Has been issued since 2008
 ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
 Vol. 31, Is. 3, pp. 123–130, 2017
 DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-123-130
 Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 811. 351

Ergative Languages of Dagestan: Role of Word Order in Identification of Subject

Zulaykhat M. Mallaeva¹, Marzhanat N. Kuraeva², Rashidat Sh. Khalidova³

¹ Ph.D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Professor, Chief Research Associate, Tsadasa Institute of Language, Literature and Arts, Dagestan Scientific Center of the RAS (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: logika55@mail.ru

² Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Associate Professor, Dagestan State University (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: mkruaeva@mail.ru

³ Ph.D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Professor, Head of Department of Theory and Method for Russian Language and Literature Teaching, Dagestan State Pedagogical University (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: rashi-dr@mail.ru

Abstract. The article introduces an attempt to establish suitable principles of defining subject as one of the main parts of sentence for ergative languages of Dagestan.

The problems of syntactic division of sentence and peculiarities of its members in Dagestani languages are still examined only in general. Even the question of the number of principal sentence members is still under discussion. Only semantic or pure formal features are traditionally used as the criteria for distinguishing between sentence members. Within Dagestani languages studies there are no special researches devoted to this question.

To distinguish the predicative of sentence the authors suggest using three levels of the language: syntactical, semantic and pragmatic ones. However, the article gives priority to syntactical features as members of the sentence are syntactical category, and their specifics should be found in peculiarities of combination of words while forming a sentence. Formal criteria are also very important, but apart from morphology, syntax is interested not in forms of words separately but in their combination with each other.

In some sentence constructions it is exactly the word order that is the only criteria of the subject as a principle member of sentence.

Subject as syntactic element is characterized by definite relationships with other parts of sentence; therefore word order is suggested to be the first identified feature of subject which holds the first left position in a sentence.

In every language there are some means which express syntactical connections between words within a sentence, which help 'recognize' members of sentence. These are morphological (structural), semantic and syntactical means. In ergative languages these means play different roles for different structures of sentence.

For absolute sentence constructions, morphological means of expressing connections between words in a sentence are rather important. Correlation is a morphological means of connection, as it is used through forms of words.

For ergative sentence constructions, semantic means of expressing syntactical connections are also very important. In this case, the semantic factor is the key one in defining members of sentence.

Subject in this case is defined by means of comparison of semantic contents of the sentence (only its meaning), as functional homonymy of ergative and absolutive cases prevents distinguishing between subject and object of sentence.

As for ergativoid (bi-absolutive) constructions, their criterion is a pure syntactical means of expressing syntactical connections, i.e. the word order.

For other types of constructions word order is not the main criteria for distinguishing members of sentence, however, any change of word order influences the meaning of the sentence. In ergative and absolutive constructions syntactical connections and functions of certain words during the change of word order, in contrast to ergativoid construction, do not change but the sentence as a whole obtains a rather new shade of meaning. Thus, the word order in Dagestani ergative languages plays a very important role for the structure and contents of sentence.

Keywords: sentence structure, word order, ergative languages, nominative languages.

В индоевропеистике принято выделять главные (подлежащее и сказуемое) и второстепенные (определение, обстоятельство и дополнение) члены предложения. Эту традицию переняли и исследователи языков эргативного строя, в том числе и дагестанских, однако для эргативных языков характерны иные конструкции предложения, чем для номинативных языков, и иные синтаксические корреляции, что значительно усложняет выделение именных членов предложения.

Предложение занимает особое место в синтаксическом строе языка в силу своей особой роли в процессе языкового общения. Характерной особенностью синтаксического строя дагестанских языков является одновременное функционирование нескольких структур предложения. Здесь два главных члена предложения (подлежащее и сказуемое) представлены только в номинативной структуре предложения. В остальных конструкциях (эргативной, дативной, локативной, аффективной) традиционно выделяют три главных члена предложения: два именных члена (подлежащее и прямое дополнение) и сказуемое. Вариативность использования дативной, локативной и эргативной конструкций имеет место во всех дагестанских языках [Абдуллаев 1986: 248–250]. Глаголы одинаковой семантики в разных языках или в разных диалектах одного языка могут образовать различные конструкции. Так, З. М. Магомедбекова выделяет в цегобском говоре южного диалекта ахвахского языка группу глаголов — «знать», «видеть», «слышать», — которые требуют RS (реальный субъект) в эргативном падеже, т. е. образуют эргативную конструкцию

предложения, «в то время как в андийских языках (в том числе в северном диалекте ахвахского языка), а также в аварском языке при этих глаголах эргативный падеж не употребляется» [Магомедбекова 1977: 248]. В аварском языке, например, при глаголах восприятия типа «знать», «видеть», «слышать» употребляется один из локативных падежей — суперэссив, например:

Дида цебего раглана гъеб хабар.
я-ЛОК давно слышать АОР это 3 новость-
гр. кл. НОМ

‘Я давно слышал эту новость’

В дагестанских языках, принадлежащих к языкам эргативной типологии, подлежащие в зависимости от типа синтаксических конструкций предложения представлены разными логическими категориями. По этой причине, как нам представляется, подлежащее в разных синтаксических конструкциях оформляется разными падежами. Для обоснования данного тезиса следует определиться, на основании каких критериев выделяются члены предложения вообще и подлежащее в частности.

Как известно, существуют определенные логические требования, предъявляемые к любой научной классификации: первое и главное требование заключается в том, что при распределении предметов или понятий на отдельные классы должен учитываться один и тот же признак или совокупность одних и тех же признаков. Примечательно, что при классификации грамматических отношений этот принцип нарушается. При выделении главных членов предложения предпочтительными оказываются формаль-

ные признаки, а при выделении второстепенных — содержательные.

До недавних пор считалось, что категории субъекта и объекта (подлежащего и дополнения) относятся к универсальным лингвистическим категориям, представленным во всех языках мира. Впрочем, универсальность данных категорий вовсе не предполагает их однозначной трактовки. Наиболее популярна традиция отождествления субъекта и подлежащего, т. е. имеет место совмещение разных понятий: логического (субъект) и грамматического (подлежащее) [Маллаева, Адухова 2008: 110]. О попытках соединения разноуровневых понятий свидетельствуют довольно распространенные в последнее время термины: «грамматический субъект» и «грамматический объект». Термины, на наш взгляд, не совсем удачные, поскольку представляют собой сочетание разноуровневых категорий: субъект и объект — это категории формальной логики; грамматические же отношения выражаются понятиями «подлежащее» и «дополнение». Очевидно, поэтому данными терминами называются единицы разных уровней языкового анализа. Так, термином «грамматический субъект» называется в одних случаях подлежащее, в других случаях — активный деятель.

В этой связи есть смысл обратиться к опыту универсального определения подлежащего, предложенного Эдвардом Кинэн, который обосновывает неразрешимость проблемы единого определения подлежащего для всех языков и даже для всех типов предложений одного и того же языка. В каждом конкретном языке и даже в разных предложениях одного языка нет функционально эквивалентных подлежащих. Синтаксические свойства подлежащего, обязательные в одних языках, могут быть факультативны для других. Поэтому предлагается шкала подлежащеподобности [Кинэн 1982: 252]. Суть данного подхода заключается в том, что Э. Кинэн использует для определения подлежащего многофакторный подход на основе выделения всех свойств подлежащих, которые обнаруживаются у них в базисных предложениях. Шкала подлежащеподобности складывается из этих свойств. Именные члены предложения, которые обладают всеми потенциальными свойствами подлежащих, максимально приближаются к идеальному подлежащему. И наоборот: именные чле-

ны предложения, которые располагают минимальными свойствами подлежащих или вовсе не имеют их, максимально далеки от идеального подлежащего.

Э. Кинэн не дает конкретного определения подлежащего, поскольку подлежащее как языковая единица не универсальна; универсальными он считает инвентарь свойств подлежащих и способы их потенциального комбинирования друг с другом [Keenan 1975].

Невозможно дать универсальное определение подлежащего, поскольку подлежащее не тождественно самому себе в разных типах конструкций предложения. В эргативных языках подлежащее как многофакторное понятие впервые рассматривает Гуго Шухардт, выделив три обязательных компонента, из которых складывается грамматическое выражение субъекта:

1) звуковая форма: «именит.» — «эргат.»;

2) местоположение: перед глаголом — после него;

3) повышение голоса: сильное — слабое [Schuchardt 1895: 11–15].

Традиционная точка зрения, рассматривающая подлежащее как универсальное явление для всех типов предложений и для всех языков, в последнее время подвергается пересмотру. Различие во взглядах на подлежащее А. Е. Кибрик сводит к «презумпциям», лежащим в основе этих взглядов. Перлмуттер — Постал — Джонсон исходят из того, что подлежащее и другие синтаксические отношения суть синтаксические примитивы и исследоваться должны не они, а связанные с ними процессы. У. Чейф полагает, что подлежащее — это единая и универсальная категория, которой может быть дано единое определение. Наконец, большинство других исследователей (Филлмор, Кинэн, Шахтер, Ван Валин и др.) рассматривают подлежащее как вторичную сущность, определяемую в терминах некоторых других более элементарных свойств или отношений. Подводя итог попыткам объяснения природы подлежащего, можно констатировать, что «единая теория с единой терминологией на сегодняшний день еще не выработана, и что создание такой теории является задачей будущего» [Кибрик 2017].

Как верно указывает Э. У. Омакаева, «одним из наиболее заметных достижений лингвистики конца XX и начала XXI в., несомненно, является значительный прогресс

синтаксиса и лексикологии, характеризующийся ощутимым расширением круга исследуемых проблем, новой постановкой задач и усовершенствованием методов исследования» [Омакаева 2011: 123].

Серьезные основания считать, что понятие подлежащего не является универсальным, находит и Я. Г. Тестелец: «Типологические данные заставляют усомниться в том, что подлежащее — универсальная категория» [Тестелец 2001: 317].

Для выделения именного члена предложения в качестве подлежащего У. Чейф использует аргументы трех языковых уровней: синтаксического, содержательного и прагматического. Из них приоритетными он считает синтаксические аргументы, поскольку они «легче поддаются классификации и вызывают меньше споров» [Чейф 2003: 280]. Главный синтаксический аргумент, по которому определяется в индоевропейских языках статус подлежащего, — это глагольное согласование. Этот признак не приемлем для большинства дагестанских языков, поскольку здесь глагольное согласование зависит от падежной формы имени, а не от статуса члена предложения [Маллаева 2002: 94]. Получается, что одна из формул традиционно установившихся канонических определений подлежащего как члена предложения, с которым согласуется сказуемое, оказалась неприемлемой для реалий дагестанских языков.

Другое каноническое определение подлежащего по синтаксическому признаку: подлежащее — это форма именительного падежа субъекта. Это определение также не приемлемо для преобладающего большинства дагестанских языков, так как падежная форма подлежащего в дагестанских языках варьирует в зависимости от семантики глагола-сказуемого. Это может быть номинатив при фактитивных глаголах, эргатив — при агентивных глаголах, датив — при глаголах чувственного восприятия, локатив или аффектив — при глаголах внешнего восприятия и т. д.

В качестве общего и для номинативных, и для эргативных языков синтаксического признака, идентифицирующего подлежащее, может быть назван словоупорядок, а именно: крайняя слева позиция в предложении. В отдельных конструкциях предложения именно порядок слов служит единственным критерием, позволяющим выделить подлежащее. Большое значение

порядку слов придавал С. Д. Кацнельсон: «Подлежащее для нас — синтаксическая функция, немислимая вне языковой формы. Но формой подлежащего может быть не только падеж, но и место в предложении. В беспадежных языках словоупорядок — основная форма обнаружения основных позиционных функций именных членов предложения. Роль порядка слов в этом деле столь велика, что в некоторых конструкциях порядок слов выступает как более существенный способ выделения субъекта, чем форма именительного падежа» [Кацнельсон 1972: 63–64].

В дагестанских языках порядок слов в предложении сравнительно свободный. Обычный порядок слов: субъект — объект — предикат (S–O–V). Изменение такого порядка слов возможно: как правило, оно связано с логическим ударением и применяется для изменения смысловых оттенков сообщения. Строгий порядок слов обязателен, как и во всех языках эргативной типологии, лишь в одной из многочисленных конструкций предложений, а именно — биабсолютивной (по другой терминологии — индефинитной или эргативоидной). В данной конструкции предложения субъектно-объектные имена характеризуются падежной идентичностью, и только словоупорядок позволяет дифференцировать подлежащее и прямое дополнение, поскольку подлежащее неизменно расположено в начале конструкции, а дополнение следует за ним и расположено в середине между подлежащим и сказуемым [Нурмагомедова 2007: 17]. Структура S–O–V, характерная для данной конструкции, не допускает изменения словоупорядка, так как оно приведет к изменению подлежащего предложения, например, в аварском языке:

<i>Эмен</i>	<i>вас</i>	<i>вецулев вуго</i>
Отец-НОМ	сын -НОМ	хвалящий есть
‘Отец сына хвалит’.		
<i>Вас</i>	<i>эмен</i>	<i>вецулев вуго</i>
Сын -НОМ	отец -НОМ	хвалящий есть
‘Сын отца хвалит’		
<i>Дун</i>	<i>дов</i>	<i>какулев вуго</i>
Я-НОМ	он-НОМ	ругающий есть
‘Я его ругаю’		
<i>Дов</i>	<i>дун</i>	<i>какулев вуго</i>
Он-НОМ	я-НОМ	ругающий есть
‘Он меня ругает’		

Если же анализируемая индефинитная конструкция представляет собой сочетание одушевленного лица и неодушевленного предмета, то изменение словоупорядка (перемещение субъекта и объекта) приводит к разрушению конструкции, например:

Эмен	<i>mIexʰ</i>	<i>ɟɪɟɪlɒlɒw</i>
Отец -НОМ	книга -НОМ	читающий есть
‘Отец книгу читает’		

Но нельзя сказать:

<i>Texʰ</i>	<i>ɟɪɟɪlɒlɒw</i>	<i>ɟɪɟɪlɒlɒw</i>
Книга -НОМ	отец -НОМ	читающий есть
‘Книга отца читает’		

<i>Vas</i>	<i>lɒlɒm</i>	<i>ɟɛkʰɒlɒw</i>
Мальчик -НОМ	вода -НОМ	пьющий есть
‘Мальчик воду пьет’		

Но нельзя сказать:

<i>lɒlɒm</i>	<i>vas</i>	<i>ɟɛkʰɒlɒw</i>
Вода-НОМ	мальчик -НОМ	пьющий есть
‘Вода мальчика пьет’		

Здесь логические категории обнаруживают полный изоморфизм с грамматическими категориями. В. Шмидт допускает закономерность того, что определенные отношения действительности, отражаемые нашим сознанием, регулярно передаются совершенно определенными типами предложения. Тем не менее, В. Шмидт не соглашается «с отождествлением понятийных структур (Denkstrukturen) и структуры предложения (Satzstruktur), так как это противоречило бы нашему основному пониманию отношения языка и мышления как двух неразрывно связанных, но, тем не менее, различных общественных явлений, каждое из которых имеет свою специфику» [Schmidt 1965: 294].

Индефинитная конструкция представлена не во всех эргативных языках Дагестана. В лакском, лезгинском, табасаранском, агульском, во всех бесписьменных андийских языках данная конструкция не представлена. В даргинском языке она встречается в мекегинском и хайдакском диалектах. Например, в мекегинском:

<i>Hu</i>	<i>xʰu</i>	<i>balɒlɒw</i>
Я-НОМ	поле -НОМ	вспахивая есмь
‘Я поле паху’		

В самом даргинском языке данная конструкция встречается крайне редко, например:

<i>Dudex</i>	<i>ʒuz</i>	<i>buxɒlɒw</i>
Отец-НОМ	книга-НОМ	читая есть
‘Отец книгу читает’		

Причину того, что эргативная конструкция в даргинском языке встречается очень редко и по этой причине носит несколько искусственный характер, З. Г. Абдуллаев видит в том, что данная конструкция «идет к своему исчезновению. В качестве ее замены в языке получает развитие конструкция типа *Dudexli ʒuz buxɒlɒw*. Этот процесс еще не завершен, поэтому на современной стадии развития синтаксической структуры языка эти конструкции сосуществуют и образуют корреляцию» [Абдуллаев 1986: 235].

В языках номинативного строя также представлены конструкции предложения, в которых субъектно-объектные имена характеризуются падежной идентичностью. В таких предложениях подлежащее и прямое дополнение можно дифференцировать также только посредством словоупорядка. Например,

в русском языке	в немецком языке	в английском языке
Дочь хвалит мать	<i>Die Mutter lobt die Tochter</i>	<i>The mother praises the daughter</i>
Мать хвалит дочь	<i>Die Tochter lobt die Mutter</i>	<i>The daughter praises the mother</i>

Особая значимость порядка слов для данной конструкции обусловлена, прежде всего, отсутствием падежной дифференцированности субъектно-объектных имен. Нарушение этого словоупорядка приводит к изменению субъекта = подлежащего, т. е. меняется не только смысл высказывания, но и грамматическая характеристика предложения [Маллаева, Адухова 2008а: 83]. Если для синтаксического строя английского языка такая конструкция является характерной ввиду отсутствия падежного словоизменения, в русском и немецком языках они носят ограниченный характер и возможны только в тех случаях, когда формы номинатива и аккузатива совпадают.

Вопрос роли словоупорядка для формирования информационной структуры предложения актуален не только для индоевропейистики и кавказоведения, но и для монголоведения. Об этом свидетельствует тот факт, что преобладающее большинство как

отечественных, так и зарубежных монголоведов, как отмечает А. В. Мазарчук, уделяют большое внимание роли порядка слов и специальных частиц в формировании информационной структуры монгольского предложения [Мазарчук 2016: 106–115].

В языках с «твердым» порядком слов существует масса исключений, допускающих в тех или иных позициях произвольный словопорядок. Об условности такого деления писал еще Р. А. Будагов: «Как в языках с „твердым“ порядком слов допустимы многочисленные „свободные“ сочетания слов, так и в языках со „свободным“ порядком слов очень высока роль „твердого“ расположения не только в отдельных словосочетаниях, но и в определенных типах предложений» [Будагов 1958: 174].

В принципе разделение языков на языки с так называемыми «твердым» и «свободным» порядком слов весьма относительно.

Более детальный анализ различных подходов в вопросе определения статуса именных членов предложения — одного из активно дискутируемых и актуальных вопросов современного дагестановедения — имеет большое значение как для синтаксиса дагестанских языков, так и для общей теории языка, как для внутригенетической типологии эргативных языков, так и для лингвистической типологии в целом. Перспективность предложенных в работе решений и подходов видится в том, что они позволяют преодолеть разноречивость в выделении главных членов предложения в различных синтаксических конструкциях в дагестанских языках. Э. У. Омакаева указывает на важность исследования различных моделей предложения «...не только с теоретической точки зрения, но и в сугубо прикладных целях — с точки зрения лингводидактики (методики преподавания синтаксиса), изучения картины мира данного этноязыкового сообщества, концентрированным выражением которой является конкретный язык как система содержательно интерпретированных лексических и грамматических оппозиций» [Омакаева 2011: 125].

Неоднозначность трактовки и отсутствие четких критериев выделения именных членов предложения в дагестанских языках создает проблемы не только в исследовании синтаксического строя дагестанских языков, но и в их преподавании в школах и вузах республики.

Сокращения

ЛОК — локатив; АОР — аорист; НОМ — номинатив; RS — реальный субъект

Литература

- Абдуллаев З. Г. Проблемы эргативности даргинского языка. М.: Наука, 1986. 375 с.
- Будагов Р. А. Этюды по синтаксису румынского языка. М.: Наука, 1958. 234 с.
- Кацнельсон С. Д. Типология языка и речевое мышление. Л.: Наука, 1972. 213 с.
- Кибрик А. Е. Проблема синтаксических отношений в универсальной грамматике [электронный ресурс] // URL: <http://nashaucheba.ru/> (дата обращения: 25.02.2017).
- Кинэн Э. К универсальному определению подлежащего // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XI. М., 1982. С. 236–276.
- Магомедбекова З. М. О некоторых синтаксических особенностях глаголов чувственного восприятия в аваро-андийских языках // Вопросы синтаксического строя иберийско-кавказских языков. Нальчик, 1977. С. 247–249.
- Мазарчук А. В. История изучения информационной структуры предложения в современном монгольском языке // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. № 2. С. 106–115.
- Маллаева З. М. К вопросу о соотношении логических и грамматических категорий в эргативных языках // Молодежь и наука Дагестана: мат-лы Регион. науч.-практ. конф. Махачкала, 2002. С. 93–95.
- Маллаева З. М., Адухова Э. З. Соответствие между логическими и грамматическими категориями в синтаксической структуре дагестанских языков // Дагестан и Северный Кавказ в свете этнокультурного взаимодействия Евразии: мат-лы конф., посвящ. 80-летию ИЯЛИ ДНЦ РАН. Махачкала, 2008. С. 104–114.
- Маллаева З. М., Адухова Э. З. Многообразие синтаксических структур в дагестанских языках // Вестник Дагестанского научного центра РАН. 2008а. № 30. С. 81–86.
- Нурмагомедова Э. М. Синтаксическая характеристика глагола аварского языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Махачкала, 2007. 26 с.
- Омакаева Э. У. Глагол как доминанта в свете модельного описания предложения-высказывания в монгольских языках (проблемы классификации) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2011. № 1. С. 123–131.
- Тестелец Я. Г. Введение в общий синтаксис. М.: Изд-во РГГУ, 2001. 798 с.

- Чейф У. Л. Значение и структура языка / пер. с англ. Изд. 2-е. М.: изд-во «URSS», 2003. 427 с.
- Keenan E. L. Variation in universal grammar // Analyzing variation in language. Eds. R. Fasold, R. Shuy Washington, DC: Georgetown University Press, 1975. P. 136–148.
- Schmidt W. Grundlagen der deutschen Grammatik. Berlin: Volk und Wissen, 1965. 323 s.
- Schuchardt H. Über den passiver Charakter des Transitives in den kaukasischen Sprachen // Sitzungsbericht der kaiserlicher Akademie der Wissenschaft. Bund 133, Wien, 1895. S. 1–91.
- References**
- Abdullaev Z. G. *Problemy ergativnosti darginskogo yazyka* [The Dargin language: issues of ergativity]. Moscow, Nauka Publ., 1986, 375 p. (In Russ.).
- Budagov R. A. *Etyudy po sintaksisu rumynskogo yazyka* [Sketches of Rumanian syntax]. Moscow, Nauka Publ., 1958, 234 p. (In Russ.).
- Chafe W. L. *Znachenie i struktura yazyka / per. s angl. Izd. 2-oe* [Meaning and the structure of language. Transl. from English. 2nd ed.]. Moscow, URSS Publ., 2003, 427 p. (In Russ.).
- Katsnelson S. D. *Tipologiya yazyka i rechevoe myshlenie* [Typology of language and verbal thinking]. Leningrad, Nauka Publ., 1972, 213 p. (In Russ.).
- Keenan E. L. Variation in universal grammar // Analyzing variation in language. Eds. R. Fasold, R. Shuy Washington, DC, Georgetown University Press, 1975, pp. 136–148 (In Eng.).
- Kibrik A. E. *Problema sintaksicheskikh otnosheniy v universal'noy grammatike* [The problem of syntactic relations in universal grammar]. Available at: <http://nashaucheba.ru/> (accessed: 25 February 2017) (In Russ.).
- Keenan E. *K universal'nomu opredeleniyu podlezhashchego* [Universal definition of subject revisited]. *Novoe v zarubezhnoy lingvistike* (The Latest Achievements of Foreign Linguistics), iss. XI, Moscow, 1982, pp. 236–276 (In Russ.).
- Magomedbekova Z. M. *O nekotorykh sintaksicheskikh osobennostyakh glagolov chuvstvennogo vospriyatiya v avaro-andiyskikh yazykakh* [On some syntactic peculiarities of sense perception denoting verbs in the Avar-Andic languages]. *Voprosy sintaksicheskogo stroya iberiysko-kavkazskikh yazykov* [Iberian-Caucasian languages: issues of syntactic structure]. Nalchik, 1977, pp. 247–249 (In Russ.).
- Mallaeva Z. M. *K voprosu o sootnoshenii logicheskikh i grammaticheskikh kategoriy v ergativnykh yazykakh* [Revisiting the correlation between logical and grammatical categories in ergative languages]. *Mat-ly Region. nauch.-praktich. konf. «Molodezh' i nauka Dagestana»* [Youth and Science of Dagestan: proc. of the regional research and practice conf.]. Makhachkala, 2002, pp. 93–95 (In Russ.).
- Mallaeva Z. M., Adukhova E. Z. *Mnogoobrazie sintaksicheskikh struktur v dagestanskikh yazykakh* [The diverse syntactic structures of Dagestani languages]. *Vestnik Dagestanskogo nauchnogo tsentra RAN* (Herald of Daghestan Scientific Center), No. 30, Makhachkala, 2008a, pp. 81–86 (In Russ.).
- Mallaeva Z. M., Adukhova E. Z. *Sootvetstvie mezhdru logicheskimi i grammaticheskimi kategoriyami v sintaksicheskoy strukture dagestanskikh yazykov* [The correlation between logical and grammatical categories within the syntactic structure of Dagestani languages]. *Mat-ly konf., posvyashch. 80-letiyu IYaLI DNTs RAN «Dagestan i Severnyy Kavkaz v svete etnokul'turnogo vzaimodeystviya Evrazii»* [Dagestan and the North Caucasus in the Context of Eurasian Ethnocultural Cooperation: proc. of the conf. celebrating the 80th anniversary of the Institute of History, Language and Literature]. Makhachkala, 2008, pp. 104–114 (In Russ.).
- Mazarchuk A. V. *Istoriya izucheniya informatsionnoy struktury predlozheniya v sovremennom mongol'skom yazyke* [The history of sentence information structure studies in the modern Mongolian language]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), No. 2, 2016, pp. 106–115 (In Russ.).
- Nurmagomedova E. M. *Sintaksicheskaya kharakteristika glagola avarskogo yazyka: Avto-ref. dis. ... kand. filol. Nauk* [The Avar language: syntactic characteristics of the verb. A Ph.D. thesis abstract]. Makhachkala, 2007, 26 p. (In Russ.).
- Omakaeva E. U. *Glagol kak dominanta v svete model'nogo opisaniya predlozheniya-vyskazyvaniya v mongol'skikh yazykakh (problemy klassifikatsii)* [The verb as a dominant element in the context of model description of statement-sentences in Mongolic languages (classification problems)]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), No. 1, 2011, pp. 123–131 (In Russ.).
- Testelet's Ya. G. *Vvedenie v obshchiy sintaksis* [An introduction to general syntax]. Moscow, Russian State University for the Humanities Press, 2001, 798 p. (In Russ.).

УДК 811.351

**РОЛЬ ПОРЯДКА СЛОВ ДЛЯ ИДЕНТИФИКАЦИИ ПОДЛЕЖАЩЕГО
В ЭРГАТИВНЫХ ЯЗЫКАХ ДАГЕСТАНА**

Зулайхат Магомедовна Маллаева¹, Маржанат Нурмагомедовна Кураева²,
Рашидат Шахрудиновна Халидова³

¹ доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник, Институт языка, литературы и искусств им. Г. Цадасы, Дагестанский научный центр Российской академии наук (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: logika55@mail.ru

² кандидат филологических наук, доцент, Дагестанский государственный университет (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: mkuraeva@mail.ru

³ доктор филологических наук, профессор, Дагестанский государственный педагогический университет (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: rashi-dr@mail.ru

Аннотация. Дагестанские языки относятся к языкам эргативного строя. На синтаксическом уровне исследуемых языков это проявляется в том, что в них одновременно функционируют несколько (от четырех до шести — в зависимости от конкретного языка) синтаксических структур предложения. Количество главных членов предложения в различных синтаксических структурах не совпадает. В номинативной конструкции предложения, как и во всех номинативных языках, представлены два главных члена предложения: один именной — подлежащее — и один предикативный — сказуемое. Во всех остальных синтаксических конструкциях (эргативной, дативной, генитивной, локативной, аффективной) традиционно выделяют три главных члена предложения — один предикативный (сказуемое) и два именных (подлежащее и прямое дополнение). В статье предпринимается попытка установить приемлемые для эргативных языков Дагестана принципы определения одного из главных членов предложения — подлежащего. Поскольку подлежащее как единица синтаксического уровня характеризуется определенными отношениями с другими членами предложения, то в качестве первого идентифицирующего признака подлежащего предлагается словопорядок, а именно — крайняя слева позиция в предложении.

Определение статуса именных членов предложения — один из активно дискутируемых и актуальных вопросов современного дагестановедения. Неоднозначность трактовки и отсутствие четких критериев выделения именных членов предложения в дагестанских языках создает проблемы не только в исследовании синтаксического строя дагестанских языков, но и в их преподавании в школах и вузах республики.

Ключевые слова: структура предложения, порядок слов, эргативные языки, номинативные языки.



Published in the Russian Federation
 Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
 of the Russian Academy of Sciences
 Has been issued since 2008
 ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
 Vol. 31, Is. 3, pp. 131–138, 2017
 DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-131-138
 Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 811.351.12

Grammatical Meaning of the Subject in the Avar Language

Magomed I. Magomedov¹, Daniyal M. Magomedov²

¹ Ph.D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Director, Tsadasa Institute of Language, Literature and Art, Dagestan Scientific Centre of the RAS (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: rafrus1@yandex.ru

² Research Associate, Tsadasa Institute of Language, Literature and Art, Dagestan Scientific Centre of the RAS (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: m.daniyal@yandex.ru

Abstract. The article examines the status of the subject – a major sentence part in the Avar language. It shows that the subject as a constituent of a clause is opposed to other subject expressing means both in terms of the grammatical meaning and its role within the sentence structure. The syntactic essence of the main parts of a sentence can be determined only when viewed through the prism of syntactic correlation. The subject in the Avar language is a constituent part of the predicative basis, though it contains no predicativity. Its participation in the predicative basis lies in the fact that it coordinates with the verb-predicate by class and number. The class verb is related to the name in the nominative. The categorical substance of the ergative is not reflected in the verb. So, it can be classified only as a subordinate part of the sentence. Only a name in the nominative can act as the subject in the Avar language. This very definition of the subject is confirmed by linguistic evidence. Thus, conjugation of a verb by class and number and agreement of the predicate it denotes with the subject and a direct object are significant grammatical characteristics of the Avar language that can serve as the basis for the determination of essential and specific features of major parts of the sentence.

So, the nominative in the Avar language is a form of the subject in a sentence with a transitive predicate. The class verb is related to the name in the nominative within the sentence structure. The ergative expresses no categorical substance of its own in the verb. In the Avar language, the agreement between the predicate and the subject by class and number are the only means to express their relations within non-transitive constructions.

Key words: main parts of the sentence, subject, ergative construction, nominative construction, agreement, object, class and number marker, word combination.

Как известно, в языкознании существует несколько воззрений на статус главных членов предложения. Согласно первой из них, подлежащее признается абсолютно господствующим членом предложения (О. Есперсен, Г. Гийом и др.). Согласно другой точке зрения, предполагается равноправие двух главных членов предложения — подлежащего и сказуемого. Эта позиция наиболее распространена в традиционной грамматике. В соответствии с третьей точкой зрения абсолютно господствующим членом предложения является сказуемое. Такой вербоцентрической теории придерживаются Л. Теньер, Ж. Дамурет, Э. Пишон и др. Четвертый подход заключается в том, что существует три главных члена предложения — подлежащего, сказуемого и объекта, — что доказывается материалом некоторых кавказских языков (аварским, даргинским, лакским и др.). Так, для аварского языка характерно типичное двусоставное непереходное или трехсоставное переходное простое предложение, основой которого выступают подлежащее, прямое дополнение и сказуемое, с помощью которых выражается суждение (мысль) субъекта.

Традиционно считается, что в аварском языке при эргативной конструкции подлежащим является тот член предложения, который обозначает субъект действия. Сторонники этой точки зрения отмечают, что на формирование подлежащего как члена предложения оказывает влияние категория субъекта действия. Так, И. И. Мещанинов писал, что «в синтаксических построениях предложений выступают его ведущие члены, в состав которых входит также и подлежащее. Оно выделяется в эргативном предложении своим особым обозначением, придаваемым ему этой синтаксической системой. Получаемая подлежащим грамматическая форма выражает не его синтаксическое положение члена предложения, а передаваемое в нем содержание субъекта. Он устанавливается в его действии и в испытываемом им состоянии. Их различное содержание отражается на грамматической форме члена предложения, что в эргативной его передаче не соответствует одному только синтаксическому членению предложения» [Мещанинов 1967: 217]. Таким образом, согласно мнению И. И. Мещанинова, имя в эргативе, обозначая субъект действия или состояния, становится подлежащим.

В. З. Панфилов отмечает, что «выделение двух уровней — синтаксического и

логико-грамматического — представляется необходимым, поскольку имеют место существенные различия между структурами обоих этих уровней и характеризующими их категориями» [Панфилов 1971: 221]. Так, например, в аварском языке различие структуры на этих уровнях и характеризующих их категорий проявляется прежде всего в том, что подлежащее и дополнение как единицы синтаксического уровня предложения нередко не совпадают соответственно с логико-грамматическим субъектом и объектом как структурными компонентами предложения на логико-грамматическом уровне.

При несовпадении субъекта действия с подлежащим также не совпадают соответственно и объект действия с дополнением. Между синтаксическим и логико-грамматическим членением предложения в аварском языке имеются значительные расхождения. Соотношение этих двух видов членения предложения показывает, что они представляют собой качественно различные явления как с точки зрения грамматической природы, так и в плане их функционального назначения.

Как известно, члены предложения в каждом языке характеризуются определенными грамматическими признаками. Так, например, в русском языке подлежащим не может быть имя в косвенном падеже. Как подчеркивает В. З. Панфилов, «синтаксическая структура предложения, выражающего одну и ту же мысль, может быть различной в различных языках» [Панфилов 1971: 229].

При решении вопроса о том, является ли тот или иной именной член предложения подлежащим, определяющим является то, действительно ли имя в номинативе выступает как организующий центр предложения и какое отражение оно получает в форме глагола-сказуемого. В аварском языке имя в эргативе не может выступать как организующий центр предложения и не находит своего отражения в глаголе-сказуемом. Следовательно, имя в эргативе не может претендовать на роль подлежащего.

В этой связи З. Г. Абдуллаев писал: «Эргативный падеж лишь в том случае следует считать выразителем грамматического подлежащего, если он имеет личное или классное суффиксальное согласование глагола-сказуемого. Эргативный падеж, лишенный согласования глагола-сказуемого, не может считаться выразителем грамматического подлежащего, он является выразителем вто-

ростепенного члена предложения» [Абдуллаев 1967: 198–199]. Таким образом, критерием для признания эргативной конструкции З. Г. Абдуллаев считает наличие у подлежащего личного или классного суффиксального согласования глагола-сказуемого. Такая связь представлена в даргинском и лакском языках. По мнению З. Г. Абдуллаева, в аварском и чеченском языках эргативной конструкции не существует, так как в этих языках подлежащее не имеет личного и классного суффиксального согласования глагола-сказуемого [Абдуллаев 1967: 199].

В аварском языке глагол-сказуемое координируется с подлежащим классно-числовыми показателями, что подтверждает мнение З. Г. Абдуллаева. Что же касается вопроса об отсутствии в аварском языке эргативной конструкции, мы склонны считать, что критерии, выделяемые З. Г. Абдуллаевым для определения эргативной конструкции, не могут быть универсальными для всех языков.

Именные компоненты в предложениях могут выражать различные семантические отношения. Можно выделить следующие семантические типы предложений.

Конструкции, именные компоненты которых выражают семантическое отношение «производитель действия — объект действия». В структурах такого семантического типа имя со значением производителя действия занимает позицию косвенного дополнения, а имя со значением объекта действия — позицию дополнения: *Vasac tlexh bosana* ‘Мальчик купил книгу’; *Vasac iishi bekana* ‘Мальчик разбил бутылку’. В этих предложениях имена, занимающие позиции подлежащего и косвенного дополнения, выступают в семантической функции реальных участников ситуации, актантов, связанных реальным действием [Магомедов, Дибиров 2015: 38].

Структуры с именами, передающими семантическое отношение «обладатель-обладемое», имеют отношения принадлежности. Например: *Dosul kyalam bugo* ‘У него есть карандаш’ и т. д. Так как между именами в составе предложений указанного типа устанавливаются семантические отношения «обладатель-обладемое», то позиция дополнения допускает возможность употребления возвратного местоимения *жив* ‘сам’. Это является формальным показателем принадлежности предмета или свойства, выраженного дополнением, пред-

мету, обозначаемому подлежащим. Например: *Dos jindieho tlaghur bosana* ‘Он купил себе шапку’; *Dolhie jindirgo lymier bokhula* ‘Она любит своего ребенка’ и т. д.

На наш взгляд, функционально-семантический подход является более плодотворным при описании синтаксических явлений, однако в условиях развития этого направления вместе с тем актуализируется проблема синтаксических конструкций и членов предложения [Магомедов, Магомедтагирова 2015: 104]. Так, здесь также появляется вопрос об определении подлежащего, о том, есть ли в грамматическом значении подлежащего какая-либо специфика по сравнению с «косвенными» выразителями субъектного значения, хотя существует целая серия «косвенных» выразителей субъекта признака, так называемых показателей подлежащего: *Rokhob beylgo bugo* ‘В доме темно’; *Dosie ghaniib kvesh bugo* ‘Ему здесь плохо’ и т. д.

Нельзя считать значение «темы высказывания» грамматическим значением подлежащего, поскольку на роль темы высказывания в той или иной мере может претендовать любое существительное, местоимение-существительное, по сути любой член предложения независимо от его грамматической формы. Например: *Tlexh bosana* ‘Книгу купили’ (сообщается о книге); *Vasac tlexh bosana* ‘Мальчик купил книгу’ (сообщается о мальчике и книге) и т. д.

Признанию субъектного значения за подлежащим препятствует и тот факт, что значение субъекта может выражаться не только грамматическим подлежащим, но и некоторыми второстепенными членами предложения. По сравнению с другими второстепенными членами предложения, которые стабильно могут выражать субъект признака или имеют имплицитный оттенок субъектной семантики, специфика субъектного значения подлежащего заключается в том, что в аварском языке второстепенные члены предложения не могут трансформироваться в грамматическое подлежащее [Магомедов 1995: 42].

Проблема эргативности заключается, прежде всего, в том, чтобы найти приемлемый способ анализа предложения языков эргативного строя по членам предложения, т. е. в необходимости ответить на вопрос: где подлежащее в предложении эргативной конструкции. В зависимости от категории переходности / непереходности глагола-ска-

зуемого аварское предложение может иметь диремную и полиремную конструкции. Два главных члена предложения — подлежащее и прямое дополнение (объект) — выражаются именными частями речи: существительными, местоимениями разных разрядов, числительными и др.

Эргатив относится, как правило, к косвенным падежам и по своему содержанию он полифункционален. Основными семантическими функциями эргатива являются субъект и объект действия (Агенс и Пациенс). Основные синтаксические функции эргатива — подлежащее и косвенное дополнение (комплемент). В аварском же языке основной синтаксической функцией эргатива является косвенное дополнение [Магомедов 2011: 309].

Автор «Синтаксиса аварского языка» А. А. Бокарев выделяет следующие виды простого полного предложения:

1. *Эмен рокъове вуссана* ‘отец домой вернулся’
2. *Инсуца хур бекъана* ‘отец поле пахал’
3. *Инсуе жиндирго лъимер бокъула* ‘отец любит своего ребенка’
4. *Инсуда жиндирго вас вихъана* ‘отец увидел своего сына’.

«Этими четырьмя типами исчерпывается, с точки зрения отношений субъекта и объекта, все многообразие аварских предложений, поскольку они являются простыми и полными» [Бокарев 1949: 13]. Вместе с тем в работе смешиваются, как можно увидеть ниже, субъект и подлежащее. Например, при анализе предложения *Инсуца хур бекъана* ‘отец пахал поле’ автор пишет, что здесь «изменения класса и числа подлежащего не сказываются ни прямо, ни косвенно на форме сказуемого» [Бокарев 1949: 23].

Нетрудно заметить, что типы простых предложений, устанавливаемые А. А. Бокаревым и И. И. Мещаниновым, совпадают. Единственное их различие заключается в том, что в классификации И. И. Мещанинова представлена также посессивная конструкция [Мещанинов 1967: 48].

Рассмотрим непереходную конструкцию предложения аварского языка, в которой при непереходной конструкции сказуемое выражено непереходным глаголом, а подлежащее — именем в номинативе. Непереходная конструкция по своей природе является безобъектной, так как непереходный глагол выражает только состояние или действие, которые не переходят на другой предмет.

Например: *бакъ баккана* ‘солнце взошло’, *вас вачIача* ‘мальчик пришел’, *эбел йачIана* ‘мать пришла’ и т. д. Как правило, субъект и подлежащее в непереходных конструкциях совпадают.

Необходимо подчеркнуть, что номинативная конструкция в аварском языке в зависимости от семантики именных актантов может иметь два структурных типа. Первая конструкция будет иметь значение страдательного залога (пассива), а вторая — значение среднего залога (медиопассива). Например: *Вацас хур бекъулеб буго* букв. ‘братом поле вспахиваемое есть’. *Вац хур бекъулев вуго* букв. ‘брат поле пахущий есть’ [Магомедов 2014: 104].

В предложении со страдательным залогом (пассивом) *Вацас хур б-екъуле-б б-уго* глагол-сказуемое *б-екъуле-б б-уго*, который состоит из классного причастия *б-екъуле-б* и вспомогательного классного глагола *б-уго*, отражает в своих классно-числовых показателях имя в номинативе *хур*. Имя в эргативе же *вацас* не находит в глаголе-сказуемом отражения своих категориальных признаков.

В структурном типе среднего залога *Вац хур б-екъуле-в в-уго* оба именных актанта оформлены номинативом. Глагол-сказуемое *б-екъуле-в в-уго* своим префиксальным классно-числовым показателем *б-* координируется с именем в номинативе *хур*, а суффиксальным классно-числовым показателем *-в* — с именем в номинативе *вац*.

К указанным выше двум структурным типам номинативной конструкции примыкает еще одна конструкция типа *Вац векъарула* «брат пашет», где в качестве сказуемого использована форма констати́ва. Все эти разновидности номинативной конструкции являются синонимичными по отношению друг к другу.

Таким образом, в аварском языке представлена одна номинативная конструкция, которая имеет следующие варианты:

- 1) номинативная непереходная конструкция;
- 2) номинативная переходная конструкция трех видов.

Известно, что классический тип эргативной конструкции предложения включает, как правило, три члена предложения — подлежащее, выраженное эргативом, сказуемое, выраженное переходным глаголом, и прямое дополнение, выраженное именем в номинативе. Однако аварский язык не укладывается в эту схему. В нем классный глагол

относится в структуре предложения к имени в номинативе. Следовательно, формой подлежащего в аварском языке является номинатив.

По традиции в аварском языке подлежащее рассматривается как эквивалент субъекта действия, в результате чего за подлежащее принимается дополнение. Настоящее подлежащее рассматривается как один из главных членов предложения – объект (наряду с подлежащим и сказуемым). Такой подход при определении статуса подлежащего нарушает системный принцип выявления главных членов предложения в аварском языке: «Чем последовательнее правила, тем легче нам их усвоить и понять; чем более ясными являются исходные принципы, тем меньше требуется нам правил для описания и тем заметнее уменьшается количество исключений» [Арно, Лансло 1990: 232].

Аварские именные члены предложения — подлежащее и дополнение — отличаются друг от друга своими морфологическими формами. Роль слова в предложении определяется, как правило, по его морфологическому оформлению. Каждый именной член предложения имеет специально приуроченный к нему падеж, который является его единственной формой выражения. Таким падежом для подлежащего аварского языка является номинатив. Падежными формами дополнения могут быть следующие: номинатив, эргатив, датив, посессив, локатив. Эти именные члены, каждый из которых характеризуется определенным семантическим своеобразием и обладает соответствующей падежной формой, обусловленной характером глагола-сказуемого, имеют одинаковый синтаксический статус — все они выполняют функции дополнения. Исходя из названий падежных форм этим дополнениям можно присвоить следующие наименования: номинативное дополнение, эргативное дополнение, дативное дополнение, посессивное дополнение и локативное дополнение. Ни подлежащее, ни дополнение другими падежами не обозначаются. Из сказанного следует, что подлежащее и дополнение характеризуются не только рядом общих признаков, но также некоторыми принципиальными различиями, основные из которых сводятся к следующему:

1) подлежащее и сказуемое являются двумя взаимосвязанными и взаимообусловленными доминантами предложения. Координация сказуемого с подлежащим в числе

и классе — это морфологически обусловленное соотношение двух главных членов предложения. Дополнение же не имеет никакой координации со сказуемым.

2) подлежащее (при морфологически оформленной предикативной связи) может быть выражено лишь именной словоформой в номинативе, а дополнение оформляется лишь косвенными падежами.

3) роль подлежащего отнюдь не исчерпывается тем, что оно является одним из элементов окружения сказуемого (наряду с различными типами «дополнений» и «сирконстантов»): подлежащее представляет собой «синтаксическую основу» предложения, его исходную позицию, к которой уже на втором этапе процесса порождения присоединяется сказуемое с его дополнениями и сирконстантами [Магомедов 2000: 126].

Именной член предложения, обозначаемый эргативом, несет свою синтаксическую функцию при глаголе-сказуемом переходной семантики: *Дос шииша бекана* «он разбил бутылку» (букв. «им бутылка разбита»). Имя в эргативе *дос* является дополнением. Здесь он совпадает с субъектом действия. А имя в номинативе *шииша* является подлежащим, т.к. с ним координируется префиксальный классно-числовой показатель глагола-сказуемого *б-*. Данный именной член (*шииша*) соответствует объекту действия.

Таким образом, первый актант, оформленный эргативом (*дос*), передает семантику агенса, а второй актант, оформленный номинативом — пациенса (*шииша*).

При глаголе-сказуемом непереходной семантики именной член предложения, обозначенный номинативом, несет свою синтаксическую функцию подлежащего: *Шииша бекана* ‘бутылка разбилась’. Здесь подлежащее и сказуемое образуют структурный и семантический минимум предложения. Имя в номинативе *шииша* является подлежащим, как и в трехчленном предложении *Досшииша бекана*. А слово же *шииша* в двучленном предложении *Шииша бекана* является субъектом действия. Следовательно, актант в номинативе, координирующийся с префиксальным классно-числовым показателем глагола-сказуемого *б-*, характеризуется как агенс.

В аварском языке продолжает оставаться актуальным вопрос о том, как следует квалифицировать в синтаксическом плане те именные члены предложения, один из которых выражает субъект действия в эрга-

тиве, обозначенный переходным глаголом, а другой выражает объект действия в номинативе.

Дополнение, как правило, выделяется на основе его противопоставления подлежащему. Сторонники логического направления в языкознании ставят знак равенства между дополнением и объектом действия и между подлежащим и субъектом. Поэтому во многих работах дополнение определяется как член предложения, который обозначает объект действия.

Однако соотношения между дополнением и подлежащим, с одной стороны, и принимаемыми за их эквиваленты смысловыми объектом и субъектом, с другой, намного сложнее и многообразнее. Между дополнением и объектом, как и между подлежащим и субъектом, не наблюдается однозначного соответствия. Дополнение в аварском языке может обозначать только субъект, а не объект действия: *Вацас цул кьотлулеб буго* 'Брат рубит дрова' (букв. 'братом дрова рубимые есть'), где имя в эргативе *вацас* является дополнением, а имя в номинативе *цул* — подлежащим.

Подлежащее и дополнение находятся в самых разнообразных отношениях с субъектом и объектом действия также и в русском языке. Так, например, если при действительном залоге глагола подлежащее выражает субъект действия, а дополнение — объект действия (*Рабочие строят дом*), то при страдательном залоге глагола подлежащее выражает объект действия, а дополнение — субъект действия (*Дом строится рабочими*). «Хотя грамматическая категория залога действительно формируется на основе отражения отношений действия к субъекту и объекту его, условием выделения того или иного залога является не только наличие специальной глагольной формы, указывающей на соответствующий тип отношения действия к субъекту и объекту его, но и некоторые другие грамматические признаки, а именно: тип соотношения подлежащего и дополнения с субъектом и объектом действия» [Панфилов 1971: 211].

Различие между дополнением и подлежащим надо искать в области грамматики. Языковые факты показывают, что дополнение отличается от подлежащего прежде всего своим синтаксическим положением. Дополнение — это член предложения, который не имеет координации с глаголом-сказуемым, тогда как подлежащее всегда коор-

динируется с глаголом-сказуемым. Однако дополнением может быть не всякий член предложения, который не координируется с глаголом-сказуемым. Не координируются с последним и другие члены предложения. Дополнение отличается от других членов предложения (кроме подлежащего) тем, что обладает предметным значением. Дополнение сближается с подлежащим именно благодаря наличию предметного значения.

Исследование синтаксических свойств каждого из членов предложения открывает разные качества этих членов предложения, позволяет более глубоко проникнуть в структуру предложения.

Дополнение и подлежащее отличаются друг от друга не только синтаксическими взаимоотношениями с другими компонентами предложения, но и морфологическими особенностями своего выражения: дополнение выражается косвенными падежами (эргативом, дативом, посессивом, локативом), тогда как подлежащее выражается номинативом.

Главная граница в падежной парадигме именных актантов проходит между номинативом и другими косвенными падежами. На этом основании проводится противопоставление подлежащего дополнению, а иногда субъекта — объекту.

Таким образом, дополнение характеризуется следующими признаками: а) координируется с глаголом-сказуемым, б) обладает предметным значением, в) выражается косвенными падежами. Подлежащее и дополнение представляют собой полярные друг другу синтаксические понятия.

Литература

- Абдуллаев З. Г. К некоторым понятиям теории эргативности // Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. Общественные науки. 1990. № 2. С. 88–92.
- Абдуллаев З. Г. Эргативная конструкция предложения в горских письменных языках Дагестана // Эргативная конструкция предложения в языках различных типов. Л.: Наука, 1967. С. 198–199.
- Арно А., Лансло Кл. Грамматика общая и рациональная. Пор-Рояль. М.: Прогресс, 1990. 273 с.
- Бокарев А. А. Синтаксис аварского языка. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. 277 с.
- Гухман М. М. Позиция подлежащего в языках разных типов // Члены предложения в языках разных типов. Л.: Наука, 1972. С. 19–35.

- Магомедов Д. М. Соотношение сложных слов и словосочетаний в аварском языке // Кавказские языки: генетико-типологические общности и ареальные связи: тезисы докладов IV Междунар. науч.-практ. конф. Махачкала: Изд-во ИЯЛИ ДНЦ РАН, 2014. С. 103–105.
- Магомедов Д. М., Дибиров И. А. Синтаксическая структура пословиц и поговорок в аварском // Путь в науку — 2015: мат-лы ежегодной студенческой науч.-практ. конф. Махачкала: Изд-во ДГПУ, 2015. С. 33–41.
- Магомедов Д. М., Магомедтагирова И. Г. Синтаксические функции локатива III серии в аварском языке // Вестник Дагестанского научного центра. 2015. № 56. С. 102–106.
- Магомедов М. И. Дефиниция понятий «подлежащее» и «субъект» в аварском языке // Дагестанский лингвистический сборник. М.: [б.и.], 1995. С. 39–44.
- Магомедов М. И. Подлежащее и дополнение в аварском языке // Кавказский вестник. 2000. № 2. С. 124–127.
- Магомедов М. И. Понятие подлежащего и эргативность в аварском языке // Иберийско-кавказские языки: структура, история, функционирование: мат-лы III Междунар. симпозиума. Тбилиси: Институт языкознания им. Арн. Чикобава (Тбилиси), 2011. С. 307–310.
- Мещанинов И. И. Эргативная конструкция в языках различных типов. Л.: Наука, 1967. 248 с.
- Панфилов В. З. Взаимоотношение языка и мышления. М.: Наука, 1971. 232 с.
- Gukhman M. M. *Pozitsiya podlehashchegov yazykakh raznykh tipov* [Position of the subject in different languages]. *Chleny predlozheniya v yazykakh raznykh tipov* [Parts of the sentence in different languages]. Leningrad, Nauka Publ., 1972, pp. 19–35 (In Russ.).
- Magomedov D. M. *Sootnoshenie slozhnykh slov i slovosochetaniy v avarskom yazyke* [The relation between compound words and word combinations in the Avar language]. *Kavkazskie yazyki: genetiko-tipologicheskie obshchnosti i areal'nye svyazi. Tezisy dokladov IV Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii* [Caucasian Languages: Features of Genetics / Typology and Areal Relations. Conference abstracts]. Makhachkala, Institute of Language, Literature and History (DSC RAS) Press, 2014, pp. 103–105 (In Russ.).
- Magomedov D. M., Dibirov I. A. *Sintaksicheskaya struktura poslovits i pogovorok v avarskom yazyke* [Syntactic structure of Avar proverbs and sayings]. *Put' v nauku — 2015: Mat-ly ezhegodnoy studencheskoy nauch.-prakt. konf.* [The Path to Science-2015. Proc. of the research and practice conf. for students]. Makhachkala, Dagestan State Pedagogical University Press, 2015, pp. 33–41 (In Russ.).
- Magomedov D. M., Magomedtagirova I. G. *Sintaksicheskie funktsii lokativa III serii v avarskom yazyke* [Syntactic functions of locative III in the Avar language]. *Vestnik Dagestanskogo nauchnogo tsentra* (Herald of Daghestan Scientific Center), 2015, No. 56, pp. 102–106 (In Russ.).
- Magomedov M. I. *Definitsiya ponyatiy «podlehashchee» i «sub'ekt» v avarskom yazyke* [Definitions of the subject and object in the Avar language]. *Dagestanskiy lingvisticheskiy sbornik* (Collected Linguistic Papers of Dagestan), Makhachkala, 1995, pp. 39–44 (In Russ.).
- Magomedov M. I. *Podlehashchee i dopolnenie v avarskom yazyke* [The subject and object in the Avar language]. *Kavkazskiy vestnik* (The Caucasian Bulletin), 2000, No. 2, pp. 124–127 (In Russ.).
- Magomedov M. I. *Ponyatie podlehashchego i ergativnost' v avarskom yazyke* [The subject and ergativity in the Avar language]. *Iberiyско-kavkazskie yazyki: struktura, istoriya, funktsionirovaniye: Mat-ly III Mezhdunar. Simpoziuma* [The Ibero-Caucasian Languages: Structure, History, Functioning. Proc. of the 3rd Internat. symposium]. Tbilisi, Chikobava Institute of Linguistics, 2011, pp. 307–310 (In Russ.).

References

- Abdullaev Z. G. *K nekotorym ponyatiyam teorii ergativnosti* [Revisiting some concepts of ergativity theory]. *Izvestiya Severo-kavkazskogo nauchnogo tsentra vysshey shkoly. Obshchestvennye nauki* (Proceedings of the North Caucasus Scientific Center. Social Sciences), 1990, No. 2, pp. 88–92 (In Russ.).
- Abdullaev Z. G. *Ergativnaya konstruktsiya predlozheniya v gorskikh pis'mennykh yazykakh Dagestana* [Ergative sentence construction in written languages of Dagestani highlanders]. *Ergativnaya konstruktsiya predlozheniya v yazykakh razlichnykh tipov* [Ergative sentence construction in different languages]. Leningrad, Nauka Publ., 1967, pp. 198–199 (In Russ.).
- Arno A., Lanslo Kl. *Grammatika obshchaya i ratsional'naya Por-Royalya* [The Port-Royal Grammar: General and Rational]. Moscow, Progress Publ., 1990, 273 p. (In Russ.).
- Bokarev A. A. *Sintaksis avarskogo yazyka* [Avar syntax]. Moscow, Leningrad, USSR Acad. of Sc. Press, 1949, 277 p. (In Russ.).

- Meshchaninov I. I. *Ergativnaya konstruktsiya v yazykakh razlichnykh tipov* [Ergative constructions in different languages]. Leningrad, Nauka Publ., 1967, 248 p. (In Russ.).
- Panfilov V. Z. *Vzaimootnoshenie yazyka i myshleniya* [The language-thought relations]. Moscow, Nauka Publ., 1971, 232 p. (In Russ.).
-

УДК 811.351.12

Грамматическое значение подлежащего в аварском языке

Магомед Ибрагимович Магомедов¹, Даниял Магомедович Магомедов²

¹ доктор филологических наук, директор, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы, Дагестанский научный центр РАН (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: rafrus1@yandex.ru

² научный сотрудник, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы, Дагестанский научный центр РАН (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: m.daniyal@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается статус одного из главных членов предложения в аварском языке — подлежащего. Номинатив в аварском языке является формой подлежащего в предложении с переходным сказуемым. Классный глагол относится в структуре предложения к имени в номинативе. Эргатив не отражает в глаголе свою категориальную субстанцию. Координация сказуемого с подлежащим в классе и числе является в аварском языке единственным способом наглядного выражения их связи в непереходной конструкции.

Ключевые слова: главные члены предложения, подлежащее, эргативная конструкция, номинативная конструкция, координация, дополнение, субъект, классно-числовой показатель, словосочетание.



Published in the Russian Federation
 Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
 of the Russian Academy of Sciences
 Has been issued since 2008
 ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
 Vol. 31, Is. 3, pp. 139–151, 2017
 DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-139-151
 Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC (398.21)

Cumulative Fairy Tales from I.I. Popov's Collection

Danara V. Ubushieva¹

¹ Ph. D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: bib.danara@yandex.ru

Abstract. The article considers Kalmyk cumulative fairy tales recorded by the collector of Kalmyk folklore, I.I. Popov. The investigator actually compiled a considerable collection of Kalmyk fairy tales comprising fifty one plots. All types of fairy tales are represented in this fantastic collection: magic, powerful, household, about animals and cumulative ones. It should be noted that most of currently known Kalmyk cumulative fairy tales were recorded by I. I. Popov. Within the fairy tale collection, six samples of cumulation were revealed and subjected to synoptic comparison with one-plot multi-temporal known variants. As a result, it was revealed that fairy tale texts had retained stable integrity. Among them – both in the all-Mongolian and Kalmyk fairy tale traditions – the fairy tale '*Bogshada*' ('The Sparrow') is distributed most widely. I. I. Popov's variant of the fairy tale has never been published in Kalmyk before, and its text is in the appendix to the article. The original text is identical to other recorded variants of the same fairy tale. The fairy tales '*Küünä Kishgin Tuul*' ('The Tale about Human Happiness') and '*Chonyn Tuul*' ('The Tale of the Wolf') from I. I. Popov's collection have been introduced into scientific discourse already. The first one has been printed both in Kalmyk and in Russian; the second one is known only in translation, and the original Kalmyk text is for the first time drawn in the appendix. The fairy tale '*Aratyn Tuul*' ('The Tale of the Fox') is presented for the first time. The fairy tale '*Delüünä Tuul*' ('The Tale of the Spleen') is also newly introduced into scientific discourse. As for '*Bogshadan Tuul*' ('The Tale of the Sparrow'), it should be noted that an identical variant of the tale was discovered in the Scientific Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS but the latter was recorded 75 years later and also from a Don-Kalmyk woman which testifies that the plot is territorially unique; neither any other variants were revealed in published sources.

Keywords: folklore, archive, Kalmyk fairy tale, cumulation, record, text, plot.

В Государственном архиве Ростовской области (далее — ГА РО) хранятся рукописные материалы, записанные собирателем калмыцкого фольклора И. И. Поповым. Собранные и записанные более 120 лет назад, они до сих пор не исследованы в полной мере. В записях представлены разные жанры калмыцкого фольклора: сказки, загадки, пословицы, «былевые сказания» (по определению И. И. Попова) и одна песнь калмыцкого героического эпоса «Джангар».

Ранее к фольклорным материалам, записанным И. И. Поповым, обращались в своих работах В. А. Закруткин [Калмыцкий эпос «Джангар» 1940], И. Кравченко [Народное творчество Калмыкии 1940], Л. С. Сангаев [Хальмг туульс 1961], Ц.-Д. Номинханов [1967], Т. Г. Басангова [Сандаловый ларец 2002], П. Э. Алексеева [2010], Д. В. Убушиева [2011; 2016], Б. Б. Горяева [2011; 2012; Горяева, Убушиева 2016].

Из богатейшего фольклорного материала, записанного И. И. Поповым, в научный оборот введены песнь калмыцкого героического эпоса «Джангар» и часть сказок. В 1940 г. В. А. Закруткин опубликовал свой перевод записанной от Бадмы Доржиновича Обушинова песни «О поединке богатыря Алого Хонгора с Авланги ханом», в основе которого лежал неполный перевод И. И. Попова [Калмыцкий эпос «Джангар» 1940].

В двухтомном издании эпоса «Джангар» 1978 г. был впервые опубликован текст песни Б. Д. Обушинова «Баатр Улан Хонѳр Авлнѳ хаанла бээр бэрлгдсн бөлг» («О поединке богатыря Алого Хонгора с Авланги ханом») на калмыцком языке [Джангар 1978]. Данный текст песни эпоса был подвергнут нами археографическому описанию и текстологическому анализу. Проведено сличение с оригинальным рукописным текстом И. И. Попова, в результате чего был выявлен ряд неточностей [Убушиева 2011].

Коллекция сказок И. И. Попова является одной из крупнейших и наиболее ранних по времени записи. Все тексты записаны в 1890–1892 гг. в местности балки Средняя Аюла (ныне — Целинский район Ростовской области). В собрание включена пятьдесят одна сказка. Образцы, зафиксированные на старописьменном калмыцком языке, были переложены на кириллицу с применением дополнительных знаков для обозначения калмыцких звуков, долгих и неясных гласных и снабжены параллельным переводом на русский язык. К каждому тексту

имеются примечания. (см. приложение к статье, где приведены некоторые тексты).

Сказки донских калмыков сначала были опубликованы в переводе на русский язык [Сказки донских калмыков 1938]. Литературно обработал, некоторые из них дополнил по записям других лиц Б. Луний [Сказки донских калмыков 1938]. Следует отметить, что в этом издании некоторые переводы можно охарактеризовать как вольные, искажающие оригинальный калмыцкий текст.

Сказки из данного собрания на калмыцком языке впервые включены в четырехтомное издание «Хальмг туульс» [1961]. Вторая часть первого тома полностью состоит из сказок, зафиксированных И. И. Поповым [Хальмг туульс 1961]. Переложение на современный калмыцкий язык и подготовка текстов этих сказок были осуществлены Л. С. Сангаевым. Из пятидесяти одного образца, записанного И. И. Поповым у донских калмыков, в сборник включены двадцать три.

Текст сказки «Иван Царевичин тууль» («Сказка про Ивана Царевича»), не включенный в вышеуказанное издание, был переложен нами с ясного письма на современный калмыцкий язык и опубликован в сборнике «Полевые исследования» [Убушиева 2016].

В настоящей статье нами предпринята попытка рассмотрения кумулятивных сказок из коллекции, зафиксированный И. И. Поповым.

Одной из первых работ, в которых выделяются кумуляции в русской сказочной традиции, является работа В. Я. Проппа «Кумулятивная сказка» [Пропп 1976]. Автор определяет данный прием как многократное повторение одних и тех же действий или элементов, «пока созданная таким способом цепь не порывается или же не расплетается в обратном порядке» [Пропп 1976: 243]. В. Я. Проппом выделены 11 типов нанизывания кумулятивной цепи [Пропп 1976: 249–257].

Новый взгляд на изучение подобного рода структур предложен в работе Т. А. Амроян «Типология цепевидных структур» [Амроян 2006]. Автором был проведен структурно-содержательный анализ, в результате которого выявлено, что «понятие „цепевидность“ является более широким, родовым, а понятие „кумуляция“ — более узким, видовым...» [Амроян 2006]. Согласно мысли ученого, «цепевидная структура формируется на основе воспроизводящихся

не менее трех раз семантических целостных сегментов» [Амроян 2006]. Исследователь выделяет четыре типа структурообразующего повтора, участвующие в формировании цепевидности: нанизывание, кумуляции (и ее разновидность — декумуляция), кольцевой повтор, маятниковый повтор [Амроян 2006].

Образцы калмыцких кумулятивных сказок были рассмотрены Т. Г. Басанговой [2002; 2011], Д. А. Носовым [2010; 2013] и Б. Б. Манджиевой [2011; Басангова, Манджиева 2011]. Т. Г. Басангова отмечает незначительное число кумуляций в калмыцкой сказочной традиции и описывает разновидности кумуляций: прозаического, поющего, стихотворного характера. Ученым также зафиксированы образцы стихотворной кумуляции [Сандаловый ларец 2002; Басангова 2011]. Д. А. Носов рассматривает калмыцкие и монгольские кумулятивные сказки. Автор отмечает, что изученные «... кумулятивные сказки соответствуют первому типу присоединения кумулятивных звеньев, т. е. — одно за другим» [Носов 2010: 87]. Б. Б. Манджиевой зафиксированы образцы кумулятивных сказок от современных сказителей — прозаическое повествование от Ш. В. Боктаева [Алtn чеежтэ келмрч Боктан Шаня 2010] и стихотворного от Е. Лиджиевой [Манджиева 2011].

Следует отметить, что большая часть образцов кумулятивного характера в калмыцкой сказочной традиции зафиксирована И. И. Поповым. В сказочном корпусе, собранном им, нами выявлены шесть кумулятивных образцов. Из них широкое распространение как во всей монгольской сказочной традиции, так и в калмыцкой, имеет сказка «Богшада» ('Воробей'). Т. Г. Басангова указывает ее как яркий пример кумуляции в калмыцком фольклоре [2011: 178].

Впервые эта сказка была зафиксирована Г. Балинтом [Kalmyk Folklore ... 2011: 225–227], затем — Н. Очировым [Живая старина 2006: 83]. Кроме того, сказка «Богшада» была записана у сказителей XX в. Санджи Манджикова [Хальмг туульс 1968: 227–228] и Шани Боктаева [Алtn чеежтэ келмрч Боктан Шаня 2010: 42–43]. В коллекции И. И. Попова она представлена под № 4¹ под названием «Ик арhta кенклц бор богшадан тууль» ('Сказка об очень ловком и самодовольном воробье'). По классификации В. Я. Проппа, сказка соотносима с раз-

делом I «Ряд отсылок или насылок» [Пропп 1976: 249–250].

Сказка «Богшада» ('Воробей') в записи И. И. Попова на калмыцком языке еще не издавалась; ее переводы на русский язык встречаются в четырех сборниках: «Сказки донских калмыков» [1938], «Калмыцкие народные сказки» [1961], «Калмыцкие сказки» [1962] и «Калмыцкие народные сказки» [1962a]. В последних трех сборниках она опубликована под названием «Злая ворона». Следует отметить, что в записи И. И. Попова главным героем является воробей, что отражено и в названии сказки, а в переводах его заменяет ворона.

Оригинальный текст сказки идентичен другим зафиксированным образцам этой же сказки. Для наглядности приведем синоптическое сопоставление² тем сюжета в пяти имеющихся разновременных образцах.

Временной отрезок между первой и последней записями составляет 130 лет. Их синоптическое сопоставление показало, что первая запись сказки (Г. Балинт) и третья (Н. Очиров) содержит 21 строчную позицию, а три других образца (И. И. Попов, Ш. Бембеева, Б. Манджиева) имеют 22 строчные позиции. В 5 образцах — 9 строчных и текстуальных совпадений (№№ 1, 4, 5, 7, 11, 12, 16, 18, 19). Выявлены 11 строчных позиций (№№ 2, 3, 6, 9, 10, 13, 14, 17, 20, 21, 22), совпадающих построчно, но незначительно варьирующихся в текстуальном плане. Варьирование не нарушает ни сюжет, ни ход кумуляции. К примеру, в строчной позиции № 3 в первом и пятом образцах фигурирует овца, а в трёх других образцах — коза. Выявлены две строчные позиции — №№ 8 и 15, которые отражены во втором, четвертом и пятом образцах, но отсутствуют в первом и третьем. Таким образом, делая краткий предварительный вывод, заметим, что синоптическое сопоставление пяти образцов сказки «Богшада» ('Воробей') во временном отрезке в 130 лет между фиксациями показывает полную сохранность текста.

Помимо данного образца в коллекции сказок И. И. Попова зафиксированы иные пять образцов кумуляции. Это сказки под №№ 6 «Аратын тууль» ('Сказка о лисе'), 7 «Делүнэ тууль» ('Сказка о селезенке'), 31 «Күүнэ кишгин тууль» ('Сказка о человеческом счастье'), 32 «Чонын тууль» ('Сказка о волке') и 39 «Богшадан тууль» ('Сказка о воробье').

¹ Нумерация сказок дана в соответствии с записями И. И. Попова.

² Применена методика синоптического сопоставления В. М. Гацака [1989].

Таблица 1. Синоптическое сопоставление 5 разновременных односюжетных вариантов сказки «Богшада» ('Воробей')

	Запись Г. Балинта (1871–1872 гг.) Неизвестный сказитель	Запись И. И. Попова (1890–1892 гг.) Кюгелтя Цединов	Запись Н. Очирова (1909–1911 гг.) Неизвестный сказитель	Запись Ш. Бембеевой (1964–1965 гг.) Сказитель С. Манджиков (сказку перенял от своего отца)	Запись Б. Манджиевой (2001 г.) Сказитель Ш. Боктаев
НАЗВАНИЕ	—	<i>Ик арһта кеңклң бор богшадан тууль</i> 'Сказка об очень ловком и самодовольном воробье'	<i>Бор богшада</i> 'Серый воробей'	<i>Богшада</i> 'Воробей'	<i>Шарада шар богшурһа</i> 'Жёлтый воробей Шарада'
	Темы				
1	<i>Богшурһа</i> 'Воробей'	<i>Богшада</i> 'Воробей'	<i>Бор богшада</i> 'Серый воробей'	<i>Богшада</i> 'Воробей'	<i>Шарада шар богшурһа</i> 'Жёлтый воробей Шарада'
2	<i>Шарлжн</i> 'Бурьян'	<i>Яшл</i> 'Ясень'	<i>Буян үзүр</i> 'Корень лакрицы'	<i>Яшл</i> 'Ясень'	<i>Шарлжн</i> 'Бурьян'
3	<i>Хөн</i> 'Овца'	<i>Яман</i> 'Коза'	<i>Яман</i> 'Коза'	<i>Яман</i> 'Коза'	<i>Хөн</i> 'Овца'
4	<i>Чон</i> 'Волк' ¹	<i>Чон</i> 'Волк'	<i>Чон</i> 'Волк'	<i>Чон</i> 'Волк'	<i>Чон</i> 'Волк'
5	<i>Адучнр</i> 'Табунщики'	<i>Адучнр</i> 'Табунщики'	<i>Адучнр</i> 'Табунщики'	<i>Адучнр</i> 'Табунщики'	<i>Адучнр</i> 'Табунщики'
6	<i>Хан</i> 'Хан'	<i>Нойн</i> 'Нойон'	<i>Хан</i> 'Хан'	<i>Эзн</i> 'Хозяин'	<i>Хан</i> 'Хан'
7	<i>Хулһн</i> 'Мышь'	<i>Хулһн</i> 'Мышь'	<i>Хулһн</i> 'Мышь'	<i>Хулһн</i> 'Мышь'	<i>Хулһн</i> 'Мышь'
8	—	<i>Мис</i> 'Кошка'	—	<i>Куушка</i> 'Кошка'	<i>Мис</i> 'Кошка'
9	<i>Көвүд</i> 'Мальчики'	<i>Куукд</i> 'Дети'	<i>Куукд</i> 'Дети'	<i>Көвүд-куукд</i> 'Мальчики– девочки'	<i>Куукд-көвүд</i> 'Девочки– мальчики'
10	<i>Ээжнр</i> 'Матушки'	<i>Эк</i> 'Мать'	<i>Экнр</i> 'Матери'	<i>Ээж</i> 'Матушка'	<i>Эк</i> 'Мать'
11	<i>Хү</i> 'Ветер'	<i>Торһн салькн</i> 'Шелковистый ветер'	<i>Салькн</i> 'Ветер'	<i>Түргн салькн</i> 'Быстрый ветер'	<i>Салькн</i> 'Ветер'
	Обратная развертка тем				
12	<i>Хү</i> 'Ветер'	<i>Торһн салькн</i> 'Шелковистый ветер'	<i>Салькн</i> 'Ветер'	<i>Түргн салькн</i> 'Быстрый ветер'	<i>Салькн</i> 'Ветер'
13	<i>Баавһармуд</i> 'Замужние женщины'	<i>Эмгд</i> 'Старухи'	<i>Эмгд</i> 'Старухи'	<i>Эмгчүд</i> 'Старухи'	<i>Эмгд</i> 'Старухи'
14	<i>Көвүд</i> 'Мальчики'	<i>Куукд</i> 'Дети'	<i>Куукд</i> 'Дети'	<i>Көвүд-куукд</i> 'Мальчики– девочки'	<i>Куукд</i> 'Дети'
15	—	<i>Мис</i> 'Кошка'	—	<i>Куушка</i> 'Кошка'	<i>Мис</i> 'Кошка'

¹ Здесь и далее выделены темы, полностью совпадающие во всех вариантах сказок.

16	<i>Хулһн</i> ‘Мышь’	<i>Хулһн</i> ‘Мышь’	<i>Хулһн</i> ‘Мышь’	<i>Хулһн</i> ‘Мышь’	<i>Хулһн</i> ‘Мышь’
17	<i>Хан</i> ‘Хан’	<i>Нойн</i> ‘Нойон’	<i>Хан</i> ‘Хан’	<i>Эзн</i> ‘Хозяин’	<i>Хан</i> ‘Хан’
18	<i>Адучнр</i> ‘Табунщики’	<i>Адучнр</i> ‘Табунщики’	<i>Адучнр</i> ‘Табунщики’	<i>Адучнр</i> ‘Табунщики’	<i>Адучнр</i> ‘Табунщики’
19	<i>Чон</i> ‘Волк’	<i>Чон</i> ‘Волк’	<i>Чон</i> ‘Волк’	<i>Чон</i> ‘Волк’	<i>Чон</i> ‘Волк’
20	<i>Хон</i> ‘Овца’	<i>Яман</i> ‘Коза’	<i>Яман</i> ‘Коза’	<i>Яман</i> ‘Коза’	<i>Хон</i> ‘Овца’
21	<i>Өвсн</i> ‘Трава’	<i>Яшл</i> ‘Ясень’	<i>Буян үзүр</i> ‘Корень лакрицы’	<i>Бүчр</i> ‘Листва’	<i>Шарлжн</i> ‘Бурьян’
22	<i>Инәһә бәәжс</i> <i>һолһн тасрад</i> <i>үкжс одв</i> ‘Смеялся [так], что разорвалась основа, и [он] умер’	<i>Инәжс, инәжс,</i> <i>һолһань хаһрад</i> <i>үкжс одна</i> ‘Смеялся [так], что лопнула толстая кишка, [так] и умер’	<i>Инәһә-инәһә</i> <i>бәәжс, һолһань</i> <i>хаһрад үкв</i> ‘Смеялся [так], что лопнула толстая кишка, [так] и умер’	<i>Инәһә бәәжс геснь</i> <i>хаһрад үкв</i> ‘Смеялся [так], что лопнул живот, [так] и умер’	<i>Инәһә бәәжс</i> <i>һолһань хаһрад</i> <i>үкжс одна</i> ‘Смеялся [так], что лопнула толстая кишка [так], и умер’

Сказки № 31 «Күүнә кишгин тууль» («Сказка о человеческом счастье»), № 32 «Чонын тууль» («Сказка о волке») подробно рассмотрены Д. А. Носовым [2010] и Т. Г. Басанговой, Б. Б. Манджиевой [2011]. Данные сюжеты соотнесены с соответствующими разделами по классификации В. Я. Проппа: № 31 «Күүнә кишгин тууль» («Сказка о человеческом счастье») по классификации В. Я. Проппа соотносится с разделом III «Ряд мен или обменов» [Пропп 1976: 252]. Текст данной сказки на калмыцком языке опубликован в сборниках «Хальмг туульс»: в первом томе 1961 г. и собрании, изданном в 1979 г. под редакцией Е. А. Буджалова. Перевод данной сказки осуществлен Т. Г. Басанговой [Сандаловый ларец 2002: 192–193].

Сказка № 32 «Чонын тууль» («Сказка о волке») записана И. И. Поповым от донского калмыка Унджу Бэтьютова Нембиркова. Сюжет сказки соотносим с разделом II «Ряд осуществленных или избегнутых пожираний» [Пропп 1976: 250]. Калмыцкий текст сказки не публиковался, перевод же встречается в четырех изданиях. В 1940 г. вышел сборник «Народное творчество Калмыкии» [1940], куда были включены некоторые переводы сказок, записанных И. И. Поповым, в том числе и данный кумулятивный образец. В двух изданиях 1962 г. — «Калмыцкие сказки» [1962] и «Калмыцкие народные сказки» [1962а] — эта сказка встречается под названием «Сказка про волка» [Кал-

мыцкие сказки 1962: 129–130; Калмыцкие народные сказки 1962а: 314–315], и в сборнике «Сандаловый ларец» [2002] — под названием «Сказка о жадном волке» [Сандаловый ларец 2002: 197–198].

В Научном архиве КалмНЦ РАН (далее — НА КалмНЦ РАН) в личном фонде Ц.-Д. Номинханова нами был обнаружен записанный им от информанта С. У. Долгиной образец (отрывок), вариант сказки «Чонын тууль». Зафиксированный текст является фрагментарным. Сказительница сохранила сюжет в усеченном виде. В записанном сказочном тексте присутствует экспозиция, из сюжетной завязки сохранились отдельные фразы, которые не раскрывают сюжет сказки, также отсутствует финал: *Кезәнә нег бәәжс. Өвгн эмгн хойр бәәжс. Тавн ямата бәәжс, тарһн шар күүктә бәәжс, улагчн үкртә бәәжс. Тавн ямана кевсн кевлһн сәәхн; тарһн шар күүкнә кесн шандасн шөрвсн сәәхн; улагчн үкрин мөөрсн мөөрлһн сәәхн; эмгн өвгн хойрин һаңһар һуңһар сәәхн* [НА КалмНЦ РАН, Ф. 9. Оп. 2. Ед. хр. 14]. ‘Было это давно. Жили старик со старухой. Было у них пять коз, была у них полная светлолицая дочь, была у них красная корова. Красивым является жевание жвачки пятью козами, красивым является высушенное сухожилие, сделанное полной светлолицей девушкой, красивым является мычание красной коровы, красивыми являются беседы старика и старухи’.

Ц.-Д. Номинхановым зафиксированы пять сказочных образцов от сказительницы С. У. Долгиной, два из которых относятся к кумулятивным [НА КалмНЦ РАН, Ф. 9. Оп. 2. Ед. хр. 14]. Запись датирована 1965 г. Следует отметить, что по субэтнической принадлежности С. У. Долгина также принадлежит к донским калмыкам.

Сказка № 6 «Аратын тууль» ('Сказка о лисе') отнесена нами к кумулятивным образцам сказок. По классификации В. Я. Проппа, она относится к разделу II «Ряд (осуществленных или избегнутых пожараний)». Внутри ряда она соотносится с четвертой комбинацией: положительная цепь дает положительный конец (съедены все до одного персонажа) [Пропп 1976: 250]. Данный образец сказки на калмыцком языке приводится впервые, переводы в вышеуказанных сборниках нами не обнаружены. Вариантов к данному образцу сказки нами также не найдено. Краткий сюжет сказки следующий: лиса встречает журавля и предлагает стать друзьями и наречь его именем. Журавль соглашается. Затем лиса встречается с дрофой, которой также предлагает дружбу и нарекает именем. Далее она встречается со сову, предложив ей то же самое. На следующий день лиса приходит к журавлю, говорит ему: «Ты кричишь и днем и ночью», — и съедает его. Затем она отправляется к дрофе, говорит ей: «Ты испачкала всю землю своим пометом», — и съедает ее. После этого лиса приходит к сове и со словами: «Ты днем и ночью сверкаешь», — съедает ее.

Сказка № 7 «Делунэ тууль» ('Сказка о селезенке'), зафиксированная И. И. Поповым, впервые также вводится в научный оборот. Запись произведена от донского калмыка Кирсана Атинова. В известных нам фольклорных материалах полного соответствия не встречено. По классификации В. Я. Проппа, эта сказка относится к разделу XI «Спрашивают, перечисляют, многократно рассказывают и пр.» «...кумуляция создается исключительно диалогами» [Пропп 1976: 257]. Переводы сказки на русский язык содержатся в сборниках «Народное творчество Калмыкии» [1940], «Калмыцкие сказки» [1962] и «Калмыцкие народные сказки» [1962a]; в последних двух она имеет название «Сказка про селезенку». Следует отметить, что финал сказки в русском переводе не соответствует аналогичному в оригинальном калмыцком тексте.

В калмыцкой сказочной традиции встречаются два варианта данного сюжета. Это сказки «Ном бөк» ('Молитва сильнее') в записи Н. Очирова [Живая старина 2006: 243–244] и «Күн бөк» ('Человек-силач'), зафиксированная в «Русско-калмыцком разговорнике» [1993: 148]. К сожалению, в нем отсутствует сведения об информантах или использованных источниках. Следует заметить, что русский перевод сказки «Человек-силач» [Сандаловый ларец 2002: 198] ошибочно отнесен составителем к материалам фонда И. И. Попова [ГА РО]. Калмыцкий текст сказки «Күн бөк» ('Человек-силач'), полностью соответствующий вышеуказанному переводу, помещен в «Русско-калмыцком разговорнике» [1993: 148].

Три данных образца имеют разные названия, однако ход кумуляции один. Для наглядности приведем таблицу синоптического сопоставления трёх зафиксированных образцов.

Образцовым и наиболее полным нами определен текст в записи И. И. Попова. Синоптическое сопоставление трёх записей выявило 13 строчных позиций. Временной отрезок между фиксацией первого и второго составляет 21 год. Вычислить хронологический промежуток между первым и вторым, а также между вторым и третьим образцами, не представляется возможным, так как время фиксации последнего неизвестно. Три строчные позиции (№№ 1, 2, 3) имеют полное строчное и текстуальное совпадение в трёх образцах сказки. Первый имеет строчные позиции (№№ 6, 7, 8, 9), которые не обнаружены во втором и третьем. И две строчные позиции (№№ 4 и 5), которые выявлены во втором и третьем, но не обнаружены в первом образце сказки. Имеются также две строчные позиции (№№ 12 и 13), совпавшие в первом и втором, но отсутствующие в третьем. Синоптическое сопоставление выявило и значительную трансформацию во втором и третьем зафиксированных образцах в сравнении с образцовым и наиболее полным текстом. Следует отметить, что в переводе данного образца в выше указанных сборниках сказок строчные позиции №№ 12, 13 изменены. В фонде сказок, записанных И. И. Поповым, обнаружен другой образец вопросной кумуляции № 39 «Богшадан тууль» ('Сказка о воробье'). По классификации В. Я. Проппа также относится

Таблица 2. Синоптическое сопоставление 3 вариантов односюжетной разновременной сказки с различными названиями: «Делунэ тууль» ('Сказка о селезенке'), «Ном бөк» ('Молитва сильнее'), «Кун бөк» ('Человек-силач')

	Запись И. И. Попова (1890–1892 гг.) Неизвестный сказитель	Запись Н. Очирова (1909–1911 гг.) Сказитель Сангаджи	Русско-калмыцкий разговорник Издание 1993 г. Неизвестный сказитель
	ДЕЛУНЭ ТУУЛЬ 'СКАЗКА О СЕЛЕЗЕНКЕ'	НОМ БӨК 'МОЛИТВА СИЛЬНЕЕ'	КУН БӨК 'ЧЕЛОВЕК-СИЛАЧ'
1	Делун 'Селезенка'	Делун 'Селезенка'	Делун 'Селезенка'
2	Мөсн 'Лед'	Мөсн 'Лед'	Мөсн 'Лед'
3	Нарн 'Солнце'	Нарн 'Солнце'	Нарн 'Солнце'
4	Үүлн 'Тучи'	—	—
5	—	Уул 'Горы'	Уул 'Горы'
6	—	Кун 'Человек'	Кун 'Человек'
7	Салькн 'Ветер'	—	—
8	Хомхоросун 'Сухая трава'	—	—
9	Ноха 'Собака'	—	—
10	Эмесүд 'Женщины'	—	—
11	Эресүд 'Мужчины'	—	—
12	Эрлг 'Чёрт'	Эрлг 'Чёрт'	—
13	Ном 'Молитва'	Ном 'Молитва'	—

к разделу XI «Спрашивают, перечисляют, многократно рассказывают и пр.» [Пропп 1976: 257]. Оригинальный калмыцкий текст сказки, записанный И. И. Поповым от Лиджи Найминова, впервые вводится в оборот. Русский перевод сказки под названием «Веселый воробей» включен в вышеуказанные три сборника калмыцких

сказок [1961; 1962; 1962a]. Образец такой же сказки обнаружен в упомянутом выше личном фонде Ц.- Д. Номинханова [НА КалмНЦ РАН, Ф. 9. Оп. 2. Ед. хр. 14]. Это вторая кумулятивная сказка, записанная от С. У. Долгиной, которая также имеет сопоставление с образцом сказки из архивного материала И. И. Попова.

Таблица 3. Синоптическое сопоставление двух вариантов разновременной односюжетной сказки «Богшадан тууль» ('Сказка о воробье')

	Запись И. И. Попова (1890–1892 гг.) Лиджи Найминов	Запись Ц.-Д. Номинханова Записано 26 января 1965 г. в Элисте Информант: С. У. Долгина, Бембдэжнэ ээмгэ 1892 г. р.
1	<i>Кезэнэ нег бээж. Нег богшада бээж. Богшадаг багр сурв</i> 'Давно однажды было. Жил-был один воробей. Багр спрашивает у воробья.'	—
2	— <i>Богшада, богшада, яһнач?</i> — <i>гив.</i> '— Воробей, воробей, что будешь делать? — говорит.'	— <i>Бокиуда, бокиуда яһнач?</i> '— Воробей, воробей, что будешь делать?'
3	— <i>Хулсна толһа кемлнэв,</i> — <i>гив.</i> '— Буду клевать головки камыша, — говорит.'	— <i>Хулсна толһа кемлнэв.</i> '— Буду клевать головки камыша.'
4	— <i>Хахад үкхнэ яһнач?</i> — <i>гив.</i> '— Если подавишься и умрешь? — говорит.'	— <i>Хахад үкхлэ яһнач?</i> '— Если подавишься и умрешь?'
5	— <i>Хомсарн маажад харһнав,</i> — <i>гив.</i> '— Выковыряю и вытащу коготками, — говорит.'	— <i>Хомсарн маажад харһнав.</i> '— Выковыряю и вытащу коготками.'
6	— <i>Цусн хархланэ яһнач?</i> — <i>гив.</i> '— Если пойдет кровь, что будешь делать? — говорит.'	— <i>Цусн хархла яһнач?</i> '— Если пойдет кровь, что будешь делать?'
7	— <i>Усар уһаһад окнав,</i> — <i>гив.</i> '— Промою водой ¹ , — говорит.'	— <i>Нуурт одад уһанав.</i> '— Пойду к озеру и помою.'
8	— <i>Көлдэд үкхнэ яһнач?</i> — <i>гив.</i> '— Если замерзнешь и умрешь? — говорит.'	— <i>Көлдэд үкхлэ яһнач?</i> '— Если замерзнешь и умрешь?'
9	— <i>Һал түлэд көлчнэв.</i> '— Разведу огонь и согреюсь.'	— <i>Һал түлэд көлчэнэв.</i> '— Разведу огонь и согреюсь.'
10	— <i>Түүмр алдхнэ яһнач?</i> '— Если разыграется пожар?'	— <i>Түүмр шатхла яһнач?</i> '— Если разгорится пожар?'
11	— <i>Живрэрн цокад унтрнав.</i> '— Крыльями буду бить и потушу.'	— <i>Далвчарн цокад унтрнав.</i> '— Крыльями буду бить и потушу.'
12	— <i>Живрчн шатхнэ яһнач?</i> '— Если крылья загорятся?'	— <i>Далвччн шатхла яһнач?</i> '— Если крылья загорятся?'
13	— <i>Эмчд одад эдгэнэв.</i> '— Пойду к врачу и вылечу.'	— <i>Эмчдэн одад эдгэнэв.</i> '— Пойду к врачу и вылечу.'
14	— <i>Эмччн уга болхнэ яһнач?</i> '— Если врача не будет, что будешь делать?'	— <i>Эмччн уга болхла яһнач?</i> '— Если врача не будет, что будешь делать?'
15	— <i>Хэрж ирсн күүкн бээнэ, хар модн домбр бээнэ, хар хөөнэ халим бээнэ. Иигэд-тиигэд эдгнэв.</i> '— Есть вернувшаяся домой девушка, есть черная деревянная домбра, есть халим черной овцы. Так да сяк вылечусь.'	— <i>Иигэд, тиигэд эдгэнэв.</i> '— Так да сяк вылечу.'

Полное синоптическое сопоставление двух разновременных вариантов сказки, зафиксированных от разных сказителей с временным отрезком в 75 лет, выявил практически полную сохранность текста во времени. Текст записи, произведенный

И. И. Поповым, содержит экспозицию, кумуляцию и финал. В варианте, записанном Ц.-Д. Номинхановым, отсутствует экспозиция; кумуляция содержится в полной мере; финал сохранился в усеченном виде. В первом варианте сказки также присутствуют слова автора, не зафиксированные во втором варианте. Во втором варианте

¹ Слова, находящиеся в гипонимической связи, и диалектные синонимы выделены подчеркиванием.

сказки в строчной позиции № 7 употреблены различные слова, находящиеся в синонимической⁴ связи — *усн* ('вода') и *нур* ('озеро'), которые не изменяют ни смысл, ни ход кумуляции. Строчная позиция № 11 различается диалектной лексикой: в первом варианте — *жшвр* ('крыло'), во втором варианте — *далвч* ('крыло').

В фонде И. И. Попова нами выявлены шесть образцов кумулятивных сказок. Следует заметить, что это значительное количество образцов кумуляции, зафиксированных одним собирателем. Три образца кумуляции — сказки №№ 6 «Аратын тууль» ('Сказка о лисе'), 7 «Делүнэ тууль» ('Сказка о селезенке'), 39 «Богшадан тууль» ('Сказка о воробье') — впервые вводятся в научный оборот. Сказка № 6 «Аратын тууль» ('Сказка о лисе') не имеет ни вариантов, ни односюжетных образцов в известных нам калмыцких кумуляциях. Сказка № 39 «Богшадан тууль» ('Сказка о воробье') также не нашла соответствия в известных калмыцких кумулятивных сказках, но в ходе работы в НА КалмНЦ РАН выявлен вариант данного образца, который впервые вводится в оборот.

Синоптическое сопоставление образцов кумулятивных сказок из коллекции И. И. Попова с односюжетными разновременными вариантами выявило стабильную сохранность сказочного текста во времени. По классификации В. Я. Проппа, кумуляции из фонда И. И. Попова отражают четыре ряда: I, II, III, XI. Соответствующие структуры кумуляции наиболее продуктивны в калмыцком сказочном фонде.

Источники

- Алтн чеежтэ келмрч Боктан Шаня. Хранитель мудрости народной Шаня Боктаев / сост., предисл., коммент. и прилож. Б. Б. Манджиевой. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 172 с.
- ГА РО — Государственный архив Ростовской области, Ф. 55. Оп. 1. Инв. №№ 13805, 13810.
- Калмыцкий эпос «Джангар» / под ред. В. А. Закрыткина. Ростов н/Д: Ростиздат, 1940. 272 с.
- Калмыцкие народные сказки / под ред. И. К. Илишкина, У. У. Очирова. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1961. 255 с.
- Калмыцкие сказки / сост. и предисл. Б. О. Джимбинова. М.: Гослитиздат, 1962. 183 с.
- Калмыцкие сказки / под ред. И. К. Илишкина, У. У. Очирова. Элиста: Калмгосиздат, 1962а. 331 с.

² Данные лексические единицы следует отнести к текстуальным синонимам.

Джангар. Калмыцкий героический эпос (тексты 25 песен). Т. 1–2. М.: Наука, 1978. 442 с.

Народное творчество Калмыкии / сост., вступ. ст., коммент. И. Кравченко. Сталинград; Элиста: Обл. книгоизд-во, 1940. 315 с.

НА КалмНЦ РАН — Научный архив КалмНЦ РАН. Ф. 9. Оп. 2. Ед. хр. 14.

Русско-калмыцкий разговорник / сост. Э. Ч. Бардаев, В. Л. Кирюхаев; исправл. и доп. Г. Ц. Пюрбеев. 3-е изд. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. 238 с.

Сандаловый ларец. Калмыцкие народные сказки / сост., пер., вступ. ст. Т. Г. Басанговой. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. 239 с.

Сказки донских калмыков / сост. Б. Лунин. Ростов н/Д: Ростиздат, 1938. 83 с.

Хальмг туульс. I боть. Элст: Хальмг дегтр haphach, 1961. 220 х.

Хальмг туульс. II боть. Элст: Хальмг дегтр haphach, 1968. 267 х.

Kalmyk Folklore and Folk Culture in the mid-19 Century. Philological Studies on the Basis of Gabor Balint of Szentkatolna Kalmyk Texts. Edit. by Agnes Birtalan with the collaboration of T. G. Basangova (Bordzanova) and with the assistance of B. B. Gorjajeva. Budapest, 2011. 380 p.

Литература

Алексеева П. Э. Иван Попов — собиратель калмыцкого фольклора // О людях и времени: сб. ст. Элиста: КИГИ РАН, 2010. С. 77–79.

Амроян И. Ф. Типология цепевидных структур [электронный ресурс] // URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/amroyan1.htm>. (дата обращения: 04.04.2017).

Басангова Т. Г., Манджиева Б. Б. Калмыцкая кумулятивная сказка: проблемы классификации и сохранности текстов // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2011. № 1. С. 177–181.

Гацак В. М. Устная эпическая традиция во времени. Историческое исследование поэтики. М.: Наука, 1989. 256 с.

Горяева Б. Б. Калмыцкая волшебная сказка: сюжетный состав и поэтико-стилевая система. Элиста: НПП «Джангар», 2011. 128 с.

Горяева Б. Б. Калмыцкие народные пословицы и поговорки в записи И. И. Попова // Давид Кугультинов — поэт, философ, гражданин: мат-лы Всерос. науч. конф., посвящ. 90-летию со дня рождения выдающегося русского поэта. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2012. С. 89–92.

Горяева Б. Б., Убушиева Д. В. Сказки донских калмыков в записи И. И. Попова (сюжет-

- ный состав) // Калмыцкий героический эпос «Джангар»: проблемы сохранения, изучения и преподавания: мат-лы Регион. науч.-практ. конф., посвящ. 95-летию со дня рождения докт. фил. наук, проф. А. Ш. Кичикова (Кичиковские чтения), (г. Элиста, 1–3 дек. 2016 г.). Элиста: Изд-во КалмГУ, 2016. С. 167–169.
- Номинханов Ц.-Д. Наследие калмыковеда И. И. Попова // Ученые записки. Вып. 5. Серия «Филология». Элиста, 1967. С. 151–154.
- Носов Д. А. Монгольская народная кумулятивная сказка // *Mongolica*–IX. 2010. С. 84–89.
- Носов Д. А. Кумуляция в сказках монгольских народов: жанровый признак или композиционный прием? // *Mongolica*–X. СПб.: Петербургское востоковедение, 2013. С. 26–32.
- Манджиева Б. Б. Кумулятивная сказка у калмыков (синоптический анализ разновременных текстов) // Научная мысль Кавказа. 2011. № 1. Ч. 2 (65). С. 100–106.
- Убушиева Д. В. Песня «О битве богатыря Алого Хонгора с Авланги ханом» в записи от Бадмы Обушинова (к вопросам текстологии) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2011. № 1. С. 168–173.
- Убушиева Д. В. Текст сказки «Иван Царевичин туул» / «Сказка про Ивана Царевича» из архива И. И. Попова // Полевые исследования: сб. науч. ст. Вып. 3. Элиста: КалмНИЦ РАН, 2016. С. 155–163.
- Sources**
- Altın cheezhtä kelmırch Boktan Shanya. Khranitel' mudrosti narodnoy Shanya Boktaev / sost., predisl., komment. i prilozh. B. B. Mandzhievoy* [The holder of folk wisdom, Shanya Boktaev. Comp., foreword, comment. and suppl. by B. Mandzhieva]. Elista, Kalmyk Institute for Humanities (RAS) Press, 2010, 172 p. (In Russ.).
- Dzhangar. Kalmytskiy geroicheskiy epos (teksty 25 pesen). T. 1–2* [The Jangar. The Kalmyk heroic epic (25 songs). Vol. 1–2]. Moscow, Nauka Publ., 1978, 442 p. (In Russ.).
- GA RO — *Gosudarstvennyy arkhiv Rostovskoy oblasti* [The State Archive of Rostov Oblast]. F. 55. Op. 1. Inv. No. 13805, 13810 (In Russ.).
- Kalmyk Folklore and Folk Culture in the mid-19 Century. Philological Studies on the Basis of Gabor Balint of Szentkatolna Kalmyk Texts. Edit. by Agnes Birtalan with the collaboration of T. G. Basangova (Bordzanova) and with the assistance of B. B. Gorjajeva. Budapest, 2011. 380 p. (In Eng.).
- Kalmytskie narodnye skazki / pod red. I. K. Ilishkina, U. U. Ochirova* [Kalmyk folk fairy tales. Ed. by I. Ilishkin et al.]. Elista, Kalm. Book Publ., 1961, 255 p. (In Russ.).
- Kalmytskie skazki / pod red. I. K. Ilishkina, U. U. Ochirova* [Kalmyk fairy tales. Ed. by I. Ilishkin et al.]. Elista, Kalmgosizdat Publ., 1962a, 331 p. (In Russ.).
- Kalmytskie skazki / sost. i predisl. B. O. Dzhibinova* [Kalmyk fairy tales. Comp. and ed. by B. Dzhibinov]. Moscow, Goslitizdat Publ., 1962, 183 p. (In Russ.).
- Kalmytskiy epos «Dzhangar» / pod red. V. A. Zakrutkina* [The Kalmyk epic of Jangar. Ed. by V. Zakrutkin]. Rostov-on-Don, Rostov Book Publ., 1940, 272 p. (In Russ.).
- Khal'mg tuul's. I bot'* [Kalmyk fairy tales. Vol. 1]. Elista, Kalm. Book Publ., 1961, 220 p. (In Kalm.).
- Khal'mg tuul's. II bot'* [Kalmyk fairy tales. Vol. 2]. Elista, Kalm. Book Publ., 1968, 267 p. (In Kalm.).
- NA KalmNTs RAN — *Nauchnyy arkhiv KalmNTs RAN* [The Scientific Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS]. F. 9. Op. 2. Item 14 (In Russ.).
- Narodnoe tvorchestvo Kalmykii / sost., vstup. st., komment. I. Kravchenko* [Kalmykia's folk art. Comp., ed., foreword by I. Kravchenko]. Stalingrad, Elista, Regional Publ. House, 1940, 315 p. (In Russ.).
- Russko-kalmytskiy razgovornik / sost. E. Ch. Bardaev, V. L. Kiryukhaev; isprav. i dop. G. Ts. Pyurbeyev. 3-e izd.* [Russian-Kalmyk phrase book. Comp. by E. Bardaev et al. 3rd ed.]. Elista, Kalm. Book Publ., 1993, 238 p. (In Russ.).
- Sandalovyy larets. Kalmytskie narodnye skazki / sost., per., vstup. st. T. G. Basangovoy* [The Sandalwood Chest. Kalmyk folk tales. Comp., transl., foreword by T. Basangova]. Elista, Kalm. Book Publ., 2002, 239 p. (In Russ.).
- Skazki donskikh kalmykov / sost. B. Lunin* [Fairy tales of the Don Kalmyks. Comp. by B. Lunin]. Rostov-on-Don, Rostov Book Publ., 1938, 83 p. (In Russ.).
- References**
- Alekseeva P. E. *Ivan Popov — sobiratel' kalmytskogo fol'klora* [Ivan Popov – a collector of Kalmyk folklore]. *O lyudyakh i vremeni: sb. st.* [About People and Times. Collected articles]. Elista, Kalmyk Institute for Humanities (RAS) Press, 2010, pp. 77–79 (In Russ.).
- Amroyan I. F. *Tipologiya tsepevidnykh struktur* [Typology of chain-like structures]. Available

- at: <http://www.ruthenia.ru/folklore/amroyan1.htm>. (accessed: 04 April 2017) (In Russ.).
- Basangova T. G., Mandzhieva B. B. *Kalmytskaya kumulyativnaya skazka: problemy klassifikatsii i sokhrannosti tekstov* [The Kalmyk cumulative fairy tale: problems of classification and preservation of texts]. *Vestnik KIGI RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2011, No. 1, pp. 177–181 (In Russ.).
- Gatsak V. M. *Ustnaya epicheskaya traditsiya vo vremeni. Istoricheskoe issledovanie poetiki* [The oral epic tradition: (observations) from the perspective of time. A historical study of poetics]. Moscow, Nauka Publ., 1989, 256 p. (In Russ.).
- Goryaeva B. B. *Kalmytskaya volshebnyaya skazka: syuzhetnyy sostav i poetiko-stilevaya sistema* [The Kalmyk magic fairy tale: plot structure and poetic/stylistic system]. Elista, Dzhangar Publ., 2011, 128 p. (In Russ.).
- Goryaeva B. B. *Kalmytskie narodnye poslovitsy i pogovorki v zapisi I. I. Popova* [Kalmyks proverbs and sayings recorded by I. Popov]. *David Kugul'tinov — poet, filosof, grazhdanin. Mat-ly Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii, posvyashchennoy 90-letiyu so dnya rozhdeniya vydayushchegosya rossiyskogo poeta* [David Kugultinov: Poet, Philosopher, Citizen. Proc. of the Internat. conf. celebrating the prominent poet's 90th anniversary of birth]. Elista, Kalmyk State University Press, 2012, pp. 89–92 (In Russ.).
- Goryaeva B. B., Ubushieva D. V. *Skazki donskikh kalmykov v zapisi I. I. Popova (syuzhetnyy sostav)* [Fairy tales of the Don Kalmyks recorded by I. Popov: plot structure]. *Kalmytskiy geroicheskiy epos «Dzhangar»: problemy sokhraneniya, izucheniya i prepodavaniya, posvyashch. 95-letiyu so dnya rozhdeniya dokt. fil. nauk, prof. A. Sh. Kichikova (Kichikovskie chteniya), Regional'naya nauch.-prakt. konf. (g. Elista, 1–3 dekabrya 2016 g.)* [The Kalmyk Heroic Epic of *Jangar*: Problems of Preservation, Investigation and Teaching. Proc. of the Regional conf. celebrating the 95th anniversary of birth of prof. A. Kichikov]. Elista, Kalmyk State University Press, 2016, pp. 167–169 (In Russ.).
- Mandzhieva B. B. *Kumulyativnaya skazka kalmykov (sinopticheskiy analiz raznovremennykh tekstov)* [The Kalmyk cumulative fairy tale: a synoptical analysis of multi-temporal texts]. *Nauchnaya mysl' Kavkaza*. (Scientific Thought of Caucasus *journal*), Rostov-on-Don, North Caucasus Scientific Center (Southern Federal University) Press, 2011, No. 1, part 2 (65), pp. 100–106 (In Russ.).
- Nominkhanov Ts.-D. *Nasledie kalmykoveda I. I. Popova* [The (scientific) heritage of I. Popov – an investigator of Kalmyk culture]. *Uchenye zapiski. Vyp. 5. Seriya «Filologiya»* [Scholarly Notes. Series 'Philology']. Elista, 1967, pp. 151–154 (In Russ.).
- Nosov D. A. *Kumulyatsiya v skazkakh mongol'skikh narodov: zhanrovyy priznak ili kompozitsionnyy priem?* [Cumulation in fairy tales of Mongolic peoples: a genre feature or a structural device?]. *Mongolica–X* [Collected papers]. St. Petersburg, Peterburgskoe Vostokovedenie Publ., 2013, pp. 26–32 (In Russ.).
- Nosov D. A. *Mongol'skaya narodnaya kumulyativnaya skazka* [The Mongolian folk cumulative fairy tale]. *Mongolica–IX* [Collected papers]. St. Petersburg, Peterburgskoe Vostokovedenie Publ., 2010, pp. 84–89 (In Russ.).
- Ubushieva D. V. *Pesnya «O bitve bogatyrya Alogo Khongora s Avlangi khanom» v zapisi ot Badmy Obushinova (k voprosam tekstologii)* [The epic song 'About the Combat between the Red Khongor and Avlangi Khan' recorded by Badma Abushinov]. *Vestnik KIGI RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), No. 1, Elista, 2011, pp. 168–173 (In Russ.).
- Ubushieva D. V. *Tekst skazki «Ivan Tsarevichin tuul'». «Skazka pro Ivana Tsarevicha» iz arkhiva I. I. Popova* [The Kalmyk variant of The Tale about Ivan Tsarevich from I. Popov's archive]. *Polevye issledovaniya: sb. nauch. st. № 3* (Field Studies: collected articles), Elista, Kalmyk Institute for Humanities (RAS) Press, 2016, pp. 155–163 (In Russ.).

Приложения

(4 сказка) dörbödaqçi tülü

kezenei nige baiji: öbögun emegen xoyor baiji: öböson gertü baiji: boqşadā yaşal dere sūji xoşnogini xatxād okoji: čamaigi čamaigi čini toloyoigi-čin xazxū yamān-du oči kelenei-bi yamān-du odöd kelenei: yamān yamān odöd tere yaşalin toloyoi xaza: tere-ni čini yaşaligi xazxu baituyai öbörön işikisēn tejiyi yadaji bainai-bi: tere boqşadā-ni čamaigi čamaigi ideküü čonodu odči kelenei-bi: čono-du odonala: odoji okād: čono čono odöd tere yamāgi ide genelei: čini yamān idekü baituyai öbörön beltriqsān tejiyi yadaji bainai-bi: čamaigi čamaigi bi čamaigi cokiği alaxu adučiner-tu odči kelenei-bi: odöd adučinar-du kelenei: adučinar adučinar odöd tere čonoigi cokoji abuqtan: adučinar kelenlei: čini čono cokiği alxu baituyai adučinar kelenei: čini čono cokoji alxu baituyai aduyān geji okād teneji yabunai bida(n): čamaigi čamaigi noyon-du oči kelenei-bi: noyondani odöd kelenei: noyon kelenei čini adučinar cokiği cokixu baituyai örböngēn dāji yadaji bainai-bi: čamaigi čamaigi čini örböngi šimkü: xuluyuna-du oči kelenei-bi: kelenlei: xuluyuna xuluyuna odöd tere noyonni örbönggini šime: činin noyonni örböng šimkü baituyai köyegēn tejiyi yadaji bainai-bi: čamaigi čamaigi mis-tu oči kelenei-bi gene: mis-du odöd kelenlei: mis mis odöd xuluyuna ide giği bile: čini xuluyuna oči idekü baituyai küükedēn tejiyi yadaji bainai-bi: čamaigi čamaigi tuyl xariuldaq küüked-tü oči kelenei-bi gene: odöd kelnelei küükedtū: küüked küüked mis oči abuqtan nādxād genelei: čini mis oči abxu baituyai tuylan neilülji okād teneji yabunai- bida(n): čamaigi čamaigi eke-dü čini oči kelenei-bi: eke-dü odöd kelnelei: xoyor emegen nōsū saibuji sūnalai: emegečüd emegečüd küüked tani tuylān neilülji okād teneji yabunai oči cokiqtun: čini küüked oči cokixu baituyai nōsān sabuji yadaji bainai bidn: čamaigi čamaigi nōsū-čin tarāxu türgen salkin-du oči kelenei-bi odöd türgen salkin-du kelenlei: türgen salkin kürči irēd nōsū-ni üüderni γarayād örkörni orulād yabunalai: emeged-ni küükedēn cokid: küüked-ni mīsigini cokid: mis-ni xuluyuna-ni örbönggen šimēd: noyon-ni adučinaran-ni cokid: čono-ni yamayān idēd yamān-ni yaşalini toloyān xazād: tere šubun-ni ineyēji γolyān-ni xayarād üküji odči:

yeke aryatai kenkeling boro boqşadān tülü tögösbei:

(6 сказка) zuryadukči tülü

nige arātu ybuji yabād toyorunla xārayaji: xārayaji okād toyoruyi: naiji boloyü geji: bi čamdu nere zānab geji: zātan geji: örüüni könsön öndör amba tōdaqla xarayaji tōdagigi naiji boluyü geji: üüdiyn könosön bāsaun yekemei badara üši bol geji: tereneseni yarad görbölgöle xarayaji: naytji boluü geji: görbölgigi boluyü geji: asayuni könosön cakire üši bol geji: mangyūrani arātu toyorundān ireji: sō ödör ugei xaikirād bainai-či gegēd ideji okoji: terenesen yarād tōdaqtan ireji: tōdayan xamuq γazarigi bāasaran budad bainai-či: yeke bāsutai muyurtan čamaigi idekü mön geged: ideji okoji: terenesen yarād görbölgöden ireji: cakisan sō ödör ugei gölbökēd bainai-či: čamaigi idekü mön ideji okoji:

aratain tülü tögösbei

(7 сказка) dolodukči tülü

deliün deb deb geji yabad: mösön-du odad mösönle nāldaji: mösön či bököyü bi bököyü geji: mösön-ni bi bökö gebe: naran-du xaluxulāran yūün gēd xailineči gebe: naran bökö: deliün deb deb gēd nāran-du kürči odöd: nāran nāran či bököyü bi bököyü gebe: naran-ni bi bökö bui gebe: bökö baiji üülen yūün geji xāqdana-či gebe: üülen bökö gebe: deliün deb deb gegēd üülen-dü kürči irebe: üülen či bököyü bi bököyü gebe: üülen-ni bi bökö gene: salkin üliēküle yūün gēd tūqdana-ta: salkin bökö gebe: deliün deb deb gēd salkin-dü kürči irebei: salkin či bököyü bi bököyü gebe: salkin bi bökö gebe: bökö baiji γū-du oroqson xomxorūsū yūün geji ese ülēji γaryana-či: xomxorūsūn bökö bolxöyöbai gine: xomxorūsūn-dü irenei: xomxorūsūn xomxorūsūn či bököyü bi bököyü gebe: xomxorūsūn bi bökö gebe: či bökö baiji dērēn noxōdtü yūü xaiji šeligēd bālyād bainai či: noxōd bökö bolxū bu genele: deliün deb deb geji odöd: noxoγāsa suruba: či böküü bi bököyü gebe: noxoi bi bökö gebe: či bökö baiji emesüüd-tu büütei šilēberer yūüü xaiji cokūlnāi-či gebe: deliün deb deb geji odöd: emesüd emesüd ta bököyü bi bököyü gene: emesüd bide bökü gine: ta bökü baiji eresüdtēn yūü xaiji cokūlnan či gene: eresüd bökö: deliün deb deb geji odöd: eresüd eresüd ta bökü bi bököyü: eresüd bi bökö gene: ta bökö baiji erliqtu sünüēn yūü xaiji abxūlna či gene: erliq bökö gene: deliün deb deb geji odöd: erliq erliq či bökü bi bököyü surunāl: erliq bi bökö gene: či bökö baiji gelingūd gertu oröd: sūyad: nom nomšixula iriger xoşnayaren xōrān coxorji yūü xaiji γarna či gebe: nom bökö bolxoi bē gene: cob cuyarayasani nom bökö bolöd baiji:

deliünei tülü tögösbei

(32 сказка) yučin xoyordačĭ tūli

kezene nige caqtu emegen öbögön xoyor
 baiji: yurban küüketei baiji: tabun yamatei
 sanji: nige šara noxoitai baiji: nige čino kürči
 irēd yazāni xaikirabai: šara noxoın xuculyan
 saıxan gebe: šara noxoıyān ögöji okobai: čino
 ideji okob: dakād tabun ymanai kübüülgüün
 saıxan gebe: tabun ymayān ögöči okob: čino
 ideji okobai: dakād yurban küükinei dülülyan
 saıxan gebe: yurban küüken ögöji okob: čino
 ideji okob: emegen öbögön xoyorın yanyar
 yunsyar saıxan gebe: emegēn ögöji okob: čino
 ideji okod öbögönei beye ni ideji okob: am sün
 öm sün jıryād baib:

činoın tūli tögösbei

(39 сказка) yučin yesudkĭ tūli

kezenē nigei baiji: nige boqšada baiji:
 boqšadaigi baqra surubei: boqšada boqšada
 yayanai-či gebe: xulusunai toloyoi kemelnei
 bi gebe: xaxad üküküni yayanay-či gebe:
 xomsārān mājid yayanai bi gebe: cusun
 yarıxaini yayanai-či gebe: usār ukeyād okonai
 bi gebe: köldēd üküküni yayanay či gebe: yal
 tülid kölčinei bi: tüümer aldaxani yayanai či:
 jiberēren cokiji untaranai bi: jiber-čin šataxani
 yayanai- či: emeči-dün odōd adgenei bi: emeči-
 čin ügei bolxani yayanay či: xariji ireqsen
 küüken bainei: xara modon dombr bainai: xara
 xōnei xalim bainai:

boqšadain tūli tögösbei

УДК (398.21)

КУМУЛЯТИВНЫЕ ОБРАЗЦЫ В КОЛЛЕКЦИИ СКАЗОК И. И. ПОПОВА

Данара Владимировна Убушиева¹

¹ кандидат филологических наук, научный сотрудник, Калмыцкий научный центр РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: bib.danara@yandex.ru

Аннотация. Настоящая статья посвящена рассмотрению образцов кумулятивных калмыцких народных сказок, записанных собирателем калмыцкого фольклора И. И. Поповым. Им была зафиксирована целая коллекция калмыцких сказок, состоящая из пятидесяти одного сюжета. В этой сказочной коллекции представлены все виды сказок: волшебные, богатырские, бытовые, о животных и кумулятивные. Касаемо кумулятивных сказок, следует отметить, что большая часть образцов кумулятивного характера в калмыцкой сказочной традиции зафиксирована И. И. Поповым. В коллекции сказок выявлены шесть образцов кумуляции, которые подвергнуты синоптическому сопоставлению с односюжетными разновременными ранее известными вариантами. В результате была выявлена стабильная сохранность сказочного текста во времени. Из них широкое распространение, как во всей монгольской, так и в калмыцкой сказочной традиции имеет сказка «Богшада» («Воробей»). Данная сказка в записи И. И. Попова на калмыцком языке еще не издавалась, впервые приводится в приложении к данной статье. Оригинальный текст сказки идентичен другим зафиксированным образцам этой же сказки. Сказки «Күүнэ кишгин тууль» («Сказка о человеческом счастье») и «Чонын тууль» («Сказка о волке») из коллекции сказок И. И. Попова ранее введены в научный оборот. Первая представлена и на калмыцком языке, и в переводе на русский язык, вторая же известна в переводе, а оригинальный калмыцкий текст впервые приведен нами в приложении. Сказка «Аратын тууль» («Сказка о лисе») приводится впервые, более того, в опубликованных источниках вариантов к данному образцу сказки нами также не обнаружено. Сказка «Делүнэ тууль» («Сказка о селезенке») также впервые вводится в научный оборот. В опубликованных вариантах полного сюжетного соответствия не встречено. Оригинальный калмыцкий текст кумулятивной сказки «Богшадан тууль» («Сказка о воробье») также впервые вводится в оборот. Относительно данного образца сказки следует отметить, что в НА КалмНЦ РАН нами обнаружен практически идентичный вариант на этот же сюжет, но зафиксированный спустя 75 лет, и более того, образец сказки зафиксирован также от донской калмычки. Данное обстоятельство говорит о локальном характере бытования данного сюжета, это же подтверждает и то, что нами не обнаружены варианты в опубликованных источниках.

Ключевые слова: фольклор, архив, калмыцкая народная сказка, запись, текст, кумуляция, сюжет.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 31, Is. 3, pp. 152–161, 2017
DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-152-161
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 398.3

Actualization of the Archetypal Meanings of ‘Stone’ in Karachay-Balkar Folklore

Zukhra A. Kuchukova¹

¹ Ph.D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Professor, Berbekov Kabardino-Balkarian State University (Nalchik, Russian Federation). E-mail: kuchuk60@list.ru

Abstract. The theory of archetypes has well been developed in works of many foreign and Russian scholars: C.G. Jung, Yu.V. Domansky, E.M. Meletinsky, V.A. Markov, A.A. Kolesnikov, M.A. Khakuasheva and others. At the present stage, it is essential to study the key archetypes — with evidence from ethno-cultural materials — for the understanding of ‘logos’ and ‘voice’ of different peoples worldwide. The article considers the central archetypal image of Karachay-Balkar culture — ‘stone’ — in the composite context of all its mythopoetic meanings. Proceeding from the premise that the rocky mountainous ethnolandscape and the key archetype are closely interrelated, the author considers the status of stone in the material culture of North Caucasian highlanders in the first part of the paper, namely: stone houses, fences, millstones, fortresses, ovens, grindstones, amulets, prayer rugs, press stones, astronomical calendars, measure of surface, divination objects, sports equipment, talismans, healing stones, grave-stones, etc. A special group of stones are those used in folk games. In common, ethnographers distinguish about 250 stone-denoting words in the Karachay-Balkar language. The second part of the research deals with the key archetypal meanings of stone in the Karachay-Balkar epic — *The Narts* — which is the main epic monument of the Balkar and Karachay people. Here, too, the concept of ‘stone’ occupies an important place defining all levels of the practical and spiritual life of the highlander. According to the epic, the first man had been placed into the core of a blue meteorite stone and, thus, came down from the sky. In another significant episode, the hero fills caldrons of infernal forces with stones instead of food, thereby expressing the emerging spiritual independence of the Narts. The motif of birth from stone can be found in folklore of some peoples worldwide; but the motif of fertilization of a stone is unique and is absent in other myths. The Nart hero Sosuruk had been born from stone and after death also turned into stone. The list of ‘stone’ motifs comprises the ones as follows: ‘stone divination’, ‘stone as a measure of honor and dignity of a person’, ‘stone as a way of learning the world’, ‘stone as a creation of a solid culture from unstable elements’. The motif of ‘patience’ plays an important role in the value system of North Caucasian highlanders. In many fairy tales and legends there are characters with stones attached to their feet, sometimes millstones, symbolizing both patience and the secret high-speed energy of a person. When reading the Nart sagas, all the listed ‘stone’ images and motifs — such as the cradle of the first man, stone informative books, a chaos-conquering firmament (stone as a means to learn the world), the code of human attachment to the native land — should be perceived in a semantic unity. The main folklore ‘stone’ motifs are widely and creatively applied in literary works by Karachay and Balkar professional authors.

Keywords: archetype, stone-centric consciousness, Karachay-Balkar folklore, ethnography, ‘stone’ leitmotif, world of objects, Nart epic.

Богатейший спектр архетипических значений камня в карачаево-балкарской художественной культуре не поддается до конца научному учёту и систематизации из-за тотальной пронизанности мотивом камня всех уровней горского бытия. Крайне трудно найти сферу деятельности кавказца, в которой не применялся бы камень. Горец, для которого «камень больше, чем камень», отталкиваясь от природных свойств минерального образования, наделяет его метафизическими характеристиками, выделяя для него особый «уровень» в универсальной картине мира.

Развитие антропоцентрического литературоведения в числе актуальных задач выдвинуло на передний план исследование отдельно взятых, этнокультурно обусловленных концептосфер. В данной статье объектом исследования является «камень» — ключевой для карачаево-балкарской концептосферы архетипический образ, имеющий множество смысловых преломлений в природной среде, материальной культуре и духовной жизни народа.

Балкарский поэт Кайсын Кулиев пишет: «Тёплый камень очага греет босые ноги ребёнка, стены своего жилья горцы делают из камня, а также жернова водяных мельниц и ограды. Косы, кинжалы, ножи точили на камне. И стреляли по врагам мои земляки, лежа за камнем, и отдыхали, сидя на камне, и раненые опирались на камень, и погибали люди часто от камня, сорвавшегося со скалы. Камень, наконец, становится надгробием жителя гор, сохраняя его имя на долгие годы» [Кулиев 1986: 305]. В «каменный тезаурус» народного поэта ученые вносят дополнительную информацию: «Камень — это постель горца, карниз, кресло правителя, жертвенник, сковорода, подставка для печки хлеба, звёздная карта, крепость, материя проклятия и материя терпения» [Урусбиева 2003: 112].

Факты раннего приобщения ребенка-горца к камню можно почерпнуть из этнографической литературы, где описывается балкарская традиция вешать над колыбелью несколько дырчатых камешков на верёвочках. Считается, что «ребенок до двухлетнего возраста может развлекаться, дёргая, двигая, толкая эти камешки, свисающие на веревочке сверху» [Таумурзаев 1998: 141]. Другой обычай связан с опоясыванием краев люльки по периметру тонкой бечевкой, на которую нанизаны камни размером с

грецкий орех. В обоих случаях камни выполняют не только развлекательную роль, но и функцию оберега от сглаза и злых низших сил.

Обобщая свидетельства старожилов и личные наблюдения, можно составить весьма обширное «каменное досье»: горцы юношеского возраста при помощи камней разного цвета, формы, размера составляли предметное (чаще всего любовное) письмо; метание камней было популярным видом спорта; камень использовался в мантической системе; в качестве меры веса применялся камень-гиря (*базман-таш*). Ни одна семья в хозяйстве не обходилась без точильного камня (*хыршы-таш*), камня-гнёта для кадушки с соленьями (*тузлук-таш*). Относительно недавно балкарскими археологами в горах обнаружен каменный астрономический календарь; в горской метрологии известна мера площади *таш орун*, обозначающая место, занимаемое камнем среднего размера. В народной медицине широко использовались лечебные камни, в частности прозрачный кристалл *ачыуташ* ('горький камень, квасцы') — вяжущее, прижигающее, кровоостанавливающее средство.

Можно предположить, что для горцев-язычников Кавказа в принятии исламской веры немаловажную роль в свое время сыграла «метафизическая привлекательность» мекканского священного камня Кааба как одного из значимых объектов в атрибутике новой религии. Особое, эмоциональное значение для балкарцев и карачаевцев имеет и метеоритное происхождение арабского камня, типологически приближенное к «этиологическим камням» нартского эпоса. Как духовный «прототекст» «родного камня» воспринимается балкарцем и другое сказание об арабской святыне, согласно которому «в чёрном камне воплощен окаменевший ангел, присланный из рая. В день страшного суда он оживёт и предстанет в роли заступника за целовавших его верующих» [Климович 1986: 12].

Карачаевский этнолог М. Д. Каракетов, ссылаясь на информаторов, отмечает, что в древности у горских народов «на похоронах полагалось рядом с умершей женщиной положить белый камешек, а рядом с усопшим мужчиной — синий» [Каракетов 1995: 187]. Данный обряд связан с верой в возрождение человеческой души через исходное воссоединение с камнем. Любопытно, что в древнем обряде нашла отражение гендер-

ная символика, выраженная через цветовое решение камней.

В настоящее время многие фольклористы Кабардино-Балкарии работают над проектом «Музей Камня». Большое количество экспонатов для музея уже найдено усилиями энтузиастов. По их сведениям, архаичный балкарец среди горных пород камней различал около 250 разновидностей — *каин, урфо, урходук, чёпре, шаушюгут, астауул, сеуулау, жанжар, ёсенги, гёнтю, жангар, шунгар, бойсунган, хомпар-таш, баян-таш, жилиан-таш, сылау-таш, ас-маран-таш*, поющий камень *ойто-таш* и мн. др. [Аппаева 2004: 42]. Многие образцы уже собраны, атрибутированы и хранятся в частной коллекции известного балкарского этнографа, фольклориста Д. М. Таумурзаева. На данном материале коллекционер подготовил к изданию «Каменную книгу», где представлена классификация минералов по функциональному признаку: камни-инструменты; камни-спортивный инвентарь; камни для обработки шерсти; ритуальные камни; камни-талисманы; целебные камни; камни-женские украшения; надгробные камни; исторические камни, камни как объекты искусства [Аппаева 2004: 43]. Следует отметить «экологическую культуру» коллекционера, который по возможности не изымает из природного контекста крупные музейные экспонаты, но обеспечивает их сохранность.

Кабардинский этнограф Б. Х. Бгажноков, отмечая «грехо-регистрирующую» функцию камня, описывает устоявшуюся привычку одной пожилой горянки кидать в специальный мешочек камешек размером с бусинку после прочтения молитвы о снисхождении и прощении за совершенный грех [Бгажноков 2003: 200]. Взаимосвязанность концептов «грех» и «камень» имеет глубоко обоснованные мифологические корни. Согласно одной мусульманской легенде, «при изгнании из рая Адам получил от Бога камень, чтобы обрести прощение своих грехов. Он же воздвиг вокруг него первое святилище. А уже на фундаменте этого святилища Ибрагим (Абраам) и Исмаил соорудили нынешнюю кубообразную постройку» [Жюльен 1991: 170]. В фольклорном сознании многих народов мира сохраняется вера в то, что камень может быть посланником в потусторонний мир. Этнографический этюд из сегодняшней жизни Кабардино-Балкарской Республики: молодая женщина Ф. К.,

недавно похоронившая свою мать, по совету старших берёт 77 камешков, на каждый из них начитывает по одной молитве и раскладывает их на месте захоронения матери. По мнению исполнительницы этого обряда, камни донесут до души усопшей *сууан* ‘богоугодное дело’.

В народной памяти до сих пор сохранились собственные имена священных камней, о которых сложены легенды и исторические предания. До революционных преобразований 1917 г. в верхнебалкарском селении Шаурдат большой популярностью пользовался священный камень *Аш-Тотур*, которому молодые горцы в день совершеннолетия приносили жертву. Всадники, приближаясь к нему, уважительно спешили. Сохранилось историческое предание о том, что однажды некий гордый князь отказался слезть с коня. Подтрунивая над своими попутчиками, он взял ружье и выстрелил в сердцевину камня. Еще не развеялся пороховой дым, как неожиданно на князя налетело небольшое облачко с пчелой внутри. Насекомое ужалило мужчину, и он тут же испустил дух. Так в представлении горцев-язычников был наказан человек за нежелание смирить гордыню перед природными святынями.

Магическим ореолом был овеван и другой камень — *Карындаш-Таш* (‘Камень братьев’). Его называли в народе камнем, примиряющим кровников, и, действительно, противники, пожелавшие оборвать цепь кровной мести, в условленный час приходили к «камню-миротворцу», пожимали друг другу руки, и с тех пор считались братьями.

Среди женщин горного края был весьма популярен в древности уникальный камень *Губус-Таш* (‘Камень красоты’). В устном народном творчестве балкарцев и карачаевцев сохранилось множество легенд о чудодейственной силе *Губус-Таша*. Вечно «живая» вода, скапливающаяся после дождей во впадине камня, по мнению верующих, излечивает кожные заболевания, способствует омолаживанию женского организма. В прошлом, глядя на красавицу, северокавказские горцы легко домысливали в своем воображении ее тайные походы к чудо-камню. «Ей хорошо знакома тропинка к *Губус-Ташу*», — говорили в селениях Балкарии про красивых женщин. Знаком «гендера» был отмечен и *Мамук-Таш* (‘Ватный Камень’), которому поклонялись женщины, страдавшие бесплодием и мечтавшие о легких родах.

По свидетельству фольклориста Т. Хаджиевой, «в Чегемском ущелье есть большой длинный камень, который называют *Нарт-Таиш* ('Камень нартов'). Жители ущелья приносили к этому камню новорожденных детей, резали жертвенных баранов и устраивали там угощение. *Нарт-Таиш* обливали водой, и воду, стекавшую с камня, собирали и в ней купали ребёнка» [Хаджиева 1994: 61]. Вплоть до революции 1917 г. среди объектов материальной культуры северокавказских горцев важное место занимали: каменный астрологический календарь, молитвенные коврики из камня и ритуальные камни для омовения покойника.

Карачаево-балкарскими фольклористами составлена иллюстрированная антология, состоящая из 250 основных народных игр. Среди них ведущее место занимают игры, прямо или опосредованно связанные с камнем: *кьол таиш* ('ручной камень'), *кюч таиш* ('камень-силовик'), *таиш майдал* ('каменная медаль'), *Баян таиш* ('камень Баяна'), *аркьа таиш* ('заплечный камень'), *таиш тузакъ* ('каменная ловушка'), *тюп таиш* ('нижний камень'), *юч таиш* ('три камня'), *беш таиш* ('пять камней'), *таиш тёнгеретицу* ('катание камня'), *таиш кьармау* ('поиск камня на ощупь'), *тобукъ таиш* ('коленный камень'), *тыммыл таиш* ('плоский камень'), *бешик таиш* ('каменная колыбель'), *атыран таиш* ('камень-атыран'). Авторы сборника Д. Таумурзаев и Х. Байрамкулов дают подробное «техническое» описание каждой игры [Таумурзаланы, Байрамкьулланы 1998].

Важно отметить, что зачастую механика «каменной игры» оказывается изначально запрограммированной каким-либо реальным случаем из жизни исторических лиц, которые прославились богатырской силой. Высшая планка их подвига становится критерием народной оценки мужской силы, выносливости, меткости, смекалки и иных качеств. Так, одна из народных забав своим происхождением обязана силачу Гитче Гороеву, имя которого сохранилось в памяти жителей селения Жемтала. Возвращаясь из дальнего похода, в пойме реки он увидел камень необыкновенной красоты, весом около 70 кг. Захватив его, он двинулся дальше. Вскоре на пути домой в поле он наткнулся на собственную корову с новорожденным теленком. Путник стал размышлять: если оставит камень, он может его больше не найти, оставит теленка — его загрызут ди-

кие звери. Тогда Гитче принял оптимальное решение: захватив правой рукой камень, левой рукой теленка, он прошагал до дому расстояние в три человеческих крика. Согласно преданию, Гороев настолько дорожил своим необыкновенным камнем, что в день выселения балкарцев он спрятал его под навозной кучей и тем самым сохранил до наших дней [Таумурзаев 1998: 178].

Камень, перешедший из материально-бытовой сферы в духовную, фигурирует во многих пословицах и поговорках: «Нет большего счастья, чем лизать камни родины и пить её воду», «Выжать кровь (воду) из камня», «Утопающий горец за камень хватается». Излишне темпераментному горцу соплеменники советуют «привязать терпение к камню». Коренного жителя гор балкарцы метафорически называют *кьадау таиш* 'камень, погруженный в почву и обросший травой'. Напротив, о человеке без этнических корней, часто меняющем место рождения, с осуждением говорят, что он *тёнгереген таиш* 'кочующий, бродячий камень'. Концептуальное значение для горца имеет благопожелание «*Арбазынг таишлы болсун!*», что в переводе означает 'Пусть твой двор будет каменистым' [Карачаево-балкарский фольклор 1996: 384].

В основу многих поговорок положена идея изоморфности человека и камня: «Лучше бы твоя мать вместо тебя родила камень, подходящий для кладки». Семантическим аналогом русского выражения «обойдусь без тебя» в карачаево-балкарском языке является метафора: «На то место, где ты мне понадобишься, я просто положу камешек». Эквивалент русской поговорки «Яблоку негде упасть» в языке балкарцев выражается посредством «камня»: *Кёкден таиш тюмше жерге тиймезчады* 'Если с неба упадёт камень, об землю не ударится'.

Что касается художественных текстов, то камень встречается в самых древних источниках. Мотив петрогенеза положен в основу этногонических, антропогонических мифов карачаево-балкарского нартского эпоса, тем самым определяя особый уровень взаимоотношений человека и камня. Сходная природа, единоутробная сущность личности и камня подчеркивается в эпосе историей прилета с неба первочеловека Ёрюзмека с помощью метеоритного камня на горный склон. В сказании повествуется о том, как однажды, осветив все небо, «хвостатая звезда» приземлилась среди Кавказ-

ских гор. Звездой оказался «большой синий камень», внутри которого лежал «младенец-богатырь» [Нарты 1994: 308]. Отмечая уникальность подобного антропологического сюжета в общекавказской мифосистеме, автор научных комментариев к эпосу подчеркивает, что «ни в одной из национальных версий Нартиады не зафиксировано сказание на сюжет о рождении Ёрюзмека из хвостатой звезды-метеорита» [Нарты 1994: 617].

Как мифопоэтическая «ода камню» звучит второй раздел карачаево-балкарской Нартиады, где речь ведётся о феноменологии минерала, выступающего регулятором всех законов человеческого бытия. Из-за глубины проникновения безымянных сказителей в структуру образа и обширности «каменной эпопеи» складывается впечатление, что здесь в сконденсированной форме содержатся все «петрогенные» тематические циклы, которые впоследствии будут многократно проинтерпретированы национальными художниками.

В первых строках текста встречается мифологема «Когда корыто было из камня», служащая кодификацией доисторического времени, соотносимого с хроносом первочеловека. С одной стороны, названный образ здесь служит хранителем времени, длительной исторической памяти человека. С другой — образ каменной ёмкости, используемой для купания, безусловно, «вытвердевает» в символический знак экзистенциального вместилища для новорожденного неопита, перенимающего плотью и духом свойства камня.

Далее в тексте показан процесс духовного становления героя, достигающего уровня первотворца (кузнеца) путём многоаспектного общения с камнями.

Однажды Дебет в нартские горы пошел,
Беседуя с *камями*, ночью там остался.
Долго советовался с ними,
Потом набрал *камней* и в свой аул вернулся.
Эти *камни* руками раскрошил
И узнал, что в каждом *камне* содержится.

[Нарты 1994: 303].

(подстрочн. пер. Т. Хаджиевой,
Р. Ортабаевой)

Камень здесь выступает как этнокультурный текст, несущий богатую информацию. Сходство камня с текстом имеет настолько фиксированный характер, что

древние и современные авторы легко сравнивают камень с «письмом», «посланием», «анналами», «свитками», говорят об уровнях чтения «каменных книг», глубине постижения текста, даже о технологии книгопечатания. Эти факты в очередной раз свидетельствуют об особой значимости «изреченных знаний» и «просвещающих предметов» для Северного Кавказа, где специфика социальной коммуникации предопределена лектонической цивилизацией [Коческоков, Кучукова 2017: 117].

Ярким примером использования камней в качестве знаковой системы является эпизод в сказании «Как Ёрюзбек сражался на небе с Фуком». В нем речь идёт о том, что антигерой Фук систематически спускал с небес котлы, вынуждая нарттов заполнять их провизией и отправлять обратно. Переломным становится момент, когда эпический герой набирается отваги и в знак протеста против унижительной дани кладёт в котёл дюжину камней вместо хлеба. С семиотической точки зрения, в данном случае камни несут важную информацию о духовном раскрепощении нарттов, кардинально нарушающих привычный распорядок бытия. Приведенный «каменный алфавит» демонстративно реалистичен и пластически нагляден по законам укрупненного мира нартского эпоса. Что касается «техники книгопечатания», то эпический памятник изобилует историями о том, как на камнях «остаются глубокие следы прикосновения рук, ног, коленей» исторических личностей [Нарты 1994: 310]. Так, в цикле о Сосуруке упоминается большой камень на берегу Кумыша (река в Карачае. — З. К.), на поверхности которого отпечатаны «чёткие следы Сосуруко и его коня» [Нарты 1994: 375].

Типологически сходные каменно-исторические письма упоминаются в сказании о Карашауае: «Когда Гемуда, конь Карашауая, перескакивал на другую гору, он наступил передней ногой на большой плоский черный камень. Гемуда был настолько громадным и тяжелым, что его передняя нога ушла в камень. Когда он вытащил оттуда ногу, на камне остался след его копыта, и поэтому этот камень стали называть «Камень Гемуды Карашауая». Он и сейчас лежит в местности Доммайлы» [Нарты 1994: 485]. Обращает на себя внимание последнее заявление в информации сказителя, красноречиво подтверждающее неабстрактную связь современников с предками через каменные послания.

Быть средством выработки супернормативных качеств эпического героя — еще одна функциональная роль камня в сказаниях. Тренируясь в подъеме камней различного веса, скатывании их по горному склону, метании на дальность, герой совершенствует «физику» собственного тела и «метафизику» духа, которые необходимы для подвигов. По закону психологического параллелизма камень выполняет двойную функцию по отношению к человеку: за внешней работой над мускулатурой тела скрывается труд над «мускулатурой» духа. Старожилы Северного Кавказа приводят исторически достоверные факты о том, что в XIX в. местные князья, *уздени*, с помощью специалистов в горах, устьях рек выбирали для своих сыновей именные камни, предназначенные для укрепления их телесного и духовного здоровья.

Петрогенетическая история человека в наиболее полной версии отображена в цикле о Сосуруке — персонаже, имя которого стало символическим знаком одухотворенного, живородящего камня. Обращает на себя внимание семантическая мотивированность имени героя: Сосурук, по свидетельству комментаторов нартского эпоса, является двукомпонентным лексическим образованием, где *сос* — сокращенное от *состар* ('гранит, большой валун') и *урлук* ('семя, порода, потомство') [Нарты 1994: 623].

История появления на свет «человеческого детеныша» из чрева камня зафиксирована фольклорным сознанием древнего сказителя с впечатляющими натуралистическими подробностями. Экстраполируя человеческую модель деторождения на минерал, мифотворец подчеркивает синкретичность горца и камня, общность их субстанциональной сути. Фольклорист Т. М. Хаджиева со ссылкой на работу Э. Церена «Лунный бог» подчеркивает, что тема «рождения из камня» присутствует в фольклоре и некоторых других народов, но «мотив *оплодотворения камня*» является уникальным, отсутствующим в других мифах [Нарты 1994: 27]. В мифопоэтических представлениях северокавказских горцев «каменная биография» человека замыкает круг: человек рождается из камня, всем смыслом его земного бытия является актуализация «каменного» начала, и после физической кончины он вновь превращается в камень [Нарты 1994: 391]. После смерти камень также продол-

жает играть значимую роль в судьбе человека, судя по тому, что среди проклятий в карачаево-балкарском языке бытует и такой вариант: «Пусть твоя могила останется без надгробного камня» [Нарты 1994: 581].

В мифопоэтическом сознании горцев понятия «мужчина», «сын» нередко замещаются синонимичным аналогом «камень». Указанная транспозиция наблюдается, к примеру, в тексте нартского эпоса, где Сатанай говорит своему спутнику жизни, показывая на Сосурука: «Так знай же, он твой сын, // *Камень*, на который ты будешь опираться в старости!» [Нарты 1994: 332]. В другом эпизоде маленького Карашауа называют *камень Состар*, подчеркивая его стойкость и «вертикаль духа» [Нарты 1994: 437].

Мантические мотивы — не редкость в сказаниях нартского эпоса: в цикле о Карашауае встречается эпизод гадания на камнях. Не в силах расшифровать язык «взбунтовавшейся воды», нарты идут «к главной в их стране ведунье *Жанханий*», которая «гадает, разложив камушки» и истолковывает метафизическую сущность природного явления [Нарты 1994: 453]. Здесь вновь обращает на себя внимание скрытый смысл номинологического знака: Жанханий переводится с балкарского как 'властительница душ'.

Камень как мерило человеческого достоинства и женской чести обретает буквальный смысл в сказании «Княгиня Сатанай». Архаичным мыслителем моделируется сложная психологическая ситуация, когда *Сатанай-бийче* должна доказать мужу истину о супружеской верности и собственной высокой морали. Коллизия разрешается с помощью «самоцветного, сам собою раскаляющегося камня», которым, оказывается, было отмечено тело служанки, подменившей собой госпожу во время ее вынужденного свидания с посторонним мужчиной [Нарты 1994: 362].

Эпитет «глухонемой камень» совершенно не представим в образной системе нартского эпоса, наделяющего камень интеллектом, слухом, голосом. На размышления, связанные с звукосимволизмом, наводит сказание «Как нарты спаслись от эмегенов». Драматическую историю, когда нарты оказываются в темнице пленниками эмегенов, правомерно трактовать с точки зрения психоанализа как духовный кризис, нарушение психического равновесия, при-

оритет бессознательного над сознанием. В экстремальный момент узники прибегают к акустическим методам спасения: звучат мелодии кобуза, свирели («Сосурук взял два камня и стал стучать ими харс» [Нарты 1994: 504]). Ритмично чередующиеся звуки «каменных аплодисментов» выполняют в данном случае роль спасительной музыки-молитвы. Так, используя магическое «песнопение камней», нартты предотвращают опасность как в физическом, так и метафизическом смыслах.

Камень как заместительный способ постижения тайн мироздания, абстрактных категорий упоминается в мировой научной и художественной литературе. Достаточно вспомнить древнегреческих математиков, которые раскладывали камешки по контуру интересовавшего их предмета, затем подсчитывали количество камешков, устанавливая тем самым соответствие числа «сгустку материи». Сходный прием наблюдается в нартском эпосе при исследовании символики камня. В нескольких сказаниях изображается «блаженный» Соджук, который «просыпался рано утром, делал из белых камней белых овец, из чёрных камней — чёрных овец, играл ими до вечера. Из мелких камешков он делал ягнят и заставлял их сосать овец» [Нарты 1994: 510]. Здесь имеет место аллегория первичной, ассоциативно-чувственной ступени познания человеком мира, ещё неразделенного на конкретные и абстрактные диалектические половинки. Текст показывает, что камень для горца является «мерой всех вещей», главным гносеологическим инструментом, ключом к пониманию сути вселенной гармонии. Примечательный факт: впоследствии ведунья «вылечивает» Соджука от «заболевания» и отправляет его в прагматический «отсек» рационального мышления.

Мыслительные координаты горца допускают, что камни могут быть мерилем совершенства художественного текста. Так, классик карачаево-балкарской литературы Кязим Мечиев, оценивая качество стихотворения персидского поэта Фирдоуси, называет его «сотканным» (выложенным) из драгоценных камней» [Живое слово 2005: 46], метафорически соотнося свойства камня и слова. Нередко сюжетно-композиционную стройность текста карачаево-балкарские критики уподобляют «добротной каменной кладке».

Культуролог и литературовед М. Эпштейн, выявляя универсальное и уникальное в «Медном всаднике» А. С. Пушкина и «Фаусте» Гёте, приходит к выводу, что ключевые образы двух произведений объединяет поэтизация «твёрдой формы», «каменя» (пётр), «кулака» (фауст), «сотворения твёрдой культуры из зыбкой стихии» [Эпштейн 1988: 44]. В философии нартского эпоса — иное. Здесь камень — изначальная данность, стимулирующая человека на создание множества новых материальных форм, извлечения из него железа, воды и соли. Довольно часто в эпических сказаниях встречается мотив «выжимания воды из камня» как способ испытания героического потенциала нарта. Аналогичная формула встречается в цикле «Рачикау», где каждый из героев демонстрирует окружающим вершинный результат процесса собственного физического и духовного развития. «Сосурук велел привезти на девяти арбах круглых речных камней, разбросал их по полу и затем танцевал на этих камнях до тех пор, пока не обратил их в песок» [Нарты 1994: 516]. Песок в предложенном контексте выступает как первичная кристаллизованная субстанция, основа всего сущего, познанная героем-протагонистом.

В фольклорных текстах нередко встречается образ героя, к ногам которого привязаны камни (мельничные жернова). Данный поликонцептуальный образ может стать источником целого ряда не противоречащих друг другу интерпретаций. К примеру, в нем можно усмотреть опредмеченную «картинку» балкарского фразеологизма «привязать терпение к камню», идеализирующего толерантность. С точки зрения сакральной географии, в нем усматривается идея привязанности человека к исконной среде обитания, учитывая, что именно камень, в особенности *къадау таш* ('камень рода') является высшей символической формой «отчего дома». Возможна и третья трактовка: под магическими камнями можно увидеть расколотый надвое «космический корабль» первого горца Ёрюзмека и предложить вполне обоснованную идею «небесного притяжения» человека.

При анализе фольклорных текстов целесообразно учитывать всю «многогранность» камня, хотя художественный контекст подчеркивает одну доминантную линию. К примеру, в сказке «Джигит и его друзья» описывается смотритель за орлами

и соколами, к ногам которого привязаны мельничные жернова, трактуемые в подтексте как аккумуляция скоростной энергии. Образ «каменных ступней» самораскрывается в решающий момент, когда джигиту предстоит обогнать коварную колдунью. Герой срывает с ног булыжники и превращается в неуловимого скорохода. По законам «горской алхимии» период «каменных ног» является необходимой ступенью для овладения искусством метафизического полета. Подобная трактовка подкрепляется и образами птиц (орлы, соколы), указывающих герою верную дорогу.

По справедливому замечанию М. А. Хакуашевой, фольклорные архетипические матрицы в дальнейшем обретают творческое преломление и продуктивное развитие в художественных произведениях писателей Северного Кавказа [Хакуашева 2007: 344]. Свидетельством тому являются многочисленные прозаические и поэтические произведения К. Мечиева, К. Кулиева, К. Отарова, Т. Зумакуловой, И. Семенова, З. Толгурова, А. Теппеева, М. Мокаева, А. Созаева, Д. Мамчуевой, М. Ольмезова и др., где камень по-прежнему продолжает оставаться ключевой этнокультурной константой. На наш взгляд, три талантливейших «каменных текста» можно назвать художественной квинтэссенцией карачаево-балкарской национальной истории XX столетия — «Серый камень» Кязима Мечиева, «Раненый камень» Кайсына Кулиева и «Цветок на камне» Танзили Зумакуловой. «Каменные циклы» выселенческой поэзии горцев Северного Кавказа обстоятельно рассмотрены в диссертационной работе Б. А. Берберова [2013].

Коротенькое слово *таш*, означающее во всех тюркских языках 'камень', породило огромное дискурсивное поле о неразрывности горца и камня. Весьма показательны в этом отношении поэма Кайсына Кулиева «Завещание», написанная в форме философской притчи. Старик-балкарец, умирая на чужбине, к своим потомкам обращается с наказом: после возвращения балкарских спецпереселенцев на родину выкопать для него могилу, заполнить ее камнями и считать это место его последним пристанищем.

Таким образом, на основании собранного и систематизированного нами фольклорно-этнографического материала можно сделать вывод о том, что «камень» является одним из ключевых архетипических обра-

зов в поэтической картине мира балкарцев и карачаевцев и — шире — горцев Северного Кавказа. За столетия сложился разработанный до тонкостей «каменный язык», при помощи которого горец выражает присущую ему конфигурацию мышления, специфику мировидения и богатейшую гамму своих чувств. По нашему предположению, камень как этнопоэтическая константа пронизывает толщу веков в национальной истории многих «горских» народов мира. Сравнительно-сопоставительные исследования в данном направлении могут внести серьезный вклад в теорию фольклорной и литературной компаративистики.

Перспективы дальнейшего изучения «каменной» темы представляются в выявлении и описании случаев «постмодернистской деконструкции» традиционного образа камня. Первые шаги в этом направлении уже сегодня можно сделать; необходимо обратить внимание на лирику карачаевского поэта Б. Лайпанова, предлагающего инверсированные формы ключевого архетипа в национальной культуре. Другой, не менее интересный, вектор инновационных исследований — анализ гендерно маркированных модификаций «камня» на материале женской прозы и женской поэзии. Первенство мировоззренческого прорыва в этом направлении, бесспорно, принадлежит Танзиле Зумакуловой, которая интегрировала в национальную литературу образ камня с «женским лицом». Ее знаменитый образ «цветок на каменной скале» стал сконденсированным выражением духа горянки — внешне хрупкой и нежной (цветок), но стойкой и мужественной в своей основе (камень).

Литература

- Аппаева Ж. М. Есть такой музей // Мир музея. М., 2004 (май). С. 42–45.
- Бгажноков Б. Х. Основания гуманистической этнологии. М.: Изд-во РУДН, 2003. 272 с.
- Берберов Б. А. Историческая память в карачаево-балкарском устном народном творчестве второй половины XX века: жанр, поэтика, контекст: дис. ... д-ра филол. наук. Нальчик, 2013. 320 с.
- Живое слово. Кязимовский сборник. Нальчик: изд-во М. и В. Котляровых, 2005. 157 с.
- Жюльен Н. Словарь символов. Челябинск: Урал LTD, 1999. 500 с.
- Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М.: Наука, 1995. 346 с.

- Климович Л. И. Книга о Коране. М.: Политиздат, 1986. 270 с.
- Кочесокон Р. Х., Кучукова З. А. Гуманитарная наука в региональном вузе // Высшее образование в России. 2017. № 3 (210). С. 116–121.
- Кулиев К. Ш. Поэт всегда с людьми. М.: Советский писатель, 1986. 336 с.
- Къарачай-малкъар фольклор (Карачаево-балкарский фольклор): хрестоматия. Нальчик: Эль-Фа, 1996. 592 с.
- Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М.: Наука, 1994. 656 с.
- Таумурзаланы Д. М., Байрамкълланы Х. М. Къарачай-малкъар халкъ оюнла (Карачаево-балкарские народные игры). Нальчик: Эльбрус, 1998. 208 с.
- Урусбиева Ф. А. Метафизика колеса. Вопросы тюркского культурогенеза. Сергиев Посад: «Весь Сергиев Посад», 2003. 208 с.
- Хаджиева Т. М. Нартский эпос балкарцев и карачаевцев // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М.: Наука, 1994. С. 8–66.
- Хакуашева М. А. Литературные архетипы в художественных произведениях адыгских писателей. Нальчик: Ин-т гуманитарных исследований Правительства КБР и КБНЦ РАН, 2007. 378 с.
- Эпштейн М. Н. Парадоксы новизны. М.: Советский писатель, 1988. 415 с.
- Julien N. *Slovar' simvolov* [The Mammoth dictionary of symbols]. Chelyabinsk, Ural Publ. Ltd., 1999, 500 p. (In Russ.).
- K"arachay-malk"ar fol'klor (Karachaevo-balkarskiy fol'klor): *Khrestomatiya* [Karachay-Balkar folklore: chrestomathy]. Nalchik, El-Fa Publ., 1996, 592 p. (In Karach.-Balk.).
- Karaketov M. D. *Iz traditsionnoy obryadovokul'tovoy zhizni karachaevtsev* [Some ceremonial and ritual patterns of the Karachay people]. Moscow, Nauka Publ., 1995, 346 p. (In Russ.).
- Khadzhieva T. M. *Nartskiy epos balkartsev i karachaevtsev* [The Nart sagas of the Balkar and Karachay people]. *Narty. Geroicheskiy epos balkartsev i karachaevtsev* [The Narts. A heroic epic of the Balkar and Karachay people]. Moscow, Nauka Publ., pp. 8–66 (In Russ.).
- Khakuasheva M. A. *Literaturnye arkhetipy v khudozhestvennykh proizvedeniyakh adygskikh pisateley* [Literary archetypes in fiction of Adyghe writers]. Nalchik, Humanities Research Institute (Kabardino-Balkar Scientif. Center of the RAS) Press, 2007, 378 p. (In Russ.).
- Klimovich L. I. *Kniga o Korane* [A book about the Quran]. Moscow, Politizdat Publ., 1986, 270 p. (In Russ.).
- Kochesokov R. Kh., Kuchukova Z. A. *Gumanitarnaya nauka v regional'nom vuze* [Humanities in a regional university]. *Vysshee obrazovanie v Rossii* (Higher Education in Russia journal), 2017, No. 3 (210), pp. 116–121 (In Russ.).
- Kuliev K. Sh. *Poet vseгда s lyud'mi* [The poet always stays with people]. Moscow, Sovetskiy Pisatel Publ., 1986, 336 p. (In Russ.).
- Narty. Geroicheskiy epos balkartsev i karachaevtsev* [The Narts. A heroic epic of the Balkar and Karachay people]. Moscow, Nauka Publ., 1994, 656 p. (In Russ.).
- Taumurzalany D. M., Bayramkullany Kh. M. *K"arachay-malk"ar khalk" oyunla* (Karachaevo-balkarskie narodnye igrы) [Karachay-Balkar national games]. Nalchik, Elbrus Publ., 1998, 208 p. (In Karach.-Balk.).
- Urusbieva F. A. *Metafizika koleasa. Voprosy tyurkskogo kul'turogeneza* [Metaphysics of the wheel. Questions of Turkic cultural genesis]. Sergiyev Posad, Ves' Sergiev Posad Publ., 2003, 208 p. (In Russ.).
- Zhivoe slovo. *Kyazimovskiy sbornik* [The Living Word. Kyazimovsky collection]. Nalchik, M. and V. Kotlyarov Publ., 2005, 157 p. (In Russ.).

References

- Appaeva Zh. M. *Est' takoy muzey* [There is such a museum]. *Mir muzeya* (The Museum World journal), Moscow, 2004, May, pp. 42–45 (In Russ.).
- Berberov B. A. *Istoricheskaya pamyat' v karachaevo-balkarskom ustnom narodnom tvorchestve vtoroy poloviny XX veka: zhanr, poetika, kontekst: dis. ... dokt. filol. nauk* [Historical memory in the Karachay-Balkar oral tradition (mid-to-late 20th century): genre, poetics, context. A Ph.D. thesis]. Nalchik, 2013, 320 p. (In Russ.).
- Bgazhnokov B. Kh. *Osnovaniya gumanisticheskoy etnologii* [Fundamentals of humanistic ethnology]. Moscow, Peoples' Friendship University of Russia Press, 2003, 272 p. (In Russ.).
- Epstein M. N. *Paradoksy novizny* [Novelty paradoxes]. Moscow, Sovetskiy Pisatel Publ., 1988, 415 p. (In Russ.).

АКТУАЛИЗАЦИЯ АРХЕТИПИЧЕСКИХ ЗНАЧЕНИЙ «КАМНЯ» В КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Зухра Ахметовна Кучукова¹

¹ доктор филологических наук, профессор, Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х. М. Бербекова (Нальчик, Российская Федерация). E-mail: kuchuk60@list.ru

Аннотация. Под «архетипом» подразумевается матрица общечеловеческой культурной памяти, смысл которой залегает глубже индивидуального опыта отдельной личности. Теория архетипов достаточно хорошо разработана в трудах многих зарубежных и русских ученых: К. Г. Юнга, Ю. В. Доманского, Е. М. Мелетинского, В. А. Маркова, А. А. Колесникова, М. А. Хакушевой и др. На современном этапе актуальной представляется задача изучения ключевых архетипов на этнокультурном материале для уяснения особенностей «логоса» и «голоса» разных народов мира. Автор данной статьи крупным планом рассматривает центральный архетипический образ карачаево-балкарской культуры — «камень» — в суммарном составе всех его мифопоэтических значений. Придерживаясь мнения о тесной соотнесенности горно-скалистого этноландшафта и ключевого архетипа, в первой части статьи автор рассматривает статус камня в материальной культуре горцев Северного Кавказа: каменное жилье, забор, мельничные жернова, крепость, печь, точильный камень, оберег, молитвенный коврик, камень-гнет, астрономический календарь, мера площади, предмет для гадания, спортивный инвентарь, талисман, целебный камень, надгробие и др. Особую группу составляют камни, используемые в народных играх. Этнографы различают около 250 наименований камней в карачаево-балкарском языке. Во второй части исследования рассматриваются основные архетипические значения «камня» в карачаево-балкарской версии эпического памятника «Нарты». Это — колыбель первочеловека; каменные информативные книги; твердь, побеждающая хаос; «каменный» способ познания мира; код привязанности человека к родной земле. Основные фольклорные мотивы «камня» имеют продуктивное, творческое преломление в профессиональной литературе карачаевских и балкарских авторов.

Ключевые слова: архетип, петроцентрическое сознание, карачаево-балкарский фольклор, этнография, лейтмотив камня, предметный мир, нартский эпос.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 31, Is. 3, pp. 162–168, 2017
DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-162-168
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 821.511.152

M. Bryzhinsky's Novel '*Kirdazht*' ('*Coevals*'): Mythological Images and Motifs

Aleksandra M. Katorova¹, Marina V. Agafonova²

¹ Ph.D. in Pedagogy (Doct. of Pedagogical Sc.), Professor, Leading Research Associate, Department of Literature and Folklore, Humanities Research Institute Affiliated to the Government of the Republic of Mordovia (Saransk, Russian Federation). E-mail: amkatorova@mail.ru

² Postgraduate Student, Humanities Research Institute Affiliated to the Government of the Republic of Mordovia (Saransk, Russian Federation). E-mail: guniign@list.ru

Abstract. The ethno-fantasy novel *Kirdazht* by Mordovian writer M. Bryzhinsky manifests the author's mythopoeia that facilitated a more complete depiction of the ancient Mordvins' history and culture, their customs and traditions. Since the Mordvins were forest inhabitants, it is Viryava (a protector goddess and mistress of forest flora and fauna) who is the key mythological figure. The image is primarily shown through the prism of the main character's mind – young Kechay – as a creature dangerous for humans and their livestock that can steal something, punish with a disease or even kill. At the same time, they worship and request Viryava's help who can bestow recovery from illnesses. Such interpretation of the image – being an example of the author's mythopoeia – reflected beliefs about Viryava depicting her as a malicious being which was determined by the conversion of the Mordvins from paganism to Christianity.

Other Mordvinian deities repeatedly mentioned in the novel are Chipaz (god of the sun) and Nishkepaz / Ineshkipaz (the Supreme God). And while the image of Nishkepaz is typical enough for mythological beliefs of the Mordvins, that of Chipaz differs a lot. The writer does not distinguish between their functional roles, namely: in one episode dealing with a request to the god the latter is referred to as Chipaz, while in another episode about the creation of the world he is called Ineshkipaz. And, supposedly in the search for originality, the author modifies the usual name 'Nishkepaz' into 'Ine Shki-tri paz', thus supplementing it with the word 'tri' (Mord. '*tryams*' – 'to grow, bring up, maintain').

A significant role in the novel is played by the image of the medicine-man, wizard, or more precisely – folk healer Kepe Prya ('Bare Head') elaborated by the author from different mythologies. Analysis of the clothes, interior of his home, healing devices and methods concludes that Kepe Prya actually resembles a shaman rather than a Mordvinian healer. This is a manifestation of the writer's vivid fantasy that, on the one hand, showed the opportunities of mythopoeia, and, on the other hand, complicated the task of creating a character with a certain national mentality.

In general, the use of images and motifs from Mordvinian mythology (Chipaz, Ineshkipaz, Viryava, Vedyava, Kudava, etc.) facilitated a brighter depiction of the ancient Mordvins' history and culture, their beliefs, view and perception of the world, ethnic mindset.

Keywords: mythology, mythological images, mythological motifs, mythology of the Mordvins, mythopoeia, artistic imagination, author's fantasy.

Мифология как «способ осмысления мира на ранних стадиях человеческой истории, фантастические повествования о его сотворении, о деяниях богов и героев» [Философия... 2004], как «облеченная в фантастическую форму система взглядов и представлений, универсально объясняющих мир и регламентирующих поведение людей в этом мире» [Мордовская мифология 2013: 7], издавна привлекает внимание писателей. Интерес к ней обусловлен в первую очередь тем, что каждый народ имеет собственные мифопоэтические представления, в которых отразился опыт коллективной жизни и образ мыслей. Мифология мордвы, как и других народов, представляет собой уникальное явление, помогающее постичь особенности мировоззрения и национальных черт характера, поэтому писатели не упускают возможности ее использования при создании художественных произведений. Особенно зримо эта черта проявляется в произведениях, рисующих древнюю историю мордвы. Подтверждением сказанному в полной мере может служить этнофантастическая повесть народного писателя Республики Мордовия Михаила Ивановича Брыжинского «Кирдажт» [Брыжинский 2008: 5–145], изобилующая образами из мордовской мифологии, воссоздающая обряд инициации (посвящения юношей в мужчин) и показывающая обстоятельства формирования характера и мировоззрения в период полной зависимости человека от его приспособленности к суровым условиям существования от состояния окружающей среды.

Основной целью нашей статьи является исследование специфики мифотворчества М. И. Брыжинского, выявление на основе анализа повести «Кирдажт» особенностей использования им мифологических мотивов и образов, установление границ творческой фантазии писателя.

Первым мифологическим персонажем, встречающимся на страницах повести, является Вирява («божество женского рода, хозяйка леса, покровительница произрастания и сохранения растений и животных») [Мордовская мифология 2013: 167], что с учетом селения древней мордвы среди лесов и важности леса в ее жизнедеятельности вполне закономерно. Этот образ упоминается в произведении гораздо чаще других, изображается преимущественно через рецепцию главного героя юноши Кечая. В самом начале произведения божество изобра-

жается как опасное для человека существо: *Виряванть пельдеяк партнэнь иля учне* ('от Вирявы тоже ничего хорошего не жди'); ... *эрси, велестэнтъ ёмситъ эйкакишт, ракшат. Редясызь мейле ды азё содык: панжадо кадовозь кенкишесь тесэ чумо — тувесь ве ёнов эли верьгиз каподизе, эли кодамояк чопача салызе, паряк, сонсь Виряваськак кедензэ венстнизе* ('...случается, пропадают дети, домашние животные. Спыхватятся потом, но иди узнай: оставленная открытой дверь здесь виновата — пошел в другую сторону или волк схватил, или какая-то злая сила украла, может быть, сама Вирява руку протягивала') [Брыжинский 2008: 10]. В процитированном отрывке хозяйка леса наделена негативной чертой, представлена существом, которое способно похитить детей и домашних животных. В традиционной мордовской мифологии Вирява сродни человеку, требующему бережного и разумного отношения к лесу. Она может усыпить человека, вскружить ему голову, чтобы он заблудился или ушел из леса ни с чем, может насмерть защекотать, наказать лесорубов за уничтожение самых больших, красивых деревьев или охотников за истребление лишнего количества зверей [Мордовская мифология 2013: 167–171; Мокшин 2004: 128–130; Девяткина 2006: 124–125]. Вместе с тем ни в одном из источников не встречается информация о том, что Вирява ворует домашних животных. У нее достаточно своего зверья. Кроме того, она проявляет заботу об обитателях леса, всегда приходит на помощь: «Увидела Вирява бездыханную белку, взяла рыжее тельце в руки, плеснула волшебной водой и выпустила ожившего зверька» [Юрченков 2012: 3]. Представление писателем хозяйки леса как явно отрицательного персонажа, «способного на любые недобрые дела» [Седова 1983: 23], в определенной мере сродни ее образу, встречающемуся в мордовских быличках и бывальщинах (поздних жанрах мордовского фольклора), поэтому в аспекте мифотворчества может характеризоваться как плод авторской фантазии.

Негативное отношение Вирявы к домашним животным подчеркивается и в другом эпизоде повести, где описывается пропажа колокольчика с овцы: *Баягинень ёмавтомась — нек берянь тешкэсь. Те чартизе прянзо Вирявась. Сон истя уски ракшатнень ве ёнов ды разди баягинетнень, конатнень поволить кирьгазост аволь ансяк*

вешнемань кисэ — ёминдеряйт, чопачань тандавнемань кисэяк. Сезьсы Вирявась баягинень ведьменть, ды мейле чопачатненень седе шождынестэ салави ракшась ('Потеря колокольчика — очень плохая примета. Это ее пометила Вирява. Она иногда оттаскивает животных в сторону и отрывает колокольчики, которые вешают на шею не только для того, чтобы найти, если пропадут, но и для отпугивания темных сил. Отвернет Вирява веревку, на которой висит колокольчик, потом злым силам легче украсть животное') [Брыжинский 2008: 13–14]. Подобное представление образа, как и в предыдущем случае, отличается от мордовской мифологической традиции.

М. Брыжинский в своем произведении приписывает Виряве и другие, не присущие ей как мифологическому существу свойства, например, сообщает о ее способности наказывать детей болезнью. После нашествия на мордовское село чужого племени в жуткой суматохе пропадает мальчик Шуй, младший брат Кечая. Он три дня провел в лесу, сильно перепугался, потерял дар речи и способность нормально воспринимать окружающую действительность: *Душмант-нэде тандадсь эли вирень ракшадо, кежей эвстне нарьгизь эли Вирявась истя теизе — ней уш а содави* ('Врагов испугался или лесного зверя, злые духи поиздевались или Вирява сделала его таким — теперь уже не узнать') [Брыжинский 2008: 41]. В мордовской мифологии существовала традиция восприятия Вирявы как «друга, спасителя» [Мокшин 2004: 129], поэтому к ней ходили молиться, если человек заболел в лесу. По утверждению исследователя мордовского фольклора М. Е. Евсевьева, «Мордва верит, что всякая болезнь приходит к человеку от разгневанных божеств, и, чтобы избавиться от болезней, нужно умиловить наставшего их бога» [Евсевьев 1966: 335]. К Виряве с просьбой о помощи обращалась и мама Шуя, однако ее не получила: *Якась казне марто Вирявантень, мезеяк эзь жала: одов велявтовлинзе цёранстэнь икелень превтнень. <...> Стяко. Кодаткак полавкст арасельть* ('Ходила с подарком к Виряве, ничего не пожалела: лишь бы вернула сыну разум. Напрасно. Никаких изменений не было') [Брыжинский 2008: 41]. По мифологическим воззрениям мордвы, божество в таких ситуациях обычно оказывало помощь, поэтому в рассмотренном эпизоде имеется явное противоречие авторской

трактовки народному представлению, что свидетельствует о свободном мифотворчестве писателя.

Вирява в сознании главного героя выступает преимущественно как злое существо, о чем свидетельствуют не только приведенные выше примеры. Так, рассказывая о пути Кечая с Шуем, пролегающему через лес, к целителю Кеке Пря (букв. 'Босая Голова'), автор через внутренний монолог главного героя соотносит и самого целителя, и Виряву со злыми духами: *А савтсак тензэ — терди-кучи лангозот кодаткак эвсть, конатнень марто покш ялгакчисэ эри. Азё мейле вешнек! Велявты кутьмере ёндо Вирявась, яви эйтэть идем ракша лангс оцинямонь чанстесь. Арась уш, седе паро ве ёндо эйтэнзэ улемс, кежензэ а савтнемс* ('Не угодишь на него (Кеке пря. — А. К., М. А.) — призовёт-нашлет на тебя каких-нибудь злых духов, с которыми живет в дружбе. Иди потом ищи! Отвернется от тебя Вирява, покинет удача на охоте. Нет уж, лучше в стороне от них находиться, не злить') [Брыжинский 2008: 46]. В другом эпизоде писатель снова высказывает суждение о Виряве как о близком к злым духам божестве: *Паряк, те ансяк лабордыть, буюто кудосонзо эвсть эритъ? Кода Вирявантъ коряскак, кона, келя, сакшны тензэ инжеск* ('Может, это сплетни, будто в его доме живут злые духи? Как и о Виряве, которая, якобы, приходит к нему в гости') [Брыжинский 2008: 49].

Суждение о Виряве как опасном для человека существе встречается и на других страницах повести. Например, описывая путь Кечая на то место, где ему предстояло пройти обряд инициации, автор обращает внимание на то, что цепляние мешка за ветки герой воспринимает как попытку Вирявы отнять его ношу: *Кутьмерьсэнзэ поведезь кескавось такалгась, секе тев понгони куракшонь тарадс. Эрва истямо ноцка-демадонть седеезэ «тарцк» теиль: цюда-ви тензэ, те Вирявась венстизе кедензэ ды каподизе удалдо, нельги кескавонть* ('Висящий на спине мешок отяжелел, то и дело цеплялся за ветки. От каждого такого рывка «ёкало» сердце: ему казалось, это Вирява протянула руку и схватила сзади, отбирает мешок') [Брыжинский 2008: 49]. В другой сцене ее отрицательные черты выражены еще резче: *Бути вачодо а кулат, идем ракшат раздетядызь. Вирявась ойметъ сайсы эли эвстне маиттадызь* ('Если от голода не

умрешь, дикие звери разорвут. Вирява душу заберет или злые духи убьют») [Брыжинский 2008: 61]. В данном случае мы имеем дело с существенной трансформацией образа Вирявы, что было обусловлено принятием мордвой христианства, после чего языческие божества стали восприниматься главным образом в качестве нечистой силы. По утверждению исследователя Н. Г. Юрченковой, по мере ослабления языческой веры «Вирява, ранее выступавшая как покровительница леса, все чаще предстает как одна из обитательниц, кровожадная людоедка» [Юрченкова 2002: 49].

Последнее упоминание Вирявы в повести иного плана, оно реалистично и современно, предельно отдалено от мифологического мировоззрения древней мордвы. Писатель показывает, что после трехлетнего обучения премудростям жизни, развития наблюдательности, приобретения навыков охотника, бортника, рыболова, формирования умения читать по следам Кечай прозревает и перестает бояться Вирявы: *Чарькодсь, кода сокорсто икеле яксекшнесь велест перька вирьганть. Пельсь Вирявадо ды идем эвсте. Виренть овсе а содылизе. Ней прок сельмензэ панжовомо кармасть* ('Понял, насколько слепым ходил он по лесу недалеко от своего села. Боялся Вирявы и диких злых духов. Леса совсем не знал. Теперь словно глаза открываться стали') [Брыжинский 2008: 92].

Из других мифологических персонажей повести чаще встречаются Чипаз (бог Солнца) и Нишкепаз / Инешкипаз (Верховный бог мордвы-эрзи). Например, к Чипазу с просьбой оградить от беды себя и домашний скот обращается Кечай: *Эсь пачканзо жо энялдсь Чи-пазонть кирдемс, а нолдамс лангозост малава якиця кажонть* ('Про себя же молил Чипаза удержать, не допустить к ним близко бродящее горе') [Брыжинский 2008: 14]. Чипазу как хозяину неба высказывает просьбу и дед Шоч во время проведения обряда моления за здоровье внука Шуя: *Тон, Чипаз, верьга ливтнят, весементь несак, содасак, мезде ормалгадсь вишка Шуй, козонь обурдавсь. Нолдак лангозонзо эсь чанстеть эйстэ, лездак тензэ пичкамс, менемс зыяндонть...* ('Ты, Чипаз, летаешь высоко, все видишь, знаешь, отчего заболел маленький Шуй, где занемог. Ниспошли ему часть своей благодати, помоги выздороветь, вырваться из бедствия...') [Брыжинский 2008: 42]. Обращение к Чипа-

зу звучит и в сцене благословения на брак Наруша (это новое имя Кечая, полученное им после обряда инициации) и Вияны [Брыжинский 2008: 143]. Сравнение приведенных примеров с традиционным мифологическим представлением о Чипазе как о связанном с народным земледельческим культом солнца, как о подателе и покровителе урожая [Юрченкова 2009: 119], приводит к выводу, что М. Брыжинский не придерживается этой точки зрения и ассоциирует Чипаза с Нишкепазом, «имеющим власть над всем сущим», «хозяином Вселенной» [Юрченкова 2015: 217–218]. Следует подчеркнуть, что и среди исследователей мордовского фольклора существует подобная трактовка этих мифологических образов, в частности, фольклористом Т. П. Девяткиной [2006: 286–288]. Если бы М. Брыжинский во всем произведении придерживался этой позиции, то никаких вопросов бы не возникло. Однако на других страницах повести писатель Чипаза уже не упоминает, а Нишкепаза / Инешкипаза описывает в соответствии с традиционным мифологическим представлением, при этом называет его на свой манер — Ине Шки-три паз или Ине Шки-три. Приведем эпизод, в котором передается рассказ старца о сотворении мира: *...кода Ине Шки-три пазось теизе Моданть ды Чинть, Ковонть ды теиштнень, ломанень ды пертьпельганзо весе уликсэнтъ, кода сонензэ лездась Яксяргось, Идем эвсесь жо бажась коламс пазонть эрва теевксэнзэ, ды кода Ине Шки-трись ялатеке велявтылизе эрва зыянов снартоманзо ломантнень лезэс* ('...как Великий Творец создал Землю и Солнце, Луну и звёзды, человека и всё что его окружает, как ему помогала Утка, Сатана же хотел разрушить все божие творения, и как Великий Творец всё равно обращал все его злые начинания на пользу людям') [Брыжинский 2008: 123]. Сказанное выше, как и нестандартное написание имен мифологических персонажей (*Ине Шки-три паз* вместо *Нишкепаз* или *Инешкипаз*; *Идем эвсь* вместо *Идемевсь*), следует отнести к числу творческих недоработок автора и можно объяснить лишь стремлением к оригинальности.

В повести встречается и Калмонь паз (божество-покровитель кладбища), но поскольку этот персонаж напрямую не связан с основной сюжетной линией и не отличается от своего мифологического прообраза, описывать его особого смысла не видим.

Другие мифологические персонажи, такие как Ведява (божество-покровительница воды), Кардаз-сярко (божество двора), Кудава и Юртава (божества дома), упоминаются писателем в связи со стремлением родственников вылечить мальчика Шуя от болезни. Они даются в традиционной трактовке, в связи с чем о мифотворчестве писателя говорить не приходится.

Авторская фантазия особенно ярко проявилась при создании образа целителя по прозвищу Кепа Пря (наст. имя — Широкас), наделенного одновременно чертами знахаря, колдуна и шамана (выше мы упоминали о нем в связи с описанием Виравы). После попыток близких вылечить мальчика Шуя путем проведения молений, жертвоприношений разным богам, которые не привели к желаемому результату, дед решает отправить внука к целителю. На протяжении одиннадцати страниц писатель подробно живописует внешность, одежду и жилище Широкаса, саму процедуру лечения, используемые при этом предметы и средства. В этих колоритных сценах в полной мере проявилось свойственное М. Брыжинскому вычурное воображение, которое в данной ситуации мало способствовало удачному решению художественных задач. Сказанное обусловлено тем, что образ созданного писателем целителя очень похож на шамана, хотя шаманство для мордовской культуры не характерно. Приведем примеры использования писателем шаманской атрибутики: *Кедьсэнэ эретникесь кирдсь баягине марто чавома* ('В руках целитель держал барабан с колокольчиком'); *Эретникесь эскелясь толбандянтъ перька, яла седе капишазь ды капишазь* ('Целитель ходил вокруг костра, все быстрее и быстрее' [Брыжинский 2008: 52]). Даже одежда целителя, которую он надевает перед процедурой лечения (*Лангсонзо оршазель мия кедень кувака оршамо, цють а кочкаря видьс* 'На нем была надета длинная одежда из бобровых шкур, чуть не до пят') [Брыжинский 2008: 51], близка по описанию к шаманской. Особенно ярко отмеченное сходство выступает в описании меховой (пуховой) шапки, которая была украшена изображениями солнца, луны, звезд (*чинть, ковонть, теиштнень*) и гусей (*мацейнеть*) [Брыжинский 2008: 51], также в показе висящего на груди предмета: *Эретникентъ мештьсэ поводезель сисем кожур марто покш «Чи»*. *Алце ниле кожуртнэ-ва дельнестъ баягинетъ, конат човинестъ*

дилиньгадыльть рунгонь эрьва, мик сехте шожда, чатавтоманть эйтэ ('На груди целителя висело большое «Солнце» с семью струями. В четырех нижних струях звенели колокольчики, которые тоненько звучали даже от небольшого покачивания тела') [Брыжинский 2008: 52].

Присутствие в образе целителя характерных признаков колдуна подтверждается обращением Широкаса к темным силам (... *эвсть-важдыцят <...> садо валгодо* '... злые духи <...> придите спуститесь') [Брыжинский 2008: 52], а знахаря — наличием в доме множества целебных трав, призывом к добрым духам (*Ней тердьсынек паро эвстнень...* 'Теперь позовем добрых духов') [Брыжинский 2008: 53] и использованием в лечении трав, мха, грибов. Синтез характерных черт шамана, колдуна и знахаря в мордовском целителе не способствовал, к сожалению, решению художественной задачи — созданию цельного образа с явно выраженными чертами национального характера. Сказанное позволяет констатировать нецелесообразность смешения элементов культур разных народов при создании образов героев, претендующих на статус представителей конкретного народа.

Итак, использование в повести «Кирдажт» образов и мотивов из мордовской мифологии способствовало в целом более яркому отображению истории и культуры древней мордвы, ее взглядов, мировоззрения, восприятия окружающего мира, особенностей национального характера. Образы Чипаза, Инешкипаза, Виравы, Ведявы, Кудавы и других оказали автору определенную помощь в передаче народных воззрений на их сущность, более полному раскрытию характеров героев и изображаемых событий. Вместе с тем недоработки, проявившиеся, в частности, в несколько осовремененной трактовке мифологического образа Виравы, смешивании функций богов Чипаза и Нишкепаза, а также в синтезе элементов культур разных народов, несколько снизили художественный уровень повести.

Литература

- Брыжинский М. И. Кирдажт: повесть. Саранск: Изд. «Книга», 2008. 228 с.
 Девяткина Т. П. Мифология мордвы: энцикл. Изд. 2-е, испр. и доп. Саранск: Тип. «Крас. Окт.», 2006. 332 с.
 Евсеев М. Е. Историко-этнографические исследования // Евсеев М. Е. Избранные тру-

- ды: в 5 т. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1966. 552 с.
- Мокишин Н. Ф. Мифология мордвы: этнографический справочник. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2004. 320 с.
- Мордовская мифология: энциклопедия: в 2 т. Т. 1. А–К / науч. ред. В. А. Юрченков. Саранск: НИИ гуманитар. наук при Правительстве Республики Мордовия, 2013. 484 с.
- Седова Л. В. Предисловие // Устно-поэтическое творчество мордовского народа. Т. 10. Легенды, предания, былички / общ. ред. Н. И. Бояркин. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1983. С. 5–26.
- Философия: Энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина. М.: Гардарики, 2004 [электронный ресурс] // URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/735 (дата обращения 16.09.2017).
- Юрченков В. Сказки Вирявы. Саранск: Изд. К. Шапкарин, 2012. 48 с.
- Юрченкова Н. Г. Мифология в культурном сознании мордовского этноса. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2002. 156 с.
- Юрченкова Н. Г. Мифология мордовского этноса: генезис и трансформации. Саранск: НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия, 2009. 412 с.
- Юрченкова Н. Г. Нишкепаз // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия, 2015. № 3(35). С. 217–218.
- papers: in 5 vol.]. Saransk, Mordov. Book Publ., 1966, 552 p. (In Russ.).
- Filosofiya: Entsiklopedicheskiy slovar' / pod red. A.A. Ivina* [Philosophy: an encyclopedic dictionary. Edit. by A. Ivin]. Moscow, 2004. Available at: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/735 (accessed: 16 September 2017) (In Russ.).
- Mokshin N. F. *Mifologiya mordvy: etnograficheskiy spravochnik* [Mythology of the Mordvins: an ethnographic reference book]. Saransk, Mordov. Book Publ., 2004, 320 p. (In Russ.).
- Mordovskaya mifologiya: entsiklopediya: v 2 t. T. 1. A – K / Nauch. red. V. A. Yurchenkov* [Mordvinian mythology: encyclopedia, in 2 vol. Vol. 1. A – K. Edit. by V. Yurchenkov]. Saransk, Humanities Research Institute Press, 2013, 484 p. (In Russ.).
- Sedova L. V. *Predislovie* [Foreword]. *Ustno-poeticheskoe tvorchestvo mordovskogo naroda. T. 10. Legendy, predaniya, bylichki / obshch. red. N. I. Boyarkin* [The oral and poetic tradition of the Mordovian people. Vol. 10. Legends, tales, stories. Edit. by N. Boyarkin]. Saransk, Mordov. Book Publ., 1983, pp. 5–26 (In Russ.).
- Yurchenkov V. *Skazki Viryavy* [Viryava's fairy tales]. Saransk, K. Shapkarin Press, 2012, 48 p. (In Russ.).
- Yurchenkova N. G. *Mifologiya mordovskogo etnosa: genezis i transformatsii* [Mythology of the Mordvinian people: genesis and transformations]. Saransk, Humanities Research Institute Press, 2009, 412 p. (In Russ.).
- Yurchenkova N. G. *Mifologiya v kul'turnom soznanii mordovskogo etnosa* [Mythology in Mordvinian cultural consciousness]. Saransk, Mordovia State University Press, 2002, 156 p. (In Russ.).
- Yurchenkova N. G. *Nishkepaz* [Nishkepaz]. *Vestnik NII gumanitarnykh nauk pri Pravitel'stve Respubliki Mordoviya* (Bulletin of the Research Institute of the Humanities by the Government of the Republic of Mordovia), 2015, No. 3(35), pp. 217–218 (In Russ.).

References

- Bryzhinsky M. I. *Kirdazht: povest'* [Kirdazht (novel)]. Saransk, Kniga Publ., 2008, 228 p. (In Mord.).
- Devyatkina T. P. *Mifologiya mordvy: entsikl. Izd. 2-e, ispr. i dop.* [Mythology of the Mordvins: encyclopedia. 2nd ed., suppl. and rev.]. Saransk, Krasny Oktyabr Publ., 2006, 332 p. (In Russ.).
- Evsevev M. E. *Istoriko-etnograficheskie issledovaniya* [Historical and ethnographic studies]. *Izbrannye trudy: v 5 t.* [Selected

УДК 821.511.152

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ И МОТИВЫ В ПОВЕСТИ «КИРДАЖТ» («Ровесники») М. Брыжинского

Александра Михайловна Каторова¹, Марина Владимировна Агафонова²

¹ доктор педагогических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия (Саранск, Российская Федерация). E-mail: amkatorova@mail.ru

² аспирант, Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия (Саранск, Российская Федерация). E-mail: guniign@list.ru

Аннотация. В статье на основе анализа повести «Кирдажт» выявляются особенности мифотворчества народного писателя Мордовии М. И. Брыжинского, устанавливается, в чем сходство и различие созданных им мифологических образов с народными воззрениями древней мордвы, насколько они помогают постичь историю, культуру и быт родного народа, понять истоки национальных черт характера, раскрыть поставленные в произведении проблемы.

Ключевые слова: мифология, мифологические образы, мифологические мотивы, мифология мордвы, мифотворчество, творческое воображение, авторская фантазия.



Published in the Russian Federation
 Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
 of the Russian Academy of Sciences
 Has been issued since 2008
 ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
 Vol. 31, Is. 3, pp. 169–181, 2017
 DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-169-181
 Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 82.0(470.66)

Ingush Enlightening Prose: from the Documentary to the Fiction

*Rukiyat Kh. Ugurchieva*¹

¹ Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Senior Research Associate, Gorky Institute of World Literature of the RAS (Moscow, Russian Federation). E-mail: uruket@rambler.ru

Abstract. The so-called awareness-raising prose is heterogeneous and diverse and it differs from other prose by its artistic specificity and peculiar character. The genre range of educational prose is rather wide but, at the same time, it is strictly regulated: essays and sociopolitical journalism in all varieties, scientific works (folklore, linguistic, historical-ethnographic ones) and popular science writings, etc.

However, the texts of the enlightenment authors that went beyond this range either stayed behind the scenes of literary criticism attention, or they were ‘compulsorily’ attributed to one of the types of sociopolitical journalism or scientific research. Therefore, we believe that there is an obvious need to take a fresh look at the creative work of the enlightenment writers. As a rule, it was defined only as scientific-historical, ethnographic or sociopolitical journalism, and, at the very best, as ethnographic work.

We do not deny the borderline nature of most part of the enlightenment heritage, the study of which should be carried out comprehensively and at the intersection of different sciences. But the fact that there is the author’s backlash in the texts cannot be denied. It is impossible to miss how purely exploratory backlash is gradually reborn and transforms into an artistic and writer’s one.

This ‘violation’ of the established canons and traditions of the research genre leads to development of elements of artistic narration and to development of literature in general.

Keywords: Ingush literature, enlightening prose, documentary, artistic, research reflection, artistic reflection.

Чтобы говорить о проблеме документального и художественного на уровне литературы или конкретного произведения, прежде всего надо правильно «распознать» текст: фактом какой литературы он является — документальной, художественной или художественно-документальной. Есть тексты, которые, занимая пограничную нишу, сложно квалифицировать однозначно — как строго документальные или строго художественные. Такие тексты пограничья жанрово могут быть определены как художественно-документальные (художественно-этнографические, художественно-публицистические), поскольку, помимо наличия фактологической основы, характеризуются теми или иными критериями художественности (лирические отступления, сюжетность, портретирование, пейзажные зарисовки и др.). Документальная и художественно-документальная проза, как правило, находилась на периферии как самого литературного процесса, так и литературоведческого внимания. По причине пограничного характера текстов с документальной основой и в современном литературоведении имеет место терминологический разнобой в их именовании, жанрово-стилевой квалификации: «литература факта», «документальная литература», «литература человеческого документа», «художественно-документальная проза», «очерковая проза», «фактический материал», «человеческий документ» и т. д., что, безусловно, говорит об актуальности проблемы документализма. Следует констатировать, что к не разрешенным до настоящего времени и полемическим вопросам относится отсутствие четкого и ясного понимания феномена литературы с документальным началом. Такая ситуация приводит к тому, что литературоведы поставлены перед задачей совершенствовать категориальный аппарат, уточнять формулировки, трактовки, постигать их историческую изменчивость и т. д. Последние годы появляются исследования, посвященные пересмотру прежних общепринятых установок, интерпретаций. Большой интерес представляют работы ряда авторов, опубликованные в коллективных и монографических трудах ИМЛИ РАН «Теоретико-литературные итоги XX века» [2003] и «Поэтика русской литературы конца XIX – начала XX века. Динамика жанра. Общие проблемы. Проза» [2009], «Документальное начало в литературе» [Местер-

гази 2003], «Мемуаристика XX века» [Сутаева 2003], «Ароморфоз русского рассказа (к проблеме малых жанров)» [Чудаков 2009], «Очерк» [Завельская 2009]. Целиком данной проблематике посвящена монография Е. Местергази «Литература нон-фикшн / non fiction: Экспериментальная энциклопедия. Русская версия» [Местергази 2007]. Статья А. Анохиной «Проблема документализма в современном литературоведении» [Анохина 2013], построенная как литературный обзор, ориентирует в аспектах изучения вопроса документальности в отечественном и зарубежном литературоведении. Нельзя не отметить работу П. Палиевского «Документ в современной литературе» [Палиевский 1979], вышедшую еще в конце 70-х гг. прошлого века, но продолжающую оставаться актуальной и научно значимой, о чем говорит тот факт, что без ссылки на нее не обходится практически ни одно исследование о литературе с документальным началом.

Основная тенденция названных работ, особенно последних лет, — не только акцентирование художественных достоинств текстов, рассматривавшихся, как правило, лишь в качестве документальных источников той ли иной науки (этнологии, историографии, фольклористики и т. д.), но и максимальная свобода от теоретических догм, загоняющих в жесткие рамки и текст, и исследователя. Такой подход позволяет увидеть амбивалентность природы пограничных жанров, в которых представлен и историографический (в широком смысле — документальный) план, и эстетический, долгое время находившийся за пределами внимания. Довольно подробно и наглядно это продемонстрировано П. Палиевским. Анализируя разные виды «литературы факта», выявляя их сущность, он оперирует определениями «документальная стихия», «фактическая стихия», «невольное искусство», «мера научности», «художественное пробуждение факта», «документальный образ», «переворот в судьбе факта» и др. Взятые даже отдельно, вне контекста статьи, они как некий инструментарий для препарирования текста, помогающий правильно «диагностировать» его и квалифицировать статус. Е. Местергази, во многом основываясь на концепции П. Палиевского, широко и полнокровно разработала данную проблематику и внесла ясность в существующую «общую терминологическую путаницу», отказавшись от многочисленных понятий,

«наукой рожденных и ею же самой непризнанных, незаконных» [Местергази 2003: 134]. Вместо принятого «документальная литература» она использует свое определение — «литература с главенствующим документальным началом». Ценность работы Е. Местергази в том, что она прослеживает историю практически всего терминологического аппарата понятий, принятых в отечественном литературоведении для документальной литературы, и убедительно показывает их несостоятельность и беспомощность на примере разноречивых мнений, трактовок, явно противоречащих друг другу порой в пределах одной словарной статьи («Литературный энциклопедический словарь», «Большой Энциклопедический Словарь» и др.). Надо отметить, утверждение статуса документальной литературы как полноценного явления проходило нелегко: «В послевоенные годы в критике и отдельных литературоведческих работах возникает понятие „документальная литература“, но и оно еще очень долго наукой как бы не замечается — нет соответствующих статей ни в словарях, ни в энциклопедиях, ни в пособиях вплоть до конца 80-х годов. И нет, по-видимому, не случайно. Словно неприметный глазу „инстинкт самосохранения“ науки заставлял ее медлить, укрываться от действительности, отделяться общими рассуждениями. Но тактика „уклонения от удара“ привела к поражению. Как только понятие „документальная литература“ получило официальный статус, выяснилось, что ученые, столь долго не торопившиеся, все же поспешили. В результате родилось нечто бесформенное и в высшей степени странное» [Местергази 2003: 139–140]. Приводим столь длинную цитату целиком, чтобы показать, с какими сложностями приходится сталкиваться исследователю, пытаясь подогнать пограничный текст под рамки того или иного жанрового термина. Еще одно весьма удачное понятие из цитируемой статьи, которое характеризует целое явление в литературе, — «экспансия факта» в литературу, о чем пишет также и А. Чудаков: «Давление быта, факта, материала, жанровая свобода малой прессы привели к стиранию на рубеже веков жанровых перегородок в сфере „малообъемной“ литературы: все больше и шире распространялись сочинения, промежуточные между рассказом и традиционным очерком, драматизирующимся очерком и лейкино-мясницкой

сценкой, литературой путешествий и рассказом-эссе, рассказом — и эссе философским, рассказом и „дневником“, новеллой и бессюжетной зарисовкой и т. п.» [Чудаков 2009: 369]. Говоря о соотносительности, представленности в литературе документального и художественного, исследователи используют и определения «синкретизм историографического и писательского дискурсов», «синтез факта и вымысла», отмечая взаимодействие, взаимовлияние либо взаимопроникновение их составляющих.

Если в отношении крупных литератур, история которых насчитывает длительный и значительный путь, можно говорить об активизации документального начала или «экспансии факта» как одной из тенденций их развития на том или ином хронологическом этапе, то в ингушской литературе документальная проза явилась одной из ее предтеч, толчком к ее созданию и, можно сказать, одним из важных начальных этапов ее развития одновременно. Это относится не только к ингушской, но и к другим национальным литературам, в которых документальная проза ознаменовала появление новых форм, жанров, направлений и предшествовала собственно литературе, собственно художественной словесности. Период второй половины XIX и начала XX в. — тот период, который охарактеризовался всплеском документальной и художественно-документальной прозы в истории ингушской литературы. По сути, процесс формирования национальной интеллигенции обусловил возникновение этой прозы. Оно и понятно: первыми авторами были просветители, поэтому их прозу, их литературу, рождение которой и ознаменовало документальное начало, мы условно называем просветительской. Просветительской она была прежде всего еще и по своему содержанию, идейности, направленности, назначению. Первопроходческая миссия просветителей — первыми «осуществлять культурные прорывы» (Ю. Лотман) в самых разных сферах и одновременно — во многом определила их задачи. Именно насущной необходимостью быть везде и сейчас, часто в нескольких ипостасях сразу: повествователя, исследователя-наблюдателя, этнографа, фольклориста или историографа, — обусловлено их обращение к факту, документу и многообразие тем, идей и жанров, актуализированных в их творчестве. Отсюда же стремление к строгому описа-

нию, фиксации и, если можно так выразиться, протоколированию действительности. Действительности, которая стала предметом не писательской рефлексии, а исследовательской. (Но, оговоримся сразу, не всегда: уже тогда среди первых авторов были те, кто начал писать в «нарушение канона» (А. Чудаков) — не по-просветительски, не по-научному, а именно как художники слова, обогащая документальный по своему характеру жанр просветительской прозы. Насколько состоятельны и удачны были подобные пробы пера, другой вопрос, который затронем отдельно.) Порой определение жанра затруднительно, что и понятно: осознанно выбором жанра не занимался никто, больше того, даже не задавался целью непременно стать очеркистом, публицистом или писателем. Поэтому в целом можно сказать, что это литература, создававшаяся без всякой «художественной цели» или «каких-то литературных намерений» (П. Палиевский), поскольку первичной задачей было прежде всего оформление своей мыслительной рефлексии, опыта освоения действительности. Ведомые желанием познать, изучить, вникнуть, представить миру, поначалу авторы находились во власти этнографической, историографической стихий. Выбор большинства был путь исследователя, предполагавший целенаправленную, неторопливую, тщательную работу по описанию и анализу историко-культурных сведений о народе. Вспоминается пришвинское «я выбрал себе медленный, какой-то тележный этнографический путь к литературе». Писатель, чья литературная судьба складывалась нелегко, чью прозу долгие годы не признавали художественной, упрекая в этнографизме и бытописательстве, позже отмечал: «В молодости я готовил себя к научной работе и, как я теперь хорошо понимаю, внутреннее бессознательное поэтическое кипение души не давало мне сделаться хорошим ученым. Не вышел из меня ученый...» [Пришвин 1956: 787–787]. Именно сознательное, нарочитое предпочтение исследовательской деятельности, а не отсутствие литературной одаренности или художественных способностей обусловило документальный, фактологический характер прозы первых ингушских авторов. Другой не менее важный фактор, сыгравший свою роль, в том, что сама жизнь, сама действительность диктовала и задавала не только вектор деятельности писателей (в

большинстве просветителей), но и содержание, жанровое обрамление создаваемой ими прозы. Отсюда, скажем, та или иная тенденция, характерная для определенного этапа национального литературного процесса или творчества отдельно взятого автора: смещение акцентов с этнографии, историографии на собственно литературу или публицистику (исследование социально-политических, культурных и даже экономических реалий); осознанное стремление к созданию художественного образа.

Документализм, хоть и являлся в общем ведущим принципом изображения, у разных авторов присутствует в разной степени. Так, вторая половина XIX в. почти полностью прошла под знаком документализма, сюда с уверенностью можно отнести всё творчество Чаха Ахриева, большую часть прозы Албаста Тутаева и Магомеда Джабагиева. Выпадает из их числа Асланбек Базоркин, собственно литературный, писательский дар которого обнаружился сразу в первом же его произведении («Горское паломничество», 1875). В литературоведении, особенно современном, прозу такого порядка (просветительскую прозу с этнографическим, бытописательным изображением, с записями фольклорного наследия) называют художественно-этнографической. В какой-то мере это верно, поскольку каждый из писателей-просветителей, документалистов являлся самобытным мыслителем и выразителем национального самосознания. Да, прозе их, довольно разножанровой и разнотемной, в большей степени свойственна научная, документальная направленность, однако что мы отмечаем? В ней факт (или документ) представлен не просто как констатация события: он наделен, наполнен неким смыслом, содержательностью, сопровождается описанием, разъяснением, авторским размышлением, выражением личного отношения. В зависимости от того, что является предметом повествования, факт подается в философском, историографическом, этнографическом и даже художественном осмыслении. Мы отмечаем конструирование словесного материала (организация текста, построение его как нарратива, а не просто как совокупность фактов), структурирование его (чем не композиция?), с расстановкой нужных акцентов, приоритетов. Другой важный момент — создание образов (природы, героев), пусть и документальных, слабо очер-

ченных, увиденных во время путешествия, специальной экспедиции, но сам факт того, что вдруг возникает желание ввести их в контекст, заострить на них внимание не только как на объекте изучения, научного наблюдения, говорит о многом. А авторские, т. н. лирические, отступления, часто эмоциональные по своей природе, прерывающие монотонность, однообразие документального повествования, оживляющие его «сюжетную» ткань, являются ничем иным, как предпосылками развития художественного мышления, признаками постепенной, неторопливой трансформации исследовательской рефлексии в писательскую. К примеру, в некоторых текстах Ч. Ахриева наблюдаем, как «документальную стихию» (П. Палиевский) прерывают эмоционально окрашенные лирические вставки. Читатель мгновенно чувствует этот контраст, перепад интонации, тона, настроения: минутой раньше шло серьезное, беспристрастное изложение, и вдруг возникает субъект эстетических переживаний в лице автора. Такой поворот событий немного неожидан для читателя, уже привыкшего к научной строгости и нарочитой сдержанности, присущей стилю Ч. Ахриева: «Любитель видов, проезжая по Джейрахскому ущелью, первые дни будет восхищаться грандиозными видами окружающих его гор, но через несколько дней дикость и суровость этих видов будет значительно тяготить и утомлять его» [Ахриев 1872: 3]. Или: «Там и сям, на выступах или площадках гор, виднеются маленькие аулы с высокими серыми башнями, которые придают аулам вид маленьких крепостей или замков. Они слабо и неопределенно рисуются на сером фоне скал и своей странной наружностью напоминают орлиные гнезда» [Ахриев 1872: 3–4]. Конечно, можно критически отнестись к подобным вставкам, не усмотрев в них даже намека на художественность или перехода «я» исследователя в «я» художника-созерцателя, художника-философа, при этом поясним, что не ставим перед собой задачи вычленения или подсчета количества метафор, эпитетов, хоть и далеки от отрицания их ценности. Художественную значимость для нас представляет в первую очередь факт отступления автора от основного повествования — фольклорно-этнографического, историографического, отступления от принятого канона — документального, научного, что говорит и об эстетическом восприя-

тии им наблюдаемого мира. Допускаем также, что они, авторские вставки, не совсем лирические, художественные по своей природе, но они не документальные точно, т. е. не представляют какой-либо ценности для основного повествования (а значит, и для этнографии или историографии), а потому являются элементами, если можно так сказать, «внесюжетными». Какова бы ни была природа таких вставок и отступлений, они, безусловно, продукт мыслительной рефлексии автора-художника, а не автора-ученого. Теперь обратимся к героям или, вернее, действующим лицам прозы Ч. Ахриева, в случае с которыми тоже очевидно, когда человек — объект изучения, а когда — объект художественного интереса, внимания, в котором усматриваются намеки на обобщенный образ, типический образ. Как минимум стремление автора к обобщению, типизации в таких примерах заметно. Чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить, как показаны действующие лица — непосредственные участники описываемых этнографических действий, скажем, образ одинокого путника, простого обывателя-горца, задавленного тяглым, нищенским существованием: «При выходе из дома все женщины, в том числе и девушки, идущие тоже на поклонение Мятцели, начинают петь гелой, а остальные как бы вторят ей. При напеве гелой запева-ла также произносит молитву, импровизированную ею самой» [Ахриев 1871: 8]. И: «Сильный сухой ветер постоянно дует в ущелье и разносит во все стороны рев ишака или скрип арбы — единственные звуки, которыми оживляется безжизненная картина суровых гор. Кое-где по дороге попадается оборванный ингуш в грязно-серой черкеске, а чаще в овчинном полушубке, который своим цветом гармонирует с окружающим его видом» [Ахриев 1872: 4]. Вот такие слабые, пока еще очень робкие и редкие попытки заговорить как художник слова, создать недокументальную картину мира, типические образы местами усматриваются в прозе Ч. Ахриева. Это еще не образные зарисовки, но рисунки с натуры точно, рисунки, дополняющие основную картину — этнографическую или историографическую. Они, естественно, второстепенны по своей функции, но намного увлекательнее для читателя, которому не терпится получить гораздо более широкое, нежели чем только этнографическое, представление об ингушском мире. Если бы не жесткий самоконтроль

Ахриева-исследователя, старающегося не допустить нарушения «чистоты жанра» (исследовательского жанра), не исключено, что мы располагали бы довольно полноценными в художественном отношении текстами. Внутренняя установка на научное, а не художественное познание обусловила тот факт, что в Ч. Ахриеве исследователь победил литератора, писателя. Он был движим и даже одержим желанием успеть зафиксировать уходящий мир религиозных воззрений, традиционную народную культуру, фольклорное богатство, обычное право, психологию, образ мышления ингушей. Итогом стали труды, заложившие основу ингушской гуманитарной мысли. Хотя груз ответственности миссии первого национального исследователя был велик, Ч. Ахриев справился с ней блестяще. Как бы предчувствуя предстоящее долгое расставание с родиной, он пытался охватить как можно больше сфер общественной жизни. (Поясним, что с 1874 г. по 1912 г. жизнь Ч. Ахриева представляла собой сплошную цепь служебных перемещений по городам Закавказья. Как вспоминала дочь просветителя, «отец очень любил свой народ, но большую часть жизни по воле властей провел в Закавказье, в неофициальной ссылке» [Ахриева 1968: 51]) Ему как автору-исследователю не под силу было заниматься параллельно и литературным творчеством, что, однако, не позволяет отказать ему в художественных данных, образном мышлении и литературности слога и стиля.

Удельный вес научности, документальности, также как и у Ч. Ахриева, в целом превалирует в творчестве А. Тутаева и М. Джабагиева рассматриваемого нами периода, но при этом мы отмечаем другой характер повествования, другой уровень текстов, другую модель авторского сознания, авторского поведения в тексте. По признаку фактографической документальности, по просветительской направленности их проза сближается с прозой Ч. Ахриева: в ней так же раскрывается национальный характер, самосознание ингушей через фольклор, историю, язык, религиозные воззрения, культуру, быт, нравы, традиции. Самих авторов характеризует то же стремление к всестороннему, глубокому освещению изображаемых явлений жизни, однако со временем А. Тутаев начинает заявлять о себе как о писателе. Если Ч. Ахриев видел себя в тексте только исследователем, не позво-

ляя себе пускаться в пространные и, как ему казалось, не относящиеся к «делу» рассуждения, то А. Тутаева изначально отличает желание быть больше чем исследователем, запечатлеть действительность взглядом художника, хорошо понимая, где это допустимо, а где нет. Но тот факт, что он был человеком военным, с соответствующим образованием, а не классическим, как другие ингушские авторы, сказался на том, что еще очень долго его проза носила характер протокольности, документальности. Этнографизм и бытописание — главные ее черты. Отличает А. Тутаева от всех других авторов чрезмерное, подробнейшее внимание к каждому объекту изучения и описания, вплоть до фиксации мельчайших деталей. Особая тяга у него к поименному перечислению действующих лиц — участников религиозных, календарных празднеств, рассказчиков, информантов, при этом считая нужным отметить их возраст, происхождение, место жительства, а если речь о славных мужах, то и их заслуги перед народом. Такие «лишние» детали, к примеру, Ч. Ахриев опускал за ненадобностью либо за неимением возможности узнать, что менее вероятно. При всем том, что Ч. Ахриев — автор, присутствующий в тексте постоянно (чаще в статусе философствующего критика), тем не менее больше чем сторонний наблюдатель по отношению к «фигурантам» — объектам своего научного и художнического интереса — он не воспринимается, ибо намеренно дистанцируется от них сам, как абстрагируется и от самой действительности, что видно хотя бы по частому использованию им слова «туземцы» в отношении соотечественников. Абсолютно противоположен как автор А. Тутаев: о чем бы ни шла речь и где бы он ни оказался, он всегда свой и пребывает в описываемых им разных действиях в статусе не наблюдателя, а непосредственного участника: он и молится вместе с теми, о ком пишет, он и празднует, соотечественники для него ни в коем случае не «фигуранты» и тем более не туземцы. Именно поэтому читатель сразу чувствует, что автор в родной стихии, в которой за каждым именем, топонимом, обрядом, молитвой для него стоит нечто большее, чем просто информация, так как они в его восприятии не единицы исследования, а часть его жизни, часть его самого. Этот глубоко внутренний, интимный фактор обусловил другой взгляд, другое повествование, другой угол

зрения и детальность освещения. Скажем, религиозные моления, ритуалы, каждый жест и слово жреца для А. Тутаева — нечто сакральное, мистическое, а у Ч. Ахриева восприятие их полностью противоположное — скептическое, иногда и с нотками иронии. Или другой пример: персонажи Ч. Ахриева сплошь безымянные, как будто никого из них он не знает, персонажи А. Тутаева, за редкими исключениями, названы все. Такой акцент направлен не на умаление достоинств прозы Ч. Ахриева и тем более его личности, по уровню научности с ним в ряд идут только более поздние исследователи. В данном случае мы акцентируем лишь меру включенности автора в мир своих героев, обуславливающую разность моделей авторского восприятия, поведения, и влияние субъективных факторов на содержательную сторону текста. Из всех писавших об ингушских религиозных ритуалах, праздниках А. Тутаев — единственный, кто максимально полно зафиксировал песнопения, молитвенные формулы жрецов, их учеников, паломников, причем на ингушском языке (!), используя русскую графику. Так же полно, так же детально, с фотографической точностью им зафиксирована и очередность действий участников молений, исполнителей обрядов. Такая погруженность в происходящее, задействованность не позволяет автору рассуждать отстраненно, наверно, поэтому читатель почти не застаёт его философствующим, отвлекающимся от основного повествования. В этом качестве он предстает позже, в текстах, датируемых началом XX в., когда, среди прочего, по мотивам ингушского предания создает большое эпическое полотно «Князь Бексултан Бораганов». Ранние же тексты, особенно этнографические, носят очень живой, как бы репортажный характер: освещение церемоний, праздников, ритуалов идет словно в режиме онлайн, что создает ощущение полной включенности в процесс у читателя. За счет такой формы подачи, за счет диалогичности А. Тутаеву удается создать живые картины и образы, несмотря на самую что ни на есть их документальность. Иное дело исторические очерки, в которых как раз и обнаруживаем искомые признаки художественности, пусть и в виде пока еще слабых и робких попыток. В них автору присуща некоторая особенность — писать и рассуждать о событиях давно минувших лет и даже веков так, будто он очевидец или современ-

ник. Здесь чувствуется вхождение автора в роль летописца, что видно по той свободе и самостоятельности, которые он проявляет в ходе повествования. Такая модель авторского поведения придает небольшим историческим очеркам летописный характер, но не в плане их монументальности, а в плане неспешности, неторопливости изложения. Сложно представить, чтобы подобную «вольность» (писать о минувших событиях как очевидец) мог себе позволить Ч. Ахриев, который был крайне осторожен и строг в отношении исторических сюжетов далеких лет. Однако на фактической составляющей очерков А. Тутаева эта «вольность» никак не сказывается: он не допускает искажения исторической действительности, а просто добросовестно, но смело транслирует сюжеты от своих информантов. Если бы не его авторская смелость в подаче и изложении услышанного материала (не только исторического) без фильтрации, предвзятости и чрезмерной критичности, многие ценные исторические факты, предания, легенды, топонимы, этнонимы остались бы неизвестными. Некоторые из них настолько уникальны, что не были зафиксированы больше ни одним исследователем ни до, ни после А. Тутаева. Надо отметить, что анализируемые исторические очерки по объему небольшие, лаконичные, носят фрагментарный характер, т. е. посвящены конкретному историческому лицу или отдельному эпизоду. Понимая непосильность задачи, А. Тутаев не ставит цели дать целостную и последовательную концепцию национальной истории ингушей. Еще одна особенность стиля А. Тутаева — объединение очерков по тематике в единый цикл с общим названием, каждый из которых имеет свое название, внутреннюю структуру и играет самостоятельную роль. Об изяществе слога говорить не приходится, но написана проза А. Тутаева простым, доступным и грамотным языком.

Как уже было сказано, творчество Магомеда Джабагиева в общем носит научный характер, работы, в которых проявляется его литературный талант, датируются 1920–1930-ми гг. Объектами исследовательского интереса М. Джабагиева стали язык, фольклор и этнография. Его научные заслуги — создание ингушской письменности на основе латиницы в 1890-е гг., изучение мифологии, религиозного мировоззрения, древних верований и культов ингушей, систематиза-

ция пантеона языческих божеств ингушей и их классификация. В своих трудах М. Джабагиев, также как и Ч. Ахриев, старался не допускать смешения жанров — научного и художественного. Ориентированность на исследовательскую, а не литературную практику, сосредоточенность на научном познании действительности определили направление его деятельности на долгие годы. Однако в организации текста, работе с фактами, в их осмыслении, в стиле и слоге усматриваются литературные навыки автора.

Вообще сам период нами был выделен не случайно: весь XIX век у ряда народов шла интенсивная работа по изучению и сохранению традиционной народной культуры, шло становление гуманитарных и технических наук. Разница была лишь в том, что кто-то из народов включился в этот процесс раньше, а кто-то позже. Ингушские деятели, мыслители начали такую практику, лишь начиная с 1850-х гг. Естественно, практически на всем, что создавалось, лежал сильный отпечаток научности, документализма (хотя в настоящем смысле научными такие работы так и не стали). Именно поэтому мы сгруппировали авторов, писавших до начала XX в. и объединенных прежде всего документальной направленностью своей прозы. И тем удивительнее, что в этот период всеобщего «засилия» документализма появляются авторы, тонко чувствующая, художественно одаренная натура которых взяла верх над исследовательским складом. Такой фигурой в ингушской литературе явился Асланбек Базоркин, начавший писать сразу следом за Ч. Ахриевым, с разницей в несколько лет. На его примере очевидно, что документальность не то что не исключает художественности, а даже может быть «побеждена» ею. Здесь снова убеждаешься, насколько важен личностный фактор: мотивация автора, его внутренние установки, то, кем позиционирует он себя в тексте: исследователем, нарратором, художником или эссеистом, ведущим непринужденную беседу. На наш взгляд, А. Базоркин изначально не ставил перед собой задачи целенаправленной и последовательной исследовательской работы. Хотя его произведение «Горское паломничество» и задумано, как обращение к традиции этнографического изучения народа, он первый, кто нарушил в нем устоявшиеся законы исследовательского жанра, первый, кто шагнул сразу в литературу. По большому счету, можно констатировать не

то что нарушение канона, а покушение на канон. В отношении данного текста раньше было актуально определение его жанровой принадлежности как очерка или художественно-этнографического очерка. Однако оснований для такого утверждения, мы полагаем, нет, поскольку об этнографизме как сюжетообразующем стержне в данном случае говорить не приходится, в то время как в научно- и художественно-этнографических очерках других просветителей этнографизм занимает весь сюжет, являясь главенствующим объектом внимания и повествования. Для А. Базоркина характерно не только художественное воспроизведение, но и поэтизация изучаемой и изображаемой им действительности, в том числе и религиозного праздника в честь покровителя Мятцели, с целью освещения которого он выдвинулся в путь. Тот же праздник освещается и Ч. Ахриевым, показаны такие же праздники и у А. Тутаева. В том, как задачу воссоздания одних и тех же событий решают трое авторов, очевиден подход каждого из них. У Ч. Ахриева принцип научного познания, сдержанный, отстраненный исследовательский подход. А. Тутаев предстает со своей скрупулезностью, дотошностью в детальном фиксировании всего наблюдаемого. А. Базоркин же избирает принцип художественного познания реальности. Он интуитивно следует тем внутренним ощущениям и впечатлениям, что возникают у него при виде гор, самого празднества, отсюда образные и красочные картины природы, на фоне которых в торжественной атмосфере и проходит праздничное действо. Если у тех двух авторов все представлено буднично, обыденно, в черно-белых красках, то у А. Базоркина одна за другой следуют живые, яркие картины и сцены, описывающие обряды и обычаи, разворачивается сюжет-повествование о всенародном религиозном паломничестве. Чувствуется, что для него, как и для А. Тутаева, заложен во всем происходящем какой-то сакральный смысл, он чужд скепсиса и иронизирования, в отличие от Ч. Ахриева: «Место праздника представляет собой довольно возвышенную площадь, продолговатую и узкую. Здесь построены древней архитектуры три часовни. Первая и самая главная — Мятцели — стоит при начале площади. Здесь собрались почти все паломники. Вдоль всей возвышенности разложены были костры, и женщины расставляли деревянную посу-

ду. <...> Все чего-то ожидали и тревожно смотрели на человека высокого роста, одетого с головы до ног в белое платье. <...> Жрец снял с себя белую шапку и обратился на восток. Он, с бледным лицом, долго глядел на солнце и почему-то молчал. Но вот он заговорил. Гробовое молчание царило в народе. «Великий Боже, создавший небо и землю! — воскликнул жрец, причем он обратил свои тусклые взоры на светлое солнце, лучи которого ослепляли глаза, — Боже, благослови наше предприятие, благослови пришедших к тебе с дарами, дай нам плодородие и обилие хлеба. Избави свой народ от мора и голода, о великий!» [Базоркин 1875: 7]. Абсолютно очевидно, что здесь совсем другое восприятие мира, другое изображение его. Такой зримый, величественный образ седовласого жреца в белом одеянии не возникает ни в чьей прозе: «Могучий голос отчетливо раздавался по горам, и эхо внятно вторило ему. Жрец был величествен... Особенно замечательны его глаза: тусклые, безжизненно-стеклянные, они смело и пронизательно смотрят из-под нависших бровей. Бледное, изборожденное морщинами лицо, длинная седая борода внушали к его личности невольное почтение. ...Казалось, что этот человек мог бы быть жрецом не только полудиких горцев, но и мудрых египтян» [Базоркин 1875: 7, 9]. Талант и художественное мастерство автора проявилось еще и в том, что те же чувства восхищения, трепета, восторга, которые испытал сам, он сумел вызвать и у читателя, который, также как и в случае с А. Тутаевым, чувствует свою включенность в происходящее.

Повествование в «Горском паломничестве», построенном в форме путевого рассказа, ведется от первого лица. Автор, не желающий обнаруживать себя в рассказчике, лишь однажды выдает себя во вступлении, где, предваряя путешествие по горной Ингушетии, отмечает ценность праздника «как с этнографической, так и исторической стороны». Путь рассказчика лежит через горные селения к месту паломничества — Столовой горе. Автор в лице рассказчика изначально занимает позицию стороннего наблюдателя. Композиция произведения «Горское паломничество», в повествование которого вплетены три рассказа, определяется его содержанием и жанром путешествия. Все три рассказа, сюжетной основой которых являются реальные истории, поведаны повествователю попутчиками и

паломниками. Первым обратившись к показу повседневной частной жизни, Базоркин ввел в прозу героя-труженика, обывателя, а не человека вообще. Личная жизнь частного человека отражена им в типических обстоятельствах своего времени. В сюжетах рассказов А. Базоркина появляются рассказчики — субъекты и герои повествования. Здесь, на наш взгляд, на лицо еще один критерий художественности данного текста: «В литературных произведениях высказываются либо альтернативные автору фигуры (персонажи), либо его заместители — знаки авторского присутствия в тексте (повествователи, рассказчики, хроникеры, лирические субъекты)» [Тюпа 2008: 26]. В этом А. Базоркин явился новатором, до него в функции рассказчика обывателя, простого ингуша не вводил никто. Интересно также, что в поведанных рассказчиками-попутчиками историях уже свои персонажи — главные и эпизодические. Специфично отношение художника к личности, судьбе отдельно взятого человека, его стремление показать душевный мир героев, их переживания, настроение. В центре ахриевского внимания прежде всего социальный, культурный, нравственный облик ингуша как представителя определенного этноса. В прозе А. Базоркина же происходит смещение фокуса изображения к частному человеческому существованию. Примечательно, что портретные характеристики героев даны автором весьма удачно. В отличие от других авторов он предстает больше в качестве литератора, писателя, чем исследователя. Именно поэтому в случае с А. Базоркиным нужно говорить не столько о продолжении этнографических традиций, а сколько о другом, качественно новом, литературном (или предлитературном) витке развития художественно-документальной прозы. В пользу такого вывода говорят, к примеру, вставные сюжеты, которые работают не на раскрытие этнографического действия, а на самораскрытие героев-современников в различных жизненных ситуациях, в том числе и драматических, на передачу их переживаний, чувств. Они как оголенный нерв, что очень остро чувствует сам автор, но озвучивает устами своих героев. Мы не замечаем здесь скованности мышления, желания думать и говорить строго в рамках научного жанра, соответствовать некой модели повествования, предполагающей точность воспроизведения этнографического либо историче-

ского факта и вообще самих реалий жизни ингушского общества. Наоборот, здесь заметна интонационная раскованность автора, построившего свое повествование в форме свободного и непринужденного нарратива. Такая же свободная манера общения отличает его и внутри текста с персонажами повествования, но при этом нет той дистанцированности, отчужденности и некоторого пренебрежения, какое, скажем, наблюдалось у Ч. Ахриева. Несомненно, А. Базоркин предстает художественно мыслящим, утонченным человеком, с развитым литературным даром.

Начало XX в. характеризуется, на наш взгляд, ослаблением интереса к исследовательской деятельности, но всплеском активной и целенаправленной публицистической практики. Если говорить в целом об этом периоде, будет очевидной его важная особенность — преимущественное внимание к исследованию современности как объекта изображения. С этнографии, историографии, описания национального фольклора акцент постепенно смещается на изображение социальной действительности, исследование ее культурных, общественно-политических, экономических реалий. Речь вовсе не об отсутствии интереса к исследовательски-этнографической деятельности, а о назревании такой тенденции. На смену стихии этнографической, фольклорной приходит стихия публицистическая и очень медленно литературная. Расширяется круг тем, событий, сюжетов, намечается глубокий интерес к судьбе отдельного конкретного человека, что было характерно только для А. Базоркина. Именно публицистика начала XX в. обозначила наиболее острые проблемы, которые затем получили литературно-художественное освещение в прозе и драматургии, и именно начало XX в. дало наиболее знаковые фигуры ингушской документальной (публицистической) литературы.

В публицистике ингушских авторов главный объект художественно-философского исследования, как правило, Ингушетия, а главный мотив — апелляция к органам власти, воззвание к национальной интеллигенции, в массе своей разбросанной по стране, вернуться на родину, разрушение стереотипа горца-грабителя. Жанровый диапазон публицистической прозы широк: бытовые зарисовки, путевые заметки, портретный, документальный, научно-исторический, художественно-этнографический

очерк, фельетон. Как и в литературе XIX в., характер деятельности и творчества национальных авторов определялся реалиями жизни ингушского и в целом российского общества, последнее актуально для творчества Вассан-Гирея Джабагиева. Второй фактор, определявший тематическую направленность публицистической прозы, — то, что проблемы, поднимавшиеся еще в XIX в., оставались актуальными и в начале XX в. Наиболее полно творческим запросам писателей-документалистов, освещавших острые, жизненно важные проблемы соотечественников, отвечала социально-политическая публицистика. Журналистская, публицистическая деятельность давала возможность понять глубинные истоки многих политических противоречий и социальных конфликтов в обществе. В публицистике И. Базоркина, М. Котиева, О. Мурзабекова, Х. Арсамакова и других авторов воссоздана широкая панорама общественной, гражданской жизни ингушского народа.

Своего наивысшего расцвета ингушская публицистическая мысль достигла в массивном, многожанровом наследии В.-Г. Джабагиева, в котором широкий социальный, политический и экономический фон поликультурной России представлен в его действительной полноте. Его публицистические исследования можно рассматривать как уникальное свидетельство современника. Джабагиевская публицистика многолика и многоголосна, в ней чувствуется пульс времени, общественной жизни. Живая, мощная, незаурядная, утверждающая, обобщающая, прогнозирующая джабагиевская мысль провоцирует читателя на размышления, держит в постоянном эмоциональном напряжении. Какой бы характер ни носила его публицистика, автор ведет речь с читателем обязательно как с человеком подготовленным, понимающим. Каких бы вопросов ни касался мыслитель — вопросов образования, науки, аграрной политики, обновления мусульманской культуры, внешней и внутренней политической жизни России — он всегда позиционирует себя сторонником «экспансии культурного влияния» (Ю. Лотман) европейских традиций. Его творчество как некий транслятор прогрессивных идей, мыслей. Главное отличие джабагиевского стиля — изящный, лапидарный, предельно ясный и доступный слог.

Из всей плеяды авторов начала XX в. — публицистов, культурологов, педагогов,

лингвистов — продолжая традиции А. Базоркина, собственно литературным языком первым заговорил Осман Мурзабеков. Мурзабеков-писатель стремится к художественному воспроизведению современной ему действительности. Тот же круг острых и актуальных проблем получает в его произведениях художественное решение. Мурзабековская проза, в которой автор, человек прогрессивных взглядов, большой культуры, предстает вдумчивым, чутким художником, тонко чувствующим пульс времени, мыслящим образами, с сатирическим взглядом на окружающую жизнь, общество, его нравы, обычаи, без всякого сомнения, имеет просветительскую «родословную». И это не удивительно, поскольку начинал он свою деятельность с собирания фольклора, работы над созданием письменности, учительства. Именно в творчестве О. Мурзабекова, можно считать, впервые в ингушской литературе разработан фельетонный жанр. Он сумел уйти от голой констатации фактов, свойственной газетным статьям и корреспонденциям. В его произведениях нет элементов научного исследования, точного копирования жизни, нравоучительной нагруженности, обилия фактического материала. Писатель умело создает обобщенный образ действительности, критическое восприятие которой он не скрывает.

Анализ произведений писателя позволяет говорить о творчестве О. Мурзабекова как об очередном (после А. Базоркина) качественно новом явлении в ингушской литературе. Отличие произведений О. Мурзабекова — в отсутствии элементов назидательности и строгой дидактики. В его творчестве наметился явный интерес к личности отдельного человека и к его судьбе. Довольно смелые попытки такого рода мы отмечали еще у А. Базоркина. В центре внимания Ч. Ахриева, А. Тутасева, В.-Г. Джабагиева, И. Базоркина и других авторов тоже был человек. Но это был «человек вообще» (Берковский), интересовавший их прежде всего как ингуш, как представитель определенного этноса, а потому больше как объект исследовательского внимания, а не художнического. Люди, появляющиеся в сюжетах очерков этих и других авторов, воспринимаются только как ингуши. Люди же в произведениях О. Мурзабекова (как и А. Базоркина) воспринимаются как герои, персонажи, действующие лица, даже если они не персонализированы. О. Мурзабекову интересен

внутренний мир человека, его, духовный облик, а не социальный или политический облик, статус. Писатель проникает в тот мир (маленький мир), в котором обыватель оказывается один на один со своими радостями и горестями и может рассчитывать только на самого себя. Мурзабеков-художник пристально изучает поведенческую модель героя, его мировоззренческие стереотипы, пытается понять мотивацию его поступков, реакцию на происходящее с ним и вокруг него. И оказывается, мурзабековский герой поступает сообразно своим предрассудкам, суеверным представлениям, религиозным воззрениям. Именно в них он находит опору и поддержку в борьбе с тяжелой участью и со всеми проказами судьбы. Писатель видит все зло в невежестве, непросвещенности, подверженности влиянию отживших языческих догм и суеверий. Несмотря на отсутствие в произведениях О. Мурзабекова исследовательских описаний реалий жизни и быта ингушей, точных фактических данных, цифр, ему, художнику, все-таки удалось воссоздать социальный и культурный облик Ингушетии начала XX века. Облик, который мы угадываем не в исторических и этнографических деталях (что само по себе, несомненно, ценно!), а в жизни мурзабековских героев, которую автор попытался запечатлеть и проследить в скудных на динамику сюжетах своих произведений.

Проза О. Мурзабекова — просветителя, публициста, писателя как раз яркий пример того, как документальное начало «терпит поражение» и уступает свои позиции началу художественному. Конечно, документальное в той или иной степени присутствует в прозе последующих лет, но уже в других соотношениях и в других отношениях с художественным. Тема эта сложная, неисследованная, но важная, так как позволяет проследить становление национальной художественной мысли и художественного самосознания.

Литература

- Анохина А. В. Проблема документализма в современном литературоведении // Знание. Понимание. Умение. 2013. № 4. С. 189–194.
- Ахриева Н. Ч. Воспоминания об отце // Яндаров А. Д. Ингушский просветитель Чох Ахриев (1850–1914). Грозный: Чечено-Ингушск. кн. изд-во, 1968. С. 51–53.
- Ахриев Ч. Э. Ингушские праздники // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. V. Отд. III. Тифлис, 1871. С. 1–16.

- Ахриев Ч. Э. Этнографический очерк ингушского народа с приложением его сказок и преданий // Терские ведомости. 1872. № 27. 7 июля. С. 2–3.
- Базоркин А. Б. Горское паломничество // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. VIII. Отд. I. Тифлис, 1875. С. 1–12.
- Завельская Д. А. Очерк // Поэтика русской литературы конца XIX – начала XX века. Динамика жанра. Общие проблемы. Проза. М.: ИМЛИ РАН, 2009. С. 397–436.
- Местергази Е. Г. Документальное начало в литературе // Теоретико-литературные итоги XX века. Т. I. Литературное произведение и художественный процесс. М.: Наука, 2003. С. 134–160.
- Местергази Е. Г. Литература нон-фикшн / Non fiction: Экспериментальная энциклопедия. Русская версия. М.: Совпадение, 2007. 325 с.
- Палиевский П. В. Документ в современной литературе // Палиевский П. В. Литература и теория. 3-е изд., дораб. М.: Советская Россия, 1979. С. 128–173.
- Поэтика русской литературы конца XIX – начала XX века. Динамика жанра. Общие проблемы. Проза. М.: ИМЛИ РАН, 2009. 832 с.
- Пришвин М. М. Собрание сочинений. В 6 т. Т. 2. Путешествия. М.: Гослитиздат, 1956. 806 с.
- Сутаева З. Р. Мемуаристика XX в. // Теоретико-литературные итоги XX века. Т. I. Литературное произведение и художественный процесс. М.: Наука, 2003. С. 76–79.
- Теоретико-литературные итоги XX века. Т. I. Литературное произведение и художественный процесс. М.: Наука, 2003. 373 с.
- Тюпа В. И. Анализ художественного текста. М.: Академия, 2008. 336 с.
- Чудаков А. П. Ароморфоз русского рассказа (к проблеме малых жанров) // Поэтика русской литературы конца XIX – начала XX века. Динамика жанра. Общие проблемы. Проза. М.: ИМЛИ РАН, 2009. С. 365–396.
- Akhrieva N. Ch. *Vospominaniya ob otse* [Memoirs about father]. Yandarov A. D. *Ingushskiy prosvetitel' Chakh Akhriev (1850–1914)* [The Ingush enlightener Chakh Akhriev (1850–1914)]. Grozny, Chechen-Ingush Book Publ., 1968, pp. 51–53 (In Russ.).
- Anokhina A. V. *Problema dokumentalizma v sovremennom literaturovedenii* [The problem of documentalism in contemporary literary studies]. *Znanie. Ponimanie. Umenie (Knowledge. Understanding. Skill journal)*, 2013, No. 4, pp. 189–194 (In Russ.).
- Bazorkin A. B. *Gorskoe palomnichestvo* [The highlanders' pilgrimage]. *Sbornik svedeniy o kavkazskikh gortsakh* [Collected data about Caucasian highlanders]. Tiflis, 1815, iss. VIII, part I, pp. 1–12 (In Russ.).
- Chudakov A. P. *Aromorfoz russkogo rasskaza (k probleme malykh zhanrov)* [Aromorphosis of the Russian short story]. *Poetika russkoy literatury kontsa XIX nachala XX veka. Dinamika zhanra. Obshchie problemy. Proza* [Poetics of Russian literature: the late 19th-early 20th cc. ...]. Moscow, Institute of World Literature (RAS) Press, 2009, pp. 365–396 (In Russ.).
- Mestergazi E. G. *Dokumental'noe nachalo v literature* [The documentary principle in literature]. *Teoretiko-literaturnye itogi XX veka. T. I. Literaturnoe proizvedenie i khudozhestvennyy protsess* [Literary theory: outcomes of the 20th cent. Vol. I. A literary composition and its artistic process]. Moscow, Nauka Publ., 2003, pp. 134–160 (In Russ.).
- Mestergazi E. G. *Literatura non-fikshn / non fiction: Eksperimental'naya entsiklopediya. Russkaya versiya* [Non-fiction literature: an experimental encyclopedia. Russian edition]. Moscow, Sovpadenie Publ., 2007, 325 p. (In Russ.).
- Palievsky P. V. *Dokument v sovremennoy literature* [The document in modern literature]. Palievsky P. V. *Literatura i teoriya. 3-e izd., dorab.* [Literature and theory. 3rd ed.]. Moscow, Sovetskaya Rossiya Publ., 1979, pp. 128–173 (In Russ.).
- Poetika russkoy literatury kontsa XIX–nachala XX veka. Dinamika zhanra. Obshchie problemy. Proza* [Poetics of Russian literature: the late 19th-early 20th cc. ...]. Moscow, Institute of World Literature (RAS) Press, 2009, 832 p. (In Russ.).
- Prishvin M. M. *Sobranie sochineniy. V 6 t. T. 2. Puteshestviya* [Collected works. In 6 vol. Vol. 2. Journeys]. Moscow, Goslitizdat Publ., 1956, 806 p. (In Russ.).
- Sutaeva Z. R. *Memuaristika XX v.* [Memoiristics of the 20th cent.]. *Teoretiko-literaturnye itogi*

References

- Akhriev Ch. E. *Etnograficheskiy ocherk ingushevskogo naroda s prilozheniem ego skazok i predaniy* [The Ingush people: an ethnographic sketch supplemented by texts of fairy tales and legends]. *Terskie vedomosti* (newspaper), 1872, No. 27, 7 July, pp. 2–3 (In Russ.).
- Akhriev Ch. E. *Ingushevskie prazdniki* [Ingush holidays]. *Sbornik svedeniy o kavkazskikh gortsakh* [Collected data about Caucasian highlanders]. Tiflis, 1871, iss. V, part III, pp. 1–16 (In Russ.).

- KhKh veka. T. I. Literaturnoe proizvedenie i khudozhestvennyy protsess* [Literary theory: outcomes of the 20th cent. Vol. I. A literary composition and its artistic process]. Moscow, Nauka Publ., 2003, pp. 76–79 (In Russ.).
- Teoretiko-literaturnye itogi XX veka. T. I. Literaturnoe proizvedenie i khudozhestvennyy protsess* [Literary theory: outcomes of the 20th cent. Vol. I. A literary composition and its artistic process]. Moscow, Nauka Publ., 2003, 373 p. (In Russ.).
- Tyupa V. I. *Analiz khudozhestvennogo teksta* [Analysis of a fiction text]. Moscow, Akademiya Publ., 2008, 336 p. (In Russ.).
- Zavetskaya D. A. *Ocherk* [Sketch]. *Poetika russkoy literatury kontsa XIX — nachala XX veka. Dinamika zhanra. Obshchie problemy. Proza* [Poetics of Russian literature: the late 19th-early 20th cc. ...]. Moscow, Institute of World Literature (RAS) Press, 2009, pp. 397–436 (In Russ.).

УДК 82.0(470.66)

ИНГУШСКАЯ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ПРОЗА: ОТ ДОКУМЕНТАЛЬНОГО К ХУДОЖЕСТВЕННОМУ

Рукият Хажбикаровна Угурчиева¹

¹ кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН (Москва, Российская Федерация). E-mail: uruket@rambler.ru

Аннотация. Статья посвящена проблеме документального и художественного в ингушской литературе конца XIX и начала XX вв. и анализу прозы, условно называемой просветительской. Обращается внимание на жанровую специфику просветительской прозы, особенности мышления и мировосприятия авторов-просветителей, в творчестве которых происходит постепенное перерождение исследовательской рефлексии в писательскую, художественную. На конкретных примерах показана несостоятельность традиционного подхода к просветительской прозе как к научной или научно-популярной. При всем преобладании удельного веса научности, документальности попытки пусть и слабого, робкого, но художественного мышления в ней очевидны. Исследование темы в данном ключе позволяет по-новому взглянуть на проблему, обнаружить зачатки художественности и даже проследить развитие сугубо литературной мысли в прозе просветителей.

Ключевые слова: ингушская литература, просветительская проза, документальное начало, художественное начало, исследовательская рефлексия, художественная рефлексия.

SOCIOLOGY

Copyright © 2017 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 31, Is. 3, pp. 182–191, 2017
DOI 10.22162/2075-7794-2017-31-3-182-191
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 316.354

Social Technologies for the Development of Russian Managers’ Creative Potential as a Backbone Factor of Efficient Business Management

Alexander P. Gorbunov¹, Larisa H. Gazgireeva², Lyudmila A. Burnyasheva³

¹ Ph.D. in Economics (Doct. of Economic Sc.), Professor, Principal of Pyatigorsk State University (Pyatigorsk, Russian Federation). E-mail: gorbunov@pgu.ru

² Ph.D. in Philosophy (Doct. of Philosophical Sc.), Professor, Pyatigorsk State University (Pyatigorsk, Russian Federation). E-mail: gazgireevalarisa@yandex.ru

³ Ph.D. in Philosophy (Doct. of Philosophical Sc.), Professor, Pyatigorsk State University (Pyatigorsk, Russian Federation). E-mail: luda-3331@yandex.ru

Abstract. Changes in the external environment, processes in the society and country, new economic conditions lead to changes in all spheres of activity, including the sphere of production that promotes the emergence of new requirements and approaches to business management. In the modern world of promptly developing information and communication technologies, managers of Russian commercial organizations cannot be guided only by experience in their administrative activities. In view of changes in the professional structure, an increase in the share of university lecturers and philosophers accompanied by a decrease in the share of experts there is a need to define an entity and the significance of creative potential of the Russian managers as a basic factor determining a development strategy of an enterprise.

The paper analyzes social technologies as a set of methods, receptions, ways and interactions applied to achievement of goals in the field of management, and provides a comparative analysis of attitudes to the phrase ‘social technologies’ during the Soviet and Post-Soviet periods. The technology of individual creative activity does not consist that much in search of some new original idea but rather in the ability to find non-standard goal achievement methods, to carry out its implementation plan under certain conditions within logically built stages.

Results of the concept interpretation (‘social technologies’) have the following distinctive features as of the above-named periods: in the Soviet period this term contacted the first attempts of the contents detection and a binding of specifics to management as the only field of reformative social practice. The Post-Soviet period is characterized by the general reduction of interest in the phenomenon of social technologies (in particular on behalf of the participants), fast decrease in amount of newly created technologies, emergence of new types of technologies in the field of policy and management. Authors have received also interesting results of sociological poll: 65,5% of respondents would elect

the manager applying new ways of the working process organization offering the new, non-standard ideas; 73,5% are convinced that the manager's figure in key within an organization.

Applying the system approach it is possible to investigate the social organization as a part of the general social system which organizational development depends either on elements of all social system, or on its internal processes and changes. The activity of leaders creating conditions for realization of personal and business qualities of managers with moral contents respectively improves activity of employees and also qualities of organization labor life in general.

Keywords: manager, creative manager, social technologies, Russian commercial organizations, organizational development, model of social organization.

В настоящее время необходимым условием успешной деятельности российской коммерческой организации является эффективное управление. Для раскрытия понятия коммерческой организации рассмотрим множество походов и парадигм, существующих в социологии организаций.

По мнению В. В. Щербиной, указанная отрасль социологического знания представляет не простой, а продолжительный и многоэтапный процесс смены разнообразных исследовательских парадигм, в границах которых по различным методологическим основаниям существуют разные взгляды на природу организаций: досистемный, системный и антисистемный; экзогенный и эндогенный; нормативистский и антинормативистский; естественнонаучный и антиестественнонаучный. Кроме того, в рамках одной парадигмы могут быть методологические противоречия в исследовании организации. К примеру, в пределах системного подхода различия в изучении организации закрепляются в следующих дихотомиях: закрытая и открытая (либо избирательно открытая), равновесная и конфликтная, искусственная и естественная, консервативная и пластичная, адаптирующая и адаптивная [Щербина 2015: 142].

Зачастую системная природа социальной организации исследователями раскрывается посредством анализа таких её моделей, как «закрытая система» и «открытая система».

На организацию как закрытую систему не оказывают влияние изменения внешней среды, но такие организации могут эффективно функционировать только в стабильной внешней среде с низким уровнем социальной неопределённости.

На организацию как открытую систему огромное влияние оказывает внешняя среда, при этом её эффективность проявляется даже в условиях неопределённости и не-

стабильности внешней среды. Эта модель организации является максимально приспособленной к высокому уровню неопределённости и нестабильности [Алиева и др. 2009: 142].

На основании изложенного следует констатировать, что посредством системного подхода исследовать социальную организацию можно как часть общей социальной системы, организационное развитие которой зависит либо от элементов всей социальной системы, либо от её внутренних процессов и изменений.

В данном случае организационное развитие определяется моделью коммерческой организации как системы, которое, по мнению В. В. Щербиной, может рассматриваться как процесс положительных и направленных структурных изменений организаций, способствующий увеличению способности организации к выживанию в динамично изменяющейся внешней среде [Щербина 2015: 143].

Для каждого общества в разный период развития характерна открытая либо закрытая модель организации, но на данном этапе развития российского и мирового общества самой эффективной является организация как открытой системы, в наибольшей степени соответствующей вызовам повседневной действительности, включающей риски и неопределённость.

В особенности это актуально для современного российского общества с высокой степенью рискогенности и социальной неопределённости. Под воздействием этих факторов внешняя среда организации становится нестабильной, наполненной рисками, неподдающаяся прогнозированию.

Можно сделать логичное заключение, что в настоящее время эффективная российская коммерческая организация представляет открытую системную модель организации, адаптирующуюся к динамично

изменяющимся условиям внешней среды. Закрытая модель организации на сегодня не эффективна, поскольку она не учитывает факторы изменений внешней среды.

В данном исследовании моделью социальной организации будет модель организации как открытая система с соответствующим типом организационного развития, направленным на креативные и инновационные стратегии адаптации к динамично изменяющейся повседневной действительности. Эта позиция обуславливает рассмотрение организационного развития как процесса организационных изменений, способствующего росту адаптации потенциала организации, эффективности её деятельности в динамично изменяющейся, нестабильной, наполненной рисками и неопределённостью внешней среде.

Помимо системных моделей организаций закрытого и открытого типа, существуют такие модели организации, как естественная и рациональная (искусственная).

В. В. Щербина полагает, что модель организации как естественная система предполагает рассмотрение организации в качестве социальной системы, выполняющей функции и совершенствующейся согласно своим законам, имеющей свою исключительную природу. Модель организации как искусственная система создаётся и преобразуется посредством управленцев, она не имеет своей природы [Щербина 2015: 44].

Рациональная модель организации создаётся искусственно под конкретную цель, а естественная основывается на стихийном формировании организации и её структуры, возникающей снизу.

Существует третий подход, который объединяет указанные теоретические подходы о моделях организации, заключается он в двойственной природе организации, при которой менеджерами направляется деятельность организации посредством разработок стратегии, бизнес-процессов, достижения поставленных целей, обусловленная стремлением создать максимально прогнозируемые и поддающиеся контролю процессы.

Однако реальная практика не совпадает с искусственными наработками, причину взаимодействия саморазвивающихся и механистических процессов в деятельности организаций, по нашему мнению, следует искать в закономерностях развития организации и механизмах её функционирования, адаптации во внешней среде.

В эффективной организации сознательно создаваемое и регулируемое начало, так называемое рациональное, искусственное синтезируется с самоорганизационным, что проявляется в её деятельности, процессе формирования структуры отношений и связей внутренней среды организации при взаимодействии с внешней средой, в характере «социокультурного репертуара» организации.

По мнению В. В. Щербиной, «социокультурный репертуар» — это совокупность образцов и норм поведения, которые вырабатываются либо осваиваются организацией, способствуя её адекватному реагированию на изменчивость внешней среды [Щербина 2015: 45], что и означает эффективность организации.

В случаях существенных изменений внешней среды организации стремятся расширить социокультурный репертуар, способствующий успешной адаптации к динамичным и непредсказуемым изменениям внешней среды.

Эффективность организации характеризуется способностью к адаптации или «пластичностью», способствующей гибкой и адекватной реакции на изменения внешней среды посредством внутренних структур через преодоление структурной инерции и консерватизма.

К определению эффективности организации имеется несколько подходов. Согласно экономическому подходу, целью организационной деятельности в организациях является получение прибыли. Главными целями социального подхода представляются не экономические, а социальные, так как только при достижении социальных целей можно воплотить цели организационные.

К социальным факторам, определяющим результативность и эффективность деятельности организации, относят психологические факторы: степень участия в процессах внедрения инноваций, удовлетворенность работой, улучшение качества организационной деятельности, мотивацию и т. п.

Исследователи социального подхода эффективности организации полагают, что деятельность организации должна способствовать улучшению трудовых условий для её сотрудников, выражающихся в карьерных перспективах, уровне удовлетворённости заработной платой, реализации социальных программ, в психологическом климате в коллективе.

С точки зрения многих российских исследователей, «социальная организация фирмы» заключается во взаимодействии технологической, экономической и социальной систем.

По мнению О. Харари, успешность эффективной организации в долгосрочной перспективе определяется гибкостью, оперативностью, внимательностью, ответственностью, знаниями, воображением, новаторством [Харари 2011: 124].

На основании анализа позиций и мнений можно сделать вывод, что эффективность российской коммерческой организации определяется сочетанием её экономической и социальной эффективности.

Под коммерческими организациями понимаются организации, преследующие в качестве основной цели своей деятельности извлечение прибыли [Дикинов и др. 2015: 81].

Гражданским законодательством Российской Федерации предусмотрено создание коммерческих организаций в форме хозяйственных товариществ и обществ, крестьянских (фермерских) хозяйств, производственных кооперативов, государственных и муниципальных унитарных предприятий [Гражданский кодекс 1994].

В условиях динамично изменяющейся внешней среды, неопределённости и нестабильности, основными задачами управления организациями являются:

- гибкость организационных структур, нацеленность на разрешение проблемных ситуаций, готовность к изменениям;
- приоритетность полуавтономных самообучающихся структур в отличие от централизованных образований;
- ориентированность на готовность оперативного реагирования на изменения, акцент на изменчивость в целях повышения эффективности организации, уход от жёсткого структурирования;
- переход к самообучающейся развивающейся организации в качестве единого целого;
- приоритет становления целей организации с достижения максимальной прибыльности на результативность, обоснованную в социальном аспекте; переход от решения определенных задач к развитию системы, от выгоды экономической к развитию согласно потребностей социальной среды.

К. Нордстрем делает вывод о том, что в начале XX в. лучшие организации ориентировались на технологии, с середины XX в. — акцент был сделан на стандарты менеджмента, конец XX — начало XXI вв. ознаменовался ориентацией внимания на генерацию новых идей, реализуемых в оригинальные, высококонкурентные услуги и товары [Нордстрем и др. 2008: 9].

Представители школы человеческих отношений (К. Арджирис, М. Фоллет, Д. Мак-Грегор, Э. Мейо и др.) главным фактором эффективности организации считали человеческий фактор. Как отмечал К. Арджирис, межличностная профессиональная компетенция членов организации представляет её эффективность [Коргова 2007: 176].

А. Файоль, основатель школы административного управления, акцентировал внимание на зависимости успеха организации от личности руководителя [Файоль 1992: 21]. Среди основных принципов управления, присущих передовым организациям, Б. Талган также справедливо отмечал роль руководителя [Талган 2009: 3].

В системе управления организацией деятельность менеджера определяется как организационная, стратегическая, обеспечивающая, специализированная, ориентированная на развитие и повышение эффективности. Менеджер должен применять в управлении ситуационный подход, то есть действовать по ситуации, а не по предписанию [Васьков и др. 2016: 97].

Ситуационный принцип в менеджменте был обоснован в 70-х гг. XX в. (Т. Бернсом, Г. М. Сталкером) и заключался в умении действовать в каждой конкретной ситуации, представляющей собой взаимодействие в определённый период времени среды и субъекта управления. Каждая ситуация отличается своей идентичностью, уникальностью, несмотря на некоторую общность форм. Поэтому в управлении невозможно применить единую технологию решения всех ситуаций.

Ситуационный принцип стал применяться как альтернатива традиционным принципам, применение которого позволяет достичь наилучших результатов.

Г. Кунц и С. О'Доннел (теоретики ситуационного подхода) отмечают, что процесс управления включает применение науки в соотношении с любой конкретной ситуацией. Они акцентируют внимание на отсутствии единого лучшего способа достижения

результата при разных обстоятельствах. Эффективность управления они видят в ситуационном управлении [Кунц и др. 1981: 28].

В. М. Глад под менеджером понимает профессионального управляющего, владеющего технологией производства товаров, с высшим специальным образованием, обладающего навыками взаимодействия с людьми в условиях рыночной экономики [Глад 2008: 21].

В определении понятия «менеджер» авторы придерживаются данной позиции.

Под креативным менеджером мы понимаем руководителя высшего или среднего должностного положения, генерирующего и внедряющего оригинальные идеи, применяющего нестандартные подходы в управлении.

Повышение эффективности коммерческой организации достигается посредством управленческой деятельности креативных менеджеров, в связи с чем актуализируется вопрос развития индивидуального и командного креативного потенциала российских менеджеров.

По результатам проведенных авторами социологического опроса 65,5 % респондентов выбрали бы менеджера, применяющего новые способы организации рабочего процесса, предлагающего новые, нестандартные идеи; 73,5 % убеждены, что фигура менеджера в организации является ключевой.

Управленческая деятельность менеджера тесно вплетена в производственные и управленческие циклы, а также в корпоративную жизнь сотрудников организации.

П. В. Бурцев в целях формирования креативного потенциала выделяет три главных условия: «общий контекст социальности; событийность; способность коллективных акторов выступать в качестве носителей, креативных субъектов». По его мнению, «креативный потенциал представляет состояние социальности, определяемое возникновением социальной субъектности» [Бурцев 2012: 157].

К сожалению, образовательные процессы в России не нацелены на развитие креативности менеджеров, также отсутствуют специализированные центры, поэтому формирование индивидуального и командного креативного потенциала менеджеров в российской коммерческой организации представляется возможным посредством социальных технологий.

Зарубежные философско-социологические источники термин «технология» трактуют как «применение любого научного знания для решения практических задач» [Поппер 1992: 56]. В литературе по менеджменту под технологией понимается «средство преобразования исходных материалов(люди, информация, материальные объекты) в желаемые продукты или услуги» [Мескон и др. 1992: 303].

В широком смысле под технологией понимается объем знаний, применяемый в целях производства товаров и услуг из экономических ресурсов. В узкой интерпретации технология представляет способ преобразования материалов, информации, энергии в процессе производства продукции, сборки составных частей, контроля качества, управления.

Социология во многом остаётся описательной наукой. Она с трудом обретает статус объяснительной дисциплины. Обнаружить существование социального порядка, лидерства, социальных норм, правил, социальных неравенств, описать все эти феномены — не значит их объяснить. Чтобы сохранить социальный порядок, социальную организацию, необходимо знать механизм их порождения, поддержания, изменения.

По мнению Н. Стефанова, саму технологию следует понимать как специфическую «деятельность», ориентированную на достижение поставленной цели. Условием её использования он считал существование сфер деятельности, где имеет место активное и целенаправленное отношение человека к социальной среде [Стефанов 1976: 83].

Применение технологий позволяет совершенствовать деятельность людей во всех сферах, улучшая процессы, достигая намеченных целей.

Как считают В. Н. Иванов и В. И. Пятрушев, процесс, либо деятельность подлежит рассмотрению как технология при наличии следующих признаков: имеется возможность разделить процесс, деятельность на отдельные взаимосвязанные этапы, операции; имеется возможность выполнения последовательных действий в целях достижения намеченного результата [Иванов 2001: 208].

Этапы и последовательность операций выстраиваются посредством логики функционирования и развития процесса, при этом существует возможность его изменения посредством корректировки последовательности и совершенствования.

Главным признаком технологии является неукоснительное выполнение всех входящих в процесс этапов и операций, отклонения от которых могут изменить процесс, а соответственно и результат. Технологии социальной деятельности по сравнению с производственными технологиями могут иметь гораздо больший интервал отклонений, однако в любом случае очень высокий уровень отклонений может привести к критическим последствиям.

В социологии труда и индустриальной социологии технология рассматривается в качестве главного фактора в организации труда. Выделяют технологии научно-промышленные и социальные.

Социальная технология управления в современной отечественной науке рассматривается в качестве программы и деятельности, содержащей методы и способы воздействия на социальные процессы и системы для достижения целей. Социальные технологии используют для управления социальными явлениями, людьми, социальными процессами или системами.

В широком смысле социальные технологии означают вид социальной теории, изучающей «специфические операции с результатами познавательной деятельности», в узкой интерпретации они выступают в качестве инструмента изменения социального пространства в целях исключения операций, не применяемых для достижения социального результата.

Социальная технология оказывает разнородное воздействие.

И. Я. Мацевич, например, под креативными технологиями понимает способы взаимодействия креативных субъектов, объектов, на которые они воздействуют, и средств их преобразования, производства новых объектов и услуг в процессе реализации креативного социального потенциала [Мацевич 2012: 86].

Первые упоминания о социальных технологиях относятся к 1920-м гг. и связываются с трудами К. Симкина, однако широкое их распространение берёт начало с работ К. Р. Поппера в 1940–1950-е гг.

Социальные технологии определялись К. Р. Поппером в качестве любых форм (или способов) применения теоретических выводов, полученных обществоведами в практических целях [Поппер 1992: 401].

Публикация на русском языке книги болгарского философа Н. Стефанова «Обще-

ственные науки и социальная технология» послужила началом процесса осмысления и внедрения термина «социальная технология». При уточнении или конструировании содержания термина необходимо соотносить два исходных понятия — «технология» и «социальность» [Стефанов 1976: 137].

Н. Стефанов при определении социальных технологий исходил из того, что:

- социальные технологии представляют разновидность технологии;
- под технологией необходимо понимать специфическую «деятельность», направленную на достижение поставленной цели;
- цель должна рассматриваться в качестве ориентира предопределённых изменений либо состояния социального объекта, процесса;
- специфика социальных технологий понималась как связанная с целенаправленными изменениями реально протекающих социальных процессов как объектов технологии.

Условием применения социальных технологий учёный считал существование сфер деятельности, где имеет место активное (в противовес созерцательному) и целенаправленное отношение человека к социальной среде.

В дальнейшем развитие взглядов о содержании термина «социальная технология» проходило поэтапно и связывалось с двумя факторами:

1) с приспособлением содержания термина к двум совершенно различающимся по социально-экономическим характеристикам реальностям — советской и постсоветской;

2) с вовлечением в процесс обсуждения содержания термина «социальная технология» новых групп специалистов, представляющих разные виды деятельности и разные тематики поведенческих наук.

Первый этап работы с термином в целом приходится на советский период (с середины 1970-х до середины 1990-х гг.), который связывался с первыми попытками выявления содержания и привязки специфики к управлению как единственной области преобразующей социальной практики.

В указанный период над пониманием термина работали две группы специалистов. К первой группе относили академических учёных и социальных философов, интерес которых был умозрительным (Г. А. Антонюк, В. Г. Афанасьев, Л. Г. Ионин, Н. Стефанов).

Вторая группа включала практикующих специалистов, работавших с крупными предприятиями по тематике управления и относивших себя к практикующим социологам и психологам, интерес которых к социальным технологиям связывался с постепенным переходом от положения исследователей к позиции специалистов-практиков, работавших в области управления. Представителей этой группы можно разделить на две категории:

1) заводские социологи и психологи (выпускники вузов по непрофильным специальностям, к началу 1980-х гг. осуществлявшие трудовую деятельность на предприятиях в качестве полноценных функциональных инновационно-ориентированных специалистов, обязанности которых обозначаются, а их деятельность — связывается «с задачами активизации человеческого ресурса и рационализацией управления») [Щербина 2015: 49].

2) управленческие консультанты (преподаватели вузов, учёные, работающие в академических институтах и совмещающие практическую деятельность на предприятиях со своей основной деятельностью; эта группа по численности была значительно меньше первой, но они имели учёные степени и звания, отличались более высоким уровнем квалификации: Т. М. Дридзе, А. П. Посадский, С. В. Хайниш, А. И. Пригожин, В. К. Тарасов, А. Я. Лейман.

В области управленческого консультирования сами создатели являлись разработчиками и пользователями социальных технологий, которые были умеренно формализованными и не слишком жёсткими — такие средства ими иногда обозначались как «авторские технологии».

В области заводской социологии и психологии к началу 1980-х гг. произошло разделение труда между разработчиками технологий — «социальными технологами» и их пользователями — функциональными управленцами. Такие социальные технологии направлялись на разрешение повседневных рутинизированных задач, были жёсткими и формализованными, ими пользовались специалисты-практики, окончившие вузы и не обладающие высоким уровнем квалификации.

Второй этап включает постсоветский период России — с середины 1990-х гг. и длится по настоящее время. Данный период характеризуется общим уменьшением

интереса к явлению социальных технологий (в особенности со стороны практиков), быстрым снижением количества вновь создаваемых технологий, появлением новых видов технологий в области политики и управления.

Происходят изменения в структуре специалистов, увеличивается процент преподавателей вузов и философов, и, напротив, уменьшается количество специалистов-практиков, имеющих непосредственное отношение к их разработке и использованию. Заводские социологи и психологи, являвшиеся основными потребителями формализованных управленческих технологий, исчезают из состава участвующих в этом обсуждении, реализуя себя в службах персонала некоторых бизнес-организаций.

Теперь различные виды средств именуются социальными технологиями: 1) разнотипные средства в пределах одной и той же области практики; 2) сформированные в разных областях социальной практики — политической сфере и области управления.

По сравнению с советским периодом в значительной степени увеличивается несоответствие взглядов в понимании сущности, функций и признаков социальных технологий.

Для К. Поппера, основателя термина, это фактически метафора, термин им вводился в целях определения любой деятельности, связанной с применением положений социальной теории в области практики [Поппер 1992: 57].

Близка к этому мнению позиция Н. Стефанова, рассматривающего социальные технологии в качестве практической деятельности, связанной с изменением социальных процессов в обществе, где первоначально поставленная цель определялась согласно ориентиру преобразований [Поппер 1992: 92].

В понимании М. Маркова социальные технологии представляются не деятельностью в пределах практики, а способом (либо формой) её организации и технологизации. Согласно его логике, специфика социальных технологий обуславливается направлением на совершенствование социального объекта или на корректировку его поведения [Васьков и др. 2016: 93].

В. В. Щербина считает, что социальные технологии представляют вид технологии и результат проектно-технологической деятельности, воспринимаемый в

качестве стандартизированного средства организации и совершенствования управленческой деятельности, связанного с улучшением способов социальной регуляции деловой организации. Учёный рассматривает социальные технологии как компонент системы решений, обеспечивающих стандартные задачи управления, позволяющие гарантированно достичь запланированного результата [Щербина 2015: 48].

В понимании Л. Г. Ионина социальные технологии представляют собой совокупность приёмов, способов и взаимодействий, используемых для достижения поставленных целей в ходе социального планирования и разрешения разнородных социальных проблем [Ионин 1990: 154].

В итоге, следует сделать вывод о существовании на сегодняшний день под одним и тем же названием нескольких типов социальных технологий, существенно различающихся по содержательной части, свойствам, функциям, целям, объекту воздействия, области применения. Унификация различных трактовок этого термина не представляется возможной.

Социальная технология оказывает разнотипное воздействие: на уровне отдельного сотрудника предполагается изменение показателей удовлетворённости трудовой деятельностью, самореализации, самоидентификации с организацией; на командном уровне формируется благоприятная социально-психологическая среда, активизируются внутренние взаимодействия, уменьшается количество конфликтов; на уровне организации в целом формируется культура, соответствующая специфике управления и целям развития сотрудников. Современная коммерческая организация представляет собой открытую системную модель организации, адаптирующуюся к динамично изменяющимся условиям внешней среды и преодолевающую структурную инерцию и консерватизм.

В итоге следует заключить, что креативный потенциал менеджера в российской коммерческой организации предполагает выделение в качестве самостоятельных исследовательских процедур индивидуального и командного креативного потенциала. Социальные технологии развития индивидуального креативного потенциала направлены на выявление и развитие креативности российского менеджера, что представляет на уровне теории применение специали-

зированных тестов и диагностик, а также организационного научения. Социальные технологии развития командного креативного потенциала направлены на развитие креативного потенциала команды в российской коммерческой организации, что достигается посредством наиболее приоритетной культуры.

Литература

- Актуальные экономические и экологические проблемы стратегии развития КМВ: коллективная монография. Алиева С. В., Килинкова С. Г., Рудь Н. Ю., Слепачков С. С., Шведова Е. Ю., Фадеев В. А., Мельник Е. А., Базикалова Ю. В., Грейсова Е. А., Касаева Т. В. и др. Пятигорск: Пятигорский лингвистический ун-т, 2009. 241 с.
- Бурцев П. В. Теоретико-методологические проблемы анализа креативного потенциала в социологическом дискурсе // Историческая и социально-образовательная мысль. 2012. № 2 (12). С. 156–158.
- Васьков М. А., Коргова М. А., Ильева Ю. М. Управленческое консультирование субъектов малого бизнеса в туристско-рекреационном комплексе России. Москва: Русайнс, 2016. 162 с.
- Глад В. М. Основные качества современного менеджера // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Психологические науки». 2008. № 1. С. 145–151.
- Гражданский кодекс Российской Федерации. П. 2 ст. 50 (часть первая) от 30.11.1994. № 51-ФЗ (ред. от 22.06.2017 № 16-П).
- Дикинов А. Х., Касаева Т. В., Цалоева М. К. Математические модели прогнозирования сложных социально-экономических систем и процессов: особенности практического применения // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. 2015. № 5 (67). С. 80–87.
- Иванов В. Н., Патрушев В. И. Инновационные социальные технологии государственного и муниципального управления. 2-е изд., перераб. и доп. М.: ЗАО «Экономика», 2001. 324 с.
- Ионин Л. Г. Современная западная социология. Словарь. М.: Политиздат, 1990. 432 с.
- Коргова М. А. Теория менеджмента: учебное пособие. Пятигорск: ПГЛУ, 2007. 284 с.
- Кунц Г., О'Доннел С. Г. Управление: системный и ситуационный анализ управленческих функций. В 2-х т. Т. 1. М.: Прогресс, 1981. 495 с.

- Мацевич И. Я. Формирование и развитие концепции креативной индустрии в современной социальной теории // Журнал Белорусского ун-та. Социология. 2012. № 3. С. 80–93.
- Мескон М. Х., Альберт М., Хедоури Ф. Основы менеджмента. М.: Дело, 1992. 701 с.
- Нордстрем К., Риддерстрале Й. Бизнес в стиле фанк. М.: Манн, Иванов и Фербер. 2008. 311 с.
- Поппер К. Р. Открытое общество и его враги. В 2-х т. Т. 1: Чары Платона / пер. с англ. под общ. ред. В. Н. Садовского. М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. 448 с.
- Стефанов Н. Общественные науки и социальная технология / пер. с болг. М.: Прогресс, 1976. 251 с.
- Талган Б. Не всем достанется приз: как управлять поколением Y / пер. с англ.; пер. с франц. М.: Аквариумная Книга, 2009. 196 с.
- Файоль А. Общее и промышленное управление / пер. с фр. М.: Контролинг, 1992. 111 с.
- Харари О. Эффект Мадонны: стратегии опережения в подражательной экономике. СПб: Бест Бизнес Бук, 2011. 360 с.
- Щербина В. В. Популяционно-селекционная модель организационного развития: содержание, сфера и перспективы применения // Социологические исследования. 2015. № 6 (374). С. 78–86.
- small businesses engaged in Russia's tourism sector]. Moscow, Rusayns Publ., 2016, 162 p. (In Russ.).
- Glad V. M. *Osnovnye kachestva sovremennogo menedzhera* [The modern manager and his basic qualities]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya «Psikhologicheskie nauki»* (Bulletin MGOU. Series 'Psychological Sciences'), 2008, No. 1, pp. 145–151 (In Russ.).
- Grazhdanskiy kodeks Rossiyskoy Federatsii. P. 2 st. 50 (chast' pervaya) ot 30.11.1994 № 51-FZ (red. ot 22.06.2017 № 16-P) [The Civil Code of the Russian Federation ...] (In Russ.).
- Dikinov A. Kh., Kasaeva T. V., Tsaloeva M. K. *Matematicheskie modeli prognozirovaniya slozhnykh sotsial'no-ekonomicheskikh sistem i protsessov: osobennosti prakticheskogo primeneniya* [Mathematical models of forecasting complex socio-economic systems and processes: specifics of practical application]. *Izvestiya Kabardino-Balkarskogo nauchnogo tsentra RAN* (News of the Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences), 2015, No. 5 (67), pp. 80–87 (In Russ.).
- Ivanov V. N., Patrushev V. I. *Innovatsionnye sotsial'nye tekhnologii gosudarstvennogo i munitsipal'nogo upravleniya. 2-e izd., pererab. i dop.* [Innovation social technologies of state and municipal management. 2nd ed., rev. and suppl.]. Moscow, Ekonomika Press Ltd., 2001, 324 p. (In Russ.).
- Ionin L. G. *Sovremennaya zapadnaya sotsiologiya. Slovar'* [Modern western sociology: a dictionary]. Moscow, Politizdat Publ., 1990, 432 p. (In Russ.).
- Korgova M. A. *Teoriya menedzhmenta: uchebnoe posobie* [Theory of management: a textbook]. Pyatigorsk, Pyatigorsk State Linguistic University Press, 2007, 284 p. (In Russ.).
- Koontz H., O'Donnel C. *Upravlenie: sistemnyy i situatsionnyy analiz upravlencheskikh funktsiy. V 2-kh t. T. 1* [Principles of management: an analysis of managerial functions. In 2 vol., vol. 1]. Moscow, Progress Publ., 1981, 495 p. (In Russ.).
- Matsevich I. Ya. *Formirovanie i razvitie kontseptsii kreativnoy industrii v sovremennoy sotsial'noy teorii* [The concept of creative industry in modern social theory: its formation and development]. *Zhurnal Belorusskogo un-ta. Sotsiologiya* (Journal of Belarusian State University), 2012, No. 3, pp. 80–93 (In Russ.).

References

- Alieva S. V., Kilinkarova S. G., Rud N. Yu., Slepakov S. S., Shvedova E. Yu., Fadeev V. A., Melnik E. A., Bazikalova Yu. V., Greyasova E. A., Kasaeva T. V. et al. *Aktual'nye ekonomicheskie i ekologicheskie problemy strategii razvitiya KMV: kollektivnaya monografiya* [The Development Strategy of the Caucasian Mineral Waters: topical economic and environmental problems. A multi-authored monograph]. Pyatigorsk, Pyatigorsk Linguistic University Press, 2009, 241 p. (In Russ.).
- Burtsev P. V. *Teoretiko-metodologicheskie problemy analiza kreativnogo potentsiala v sotsiologicheskoy diskurse* [Theoretical and methodological problems in analyses of creative potential: a perspective from sociological discourse]. *Istoricheskaya i sotsial'no-obrazovatel'naya mysl' (Historical and Social-Educational Idea journal)*, 2012, No. 2 (12), pp. 156–158 (In Russ.).
- Vaskov M. A., Korgova M. A., Iliaeva Yu. M. *Upravlencheskoe konsul'tirovanie sub"ektov malogo biznesa v turistsko-rekreatsionnom komplekse Rossii* [Management consulting of

- Mescon M., Albert M., Khedouri F. *Osnovy menedzhmenta* [Management]. Moscow, Delo Publ., 1992, 701 p. (In Russ.).
- Nordstrom K., Ridderstrale Y. *Biznes v stile fank* [Funky business]. Moscow, Mann, Ivanov and Ferber Publ., 2008, 311 p. (In Russ.).
- Popper K. R. *Otkrytoe obshchestvo i ego vragi. V 2-kh t. T. 1: Chary Platona / per. s angl. pod obshch. red. V. N. Sadovskogo* [The open society and its enemies ...]. Moscow, Feniks Publ., 1992, 448 p. (In Russ.).
- Stefanov N. *Obshchestvennye nauki i sotsial'naya tekhnologiya / per. s bolg.* [Social sciences and social technology]. Moscow, Progress Publ., 1976, 251 p. (In Russ.).
- Talgar B. *Ne vsem dostanetsya priz: kak upravlyat' pokoleniem Y / per. s angl.; per. s frants* [How to manage Gen Y ...]. Moscow, Akvamarinovaya Kniga Publ., 2009, 196 p. (In Russ.).
- Fayol H. *Obshchee i promyshlennoe upravlenie / per. s fr.* [General and industrial administration]. Moscow, Kontrolling Publ., 1992, 111 p. (In Russ.).
- Kharari O. *Effekt Madonny: strategii operezheniya v podrazhatel'noy ekonomike* [The effect of Madonna...]. St. Petersburg, Best Business Book Publ., 2011, 360 p. (In Russ.).
- Shcherbina V. V. *Populyatsionno-selektionnaya model' organizatsionnogo razvitiya: sodержanie, sfera i perspektivy primeneniya* [A population-selection model of organizational development ...]. *Sotsiologicheskie issledovaniya (Sociological Studies journal)*, 2015, No. 6 (374), pp. 78–86 (In Russ.).

УДК 316.354

СОЦИАЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ РАЗВИТИЯ КРЕАТИВНОГО ПОТЕНЦИАЛА РОССИЙСКИХ МЕНЕДЖЕРОВ КАК СИСТЕМООБРАЗУЮЩИЙ ФАКТОР ЭФФЕКТИВНОГО УПРАВЛЕНИЯ КОММЕРЧЕСКОЙ ОРГАНИЗАЦИЕЙ

Александр Павлович Горбунов¹, Лариса Хасанбиевна Газгиреева²,

Людмила Александровна Бурняшева³

¹ ректор, доктор экономических наук, профессор, Пятигорский государственный университет (Пятигорск, Российская Федерация). E-mail: gorbunov@pgu.ru

² доктор философских наук, профессор, Пятигорский государственный университет (Пятигорск, Российская Федерация). E-mail: gazgireevalarisa@yandex.ru

³ доктор философских наук, профессор, Пятигорский государственный университет (Пятигорск, Российская Федерация). E-mail: luda-3331@yandex.ru

Аннотация. В статье раскрываются социальные технологии развития креативного потенциала российских менеджеров для эффективного управления коммерческой организацией. Авторами статьи доказывается то, что организационная система может достичь своих целей, используя различные комбинации ресурсов и стратегий. Как правило, для решения возникающих в организации проблем необходимо опираться на разнообразные формы и способы, а не выбирать один из проверенных и «оптимальных» выходов, приводящих к быстрым результатам. Доказано, что в настоящее время эффективная российская коммерческая организация представляет собой открытую системную модель организации, адаптирующуюся к динамично изменяющимся условиям внешней среды и преодолевающую структурную инерцию и консерватизм. В решении поставленной проблемы авторы статьи подчёркивают значимость социальных факторов, которые определяют эффективность и результативность деятельности организации — это психологические факторы, такие как степень участия в процессах внедрения инноваций, удовлетворенность работой, улучшение качества организационной деятельности, мотивацию. Важным звеном в управлении коммерческой организацией является личность креативного менеджера. В статье представлены результаты социологического опроса, в результате чего подтверждается мысль о том, что креативный менеджер должен обладать определенными личностно-деятельностными качествами, поскольку управленческая деятельность является не только профессией, но и образом жизни, а также возможностью подняться на высший социальный уровень с более благоприятными карьерными и материальными перспективами.

Ключевые слова: менеджер, креативный менеджер, социальные технологии, российская коммерческая организация, организационное развитие, модель социальной организации.

Содержание

ИСТОРИЯ

Всеобщая история	<i>Гарри М. И.</i> Роль Китая в победе Вьетнама в войне с США (1959–1975)	2
	<i>Сабиров Р. Т.</i> Тибетский буддизм в России и Монголии в начале XXI в.	8
Отечественная история	<i>Самдан А. А.</i> Русско-тувинский конфликт 1908 г.	27
	<i>Моллеров Н. М.</i> История Тувы в 1920-е гг. сквозь призму жизни и деятельности старшего советника тувинского правительства и ЦК ТНРП П. С. Медведев	36
	<i>Крисанова Н. А.</i> Основные тенденции развития высшего педагогического образования в условиях трансформации социокультурного пространства	48
Этнология	<i>Бакаева Э. П.</i> Скотоводческие традиции и этническое предпринимательство в Калмыкии: некоторые вопросы	55
	<i>Батыров В. В.</i> «Выкуп невесты» у калмыков и ставропольских туркмен в первой половине XIX в.: общее и особенное	76
	<i>Шараева Т. И.</i> Образы божеств в декоративно-прикладном искусстве калмыков: Зеленая Тара	84
	<i>Батырева С. Г.</i> Художественная обработка войлока в кочевом быту калмыков России и ойратов Монголии. К постановке проблемы изучения (на материале музейных коллекций России)	93
Археология	<i>Очир-Горяева М. А.</i> Сопровождающие погребения коней в скифских курганах Северного Причерноморья	100

ЯЗЫКОЗНАНИЕ И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

Лингвистика	<i>Бальжинимаева Б. Д.</i> Названия тары и емкостей из кожи в монгольских языках	110
	<i>Звягинцев В. С.</i> Синтаксическая вариантность в медицинской терминологии	117
	<i>Маллаева З. М., Кураева М. Н., Халидова Р. Ш.</i> Роль порядка слов идентификации подлежащего в эргативных языках Дагестана	123
	<i>Магомедов М. И., Магомедов Д. М.</i> Грамматическое значение подлежащего в аварском языке	131
Фольклористика	<i>Убушиева Д. В.</i> Кумулятивные образцы в коллекции сказок И. И. Попова	139
	<i>Кучукова З. А.</i> Актуализация архетипических значений «камня» в карачаево-балкарском фольклоре	152
Литературоведение	<i>Каторова А. М., Агафонова М. В.</i> Мифологические образы и мотивы в повести «Кирдажт» («Ровесники») М. Брыжинского	162
	<i>Угурчиева Р. Х.</i> Ингушская просветительская проза: от документального к художественному	169

СОЦИОЛОГИЯ

<i>Горбунов А. П., Газгиреева Л. Х., Бурняшова Л. А.</i> Социальные технологии развития креативного потенциала российских менеджеров как системообразующий фактор эффективного управления коммерческой организацией	182
---	-----

ВЕСТНИК КАЛМЫЦКОГО ИНСТИТУТА ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РАН

Издается с 1963 г.
ISSN 2410-7670 (online)
ISSN 2075-7794 (print)

Журнал зарегистрирован 1 июля 2009 г. в Федеральной службе по надзору
в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
Рег. номер ПИ № ФС77-49346

2017. № 3 (31)
Выходит 6 раз в год

Главный редактор:
канд. филол. наук *В. В. Куканова*

Заместитель главного редактора:
д-р ист. наук *У. Б. Очиров*

Редакционный совет:
акад. РАН *Г. Г. Матишов* (председатель — Россия, г. Ростов-на-Дону),
чл.-кор. РАН *С. А. Арутюнов* (Россия, г. Москва), д-р ист. наук *М. М. Балзер* (США),
акад. *Л. Болд* (Монголия), д-р ист. наук *Н. Ф. Бугай* (Россия, г. Москва), д-р юрид. наук *Д. М. Демичев* (Беларусь),
д-р экон. наук *О. В. Иншаков* (Россия, г. Волгоград), д-р филол. наук *М. И. Магомедов* (Россия, г. Махачкала),
д-р ист. наук *К. Н. Максимов* (Россия, г. Элиста), д-р ист. наук *И. Ф. Попова* (Россия, г. Санкт-Петербург),
д-р ист. наук *На. Сухэбаатар* (Монголия), д-р филол. наук *Чао Геджин* (Китай),
д-р ист. наук *Д. Шорковиц* (Германия), акад. РАО, д-р пед. наук *П. М. Эрдниева* (Россия, г. Элиста)

Редакционная коллегия:
чл.-кор. РАН *Х. А. Амирханов* (г. Махачкала), чл.-кор. РАН *Б. В. Базаров* (г. Улан-Удэ),
канд. юрид. наук *Л. В. Батиев* (г. Ростов-на-Дону), д-р ист. наук *Н. Л. Жуковская* (г. Москва),
д-р филол. наук *Г. Ц. Пюрбеев* (г. Москва), д-р ист. наук *В. В. Трепавлов* (г. Москва),
д-р соц. наук *Г. С. Денисова* (г. Ростов-на-Дону), д-р соц. наук *Н. В. Дулина* (г. Волгоград)

д-р ист. наук *Е. Н. Бадмаева*, д-р ист. наук *Э. П. Бакаева*,
д-р филол. наук *Т. Г. Басангова*, канд. филол. наук *Е. В. Бембеев*,
д-р филос. наук *Б. А. Бичеев*, д-р экон. наук *Э. И. Мантаева*,
канд. филол. наук *Д. Н. Музраева*, д-р соц. наук *А. Н. Овишинов*,
канд. филол. наук *Э. У. Омакаева*, канд. пед. наук *Б. К. Салаев* (г. Элиста)

Адрес редакции и издателя:
Республика Калмыкия, 358000, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8.
Тел.: (84722) 3-55-06, (84722) 3-55-39; факс: (84722) 2-37-84.
E-mail: vestnik.kigiran@gmail.com
Home page: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

