ВЕСТНИК

КАЛМЫЦКОГО ИНСТИТУТА ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РАН

ISSN 2075-7794 | **2016** | **vol. 24** | **is. 2**

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

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

The Journal is registered in the Federal Service for Inspection in Communication, Information Technologies and Mass Communication (Roskomnadzor) on July 1, 2009.
Registration number ПИ № ФС77-49346

2016. Vol. 24. Is. 2
Released four times a year

Editor-in-chief:
Ph. D. of Philology *V. Kukanova*

Associate editor:
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 Gedzhin* (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 History *E. Badmaeva* (executive secretary),
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 Philology *B. Kichikova*, 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 Political Sciences *N. Ochirova*, Ph. D. of Pedagogy *B. Salaev*, Ph. D. of History *V. Sanchirov* (Elista, Russia)

The Editorial Board and Publisher's address:
8, Ilishkin Street, Elista, 358000, the Republic of Kalmykia.
Tel.: (84722) 3-55-06, (84722) 3-55-39; fax: (84722) 2-37-84.
E-mail: vestnik.kigiran@gmail.com
Home page: http://kigiran.com/pubs/vestnik

© The Federal State Budgetary Institution of Science
The Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences, 2016

CONTENTS

HISTORY

National History

Kurapov A. Buddhist Clergy in Social and Political Life of the Kalmyk Steppe in the Late 18th Century 3

Maksimov K. Formation of Kalmykia's Representative Bodies of State Power after the February Revolution (1917) and at the Initial Stage of Soviet State Construction 10

Garyaeva D. Formation of the Legal Basis for Anti-Religious Policy in the Soviet State (1917–1929) 19

Dzhundzhuzov S. Buddhist Clergy among Ethnic Kalmyk Cossacks of the Ural Cossack Host in the Early 20th Century: Education, Ordination, Service. 25

Belousov S. German Religious Organizations in the Kalmyk ASSR and Problems of their Registration by Governmental Authorities (Second Half of the 1950s–1980s) 34

Rvacheva O. The Cossack Restoration Movement in Kalmykia in the Late 20th — Early 21st Centuries 42

Source Criticism

Alieva A. Contribution of the Oriental Commission of the Imperial Moscow Archaeological Society to Exploration of the Caucasus (1887–1915) 50

Khorkhordina T., Popov A. The Archives of the Republic of Korea: Historical and Documentary Heritage 57

ETHNOLOGY & ANTHROPOLOGY

Aiyzhy E., Kovalevskiy S. A Review of Literature on the Formation of Livestock Farming in the West Siberian Forest-Steppe Zone in the Late Bronze Age 65

Ahmadov S., Kidirniyazov D. Glimpses of the Material Culture History of the Chechens in the 18th Century: Architectural Monuments 74

Batyreva S. Sculptural Images of the Buddhist Collection at the Kalmyk Institute for Humanities: to the Issue of Ethnic Specificity 81

Baranova V. The Invisible Migration: Journey from Kalmykia to Moscow 89

LINGUISTICS

Linguistics

Mamedova M. The role of Hindushah Nakhchivani and his Son Mahammad Ibn Hindushah Nakhchivani in the Formation and Development of Persian Lexicography 98

Mazarchuk A. The History of Sentence Information Structure Studies in the Modern Mongolian Language 106

Latu M., Levit A. The Study of Systemacy of Technical Terms by Means of Semantic Network 116

Literary Studies

Orlova E. The Other National (Kalmyk) Component in I. I. Lazhechnikov's Novel "The Ice House" 125

Murtuzaliev Y., Taibova L. The Mythological Origins of Abumuslim Jafarov's Poem "Ereller" 133

Sibagatov F. The Mavlyud (Mawlid) Genre in Bashkir Literature of the Early 20th Century 139

Malkonduev H. The Karachay-Balkar Mythological Fairy Tale. The Plot and Composition 146

CONTENTS

Basangova T. The Spider in the Folklore Traditions of the Kalmyks . . 154

Kovaeva B. Peculiarities of Alliteration in Kalmyk Folk Songs (Analysis of Records Made at Different Times) 160

SOCIOLOGY

Nuskhaeva B. Single Parent Families in Kalmykia (a Case Study Based on Statistical Data) 167

Denisova G., Denisova A., Namrueva L. Ethno-Cultural Education in the Republic of Kalmykia: Is Civil Identity Formation in Danger? 176

Stolyarova G., Rychkova N., Rychkov S. Rural Settlements of Russians in the Republic of Tatarstan: Characteristics and Typology 187

HISTORY

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 3–9, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-3-9
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(470.46=512.37)

Buddhist Clergy in Social and Political Life of the Kalmyk Steppe in the Late 18th Century

Andrei A. Kurapov[1]

[1] Ph. D. of History (Candidate of Historical Sciences), Deputy Director for Science and Exhibitions, Astrakhan State Consolidated Reserve Museum of History and Architecture (Astrakhan, Russian Federation). E-mail: Akurapov78@rambler.ru

Abstract

The article examines participation of the Buddhist clergy in social and political life of the Kalmyk uluses and interaction with the government of Russia and regional authorities after 1771. The exodus of a considerable part of Kalmyks to China determined creation of a new system of social and political contacts between the Russian government and Kalmyk secular and clerical elites, a new structure of interaction between Buddhist monastic complexes of the Kalmyk uluses. The measures implemented by the government for isolation of the Kalmyk Buddhist clergy from their coreligionists in China and Tibet and those of the regional authorities aimed at isolation of politically dangerous lamas to prevent further decampment are analyzed in the article. Specific changes in missionary activities of the Russian Orthodox Church in the Kalmyk uluses in the 1770–1780s are investigated. Defined are the main directions of restrictive policies imposed upon the Kalmyk Buddhist clergy by the Russian government at the same time striving to retain constructive bilateral contact in the context of the social and political crises in the Kalmyk uluses. Using a set of unpublished historical records (correspondence between Astrakhan governor N. Y. Arshenevskiy and Sobing-bagshi) formation of the new interaction system between the Kalmyk clerical elites and Astrakhan governors in the 80–90s of the 18th century has been described.

Keywords: Buddhism, clergy, Kalmyk Steppe, government, Astrakhan governor, khurul.

Специфика взаимодействия буддийского духовенства калмыков и правительства России после 1771 г., само существование буддийской общины в калмыцких улусах мало отражены в исследованиях по данному вопросу. После 1771 г. для российского чиновничества буддийское духовенство калмыков перестает быть пусть и временным, но востребованным политическим союзником. Буддийское духовенство небезосновательно подозревалось правительством в подготовке новой откочевки и фактически перестало быть субъектом социально-политической жизни региона. Поэтому информация о жизни буддийских монастырей и участии духовенства в социально-политических процессах Калмыцкой степи и в сопредельных регионах в российской межведомственной переписке конца XVIII в. не значительна.

После 1771 г. существенно изменился численный состав калмыцкого буддийского духовенства. Наиболее активная часть клерикальной элиты, многие годы готовившая откочевку, ушла в Китай. Э. П. Бакаева приводит сведения о перевозке в Китай Убаши-ханом библиотеки и реликвий буддийской общины ханства [Бакаева 2009: 13]. Кризис 1771 г. затронул и внутреннюю жизнь буддийской монастырской системы калмыков, усилив центробежные тенденции. А. И. Карагодин писал о ламах в Яндыковском, Дербетовском, Хошеутовском, Багацохуровском улусах после 1771 г. [1987: 12–13]. М. С. Уланов отмечает значительное ослабление позиций буддизма в калмыцких улусах и возрождение добуддийских верований в этот период [Уланов 2011: 69–70]. По политическим причинам правительством было приостановлено взаимодействие калмыцких буддистов с единоверцами Китая и Тибета. Системное паломничество было прервано на долгие годы: отсутствие контактов с монастырскими центрами Тибета затруднило обучение священнослужителей, процессы культурного обмена и, следовательно, пополнение штатов буддийских монастырей калмыков. Традиционная легитимация клерикальной элиты калмыков инвеститурой тибетских иерархов школы Гелуг также прервалась. В новых условиях источником легитимации калмыцких лам становятся российские императоры. Исследователи отмечают, что одним из направлений ограничительной политики российского правительства по отношению к буддийскому духовенству стала политическая изоляция российских буддистов от тибетских иерархов [Вишленкова 1997: 84]. В правительственных кругах с конца XVIII в. считалось, что буддийское духовенство является главным виновником кризиса 1771 г., это во многом и предопределило подозрительное отношение чиновников к буддийским религиозным деятелям. Подобная точка зрения сохранилась в правительственных кругах и в XIX в. В докладе 1823 г. Министерства иностранных дел о положении калмыцкого народа основной причиной откочевки 1771 г. названы оппозиционность светской элиты ханства и содействие этому буддийского духовенства [РГИА. Ф. 1284. Оп. 8. Д. 61. Л. 18]. Кроме того, Е. В. Дорджиева отмечает, что калмыки с начала XVIII в. рассматривались российскими властями в контексте внутренних отношений империи, связь с буддийским миром традиционно игнорировалась [Дорджиева 2008: 975].

Сама социально-политическая ситуация в регионе и система управления калмыками после 1771 г. кардинально меняется, что не могло не отразиться и на буддийском духовенстве. После откочевки Убаши-хана в Китай Калмыцкое ханство перестает существовать. Калмыцкие улусы, фактически приравненные к уездам, стали частью Астраханской губернии [Максимов 1995: 37]. Губернскими властями создается новый орган управления — «Губернская канцелярия по экспедиции калмыцких дел» [Белоусов 2009а: 32]. Источники свидетельствуют о тесном взаимодействии губернских властей со светской элитой калмыков после 1771 г., информация о контактах властей с буддийским духовенством калмыков в 70-е гг. XVIII в. отсутствует. Симптоматичным становится содержание переписки астраханского губернатора Н. А. Бекетова с дербетским владельцем Цебек-Убаши. Губернатор обсуждал события 1771 г., обвиняя буддийских священнослужителей в подготовке откочевки Убаши. По мнению губернатора, стремление экзальтированных верующих буддистов, ориентированных на откочевку к центру буддийского учения — Тибету, — это опасная тенденция, которая стала причиной гибели ханства и ухудшила экономическое положение большинства калмыков [НА РК. Ф. И-35. Оп. 1. Д. 14. Л. 25]. Губернатор стремился нейтрализовать угрозу новой откочевки, вступая в заочный диспут с духовенством улуса Цебек-Убаши.

Весной 1771 г. российские информаторы сообщали о подготовке новой откочевки духовенством во главе с Самтаном-багшой и Черем-гелюнгом [НА РК. Ф. И-35. Оп. 1. Д. 13. Л. 14, 31].

Рескрипт Екатерины II от 19 октября 1771 г., упразднявший должности хана и наместника, стал итогом многолетней политики правительства, направленной на ограничение самостоятельности ханства. Астраханский губернатор утверждал решения судей Зарго, улусы были распределены по трем уездам губернии — Енотаевскому, Астраханскому и Черноярскому [РГИА. Ф. 1374. Оп 1. Д. 113. Л. 2].

В ситуации сохранения угрозы новой откочевки губернатор Н. А. Бекетов весной 1772 г. прибегает к изоляции наиболее опасных представителей светской и клерикальной элиты калмыков. Так, Цебек-Убаши и несколько лам его улуса были задержаны в Царицыне на несколько месяцев [Белоусов 2009б: 432]. Несмотря на подозрительное отношение к буддийскому духовенству, правительство не активизирует ограничительную политику в 70–80-е гг. XVIII в. В значительной степени это было связано с политической ситуацией в регионе. Война под предводительством Е. Пугачева, в которой принимали участие и приволжские калмыки, обострение социально-политической ситуации в калмыцких улусах — все это повлияло на временный отход от ограничительной политики в отношении буддийского духовенства, была ограничена и миссионерская деятельность Русской православной церкви. Активизация миссионерской деятельности в 60–70-е гг. XVIII в. стала одной из причин кризиса 1771 г. 17 июня 1773 г. был издан указ Св. Синода «О терпимости всех исповеданий», в котором провозглашалось относительное равенство религий, исповедуемых подданными империи, тем самым была сделана попытка снять напряженность в обществе [ПСЗРИ, XIX 1830: 775–776]. Вслед за указом Св. Синода, в 1775 г., Коллегия иностранных дел, курировавшая калмыцкие улусы, отказывается от организации улуса для православных калмыков для изоляции от некрещеных калмыков и буддийского духовенства; указ Сената, вышедший в 1785 г., предостерегал от перегибов в распространении православия в Калмыцкой степи [Орлова 2009: 281].

Секретарь Астраханской духовной Консистории Ф. М. Юштин считал, что указ Св. Синода с 80-х гг. XVIII в. кардинально поменял тактику распространения православия, сделав миссионерскую деятельность более дипломатичной [Юштин 1883: 22]. Вместе с тем К. В. Орлова на основании сравнительного анализа миссионерской деятельности Русской православной церкви в Калмыцком ханстве и Калмыцкой степи в XVIII в. делает вывод о том, что с 1771 г. христианизация стала целенаправленной и планомерной [Орлова 2006: 165–166].

На основании решения Кавказского наместнического правления о сокращении численности калмыцкого буддийского духовенства А. И. Карагодин сделал вывод о начале целенаправленной ограничительной политики в отношении калмыцких буддистов в конце XVIII в. [Карагодин 1987: 17].

В период правления Екатерины II начинают формироваться стратегия и тактика управления конфессиями Российской империи, ориентированные на интеграцию в систему государственного управления. Г. Ш. Дорджиева характеризует религиозную политику правительства в Калмыцкой степи в 70-е гг. XVIII в. как осторожную, несмотря на общую активизацию ограничительной политики с 1771 г. [Дорджиева 2012: 62].

Несмотря на ограничительную политику и стремление правительства вытеснить буддийское духовенство калмыков из социально-политической жизни общества, клерикальная элита продолжала активно участвовать в политической жизни Калмыцкой степи.

Значительную роль буддийское духовенство сыграло в политическом кризисе в дербетовских улусах в конце 80-х гг. XVIII в. Смерть нойона Цебек-Убаши в 1785 г. вызывает перевод улусов в разряд казенных и откочевку части улусов на Дон, в дальнейшем — разделение на Большие и Малые Дербеты.

Пытаясь найти виновников в сложившейся ситуации, российское правительство вновь определяет буддийское духовенство улуса инициатором откочевки. Подтверждением этого тезиса для правительства стало нападение на казачий отряд М. Вахнина, расследовавшего беспорядки в Дербетовском улусе, в кочевьях Дунду-хурула в июле 1789 г. [НА РК. Ф. И-33. Оп. 1. Д. 64. Л. 4об.]. По сообщениям российских информаторов, буддийское духовенство также подстрекало светскую элиту улуса к отказу

организовать ополчение в действующую армию, представители трех буддийских монастырей (Ики, Дунду, Бага) ответили отказом на просьбу российских властей об изменении маршрутов кочевий [НА РК. Ф. И-33. Оп. 1. Д. 64. Л. 4об.–5].

Стремясь нейтрализовать оппозиционные настроения, титулярный советник Л. Петрулин составил список наиболее опасных для правительства представителей светской и клерикальной элиты калмыков. Джаба-гелюнг и Нима-гелюнг, обвиненные в подстрекательстве населения улуса к беспорядкам, попали в этот список [НА РК. Ф. И-33. Оп. 1. Д. 64. Л. 18].

Несмотря на обвинения в адрес буддийского духовенства, региональные власти в лице губернатора П. М. Скаржинского призывали к конструктивному взаимодействию с представителями клерикальной элиты, способной стабилизировать ситуацию в улусе [ГА АО. Ф. 1. Оп. 9. Д. 170. Л. 51].

Межведомственная переписка 70–80-х гг. XVIII в. свидетельствует о систематическом взаимодействии региональных властей с буддийским духовенством калмыков. Подобное взаимодействие можно назвать «кризисным сотрудничеством». При возникновении социально-политических проблем в калмыцких улусах буддийское духовенство или представители российского правительства стремились наладить конструктивное взаимодействие для преодоления кризисной ситуации. В условиях стабилизации социально-политической жизни улусов активные контакты прекращались.

Новое обострение ситуации в Дербетовском улусе отмечается в конце XVIII в. Информация о возможном бунте и откочевке улуса активизирует сотрудничество региональных властей со светской и клерикальной элитой калмыков. В 1797 г. губернатор Н. Я. Аршеневский акцентировал внимание пристава Л. Петрулина на необходимости интенсификации контактов с буддийским духовенством и зайсангами улуса для предотвращения политического кризиса [ГА АО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 198. Л. 5].

Отметим, что на данном этапе буддийское духовенство рассматривалось уже как близкая правительству политическая сила, способная стабилизировать ситуацию. В частности, пристав Л. Петрулин провел ряд встреч с духовенством и зайсангами улуса, предостерегая от бунта и откочевки [ГА АО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 198. Л. 5об.]. Глава буддийского духовенства улуса Собинг-багша принимал активное участие во встречах представителей региональных властей с властями улуса. Собинг-багша демонстрировал активное стремление к сотрудничеству, отрицая наличие оппозиционных настроений в клерикальной элите улуса [ГА АО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 198. Л. 5об.]. Кроме Собинг-багши, в списке духовных лиц, активно контактировавших с представителями правительства на этом этапе, упоминался и Орчи-лама [ГА АО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 198. Л. 17].

Важной формой «кризисного сотрудничества» российских властей и буддийского духовенства калмыков в XVIII в. были личные контакты астраханских губернаторов и буддийского духовенства калмыков. Прямые контакты с калмыцкими ламами осуществляли, в частности, астраханские губернаторы А. П. Волынский и В. Н. Татищев.

В фонде № 1 «Канцелярия Астраханского гражданского губернатора» Государственного архива Астраханской области (ГА АО) сохранилась переписка астраханского губернатора Н. Я. Аршеневского и Собинг-багши. В своем обращении к губернатору Собинг-багша сообщал об отсутствии оппозиционных настроений в улусе, лояльности светской и духовной элиты правительству [ГА АО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 198. Л. 25]. В ответном письме губернатор Н. Я. Аршеневский приветствовал верность духовенства, зайсангов и простолюдинов улуса правительству, упоминая о личной встрече с багшой [ГА АО. Ф. 1. Оп. 1. Д 198. Л. 25].

Кроме содействия правительству в стабилизации политической ситуации в калмыцких улусах, буддийское духовенство фигурирует в межведомственной переписке конца XVIII в. как инициатор обращения к властям для сохранения традиционной системы управления калмыцким народом. В 1797 г. зайсанги и калмыцкое духовенство во главе с эркетеневским Орчи-ламой составили обращение к астраханскому губернатору, в котором просили сохранить в улусах действие калмыцкого уложения [РГИА. Ф. 1374. Оп 1. Д. 113. Л. 12об.].

Уменьшение количества буддийских монастырских комплексов в Калмыцкой степи в результате откочевки 1771 г. активно компенсируется калмыцким духовенством в конце XVIII в. Несмотря на формирование ограничительной политики правительства

в отношении калмыцких буддистов на этом этапе создание новых хурулов не встречало противодействия и не регламентировалось. Г. Ш. Дорджиева отмечает значительное увеличение количества буддийских монастырских комплексов в Калмыцкой степи в конце XVIII в. Среди основанных в это время хурулов числятся Ламрим-Чолинг малый, кочевой хурул Раши Донроб, хурул Раши гемпельлин, хурул Раши Цокбо [Дорджиева 1995: 46–47].

Таким образом, кризис 1771 г. изменил социально-политическую ситуацию в Нижневолжском регионе, стал причиной гибели Калмыцкого ханства и введения новой системы управления калмыцкими улусами. В значительной степени изменились взаимодействие правительства с буддийским духовенством калмыков и отношение к нему. Буддийские священнослужители и буддийское учение рассматривались правительством как источник потенциальной угрозы для социально-политической стабильности калмыцких улусов, что стало основанием для разработки и реализации ограничительной политики. Несмотря на обострение отношений с буддийским духовенством и стремление к его политической изоляции, региональные власти были вынуждены контактировать с клерикальной элитой калмыцких улусов для преодоления социально-политических противоречий конца XVIII в.

Источники

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

РГИА — Российский государственный исторический архив.

ГА АО — Государственный архив Астраханской области.

Литература

Бакаева Э. П. Буддизм в Калмыки: основные этапы истории // Буддизм России. 2009. № 42. С. 9–18.

Белоусов 2009а — *Белоусов С. С.* Восстановление порядка и управления в калмыцких кочевьях после откочевки в 1771 г. в Джунгарию большей части калмыцкого народа // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2009. № 2. С. 30–33.

Белоусов 2009б — *Белоусов С. С.* Калмыцкие улусы в последней трети XVIII в. // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней: в 3 т. Элиста: Издат. дом «Герел», 2009. Т. 1. С. 432–463.

Вишленкова Е. А. Религиозная политика: официальный курс и «общее мнение» России Александровской эпохи. Казань: Изд-во КГУ, 1997. 189 с.

Дорджиева Г. Ш. Буддизм и христианство в Калмыкии. Опыт анализа религиозной политики правительства Российской империи (середина XVII − начало XX в.). Элиста: АПП «Джангар», 1995. 128 с.

Дорджиева Г. Ш. Буддизм Калмыкии в вероисповедной политике Российского государства (середина XVII – начало XX вв.). Элиста: Изд-во КГУ, 2012. 203 с.

Дорджиева Е. В. Конфессиональный вопрос в имперской политике по отношению к традиционной калмыцкой элите в XVIII веке // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2008. № 4. С. 975–982.

Карагодин А. И. Калмыцкое духовенство в XVII – первой половине XIX вв. // Вопросы истории ламаизма в Калмыкии. Элиста: Изд-во Калм. научн.-исслед. ин-та истории, филологии и экономики, 1987. С. 5–23.

Максимов К. Н. Калмыкия — субъект Российской Федерации. М.: Республика, 1995. 320 с.

Орлова К. В. История христианизации калмыков: середина XVII – начало XX в. М.: Вост. лит., 2006. 207 с.

Орлова К. В. Христианизация калмыков // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней: в 3 т. Элиста: Издат. дом «Герел», 2009. Т. III. С. 259–291.

ПСЗРИ — Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое: в 50 т. СПб.: Тип. Второго отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1830. Т. XIX. 1083 с.

Уланов М. С. Буддизм и власть в социокультурном пространстве дореволюционной России // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 21 (236). С. 69–72.

Юштин Ф. М. Обозрение мероприятий правительства к распространению христианства между калмыками. Астрахань: Изд-во Астрахан. дух. семинарии, 1883. 62 с.

Sources

GA AO — *Gosudarstvennyj arhiv Astrahanskoj oblasti* [State Archives of Astrakhan Oblast].

NA RK — *Nacional'nyj arhiv Respubliki Kalmykija* [National Archives of the Republic of Kalmykia].

RGIA — *Rossijskij gosudarstvennyj istoricheskij arhiv* [Russian State Historical Archives].

References

Bakaeva E. P. *Buddizm v Kalmyki: osnovnye jetapy istorii* [Buddhism in Kalmykia: the main stages of the history]. *Buddizm Rossii* (Buddhism of Russia), 2009, no. 42, pp. 9–18 (In Russian).

Belousov 2009a — Belousov S. S. *Vosstanovlenie porjadka i upravlenija v kalmyckih kochev'jah posle otkochevki v 1771 g. v Dzhungariju bol'shej chasti kalmyckogo naroda* [Restoration of Order and Administration over the Kalmyk Nomadic Territories after the 1771 Exodus of the Majority of the Kalmyk People to Dzungaria]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2009, no. 2, pp. 30–33 (In Russian).

Belousov 2009b — Belousov S. S. *Kalmyckie ulusy v poslednej treti 18 v. Istorija Kalmykii s drevnejshih vremen do nashih dnej: v 3 t.* [Kalmyk Uluses in the Last Third of the 18th Century. History of Kalmykia since the Earliest Times up to Nowadays, in 3 vol.]. Elista, Gerel Publ., 2009, vol. 1, pp. 432–463 (In Russian).

Dordzhieva G. Sh. *Buddizm i hristianstvo v Kalmykii. Opyt analiza religioznoj politiki pravitel'stva Rossijskoj imperii (seredina 17 – nachalo 20 v.)* [Buddhism and Christianity in Kalmykia. A Case Study of the Religious Policy of the Russian Empire's Government (the mid-17th century – early 20th century]. Elista, APP "Dzhangar" Publ., 1995, 128 p. (In Russian).

Dordzhieva G. Sh. *Buddizm Kalmykii v veroispovednoj politike Rossijskogo gosudarstva (seredina 17 − nachalo 20 v.)* [Buddhism of Kalmykia in the Confessional Policy of the Russian State (the mid-17th century – early 20th century)]. Elista, Kalmyk State Univ., 2012, 203 p. (In Russian).

Dordzhieva G. Sh. *Konfessional'nyj vopros v imperskoj politike po otnosheniju k tradicionnoj kalmyckoj jelite v XVIII veke* [The confessional question as part of the imperial policies in its regard to the traditional Kalmyk elites in the 18th century]. *Izvestija Samarskogo nauchnogo centra Rossijskoj akademii nauk* (Proceedings of the Samara Scientific Center of the RAS). 2008, no. 4, pp. 975–982 (In Russian).

Karagodin A. I. *Kalmyckoe duhovenstvo v 17 – pervoj polovine 19 vv.* [Kalmyk Clergy in the 17th Century – First Half of the 20th Century]. *Voprosy istorii lamaizma v Kalmykii* [Glimpses of the History of Lamaism in Kalmykia]. Elista, The Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics Publ., 1987, pp. 5–23 (In Russian).

Maksimov K. N. *Kalmykija — subjekt Rossijskoj Federacii* [Kalmykia as a subject of the Russian Federation]. Moscow, Respublika Publ., 1995, 320 p. (In Russian).

Orlova K. V. *Hristianizacija kalmykov* [Christianization of the Kalmyks]. *Istorija Kalmykii s drevnejshih vremen do nashih dnej: v 3 t.* [History of Kalmykia since the Earliest Times up to Nowadays, in 3 vol.]. Elista, Gerel Publ., 2009, vol. 3, pp. 259–291 (In Russian).

Orlova K. V. *Istorija hristianizacii kalmykov: seredina 17 – nachalo 20 v.* [History of the Christianization of the Kalmyks: the mid-17th century – early 20th century]. Moscow, Vost. lit. Publ., 2006, 207 p. (In Russian).

PSZRI — *Polnoe sobranie zakonov Rossijskoj imperii. Sobranie pervoe: v 50 t.* [Complete Collection of Laws of the Russian Empire. Collection One: in 50 vol.]. St. Petersburg, Printing-house of the Second Department of His Imperial Majesty's Office, 1830, vol. 19, 1083 p. (In Russian).

Ulanov M. S. *Buddizm i vlast' v sociokul'turnom prostranstve dorevoljucionnoj Rossii* [Buddhism and the authorities in the social and cultural space of Tsarist Russia]. *Vestnik Cheljabinskogo gosudarstvennogo universiteta* (Bulletin of the Chelyabinsk State University). 2011, no. 21 (236), pp. 69–72 (In Russian).

Vishlenkova E. A. *Religioznaja politika: oficial'nyj kurs i "obshhee mnenie" Rossii Aleksandrovskoj jepohi* [Religious Policy: the Official Line and "Public Opinion" during the Age of Alexander I of Russia]. Kazan, Kazan State Univ. Publ., 1997, 189 p. (In Russian).

Yushtin F. M. *Obozrenie meroprijatij pravitel'stva k rasprostraneniju hristianstva mezhdu kalmykami* [Review of Governmental Measures to Advance Christianity among the Kalmyks. Astrakhan: Publishing house of the Astrakhan Theological Seminary]. Astrakhan, Astrakhan theological seminary Publ., 1883, 62 p. (In Russian).

УДК 94(470.46=512.37)

БУДДИЙСКОЕ ДУХОВЕНСТВО В СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ КАЛМЫЦКОЙ СТЕПИ В КОНЦЕ XVIII в.

Андрей Алексеевич Курапов[1]

[1] кандидат исторических наук, заместитель директора по науке и экспозициям, Астраханский государственный объединенный историко-архитектурный музей-заповедник (Астрахань, Российская Федерация). E-mail: Akurapov78@rambler.ru

Аннотация. В статье рассматриваются участие буддийского духовенства в социально-политической жизни калмыцких улусов и взаимодействие с правительством России и региональными властями после 1771 г. Уход значительной части калмыков в Китай обусловил создание новой системы социально-политических контактов правительства России со светской и клерикальной элитой калмыков, новую структуру взаимодействия между буддийскими монастырскими комплексами калмыцких улусов. В статье анализируются меры, предпринимаемые правительством для изоляции буддийского духовенства калмыков от единоверцев Китая и Тибета, а также региональными властями для изоляции политически опасных лам для предотвращения новой откочевки. Исследована специфика изменения миссионерской деятельности Русской православной церкви в калмыцких улусах в 70–80-е гг. XVIII в. Определены основные направления формировавшейся ограничительной политики правительства России в отношении буддийского духовенства калмыков при стремлении к сохранению конструктивных двусторонних политических контактов в условиях социально-политических кризисов в калмыцких улусах. На основании комплекса неопубликованных исторических источников (переписка астраханского губернатора Н. Я. Аршеневского и Собинг-багши) охарактеризовано формирование новой системы взаимодействия клерикальной элиты калмыков с астраханскими губернаторами в 80–90-е гг. XVIII в.

Ключевые слова: буддизм, духовенство, Калмыцкая степь, правительство, астраханский губернатор, хурул.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 10–18, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-10-18
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(47).084.3

Formation of Kalmykia's Representative Bodies of State Power after the February Revolution (1917) and at the Initial Stage of Soviet State Construction

Konstantin N. Maksimov[1]

[1] Ph. D. of History (Doctor of Historical Sciences), Professor, Chief Research Associate, Department of History and Archaeology, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: maksimovkn@kigiran.com

Abstract

After abolition of the Kalmyk Khanate in 1771 and through the February Revolution of 1917 its population was administered by the Astrakhan Governor's Executive Office. In accordance with the Provisional Government's policies a reorganization of the Kalmyk people's administrative system was initiated. At the First Congress of the Kalmyk people held in March of 1917, the curatorial system was abolished and a decision was made to introduce local self-government headed by the Central Committee for Kalmyk People's Administration in Kalmyk Steppe.

Pursuant to introduction of the zemstvo an attempt was made to reorganize Kalmyk Steppe into a self-governing region (oblast). At the same time movement for conversion of the Kalmyks to Cossacks was initiated. After the establishment of the Soviet regime in Astrakhan Governorate, a Kalmyk Section was formed under the Governorate's Executive Committee. It was able to create a system of soviets (councils), hold a number of the soviets' meetings and form the Kalmyk Executive Committee with sectoral government bodies. The Kalmyk Executive Committee directed its activities to create national statehood on the principles of internal territorial self-determination.

Keywords: Astrakhan Governorate, governor, Kalmyk people's administrative system, Provisional Government, zemstvo, Cossacks, Congress of the Kalmyk people, October Revolution, Congress of Soviets, Kalmyk Section, Kalmyk Executive Committee.

После откочевки значительной части калмыков в 1771 г. в Джунгарию (Китай) и упразднения Калмыцкого ханства в составе России оставшееся население вошло в состав Астраханской губернии, губернатор которой через структурные подразделения своей администрации осуществлял управление вплоть до свершения в феврале 1917 г. революции и образования Временного правительства. В систему органов управления калмыцкими улусами, действовавших в разные периоды на протяжении почти полутора веков в составе административного управления губернии, входили: Экспедиция калмыцких дел и при ней суд Зарго (1771–1786); Калмыцкая войсковая канцелярия (1786–1788); Калмыцкая канцелярия (1788–1797); Калмыцкое управление (1797–1800); Наместник и при нем сословно-представительный орган — Совет; астраханский губернатор (Главный пристав) и при нем Комиссия калмыцких дел (1801–1824); Главноуправляющий Кавказским краем и при нем Комиссия калмыцких дел (исполнительный орган) и суд Зарго (представительный); Главный попечитель калмыцкого народа и при нем Отделение по делам калмыцкого народа (1835); губернатор (он же главный попечитель) и при нем исполнительный орган — Управление калмыцким народом во главе с заведующим (до 1917 г.) [Максимов 2002: 152–229].

Революционные события 1917 г. стали активным катализатором вовлечения калмыцкого народа в политическую жизнь. На формирование общественно-политической обстановки в калмыцких улусах оказали влияние развернувшиеся в начале марта 1917 г. события в Ставропольской и Астраханской губерниях, где были созданы новые губернские органы управления: в Ставропольской — Комитет общественной безопасности; Астраханской — Временный губернский исполнительный комитет во главе с казачьим генералом Ляховым. Временный губисполком как представительный орган буржуазии назначил губернатором казачьего генерала И. А. Бирюкова, наделив его полномочиями исполнительной власти. Вскоре Временным правительством России, упразднившим учреждения и должности царской администрации на местах, он был назначен губернским комиссаром [Астраханский листок 1917].

Астраханский Временный губисполком в соответствии с Декларацией «От Временного правительства» от 3 марта 1917 г. поручил (телеграмма от 5 марта) заведующему калмыцким народом Б. Э. Криштафовичу срочно организовать и провести 25 марта 1917 г. съезд представителей улусов для решения вопросов о новых органах власти и управления. В телеграмме Криштафовича от 9 марта, адресованной попечителям улусов, предлагалось выбирать на предстоящий съезд только представителей калмыцкого населения. Не совсем понятно, чем была вызвана эта установка, чья была эта инициатива. В Декларации Временного правительства говорилось лишь об «отмене всех сословных, вероисповедных и национальных ограничений», иных официальных положений по национальному вопросу в ней не имелось, тем более по поводу разграничения местных органов по национальному признаку [Российское законодательство 1994: 124–125]. Невозможно согласиться с мнением историка А. И. Наберухина о том, что улусные власти во главе с заведующим Б. Э. Криштафовичем проводили тем самым курс на изоляцию калмыцкого населения от русского [Наберухин 1987: 76]. Нам представляется, что отмена Временным правительством всяких ограничений, в том числе и по этническому признаку, была на местах воспринята как новый концептуальный подход в национальной политике, связанный лишь с национальным самоопределением. Поэтому не случайно Ф. И. Плюнов, очевидец и участник событий тех лет, писал: «Первый съезд калмыков представлял довольно любопытное явление как по своему составу, так и по полной свободе обмена мыслями. Полный, широкий простор открылся для горячих речей калмыцкой молодой интеллигенции, впервые объединившейся для общей политической и общественной работы на благо своему народу» [НА КИГИ РАН. Ф. 4. Оп. 3. Д. 13. Л. 44].

В работе первого съезда калмыков, состоявшегося 26–31 марта 1917 г. в Астрахани, приняли участие более 100 делегатов, представлявших разные слои населения всех улусов и аймаков. В составе делегатов в основном преобладали представители калмыцкой аристократии во главе с штабротмистром нойоном Данзаном Тундутовым, прибывшим с Кавказского фронта с определенной целью по заданию великого князя Николая Николаевича, духовенства вместе с ламой Чимидом Балдановым. На съезде присутствовала почти вся калмыцкая интеллигенция и незначительная часть про-

столюдинов. Заседания съезда проходили под председательством заведующего калмыцким народом Б. Э. Криштафовича.

Съезд в первую очередь обратился к вопросу о ликвидации попечительской системы управления калмыцким народом. Делегаты съезда, единогласно упразднив этот институт власти, действовавший почти 100 лет, приняли в соответствии с Декларацией Временного правительства от 3 марта решение: «Учредить местное самоуправление на началах общего, равного, тайного и прямого избирательного права». Но «временно, впредь до введения местного самоуправления» съезд как высший представительный орган калмыцкого народа учредил высший исполнительный орган — «Центральный комитет по управлению калмыцким народом Астраханского края из пяти лиц, при пяти кандидатах, с присвоением Комитету прав и обязанностей, возложенных существующими законоположениями на Главного попечителя калмыцкого народа и на Управление калмыцким народом». Более того, делегаты съезда открытым голосованием избрали председателем Центрального комитета по управлению калмыцким народом (далее — ЦК УКН) титулярного советника Бориса Эммануиловича Криштафовича, занимавшего с октября 1914 г. должность заведующего калмыцким народом, членами ЦК — нойона Данзана Тундутова, зайсанга Бадма-Ара Шонхорова, адвоката Номто Очирова (товарищ председателя), адвоката Санджи Баянова, кандидатами — ветврача Ордаша Босхомджиева, врача Сангаджи-Гаря Хадылова, нойона Темира Тюменя, ветврача Надбита Дулаханова и зайсанга Баалта Сарангова. Секретарем ЦК УКН был назначен чиновник по особым поручениям Управления калмыцким народом, коллежский асессор Ф. И. Плюнов. В аппарате ЦК были оставлены все 19 сотрудников из штата Управления калмыцким народом. Съезд, полностью став на платформу Временного правительства, решил ходатайствовать перед ним о назначении председателя ЦК УКН комиссаром Временного правительства в Калмыкии, а также «о признании Калмыцкой степи областной единицей и о введении в ней земства» [НА КИГИ РАН. Ф. 4. Оп. 3. Д. 13. Л. 45–45об.; НА РК. Ф. И-9. Оп. 1. Д. 414. Л. 42–45об.].

Фактически съезд, судя по правовому статусу, составу членов и кандидатов в члены, сотрудников аппарата ЦК УКН, можно сказать, поменял лишь вывеску на учреждении, управлявшим калмыцким народом. Бывший секретарь ЦК УКН Ф. И. Плюнов впоследствии писал: «Обращаясь к содержанию постановления первого съезда калмыков, мы видим, что в существе своем положение в административно-общественном устройстве Калмыцкой степи изменилось мало и что положение об Управлении калмыцким народом осталось в силе… Сохранился во всей своей неприкосновенности и суд — Зарго» [НА КИГИ РАН. Ф. 4. Оп. 3. Д. 13. Л. 48–49]. Это объясняется, по всей вероятности, тем, что в быстро менявшейся общественно-политической обстановке малочисленная калмыцкая интеллигенция, только выходившая на политическую арену, не была готова и не успевала адекватно реагировать и принимать соответствующие меры, поскольку, по словам Ф. И. Плюнова, «не обладала опытом ни в административной, ни в общественной деятельности … не могла достаточно ориентироваться в водовороте политического движения и партийных течений» [Плюнов 1926: 61]. К тому же в сохранении прежнего аппарата управления, выражавшего интересы местной аристократии и поддерживавшего политику Временного правительства, были заинтересованы крупные скотовладельцы, калмыцкая знать и чиновники старой администрации, взявшие в свои руки организацию «смены вывески».

Съезд учредил систему местных органов управления (улусных и аймачных исполкомов), установил порядок их формирования и очертил круг полномочий и обязанностей, а также судебных и отраслевых органов управления. Особое внимание было обращено на необходимость развития народного образования и культуры, изыскание источников финансирования на эти цели. Однако, по мнению делегатов съезда, правовой базой проводимых реформ должны были стать решения Учредительного собрания. Тем не менее ЦК УКН стал первым представительным органом калмыцкого народа, наделенным функциями исполнительной власти. Однако ЦК УКН, связанный единым территориальным и экономическим пространством с астраханской губернской администрацией, не обладал полной самостоятельностью, полномочия его были ограничены, решение некоторых вопросов требовало совместного участия. Поэтому съезд не случайно отметил, что «по вопросам, связанным с делами общими губернскими, входить в сношение с губернским комиссаром».

В связи с неопределенностью правового статуса представительного органа калмыков Астраханской губернии требовалось решить главную проблему — территориального самоопределения народа. Попытка его решить была сделана на съезде делегатов астраханских, ставропольских, донских и кумских калмыков, состоявшемся 6–7 июня 1917 г. В соответствии с принятым решением съезда, которое не поддержали лишь донские делегаты, ЦК УКН обратился во Временное правительство с ходатайством «образовать единую самоуправляющуюся область калмыцкого народа», включив в нее территории, занятые названными локальными группами, за исключением донских.

В том же месяце ЦК УКН командировал Б. Э. Криштафовича в Петроград для решения во Временном правительстве вопроса о выделении территории, населенной калмыцким населением, в самостоятельную административно-территориальную единицу со своей системой власти и управления. В соответствии с ходатайством ЦК УКН Временное правительство 1 июля 1917 г. приняло постановление:

«1) Положение о губернских, уездных земских учреждениях и временное Положение о волостном земском управлении ввести в действие в местностях, занятых в Астраханской губернии кочующими калмыками.

2) Выделить из Терской области земли, отведенные в состав одного аймака, и присоединить их к территории, отведенной астраханским калмыкам.

3) Земли, отведенные в пользование кочующими калмыками, в отношении дел местного управления и хозяйства приравнять к отдельным губерниям.

4) Управлениям земель присваивается наименование „Калмыцкого степного земского управления“, место пребывания управления назначить — поселение Элиста.

5) Улусы в Калмыцкой степи, в отношении дел местного управления и местного хозяйства, приравнять к уездным управлениям, присвоив наименование „улусных“».

Этим же постановлением в улусах была сохранена система судов Зарго, председатель и члены которых должны были избираться сроком на три года улусными собраниями [НА КИГИ РАН. Ф. 4. Оп. 3. Д. 13. Л. 50–50об.].

ЦК УКН, получив постановление Временного правительства, приступил к подготовке выборов в земские органы — земских улусных управлений, которые должны были выдвинуть 33 делегата (гласных) на областное земское собрание — государственный представительный орган, а ему предстояло сформировать исполнительный орган — областное земское управление. В связи с введением земства и с необходимостью принятия решения о легитимации избирательного процесса и организованного проведения выборов ЦК созвал II съезд представителей калмыцкого народа. На обсуждение съезда, кроме вопроса о введении земства, были внесены земельный, продовольственный, финансовый вопросы и развития коневодства. В работе съезда, состоявшегося 24–25 июля 1917 г., приняли участие делегаты: от астраханских калмыков — 116 человек и кумских — 2 с правом решающего голоса; Большедербетовского улуса — 9 и Сальского округа — 9 с правом совещательного голоса, а также члены и кандидаты в члены ЦК. По первому вопросу было принято решение: «Образовать в Калмыцкой степи 8 земских участков». По приказу Министерства внутренних дел от 8 августа 1917 г. количество земских участков в Калмыкии было сокращено до шести (Малодербетовский, Манычский, Яндыко-Мочажный, Эркетеневский с Кумским аймаком, Икицохуро-Харахусовский, Багацохуро-Хошеутовский с Калмыцким Базаром). В соответствии с решением съезда выборы в земские учреждения начались 25 сентября 1917 г. [НА КИГИ РАН. Ф. 4. Оп. 3. Д. 13. Л. 51об., 59об.].

Октябрьские события 1917 г. (Октябрьская революция, переход астраханских калмыков в казачество и организация войскового правления) не дали возможности завершить выборы в улусные земские учреждения Калмыцкой степи и избрать гласных на областное собрание. В середине октября 1917 г. избирательный процесс оказался свернутым, поскольку калмыцкая знать, получив поддержку II съезда, развернула активную работу по переводу калмыков в казачество. В конце сентября 1917 г. калмыки были причислены к казачьему сословию и на федеративных началах вошли в состав Астраханского казачьего войска, а атаман калмыцкого казачества нойон Д. Тундутов избран товарищем И. А. Бирюкова, атамана Астраханского казачьего войска.

Первый калмыцкий казачий Большой круг, проходивший в середине ноября 1917 г. в урочище Яшкуль под председательством Д. Д. Тундутова и с участием И. А. Бирюкова, переименовал ЦК УКН

в войсковое правительство, улусные земские управы — в войсковые окружные правления, председателей улусных земских управ — в окружные атаманы, образовал Малый законодательный войсковой круг в составе областных земских гласных. Малый круг на первом же заседании, состоявшемся 15–24 декабря 1917 г., избрал тайным голосованием Войсковое правительство в составе Д. Тундутова, Т. Тюменя, С. Баянова, Н. Очирова, Э.-А. Сарангова во главе с бывшим председателем ЦК УКН Б. Э. Криштафовичем. Круг назначил Санджи Баянова представителем при правительстве Союза Юго-Восточных народов, Д. Тундутова — войсковым атаманом. Здесь же были назначены атаманы окружные: Манычского — Г. Балзанов, Малодербетовского — О. Босхомджиев, Багацохуро-Хошеутовского — князь С.-Д. Тюмень, Яндыко-Мочажного — А. Г. Мещеряков, Икицохуро-Харахусовского — Г. Ташуев, которые были произведены в офицерские чины [НА КИГИ РАН. Ф 4. Оп. 3. Д. 13. Л. 54–56; Очиров 2006: 176–177].

Таким образом, в результате революционных событий и гражданской войны, сознательного отхода калмыцкой знати, составлявшей большинство в ЦК УКН, от земства первый опыт создания государственных органов власти и управления в Калмыцкой степи не получился, и в связи с этим прервался эвентуальный путь к образованию национальной государственности народа Калмыкии на принципах территориального самоопределения. Неудачи в этом процессе заключались не только в названных выше причинах, но и в стремлении калмыцкой интеллигенции создать национальную государственность, положив в ее основу этнический принцип. Между тем, в улусах Калмыцкой степи проживали не только калмыки, но и около 6–7 % представителей других национальностей (русские, украинцы, татары, киргизы и др.) [Материалы… 1922: 23; НА РК. Ф. И-9. Оп. 1. Д. 414. Л. 55–63].

Следует отметить, что в этот сложный, смутный период в общественно-политической жизни калмыцкого общества активную роль играло буддийское духовенство, поддерживавшее в основном калмыцкую знать в ее делах на казачий курс. Об этом свидетельствуют решения съезда представителей духовенства и мирян астраханских, ставропольских, донских и терских калмыков, проведенного 22 июля 1917 г., то есть накануне II калмыцкого съезда. Съезд духовенства, увеличивая количество малых хурулов с 45 до 63 и штат в каждом с 18 до 36 человек, больших хурулов — с 23 до 24 со штатом в каждом 36 человек, тесно связывал их с создаваемыми земскими учреждениями. Тем самым число священнослужителей в хурулах Калмыцкой степи увеличилось с 1 854 до 3 132 человек (на 68,9 %). Съезд, поддерживая политику Временного правительства, принял постановление направить в Вероисповедальную комиссию при Временном правительстве с правом решающего голоса представителей от калмыцкого народа: бакшу Б. Ц. Шарапова, бакшу Н. Дензенова, нойона Д. Д. Тундутова, присяжного поверенного С. Б. Баянова (Астраханской губернии); бакшу Беляевской станицы Ивана Китанова, подъесаула Власовской станицы Б. С. Бакбушева (Донской области); зайсанга А. М. Идэрова (Ставропольской губернии) [НА КИГИ РАН. Ф. 4. Оп. 3. Д. 13. Л. 51– 53об.].

Период перехода калмыков в казачество совпал с подготовкой и проведением выборов по Прикаспийскому избирательному округу депутата от Калмыцкой степи в Учредительное собрание. Избирательный процесс начался в сентябре и завершился лишь в конце ноября 1917 г. В нем были заняты почти все члены ЦК УКН, в том числе председатель Б. Э. Криштафович, секретарь Ф. И. Плюнов, возглавившие избирательную комиссию. По результатам выборов по Прикаспийскому избирательному округу депутатом от калмыцкого народа в Учредительное собрание был избран С. Б. Баянов. Пока Калмыцкое войсковое правительство занималось организацией казачьих органов управления, выборами в Учредительное собрание, власть в стране в результате революции перешла большевикам. 25 января 1918 г. советская власть установилась в Астраханской губернии и Калмыцкой степи. 27 января 1918 г. Астраханский губернский крестьянский, ловецкий, рабочий и солдатский съезд признал советы единственными легитимными органами власти. В этой обстановке Калмыцкое войсковое правительство вынуждено было спешно покинуть пределы Астраханской губернии.

Оставшаяся часть интеллигенции лишь почти через месяц решилась заняться делами организации новой власти в Калмыцкой степи. 20 февраля 1918 г. состоялось собрание делегатов Малодербетовского, Хошеутовского, Яндыко-Мочажного улусов

и Калмыцкого Базара, решившее войти в Астраханский губисполком с предложением о создании при нем Калмыцкой секции. 5 марта 1918 г. Астраханский съезд советов сформировал губисполком, куда была введена Калмыцкая секция в составе Э. Хара-Давана (председатель), А. Чапчаева, К. Никитина, Х. Отхонова. Основная задача Калмыцкой секции состояла в организации органов советской власти — советов в Калмыцкой степи и избрании центрального органа. Калмыцкая секция, получив согласие Астраханского губисполкома, приступила к работе в чрезвычайно сложных условиях, по словам Ф. И. Плюнова, когда «Калмыцкая степь превратилась в объект внимания разного рода проходимцев и преступного элемента. Грабежи, убийства и насилия подвергали беззащитного калмыка в панический страх… Словом, все признаки наступившей анархии разложения были налицо» [НА КИГИ РАН. Ф. 4. Оп. 3. Д. 13. Л. 85об.].

Калмыцкой секции, несмотря на трудности, все же удалось упразднить старые органы управления и к началу апреля 1918 г. создать в Калмыцкой степи местные органы государственной советской власти лишь улусного звена — улусные советы трудового калмыцкого народа и сформировать их исполнительные органы — исполкомы. Для решения следующей очередной задачи — созыва съезда народа Калмыцкой степи — Калмыцкая секция 18 апреля (1 мая) 1918 г. провела расширенное заседание с участием представителей улусов: Малодербетовского — А. Лиджиева, Хошеутовского — У. Дорджиева, Яндыко-Мочажного — А. Мещерякова и С.-Г. Хадылова, Эркетеневского — В. Елина и У. Душана, Икицохуровского — Г. М. Манкирова, Багацохуровского — Х. Отхонова. На нем был определен верный путь и принято концептуально новое постановление — провести объединенный съезд представителей всех народов Калмыцкой степи для решения вопроса «об образовании единой области на федеративных началах», т. е. в основу национальной государственности предполагался принцип внутреннего территориального самоопределения народа (территориального сообщества) Калмыцкой степи.

Объединенный съезд с участием 89 представителей улусов и русских сел, состоявшийся в Яшкуле 14–15 мая 1918 г., не приняв конкретного решения, сформировал лишь комиссию в составе 10 человек для выработки предложений и проекта постановления по вопросу «образования степной административной единицы» и подготовки созыва объединенного съезда народа Калмыцкой степи. Однако эта комиссия в условиях сепаратистских тенденций отдельных улусов и русских сел и обострившихся отношений из-за земельных проблем не смогла выполнить возложенные на нее задачи [НА КИГИ РАН. Ф. 4. Оп. 3. Д. 13. Л. 86–86об.].

Калмыцкая секция, направив все усилия на формирование системы органов советской власти низового звена, к середине июня 1918 г. завершила создание аймачных советов в Калмыцкой степи. К этому времени были организованы и функционировали восемь улусных (Багацохуровский — председатель исполкома И. Е. Чукалин, Хошеутовский — председатель исполкома Э.-А. Кекеев, Эркетеневский — председатель В. И. Елин, Харахусовский — председатель П. М. Полянский, Яндыко-Мочажный — председатель А. Г. Мещеряков, Малодербетовский — председатель А. Лиджиев, Калмбазар — председатель Старостин, Икицохуровский — председатель Г. М. Манкиров) и 44 аймачных (Баруновский, Зюневский, Тюменевский, Сереб-Джаповский, Гайдуковский, Овардыковский, Кеке-Усунский, Эрдниевский, Харахусовский, Северный, Червленский, Приволжский, Багахурульский, Центральный, Цаган-Нурский, Шебинеровский, Абганеровский, Кегультинский, Сальский, Шарнутовский, Бага-Маланский, Бага-Чоносовский, Бурульский, Ульдючинский, Манджекиновский, Яшкульский, Ики-Чоносовский, Кебютовский, Оргакиновский, Наинтанкиновский, Бислюртинский, Долбанский, Харахусовский, Ики-Багутовский, Багутовский, Бага-Цатановский, Батутовский, Чилгирский, Сатхало-Хошеутовский, Ачинеровский, Зюнгарский, Кетченер-Шебинеровский, Эркетиновский, Багацохуровский) советов трудового калмыцкого народа с исполнительными органами — исполкомами [НА РК. Ф. Р-10. Оп. 1. Д. 19. Л. 11, 14, 44, 45, 52, 89, 91, 94; Д. 38. Л. 17–18, 24]. Теперь перед Калмыцкой секцией стояла задача организовать и провести съезд советов депутатов трудового калмыцкого народа, создать представительный и исполнительные органы. Предложение Калмыцкой секции о проведении съезда 29 июня 1918 г. было поддержано Астраханским губисполкомом.

В работе I съезда советов депутатов трудового калмыцкого народа, состоявшегося в Астрахани 1–3 июля 1918 г., при-

няли участие 32 делегата от всех улусных, некоторых аймачных советов, а также от населения отдельных аймаков Калмыцкой степи. Делегаты, заслушав и обсудив доклад о положении дел в Калмыцкой степи, в первую очередь сформировали единую вертикальную систему представительных органов государственной власти — общекалмыцкий съезд советов, улусные советы, аймачные советы, а также исполнительных органов — Калмыцкий исполнительный комитет, исполкомы улусных советов и исполкомы аймачных советов, действующих на принципах демократического централизма. Калмыцкий исполком (в отдельных пунктах «Центральный исполком»), наделенный статусом уездного, был сформирован в составе восьми членов (А. Ч. Чапчаев, К. Д. Никитин, А. Г. Маслов, Е. Ф. Майгуров, А. П. Межуев-Самохин, Н. К. Корсиков, У. Л. Лавгаев, Н. Д. Дулаханов) и пяти кандидатов в члены (С.-Г. Хадылов, А. Г. Мещеряков, Х. К. Косиев, О. Ходжигоров, У. Шуптыров), избранных на альтернативной (16 кандидатов) основе путем тайного голосования. Он был наделен высшими полномочиями в период между съездами советов. Председателем Калмыцкого исполкома был избран А. Ч. Чапчаев, заместителем председателя — К. Д. Никитин, секретарем — Ф. И. Плюнов. После ряда поправок состав и правовой (уездный) статус Калмыцкого исполкома был утвержден решением II Астраханского губернского съезда советов, состоявшегося 17 июля 1918 г. [НА КИГИ РАН. Ф. 4. Оп. 3. Д. 13. Л. 92; Установление… 1973: 58–62, 72–73].

Таким образом, I съезд советов депутатов трудового калмыцкого народа, пополнив систему органов государственной власти Калмыцкой степи как высшее в ней звено, окончательно завершил создание системы советов и их исполнительных органов во главе с Калмыцким исполкомом. Решения съезда советов и их значение свидетельствовали о завершении процесса установления и упрочения советской власти в Калмыцкой степи. Важнейшим достижением этого этапа явилось определение национальной идеи, объединившей народ Калмыцкой степи, — создание национально-государственного образования на принципах внутреннего территориального самоопределения в составе РСФСР.

С принятием 10 июля 1918 г. V Всероссийским съездом советов первой советской Конституции РСФСР окончательно были конституированы диктатура пролетариата, система органов государственной власти и управления, избирательное право. С гарантией Конституции РСФСР, заложившей государственную правовую базу для создания «автономных областных союзов» с особым бытом населения и национальным составом [Конституции… 1940: 23], в Калмыцкой степи значительно активизировался процесс упрочения советской власти, и идея образования национальной государственности стала приобретать реальные черты. В этом отношении важную роль сыграл II чрезвычайный съезд советов трудового калмыцкого народа, проходивший в сентябре 1918 г. в условиях начавшихся боевых действий Гражданской войны на территории Калмыкии. Съезд, по Конституции РСФСР обладавший статусом высшего органа на своей территории, принял решение: для организации защиты советской власти образовать Калмыцкий военный комиссариат и «приступить к мобилизации граждан калмыков на территории всей Калмыцкой степи возможно без промедления, призвав в войска в первую очередь два возраста» [Установление… 1973: 97, 100].

26 сентября съезд приступил к формированию постоянно действующего исполнительного органа — Калмыцкого исполкома, наделенного полномочиями высшего органа государственной власти в период между съездами. Намечалось, учитывая дефицит кадров и пока ограниченный объем работы, избрать Калмыцкий исполком в составе 10 человек. Но из 10 кандидатов путем открытого голосования смогли получить необходимое количество голосов лишь восемь человек (А. Ч. Чапчаев — председатель, С.-Г. Хадылов — товарищ председателя, Г. М. Манкиров — казначей, члены исполкома: А. М. Амур-Санан, А. Г. Маслов, А. П. Межуев-Самохин, К. Д. Никитин, Х. О. Отхонов) и трое (А. Г. Мещеряков, Г. О. Натыров и И. Е. Чукалин) прошли кандидатами в члены исполкома. Управделами (секретарем) исполкома был избран Ф. И. Плюнов. В Калмисполкоме были образованы отделы: народного образования; земельный; здравоохранения; внутреннего управления. На первом же заседании в том же месяце исполком принял решение образовать Коллегию по делам юстиции и заведующим назначил А. М. Амур-Санана, секретарем — Ф. И. Плюнова [НА РК. Ф. Р-3. Оп. 9. Д. 11. Л. 34, 35; Ф. Р-10. Оп. 1. Д. 19. Л. 11–13].

Завершающим этапом в советском строительстве Калмыкии 1918 г. явился III съезд советов трудового калмыцкого народа, состоявшийся 19–22 декабря. В его работе принял участие 31 делегат, руководство Калмыцкого исполкома, работники Калмыцкого военного комиссариата, представители НКВД А. Н. Соколов, Большунов и Сея, военной экспедиции Наркомата продовольствия Блумберг. Съезд уделил особое внимание вопросам развития народного образования, подготовки национальных кадров, продовольственного снабжения населения, финансового положения Калмыкии. Принятые постановления свидетельствовали о том, что делегаты, руководители Калмыкии достаточно владели ситуацией для того, чтобы оперативно решать текущие дела и определять перспективные проблемы.

В предпоследний день работы съезд приступил к формированию состава Калмыцкого исполкома. Было принято решение увеличить количество членов исполкома до 15 и избрать открытым голосованием из числа депутатов 10 членов, а на пять мандатов кооптировать коммунистов из фракции большевиков Астраханского губкома РКП (б). В состав Калмисполкома на 10 мандатов были выдвинуты 13 кандидатов. По результатам открытого голосования съезд избрал членами в новый состав Калмисполкома: А. М. Амур-Санана, А. Ч. Чапчаева, К. Д. Никитина, А. П. Межуева-Самохина, Н. Дулаханова, Ш. М. Манджиева, Э. А. Сарангова, С.-Г. Хадылова, А. Г. Маслова, Г. О. Натырова. Президиум Калмисполкома был избран 24 января 1919 г. в составе трех человек: А. Чапчаев — председатель, С.-Г. Хадылов — товарищ председателя, К. Д. Никитин — член, Ф. И. Плюнов — секретарь. Заведующими отделами были назначены: здравоохранения — врач А. П. Цветков, внутреннего управления — Г. М. Манкиров, социального обеспечения — У. Душан, народного образования — У. Душан, земельного — А. А. Лисунов, продовольственного — А. Г. Мещеряков, народного хозяйства — М. В. Лифанов, финансового — Д. Бакаев, милиции — М. Муньянов, бухгалтерии — Д. П. Шестаков [НА РК. Ф. Р-10. Оп. 1. Д. 19. Л. 100].

По рекомендации Астраханского губкома партии большевиков были кооптированы в члены Калмыцкого исполкома Е. Дворецкий, М. Лифанов, Терехин, Хатюшенко и Шагаров [Установление… 1973: 150–169; НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 51. Л. 73–74; Оп. 9. Д. 11. Л. 17, 30]. Кроме них, все члены Калмисполкома приобрели партийный статус сочувствующих. В связи с этим впервые в калмыцком представительном органе образуется партийная фракция, которая полностью взяла руководство на себя. Так начало складываться безраздельное руководство советами со стороны партии коммунистов, организационно объединяться государственные и партийные органы, а также произвольно по решению партийных органов нарушаться установленные конституционные принципы формирования органов государственной власти.

Источники

НА КИГИ РАН — Научный архив Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН.

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

Литература

Астраханский листок. 1917. 4 (17) марта.

Конституции и конституционные акты РСФСР (1918–1937): сб. док. М.: Изд-во «Ведомостей Верховного Совета РСФСР», 1940. 298 с.

Максимов К. Н. Калмыкия в национальной политике, системе власти и управления России (XVII–XX вв.). М.: Наука, 2002. 524 с.

Материалы Всероссийских переписей 1916, 1917 и 1920 гг. по Калмыцкой степи: в 2 ч. Ч. 1: Сельское хозяйство (население, скот, посевы, сельскохозяйственный инвентарь). Астрахань: б. и., 1922. 55 с.

Наберухин А. И. Калмыкия в трех российских революциях. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1987. 159 с.

Очиров У. Б. Калмыкия в период Гражданской войны (1917–1920 гг.). Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2006. 448 с.

Плюнов Ф. И. Калмыцкий народ и Октябрьская революция 1919–1924 гг. Элиста: КИГИ РАН, 2016. 432 с.

Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 9: Законодательство эпохи буржуазно-демократических революций. М.: Юрид. лит., 1994. 352 с.

Установление и упрочение советской власти в Калмыкии (январь 1918 г. – апрель 1919 г.): сб. док. Элиста: КНИИЯЛИ, 1973. 352 с.

Sources

NA KIGI RAN — *Nauchnyj arhiv Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* [Scientific Archive of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS].

NA RK — *Nacional'nyj arhiv Respubliki Kalmykija* [National Archive of the Republic of Kalmykia].

References

Astrahanskij listok (newspaper). 1917, 4 (17) March (In Russian).

Konstitucii i konstitucionnye akty RSFSR (1918–1937): sb. dok. [The Constitutions and constitutional acts of the RSFSR]. Moscow, Vedomosti Verhovnogo Soveta RSFSR Publ., 1940, 298 p. (In Russian).

Maksimov K. N. *Kalmykija v nacional'noj politike, sisteme vlasti i upravlenija Rossii (XVII–XX vv.)* [Kalmykia in the nationalities policy, system of state power and administration of Russia (the 17th – 20th cc.)]. Moscow, Nauka Publ., 2002, 524 p. (In Russian).

Materialy Vserossijskih perepisej 1916, 1917 i 1920 gg. po Kalmyckoj stepi: v 2 ch. Ch. 1: Sel'skoe hozjajstvo (Naselenie, skot, posevy, sel'skohozjajstvennyj inventar') [Proceedings of the 1916, 1917 and 1920 Russian Censuses in Kalmyk Steppe: in 2 parts. Part 1: Agriculture (population, livestock, crops, agricultural implements)]. Astrakhan, b. i., 1922, 55 p. (In Russian).

Naberuhin A. I. *Kalmykija v treh rossijskih revoljucijah* [Kalmykia in the Three Russian Revolutions]. Elista, Kalm. Book Publ., 1987, 159 p. (In Russian).

Ochirov U. B. *Kalmykija v period Grazhdanskoj vojny (1917–1920 gg.)* [Kalmykia during the Russian Civil War (1917–1920)]. Elista, ZAOr "NPP "Dzhangar" Publ., 2006, 448 p. (In Russian).

Plyunov F. I. *Kalmyckij narod i Oktjabr'skaja revoljucija 1919–1924 gg.* [The Kalmyk people and the October Revolution 1919–1924]. Elista, KIGI RAN, 2016, 432 p. (In Russian).

Rossijskoe zakonodatel'stvo 10–20 vekov: v 9 t. T. 9: Zakonodatel'stvo jepohi burzhuazno-demokraticheskih revoljucij [Russian Legislation of the 10th – 20th Centuries: in 9 vol. Vol. 9: Legislation in the Era of Bourgeois-Democratic Revolutions]. Moscow, Jurid. lit. Publ., 1994, 352 p. (In Russian).

Ustanovlenie i uprochenie sovetskoj vlasti v Kalmykii (janvar'1918 g. – aprel' 1919 g.*): sb. dok.* [Establishment and Reinforcement of the Soviet Rule in Kalmykia (January 1918 – April 1919): collection of documents]. Elista, KNIIYALI, 1973, 352 p. (In Russian).

УДК 94(47).084.3

ФОРМИРОВАНИЕ ПРЕДСТАВИТЕЛЬНЫХ ОРГАНОВ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ КАЛМЫКИИ ПОСЛЕ ФЕВРАЛЯ 1917 г. И НА ПЕРВОМ ЭТАПЕ СОВЕТСКОГО СТРОИТЕЛЬСТВА

Константин Николаевич Максимов[1]

[1] доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник, Калмыцкий институт гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: maksimovkn@kigiran.com

Аннотация. В статье рассматриваются первые опыты создания представительных органов калмыцкого народа в период после февральских событий до установления советской власти в Калмыцкой степи в составе Астраханской губернии, а также поиски путей образования национальной государственности в 1918–1919 гг.

С упразднением в 1771 г. Калмыцкого ханства управление его населением до Февральской революции 1917 г. осуществлялось администрацией астраханского губернатора. В соответствии с политикой Временного правительства началась реорганизация управления калмыцким народом. Первый съезд калмыцкого народа, ликвидировав в марте 1917 г. попечительскую систему, принял решение ввести в Калмыцкой степи местное самоуправление во главе с Центральным комитетом по управлению калмыцким народом.

В связи с введением земства была сделана попытка выделить Калмыцкую степь в самостоятельную область, улусы приравнять к уездам. В это же время началось движение за переход калмыков в казачество. С установлением в Астраханской губернии советской власти при губернском исполкоме была образована Калмыцкая секция. Ей удалось создать систему советов, провести ряд съездов советов и сформировать Калмыцкий исполком с отраслевыми органами управления. Калмыцкий исполком направил свою деятельность на создание национальной государственности на принципах внутреннего территориального самоопределения.

Ключевые слова: Астраханская губерния, губернатор, Управление калмыцким народом, Временное правительство, земство, казачество, съезд калмыцкого народа, Октябрьская революция, съезд советов, Калмыцкая секция, Калмыцкий исполком.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 19–24, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-19-24
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(47).084

Formation of the Legal Basis for Anti-Religious Policy in the Soviet State (1917–1929)

Danara A. Garyaeva[1]

[1] Ph. D. of History (Candidate of Historical Sciences), Chief Specialist, Autonomous Institution of the Republic of Kalmykia "Historical and Cultural Heritage Preservation Center" (Elista, Russian Federation). E-mail: danara_garyaeva@mail.ru

Abstract

The article deals with the formation of the legal basis for anti-religious policy in the Soviet State during 1917–1929. Having come to power in unstable political situation the Soviet government issued the first decrees and resolutions establishing the legislative basis of the new Russia. For years these documents determined the foreign and domestic policies of the state, regulated lifestyles during that period of time. Religious legislation served not only the basis for religious policy but also regulated activities of establishments and organizations in this direction. Legislative provisions pertaining to religion were reflected in the first Constitution of the RSFSR (1918) and in some decrees. The main regulations that determined attitude of the Bolshevik Party and Soviet State toward religion, church and clergy were developed, amplified and set forth in the basic legislative act — Decree on the Separation of Church from State and School from Church signed by V. I. Lenin and issued by the Council of People's Commissars of the RSFSR on 23 January 1918. Proceeding from the principle of freedom of conscience, the Decree declared religion to be a private affair of individuals in Russia. This is why the 1918 Constitution of the RSFSR (Article 13) admitted and guaranteed "Freedom of religious and anti-religious propaganda" (later corresponding amendments would be adopted to the regulation). Striving to undermine the centuries-old faith in God, separate the population from religion and church, compel people to give up religious prejudices and implant a materialistic world outlook in the "toiling masses", the Communist Party initiated an active anti-religious (i.e. atheistic) propaganda as the main part of its ideological work.

Conducted on a regular basis and in accordance with the party and state policy, anti-religious propaganda was supported by state-funding and required considerable efforts with all factors considered (social environment, peculiarities of the national character, faiths, etc.), including world public opinion. According to the VTsIK Decree on Religious Associations of 8 April 1929, religious communities were not to do anything but meet religious needs of citizens. All its regulations were to prevent religious communities from participating in social life. They were prohibited from giving social support to the population, holding educational and religious events, administering charity and other activities except for ritual ones. It was also noticed that the priests' sphere of work was limited to church members' homes and meetinghouses. Thus, the clergy had just the role of performers of religious ceremonies, while the rest of the functions were completely monopolized by the state authorities.

Keywords: Soviet State, religion, law, constitution, church, clergy.

В связи с ростом духовности, сохранением культуры, возрождением религиозных традиций народов в современной России проблема взаимодействия общества и власти приобретает особую значимость. Сегодня, когда религиозные деятели и организации выступают субъектом общественно-политической жизни страны, важно обратиться к прошлому опыту взаимоотношения власти и религии. В этой связи актуальным представляется изучение политики Советского государства в отношении религии и духовенства, особенно в период утверждения моноидеологии и ликвидации носителей других идеологий.

В последние годы появились исследования, посвященные истории религии, опубликованы монографии, научные статьи [Бадмаева 2000; Бакаева 1997; Басхаев 2003; Белоусов 2003; Дорджиева 2001; Кашеваров 2005; Максимов 2004; Одинцов 1994; Убушиева 1984 и др.]. Значительное освещение получили вопросы религии славян и калмыков, духовенства, религиозной политики Советского государства, современной ситуации в третьем томе «Истории Калмыкии с древнейших времен до наших дней». Целью статьи является рассмотрение нормативно-правовой базы Советского государства, направленной на борьбу с религией.

С первых дней советская власть уделяла огромное внимание религиозной проблеме, она рассматривала религию как «органы буржуазной реакции, служащие защите эксплуатации и одурманиванию рабочего класса» [Ленин 1979б: 415]. В одном из первых документов советской власти, «Декрете о земле», принятом 25 октября 1917 г. II Всероссийским съездом Советов, объявлялось о национализации монастырского и церковного имущества, которая являлась одной из программных требований партии большевиков. Национализация церковного имущества должна была оставить религии и церкви всех конфессий без экономической основы, лишить служителей культа социальных привилегий, частной собственности.

Поначалу Советское государство лояльно относилось к духовенству, но это был лишь временный стратегический ход, так как большевики понимали, что многовековую веру людей в бога нельзя было в одночасье заменить верой в коммунизм. Нужна была кропотливая и жесткая работа по расшатыванию, искоренению религиозных верований. Советская власть, учитывая особое положение всех религиозных конфессий в российском обществе и их роль в поддержке царской власти и привилегированных сословий, выдвинула задолго до октября 1917 г. программное требование об отделении церкви от государства и школы от церкви, объявив религию частным делом по отношению к государству. В. И. Ленин в декабре 1905 г. писал: «Мы требуем, чтобы религия была частным делом по отношению к государству… полного отделения церкви от государства, чтобы бороться с религиозным туманом чисто идейным и только идейным оружием» [Ленин 1979а: 143–145]. Все основные положения, определявшие отношение партии большевиков и Советского государства к религии, церкви и духовенству, нашли развитие, конкретизацию и закрепление в основном законодательном акте — Декрете «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», подписанном В. И. Лениным и изданном Советом народных комиссаров (далее — СНК) РСФСР 23 января 1918 г.

Реализация этого закона была возложена в мае 1918 г. на восьмой («ликвидационный») отдел Народного комиссариата (далее — наркомат) юстиции РСФСР. Отделом подготовлена инструкция о порядке проведения в жизнь декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», которая 30 августа 1918 г. утверждена Наркоматом юстиции РСФСР [Максимов 2004: 191–192]. На местах стали принимать свои инструкции, создавать комиссии с подобными положениями только в конце 1918 г., в частности комиссии по отделению церкви от государства при уездных исполкомах областей и губерний России [Кугрышева 2004: 107].

Декрет объявлял религию частным делом граждан России, основанным на принципах свободы совести и вероисповедания. Поэтому Конституция РСФСР 1918 г. (ст. 13) признавала и гарантировала «свободу религиозной и антирелигиозной пропаганды» (в последующем в это положение будут внесены существенные коррективы). Советское государство, передав религиозным обществам в бесплатное пользование культовые здания, церковные школы и предметы церковного обихода, лишило церковь государственной финансовой поддержки, прав юридического лица, а также,

национализировав все церковное имущество, запретило религиозным обществам владеть собственностью [Максимов 2004: 192]. В Конституции в это же время были установлены категории граждан, которые лишались активного и пассивного избирательного права: согласно ст. 65 отдельные категории населения не имели права быть избранными и избирать, в том числе и по п. «г» — монахи, духовные служители церквей и религиозных культов.

Оценивая содержание Декрета от 23 января 1918 г., на местах отмечали ограничения в статьях «свободного, открытого и повсеместного исповедания веры». Духовенство выражало наибольшую обеспокоенность в связи с положениями ст. 9 (недопущение преподавания религиозных вероучений во всех государственных, общественных, а также частных учебных заведениях), ст. 12 (лишение религиозных обществ права владеть собственностью и права юридического лица) и ст. 13 (объявление всех имуществ религиозных обществ народным достоянием). По мнению верующих, проведение в жизнь указанных статей Декрета делает невозможной нормальную жизнь приходов, монастырей и духовных школ [Кашеваров 2005: 133].

Следующим шагом в наступлении на религию явилось специальное постановление Центрального комитета Российской коммунистической партии (большевиков) (далее — ЦК РКП (б)) «По вопросу о нарушениях пункта 13 программы и о постановке антирелигиозной пропаганды» (9 августа 1921 г.), принятое в соответствии с программой партии и потребовавшее, чтобы все члены партии прекратили связь с религиозными организациями и приняли активное участие в проведении атеистической пропаганды, а также призвавшее не допускать в партию тех, кто каким-то образом связан с религиозной службой [КПСС 1970а: 278–280]. Именно в это время активизировалось административно-запретительное наступление на религию.

В связи с голодом в Поволжье государством была издана серия Декретов Всероссийского центрального исполнительного комитета (далее — ВЦИК): «О ценностях, находящихся в церквах и монастырях» (27 декабря 1921 г.), «О ликвидации церковного имущества» (2 января 1922 г.) и «О порядке изъятия церковных ценностей, находящихся в пользовании групп верующих» (23 февраля 1922 г.). Вслед за этими законами последовало Постановление Политбюро ЦК РКП (б) «Об организации изъятия церковных ценностей» (20 марта 1922 г.).

В начале марта 1922 г. все республики, края и области одновременно вместе с декретом ВЦИК от 23 февраля 1922 г. «О порядке изъятия церковных ценностей, находящихся в пользовании групп верующих» получили инструкцию ВЦИК и Народного комиссариата юстиции РСФСР, подписанную председателем ВЦИК и Центральной комиссии помощи голодающим (далее — ЦК помгола) М. И. Калининым и народным комиссаром юстиции Д. И. Курским, о применении этого декрета. В ней устанавливался порядок изъятия церковных ценностей и формирования комиссий в этих целях. Советам всех уровней предлагалось сформировать комиссии по изъятию ценностей в составе представителей совета (краевого, областного, уездного, волостного), финансового органа и уполномоченного ЦК помгола. Советам и комиссиям предписывалось в первую очередь взять в пользование наиболее приемлемые для их нужд храмы, здания и иные сооружения церквей, хурулов на основании письменного «договора». На местах должны были составить свои инструкции по проведению изъятия ценностей и все принять по описи, подписанной членами комиссии. Предметы из золота, серебра, драгоценных камней обязаны были заносить в особую опись, заверяемую советом, и сдать Наркомату финансов в фонд Центральной комиссии помощи голодающим.

Коммунистическая партия, ставя задачу подрыва многовековой веры в бога, отлучения населения от религии, церкви, «избавления» от религиозных предрассудков, а также формирования у «трудящихся масс» материалистического мировоззрения, развернула активную антирелигиозную (т. е. атеистическую) пропаганду как важнейшую составную часть своей идеологической работы. Поэтому она проводилась системно, планомерно и на уровне партийно-государственной политики, на солидной основе с государственными затратами и привлечением больших сил, с учетом всех факторов (социальной среды, национальной специфики, особенностей конфессий и т. п.), вплоть до международного общественного мнения. Эти цели и задачи четко определялись в циркулярном письме ЦК РКП (б) «О постановке анти-

религиозной пропаганды» (1922 г.), подписанном В. М. Молотовым. В нем ставилась задача «разрушения религиозного мировоззрения» путем постоянной и целенаправленной работы. Поэтому ставилась задача, руководствуясь указаниями ЦК РКП (б), определенными в постановлении XII съезда «О постановке антирелигиозной агитации и пропаганды» (1923 г.), «при разъяснении вреда религии населению... подходить с классовой точки зрения в плоскости того, что религия является действительным помощником капитала в деле эксплуатации трудящихся (показать дружественные отношения духовенства с нойонами, зайсангами и так далее)» [Максимов 2004: 197; КПСС 1970б: 471].

В условиях всеобщего наступления социализма борьба с религией в соответствии с секретным циркуляром ЦК ВКП (б) «О мерах по усилению антирелигиозной работы» (1929 г.) приравнивалась к классово-политической. Секретариат ЦК ВКП (б) вопросы религиозной политики взял в свои руки. С этого момента начался новый этап войны с религией. После принятия Постановления ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» (8 апреля 1929 г.), ограничившего права и деятельность религиозных обществ, и Инструкции НКВД «О правах и обязанностях религиозных объединений» (1 октября 1929 г.) они оказались под жестким контролем и их регистрация прекратилась.

В соответствии с Постановлением ВЦИК от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях» религиозные общества не должны были заниматься иной деятельностью, кроме исполнения религиозных потребностей граждан. Все его положения были направлены на то, чтобы не допустить участия религиозных объединений в общественной жизни. Запрещалось оказывать социальную поддержку населению, проводить образовательные и просветительские мероприятия, заниматься благотворительностью и любым видом деятельности, кроме обрядовой. Отмечалось также, что район деятельности служителей культа ограничивается местом жительства верующих и местом молитвенного помещения. Это положение получило отражение в Конституции РСФСР 1925 г. в соответствии с внесенным 18 мая 1929 г. Всероссийским съездом Советов изменением в ст. 13. В условиях наступления социализма по всему фронту борьба против религии приобретает более обостренный характер. Официальным партийным документом, обозначившим наступление нового этапа в антирелигиозной политике, явился секретный циркуляр ЦК ВКП (б) «О мерах по усилению антирелигиозной работы» (1929 г.). Таким образом, для рассматриваемого в статье периода характерно укрепление правовой базы антирелигиозной политики, выражавшееся в принятии законов, декретов и других нормативных актов, которые распространялись на все конфессии, действовавшие на территории Советского государства.

Литература

Бадмаева Е. Н. Церковная политика советского государства в Калмыкии в 1921–1922 гг. // Буддийская культура и мировая цивилизация на пороге III тысячелетия: мат-лы конф. (Элиста, 19–21 сентября 2000 г.). СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2000. С. 203–205.

Бакаева Э. П. Из истории процесса над буддийским церковным руководством: «Дело Тепкина и других» // VII Международный конгресс монголоведов (Улан-Батор, август 1997 г.). М.: Ин-т востоковедения РАН, 1997. С. 3–5.

Басхаев А. Н. Репрессии против калмыцкого буддийского духовенства в 20–30-х гг. XX в. // Политические репрессии в Калмыкии в 20–40-е гг. XX в.: сб. науч. тр. Элиста: АПП «Джангар», 2003. С. 30–53.

Белоусов С. С. Политические репрессии против православного духовенства в Калмыкии в 20–30-е годы XX в. // Политические репрессии в Калмыкии в 20–40-е гг. XX в.: сб. науч. тр. Элиста: АПП «Джангар», 2003. С. 53–75.

Дорджиева Г. Ш. Буддийская церковь в Калмыкии в конце XIX – первой половине XX века. М.: Ин-т Рос. истории РАН, 2001. 181 с.

Кашеваров А. Н. Православная Российская церковь и советское государство (1917–1922). М.: Изд-во Крутицкого подворья. Общество любителей церковной истории, 2005. 438 с.

КПСС 1970а — КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. 1898–1970 / Ин-т марк.-ленин. при ЦК КПСС. 8-е изд., доп. и испр. Т. 2: 1917–1924. М.: Политиздат, 1970. 543 с.

КПСС 1970б — КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. 1898–1970 / Ин-т марк.-ленин. при ЦК КПСС. Изд. 8-е, доп. и испр. Т. 4: 1927–1931. М.: Политиздат, 1970. 582 с.

Кугрышева Э. В. Становление и развитие государственной политики Российской Федерации по охране памятников истории, культуры и музейному делу в 1918–1941 гг.: на материалах Нижнего Поволжья: дис. … канд. ист. наук. Астрахань, 2004. 223 с.

Ленин 1979а — *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. 5-е изд. Т. 12. М.: Политиздат, 1979. 575 с.

Ленин 1979б — *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. 5-е изд. Т. 17. М.: Политиздат, 1979. 550 с.

Максимов К. Н. Религиозная ситуация в 1917–1943 годах // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней. Т. 3. Элиста: Герел, 2009. С. 308–343.

Максимов К. Н. Трагедия народа: репрессии в Калмыкии. 1918–1940-е годы. М.: Наука, 2004. 311 с.

Одинцов М. И. Государство и церковь в России. XX век. М.: Луч, 1994. 171 с.

Убушиева С. И. Массовая атеистическая работа в Калмыкии в 1929–1937 гг. // Развитие трудовой и политической активности трудящихся Калмыкии в период социализма. Элиста: КНИИИФЭ, 1984. С. 82–95.

References

Badmaeva E. N. *Cerkovnaya politika sovetskogo gosudarstva v Kalmykii v 1921–1922 gg.* [Church policy of the Soviet state of Kalmykia Republic in 1921-1922]. *Buddijskaya kul'tura i mirovaya civilizaciya na poroge III tysyacheletiya: materialy konferencii (Elista, 19–21 sentyabrya 2000 g.)* (Proceed. of the Conf. — Buddhist culture and the world civilization on the threshold of the third Millennium. (Elista, 19–21 September 2000)). St. Petersburg Univ. press, 2000, pp. 203–205. (In Russian).

Bakaeva E. P. *Iz istorii processa nad buddijskim cerkovnym rukovodstvom: «Delo Tepkina i drugih»* [Glimpses of the history of the trial of the Buddhist clergy: the case of Tepkin and others]. *VII Mezhdunarodnyj kongress mongolovedov (Ulan-Bator, avgust 1997 g.)* (The 7th International Congress of Mongol Studies Scholars (Ulaanbaatar, August 1997)). Moscow, Institut vostokovedenija RAN, 1997, pp. 3–5 (In Russian).

Baskhaev A. N. *Repressii protiv kalmyckogo buddijskogo duhovenstva v 20–30-h gg. XX v.* [Repressions against the Kalmyk Buddhist clergy in the 20–30-ies of 20th century]. *Politicheskie repressii v Kalmykii v 20–40-e gg. XX v.* (Political repression in the Republic of Kalmykia in the 20–40-ies of 20th century. Collected papers). Elista, APP "Dzhangar" Publ., 2003, pp. 30–53. (In Russian).

Belousov S. S. *Politicheskie repressii protiv pravoslavnogo duhovenstva v Kalmykii v 20–30-e gody XX v.* [Political repressions against the Orthodox clergy in the Republic of Kalmykia in the 20–30-ies of the 20th century]. *Politicheskie repressii v Kalmykii v 20–40-e gg. XX v.: sb. nauch. tr.* (Political repressions in the Republic of Kalmykia in the 20–40-ies of 20th century). Elista, APP "Dzhangar" Publ., 2003, pp. 53–75 (In Russian).

Dordzhieva G. SH. *Buddijskaya cerkov' v Kalmykii v konce XIX – pervoj polovine XX veka.* [Buddhist Church in Kalmykia in the late 19 – first half of 20th century]. Moscow, In-t Ros. istorii RAN Publ. (In-t of Russ. History of the RAS). 2001, 181 p. (In Russian).

Kashevarov A. N. *Pravoslavnaya Rossijskaya cerkov' i sovetskoe gosudarstvo (1917–1922)* [The Russian Orthodox Church and Soviet government (1917–1922)]. Moscow, Izd-vo Krutickogo podvor'ya. Obshchestvo lyubitelej cerkovnoj istorii (Publishing House of Krutitsy Metochion. The association of lovers of Church history), 2005, 438 p. (In Russian).

KPSS 1970a — *KPSS v rezolyuciyah i resheniyah sjezdov, konferencij i plenumov CK. 1898–1970* [CPSU (The Communist Party of the Soviet Union). 1970a — CPSU in resolutions and decisions of congresses, conferences and plenums of the Central Committee. 1898–1970]. *In-t mark.-lenin. pri CK KPSS. 8-e izd., dop. i ispr*. (The Marx-Engels-Lenin Institute under the CPSU Central Committee, 8th ed., ext. and rev.). Moscow, Politizdat Publ., 1970, vol. 2: 1917–1924, 543 p. (In Russian).

KPSS 1970b — *KPSS v rezolyuciyah i resheniyah sjezdov, konferencij i plenumov CK. 1898–1970* [CPSU (The Communist Party of the Soviet Union). 1970a — CPSU in resolutions and decisions of congresses, conferences and plenums of the Central Committee. 1898–1970]. In-*t mark.-lenin. pri CK KPSS. Izd. 8-e, dop. i ispr*. (The Marx-Engels-Lenin Institute under the CPSU Central Committee.8th ed., ext. and rev.). Moscow, Politizdat Publ., 1970, vol. 4: 1927–1931, 582 p. (In Russian).

Kugrysheva E. V. *Stanovlenie i razvitie gosudarstvennoj politiki Rossijskoj Federacii po ohrane pamyatnikov istorii, kul'tury i muzejnomu delu v 1918–1941 gg.: na materialah Nizhnego Povolzh'ya. Diss. kand. ist. nauk* [The formation and development of the state policy of the Russian Federation

for the protection of monuments of history, culture and museums in 1918–1941: on materials of the Lower Volga region. Ph. D. thesis]. Astrahan', 2004, 223 p. (In Russian).

Lenin 1979a — *Lenin V. I. Polnoe sobranie sochinenij* [Complete works]. Moscow, Politizdat Publ., 1979, 5th ed., vol. 12, 575 p. (In Russian).

Lenin 1979b — *Lenin V. I. Polnoe sobranie sochinenij* [Complete works]. Moscow, Politizdat Publ., 1979, 5th ed., vol. 17, 550 p. (In Russian).

Maksimov K. N. *Religioznaja situacija v 1917–1943 godah* [The religious situation in 1917–1943]. *Istorija Kalmykii s drevnejshih vremen do nashih dnej* (The history of Kalmykia since the earliest times to the present days). Elista, Gerel Publ., 2009, pp. 308–343 (In Russian).

Maksimov K. N. *Tragediya naroda: repressii v Kalmykii. 1918–1940-e gody* [The tragedy of the people: repression in Kalmykia. 1918–1940]. Moscow, Nauka Publ., 2004, 311 p. (In Russian).

Odintsov M. I. *Gosudarstvo i cerkov' v Rossii. XX vek* [The state and church in Russia. The 20th century]. Moscow, Luch Publ., 1994, 171 p. (In Russian).

Ubushieva S. I. *Massovaja ateisticheskaja rabota v Kalmykii v 1929–1937 gg.* [Large-scale atheistic campaigns in Kalmykia in 1929–1937]. *Razvitie trudovoj i politicheskoj aktivnosti trudjashhihsja Kalmykii v period socializma* (Development of labor and political activities among Kalmykia's laborers during the period of socialism). Elista, KNIIIFJe Publ., 1984, pp. 82–95 (In Russian).

УДК 94(47).084

ФОРМИРОВАНИЕ СОВЕТСКИМ ГОСУДАРСТВОМ ПРАВОВОЙ БАЗЫ АНТИРЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКИ (1917–1929 гг.)

Данара Александровна Гаряева[1]

[1] кандидат исторических наук, главный специалист, Автономное учреждение Республики Калмыкия «Центр охраны историко-культурного наследия» (Элиста, Российская Федерация). E-mail: danara_garyaeva@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается становление законодательной базы политики Советского государства в сфере религиозных отношений, составлявшей правовую основу религиозной политики и регулировавшей деятельность учреждений и организаций в этом направлении, в целях установления и осуществления регулярного контроля. Законодательные нормы в отношении религии нашли отражение в первой Конституции РСФСР 1918 г. и в ряде первых декретов, постановлений и других нормативных актов, в течение ряда лет определявших всю внешнюю и внутреннюю политику государства. Все основные положения, определявшие отношение партии большевиков и Советского государства к религии, церкви и духовенству, нашли развитие, конкретизацию и закрепление в основном законодательном акте — Декрете «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», подписанном В. И. Лениным и изданном Советом народных комиссаров (далее — СНК) РСФСР 23 января 1918 г. Большое значение для развития государственно-религиозных отношений имело постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» (1929 г.) законодательно закрепившее вмешательство государства в дела церкви. Автор приходит к выводу, что формирование правовой базы антирелигиозной политики проводилось системно, планомерно, на партийно-государственном уровне, с государственными затратами и привлечением больших сил, с учетом всех факторов (социальной среды, национальной специфики, особенностей конфессий и т. п.) вплоть до международного общественного мнения.

Ключевые слова: советское государство, религия, закон, Конституция, церковь, духовенство.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 25–33, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-25-33
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94

Buddhist Clergy among Ethnic Kalmyk Cossacks of the Ural Cossack Host in the Early 20th Century: Education, Ordination, Service

Stepan V. Dzhundzhuzov[1]

[1] Ph. D. of History (Doctor of Historical Sciences), Associate Professor, Department of Russian History, Orenburg State Pedagogical University (Orenburg, Russian Federation). E-mail: djund@yandex.ru

Abstract

This article examines the specific features of Buddhist priests' training in Kalmyk Cossack communities within the Ural Host, their ordination and religious services. It is noted that isolation of the Ural Kalmyks from Buddhist religious centers adversely affected the level of religious education and resulted in monks' simplified, rote understanding of Buddhist divine services and rituals.

The ethnoconfessional group of Kalmyk Buddhists that took shape within the Ural Cossack Host by the early 20th century was the smallest part of its military population. Settlements of Kalmyk Cossacks were located in all three military districts.

No description of the confessional structure of the Buddhist community within the Ural Cossack Host during the late imperial period has been found. This might be due to the loss of the archives during the Russian Civil War. The unique exception being an ethnographic survey – the Report on the Trip to Terek, Ural and Orenburg Kalmyks in 1911 by the Ministry of National Education Council member, professor of Saint Petersburg University Alexey M. Pozdneev. The expedition undertaken by A. M. Pozdneev was aimed to study daily religious activities of the local Kalmyk population. The materials collected during the trip were to serve as the basis of the draft Bill on Administration over Spiritual Affairs of Lamaist Buddhists.

Due to the fact Kalmyks were dispersed unevenly among settlements, the Ural Buddhists practiced two systems of teaching the fundamentals of religious doctrine. In case the believers were numerous enough, confessional schools were established. When the believers were few, one or two students were assigned to Gelongs who tutored them individually. According to the 1835 Rules enacted by the Ural Host Office, priests attached to houses of worship were to be elected to a vacant position by the population and then appointed by the Ural Regional Government. The indispensable condition for such appointment, as determined by the regional authorities, was that the candidate priest should submit a Certificate of Ordination issued by the Office of the Kalmyk People's Supreme Lama. Such Certificate served as a formal document to confirm the elected priest is competent enough to hold the vacant position.

As distinguished from the Buddhist clergy of the Astrakhan and Don Kalmyks, acquiring the official status of a Getsul (Sramaneri) or a Gelong (Bhikkhu) the Ural priests neither became monks nor went to seclusion. They continued to lead a secular life, fulfilled family obligations, brought up children, were engaged in fatigue duties and field works. The only responsibility the employed priests bore was to take part in divine services on certain days and read various prayers upon the requests of believers.

Keywords: Buddhism, Kalmyks, clergy, Ural Cossack Host.

Сложившаяся к началу XX в. в Уральском казачьем войске этноконфессиональная группа калмыков-буддистов представляла собой наиболее малочисленную часть войскового населения. В 1909 г., согласно вероисповедальной переписи, в Войске насчитывалось 948 язычников (калмыков-буддистов. — *С. Д.*), что составляло 0,36 % войсковых жителей [Памятная… 1910: 103]. Поселения калмыков-казаков имелись во всех трех военных отделах Уральского войска, но по отделам они распределялись неравномерно. Более 800 человек проживали в станицах и поселках второго отдела (станицы Кармановская и Чижинская), до 100 человек — в первом отделе (станицы Кирсановская и Рубеженская), в третьем отделе (станица Кулагинская) численность калмыков не превышала 30 человек. Порядок избрания прихожанами и последующего утверждения Уральским областным правлением буддийских священнослужителей — манжиков, гецюлей и гелюнгов — сложился еще в середине XIX в. В 1852 г. оренбургский генерал-губернатор В. А. Перовский определил, что штат лиц духовного звания у калмыков не должен превышать 17 человек [ГА ОО. Ф. 6. Оп. 12. Д. 1276. Л. 6–11; Джунджузов 2016: 46].

К сожалению, особенности деятельности буддийского духовенства уральских калмыков, в том числе в начале XX в., никогда ранее не являлись предметом специального изучения. И в работах, посвященных истории калмыцкого буддизма [см., напр.: Бакаева 1994; 2008; Басхаев 2007; Дорджиева 1995; 2009; 2012], и в трудах, где рассматривалась история локальной группы уральских калмыков [Карпов 1911; Очиров 2009; Шовунов 1992], сведения по интересующей нас теме носят либо фрагментарный характер, либо отсутствуют вовсе.

Конфессиональное устройство буддийской общины в Уральском казачьем войске в позднеимперский период не нашло отражения в источниках. Возможно, это объясняется утратой войскового архива в период Гражданской войны. Единственным исключением, представляющим собой полевое исследование, является Отчет члена Совета министров народного просвещения, профессора Санкт-Петербургского университета Алексея Матвеевича Позднеева «По поездке к терским, уральским и оренбургским калмыкам в 1911 году» [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60; Джунджузов 2014: 59, 349–350]. Следует заметить, что профессор А. М. Позднеев был профессиональным востоковедом и монголистом, выдающимся исследователем монгольских письменных памятников, одним из основателей и первым директором Восточного института (Владивосток). Он хорошо знал особенности буддизма монгольских народов, неоднократно бывал в экспедициях в Монголии, в том числе в хурулах, а в 1888 г. был награжден Большой золотой медалью Русского географического общества за исследовательский труд о буддийском духовенстве и монастырях монгольских народов [Позднеев 1887].

Экспедиция А. М. Позднеева была предпринята с целью изучения религиозного быта местного калмыцкого населения. Собранный по итогам поездки материал должен был послужить основой для выработки законопроекта «Об управлении духовными делами буддистов-ламаистов». Необходимость его разработки была вызвана либерализацией религиозной политики, правовым воплощением которой стал Высочайший указ «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля 1905 г. С большим энтузиазмом положения Указа были восприняты во всех местах средоточия российского буддизма от Забайкалья до Волги. В частности, уральские калмыки стали добиваться снятия действовавших в отношении их религиозного быта ограничений, затрагивающих штаты буддийского духовенства, создания хурулов (монастырей. — *С. Д.*), освобождение лиц духовного звания от воинской службы [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 55].

За содействием в урегулировании организационных вопросов уральские калмыки обращались и к духовным лидерам калмыцких буддистов — бакше донских калмыков и верховному ламе калмыцкого народа. Собственно, докладная записка бакши донских калмыков Менке Бакаровича Борманжинова от 9 сентября 1910 г. положила начало переписке по вопросу «Об устройстве духовного управления для буддистов Уральского и Оренбургского казачьих войск». Как оренбургских, так и уральских буддистов М. Б. Борманжинов просил передать под его духовное попечение, поскольку они «*находятся в совершенно одинаковых условиях быта, гражданских и военных обязанностей, и общественного устройства с донскими калмыками*». Со своей стороны, бакша донских калмыков обязался упорядочить посвящения в духовные звания манжиков, гецюлей и гелюнгов,

включить их в определенный законом штат и контролировать их деятельность [ГА ОО. Ф. 11. Оп. 1. Д. 1102. Л. 3–4об.]. Особое внимание М. Б. Борманжинов обращал на неудовлетворительную профессиональную подготовку буддийских священнослужителей: *«…все эти духовные лица, не будучи в достаточной степени обучены и испытаны высшим духовным начальством, не всегда стоят на высоте, соответствующей значению духовного наставника, и причиняя этим вред населению*» [ГА ОО. Ф. 11. Оп. 1. Д. 1102. Л. 2об.].

Экспертное заключение А. М. Позднеева предваряет обширная характеристика хозяйственного состояния местных калмыков, особенностей устройства их религиозных общин, организации конфессионального образования и богослужебной практики. Источниками для написания отчета послужили личные впечатления ученого, свидетельства самих уральских калмыков и выписки из дел войскового архива.

Уральские калмыки, проживавшие в разных военных отделах и населенных пунктах, существенно отличались друг от друга как по устройству хозяйственного быта, так и по уровню развития религиозных обществ. Ко времени приезда А. М. Позднеева у уральских калмыков имелись одна кумирня в Кармановской станице и шесть управляемых гелюнгами и гецюлями молитвенных домов в поселках: Требушинском, Подтяженском, Кисык-Камышенском, Кызыл-Убинском, Пятиморском и Кулагинском. Кроме того, в станицах Рубеженской, Чижинской и в Январцевском поселке Кирсановской станицы проживало по одному манжику, которые совершали молебны и отправляли требы по вызову на дому у прихожан [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 58об.].

Оторванность уральских калмыков от центров российского буддизма, как справедливо указывал бакша донских калмыков М. Б. Борманжинов, негативно сказывалась на богослужебной практике, а равно на процессе обучения будущих священнослужителей и порядке их посвящения в духовные звания. В силу неравномерности распределения калмыков по населенным пунктам у уральских буддистов практиковались две системы обучения основам вероучения: при больших приходах открывались конфессиональные школы, в приходах с небольшим числом прихожан за гелюнгами закреплялись один-два ученика и обучение велось индивидуально.

А. М. Позднеев посетил конфессиональные школы в Подтяженском, Пятиморском и Кызыл-Убинском поселках Кармановской станицы, в которых обучалось по 15–20 школьников. Школьным помещением, как правило, служила отдельная комната в молитвенном доме. Большинство детей школьного возраста с утра посещало войсковую начальную школу, а вечером — конфессиональную. Продолжительность обучения в буддийской школе составляла четыре года.

Учебный курс начинался со знакомства с тибетским алфавитом и составления слов. Затем переходили к изучению молитв — рапсалов (священных гимнов) в честь Будды. Рапсалы включали: 1) «харангу» — «исповедание веры молящегося» [Позднеев 1887: 307]; 2) «магтал» (восхваление); 3) «зальврл» (у А. М. Позднеева — «залобарили») — молитва с изложением разного рода прошений; 4) «йорял» (благопожелание и благословение). Таким образом, каждый год обучения посвящался определенной части рапсалов. Так как деления по классам не существовало, то все учащиеся находились в одной комнате, и каждый читал вслух свой урок. Азы вероучения им приходилось постигать при постоянном шуме, сидя на устланном войлоком полу, в плохо освещенном тесном помещении. Поскольку требуемая уставами подготовка к обету посвящения Барма-Ребчжун в этих школах не практиковалась, молодые калмыки, получившие начальное религиозное образование, продолжали вести светский образ жизни. В возрасте 17–20 лет они обычно вступали в брак и лишь после женитьбы некоторые из них принимали посвящение в Барма-Ребчжуна. Таких лиц духовного звания, не получивших правительственного утверждения, калмыки называли «*частными манжиками*». Для того чтобы подготовиться к следующему духовному посвящению, они вновь обращались за наставлениями к местным гелюнгам. В обыденной жизни манжики ничем не выделялись из народной массы: жили с семьями, занимались хозяйством, исполняли положенные казакам повинности. От простого казака они отличались только в дни религиозных праздников, когда надевали красный халат священнослужителя с красным оркимджи (перевязь. — *С. Д.*) и являлись к совершению хуралов (праздничных богослужений. — *С. Д.*) [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 41].

В малочисленных приходах первого военного отдела штатные священнослужители целенаправленно подыскивали и обучали преемников. Например, манжик и гелюнг Требушинского прихода приступили к изучению буддизма уже будучи взрослыми. Манжик Бадма Армаев начал постигать буддийское вероучение в возрасте 25 лет, после прохождения действительной казачьей службы и перевода в ополчение. Обучался он по следующей методике. На каждом уроке гелюнг зачитывал одну страницу текста, а он записывал произносимые тибетские звуки русскими буквами, затем заучивал эти звуки наизусть, иногда сличая их с текстом из книги. В итоге Б. Армаев едва был в состоянии составить слоги из тибетских букв. Открывая книгу на любой странице, он бойко произносил зазубренный текст, тем самым создавая у прихожан впечатление о глубоком овладении тибетским языком. Через четыре года обучения калмыцкое общество Рубеженской станицы, относящейся к Требушинскому молитвенному дому (приходу), избрало Б. Армаева своим манжиком. В отличие от Б. Армаева, 58-летний гелюнг Требушинского поселка Бакап Аракбаев в станичной школе не обучался и писать по-русски не умел. С 20 лет он приступил к изучению тибетского языка, калмыцкой грамоты и богослужебных чтений под руководством старого гелюнга и своего предшественника. Через пять лет Б. Аракбаев научился читать молитвы на тибетском языке, как он сам выразился, «*не входя в переводы*», то есть не понимая смысла произносимого, что не помешало ему получить посвящение [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 35, 37]. Из приведенных примеров следует, что при невысоком в целом уровне конфессионального образования теоретическая и практическая подготовка учащихся буддийских школ Кармановской станицы была на порядок выше, чем у духовных лиц, обучавшихся индивидуально у несведущих гелюнгов из приходов первого военного отдела.

После обучения у гелюнга манжикам дозволялось пройти обряд посвящения в гецюли, а затем и в гелюнги. Недостатка в первых уральские буддисты не испытывали. До издания Указа о веротерпимости [ПСЗРИ-III, т. XXV, 1908: 257–258] за посвящением приходилось обращаться к духовенству астраханских калмыков и везти в их хурулы богатые подарки. С наступлением «эпохи веротерпимости» астраханские гелюнги, а особенно бурятские нештатные ламы, зачастили в уральские степи. Заезжие религиозные деятели, которых А. М. Позднеев не без основания величает «проходимцами», за 100 рублей были готовы «*преподать гецюла всякому желающему*». В итоге в одной только Кармановской станице заезжими гелюнгами и ламами было посвящено в гецюли не менее 25 человек. Более точную цифру затруднялись назвать даже сами местные жители.

Посвящение в степень гецюля обеспечивало ее носителю рост общественного авторитета, но для обретения официального статуса необходимо было дождаться появления вакансии на освободившуюся штатную должность, пройти процедуру избрания и утверждения Правлением Уральской области. Вывод А. М. Позднеева о том, что сложившийся у уральских калмыков порядок избрания и утверждения духовных лиц не узаконен никакими постановлениями и штатами и обосновывается лишь на исконно существующем обычае, верен только отчасти. Действительно, утвержденного высочайшим указом положения относительно буддийского духовенства в Уральском казачьем войске никогда не издавалось. Но еще в 1835 г. постановлением Войсковой канцелярии были утверждены «Правила», регулировавшие порядок избрания и утверждения в должности духовных чинов у «*калмыков-идолопоклонников*».

«Правила» состояли всего из трех пунктов. В первом пункте определялся порядок избрания. Собрание прихожан следовало проводить при молитвенном доме в присутствии дистанционного или, если он в офицерском чине, станичного начальника. Избрание кандидата на вакантную должность удостоверялось письменным приговором, заверенным подписями выборщиков. Второй пункт устанавливал порядок утверждения в должности. Для служилых казаков требовалось разрешение оренбургского военного губернатора, назначение отставных казаков передавалось на усмотрение Присутствия Войсковой канцелярии. В третьем пункте оговаривались возрастные ограничения. Избранный на должность гецюля или гелюнга не должен был быть моложе 21 года. Не достигшие этого возраста претенденты с разрешения Канцелярии допускались к исполнению должности священнослужителя только в виде испытания [ГА ОО. Ф. 6. Оп. 12. Д. 423. Л. 5]. В 1846 г. легитимность этих «Правил» была подтверждена министром внутренних дел.

16 августа 1879 г. в разъяснительном циркуляре Департамента духовных дел иностранных исповеданий, подписанном министром внутренних дел Л. С. Маковым, содержалось заключение о том, что *«назначение на духовные должности ламайского исповедания калмыков Уральского войска должно быть отнесено к кругу деятельности Уральского областного правления»* [ГА ОО. Ф. 6. Оп. 15. Д. 1311. Л. 5–6].

Непременным условием для утверждения в должности штатного священнослужителя Уральское областное правление определило представление специальной грамоты о посвящении в духовное звание, выписанной в канцелярии верховного ламы калмыцкого народа. Такая грамота служила формальным актом, удостоверявшим квалификацию духовного лица, избранного на вакантную должность. В то же время, требуя от калмыцкого духовенства указанный документ, областные власти негласно признавали над буддистскими общинами уральских калмыков конфессиональное верховенство ламы. Но поскольку верховный лама не имел законодательно удостоверенных полномочий по управлению духовными делами войсковых калмыков, то и практика по предоставлению уральскими калмыками заверенных им документов не имела законных оснований.

Отчет А. М. Позднеева содержит свидетельства гелюнга Пятиморского поселка Семьяна Ангучаева и гецюла Кызыл-Убинского поселка Лизи Ишаева об их поездках в располагавшийся в Астраханской губернии Багацохуровский хурул для прохождения обрядов посвящения. В первую поездку они отправились вместе. Ламой Чимидом Балдановым они были приняты на пятый день после прибытия. Приему предшествовало представление гэбкую (благочинному хурула. — *С. Д.)* для доклада ламе и подношение подарков: С. Ангучаевым — 800 руб., Л. Ишаевым — 500 руб. Поданный во время приема чай был воспринят просителями как знак особого к ним расположения. Лама расспрашивал гостей о наличии у уральских калмыков хурулов, обычаях и образе жизни местного духовенства. Аудиенция завершилась указанием прожить в хуруле 15 дней и посещать все совершавшиеся в эти дни хуралы. Больше они с ламой не встречались. Через 15 дней тот же гэбкуй сообщил, что требуемые от ламы бумаги будут высланы почтой. Обещание было исполнено. В уведомлении говорилось, что по знанию религии Дала-Ламайского исповедания вполне могут быть утверждены в звании первый — гелюнга, второй — гецюля. Однако документ такого содержания не мог иметь юридической силы. Уральскому областному правлению требовалось удостоверение не о познаниях избранных кандидатов, а о том, что они прошли обряд посвящения.

Во второй раз С. Ангучаев отправился на обряд посвящения в гелюнги один. Л. Ишаев, ранее посвященный в гецюли бурятским ламой Лодоем Сакьяевым, нуждался только в удостоверяющих документах. Из пояснения А. М. Позднеева следует, что, согласно уставу, в обряде посвящения в гелюнги должны участвовать не менее 10 состоящих в этом сане священнослужителей. Каждому из них во время посвящения вменяется исполнение определенной обязанности. По уважительным обстоятельствам допускается проведение обряда с участием семи и даже пяти гелюнгов, исполняющих в таком случае сразу несколько обязанностей. При посвящении С. Ангучаева был применен именно этот, последний, способ проведения обряда: при пяти гелюнгах. За посвящение новоиспеченный гелюнг заплатил 600 руб.: 400 руб. было преподнесено ламе, по 25 руб. было подарено каждому из присутствовавших гелюнгов, оставшиеся 75 руб. потратили на угощение хурульной братии. Перед отъездом гелюнг Ангучаев лично получил в канцелярии ламы грамоты, выписанные как на его имя, так и на имя отсутствовавшего Л. Ишаева. Заметим, Л. Ишаева в гецюли лама не посвящал и даже факт посвящения не был документально оформлен, следовательно, грамота Л. Ишаеву была выдана на основании его голословного утверждения и щедрого денежного подношения. На основании представленных грамот Уральским областным правлением оба кандидата были утверждены в должности [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 43–44].

В отличие от буддийского духовенства астраханских и донских калмыков, с обретением официального статуса гецюля или гелюнга уральские священнослужители не становились монахами и не предавались затворничеству. Они продолжали вести светский образ жизни, исполняли семейные обязанности, воспитывали детей, занимались хозяйственными и полевыми работами. На штатных священников возлагалась лишь обязанность участвовать в богослужениях

в установленные дни и отправлять разного рода моления по требованию прихожан.

Исполнение духовных треб обывателей служило источником дополнительного дохода, составлявшего в годовом исчислении по приблизительным подсчетам для гелюнга от 150 до 200 руб., для гецюля — от 40 до 80 руб., для манжика — от 10 до 40 руб. А. М. Позднеев поясняет, что такая прибавка к хозяйственному достатку не особенно отличала вознаграждение буддийского священнослужителя от оплаты услуг, оказываемых сапожниками, плотниками и представителями других ремесленных специальностей [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 44об.]. К тому же гелюнгу требовалось не менее пяти лет, чтобы компенсировать израсходованные на посвящение средства.

Гелюнги и большинство официальных и «неофициальных» гецюлей выделялись зажиточностью. Так, ко времени приезда профессора А. М. Позднеева одним из самых состоятельных жителей Кармановской станицы считался гелюнг Эркэ-Цаган Садманов. С тремя сыновьями он производил большие распашки, содержал 18 лошадей с семью жеребятами, 65 коров с 19 телятами, 155 овец и 60 коз. По представлениям местных калмыков, относительно бедным считался гецюль Эрдэжи Шарабов. В его хозяйстве было три лошади, 20 голов рогатого скота с пятью телятами, один верблюд, 80 овец с 50 ягнятами [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 45, 46об.]. Рядовые прихожане придавали большое значение хозяйственной состоятельности священнослужителей. При выборе кандидата на штатную духовную должность этому критерию придавалось большее значение, чем происхождению и семейному положению. Выше оценивались только религиозные познания и умение исполнять обряды, мнение о которых у них складывалось из внешнего эмоционального восприятия духовного лица и общения с такими же малограмотными в религиозном отношении обывателями.

Несмотря на малочисленность калмыцкого населения, религиозные общины не имели организационного единства. Прихожане Кармановской станицы, с усердием рассуждая о достоинствах своих священнослужителей, относились с полнейшим пренебрежением к указанию на таких же кандидатов для молитвенных домов, находившихся в других станицах. «*Таких кандидатов, — утверждали они, — мы совсем не знаем, ибо, говоря откровенно, все современные хувараки* (в данном контексте не только ученики, а духовенство в целом. — *С. Д.*)*, проживающие в молитвенных домах, равно ничего не знают и только обманывают народ, читая при богослужении самые обычные и всем известные молитвы, а иногда бормоча известные им тибетские слова без всякого смысла... Настоящий хуварак может подготовиться не в молитвенном доме, а только в кумирне и в хурулe. А так как хурул у уральских калмыков только один* (имеется в виду кумирня в Кармановской станице. — *С. Д.*)*, то на него лишь и должно быть обращено внимание. Все хувараки молитвенных домов должны получить здесь свое образование и затем должны назначаться в те или иные молитвенные дома, на открывшуюся вакансию*» [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 46об.].

Наличие кумирни, устроенной по всем правилам буддийской каноники, и значительного числа духовных лиц, способных отправлять богослужение, позволило духовенству Кармановского прихода выработать особые богослужебные уставы для своей кумирни. По уставу отправление богослужений полагалось не один, а даже два раза в день. В действительности молебны в Кармановской кумирне устраивались три раза в месяц, в малые праздники (*мацаг*), выпадающие на 8, 15 и 30 число каждого месяца по лунному календарю. Кроме того, здесь также проводились пять ежегодных больших хуралов по случаю буддийских праздников, даты и сроки которых определялись по лунному календарю:

1) с 21 по 25 число месяца быка исполнялся «Зулайн-хурал». Он посвящался памяти (уходу в нирвану) реформатора тибетского буддизма Богдо Цзонхавы;

2) с 25 числа месяца зайца по 1 число месяца дракона включительно совершался «Хурал новолетия», именуемый «Цаган-хурал». В эти дни буддийским духовенством проводится серия обрядов, посвященных 12 чудесам Будды Шакьямуни, в результате которых он одержал победу над проповедниками еретических учений и утвердил буддизм в Индии;

3) с 8 по 15 число месяца овна отправлялся «Даркийн-хурал», и помимо того, 8 числа отмечается принятие Буддой Шакьямуни духовного звания («Просветление Будды»), а 15 числа — день смерти Будды Шакьямуни («Ухода в Паранирвану»);

4) 4 числа месяца курицы совершалось празднество в воспоминание того, что в этот

день Будда Шакьямуни впервые проповедовал основанное им учение, заключавшееся в толковании «четырех истин»;

5) 22 числа месяца мыши устраивался хурал в честь совершения в этот день Буддой Шакьямуни различных чудес в доказательство истинности проповедуемой им веры и божественности ее происхождения.

Большие хуралы у уральских калмыков продолжались от одного до нескольких дней. Вне зависимости от отмечаемого события читались одни и те же молитвенные тексты, совершались одинаковые жертвоприношения [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 50–51].

Буддийские священники пользовались у местных калмыков непререкаемым авторитетом. Штатные гелюнги и гецюли строго следили за исполнением прихожанами религиозных обязанностей. Члены общины, уличенные в уклонении от предписанных обрядов или непосещении молитвенного дома в дни больших и малых праздников, получали от духовных наставников публичные замечания и наставления. Взыскания налагались вне зависимости от общественного положения или имущественной состоятельности виновного, о чем свидетельствует случай, описанный в докладе А. М. Позднеева. Родственники умершего в Уральске члена Войскового правления Уральского казачьего войска, приписанного к Кармановской станице и исповедовавшего буддизм, не пригласили на погребение некоторых духовных лиц. Гелюнг Эркэ-Цаган Садманов высказал как супруге, так и другим родственникам покойного столько претензий, что они «*не решились далее презреть ни одного, установленного обычаем обряда*» [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 52].

Таким образом, в начале XX в. у калмыков-казаков Уральского войска сформировалась своеобразная конфессиональная организация, попадающая под понятие «народный буддизм». На штатные должности при молитвенных домах священнослужители избирались членами приходского общества. Их волеизъявление учитывалось светской властью в лице Уральского областного правления при утверждении кандидатов. У буддийского духовенства уральских калмыков централизованная система управления не сложилась. Каждая община управлялась своим духовным пастырем — гелюнгом или гецюлем. Их связь с ближайшим духовным центром российских буддистов, возглавляемым верховным ламой калмыцкого народа, ограничивалась проведением обряда посвящения в духовную степень или выдачей письменного свидетельства о его проведении. Важным отличием местного клира следует считать сохранение его членами светского образа жизни, семейного и хозяйственного уклада, присущего уральским казакам. В то же время обособленность уральских калмыков негативно проявлялась в недостаточном уровне религиозного образования и, как следствие, в упрощенном, начетническом представлении лиц духовного звания о богослужебной и обрядовой сторонах буддийского вероучения.

Источники

АВ ИВР РАН — Архив востоковедов Института восточных рукописей РАН.

ГА ОО — Государственный архив Оренбургской области.

Литература

Бакаева Э. П. Буддизм в Калмыкии: историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1994. 127 с.

Бакаева Э. П. Калмыцкий буддизм: история и современность // Религия в истории и культуре монголоязычных народов России. М.: Вост. лит., 2008. С. 101–200.

Басхаев А. Н. Буддийская церковь Калмыкии: 1900–1943 гг. Элиста: АПП «Джангар», 2007. 239 с.

Джунджузов С. В. Калмыки в Среднем Поволжье и на Южном Урале: имперские механизмы аккультурации и проблема сохранения этнической идентичности (середина 30-х годов XVIII – первая четверть XX века). Оренбург: Издат. центр ОГАУ, 2014. 434 с.

Джунджузов С. В. Правовая регламентация назначения священнослужителей в буддистские общины Уральского казачьего войска в середине и второй половине XIX века // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2016. № 3. С. 46–50.

Дорджиева Г. Ш. Буддизм и христианство в Калмыкии. Опыт анализа религиозной политики правительства Российской империи (сер. XVII – нач. XX вв.). Элиста: АПП «Джангар», 1995. 128 с.

Дорджиева Г. Ш. Буддизм Калмыкии в вероисповедной политике Российского государства (середина XVII – нач. XX вв.). Элиста: КалмГУ, 2012. 203 с.

Дорджиева Г. Ш. Буддизм у калмыков // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней. Т. III. Элиста: Герел, 2009. С. 218–259.

Карпов А. Б. Уральцы: исторический очерк. Ч. I: Яицкое войско от образования войска до переписи полковника Захарова. Уральск: Войсковая тип., 1911. 1013 с.

Очиров У. Б. Калмыцкие этнические группы в составе казачьих войск Поволжья и Приуралья // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней. Т. I. Элиста: Герел, 2009. С. 658–680.

Памятная книжка и адрес-календарь Уральской области на 1910 год. Уральск: Уральская област. тип., 1910. 271 с.

ПСЗРИ-III — Полное Собрание Законов Российской империи. Собрание третье. Т. XXV. 1905. Отд. I. СПб.: Гос. тип., 1908. 966+157 с.

Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1887. XVI, 492 с., 11 л.

Шовунов К. П. Калмыки в составе российского казачества. Элиста: КИОН, 1992. 320 с.

Sources

AV IVR RAN — *Arhiv vostokovedov Instituta vostochnyh rukopisej RAN* [Archives of the Orientalists, Institute of Oriental Manuscripts of the RAS].

GA OO — *Gosudarstvennyj arhiv Orenburgskoj oblasti* [State Archives of Orenburg Oblast].

References

Bakaeva E. P. *Buddizm v Kalmykii: istoriko-jetnograficheskie ocherki* [Buddhism in Kalmykia: Historical and Ethnographical Sketches]. Elista, Kalm. Book Publ., 1994, 127 p. (In Russian).

Bakaeva E. P. *Kalmyckij buddizm: istorija i sovremennost'* [Kalmyk Buddhism: History and Contemporaneity]. *Religija v istorii i kul'ture mongolojazychnyh narodov Rossii* (Religion in the History and Culture of the Mongol Peoples of Russia). Moscow, Vost. Lit. Publ., 2008, pp. 101–200 (In Russian).

BaskhaevA. N. *Buddijskaja cerkov' Kalmykii: 1900–1943 gg.* [Buddhist faith in Kalmykia: 1900–1943]. Elista, APP "Dzhangar", 2007, 239 p. (In Russian).

Dordzhieva G. Sh. *Buddizm i hristianstvo v Kalmykii. Opyt analiza religioznoj politiki pravitel'stva Rossijskoj imperii (ser. XVII – nach. XX vv.)* [Buddhism and Christianity in Kalmykia. A Case Study of the Religious Policy of the Russian Empire's Government (the mid-17th century – early 20 century]. Elista, APP "Dzhangar", 1995, 128 p. (In Russian).

Dordzhieva G. Sh. *Buddizm Kalmykii v vero-ispovednoj politike Rossijskogo gosudarstva (seredina XVII – nachale XX vv.)* [Buddhism of Kalmykia in the Confessional Policy of the Russian State (the mid-17th century – early 20 century]. Elista, Kalm. State Univ. Publ., 2012, 203 p. (In Russian).

Dordzhieva G. Sh. *Buddizm u kalmykov* [Buddhism among the Kalmyks]. *Istorija Kalmykii s drevnejshih vremen do nashih dnej. T. III* (History of Kalmykia from the Earliest Times up to Nowadays). Elista, Gerel Publ., 2009, vol. 3, pp. 218–259 (In Russian).

Dzhundzhuzov S. V. *Kalmyki v Srednem Povolzh'e i na Juzhnom Urale: imperskie mehanizmy akkul'turacii i problema sohranenija jetnicheskoj identichnosti (seredina 30-h godov XVIII – pervaja chetvert' XX veka): monog.* [Kalmyks in the Middle Volga and Southern Ural Regions: Imperial Acculturation Mechanisms and the Problem of Ethnic Identity Preservation (the mid-1730s – the first quarter of the 20th century)]. Orenburg, Center OGAU Publ., 2014, 434 p. (In Russian).

Dzhundzhuzov S. V. *Pravovaja reglamentacija naznachenija svjashhennosluzhitelej v buddistskie obshhiny Ural'skogo kazach'ego vojska v seredine i vtoroj polovine XIX veka* [Legal Regulation of Priests' Appointment in the Buddhist Communities of the Ural Cossack Host in the Middle and Latter Half of the 20th Century]. *Izvestija Samarskogo nauchnogo centra Rossijskoj akademii nauk* (Bulletin of the Samara Scientific Center of the RAS), 2016, no. 3, pp. 46–50 (In Russian).

Karpov A. B. *Ural'cy: istoricheskij ocherk. Ch. I. Jaickoe vojsko ot obrazovanija vojska do perepisi polkovnika Zaharova* [The Uralians: a Historical Sketch. Part I. The Yaik Host from Establishment till Colonel Zakharov's Census]. Uralsk, Vojskovaja tip., 1911, 1013 p. (In Russian).

Ochirov U. B. *Kalmyckie jetnicheskie gruppy v sostave kazach'ih vojsk Povolzh'ja i Priural'ja* [Kalmyk Ethnic Groups within the Cossack Hosts of the Volga and Ural Regions]. *Istorija Kalmykii s drevnejshih vremen do nashih dnej. T. I* (History of Kalmykia from the Earliest Times up to Nowadays). Elista, Gerel Publ., 2009, vol. 1, pp. 658–680 (In Russian).

Pamjatnaja knizhka i adres-kalendar' Ural'skoj oblasti na 1910 god [The 1910 Memorandum Book and Directory of Ural Oblast]. Uralsk: Ural regional printing-house, 1910, 271 p. (In Russian).

Pozdeev A. M. *Ocherki byta buddijskih monastyrej i buddijskogo duhovenstva v Mongolii v svjazi s otnoshenijami sego poslednego k narodu*

[Sketches of the Life of Buddhist Monasteries and Clergy in Mongolia in the Context of Relations of the Latter with the People]. Saint Petersburg, Printing-office of the Imperial Academy of Sciences, 1887, XVI, 492 p., 11 sh. (In Russian).

PSZRI-III — *Polnoe Sobranie Zakonov Rossijskoj Imperii. Sobranie tret'e. T. XXV. 1905. Otd. I.* [Complete Collection of Laws of the Russian Empire. Collection Three. Vol. XXV. 1905. Part I]. Saint Petersburg: State printing-office, 1908. 966+157 p. (In Russian).

Shovunov K. P. *Kalmyki v sostave rossijskogo kazachestva* [Kalmyks within Russian Cossack Hosts]. Elista, KION Publ., 1992, 320 p. (In Russian).

УДК 94

БУДДИЙСКОЕ ДУХОВЕНСТВО У КАЛМЫКОВ-КАЗАКОВ УРАЛЬСКОГО ВОЙСКА В НАЧАЛЕ XX в.: ОБУЧЕНИЕ, ПОСВЯЩЕНИЕ, СЛУЖЕНИЕ

Степан Викторович Джунджузов[1]

[1] доктор исторических наук, доцент, кафедра истории России, Оренбургский государственный педагогический университет (Оренбург, Российская Федерация). E-mail: djund@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматриваются специфика подготовки буддистского духовенства в общинах калмыков-казаков Уральского войска, посвящения в духовные звания и порядок отправления службы. Отмечается, что обособленность уральских калмыков от буддийских религиозных центров негативно сказывалась на уровне религиозного образования и, как следствие, являлась причиной упрощенного, начетнического представления лиц духовного звания о богослужебной и обрядовой сторонах буддистского вероучения.

Сложившаяся к началу XX в. в Уральском казачьем войске этноконфессиональная группа калмыков-буддистов представляла собой наиболее малочисленную часть войскового населения. Поселения калмыков-казаков имелись во всех трех военных отделах.

Конфессиональное устройство буддистской общины в Уральском казачьем войске в позднеимперский период не нашло отражение в источниках. Возможно, это объясняется утратой войскового архива в период Гражданской войны. Единственным исключением, представляющим собой полевое исследование, является Отчет члена Совета министров народного просвещения, профессора Санкт-Петербургского университета Алексея Матвеевича Позднеева «О поездке к терским, уральским и оренбургским калмыкам в 1911 году». Экспедиция А. М. Позднеева была предпринята с целью изучения религиозного быта местного калмыцкого населения. Собранный по итогам поездки материал должен был послужить основой для выработки законопроекта «Об управлении духовными делами буддистов-ламаистов».

В силу неравномерности распределения калмыков по населенным пунктам у уральских буддистов практиковались две системы обучения основам вероучения: при больших приходах открывались конфессиональные школы, в приходах с небольшим числом прихожан за гелюнгами закреплялось один-два ученика и обучение велось индивидуально. В соответствии с утвержденными в 1835 г. Войсковой канцелярией «Правилами» священнослужители, состоявшие при молитвенных домах, избирались на вакантную должность населением и затем утверждались Уральским областным правлением. Непременным условием для утверждения в должности штатного священнослужителя областные власти определили представление специальной грамоты о посвящении в духовное звание, выписанной в канцелярии верховного ламы калмыцкого народа. Такая грамота служила формальным актом, удостоверявшим квалификацию духовного лица, избранного на вакантную должность.

В отличие от буддийского духовенства астраханских и донских калмыков, с обретением официального статуса гецюла или гелюнга уральские священнослужители не становились монахами и не придавались затворничеству. Они продолжали вести светский образ жизни, исполняли семейные обязанности, воспитывали детей, занимались хозяйственными и полевыми работами. На штатных священников возлагалась лишь обязанность участвовать в богослужениях в установленные дни и отправлять разного рода моления по требованию прихожан.

Ключевые слова: буддизм, калмыки, духовенство, Уральское казачье войско.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 34–41, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-34-41
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(47)084

German Religious Organizations in the Kalmyk ASSR and Problems of their Registration by Governmental Authorities (Second Half of the 1950s–1980s)

Sergei S. Belousov[1]

[1] Ph. D. of History (Candidate of Historical Sciences), Associate Professor, Senior Research Associate, Department of History and Archaeology, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: sbelousovelista@mail.ru

Abstract

The article examines the problem of registration and legalization of activities by the central and local government bodies in respect of the German religious organizations in the Kalmyk ASSR in the second half of the 1950–1980s.

Once the German population returned to Kalmykia from places of deportation in the late 1950s, revival of Protestant organizations was initiated. Groups of Baptist, Pentecostal and Lutheran adepts appeared in the areas of compact settlement of Germans in Gorodovikovsky and Yashaltinsky districts. Since the second half of the 1960s Evangelical Baptists, the most numerous community as compared to other Protestant organizations, boosted their activities to get their groups registered by government bodies. Under various pretexts the republican and municipal authorities refused their registration and at the same time strictly prohibited them from conducting religious worship. And it was the central regulatory body — Council for Religious Faiths under the Council of Ministers of the USSR — that put an end to confrontation of the two sides by registering the largest Baptist organizations in the villages of Ulyanovka (Yashaltinsky district) and Vinogradnoe (Gorodovikovsky district) in 1969 — despite protests of the republican authorities. Their legalization was determined not only by internal but rather by foreign policy factors. No other Baptists were afforded registration in the 1970–1980s, while small groups usually numbering 6 to 15 members were incorporated into larger associations. During the late 1950–1980s there were five groups of Pentecostals in Kalmykia each numbering 7 to 35 members in various years. All of them were in the areas of compact settlement of Germans in Yashaltinsky and Gorodovikovsky districts. The Soviet authorities characterized Pentecostals' religious doctrine as "pernicious" and those could not be subject to registration which resulted in their illegal operation in Kalmykia during the period under consideration.

In the Kalmyk ASSR there were also two groups of Lutherans residing in Yashaltinsky and Gorodovikovsky districts. One of the groups (in Krasnopolye) was too small and had no chances to be registered, the other one (in Yuzhny, Gorodovikovsky district) was registered only in 1986 after some positive changes in the state religious policies had been promoted.

The work has been written from materials of the National Archives of the Republic of Kalmykia, most of them have never been introduced into scientific discourse before.

Keywords: state religious policies, Protestant organizations, Germans, Kalmyk ASSR.

В 1950–1980-е гг. немцы в Калмыкии входили в пятерку наиболее крупных ее этнических групп. Верующая часть немецкого населения принадлежала к различным протестантским вероисповеданиям, а наиболее многочисленными среди них являлись евангельские христиане-баптисты. За более чем 140-летнее пребывание немцев в Калмыкии властями накоплен большой опыт религиозной политики, который в целом еще не осмыслен и не систематизирован. Особенно это касается периода 1950–1980-х гг., который в отечественной историографии крайне слабо изучен.

По истории религиозных организаций России протестантского направления существует богатая научная литература. Среди авторов, обращавшихся к этой теме и внесших большой вклад в ее изучение, необходимо отметить А. И. Клибанова [Клибанов 1969], З. В. Калиничеву [Калиничева 1972], Г. С. Лялину [Лялина 1977], Л. Н. Митрохина [Митрохин 1997], Т. К. Никольскую [Никольская 2009], А. И. Мицкевича [Мицкевич 1989], Л. В. Коваленко [Коваленко 1997], Г. К. Крючкова [Крючков 2008], С. И. Куксенко [Куксенко 2014], И. В. Подберезского [Подберезский 1996], А. А. Руденко [Руденко 1989], большим событием в отечественной историографии баптизма в конце 1980-х гг. стал выход книги «История евангельских христиан-баптистов в СССР» [История… 1989].

К исследованию религиозной политики в 1950–1980-е гг. в отношении протестантских организаций в Калмыкии историки приступили сравнительно недавно. За последние пять лет автором был опубликован ряд статей, в которых затрагивались различные аспекты истории и религиозной политики государства в отношении баптистских [Белоусов 2014], лютеранских [Белоусов 2015а] и пятидесятнических организаций [Белоусов 2015б], однако специального исследования, посвященного регистрационному направлению религиозной политики, проведено не было.

Между тем, для деятельности религиозной организации важнейшим вопросом является именно регистрация в органах государственной власти, так как она дает возможность легально действовать и сохранять свою структуру, способную при благоприятных условиях развернуть широкую работу по вовлечению новых членов. Во второй половине XX в. для значительной части немецкого населения Калмыкии вопрос регистрации протестантских организаций был достаточно актуален, поскольку их религиозная деятельность способствовала также сохранению национальной идентичности и культуры, а сам факт их легального существования для многих немцев был необходим в плане сопротивления ассимиляции и размыванию немецкой этничности в советской России. Власти эту связь религии с идентичностью и духовной культурой осознавали, поэтому при выстраивании своей религиозной политики по отношению к немцам Калмыкии национальный фактор они, безусловно, учитывали.

Целью данной работы является исследование важнейшей составляющей советской религиозной политики в Калмыкии — регистрации религиозных организаций. В рамках этой проблемы рассмотрены трудности, с которыми сталкивались верующие при регистрации своих организаций в Калмыцкой АССР в период с половины 1950-х по 1980-е гг.

В настоящее время в Калмыкии немецкое население проживает в основном в Яшалтинском и Городовиковском районах, где сосредоточено более 95 % всей его численности в республике. В 1920-е гг. на территории этих районов функционировали два зарегистрированных общества лютеран, одно баптистское и одно пятидесятническое, в 1930-е гг. все они были закрыты властями.

С началом Великой Отечественной войны немецкое население Калмыкии было депортировано в Казахстан, откуда оно начало возвращаться в конце 1950-х гг. Среди прибывших в республику немцев имелись адепты баптистского, пятидесятнического и лютеранского вероисповеданий, которые по возвращении попытались наладить свою религиозную жизнь. Самыми многочисленными из них были евангельские христиане-баптисты, объединившиеся в группы в с. Ульяновке, Эсто-Алтае, Виноградном, Краснополье и х. Дружном Городовиковского района. Баптисты проводили религиозные собрания в частных домах, устраивали обряды крещения в прудах, вели скрытую пропаганду своего вероучения с целью привлечь в свои ряды новых сторонников. Вся эта их деятельность была незаконной, так как ни одна из групп не была зарегистрирована в органах государственной власти. В отношении баптистов применялись

профилактические и административные меры воздействия, однако желаемого результата это не давало. Баптисты на время прекращали молитвенные собрания, однако при первой возможности возобновляли.

Несмотря на давление властей, численность баптистов продолжала расти: в 1963 г., по сведениям уполномоченного по делам религиозных культов по Калмыцкой АССР Б. Д. Комаева, в с. Ульяновке, Эсто-Алтае и Краснополье проживало примерно по 20–25 адептов баптистского вероучения, в основном немецкой национальности. Увеличению численности баптистов во многом способствовал миграционный и демографический прирост немецкого населения, благодаря чему между 1959 и 1970 гг. она возросла с 1 547 [Всесоюзная перепись населения…] до 5 212 человек [Итоги… 1991: 5], т. е. в 3,5 раза. Поэтому в первой половине 1960-х гг. большинство групп немецких баптистов достигло численности, которая позволяла им ставить вопрос о регистрации в органах государственной власти. Известно, что в 1959 г. в местные органы власти с просьбой о регистрации обращались баптисты х. Дружного [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 303. Л. 166], в первой половине 1960-х гг. — лидер баптистов с. Эсто-Алтай А. Э. Кляузе [НА РК. Ф. П-1. Оп. 4. Д. 615. Л. 50]. Однако в те годы добиться легализации своих организаций баптисты шансов практически не имели из-за обострившейся в стране борьбы с религией, инициированной Первым секретарем КПСС Н. С. Хрущевым.

Борьба с религией начала постепенно ослабевать после отстранения Н. С. Хрущева от власти, в октябре 1964 г., но и при новом руководстве зарегистрировать религиозную организацию было крайне сложно. Причиной тому был диктат коммунистической идеологии, одним из важнейших направлений которого был атеизм. В СССР государственные органы находились под плотной опекой Коммунистической партии, поэтому ее решения были обязательны для исполнения всеми властными и общественными структурами. Вследствие этого органы государственной власти в лице Советов при рассмотрении религиозных вопросов вынуждены были зачастую руководствоваться принципом идеологической целесообразности, а не правом. Партийные организации оказывали на государственные органы власти давление с целью не допустить под любыми предлогами регистрацию религиозных организаций. Калмыкия в этом отношении не была исключением из правил.

Со второй половины 1960-х гг. баптисты Яшалтинского и Городовиковского районов активизировали деятельность, направленную на регистрацию их групп в органах государственной власти. Их обращения во властные структуры стали регулярными и более настойчивыми. Наибольшую активность в этом деле проявляли баптисты с. Виноградного Городовиковского района и с. Ульяновки Яшалтинского района, где сложились общества евангельских христиан-баптистов, насчитывавшие по несколько десятков человек.

В с. Виноградном баптистов возглавлял прибывший из Казахстана И. К. Гофман, который организовывал молитвенные собрания и проводил религиозные обряды. Его неоднократно предупреждали о незаконности религиозной деятельности, штрафовали и обвиняли в уклонении от регистрации, хотя последнее было абсолютно беспочвенным утверждением, поскольку Гофман как раз неоднократно обращался в органы государственной власти с соответствующей документацией по вопросу регистрации своей группы. Свой отказ в регистрации Городовиковский районный Совет депутатов трудящихся мотивировал отсутствием помещения, неправильностью оформления документов и другими причинами, которые уполномоченный по делам религиозных культов по Калмыцкой АССР Б. Д. Комаев считал несущественными и потому не способными служить «основанием для отказа в регистрации» [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2157. Л. 100].

Баптистами с. Ульяновки руководил В. Р. Ленц, он несколько раз от имени своих единоверцев обращался в Яшалтинский районный Совет депутатов трудящихся с заявлением о регистрации общества, но всегда получал отказ на основании несоответствия их помещения необходимым техническим нормам. 20 апреля 1969 г. в письме к уполномоченному по делам религий по Калмыцкой АССР И. Ф. Азыдову баптисты с. Ульяновки жаловались на то, что председатель Яшалтинского райсовета С. Д. Лиджиев не осмотрел лично молельное помещение, в то же время он наотрез отказался дать им предусмотренный законом письменный отказ в регистрации [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2158. Л. 61].

Недовольные безосновательным отказом в регистрации своих религиозных организаций в местных структурах власти (сельских и районных) верующие с. Виноградного и Ульяновки писали в Совет министров Калмыцкой АССР, но и там им отвечали отказом. Не добившись и здесь желаемого результата, баптисты вынуждены были обратиться в высшую инстанцию — Совет по делам религий при Совете министров СССР.

В январе 1969 г. уполномоченный по делам религий по Калмыцкой АССР И. Ф. Азыдов совместно с руководителями партийных и советских органов Городовиковского и Яшалтинского районов проверил обоснованность жалоб верующих с. Виноградного и Ульяновки на отказ в регистрации их организаций. В ходе проверки выяснилось, что в обоих населенных пунктах, несмотря на запреты властей, в домах верующих систематически проходят молитвенные собрания и совершаются религиозные обряды. В с. Виноградное в богослужениях участвовало около 50 человек, в с. Ульяновке — около 40, кроме того, баптисты посещали зарегистрированные общества евангельских христиан-баптистов в Сальске, Ставрополе и Элисте, с которыми у них были установлены контакты. Баптисты также находились в переписке с руководством баптистов Ставропольского края и Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2160. Л. 13]. Проверкой было установлено, что среди баптистов есть желающие зарегистрировать группы не только в упомянутых селах, но и в п. Южном Городовиковского района, в с. Эсто-Алтае и Краснополье Яшалтинского района [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2160. Л. 14].

Уполномоченный по делам религий по КАССР И. Ф. Азыдов, внимательно изучив материалы о религиозной ситуации, сложившейся в с. Виноградном и Ульяновке, подготовил и представил 19 мая 1969 г. в Совет по делам религиозных культов при Совете министров СССР свои предложения по разрешению вопроса. Он признавал необоснованность отказа местных властей в регистрации евангельских христиан-баптистов в данных населенных пунктах, но в то же время считал нецелесообразной их регистрацию, высказав опасение, что она «может вызвать аналогичные ходатайства со стороны верующих других культов…» [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2157. Л. 21].

Очевидно, И. Ф. Азыдов имел в виду, прежде всего, буддистов и мусульман, которых было подавляющее большинство среди калмыков, казахов и северокавказских народов. Они не имели в республике ни одного зарегистрированного общества, и легализация деятельности баптистов могла дать им прецедент и вдохновить на действия по регистрации своих религиозных сообществ, особенно буддистов, проявлявших в этом деле большую активность.

И. Ф. Азыдов выдвинул следующий вариант решения данного вопроса: виноградненским и ульяновским баптистам отказать в регистрации, но в то же время «взять их на учет как фактически действующие» [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2157. Л. 21]. Этот шаг, по его мнению, мог бы устроить обе стороны: баптисты получили бы возможность фактически открыто отправлять свои религиозные потребности и прекратили бы жаловаться властям, а последние смогли бы более эффективно контролировать их деятельность.

Совет по делам религий на заседании 23 сентября 1969 г. не нашел веских оснований для отказа в легализации деятельности виноградненских и ульяновских баптистов и постановил зарегистрировать их общества, что сразу же вызвало протест со стороны республиканских и районных властей. 3 ноября 1969 г. уполномоченный И. Ф. Азыдов информировал Совет по делам религий о том, что, хотя постановление о регистрации двух общин евангельских христиан-баптистов и получено Совмином КАССР, «но оно никем не обнародуется и не исполняется» [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2157. Л. 26]. В Городовиковском и Яшалтинском районах власти инициировали собрания местных жителей, которые выразили свое несогласие с решением центрального органа о регистрации евангельских христиан-баптистов, а партийно-советское руководство республики направило в адрес ЦК КПСС и Совета министров СССР письмо, датируемое 14 ноября 1969 г., с просьбой отменить решение о регистрации. Свою позицию авторы письма аргументировали мнением районных властей «о невозможности и нежелательности регистрации этих обществ», негативным влиянием баптистов на общественную жизнь и прочими аргументами [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2160. Л. 15], в целом не имевшими отношения к праву.

Сложившаяся ситуация вокруг регистрации баптистов с. Виноградного и Ульяновки побудила Совет по делам религий направить в конце 1969 г. своих представителей в Калмыкию — А. А. Нуруллаева и С. Н. Орлова, после визита которых решено было временно воздержаться от обнародования постановления о регистрации баптистов, а уполномоченному по делам религий по Калмыцкой АССР предписано указывать в своих отчетах данные два общества в качестве незарегистрированных [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2160. Л. 16].

Проявленное Советом по делам религий колебание в вопросе о регистрации баптистов Калмыкии даже уже после принятия постановления в очередной раз свидетельствует о противоречивом характере религиозной политики советского государства.

Для баптистов с. Виноградного (73 человека) и Ульяновки (70 человек) в итоге все закончилось благополучно: они получили официальный статус для своих обществ. Это были первые религиозные общества в Калмыкии, зарегистрированные в органах государственной власти после окончания Великой Отечественной войны. Баптистам во многом помог внешнеполитический фактор. В 1960-е гг. у значительной части немецкого населения в СССР усилилось стремление выехать на постоянное жительство в ФРГ, и одной из причин являлась проводимая государством атеистическая религиозная политика. Советское руководство не могло не учитывать это обстоятельство, поэтому вынуждено было вносить некоторые коррективы в свою политику по отношению к немецким религиозным организациям. Отметим также тот факт, что многие граждане немецкой национальности Советского Союза имели в ФРГ родственников, вели с ними переписку и при возможности посещали их, являясь своего рода каналом передачи на Запад информации о соблюдении прав человека, этнических и религиозных групп. Нельзя недооценивать и того, что регистрация организаций немецких баптистов стала возможной также благодаря помощи Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов и, безусловно, стойкости и активности самих верующих.

В 1970–1980-е гг. власти не допускали более регистрации баптистов: небольшие их группы, насчитывавшие обычно 6–15 человек, включались в состав более крупных объединений. Так, в Виноградненское общество евангельских христиан-баптистов, помимо верующих с. Виноградного, входили баптисты г. Городовиковска и п. Южного, в Ульяновское общество евангельских христиан-баптистов — жители Эсто-Алтая и Краснополья.

На протяжении конца 1950–1980-х гг. в КАССР действовали пять групп пятидесятников, каждая из которых в разные годы насчитывала от 7 до 35 человек. Все они находились в местах компактного расселения немецкого населения — в с. Ульяновке, Краснополье, Эсто-Алтае Яшалтинского района и п. Южном и Садовке Городовиковского района. Секретной инструкцией (март 1961 г.) по применению законодательства о культах пятидесятники были отнесены к числу «вредных» сект и не подлежали регистрации, поэтому немецкие пятидесятнические организации Калмыкии в рассматриваемый период находились на нелегальном положении.

Лютеране Калмыцкой АССР были представлены двумя группами: в одну из них входили жители с. Краснополья Яшалтинского района, вторую составляли верующие п. Южного Городовиковского района. Краснопольская группа в разные годы насчитывала от четырех до девяти человек и в силу своей малочисленности не могла рассчитывать на регистрацию в органах государственной власти. Лютеранская группа п. Южного образовалась в 1974 г., увеличившись к 1978 г. за счет притока новых членов до 20 человек [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2164. Л. 13].

Руководители южненских лютеран Я. Я. Герман и А. И. Эйрих пытались зарегистрировать группу и несколько раз подавали в Городовиковский районный исполнительный комитет заявления, однако власти им не отвечали или заявляли, что документы о регистрации к ним не поступали.

В апреле 1983 г. лютеране п. Южного в очередной раз подали заявление на регистрацию. К этому времени группа сократилась до 14 человек (шесть мужчин и восемь женщин), однако, несмотря на это обстоятельство, ее члены хотели легализовать свою деятельность [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2161. Л. 22]. Сделать это им удалось только в мае 1986 г., когда в религиозной политике Советского государства наступили позитивные перемены.

История легализации немецких религиозных организаций в Калмыкии свидетель-

ствует о том, что в 1960–1980-е гг. верующим удалось, несмотря на упорное противодействие властей, добиться регистрации своих обществ, которые охватывали большинство религиозного немецкого населения.

Источники

Всесоюзная перепись населения 1959 г. Национальный состав населения по регионам России. Калмыцкая АССР [электронный ресурс] // URL: http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus._ (дата обращения: 12.02.2016).

Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 г. Национальный состав и языки народов Калмыцкой ССР. Ч. 2. Элиста: Калм. респ. упр. стат., 1991. 110 с.

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

Литература

Белоусов 2015а — *Белоусов С. С.* Государственная власть и лютеранские организации Калмыкии (последняя треть XIX – начало XXI в.) // Мат-лы межвуз. науч.-практ. конф. «Научная осень» (Элиста, 18 ноября 2015 г.). Элиста: Калм. гос. ун-т, 2015. С. 43–51.

Белоусов 2015б — *Белоусов С. С.* Пятидесятники Калмыкии в годы советской власти // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015. № 3. С. 54–58.

Белоусов С. С. Евангельские христиане-баптисты в годы Великой Отечественной войны и послевоенный период (22 июня 1941 г. – 1956 г.) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014. № 2. С. 47–52.

История евангельских христиан-баптистов в СССР. 1989. М.: Изд-тво «Всесоюзный Совет Евангельских христиан-баптистов», 1989. 688 с.

Калиничева З. В. Социальная сущность баптизма. Л.: Наука, 1972. 140 с.

Клибанов А. И. Религиозное сектантство и современность (социологические и исторические очерки). М.: Наука, 1969. 274 с.

Коваленко Л. В. Облако свидетелей Христовых для народов России в XIX–XX вв. М.: ЦХС, 1997. 274 с.

Крючков Г. К. Великое пробуждение XX в. М.: Христианин: МСЦ ЕХБ, 2008. 512 с.

Куксенко С. И. Конфессиональные исследования истории баптизма в УССР и СССР // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2014. № 1 (18). С. 184–187.

Лялина Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность. М.: Политиздат, 1977. 175 с.

Мицкевич А. И. История евангельских христиан-баптистов в СССР. М.: Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов, 1989. 624 с.

Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). СПб.: Русский христианский гуманит. ин-т, 1997. 480 с.

Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. 356 с.

Подберезский И. В. Быть протестантом в России. М.: Благовестник, 1996. 382 с.

Руденко А. А. Евангельские христиане-баптисты и перестройка // На путях к свободе совести: сб. ст. / сост. и общ. ред. Д. Е. Фурман и о. Марк. М.: Прогресс, 1989. С. 254–340.

Sources

Itogi Vsesojuznoj perepisi naselenija 1989 g. Nacional'nyj sostav i jazyki narodov Kalmyckoj SSR [Results of the 1989 Soviet Census. National Composition and Languages of the Peoples of the Kalmyk ASSR]. Elista, Kalmyk Republican Department of Statistics, 1991, part 2, 110 p.

NA RK — *Nacional'nyj arhiv Respubliki Kalmykija* [National Archives of the Republic of Kalmykia].

Vsesojuznaja perepis' naselenija 1959 g. Nacional'nyj sostav naselenija po regionam Rossii. Kalmyckaja ASSR [The 1959 Soviet Census. National Composition of the Population by Regions of Russia. Kalmyk ASSR]. Available at: http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus._ (accessed: 12 February 2016).

References

Belousov 2015a — Belousov S. S. *Gosudarstvennaja vlast' i ljuteranskie organizacii Kalmykii (poslednjaja tret' XIX – nachalo XXI v.)* [(Governmental Authorities and Lutheran Organizations of Kalmykia (the last third of the 19th century – early 21st century)]. *Matly mezhvuz. nauch.-prakt. konf. "Nauchnaja osen'"* (Proceedings of the Interacademic Conference — Scientific Autumn). Elista, Kalmyk State Univ. Publ., 2015, pp. 43–51 (In Russian).

Belousov 2015b — Belousov S. S. *Pjatidesjatniki Kalmykii v gody sovetskoj vlasti* [Pentecostals of Kalmykia during the Soviet Era]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh*

issledovanij RAN (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2015, no. 3, pp. 54–58 (In Russian).

Belousov S. S. *Evangel'skie hristiane-baptisty v gody Velikoj Otechestvennoj vojny i poslevoennyj period (22 ijunja 1941 g. – 1956 g.)* [Evangelical Baptists during the Great Patriotic War and in the Post-War Period (22 June 1941 – 1956)]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2014, no. 2, pp. 47–52 (In Russian).

Istorija evangel'skih hristian-baptistov v SSSR. 1989 [The history of Evangelical Baptists in the USSR. 1989]. Moscow, Vsesojuznyj Sovet Evangel'skih hristian-baptistov Publ., 1989, 688 p. (In Russian).

Kalinicheva Z. V. *Social'naja sushhnost' baptizma* [The social essence of Baptism]. Leningrad, Nauka, 1972, 140 p. (In Russian).

Klibanov A. I. *Religioznoe sektantstvo i sovremennost' (sociologicheskie i istoricheskie ocherki)* [Religious sectarianism today (sociological and historical sketches)]. Moscow, 1969, 274 p. (In Russian).

Kovalenko L. V. *Oblako svidetelej Hristovyh dlja narodov Rossii v XIX–XX vv.* [A cloud of witnesses of Christ for the peoples of Russia in the 19th – 20th cc.]. Moscow, CHS, 1997. 274 p. (In Russian).

Kryuchkov G. K. *Velikoe probuzhdenie XX v.* [The great awakening]. Moscow, Hristianin: MSC EHB, 2008, 512 p. (In Russian).

Kuksenko S. I. *Konfessional'nye issledovanija istorii baptizma v USSR i SSSR* [Confessional studies on the history of Baptism in the USSR]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv* (Bulletin of St. Petersburg State University of Culture and Arts). 2014, № 1 (18), pp. 184–187 (In Russian).

Lyalina G. S. *Baptizm: illjuzii i real'nost'* [Baptism: illusions and reality]. Moscow, Politizdat Publ., 1977, 175 p. (In Russian).

Mitskevich A. I. Istorija evangel'skih hristian-baptistov v SSSR [The history of Evangelical Baptists in the USSR]. Moscow, Vsesojuznyj covet evangel'skih hristian-baptistov Publ., 1989, 624 p. (In Russian).

Mitrokhin L. N. *Baptizm: istorija i sovremennost' (filosofsko-sociologicheskie ocherki)* [Baptism: history and contemporaneity (philosophical and sociological sketches)]. St. Petersburg, Russkij hristianskij gumanit. in-t Publ., 1997, 480 p. (In Russian).

Nikolskaya T. K. *Russkij protestantizm i gosudarstvennaja vlast' v 1905–1991 godah* [Russian Protestantism and State Power in 1905–1991]. St. Petersburg, Izd-vo Evropejskogo un-ta v Sankt-Peterburge, 2009, 356 p. (In Russian).

Podberezsky I. V. *Byt' protestantom v Rossii* [To be a Protestant in Russia]. Noscow, Blagovestnik Publ., 1996, 382 p. (In Russian).

Rudenko A. A. *Evangelskie hristiane-baptisty i perestrojka* [Evangelical Baptists and Perestroika]. *Na putjah k svobode sovesti: sb. st. / sost. i obshh. red. D. E. Furman i o. Mark* (On the paths to the freedom of worship: collection of articles / compiled and edited by D. E. Fuhrman and o. Mark). Moscow, Progress Publ., 1989, pp. 254–340 (In Russian).

УДК 94(47)084

НЕМЕЦКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ КАЛМЫЦКОЙ АССР И ПРОБЛЕМЫ ИХ РЕГИСТРАЦИИ ОРГАНАМИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ (вторая половина 1950-х гг. – 1980-е гг.)

Сергей Степанович Белоусов[1]

[1] кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник отдела истории и археологии, Калмыцкий институт гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: sbelousovelista@mail.ru

Аннотация. В статье исследуется проблема регистрации и легализации деятельности немецких религиозных организаций в Калмыцкой АССР во второй половине 1950–1980-х гг. центральными и местными органами государственной власти.

В конце 1950-х гг., после возвращения в Калмыкию немецкого населения из мест депортации, началось возрождение протестантских организаций. В местах компактного проживания немецкого населения, в Городовиковском и Яшалтинском районах, возникли группы адептов баптистского, пятидесятнического и лютеранского вероисповеданий. Среди протестантских организаций самыми крупными являлись евангельские христиане-баптисты, которые со второй половины 1960-х гг. резко активизировали деятельность, направленную на регистрацию их групп в органах государственной власти. Республиканские и районные власти под различными предлогами отказывали им в регистрации, в то же время строго запрещая им проводить отправление религиозного культа. Точку в противостоянии двух сторон поставил центральный орган — Совет по делам религиозных культов при Совете министров СССР, зарегистрировавший в 1969 г. вопреки протестам республиканских властей самые крупные баптистские организации в с. Ульяновке Яшалтинского района и в с. Виноградное Городовиковского района. Их легализация была обусловлена не только внутренними, но и во многом внешнеполитическими факторами. В 1970–1980-е гг. власти более не допускали регистрации баптистов, небольшие их группы, насчитывавшие обычно 6–15 человек, включались в состав более крупных объединений. В конце 1950–1980-х гг. в КАССР действовали пять групп пятидесятников, каждая из которых в разные годы насчитывала от семи до 35 человек. Все они находились в местах компактного расселения немецкого населения, в Яшалтинском и Городовиковском районах. Пятидесятники были отнесены советским руководством к числу «вредных» сект и не подлежали регистрации, поэтому немецкие пятидесятнические организации Калмыкии в рассматриваемый период находились на нелегальном положении.

В Калмыцкой АССР имелись также две группы лютеран, состоявшие из жителей Яшалтинского и Городовиковского районов. Одна из групп (с. Краснополье) была крайне малочисленной и не имела шансов быть зарегистрированной, другой группе (п. Южный, Городовиковский район) это удалось сделать только в 1986 г., когда в религиозной политике государства наступили позитивные перемены.

Работа написана на основе материалов Национального архива Республики Калмыкия, большинство из которых впервые вводятся в научный оборот.

Ключевые слова: государственная религиозная политика, протестантские организации, немцы, Калмыцкая АССР.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 42–49, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-42-49
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 947(470.47)«19/20»:323.13

The Cossack Restoration Movement in Kalmykia in the Late 20th — Early 21st Centuries

Olga V. Rvacheva[1]

[1] Ph. D. of History (Candidate of Historical Sciences), Associate Professor, Department of Public Administration and Political Studies, Volgograd Branch of RANEPA (Volgograd, Russian Federation). E-mail: olgarvacheva@mail.ru

Abstract

The article deals with the Cossack restoration movement in Kalmykia. In the late 1980s and early 1990s a social process termed "Cossack restoration" began to develop in Russia. Emerging Cossack organizations united Cossack descendants and other activists who campaigned for restoration and preservation of the Cossack culture and historical truth about Cossacks. In Kalmykia the movement developed quickly. It has united Kalmyk Cossacks and ensured restoration and preservation of historical memory of that community, its cultural traditions, and helped establish close connections between Cossacks of Kalmykia and Cossack organizations from other regions of Russia. Though the restoration process in Kalmykia shared many common features with those in other regions, it had a number of distinctions. Those were primarily caused by the ethnic and cultural grounds of Kalmyk Cossacks and also by the fact that the cultural traditions of that community had been eroded and suppressed in much larger degree than those of Cossack communities in other regions. Kalmyk Cossacks had been displaced from their historical territory and there are no original Kalmyk Cossack *stanitsa*s (villages) left. One can say that Kalmyk Cossacks were repressed by state authorities twice: first as Cossacks and later as Kalmyks. Nevertheless Kalmyk Cossack descendants were able to retain memory of their Cossack origin. In the 1990s they took an active part in the Cossack restoration movement. The article gives details about formation of the first Cossack organization, its goals, and organizational stages of the Cossack restoration movement in Kalmykia. Also the periods are distinguished when Kalmyk Cossacks were unified as a community organization and then entered the Paramilitary Cossack Community "The Almighty Don Host". General lines of activity of Kalmyk Cossack organizations followed the restoration process seen as revival of the key elements and factors of the Cossack existence prior to the 1920s. The elements specified by all Cossack organizations in the south of Russia were as follows: special system of Cossack land use, military service, and self-governance. Apart from this, support and promotion of the Cossack culture and participation in patriotic education of the youth proved important spheres of Cossack organizations' activities. Kalmyk Cossack organizations were engaged in all those activities. In the 1990s Cossacks were active in economic life, whilst in the 2000s they shifted their main efforts to state service and patriotic education, particularly after their organizations had been introduced into the state register. The principal activities of Cossack organizations in Kalmykia included formation of Cossack volunteer squads and pre-service training of young men.

The participation of Kalmyk Cossack organizations in social and economic processes in the 1990s and early 2000s contributed to their social importance. Government bodies were created in Kalmykia to supervise and support the Cossack organizations' activities in the republic. Thus, the Cossacks were recognized an important part of Kalmykia's life.

Keywords: Cossacks, Kalmyk Cossacks, restoration, Cossack organizations, Cossack history and culture.

История калмыков-казаков входит составной частью как в историю калмыцкого народа, так и в историю российского казачества. Будучи представителями самостоятельного этноса группы калмыков, инкорпорированных в состав казачьих войск, они получили казачье военно-административное управление, статус военно-служилого сословия, что отразилось на их социально-политическом и экономическом устройстве, восприняли элементы культуры казачества, но при этом калмыки-казаки сохранили свою этнокультурную основу.

Начавшийся в 1990 г. процесс возрождения казачества на территории Республики Калмыкия, как и в других регионах, был связан с сохранившимися у потомков калмыков-казаков воспоминаниями о своем казачьем происхождении, желанием заявить о себе, вернуть себе место в истории. Вместе с тем возрождение казачества в Республике Калмыкия имело ряд особенностей, проявившихся в постановке целей и задач движения, этно- и социокультурных характеристиках движения. Целью данной статьи является выявление и анализ специфики казачьего возрожденческого движения в Республике Калмыкия, изучение целей, задач и результатов этого процесса.

Начавшееся движение за возрождение казачества на территории Калмыкии почти сразу же проявило ряд особенностей и специфических условий организации движения, которые заключались в следующем. На территории Республики Калмыкия проживали представители разных казачьих войск: Донского, Оренбургского, Уральского, Терского, Кубанского, Астраханского [Максимов, Таванец 1996: 64]. Такая ситуация сложилась в 1920 г., когда была образована Калмыцкая автономная область. Складывание национальной калмыцкой государственности объективно привело к потере калмыками-казаками территорий своего традиционного проживания. Хотя первоначально планировалось, что 13 станиц Сальского округа области Войска Донского войдут целиком в состав Калмыцкой автономной области, но по решению ВЦИК и СНК только часть территории бывшего казачьего округа вошла в состав новой автономной области [Максимов 2002: 269–270]. Таким образом, второй особенностью движения за возрождение казачества в Республике Калмыкия стало то, что оно складывалось и развивалось на нетрадиционной казачьей территории. За период советской истории калмыки-казаки пережили двойные репрессии и двойную потерю территории своего традиционного проживания. Сначала как казаки, значительная часть которых в период Гражданской войны воевала на стороне антибольшевистских сил, а затем как калмыки, подвергшись депортации в 1943–1944 гг. [Максимов 2016: 413–450, 485–554].

После переселения части донских калмыков-казаков в Калмыцкую автономную область и ликвидации Сальского округа в Ростовской области калмыки-казаки остались проживать в Калмыцком, Мартыновском и ряде других районов. Однако в 1943–1945 гг. в результате мероприятий по депортации калмыки из Ростовской области были также выселены. В этот же период в результате депортационных мероприятий фактически перестает существовать и Калмыцкая автономная область.

Таким образом, если в других регионах возникавшие казачьи организации по большей части были связаны с территорией традиционного проживания казачества и проживавшим на ней казачьим населением, то в Калмыкии таких условий не было. Казачье возрождение и создаваемые казачьи организации Калмыкии оказывались связанными со своим историческим прошлым только узами коллективной памяти.

Одной из центральных идей и главных задач казачьего возрожденческого движения являлось этническое или этнокультурное возрождение. Устав Общероссийской общественной организации «Союз казаков» (1990 г.) содержал положение, гласившее о том, что целью Союза является возрождение казачества как самобытной, исторически сложившейся культурно-этнической общности людей [Батырев, Изюмов, Матвеев 2000: 16]. Идея возрождения казачества содержалась во всех программных документах донских, терских и кубанских казаков. Однако идея этнического (казачьего) возрождения у калмыков-казаков имела специфическую формулировку, что, безусловно, было связано с особенностями этнической идентификации данной группы.

Самой многочисленной группой казачьего возрожденческого движения Республики Калмыкия стали бузавы, или донские калмыки, входившие в начале XX в. в состав области Войска Донского, а в настоящее время являющиеся одной из трех субэтнических групп калмыцкого

этноса [Гучинова, Таванец 1994: 11]. Такая двойственная природа калмыцкого казачества обусловила одну из существенных особенностей казачьего возрождения в Калмыкии, касающихся его этно- и социокультурных характеристик. Эта особенность ярко проявилась в намерениях участников, а также в целях и задачах казачьего движения в республике. Сторонники казачьего возрождения отмечали, что они, «прежде всего, калмыки, неотъемлемая часть калмыцкого народа. Один язык, одна история, одна культура. Просто казаки хотят возродить обычаи, традиции своих предков, в какой-то мере образ жизни, мышления, свой свободолюбивый дух, вернуться к истокам, чтобы черпать в них силу в это трудное время» [Цеджинов 1992: 2].

Еще одной уникальной культурной характеристикой калмыцкого казачества являлось наличие двух религиозных конфессий — буддизма и православия. Эта историческая специфика калмыков-казаков была воссоздана в период разворачивания движения за возрождение казачества. В Уставе казачьего войска Калмыкии 1994 г. говорилось, что возрождение казачества происходит на принципах равенства буддизма и православия, а в войске работа по духовному воспитанию казачества проводится совместно с православной церковью и буддийским хурулом [ГА РФ. Ф. 10144. Оп. 1. Д. 6. Л. 293].

Таким образом, этническая составляющая казачьего возрождения в Калмыкии выглядела специфически. С одной стороны, те калмыки, исторические судьбы которых когда-то переплелись с казачеством, стремились сохранить эту идентичность, определяемую нередко как этническую, с другой — базовой этнической идентичностью для калмыков-казаков являлась все-таки их принадлежность к калмыцкому этносу. Такая двойственная идентификация отражалась на формулировке целей казачьего возрождения в Калмыкии. Целью деятельности «Союза казаков Калмыкии», как было записано в Уставе организации 1992 г., объявлялось: «Восстановление исторической общности казачества, их традиций, материальной культуры и обычаев» [ГА РФ. Ф. 10144. Оп. 1. Д. 6. Л. 288], а в Уставе организации «Казачье войско Калмыкии» 1994 г. заявлялось: «Войско создано в целях возрождения и становления казачества как самобытного народного движения для перехода на государственную службу», в уставе подчеркивался уникальный характер казачества, в связи с чем предлагалось считать его историю «частью истории калмыцкого народа и России, дополняющих друг друга» [ГА РФ. Ф. 10144. Оп. 1. Д. 6. Л. 293].

Еще одной особенностью казачьего возрождения на территории Калмыкии становятся фактическое обособление казаков-калмыков от, например, донских казаков и формирование самостоятельной казачьей организации. Несмотря на историческую принадлежность калмыков-бузавов к Донскому войску, в начале 90-х гг. XX в. они не вошли в состав сформированного в 1990 г. Союза казаков области Войска Донского.

Как и во многих российских регионах, толчком к началу движения за возрождение казачества Калмыкии стал Учредительный круг «Союза казаков», состоявшийся в Москве 30 июня 1990 г., на котором присутствовала делегация от Калмыкии в составе Максима Габуновича Дженгурова, Кима Павловича Шовунова и Кирсана Николаевича Илюмжинова. Один из членов делегации — К. Н. Илюмжинов — был избран в правление Союза казаков и возглавил посольскую палату [Илюмжинов 2009: 775].

После возвращения в Элисту М. Г. Дженгуров и К. П. Шовунов выступили по радио с обращением к потомкам казаков о созыве казачьего круга. Союз казаков Калмыкии был создан 4 августа 1990 г. на Учредительном большом круге. Таким образом, казачество Калмыкии официально заявило о себе даже раньше, чем казачество Дона, Учредительный круг первой организации которого состоялся в ноябре 1990 г. Проведение первого круга казаков Калмыкии продемонстрировало общую для всего казачьего возрождения начала 1990-х гг. тенденцию — конструирование социокультурных элементов казачьего сообщества на основе обращения к памяти и историческим образцам.

На круге, «соблюдая традиционную казачью демократию, были избраны атаман Союза казаков, члены правления, приняты Устав, „Основные принципы и направления деятельности Союза“» [Максимов, Таванец 1996: 64]. Первым атаманом Союза казаков Калмыкии был избран М. Г. Дженгуров, потомственный казак, уроженец станицы Граббевской Сальского округа области Войска Донского [Всероссийская книга… 2007: 47]. Организационную структуру Союза составили 13 казачьих обществ, полу-

чивших наименование станиц по аналогии с 13 казачьими станицами, существовавшими до начала XX в. на территории области Войска Донского, возглавили их 13 избранных на Круге станичных атаманов. Так, атаманом станицы Власовской стал Н. Д. Илюмжинов, род которого происходит как раз из станицы Власовской Сальского округа области Войска Донского [Илюмжинов 1997: 6–8]. Впоследствии Н. Д. Илюмжинов являлся членом Совета стариков Казачьего войска Калмыкии, членом Совета стариков Союза казаков России и получил чин войскового старшины казачьего войска Калмыкии [Илюмжинов 1997: 123].

В Союз казаков Калмыкии вошли потомки разных казачьих войск, и это было специально подчеркнуто в первом разделе Устава организации. Там же отмечалось, что Союз казаков Калмыкии строится «на принципах круговой демократии, буддизма и православия, уважения к национальным традициям всех народов» (в состав Союза вошли также потомки русских казаков) [Максимов, Таванец 1996: 65].

Союз казаков Калмыкии в этой организационной форме просуществовал до 1994 г. Основные направления его деятельности формировались в контексте возрожденческого процесса, понимаемого как восстановление ключевых элементов и факторов, определявших существование казачества до 20-х гг. XX в. В качестве таких элементов, подлежавших обязательному восстановлению, все казачьи организации Юга России называли систему особого казачьего землепользования, военную службу и систему самоуправления. Кроме того, важными направлениями деятельности казачьих организаций стали поддержка и пропаганда казачьей культуры, а также участие в патриотическом воспитании молодежи.

Руководство Союза казаков Калмыкии, озвучивая задачи организации, называло, прежде всего, необходимость выделения казачьему обществу земли для производства сельскохозяйственной продукции «по старинному казачьему принципу землепользования. Чтобы все желающие казаки имели свой земельный надел и вели хозяйство» [С открытой душой… 1992: 2]. Второй задачей называлось формирование казачьих дружин, которые будут принимать участие в ликвидации последствий стихийных бедствий, помогать Министерству внутренних дел республики в охране общественного порядка и др. Одним из приоритетных направлений деятельности Союза казаков Калмыкии обозначалось «воспитание казачьей молодежи в духе патриотизма, любви к Родине, физическая подготовка казачат, подготовка их к службе в армии» [С открытой душой… 1992: 2].

Активно работал Союз и в направлении популяризации казачьей культуры. История казаков-калмыков освещалась в прессе, издавались книги, был создан казачий ансамбль «Джиргал», прошла презентация калмыцкого казачьего искусства в Москве на фольклорном фестивале, посвященном 180-летию Отечественной войны 1812 г. [Цеджинов 1992].

Довольно активно участвовал Союз и в политической жизни республики. Так, Большой круг Союза казаков Калмыкии в ходе предвыборной кампании 1993 г. выдвинул кандидатом в президенты К. Н. Илюмжинова, а впоследствии Союз активно поддерживал инициативы нового президента [Гучинова, Таванец 1994: 14]. Исследователи отмечают и рост социального статуса в целом казаков в общественном сознании, а также то, что первого президента в начале его деятельности даже упрекали в «бузавизации» руководящего состава республики [Гучинова, Таванец 1994: 12].

В 1994 г. изменилась организационная форма Союза казаков Калмыкии. Вместо Союза на VI Большом круге торжественно провозгласили о рождении Казачьего войска Калмыкии (далее — КВК). Здесь же президент Республики Калмыкия К. Н. Илюмжинов зачитал Указ о создании Комитета по делам казачества при президенте. Председателем комитета был назначен войсковой атаман П. Н. Шарманжинов. Войско строилось по территориальному принципу, в него входили хуторские, станичные, городские, районные, окружные объединения, а также историко-культурные объединения и другие казачьи формирования в местах постоянного проживания казаков [Устав… 1996: 201]. Целью войска объявлялось возрождение казачества как самобытного народного движения для перехода на государственную службу. Предполагалось участие войска в государственном и общественном самоуправлении и образование казачьих секций и отделов в местах проживания казачества при местных органах власти [Устав… 1996: 202].

В Казачьем войске Калмыкии развивались тенденции социокультурного конструирования на основе исторических образцов. Так, по аналогии с историческими формами организации казачьих войск высшим руководящим органом Калмыцкого казачьего войска объявлялся Большой казачий круг, который выбирал атамана, Совет стариков. Важным отличием данной казачьей организации от других существовавших на Юге России объединений являлось то, что решения Круга благословлялись священнослужителями двух разных конфессий: буддийским ламой и священником православной церкви. Более того, у Казачьего войска Калмыкии появился свой лама, а в 1998 г. были зарегистрированы религиозные организации КВК — православная (возглавил епископ Элистинский и Калмыцкий Зосима) и буддийская (возглавил лама КВК Ринчен Дагва) [Главный атаман… 1998: 4].

В 1994 г. в Войске было пять округов, 30 станиц, общее количество казаков, по данным Комитета по делам казачества Республики Калмыкия, составило более 8 тыс. человек [НА РК. Ф. Р-601. Оп. 1. Д. 1. Л. 4]. В 1996 г. в Войске было зарегистрировано 52 казачьих общества, общее количество казаков и членов их семей составило 23 027 человек, из них желающих нести государственную службу — 6 310 человек [НА РК. Ф. Р-601. Оп. 1. Д. 1. Л. 38]. Активно развивалось в Войске и экономическое направление деятельности. Структурные подразделения Войска вели заготовку сельхозпродукции на территории республики, а также в разное время еще существовали коммерческие предприятия: ТОО «Казачий стан», ТОО «Казачья воля», ТОО «Казачий торговый дом», ООО Торговый дом «Центральный казачий рынок», кооператив «Кучн», казачье фермерское хозяйство «Байр» и др. [НА РК. Ф. Р-601. Оп. 1. Д. 1. Л. 29]. Культурно-просветительское направление было представлено воскресной школой для казачат с основами буддизма и православия, культурно-методическим центром Казачьего войска Калмыкии, казачьим ансамблем «Джиргал», казачьим фольклорным ансамблем.

После выхода Указа Президента РФ о Государственном реестре казачьих обществ и привлечении казаков к исполнению обязанностей службы в 1995 г., 15 мая 1996 г., на Совете атаманов Казачьего войска Калмыкии было принято решение о готовности войска взять на себя обязательства по несению государственной и иной службы и войти в реестр казачьих обществ [НА РК. Ф. Р-601. Оп. 1. Д. 1. Л. 30]. Активизировалась работа по организации казачьих дружин в Республике Калмыкия, а также по организации призыва казачьей молодежи в специальные воинские части, в которых по договоренности казачьих обществ с руководством Вооруженных сил РФ могли проходить службу казаки, в частности, предполагалось направлять молодых казаков-калмыков в 22 бригаду Воздушно-десантных войск спецназначения [НА РК. Ф. Р-601. Оп. 1. Д. 1. Л. 44]. В 1997 г. в 10 районах Республики Калмыкия и г. Элисте насчитывалось 25 тыс. членов казачьих обществ, из которых 7 069 взяли обязательства по несению службы [НА РК. Ф. Р-601. Оп. 1. Д. 1. Л. 49].

В 1997 г. в республике был принят Закон о казачестве. Следует отметить, что на Юге России только в двух субъектах Федерации — Республике Калмыкия и Краснодарском крае — к этому времени были приняты законы о казачестве. Во всех других республиках, краях и областях законы имели либо более расплывчатое название, либо это были подзаконные акты, как, например, «Положение о казачестве в Ставропольском крае» 1996 г. Таким образом, косвенно принятие такого закона в Республике Калмыкия свидетельствовало о высоком статусе казачества и поддержке казачьего возрождения со стороны республиканской власти. Однако, в отличие от закона Краснодарского края о реабилитации кубанского казачества, дающего однозначную трактовку понятию кубанского казака («установить, что кубанскими казаками признаются граждане… относящие себя к прямым потомкам кубанских казаков» [Закон… 2003: 163], Закон Республики Калмыкия «О казачестве» не давал четкого определения, кого считать казаком. Его положение гласило, что «казачество Калмыкии — добровольное объединение в рамках действующего законодательства Российской Федерации и Республики Калмыкия граждан Российской Федерации, являющихся потомками астраханских, донских, кубанских, оренбургских, ставропольских, терских, уральских и других казаков России, а также иных граждан Российской Федерации, добровольно принявших на себя обязанности казаков, в установленном порядке принятых в казачью общину и про-

живающих на территории Республики Калмыкия» [Закон… 1998].

Само Казачье войско Калмыкии именовалось в законе Войсковой казачьей общиной, состоящей из окружных, районных, городских, станичных и хуторских общин. В законе определялись основные направления развития казачества и сферы деятельности. Были определены виды государственной и иной службы казаков, порядок прохождения военной службы, а также взаимодействие казачьих обществ с органами государственной власти и местного самоуправления. В законе также оговаривалась система землепользования и землевладения казачьих общин, внесенных в Государственный реестр Республики Калмыкия [Закон… 1998].

Основными направлениями работы казачьих обществ в Республике Калмыкия стало, прежде всего, создание казачьих добровольных дружин. К 2000 г. в республике было 315 таких дружин, в которых работали 2500 дружинников-казаков [НА РК. Ф. Р-601. Оп. 1. Д. 22. Л. 2]. Активно действовали казачьи общества и в сфере работы с допризывной молодежью, осуществляли контроль за направлением молодых казаков в казачьи части Вооруженных сил, участвовали в создании православных школ, где дети изучали историю казачества и родного края [НА РК. Ф Р-601. Оп. 1. Д. 22. Л. 3].

Однако, несмотря на продемонстрированную казаками Калмыкии готовность принятия на себя обязательств по службе Отечеству и государству, Казачье войско Калмыкии продолжало оставаться общественной, а не реестровой организацией, структурной частью Союза казаков России. В реестр казаки Калмыкии вступили только в 2006 г. В 2005 г. вышел Указ президента Республики Калмыкия о признании утратившим силу Указа 1998 г. «О Казачьем войске Калмыкии», будет упразднен и Комитет по делам казачества Республики Калмыкия.

26 мая 2006 г. состоялся организационный Круг Калмыцкого казачьего округа, на котором было принято решение о вхождении казаков Калмыкии в состав реестровой организации Войсковое казачье общество «Всевеликое войско Донское» (ВКО «ВВД») [Казаки Калмыкии… 2006: 1–2]. 8 июля 2006 г. на Большом сходе казаков Всевеликого войска Донского было одобрено вхождение Казачьего калмыцкого округа в состав ВКО «ВВД». Атаман реестровых казаков Калмыкии Василий Пчельников подчеркнул неразрывность связей калмыков-казаков с донским казачеством, а войсковой атаман войска Донского В. П. Водолацкий одобрил инициативу калмыцких казаков, заявив, что отныне «знамя войска обрело свою историческую значимость, стало полновесным и полноцветным» [Наши казаки… 2006: 2].

Таким образом, движение за возрождение казачества в Калмыкии, начавшись как движение общественной инициативы, которое основывалось на желании вернуть казачеству Калмыкии его место в истории России и восстановить память о казаках, за 20 лет существования прошло путь от общественной организации до реестровой, от автономного существования в качестве войска до слияния с донским казачеством Ростовской и Волгоградской областей [Народы Донского… 2012: 51–52]. Возрождение казачества в Республике Калмыкия имеет ряд особенностей, среди которых отсутствие территории традиционного проживания, объединение калмыков-казаков, предки которых служили в разных казачьих войсках России, пестрый этнический состав, наличие у казаков Калмыкии двух религиозных конфессий (в результате теряет свою неопровержимость столь любимое современными атаманами высказывание, что «казак рождается православным»). Вместе с тем в калмыцком казачьем возрождении присутствуют тенденции, общие для всех казачьих обществ Юга России: обращение к истории для формирования современных культурных образцов казачьего сообщества, мобилизация исторической памяти и социокультурное конструирование возрожденческого процесса.

Источники

ГА РФ — Государственный архив Российской Федерации.

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

Закон Краснодарского края «О реабилитации кубанского казачества» от 9 октября 1995 г. № 15-КЗ // Сборник нормативных актов Российской Федерации и Краснодарского края, принятых в отношении казачества. Краснодар: б. и., 2003. С. 163–164.

Закон Республики Калмыкия «О казачестве» от 23 декабря 1997 г. № 95-I-З // Известия Калмыкии. 1998. 8 января.

Устав Казачьего войска Калмыкии // Калмыкия: этнополитическая панорама: очерки, документы, материалы / под ред. Э.-Б. Гучиновой, Г. Комаровой. М.: б. и., 1996. Т. II. 366 с.

Литература

Батырев В. Д., Изюмов А. И., Матвеев О. В. Союз казаков: 1990–2000. М.: РУСАКИ, 2000. 192 с.

Всероссийская книга Памяти. Солдаты Победы: в 2 т. Т. I. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. 203 с.

Главный атаман России высоко оценил деятельность наших казаков // Известия Калмыкии. 1998. 6 февраля.

Гучинова Э.-Б. М., Таванец С. Д. Этнополитическая ситуация в Калмыкии // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1994. Док. № 65. С. 5–16

Илюмжинов Н. Д. Память живая: документальная и художественная проза. М.: Худ. лит., 2009. 796 с.

Илюмжинов Н. Д. Предки, факты, время. Элиста: Калм. кн. из-дво, 1997. 134 с.

Казаки Калмыкии станут госслужащими // Известия Калмыкии. 2006. 30 мая.

Максимов К. Н. Калмыкия в национальной политике, системе власти и управления России. М.: Наука, 2002. 524 с.

Максимов К. Н. Калмыки в составе донского казачества (XVII – сер. XX вв.). Ростов н/Д.: Изд-во Южного науч. центра РАН, 2016. 5+6 с., 32 с.

Максимов К. Н., Таванец С. Д. Калмыцкая государственность: прошлое и настоящее // Калмыкия: этнополитическая панорама. Очерки. Документы. Материалы / под ред. Э.-Б. Гучиновой, Г. А. Комаровой. Т. I. М.: б. и, 1996. С. 48–60.

Народы Донского края. Ростов н/Д.: Ростовкнига, 2012. 111 с.

Наши казаки влились в Войско Донское // Известия Калмыкии. 2006. 14 июля.

С открытой душой, бескорыстно: интервью атамана Союза казаков Калмыкии П. Н. Шарманжинова // Известия Калмыкии. 1992. 8 июня.

Цеджинов С. Союз казаков: трудностям вопреки // Известия Калмыкии. 1992. 1 апреля.

Sources

GA RF — *Gosudarstvennyj arhiv Rossijskoj Federacii* [State Archives of the Russian Federation].

NA RK — *Nacional'nyj arhiv Respubliki Kalmykija* [National Archives of the Republic of Kalmykia].

Ustav Kazach'ego vojska Kalmykii. Kalmykija: jetnopoliticheskaja panorama: ocherki, dokumenty, materialy, pod red. Je.-B. Guchinovoj, G. Komarovoj [Charter of the Kalmyk Cossack Host. Kalmykia: Ethnopolitical Review: sketches, documents, proceedings, ed. by E.-B. Guchinova, G. Komarova]. Moscow, b. i., 1996, vol. II, 366 p. (In Russian).

Zakon Krasnodarskogo kraja «O reabilitacii kubanskogo kazachestva» ot 9 oktjabrja 1995 g. № 15-KZ [Law of Krasnodar Krai on Rehabilitation of Kuban Cossacks No. 15-KZ of 9 October 1995]. *Sbornik normativnyh aktov Rossijskoj Federacii i Krasnodarskogo kraja, prinjatyh v otnoshenii kazachestva* (Collection of legislative acts of the Russian Federation and Krasnodar Krai adopted with regard to Cossacks). Krasnodar, b. i., 2003, pp. 163–164 (In Russian).

Zakon Respubliki Kalmykija «O kazachestve» ot 23 dekabrja 1997 g. № 95-I-Z [Law of the Republic of Kalmykia on Cossacks No. 95-I-Z of 23 December 1997]. Izvestija Kalmykii, 8 January, 1998 (In Russian).

References

Batyrev V. D., Izjumov A. I., Matveev O. V. *Sojuz kazakov: 1990–2000* [Union of Cossacks]. Moscow, RUSAKI Publ., 2000, 192 p. (In Russian).

Cedzhinov S. *Sojuz kazakov: trudnostjam vopreki* [Union of Cossacks: Despite the Difficulties]. Izvestija Kalmykii, April 1, 1992 (In Russian).

Glavnyj ataman Rossii vysoko ocenil dejatel'nost' nashih kazakov [Chief Ataman Expressed Appreciation of Our Cossacks' Activities]. Izvestija Kalmykii, February 6, 1998 (In Russian).

Guchinova Je.-B. M., Tavanec S. D. *Jetnopoliticheskaja situacija v Kalmykii. Issledovanija po prikladnoj i neotlozhnoj jetnologii* [Ethnopolitical Situation in Kalmykia. Research works in applied and urgent ethnology]. Moscow, Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS, doc. 65, pp. 5–16 (In Russian).

Ilyumzhinov N. D. *Pamjat' zhivaja: dokumental'naja i hudozhestvennaja proza* [Live Memory: non-fiction and fiction prose]. Moscow, Hudozhestvennaja literature Publ., 2009, 796 p. (In Russian).

Iljumzhinov N. D. *Predki, fakty, vremja* [Ancestors, Facts, Time]. Elista, Kalm. Book Publ., 1997, 134 p. (In Russian).

Kazaki Kalmykii stanut gossluzhashhimi [Cossacks of Kalmykia Shall Be Enlisted as Public Officers]. Izvestija Kalmykii, May 30, 2006 (In Russian).

Maksimov K. N. *Kalmykija v nacional'noj politike, sisteme vlasti i upravlenija Rossii* [Kalmykia in the Nationalities Policy, Power Structure and Administrative System of Russia]. Moscow, Nauka Publ., 2002, 524 p. (In Russian).

Maksimov K. N. *Kalmyki v sostave donskogo kazachestva (XVII – ser. XX vv.)* [Kalmyks as part of the Don Cossack Host (the 17th – mid-20th cc.)]. Rostov-on-Don, Izd-vo Juzhnogo nauch. centra RAN, 2016. 5+6 p., 32 p. (In Russian).

Maksimov K. N., Tavanec S. D. *Kalmyckaja gosudarstvennost': proshloe i nastojashhee* [Kalmyk Statesmanship: Past and Present]. *Kalmykija: jetnopoliticheskaja panorama. Ocherki. Dokumenty. Materialy. Pod red. Je.-B. Guchinovoj, G. A. Komarovoj* (Kalmykia: Ethnopolitical Review: sketches, documents, proceedings, ed. by E.-B. Guchinova, G. A. Komarova). Moscow, b. i., 1996, vol. 1, pp. 48–60 (In Russian).

Narody Donskogo kraja [Peoples of the Don land]. Rostov-on-Don, Rostovkniga Publ., 2012, 111 p. (In Russian).

Nashi kazaki vlilis' v Vojsko Donskoe [Our Cossacks Enlisted in the Don Host]. Izvestija Kalmykii, July 14, 2006 (In Russian).

S otkrytoj dushoj, beskorystno: interv'ju atamana Sojuza kazakov Kalmykii P. N. Sharmanzhinova [Open-Heartedly, Selflessly: Interview of Kalmykia's Union of Cossacks Ataman P. N. Sharmanzhinov]. Izvestija Kalmykii, June 14, 2006 (In Russian).

Vserossijskaja kniga Pamjati. Soldaty Pobedy: v 2 t. [Russian Memorial Book. Soldiers of the Victory: in 2 vol.]. Elista, Kalm. Book Publ., 2007, vol. 1, 203 p. (In Russian).

УДК 947(470.47)»19/20»:323.13

ДВИЖЕНИЕ ЗА ВОЗРОЖДЕНИЕ КАЗАЧЕСТВА В КАЛМЫКИИ В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI вв.

Ольга Владимировна Рвачева[1]

[1] кандидат исторических наук, доцент, кафедра государственного управления и политологии, Волгоградский филиал РАНХиГС (Волгоград, Российская Федерация). E-mail: olgarvacheva@mail.ru

Аннотация. В статье рассматриваются организационные этапы и основные проблемы возрождения казачества в Республике Калмыкия. Возрождение казачества в Калмыкии началось в 1990 г. и продолжается до настоящего времени. За данный период казачье возрождение претерпело несколько организационных изменений. Начавшись как общественное движение потомков казаков за сохранение исторической культуры казачества, оно со временем превратилось в серьезную общественно-политическую силу. За рассматриваемый в статье период времени (1990 – начало 2000-х гг.) казачьи организации выросли численно, улучшилась их организация. В Республике Калмыкия движение за возрождение казачества способствовало объединению потомков калмыков-казаков, возрождению и сохранению коллективной памяти сообщества, культурных традиций, а также объединению калмыков-казаков с казаками других российских регионов. Несмотря на общую схожесть возрожденческого процесса калмыцкого казачества с другими казачьими сообществами, он имел ряд отличий, которые связаны были, прежде всего, со специфической этнокультурной основой калмыков-казаков, а также с тем, что культурные традиции этой группы больше других казачьих сообществ подверглись размыванию и уничтожению. Вопреки этому потомки калмыков-казаков сохранили память о своем казачьем происхождении и в 1990-х гг. приняли активное участие в движении за возрождение казачества.

Ключевые слова: казаки, казаки-калмыки, возрождение, казачьи организации, история и культура казачества.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 50–56, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-50-56
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(47)

Contribution of the Oriental Commission of the Imperial Moscow Archaeological Society to Exploration of the Caucasus (1887–1915)

Alla I. Alieva[1]

[1] Ph. D. of Philology (Doctor of Philological Sciences), Chief Research Associate, Department of Folklore, Gorky Institute of World Literature of RAS (Moscow, Russian Federation). E-mail: matilda19@mail.ru

Abstract

The research activities of the Imperial Moscow Archaeological Society founded by count A. S. Uvarov in 1864 were first concentrated mainly in the fields of Russian history, archaeology, traditional culture. The 5th Archaeological Congress held in 1881 in Tiflis laid the foundation for systematic studies of the Caucasus. Further archaeological, historical, folklore and linguistic researches among different peoples of the North Caucasus resulted in the establishment of the Oriental Commission as part of the Imperial Moscow Archaeological Society in 1887.

The aim of the Commission was to study all non-Slavic peoples of the former Russian Empire. Since the Commission comprised specialists of mostly Caucasian origin that worked in various scientific and educational institutions of Moscow, peoples of the North Caucasus and Transcaucasia became central to their research.

In 27 years the Oriental Commission conducted a number of archaeological expeditions throughout the Caucasus; its employees were engaged in searches, investigation, translation and publication of diverse manuscripts and printed materials on various peoples of the Caucasus, made a huge contribution to the identification, restoration and preservation of valuable cultural artifacts of Caucasian history for future generations; contributed a lot to the education of the first national intelligentsia representatives among different peoples of the Caucasus who were to explore their native land.

The results of this truly herculean work that can hardly be overestimated were systematically published in several periodicals. A series of works of the Ancient East (journal) published by the Oriental Commission are especially noteworthy.

Not only academic works of the Oriental Commission employees were regularly published but also the records of its regular meetings at which these works had been discussed carefully were published in the Ancient East.

A careful study of all these documentary sources has allowed the author to not only have a close look at the history of the creation of the Oriental Commission but also evaluate that enormous amount of work carried out at the turn of the 20th century. Moreover, researches conducted by members of the Oriental Commission largely determined the path of development of Caucasian studies in the 20th century.

Keywords: history, archaeology, traditional culture, Northern Caucasus, Transcaucasia.

Во второй половине XIX – начале XX в. в развитии российского кавказоведения значительную роль сыграло Императорское московское археологическое общество (далее — ИМАО), работой которого в течение полувека руководили супруги граф А. С. Уваров (1864–1884), а после его кончины — его вдова графиня П. С. Уварова (1885–1915).

В первое десятилетие деятельности внимание ИМАО было сосредоточено на изучении русской истории. До конца 90-х гг. XIX в. в его составе преобладали исследователи — и притом выдающиеся — русской истории, литературы и культуры. Убедительное тому подтверждение — простой перечень их имен: Д. Н. Анучин, А. Н. Афанасьев, Е. В. Барсов, П. И. Бартенев, К. Н. Бестужев-Рюмин, Ф. И. Буслаев, К. М. Бэр, А. М. Васнецов, М. А. Веневитинов, братья А. Н. Веселовский и А. Н. Веселовский, Ф. Н. Глинка, М. В. Довнар-Запольский, Н. Н. Дурново, В. М. Истрин, В. О. Ключевский, Н. И. Костомаров, А. А. Котляревский, А. С. Лаппо-Данилевский, В. В. Латышев, Л. Н. Майков, А. В. Марков, О. Ф. Миллер, Б. Л. Модзалевский, В. Ф. Одоевский, А. Ф. Потебня, А. Н. Пыпин, С. М. Соловьев, М. М. Сперанский, И. И. Срезневский, В. В. Стасов, Н. Ф. Сумцов, Н. С. Тихонравов, М. Г. Халанский, С. К. Шамбинаго, А. А. Шахматов, И. В. Ягич.

В этот период сообщения, связанные с историей неславянских народов на заседаниях ИМАО, были немногочисленны. Так, например, в 1877 г. депутат от ИМАО на съезде ориенталистов В. Ф. Миллер доложил о докладах, сделанных на этом съезде [Древности 1880: 86], а 22 декабря 1880 г. Н. О. Эмин выступил на тему «О мидийцах в древней Армении и о новом толковании имени Астиага Жюлем Оппертом» [Древности 1881: 70].

Небывало активная подготовка к проведению V Археологического съезда и его работа в Тифлисе в сентябре 1881 г. вызвали необыкновенный интерес к изучению этого замечательного края и обусловили создание в рамках ИМАО специальной Комиссии, в функции которой будет входить изучение истории других народов полиэтничной Российской империи.

В 1887 г. по представлению ведущих московских востоковедов (членов ИМАО — М. В. Никольского, Ф. Е. Корша, Н. О. Эмина, В. Ф. Миллера, Г. И. Кананова, В. К. Трутовского, — поддержанному председателем ИМАО П. С. Уваровой) была сформирована Восточная комиссия ИМАО, которая, в отличие от Восточного отделения Императорского Русского археологического общества, должна была заняться исследованием не «зарубежного», а «российского» Востока [Никольский 1889: 1–11].

Поскольку исследование «вещественных памятников» восточных областей Российской империи требовало «обширного знакомства с языками, литературой и историей народов семитских и иранских домусульманских и мусульманских, — а также разнообразных народов тюркского племени и монголов» [Никольский 1889: 9], в состав Восточной комиссии вошли ведущие российские востоковеды — профессора Московского университета, Лазаревского института восточных языков, сотрудники этнографического отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, представители православного и мусульманского духовенства.

Важно подчеркнуть, что с первых дней работы Восточной комиссии председатель ИМАО графиня П. С. Уварова попыталась включить в круг исследований Комиссии весь «российский Восток». Прежде всего, в 1890 г. она отправилась в Туркестан, чтобы составить программу изучения этого еще неведомого русской науке края.

25 октября 1890 г. на заседании Восточной комиссии графиня доложила о результатах своей поездки в Туркестан. После обсуждения ее доклада сотрудники Комиссии выразили надежду, «что это путешествие будет началом более живых и постоянных сношений Московского Археологического общества с Средней Азией, где так много придется потрудиться русской археологии» [Древности восточные 1896: 74].

Однако этой надежде не суждено было реализоваться по вполне объективной причине — отсутствия в Восточной комиссии тюркологов, готовых заняться исследованием народов Средней Азии.

Зато к 1887 г., когда возник вопрос о создании в составе ИМАО Восточной комиссии, в нем уже состояли известные кавказоведы: В. Г. Тизенгаузен (с 1865 г.), В. И. Сизов (с 1877 г.), Д. З. Бакрадзе (с 1879 г.), А. П. Берже (с 1879 г.), Ф. Ф. Байерн (с 1880 г.), А. А. Стоянов (с 1880 г.), А. А. Русов (с 1881 г.), Е. Д. Фелицын

(с 1881 г.), А. М. Павлинов (с 1882 г.), причем абсолютное число названных выше ученых-кавказоведов вступило в ИМАО в 1879–1881 гг., в пору активной подготовки к V Археологическому съезду в Тифлисе.

Позже в состав Восточной комиссии вошли представители нового поколения кавказоведов — преподаватели Лазаревского института восточных языков кавказоведы Г. А. Халатьянц, Х. И. Кучук-Иоаннесов, А. С. Хаханов, А. Е. Крымский, Л. З. Мсерианц, С. Н. Тэр-Сартсянц, Мирза Джафар, архимандрит Арсен Клитчян, архиепископ Месроп.

К тому же с 1897 г., после ухода академика Ф. Е. Корша с поста председателя Восточной комиссии, ее возглавляли два выдающихся кавказоведа — ее председатель В. Ф. Миллер, принявший на себя эти полномочия, и заместитель председателя Комиссии П. С. Уварова, в центре интересов которой был, несомненно, Кавказ. Все эти обстоятельства способствовали тому, что в центре российского востоковедения стало изучение Кавказа [Никольский 1914: 256].

В данной статье предпринята попытка кратко охарактеризовать работу Восточной комиссии ИМАО по изучению Северного Кавказа и Закавказья.

С самого начала работа Восточной комиссии велась по тщательно составленному плану. Менее чем через два года после ее создания была опубликована «Программа для исследования древностей Кавказа», составленная П. С. Уваровой, В. Ф. Миллером, Н. В. Никитиным, А. М. Павлиновым и Д. Н. Анучиным [Программа 1889: 1–20]. В ней кратко и вместе с тем максимально четко было объявлено, как следует разыскивать, сохранять и описывать памятники древности — так, «чтобы ответы были доступны каждому желающему заняться описанием древностей Кавказа и тем помочь Императорскому Московскому археологическому обществу, приступившему к их изучению и изданию» [Программа 1889: 2].

Поисками материалов по истории Кавказа занялись в первую очередь сотрудники Восточной комиссии, регулярно отправлявшиеся в археологические экспедиции: В. Ф. Миллер — на Северный Кавказ, Е. Д. Фемизын — в Кубанскую область, Н. В Никитин, А. М. Павлинов, В. И. Сизов и И. Ф. Барщевский — в Новороссийскую область и в Абхазию, А. С. Хаханов — в Грузию, М. В. Никольский и А. А. Ивановский — в Ереванскую губернию, и т. д. Материалы этих экспедиций оперативно обрабатывались, их результаты так же быстро публиковались.

На всем протяжении работы Восточной комиссии председатель ИМАО П. С. Уварова систематически выезжала в разные районы Кавказа для проведения там археологических разысканий.

Особенно активно арменоведы Восточной комиссии вели поиск рукописных источников, надписей и подписей на армянском языке на территории не только Армении, но и всего юга России, а также в Москве и за рубежом, исследовали проблемы истории Армении, армянского языка, народного эпоса, религии; особое внимание уделялось «Истории Армении» Моисея Хоренского [Халатьянц 1896: 118–120; 1901: 160–161; 1907: 9–10].

Большое место в исследованиях членов Восточной комиссии занимало изучение клинообразных надписей крупнейшим ассирологом начала XX в. М. В. Никольским, а также Л. З. Мсерианцем.

Если изучением различных проблем истории, литературы, культуры Армении в Восточной комиссии ИМАО занимался большой отряд ученых, то аналогичные проблемы на грузинском материале исследовал один ученый — А. С. Хаханов — личность уникальная в истории российского академического кавказоведения. Как и его коллеги-арменоведы, ученый в первую очередь обратился к поиску надписей в православных храмах Грузии, переводов на грузинский язык священных книг, поэмы «Витязь в барсовой коже» [Хаханов 1896: 126–127] и других произведений грузинской литературы [Хаханов 1907: 17], изучению их языка [Хаханов 1913: 148–151].

В истории Восточной комиссии ИМАО особое место занимает В. Ф. Миллер, в 1897 г. сменивший, как говорилось выше, академика Ф. Е. Корша на посту председателя. В начале XX в. ученый успешно сочетал исследование осетинского языка, этнографии, религиозных верований, эпиграфики осетин, истории, языка и фольклора горских евреев-татов и татов-мусульман [Алиева 2008: 44–52] с большой научно-организационной работой по объединению российских востоковедов, прежде всего кавказоведов.

Как в этнографическом отделе Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, как в Мо-

сковском археологическом обществе, так и в его Восточной комиссии В. Ф. Миллер собирал исследователей традиционной культуры разных народов страны. Он публиковал в «Древностях восточных» работы, посвященные прежде не изученным проблемам, внимательно рецензировал труды своих коллег-востоковедов, посвященные индоевропейским и неиндоевропейским языкам народов России, подготовке алфавитов для бесписьменных народов Северного Кавказа, разнообразным проблемам востоковедения.

Самое значительное место на заседаниях Восточной комиссии отводилось анализу источников по истории, литературе, культуре народов Ближнего Востока, Северного Кавказа и Закавказья, преимущественно из коллекций, хранившихся в российских учреждениях, у частных лиц или обнаруженных сотрудниками Комиссии во время «ученых экскурсий».

Работа Восточной комиссии под председательством В. Ф. Миллера велась при постоянном обращении к опыту не только предшественников, с этой целью внимательно изучались многовековая история ориенталистики на Ближнем Востоке, становление этой науки в Европе, но и современных зарубежных востоковедческих организаций и проводимых ими международных съездов ориенталистов. Сотрудники Восточной комиссии внимательно следили за работой российских и зарубежных коллег и оперативно на них реагировали.

Взаимодействие Восточной комиссии с Лазаревским институтом стало еще более активным после того, как в 1897 г. В. Ф. Миллер одновременно принял на себя обязанности и ее председателя, и директора Лазаревского института восточных языков.

Неизменной традицией дирекции было привлечение к преподаванию в нем лучших знатоков восточных языков. Так, в первый состав преподавателей входили: профессор армянской словесности Н. О. Эмин (он принимал участие в подготовке и проведении V Археологического съезда в Тифлисе), профессор арабской словесности Г. А. Муркос, профессор персидской словесности С. А. Назарьянц, профессор турецко-татарского языка Л. Е. Лазарев, профессор русской словесности А. Н. Попов; историю Востока преподавали профессора Московского университета В. И. Герье и Г. И. Кананов. В конце XIX – начале XX в. на смену им пришли профессор армянского языка Г. А. Халатьянц, грузинского — А. С. Хаханов, персидского — академик Ф. Е. Корш и Мирза-Джафар, персидского, турецкого, азербайджанского и сартского языков — Мирза-Абдулла Гафаров, арабского, персидского, турецкого языков — В. А. Гордлевский, А. Е. Крымский и М. О. Аттая. В. Ф. Миллер читал лекции по истории Древнего Востока.

Как директор института В. Ф. Миллер придавал особое значение подготовке студентов к исследованию истории, языков, культуры народов Востока и стремился, «не ослабляя практической подготовки студентов к деятельности на Востоке, придать преподаванию научное направление, отвечая потребностям таких студентов, которые пожелали бы расширить и углубить свои сведения в изучении Востока» [Миллер 1903: XIII]. С этой целью были введены новые курсы для студентов. С 1898 г. приват-доцент Московского университета Н. Н. Харузин читал здесь курс лекций по восточной этнографии, доктор сравнительного языковедения Л. З. Мсерианц — курсы по сравнительному языковедению и древне-персидскому языку; с 1900 г. М. О. Аттая вел мусульманское право, а с 1901 г. М.-А. Гафаров преподавал сартский язык.

В. Ф. Миллер привлекал студентов Лазаревского института восточных языков к активному участию в работе ученых обществ, которые сам возглавлял — в Этнографическом отделе Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии и в Восточной комиссии ИМАО. Лучшие сочинения студентов Лазаревского института публиковались в «Трудах по востоковедению» — серии, издание которой также началось по инициативе В. Ф. Миллера после его вступления в должность директора Лазаревского института.

Начиная с 1902 г. в этой серии регулярно издавались сочинения и самого В. Ф. Миллера — его капитальная работа, посвященная осетинскому фольклору, «Дигорские сказания…» [1902], а также основные работы этого ученого, посвященные языку еще одного ираноязычного народа, проживающего на Кавказе, — горских евреев-татов и татов-мусульман — «не всех вообще евреев, живущих на Кавказе, называемых Даг-чуфут, говорящих иранским (татским) языком» [Миллер 1892]. К концу XIX в. об этом немногочисленном народе, разбросан-

ном по разным районам Северного Кавказа и Закавказья, было известно совсем немного [Анисимов 1888: 173–190].

На протяжении первого десятилетия XX в. В. Ф. Миллер не только опубликовал серию трудов, посвященных языку горских евреев-татов и татов-мусульман, но и зафиксировал состояние их фольклорной традиции на рубеже XIX–XX вв.

В годы работы председателем Восточной комиссии ИМАО, как и во всех других научных и образовательных организациях, В. Ф. Миллер был и руководителем, и координатором исследований, посвященных Кавказу.

Завершая краткий обзор работы Восточной комиссии Императорского Московского археологического общества, сделавшей так много для изучения прежде всего народов Кавказа, будет справедливо сказать о ее поистине огромных результатах. Они подробно изложены в большом числе публикаций в таких авторитетных научных изданиях, как «Труды по востоковедению», издаваемые Лазаревским институтом восточных языков (с 1889 по 1913 гг. было издано более 40 томов), в «Трудах археологических съездов», проводившихся ИМАО каждые три года, в 14 томах «Материалов по археологии Кавказа», в «Записках Восточного отделения Императорского Русского археологического общества», в журналах «Этнографическое обозрение», «Мир ислама», «Журнале Министерства народного просвещения».

В этом солидном перечне особое место занимает издание «Древности восточные» в четырех томах, девяти книгах, на страницах которого печатались не только протоколы заседаний Восточной комиссии, но и тексты прочитанных на них докладов. Таким образом, на страницах «Древностей восточных» была создана своеобразная летопись Восточной комиссии, ее «документированная» история.

Сотрудники Восточной комиссии ИМАО за 27 лет ее работы не только собрали бесценные материалы по истории, археологии, этнографии, фольклору, религиозным верованиям народов Северного Кавказа и Закавказья, исследовали и опубликовали их, сохранив таким образом их для следующих поколений, но и подготовили новое поколение кавказоведов, которым предстояло в XX столетии всячески способствовать развитию отечественного кавказоведения.

Благодарности

Статья подготовлена в рамках проекта РГНФ №16-0400006 «История российского академического кавказоведения в очерках и биографиях»

Условные сокращения

Древности — Древности. Труды Императорского Московского археологического общества: в 25 т. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1865–1916.

Древности восточные — Древности восточные. Труды Восточной комиссии Императорского Московского археологического общества: в 5 т. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1889–1915.

ИМАО — Императорское Московское археологическое общество

Литература

Алиева А. И. Академик В. Ф. Миллер и развитие российского академического кавказоведения в конце XIX – начале XX вв. // В. Ф. Миллер. Фольклор народов Северного Кавказа. Тексты. Исследования. М.: Наука, 2008. С. 44–52.

Анисимов И. Ш. Кавказские евреи-горцы: сб. мат-лов по этнографии. М.: Тип. Е. Г. Потапова, 1888. Вып. 3. С. 173–190.

Дигорские сказания по записям дигорцев И. Т. Собиева, К. С. Гарданова и С. А. Туккаева / пер. и примеч. В. Миллера. М.: Тип. В. Гатцук, 1902. 150 с. (Труды по востоковедению / Лазаревский ин-т вост. яз. Вып. II. 352 с.).

Древности. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1880. Т. VIII. Протоколы. С. 86.

Древности. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1881. Т. IX. Протоколы. С. 70.

Древности восточные. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1896. Т. I. Вып. 1: Протоколы. С. 74.

Миллер В. Ф. Материалы для изучения еврейско-татского языка: введение, тексты, словарь. СПб.: Издание Академии наук, 1892. 105 с.

Миллер В. Ф. Речь, произнесенная директором института в торжественном собрании 24 октября 1902 г. специальных классов Лазаревского института восточных языков. М., 1903. С. XIII.

Никольский М. В. Мотивированное предложение об образовании Восточной комиссии // Древности восточные. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1889. Т. I. Вып. 1. Протоколы. С. 1–11.

Никольский М. В. Всеволод Федорович Миллер как востоковед // Древности. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1914. Т. XXIV. С. 256.

Программа для исследования древностей Кавказа, составленная ИМАО // Древности. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1889. Т. XIII. Вып. 1. Приложение. С. 1–20.

Хаханов А. С. Грузинская рукописная поэма «Барсова кожа» из Главного Архива Министерства иностранных дел // Древности восточные. Т. II. Вып. 1. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1896. С. 74–101; Обсуждение доклада: Хаханов А. С. О грузинской рукописи «Барсова кожа» // Древности восточные. Т. II. Вып. 1. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1896. Протоколы. С. 126–127.

Хаханов А. С. Грузинский апокриф о суде Пилата над Иисусом Христом // Древности восточные. Т. III. Вып. 1. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1907. Протоколы. С. 17.

Хаханов А. С. Аббревиатуры старогрузинских рукописей // Древности восточные. Т. IV. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1913. Протоколы. С. 35, 148–151.

Халатьянц Г. А. Начало критического изучения «Истории» Моисея Хоренского // Древности восточные. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1896. Т. II. Вып. 1. Протоколы. С. 118–120.

Халатьянц Г. А. Н. Я. Марр о критике «Истории» Моисея Хоренского // Древности восточные. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1901. Т. II. Вып. 2. Протоколы. С. 160–161.

Халатьянц Г. А. Итоги научной критики «Истории Армении» Моисея Хоренского // Древности восточные. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1907. Т. III. Вып. 1. Протоколы. С. 9.

References

Alieva A. I. *Akademik V. F. Miller i razvitie rossijskogo akademicheskogo kavkazovedenija v konce XIX – nachale XX vv. V. F. Miller. Fol'klor narodov Severnogo Kavkaza. Teksty. Issledovanija* [Academician V.F. Miller and Development of Academic Caucasian Studies in Russia in the Late 19th – early 20th Centuries.V. F. Miller. Folklore of the North Caucasian peoples. Texts. Case studies]. Moscow, Nauka Publ., 2008, pp. 44–52 (In Russian).

Anisimov I. *Sh. Kavkazskie evrei-gorcy: sb. mat-lov po jetnografii* [Mountain Jews of the Caucasus: ethnographic digest]. Moscow, E. G. Potapov Print. House, 1888, Is. 3, pp. 173–190 (In Russian).

Digorskie skazanija po zapisjam digorcev I. T. Sobieva, K. S. Gardanova i S. A. Tukkaeva, per. i primech. V. Millera [Digor Folk Tales Recorded by the Digors I. T. Sobiev, K. S. Gardanov and S. A. Tukkaev, trans. and notes. V. Miller]. Moscow, V. Gattsuk Print. House, 1902, 150 p. *Trudy po vostokovedeniju. Lazarevskij institut vostochnyh jazykov. Vyp. 2. 352 s.* (Works on Orientalism. Lazarev Institute of Oriental Languages. Is. 2. 352 p.) (In Russian).

Drevnosti [Antiquities]. Moscow, G. Lissner and D. Sovko Print. House, 1880, vol. 8, p. 86 (In Russian).

Drevnosti [Antiquities]. Moscow, G. Lissner and D. Sovko Print. House, 1881, vol. 9, p. 70 (In Russian).

Drevnosti vostochnye [Oriental Antiquities]. Moscow, G. Lissner and D. Sovko Print. House, 1896, vol. 1, is. 1, p. 74 (In Russian).

Khakhanov A. S. *Abbreviatury staro-gruzinskih rukopisej. Drevnosti vostochnye* [Abbreviations of Old Georgian manuscripts. Oriental Antiquities]. Moscow, G. Lissner and D. Sovko Print. House, 1913, pp. 148–151 (In Russian).

Khakhanov A. S. *Gruzinskaja rukopisnaja pojema «Barsova kozha» iz Glavnogo Arhiva Ministerstva inostrannyh del. Drevnosti vostochnye* [Georgian handwritten poem "The Panther's Skin" stored in the Principal Archives of the Ministry of Foreign Affairs. Oriental Antiquities]. Vol. 2, Is. 1. Moscow, G. Lissner and D. Sovko Print. House, 1896, pp. 74–101; *Obsuzhdenie doklada: Hahanov A. S. O gruzinskoj rukopisi «Barsova kozha». Drevnosti vostochnye* (Discussion about the report by A. S. Khakhanov On the Georgian manuscript "The Panther's. Skin". Oriental Antiquities). Vol. 2, Is. 1. Moscow, G. Lissner and D. Sovko Print. House, 1896, pp. 126–127 (In Russian).

Khakhanov A. S. *Gruzinskij apokrif o sude Pilata nad Iisusom Hristom. Drevnosti vostochnye* [Georgian apocrypha about Jesus Christ's Trial before Pilate. Khakhanov]. Vol. 3, Is. 1, Moscow, G. Lissner and D. Sovko Print. House, 1907, pp. 17 (In Russian).

Khalatyants G. A. *Itogi nauchnoj kritiki «Istorii Armenii» Moiseja Horenskogo. Drevnosti vostochnye* [Outcomes of scientific criticism of Movses Khorenatsi's History of Armenia. Oriental Antiquities]. Moscow, G. Lissner and D. Sovko Print. House, 1907, vol. 3, is. 1, p. 9 (In Russian).

Khalatyants G. A. *Nachalo kriticheskogo izuchenija «Istorii» Moiseja Horenskogo. Drevnosti*

vostochnye [Early critical studies of Movses Khorenatsi's History. Oriental Antiquities]. Moscow, G. Lissner and D. Sovko Print. House, 1896, vol. 2, Is. 1, pp. 118–120 (In Russian).

Khalatyants G. A. *N. Ja. Marr o kritike «Istorii» Moiseja Horenskogo. Drevnosti vostochnye* [N. Ya. Marr on criticism of Movses Khorenatsi's History. Oriental Antiquities]. Moscow, G. Lissner and D. Sovko Print. House, 1901, vol. 2, is. 2, pp. 160–161 (In Russian).

Miller V. F. *Materialy dlja izuchenija evrejsko-tatskogo jazyka: vvedenie, teksty, slovar'* [Judeo-Tat Language Learning Materials: introduction, texts, dictionary]. Saint Petersburg, the Academy of Sciences Publ., 1892, 105 p. (In Russian).

Miller V. F. *Rech', proiznesennaja direktorom instituta v torzhestvennom sobranii 24 oktjabrja 1902 g. cpecial'nyh klassov Lazarevskogo instituta vostochnyh jazykov* [Speech delivered by the Director of the Institute at the solemn meeting of major work classes of the Lazarev Institute of Oriental Languages on 24 October 1902]. Moscow, 1903, p. 13 (In Russian).

Nikolsky M. V. *Motivirovannoe predlozhenie ob obrazovanii Vostochnoj komissii. Drevnosti vostochnye* [Reasoned proposal for the establishment of the Oriental Commission. Oriental Antiquities]. Moscow, G. Lissner and D. Sovko Print. House, 1889, vol. 1, is. 1, pp. 1–11 (In Russian).

Nikolsky M. V. *Vsevolod Fedorovich Miller kak vostokoved. Drevnosti* [Vsevolod Fedorovich Miller as a Orientalist scholar]. Moscow, G. Lissner and D. Sovko Print. House, 1914, vol. 24, p. 256 (In Russian).

Programma dlja issledovanija drevnostej Kavkaza, sostavlennaja IMAO. Drevnosti [IMAS Program for exploration of Caucasian Antiquities]. Moscow, G. Lissner and D. Sovko Print. House, 1889, vol. 13, is. 1, pp. 1–20 (In Russian).

УДК 94(47)

ВКЛАД ВОСТОЧНОЙ КОМИССИИ ИМПЕРАТОРСКОГО МОСКОВСКОГО АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА В ИССЛЕДОВАНИЕ КАВКАЗА (1887–1915 гг.)

Алла Ивановна Алиева[1]

[1] доктор филологических наук, главный научный сотрудник отдела фольклора, Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН (Москва, Российская Федерация). E-mail: matilda19@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается история Восточной комиссии Императорского московского археологического общества (1887–1915) на основании протоколов, которые велись на всем протяжении ее работы. С опорой на них реконструирована история создания комиссии, ее работы по систематическому проведению археологических экспедиций в разные районы Кавказа.

Большой вклад был внесен комиссией по разыскиванию, исследованию и публикации материалов по истории, традиционной культуре, фольклору, языкам разных народов Кавказа. Большое внимание комиссия уделяла подготовке кадров национальной интеллигенции. С самого начала эта деятельность Восточной комиссии велась по тщательно составленному плану. Менее чем через два года после ее создания, в 1889 г., была опубликована «Программа для исследования древностей Кавказа».

Автор подробно останавливается на работе в этой комиссии академика В. Ф. Миллера, который регулярно проводил археологические исследования на Кавказе. Восточная комиссия Императорского московского археологического общества просуществовала 27 лет, за этот период были собраны бесценные материалы по истории, археологии, этнографии, фольклору, религиозным верованиям народов Северного Кавказа и Закавказья. Эти труды, как опубликованные, так и неопубликованные, способствовали развитию отечественного кавказоведения.

Ключевые слова: история, археология, традиционная культура, Северный Кавказ, Закавказье.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 57–64, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-57-64
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDK 930.253

The Archives of the Republic of Korea: Historical and Documentary Heritage

Tatyana I. Khorkhordina[1], Andrei V. Popov[2]

[1] Ph. D. of History (Doctor of Historical Sciences), Professor, Head of Department of Archival History and Administration, Institute of History and Archives, Russian State University for the Humanities (Moscow, Russian Federation). E-mail: ioad@yandex.ru

[2] Ph. D. of History (Candidate of Historical Sciences), Associate Professor, Department of Archival History and Administration, Institute of History and Archives, Russian State University for the Humanities (Moscow, Russian Federation). E-mail: Insatiable@fryazino.net

Abstract

The article discusses the history of collecting, preservation and use of the documentary heritage of South Korea. It also analyses the historical experience of collecting sources since ancient times. It is underlined that in Korea special attention has traditionally been granted to history and archives since the establishment of the History Department in the 10th century. The paper describes the main stages in the formation of the archival heritage of Korea. It deals with the notion of the so called "sillok" — the sources for the "chonsa" dynastic records — that turned out to be short everyday notes and weather chronicles. It is emphasized that seven hand-written South Korean historic masterpieces were included in UNESCO's Memory of the World Programme. The history of the creation of different national archives, manuscript departments and libraries as well as the main trends in their activities are being analyzed; the article also features the composition of the archives and the contents of their documentary funds. A network of the contemporary archives of the Republic of Korea is presented. The article accentuates that it is necessary to study and use the South Korean experience in electronic document management in present-day practice, including the system of electronic document turnover at state organizations which is connected with the electronic archives and the verification system of historic electronic signatures.

Keywords: National Archives of the Republic of Korea, History Department, sillok, National History Compilation Committee, Government Archives and Records Service, Records Management Standards, UNESCO, World Memory.

Проводящийся раз в четыре года Конгресс Международного совета архивов (МСА), который состоялся 5–11 сентября 2016 г. в Сеуле (Республика Корея), носил название «Архивы, гармония и дружба: защита культурных традиций, обеспечение справедливости и сотрудничества в глобализированном мире». Основные темы его профессиональной программы: меняющаяся природа работы с документами в цифровую эпоху; возможности сотрудничества в архивной среде и за ее пределами; роль архивов в установлении истины и восстановлении справедливости; возможности для поддержания гармонии и дружбы в деятельности архивов. Программа Конгресса содержит также презентации на тему жизни коренных и некоренных народов и их отношения к своей истории, отраженной в архивных документах и других материалах. Цель Конгресса — не только обозначить проблемы, но и найти пути их решения: создать условия для гармонии и сотрудничества в архивном мире [Старостин 1997: 200].

Выбор Сеула в качестве столицы XVIII Международного конгресса архивов далеко не случаен. Южная Корея — страна с древней историей и с давними традициями памяти. Истоки корейской государственности обычно связывают с Древним Чосоном, время образования которого относят к бронзовому веку (примерно IV в. до н. э.). Основатель этого государства Тангун — мифический сын небожителя и медведицы, обращенной в женщину. 3 октября, день рождения Тангуна, отмечается как день основания нации [Ионова 1982: 54].

Корейская нация за свою многотысячелетнюю историю прошла много испытаний: были периоды междоусобных войн, чужеземной оккупации, — но корейцы смогли сохранить историко-документальное наследие и национальную идентичность. Полноценная жизнь культуры невозможна без памяти о ее прошлом, без осмысления классического наследия, равно как и без соотнесения себя с традициями соседних народов. Корейцы смогли усвоить культуру Китая и Средней Азии, буддизм и конфуцианство, дополнившие уникальную корейскую культуру. Уже в VIII в. с помощью деревянных матриц печатались тексты буддийских сутр. Архитектура монастыря Пульгукса и храма Соккурам, «Корейская Трипитака» XIII в., железный наборный шрифт, корейская керамика, корейский национальный алфавит («Хангыль»), разработанный в XV в., и многие другие памятники прошлого свидетельствуют о высоком уровне развития национальной культуры [Бутин 1984: 37].

Одно из самых известных и почитаемых в истории Кореи имен — имя объединителя страны Ван Гона. В 918 г. он стал королем нового государства *Корё* (от этого названия пошло наименование Кореи в большинстве европейских языков) [Воробьев 1997: 64].

Корея располагает богатым документальным наследием. В стране истории и архивам традиционно уделялось особое внимание. Здесь с незапамятных времен государственная идеология доказывала легитимность своих основных положений путем аппеляции к историческим прецедентам, что привело к возникновению характерного для китайского культурного ареала, в том числе и для Кореи, «культа истории». Написание исторических хроник являлось важной заботой государства. С X в. в Корё (936–1392) уже существовало специальное правительственное учреждение, занимавшееся архивами и историографией (изучением истории Кореи), которое называлось Чхунчхугван (Историческое управление, или Управление «Вёсен и Осеней» — в память о первой Конфуциевой летописи). Его руководителем, т. е. главным государственным историографом (камсу кукса) и одновременно редактором истории государства, был первый министр (сиджун). Наиболее известным руководителем этого ведомства в истории Кореи был Ким Пусик (1075–1151), прославившийся как составитель самой ранней из сохранившихся до наших дней корейских летописей — «Исторические записи Трех государств» (Самгук саги). С 1308 г. Историческое управление неоднократно реформировалось, его названия менялись: то на Ведомство искусств, письмён и образцовой истории — Емун Чхунчхугван, затем Сагван, то снова давалось сокращенное Чхунчхугван (1325, 1362 гг.) [Курбанов 2016]. В результате за Историческим управлением закрепилось название Чхунчхугван, которое сохранялось без изменений вплоть до 1894 г. [Накамура 2004: 27]. Следует помнить, что на первом эмпирическом этапе развития архивоведческих знаний архив, библиотека и музей представляли собой единый конгломерат документов [Хорхордина 2012: 21].

Историческое управление Чхунчхугван выполняло основные задачи: фиксация фактов, связанных с текущими событиями, сбор, хранение архивных документов и издание исторических сочинений о прошлом. Велись ежедневные записи о деяниях королей, событиях, государственной политике, изменениях в должностной системе и многом другом. Составлялись так называемые силлок — черновые записи, которые в будущем должны были стать источниками для написания образцовых династийных историй чонса. Силлок представляет собой сокращенное изложение повседневных записей (сиджонги) и разновидность погодных хроник (пхеннёнчхе), в которых по дням, месяцам и годам фиксировались важнейшие, т. е. имевшие отношение к монарху, дворцовые события, а также содержание поданных на высочайшее имя докладов и донесений [Ванин 2004: 172].

Среди многих должностей Исторического управления в Корё важнейшей была должность придворного историка — сагван. Сагван имел исключительное право свободного доступа во все столичные и провинциальные учреждения. Он мог присутствовать на любых мероприятиях, быть свидетелем любых событий. Это назначение считалось почетным. Работая в качестве штатных сотрудников во всех министерствах и ведомствах с первых и до последних дней Чосона (1392–1910), сагваны составили чрезвычайно детальные исторические сочинения разных видов: по правлениям и учреждениям, подневные и по периодам — «лучшие образцы восточноазиатских хроник, не сравнимые с другими по объему и подробности изложения. Вершиной их трудов стали силлок — летописи жанра «истинные записи» [Ланьков 1995: 8].

Важной государственной задачей в Чосоне было не только составление, но и сохранение силлок. В Чосоне не жалели ни средств, ни усилий на совершенствование системы архивов.

Записи сагван, оформлявшиеся в виде силлок, писались по хронологическому принципу в нескольких экземплярах и хранились в особых исторических архивах — саго, расположенных в удаленных друг от друга местах. Это могло уберечь архивы, обеспечить сохранность документов. Все служащие других ведомств обязаны были передавать в королевские исторические архивы саго подробные записи о деятельности своих ведомств, а также связанных с ней государственных делах [Курбанов 2009: 87].

Каждый экземпляр «истинных записей» хранился в отдельном хранилище. В первые годы Чосона, как в Корё, их было два: в Сеуле — Чхунчхугван и в г. Чхунджу (провинция Чхунчхон). При Седжоне (1418–1450) были построены еще два: Сонджу (провинция Кенсан) и Чонджу (провинция Чолла). После Имджинской войны (1592–1598) были построены новые архивы, причем не в городах, а глубоко в горах, имена которых им и присваились: архив на горе Чонджоксан, архив на горе Чоксансан, архив в горах Тхэбэксан, архив в горах Одэсан. Это были особенные строения с двойными стенами и храмом-оберегом для защиты от огня. Общее руководство мерами по защите архивов выполняли главы местной администрации. На картах соответствующих районов периода Чосон архивы изображались всегда как важный географический объект и одновременно как важный духовный символ. Открыть двери хранилища, где находились силлок, даже для проветривания, мог только историк-сагван, специально командированный из столицы. Список людей, допущенных в королевские архивы, утверждался на самом верху и печатался в специальной книге Силлок хёнджиан, где также оговаривались условия хранения, возможные причины, время и правила открытия дверей, приводился список других книг, допущенных для хранения вместе с силлок, их количество и многое другое.

В период колониального господства архивы Кореи пришли в упадок и были отстроены заново в последние годы XX столетия.

В 1908 г. тексты из всех четырех провинциальных архивов были перенесены в Сеул, в королевскую библиотеку Кюджангак. В 1910 г. сразу после аннексии Кореи она была упразднена, а ее архивы были переданы в ведение Ливанджик — ведомства, созданного японцами для управления делами корейского двора. В 1911 г. коллекции Кюджангака были перемещены в японское генерал-губернаторство в Сеуле, в 1928–1930 гг. — в библиотеку Кенсонского императорского университета и частично увезены в Японию [Попов 2000: 150].

С 1946 г. архив-библиотека Кюджангака находилась при Сеульском национальном университете (далее — СНУ), созданном на базе Кенсонского университета. С 1992 г.

архив-библиотека стала отдельным подразделением СНУ. В феврале 2006 г. в результате объединения королевской библиотеки-архива Кюджангак и Центра по изучению корейской культуры был образован Институт корееведения Кюджангак СНУ, где и сегодня хранится значительное число выдающихся литературных памятников Кореи.

На сайте этого учреждения размещены полные тексты 88 старинных книг в формате PDF, в том числе Самсук саги, свод законов династии Чосон (Кенгук тэджон), «Королевские дневники» (Ильсоннок), «История Коре» (Кореса), «Драгоценное зерцало правящей династии» (Кукчо погам) и др. Также оцифрованы коллекции старых карт, «книг установленного ритуала» (ыйгве) и государственных документов колониального периода.

Кроме того, в марте 1946 г., через полгода после освобождения, в южной части Кореи была создана Академия национальной истории (Куксагван), которая, по замыслу организаторов, должна была продолжить традиции Исторического управления Чхунчхугван. В марте 1949 г., через восемь месяцев после провозглашения Республики Корея, Куксагван был реорганизован в Комитет по составлению национальной истории при Министерстве образования РК (далее — КСНИ) [Толстокулаков 2005: 130].

В первый период его деятельности, до 1987 г., был сделан основной упор на сбор, составление и публикацию исторических документов внутри страны. Во второй период, наступивший в начале 1990-х гг., масштабы деятельности КСНИ вышли за пределы страны, что было связано с провозглашенным официальным курсом на глобализацию и началом эпохи Интернета [Тихонов, Кан Мангиль 2011: 256].

Важнейшим направлением деятельности КСНИ стала компьютеризация исторических материалов, изготовление CD-дисков, открытие специальных вебсайтов. По инициативе КСНИ и при поддержке Министерства информации и коммуникаций был организован консорциум по созданию «Объединенной информационной системы по истории Кореи». Первоначально он объединял КСНИ, Институт кореeведения Кюджангак, Институт переводов корейской классики и Академию кореeведения в Соннаме. К середине 2010 г. в него входили, кроме упомянутых, еще девять крупных правительственных учреждений, в том числе Национальное архивное управление[1]. КСНИ возглавляет этот консорциум. Сайты входящих в консорциум учреждений, каждый из которых представляет собой мощный информационный пул, составляют «Объединенную систему информации по истории Кореи». Благодаря ей, а также «Базе данных по корейской истории» желающим доступен огромный массив сведений, который пополняется ежедневно. Приводятся сведения по архивам и изданиям отдельных учреждений и информационных служб.

Специальная база данных также объединяет относящиеся к Корее документы из зарубежных архивов, сбор которых стал главным направлением в работе КСНИ с 2001 г. Приоритет отдается архивам США, где в 2001–2003 гг. было собрано около 2 млн страниц документов, Японии — 15 млн страниц. В результате была опубликована библиографическая серия «Общий свод зарубежных материалов». В России и Европе было собрано 300 тыс. документов, материалы перенесены на видео, что позволяет видеть оригинал [Симбирцева 2012: 229–230].

Современная система архивов начала формироваться после освобождения страны от японской оккупации и образования 15 августа 1948 г. на юге полуострова Республики Корея.

Важной вехой в истории архивов Республики Корея стало создание в 1969 г. Государственного управления архивов и документации (The Government Archivesand Records Service) при Министерстве правительственной администрации Южной Кореи. С этого момента начали производить централизованный сбор, хранение и управление государственными документами, графическими материалами и картами.

[1] В консорциум «Объединенной информационной системы по истории Кореи» входят КСНИ, Институт кореeведения Кюджангак, Институт переводов корейской классики, Академия кореeведения в Соннаме, Национальное архивное управление, Государственная центральная библиотека, Библиотека Национального собрания, Министерство по делам ветеранов, Институт по изучению национально-освободительной борьбы, Управление культурным наследием, Центр по развитию кореeведения, Портал знаний по Корее, управляемый Министерством информации и коммуникаций; Национальный исследовательский фонд по Корее.

В 1998 г. главный офис архива был перенесен в г. Тэджон. Национальному архиву было предоставлено хранилище для аудиовизуальных материалов. Был открыт офис в Сеуле. Архив перешел в ведение Министерства правительственной администрации и внутренних дел.

29 января 1999 г. был принят закон «Об управлении общественными (публичными) документами» (Public Records Managemen Act).

В апреле 2004 г. Правительственный архив с делопроизводственной службой переименован в Национальный архив с делопроизводственной службой (National Archive and Records Management).

В 2007 г. в Корее был принят закон «О президентских документах» (Presidential Records Act), в июле 2007 г. — постановление о его применении, предшествовавшие открытию Архива Президента Кореи. В октябре 2007 г. Национальный архив с делопроизводственной службой переименовали в Национальный архив Кореи (НАК).

Сегодня в архивохранилищах Национального архива Кореи около 2 млн дел правительственной документации постоянного и долговременного (свыше 30 лет) хранения; более 220 тыс. единиц хранения аудиовизуальных документов (телепередачи, репортажи, документальные фильмы на кинопленке и видеокассетах, фотографии и звукозаписи исторических событий). К особо ценным документам архива относятся рукописи династии Чосон, составляющие 888 томов, хранящихся в Национальном хранилище. Они раскрывают историю правления 25 королей Кореи с 1392 по 1893 гг. (жизнь королевской семьи, общественно-политическое, экономическое и культурное положение страны). В связи с этим отметим, что в последние годы XX в. в Южной Корее возникло новое направление исторических исследований: подробное изучение так называемой дворцовой культуры — государственной деятельности и повседневной жизни монархов из последней правившей на Корейском полуострове династии Чосон (1392–1910), которая впервые была представлена обществу как одно из высших национальных достижений.

Рукописи династии Чосон включены в состав мирового наследия ЮНЕСКО. Отметим, что в 1988 г. правительство Республики Корея присоединилось к Конвенции ЮНЕСКО по охране Всемирного культурного и природного наследия. Наступала эпоха глобализации, и актуальной стала задача пропагандировать достижения корейской национальной культуры не только в своей стране, но и мире. Она была возложена на Управление культурным наследием РК.

В 1995 г. под охрану ЮНЕСКО были взяты первые три корейских памятника, в том числе Чанген пханджон — книгохранилище в буддийском монастыре Хэинса в горах Каясан. Оно было построено в XV в. специально для хранения Коре Тэджанген («Корейская Трипитака») — собрания буддийских священных текстов: сутр, комментариев и дисциплинарных правил династии Коре, выгравированного на 82 258 деревянных досках в 1237–1248 гг. В 2010 г. в списки ЮНЕСКО уже входило 23 южнокорейских памятника в трех категориях: «Всемирное наследие», «Память мира», «Нематериальное культурное наследие». Восемь из них были созданы в период Чосон (1392–1910). В реестре «Память мира» — летописи «Истинные записи династии Чосон» — самая длительная по времени (1392–1863) и самая объемная среди дошедших до наших дней летописей жанра силлок в мире (53 млн иероглифов); «Повседневные записи королевского секретариата» — самая большая в мире летопись (242,5 млн иероглифов, 3243 книг-чхэк), которая велась ежедневно в течение 288 лет (1623–1910); «Книги установленного ритуала» — иллюстрированные записи важнейших государственных церемоний и др. В программе «Память мира» южнокорейских памятников значится семь — больше, чем у любой другой страны Азии.

Среди документов, отражающих историю Кореи после ее освобождения от колониальной зависимости, — первый проект Конституции Кореи, выработанный 17 июля 1948 г., протоколы правительственных заседаний за 1949–2001 гг. и др.

Кроме того, здесь сосредоточено свыше 260 тысяч предметов государственной символики, в частности, правительственные печати (Большая правительственная печать Республики Корея), награды (ордена, медали), памятные подарки, призы, а также более 4 млн единиц хранения на бумаге и электронных носителях аппарата Президента Республики Корея [Исакова 2009: 84].

На сегодняшний день система Национального архива Республики Корея включает:

1) главное административное здание в Тэджон;

2) президентские архивы (хранятся документы, относящиеся к президентам Кореи), г. Сионгнам;

3) Национальное хранилище NARA Repository (хранятся электронные и аудиовизуальные документы, правительственные документы, секретная документация и другие документы), г. Сионгнам;

4) Историческое хранилище, в котором сосредоточены Анналы династии Чосон. Историческое хранилище также служит запасным хранилищем для ценных архивных фондов и документов;

5) Центр документальной информации в Кванджу;

6) Центр документальной информации в Сеуле.

Республика Корея является одним из лидеров в области электронных архивов и электронного документооборота. Корейцы активно разрабатывают и внедряют передовые стандарты в области управления документами. Среди них:

— NAK/S 2:2009 ver.1.0 «Обеспечение безопасности и менеджмент критических ситуаций в государственных учреждениях» (Security and Disaster Management Standard for Public Records Institutions); NAK/S 5-1:2009 ver.2.0 «Экспертиза ценности и уничтожения документов в центрах хранения документации» (Records Appraisal and Destruction Procedures Part 1: Records Center); NAK/S 7:2010 ver.1.1 «Функциональные требования к системам управления архивными документами» (Functional Requirements for Archive Management Systems); NAK/S 9:2008 ver.1.0 «Правила работы архивов» (Standard Operating Procedure for Archival Institutions); NAK/S 13:2008 ver.1.0 «Требования к электронным носителям информации» (Requirements for Digital Recording Media); NAK/S 14:2008 ver.1.0 «Правила архивного описания» (Archival Description Rules); NAK/S 15:2007 ver.1.0 «Стандарт оказания архивных услуг»; и другие.

Все стандарты доступны на сайте Национального архива Республики Корея.

Отметим, что с 2007 г. в Южной Корее проходят ежегодные Международные выставки архивной культуры и наследия (International Exhibition of Archival Culture and Heritage). Главная цель выставок состоит в том, чтобы показать широкой публике значение архивного дела и воспитывать у граждан чувство гордости за историко-документальное наследие страны. На выставке представлены современные архивные технологии, оборудование и средства управления архивами, а также проводятся международные семинары по обмену новостями в области архивного дела. Немало внимания уделяется проблемам управления электронными документами и электронного архивного дела. Корейские архивисты отмечают: «Каждая выставка открывает новую главу в архивной культуре, идущей из прошлого в будущее».

В стремлении построить на традициях прошлого будущее корейское правительство предпринимает массу усилий по строительству современной архивной инфраструктуры, обучению и повышению квалификации архивистов и управляющих документаций, внедрению системы электронного документооборота, пропаганде «архивного сознания» среди молодежи. Применяя современные технологии, корейское правительство и частные компании создают электронные документы и системы управления ими во многих государственных и частных учреждениях, систему электронного документооборота государственных органов, интегрированную с электронным архивом и с системой проверки исторических электронных подписей. Конгресс МСА в Сеуле дает уникальную возможность представить достижения Кореи в вопросах управления архивами и документами и поделиться опытом с мировым архивным сообществом.

Архивы Кореи являются мощным звеном, связью между прошлым, настоящим и будущим. Именно поэтому в Корее столь трепетное отношение к архивам и истории. Не случайно корейский историк искусства Ю. Хонджун в монографии «По местам моего культурного наследия» (Сеул, 1993) писал: «У нас вся страна — музей. Трудно найти в мире другую такую страну, где на протяжении как минимум трех тысячелетий (а если заглянуть глубже, то семи-восьми тысяч лет) на одной территории живет единый народ, связанный общностью происхождения, кровными узами, обычаями, языком, судьбой. Куда ни пойдешь в нашей стране, везде встретишь памятники материальной культуры и духовного наследия. Они повсюду: и в величавых дворцах, славных делами вано, и в отдаленной деревушке» [Симбирцева 2012: 108].

Литература

Бутин Ю. М. От Чосона к Трем Государствам (II в. до н. э. – IV в.). Новосибирск: Наука, 1984. 255 с.

Ванин Ю. В. Изучение истории Кореи // Корееведение в России: история и современность. Т. 2. М.: Первое Марта, 2004. С. 155–212 (Серия: Российское кореeведение в прошлом и настоящем).

Воробьев М. В. Корея до второй трети VII в. Этнос, общество, культура и окружающий мир. СПб.: Петербургское востоковедение, 1997. 428 с.

Ионова Ю. В. Обряды и обычаи и их социальные функции в Корее. М.: Наука, 1982. 232 с.

Исакова М. С. Архивное дело Республики Корея // Отечественные архивы. 2009. № 5. С. 82–87.

Курбанов С. О. История Кореи: с древности до начала XXI в. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2009. 680 с.

Курбанов С. О. История Кореи: с древности до начала XXI в. [электронный ресурс] // URL: http://www.e-reading.club/bookreader.php/1007889/Kurbanov_-_Istoriya_Korei_s_drevnosti_do_nachala_XXI_v..html - n_135 (дата обращения: 12.04.2016).

Ланьков А. Н. Политическая борьба в Корее XVI–XVIII вв. Серия: Orientalia. СПб.: Петербургское востоковедение, 1995. 200 с.

Накамура М. Влияние христианства на корейское общество // Вопросы истории Кореи: сб. ст.; под ред. С. О. Курбанова. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004. С. 28–47.

Попов А. В. Из истории Русской Православной Церкви на Дальнем Востоке (Китае, Корее и Японии) // Христианство на Дальнем Востоке: мат-лы междунар. науч. конф. Владивосток: ДВГУ, 2000. С. 149–154.

Симбирцева Т. М. Владыки старой Кореи. М.: РГГУ, 2012. 640 с.

Старостин Е. В. Зарубежное архивоведение: проблемы истории, теории и методологии. М.: Русский мир, 1997. 330 с.

Тихонов В. М., Кан Мангиль. История Кореи: в 2 т. Т 2: Двадцатый век. М.: Наталис, 2011. 499 с. (Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности РГГУ).

Толстокулаков И. А. Образование в общественно-политической системе государств Корейского полуострова. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2005. 256 с.

Хорхордина Т. И. История архивоведческой мысли. М.: РГГУ, 2012. 448 с.

References

Butin Yu. M. *Ot Chosona k Trem Gosudarstvam* (II v. do n. je. – IV v.) [From Joseon to the Three Kingdoms (the 2nd c. B. C. – 4th c. A. D.)]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1984. 255 p. (In Russian).

Ionova Yu. V. *Obrjady i obychai i ih social'nye funkcii v Koree* [Rituals and customs and their social functions in Korea]. Moscow, Nauka Publ., 1982, 232 p. (In Russian).

Isakova M. S. *Arhivnoe delo Respubliki Koreja* [Archiving in the Republic of Korea]. *Otechestvennye arhivy* (Homeland Archives). 2009, no. 5, pp. 82–87 (In Russian).

Khorkhordina T. I. *Istorija arhivovedcheskoj mysli* [The history of archival thought]. Moscow, RGGU Publ., 2012, 448 p. (In Russian).

Kurbanov S. O. *Istorija Korei: s drevnosti do nachala XXI v*. [The history of Korea: since the ancient times to the early 21st century]. Saint Petersburg, St. Petersburg State Univ. Publ., 2009. 680 p. (In Russian).

Kurbanov S. O. *Istorija Korei: s drevnosti do nachala XXI v*. [The history of Korea: since the ancient times to the early 21st century]. Available at: http://www.e-reading.club/bookreader.php/1007889/Kurbanov_-_Istoriya_Korei_s_drevnosti_do_nachala_XXI_v..html - n_135 (accessed: 12 April 2016) (In Russian).

Lan'kov A. N. *Politicheskaja bor'ba v Koree XVI–XVIII vv.* [The political struggle in Korea in the 16th – 18th cc.]. Ser.: Orientalia. Saint Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie Publ., 1995. 200 p. (In Russian).

Nakamura M**.** *Vlijanie hristianstva na korejskoe obshhestvo* [The Influence of Christianity on the Korean society]. *Voprosy istorii Korei: sb. st.; pod red. S. O. Kurbanova* (Questions of Korean history: collection of articles; edited by S. O. Kurbanova). Saint Petersburg, St. Petersburg State Univ. Publ., 2004, pp. 28–47 (In Russian).

Popov A. V. *Iz istorii Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi na Dal'nem Vostoke (Kitae, Koree i Japonii)* [Glimpses of the history of the Russian Orthodox Church in the Far East (China, Korea and Japan)]. *Hristianstvo na Dal'nem Vostoke: mat-ly mezhdunar. nauch. konf.* (Christianity in the Far East: proceedings of the international scientific conference). Vladivostok, DVGU Publ., 2000, pp. 149–154 (In Russian).

Simbirceva T. M. *Vladyki staroj Korei* [Rulers of the Old Korea]. Moscow, RGGU Publ., 2012, 640 p. (In Russian).

Starostin E. V. *Zarubezhnoe arhivovedenie: problemy istorii, teorii i metodologii* [Foreign

archival studies: problems of history, theory and methodology]. Moscow, Russkij mir Publ., 1997, 330 p. (In Russian).

Tikhonov V. M., Kan Mangil'. *Istorija Korei: v 2 t. T 2: Dvadcatyj vek* [The history of Korea: in 2 vol. Vol. 2: The 20th century]. Moscow, Natalis Publ., 2011, 499 p. (In Russian).

Tolstokulakov I A. *Obrazovanie v obshhestvenno-politicheskoj sisteme gosudarstv Korejskogo poluostrova* [Education within the social and political system of states of the Korean Peninsula]. Vladivostok, Izd-vo Dal'nevost. un-ta, 2005, 256 p. (In Russian).

Vanin Yu. V. *Izuchenie istorii Korei* [Exploring the history of Korea]. *Koreevedenie v Rossii: istorija i sovremennost* (Exploring the history of Korea). Moscow, Pervoe Marta Publ., 2004, pp. 155–212, Serija: «Rossijskoe koreevedenie v proshlom i nastojashhem», T. 2 (In Russian).

Vorob'ev M. V. *Koreja do vtoroj treti VII v. Jetnos, obshhestvo, kul'tura i okruzhajushhij mir* [Korea before the second third of the 7th century. Ethnos, society, culture and the world around]. Saint Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie Publ., 1997, 428 p. (In Russian).

УДК 930.253

АРХИВЫ РЕСПУБЛИКИ КОРЕЯ: ИСТОРИКО-ДОКУМЕНТАЛЬНОЕ НАСЛЕДИЕ

Татьяна Иннокентьевна Хорхордина[1], Андрей Владимирович Попов[2]

[1] доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой истории и организации архивного дела, Историко-архивный институт РГГУ (Москва, Российская Федерация). E-mail: ioad@yandex.ru

[2] кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и организации архивного дела, Историко-архивный институт РГГУ (Москва, Российская Федерация). E-mail: Insatiable@fryazino.net

Аннотация. В статье рассматривается история сохранения и освоения документального наследия Южной Кореи. Анализируется исторический опыт собирания источников с древнейших времен. Отмечается, что в Корее истории и архивам традиционно уделялось особое внимание, начиная с образования в X в. Исторического управления. Рассматриваются основные этапы формирования архивного наследия Кореи. Описываются «силлок» — источники для написания династийных историй чонса, которые представляют собой сокращенное изложение повседневных записей и разновидность погодных хроник. Отмечается, что в программу ЮНЕСКО «Память мира» включены семь рукописных южнокорейских памятников. Анализируются история создания и основные направления деятельности архивов, рукописных отделов музеев и библиотек страны, а также состав и содержание их документальных фондов. Дается сеть современных архивов Республики Корея. Делается акцент на необходимости изучения и использования южнокорейского опыта управления электронными документами для современной практики, включая систему электронного документооборота государственных органов, интегрированную с электронным архивом и системой проверки исторических электронных подписей.

Ключевые слова: Национальный архив Республики Корея, Историческое управление, силлок, Комитет по составлению национальной истории, Государственное управление архивов и документации, стандарты в области управления документами, ЮНЕСКО, «Память мира».

ETHNOLOGY & ANTHROPOLOGY

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 65–73, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-65-73
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 39

A Review of Literature on the Formation of Livestock Farming in the West Siberian Forest-Steppe Zone in the Late Bronze Age

Elena V. Aiyzhy[1], Sergei A. Kovalevskiy[2]

[1] Ph. D. of History (Candidate of Historical Sciences), Associate Professor, Department of General History and Archaeology, Tuvan State University (Kyzyl, Russian Federation). E-mail: aiygy@mail.ru

[2] Ph. D. of History (Candidate of Historical Sciences), Associate Professor, Department of History, Philosophy and Social Sciences, Kuzbass State Technical University (Kemerovo, Russian Federation). E-mail: koval71@mail.ru

Abstract

The article deals with the history of development of livestock farming among the Irmen people in the Late Bronze Age. The authors' analysis of a number of research works revealed that Irmen population had a pastoral type of economy with cattle prevailing in the livestock and a smaller proportion of horses and sheep. In addition, it was revealed that the main trend in the pastoral farming development was the formation of distant-pasture cattle rearing. The review of scientific studies showed that the Irmen people of the forest-steppe part of West Siberia had both summer and winter settlements and practiced winter cattle housing. Cattle grazing was conducted within floodplain valleys of large rivers, as well as on remote pasture fields. The conclusions about the use of horses primarily as riding and draft animals, as well as those about their specific ritual role in the Late Bronze Age are rather essential.

A conclusion was drawn about individualization of horses' burials in funeral complexes and connection between burials of horse skulls and certain buried subjects. As a rule, those are cases of men who acted as community leaders. Burials of such men usually marked a series of mounds within Irmen barrows.

The rise of the tradition in the Irmen culture is explained in terms of the gradual increase of horses' role in the economy of southern West Siberia. A hypothesis was also drawn according to which orientation of horse skulls to the northeast or southwest symbolized the rising of the sun in the northeast during the summer solstice and its setting in the southwest during the winter solstice.

And the number of horse skulls in Irmen burial mounds symbolizes the number of months during which the sunrise and sunset points make significant shifts to the northeast and southwest respectively. Thus, horse skulls turned to the northeast symbolize the spring and summer months that "carry" the sun towards warmth and increasing daylight. The skulls turned the southwest, on the opposite, "carry" the fading sun towards the cold of winter.

The mythological and calendar symbolism stems from the traditions of the early Andronovo sepulchral complexes with their southwestern orientation of buried horses (imitating a yoke) and those of Andronovo burials with the southwestern orientation of human remains.

It was understood that the steady tradition of horse burials took shape in the livestock-raising communities of the steppe and forest-steppe zones of Eurasia. In terms of archaeology, the sources of the tradition are well fixed in Bronze Age artifacts and found interpretation in Indo-European rituals. The privileged position of the horse found its archaeological reflection in Irmen house-building, burial and commemorative rituals. The location analysis of animal bone remains within the sacral space of Irmen burial mounds has shown that heads (skulls) and skins of horses had been used by the Irmen people most frequently during burial and subsequent commemorative ceremonies of the funeral cycle.

Keywords: livestock farming, economic and cultural type, settlements, Late Bronze Age.

Становление кочевого скотоводческого хозяйства в степной и лесостепной зоне Западной Сибири относится к началу раннего железного века. Однако предпосылки формирования данного хозяйственно-культурного типа следует искать в культурах развитого и позднего бронзового века (андроновская, саргаринско-алексеевская, ирменская). Усилиями целого ряда специалистов, занимавшихся в разные годы изучением хозяйства населения эпохи бронзы и переходного времени к раннему железу (М. П. Грязнов, М. Ф. Косарев, Ю. Ф. Кирюшин, В. И. Молодин, А. В. Матвеев, А. Б. Шамшин, У. Э. Эрдниев и мн. др.), было установлено, что именно в конце II – начале I тыс. до н. э. в силу изменения климатической ситуации и адаптации производящего хозяйства к новым реалиям произошел переход сначала к отгонному, а затем в ряде территорий и к кочевому скотоводству.

За десятилетия изучения ирменских поселенческих комплексов в среде специалистов сложилось представление о многоотраслевом оседлом скотоводческо-земледельческом характере ирменского хозяйства. Некоторые критические замечания вызывает только наличие у «ирменцев» земледелия [Шнеевайс 2008: 144–160]. При этом признается вспомогательная роль присваивающих видов хозяйства (охота, рыболовство). Ученые, занимавшиеся исследованиями ирменских памятников различных регионов, отмечали преобладание крупного рогатого скота над мелким и лошадьми [Сидоров 1989: 141–153; Молодин 1985: 130–131; Кирюшин, Гальченко, Удодов и др.1988: 138–142; Косарев 1981: 226; Зах 1990: 15–16; 1997: 105].

Важные наблюдения были сделаны М. П. Грязновым при исследовании поселения Ирмень-I и могильника Ордынское-I в начале 1950-х гг. Исследователь на основании анализа остеологических материалов и инвентаря сделал вывод, что поселение Ирмень-I было оседлым скотоводческо-земледельческим. М. П. Грязнов на основании полученных археозоологических определений К. Б. Юрьева произвел первую реконструкцию состава стада. Согласно приведенным данным, в стаде преобладал крупный рогатый скот. В меньшей степени встречались кости мелкого рогатого скота и лошади. Роль охоты была признана незначительной. Находки зернотерки и тупик (трепал), по мнению М. П. Грязнова, свидетельствуют о наличии у местного населения мотыжного земледелия [Грязнов 1956: 27–42].

Говоря о хозяйстве ирменской культуры, М. Ф. Косарев отнес его вслед за М. П. Грязновым к пастушеско-земледельческому типу и отметил повышение роли скотоводства по сравнению с более ранним еловским временем, что объяснил проникновением в Среднее Приобье карасукского населения из Минусинской котловины [Косарев 1964: 169–175]. Т. Н. Троицкая пришла к выводу, что карасукское население Новосибирского Приобья занималось преимущественно примитивным пастушеским скотоводством с зимним содержанием скота в жилищах, но знало и мотыжное земледелие, подтверждением чему являются обломки зернотерок [Троицкая 1974: 43–46].

В. И. Матющенко хозяйство еловско-ирменского населения (на ирменском этапе) определяет как оседлое скотоводческое при доминировании крупного рогатого скота и сравнительно небольшой доле мелкого рогатого скота и лошади. На основании находок фрагментов серпов и каменных зернote-

рок с курантом предполагается и наличие у еловско-ирменского населения земледелия. Роль охоты и рыболовства, по наблюдению В. И. Матющенко, снижается от еловского этапа к ирменскому. Отмечается наличие как мясной, так и пушной охоты на таких животных, как лось, северный олень, медведь, бобр и др. О роли рыболовства свидетельствуют находки костей либо чешуи сибирской стерляди, сибирского осетра, нельмы, щуки, язя и карася, а также гарпунов, медных крючков и грузил [Матющенко 1974: 91–96].

Говоря о хозяйственно-культурном типе ирменского населения, В. А. Зах (по материалам поселения Куделька-II) согласился с мнением предшественников о скотоводческо-земледельческом хозяйстве и отметил преобладание в стаде «ирменцев» крупного рогатого скота и несколько меньшей доли мелкого рогатого скота и лошади. Вместе с тем, сравнивая ирменское скотоводство с андроновским, В. А. Зах обратил внимание на тенденцию к сокращению доли крупного рогатого скота и увеличению доли мелкого [Зах 1997: 57–93].

Специалистами, изучавшими остеологические материалы из поселений Барнаульско-Бийского и Новосибирского Приобья, Кузнецкой котловины, была прослежена тенденция постепенного сокращения доли крупного рогатого скота и увеличения количества лошадей и мелкого рогатого скота в ирменском животноводстве [Гальченко, Кирюшин 1986: 98–99; Сидоров 1989:141–153; Бобров 1992:32]. Был сделан вывод о становлении в ирменскую эпоху и переходное время от бронзы к железу отгонного скотоводства [Матвеев 1988: 98–101; 1993: 132–133; Сидоров 1989: 141–153; Молодин, Бородовский, Троицкая 1996: 130–132; Шамшин, Гальченко 1997: 101–104; Борзунов, Кирюшин, Матющенко1995: 160–176].

М. Ф. Косарев считает, что на территории Верхнего Приобья время от времени появлялась тенденция к развитию кочевого скотоводства (например, у населения ирменской культуры), которая так и не была реализована. Наиболее экологически оправданным здесь всегда оставалось пастушеско-земледельческое хозяйство. Исследователь, отмечая археологически прослеживаемую тенденцию увеличения количества лошадей и мелкого рогатого скота в эпоху поздней бронзы, указывает, что пастушество с характерными для него сенокошением и преобладанием крупного рогатого скота над лошадью могло иметь место лишь при сравнительно небольшой численности домашнего стада. Переход же от пастушеско-земледельческих занятий к кочевничеству был оправдан при значительном увеличении количества скота. В последнем случае сенокошение уже не могло выполнять свою роль и ставка делалась на увеличение в стаде доли лошадей и овец, т. е. тех видов скота, которые круглогодично питались подножным кормом. Не случайно на позднем этапе бронзового века, когда в аридном поясе активизируется переход к кочевому укладу, наблюдается повсеместное повышение значимости коневодства, что демонстрируют остеологические материалы позднеандроновских, саргаринских, бегазы-дандыбаевских, амирабадских, ирменских и других степных (и лесостепных) памятников финальной бронзы [Косарев 1991: 42–43].

Высказанный тезис об отгонном характере ирменского скотоводства нашел подтверждение в исследованиях барнаульских специалистов. А. Б. Шамшин и А. В. Гальченко, сравнивая скотоводство «ирменцев» Барнаульско-Бийского и Новосибирского Приобья, пришли к выводу о некотором преобладании костей лошади в первом регионе. Отмечая ведущую роль скотоводства в хозяйстве «ирменцев», исследователи считают, что различия прослеживаются в его особенностях на зимних и летних поселениях. Так, на зимних поселениях наиболее высок процент костей домашних животных, а в стаде преобладал крупный рогатый скот.

На летних поселениях костей домашних животных меньше и прослеживается преобладание в стаде лошадей. Существование у «ирменцев» Барнаульско-Бийского Приобья отгонной системы скотоводства, по мнению А. В. Гальченко, связано с земледелием и, следовательно, боязнью потрав. А. Б. Шамшин пришел к заключению, что зимние поселения «ирменцев» располагались преимущественно на территории Новосибирского Приобья, а летние — в Барнаульско-Бийском Приобье и предгорьях Алтая. Последние территории, богатые влагой и кормами, являлись ценной кормовой базой для ирменских скотоводов [Шамшин 1988: 8–9; Шамшин, Гальченко 1997: 101–104].

М. Ф. Косарев считает, что идея цикличной смены «зимников» и «летников», отмеченная алтайскими специалистами, оформилась в недрах пастушеско-земледельческого хозяйства эпохи бронзы: эпизодическое увеличение численности скота не раз вынуждало степных пастухов-земледельцев отгонять стада летом в открытые степи, а традиционные местообиталища — речные поймы — использовать в основном как сенокосные луга и зимние пастбища. Это постепенно подводило степняков к кочевничеству [Косарев 1991: 46].

По наблюдениям А. В. Матвеева, подавляющее большинство ирменских поселений располагалось рядом с обширными пойменными лугами, пригодными для скотоводства и земледелия [Матвеев 1988: 98–101; 1993: 79–80]. М. Ф. Косарев также считает, что скотоводство и земледелие эпохи бронзы (включая ирменскую эпоху) были ориентированы на использование ресурсов пойменных угодий. Этому, как считает исследователь, способствовал ряд факторов (достаточная увлажненность; отсутствие выдувания семян ветром и песчаных заносов; плодородие почв). Непосредственные причины перехода степняков к пастушеско-земледельческому хозяйству М. Ф. Косарев видит не только в аридизации климата на юге Западно-Сибирской равнины, но и как результат развития производительных сил, выразившийся в развитии медной, а затем бронзовой металлургии; складывание подходящих экологических условий степной и лесостепной зон для разведения копытных и выращивания злаковых; назревание кризисной ситуации, вызванной прогрессирующим иссушением климата, катастрофическим сокращением охотничье-рыболовных угодий и предельным обострением проблемы перенаселенности [Косарев 1981: 18; 1991: 36–37].

Стойловое зимнее содержание скота на поселениях отмечал М. П. Грязнов [Грязнов 1956: 39–40]. А. В. Матвеев к общим особенностям ирменских поселений отнес их достаточно мощный гумусированный культурный слой, обладающий темной окраской, что свидетельствует, по его мнению, о высоком удельном весе скотоводства в хозяйстве ирменских племен, а также о содержании скота на поселениях [Матвеев 1988: 98–101; 1993: 83–84]. Основной особенностью больших ирменских полуземлянок А. В. Матвеев так же, как и М. П. Грязнов, считал совмещение в рамках единого сооружения жилых и хозяйственных помещений, последние из которых предназначались также для содержания скота зимой. Эта особенность, по наблюдению исследователя, восходит к андроновской культуре [Матвеев 1995: 25–41]. По подсчетам Е. А. Сидорова, в ирменских жилищах могли содержаться 30–35 голов скота [Сидоров 1989: 141–153].

Кроме традиционного использования животных для обеспечения населения мясом и молоком, специалистами были высказаны и другие соображения. Так, В. И. Матющенко на основании находок псалиев предполагал, что еловско-ирменское население использовало лошадь как верховое животное [Матющенко 1974: 93]. М. Ф. Косарев заключил, что лошадь использовалась не столько как мясное, сколько как тягловое животное, о чем свидетельствуют количественное преобладание крупного рогатого скота в стаде и сравнительно небольшой удельный вес лошади. Также различный состав костей животных на поселениях и в могильниках, по мнению исследователя, доказывает ритуальную роль отдельных животных [Косарев 1979: 37–42; 1981: 226–228]. Впоследствии данное предположение М. Ф. Косарева нашло подтверждение в работах специалистов, занимавшихся изучением погребально-поминального обряда [Бобров 1991: 70; Бобров, Горяев 1998: 182–186; Михайлов 2001: 200–201, 257; Ковтун 2013: 259–261; Ковалевский 2007: 85–89].

Так, В. В. Бобров и В. С. Горяев в статье, посвященной роли лошади в погребальном обряде ирменской культуры, пишут о появлении отдельных захоронений лошадей под курганными насыпями. Также исследователи предполагают наличие взаимосвязи захоронений черепов лошадей, зафиксированных в некоторых ирменских курганах, с погребениями мужчин. Возникновение данной традиции в ирменской среде связывается с постепенным возрастанием роли лошади в экономике населения юга Западной Сибири. По мнению В. В. Боброва и В. С. Горяева, наряду с традиционным для эпохи поздней бронзы использованием лошади в качестве тризновой пищи, намечается тенденция к появлению линии семантической связи лошади (ее черепа) с погребением взрослых мужчин с определенным социальным статусом. Исследователи сопоставили погребения лошадей в ирменской культуре эпохи поздней бронзы и захоронения с

конем в раннескифских культурах Южной Сибири. По мнению исследователей, эта традиция возникла в ирменской среде или была заимствована из обрядовой практики населения раннескифских культур [Бобров, Горяев 1998: 185]. Ю. И. Михайлов также рассматривал черепа животных (наряду с камнями-обелисками) как один из способов, которым маркировались погребения мужчин, являвшихся потестарными лидерами коллективов [Михайлов 2001: 157–159].

И. В. Ковтун в монографии, посвященной предыстории индоарийской мифологии, несколько раз обращался к ирменской проблематике. Рассматривая случаи нахождения конских голов, И. В. Ковтун приводит случаи нахождения таковых в ирменских памятниках (поселение Быстровка-IV, могильники Заречное-I, Титово-I, Журавлево-IV, VII, Камень-I), обращает внимание на их ориентацию на северо-восток или юго-запад. По его мнению, так олицетворялись восход солнца на северо-востоке во время летнего солнцестояния и его закат на юго-западе в момент зимнего солнцеворота. Количество же конских черепов, по его мнению, символизирует число месяцев, на которые приходится заметное смещение точек восхода и заката солнца к северо-востоку и юго-западу соответственно. Так черепа коней, обращенные на северо-восток, символизируют весенние и летние месяцы, «везущие» солнце к теплу, возрастающему дневному свету. Черепа же, обращенные на юго-запад, напротив, «везут» угасающее солнце к зимнему холоду. Специалист полагает, что истоки подобной мифокалендарной символизации восходят к юго-западной ориентировке коней, имитирующих парную упряжку в раннеандроновских погребальных комплексах, а также к юго-западной ориентировке погребенных в андроновских захоронениях. Таким образом, И. В. Ковтун указывает на возникновение в ту эпоху представлений о северо-восточном месторасположении Верхнего мира и противоположной ему локализации Нижнего мира, помещавшейся на юго-западе. Курган 14 могильника Танай-VII специалист вообще называет танайской ашвамедхой и сравнивает погребальный обряд этого кургана, где зафиксированы в материковой яме 52 конских черепа с проломленными лобными костями, бревно, напоминающее жертвенный столб-«коновязь», и погребение, перекрытое «куполом» из материковой супеси с поминальным ритуалом скифов, описанным Геродотом. Отмечая сакральное значение северо-востока у танайских «ирменцев», И. В. Ковтун видит истоки описанных мифокалендарных представлений ирменского населения, олицетворяемых конскими образами, в ростовкинских и елунинских древностях сейминско-турбинской эпохи [Ковтун 2013: 259–261].

Одним из авторов данной работы было установлено, что устойчивая традиция конских погребений сформировалась в скотоводческой среде степной и лесостепной зоны Евразии. Истоки этой традиции археологически фиксируются в памятниках эпохи бронзы и находят истолкование в индоевропейских обрядах.

Привилегированное положение коней, выразившееся в организации отдельных захоронений, как правило сопровождавших погребения мужчин, являвшихся, вероятно, потестарными лидерами в своих коллективах, нашло археологически фиксируемое отражение в ирменских домостроительных и погребально-поминальных обрядах. Анализ расположения костных останков животных в сакральном пространстве курганов ирменской культуры показал, что конские головы (черепа) и «шкуры» использовались «ирменцами» наиболее часто при совершении захоронений и последующих действий поминального цикла [Ковалевский 2007: 85–89].

Таким образом, за достаточно длительный период изучения ирменских древностей (начиная с середины XX века) исследователями были получены важные выводы, позволяющие реконструировать целый ряд аспектов организации жизни древних коллективов эпохи поздней бронзы (хозяйственно-культурный тип, состав стада, способы содержания скота на поселениях, ритуальная роль отдельных животных и т. п.). Вместе с тем ряд вопросов по прежнему остается дискуссионным (наличие у ирменского населения земледелия, а также его тип). Думается, что активное использование в археологических исследованиях последних лет естественно-научных методов позволит внести коррективы в имеющиеся реконструкции и сформировать объективную картину развития скотоводческого хозяйства эпохи поздней бронзы юга Западной Сибири.

Благодарности

Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15-01-00442 «Судьба кочевых обществ в индустриальном и постиндустриальном мире».

Литература

Бобров В. В. Кузнецко-Салаирская горная область в эпоху бронзы: автореф. дис. … д-ра ист. наук. Новосибирск, 1992. 41 с.

Бобров В. В. Особенности погребального обряда ирменской культуры в Кузнецкой котловине // Древние погребения Обь-Иртышья. Омск: Изд-во ОмГУ, 1991. С. 60–72.

Бобров В. В., Горяев В. С. Лошадь в погребальном обряде ирменской культуры // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Т. IV. Новосибирск: Изд-во ИАиЭ СО РАН, 1998. С. 182–186.

Борзунов В. А., Кирюшин Ю. Ф., Матющенко В. И. Поселения и постройки заключительного периода бронзового века. Поселение и постройки межовско-ирменского культурно-хронологического пласта // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Томск: Изд-во ТГУ, 1995. С. 160–176.

Гальченко А. В., Кирюшин Ю. Ф. К вопросу о типах хозяйства в эпоху поздней бронзы в лесостепном Верхнем Приобье // Скифская эпоха Алтая. Барнаул: Изд-во АГУ, 1986. С. 97–100.

Грязнов М. П. К вопросу о культурах поздней бронзы в Сибири // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. 1956. № 64. С. 27–42.

Зах В. А. Неолит и бронзовый век Присалаирья: автореф. дис. … канд. ист. наук. Кемерово, 1990. 19 с.

Зах В. А. Эпоха бронзы Присалаирья (по материалам Изылинского археологического микрорайона). Новосибирск: Наука, Сиб. предприятие РАН, 1997. 132 с.

Кирюшин Ю. Ф., Гальченко А. В., Удодов В. С., Шамшин А. Б. Хозяйственно-культурные типы поздней бронзы лесостепного Алтая // Хронология и культурная принадлежность памятников каменного и бронзового веков Южной Сибири. Барнаул: Изд-во АГУ, 1988. С. 138–142.

Ковалевский С. А. Конские черепа и камни-обелиски в системе погребально-поминальной обрядности ирменской культуры // Алтае-Саянская горная страна и история освоения ее кочевниками. Барнаул: Изд-во АГУ, 2007. С. 85–89.

Ковтун И. В. Предыстория индоарийской мифологии. Кемерово: Азия-Принт, 2013. 702 с.

Косарев М. Ф. Бронзовый век Западной Сибири. М.: Наука, 1981.279 с.

Косарев М. Ф. Древняя история Западной Сибири: человек и природная среда. М.: Наука, 1991. 302 с.

Косарев М. Ф. К проблеме палеоклиматологии и палеогеографии юга Западно-Сибирской равнины в бронзовом и железном веках // Особенности естественно-географической среды и исторические процессы в Западной Сибири. Томск: Изд-во ТГУ, 1979. С. 37–42.

Косарев М. Ф. О происхождении ирменской культуры // Памятники каменного и бронзового веков Евразии. М.: Наука, 1964. С. 169–175.

Матвеев А. В. Ирменская культура в лесостепном Приобье. Новосибирск: Изд-во НГУ, 1993. 182 с.

Матвеев А. В. К вопросу об историко-культурной систематике и хронологии памятников эпохи поздней бронзы Западно-Сибирской лесостепи // Хронология и культурная принадлежность памятников каменного и бронзового веков Южной Сибири. Барнаул: Изд-во АГУ, 1988. С. 98–101.

Матвеев А. В. Семья в ирменском обществе: некоторые аспекты палеодемографического изучения (по материалам поселений) // Археология вчера, сегодня, завтра: межвуз. сб. науч. тр. Новосибирск: НГПУ, 1995. С. 25–41.

Матющенко В. И. Древняя история населения лесного и лесостепного Приобья (неолит и бронзовый век). Еловско-ирменская культура. Вып. 12. Томск: ТГУ, 1974. 196 с.

Михайлов Ю. И. Мировоззрение древних обществ юга Западной Сибири (эпоха бронзы). Кемерово: Кузбассвузиздат, 2001. 363 с.

Молодин В. И. Бараба в эпоху бронзы. Новосибирск: Наука, 1985. 200 с.

Молодин В. И., Бородовский А. П., Троицкая Т. Н. Археологические памятники Колыванского района Новосибирской области. Свод памятников истории и культуры народов России. Вып. 2. Новосибирск: Наука, 1996. 192 с.

Сидоров Е. А. Скотоводство лесостепного Приобья в I тыс. до н. э. // Советская археология.1989. № 3. С. 141–153.

Троицкая Т. Н. Карасукская эпоха в Новосибирском Приобье // Бронзовый и железный век Сибири. Древняя Сибирь. Вып. 4. Новосибирск: Наука, 1974. С. 32–46.

Шамшин А. Б. Эпоха поздней бронзы и переходное время в Барнаульско-Бийском Приобье (XII–VI вв. до н. э.): автореф. дис. … канд. ист. наук. Кемерово, 1988. 16 с.

Шамшин А. Б., Гальченко А. В. Хозяйство населения Барнаульско-Бийского Приобья в эпоху поздней бронзы и в переходное время от бронзы к железу // Источники по истории Республики Алтай. Горно-Алтайск: ГАИГИ, 1997. С. 90–117.

Шнеевайс Й. Культурная обстановка на рубеже II–I тыс. до н. э. в Западносибирской лесостепи на основе анализа керамического комплекса памятника Чича-1 // Этнокультурные процессы в Верхнем Приобье и сопредельных регионах в конце эпохи бронзы. Барнаул: Концепт, 2008. С. 144–160.

References

Bobrov V. V. *Kuznecko-Salairskaja gornaja oblast' v jepohu bronzy: avtoref. dis. ... d-ra. ist. Nauk* [Kuznetsk-Salair mountainous area in the Bronze Age. Ph.D. thesis]. Novosibirsk, 1992, 41 p. (In Russian).

Bobrov V. V. *Osobennosti pogrebal'nogo obrjada irmenskoj kul'tury v Kuzneckoj kotlovine* [Peculiarities of the burial ritual of the Irmen culture in Kuznetsk Depression]. *Drevnie pogrebenija Ob'-Irtysh'ja* (Ancient burial sites of the Ob-Irtysh region). Omsk, Omsk State Univ. Publ., 1991, pp. 60–72 (In Russian).

Bobrov V. V., Goryaev V. S. *Loshad' v pogrebal'nom obrjade irmenskoj kul'tury* [Horse in the burial ritual of the Irmen culture]. *Problemy arheologii, jetnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nyh territorij* (Problems of archaeology, ethnography, anthropology in Siberia and the adjacent territories). Novosibirsk, Izd-vo IAiJe SO RAN, 1998, vol. 4, pp. 182–186 (In Russian).

Borzunov V. A., Kirjushin Yu. F., Matyushchenko V. I. *Poselenija i postrojki zakljuchitel'nogo perioda bronzovogo veka. Poselenie i postrojki mezhovsko-irmenskogo kul'turno-hronologicheskogo plasta* [Settlements and constructions of the Late Bronze Age. Settlement and constructions of the Mezhovskaya-Irmen cultural and chronological layer]. *Ocherki kul'turogeneza narodov Zapadnoj Sibiri* (Sketches on the culture genesis of Western Siberian peoples). Tomsk, Tomsk State Univ. Publ., 1995, pp. 160–176 (In Russian).

Gal'chenko A. V., Kiryushin Yu. F. *K voprosu o tipah hozjajstva v jepohu pozdnej bronzy v lesostepnom Verhnem Priob'e* [Revisiting types of farming in the forest-steppe zone of the Upper Ob region in the Late Bronze Age]. *Skifskaja jepoha Altaja* (Scythian era in the Altai). Barnaul, Altai State Univ. Publ., 1986, pp. 97–100 (In Russian).

Gryaznov M. P. *K voprosu o kul'turah pozdnej bronzy v Sibiri* [Revisiting the Late Bronze Age cultures of Siberia]. *Kratkie soobshhenija Instituta istorii material'noj kul'tury* (Brief reports of the Institute of Material Culture). 1956, no. 64, pp. 27–42 (In Russian).

Zah V. A. *Jepoha bronzy Prisalair'ja (po materialam Izylinskogo arheologicheskogo mikrorajona)* [Bronze Age in the Salair region (based on the materials from the Izylinsk archaeological district]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1997, 132 p. (In Russian).

Zah V. A. *Neolit i bronzovyj vek Prisalair'ja: avtoref. dis. ... kand. ist. nauk* [The Neolithic Era and Bronze Age in the Salair region. Ph. D. thesis]. Kemerovo, 1990, 19 p. (In Russian).

Kiryushin Yu. F., Gal'chenko A. V., Udodov V. S., Shamshin A. B. *Hozjajstvenno-kul'turnye tipy pozdnej bronzy lesostepnogo Altaja* [Economic and cultural models in the forest-steppe zone of the Altai region in the Late Bronze Age]. *Hronologija i kul'turnaja prinadlezhnost' pamjatnikov kamennogo i bronzovogo vekov Juzhnoj Sibiri* (Chronology and cultural classification of Stone and Bronze Age artefacts (sites) from South Siberia). Barnaul, Altai State Univ. Publ., 1988, pp. 138–142 (In Russian).

Kosarev M. F. *Bronzovyj vek Zapadnoj Sibiri* [Bronze Age in Western Siberia]. Moscow, Nauka Publ., 1981, 279 p. (In Russian).

Kosarev M. F. *Drevnjaja istorija Zapadnoj Sibiri: chelovek i prirodnaja sreda* [Ancient history of Western Siberia: man and the environment]. Moscow, Nauka Publ., 1991, 302 p. (In Russian).

Kosarev M. F. *K probleme paleoklimatologii i paleogeografii juga Zapadno- Sibirskoj ravniny v bronzovom i zheleznom vekah* [Revisiting the problem of paleoclimatology and paleogeography in the south of the West Siberian Plain in the Bronze and Iron Ages]. *Osobennosti estestvenno-geograficheskoj sredy i istoricheskie processy v Zapadnoj Sibiri* (Peculiarities of the natural, geographical surroundings and historical processes in Western Siberia). Tomsk, Tomsk State Univ. Publ., 1979, pp. 37–42 (In Russian).

Kosarev M. F. *O proishozhdenii irmenskoj kul'tury* [On the origin of the Irmen culture]. *Pamjatniki kamennogo i bronzovogo vekov Evrazii* (Stone and Bronze Age artefacts of Eurasia). Moscow, Nauka Publ., 1964, pp. 169–175 (In Russian).

Kovalevskij S. A. *Konskie cherepa i kamni-obeliski v sisteme pogrebal'no-pominal'noj obrjadnosti irmenskoj kul'tury* [Horse skulls and stone obelisks in the sepulchral and ritual system of the Irmen culture]. *Altae-Sajanskaja gornaja strana i istorija osvoenija ee kochevnikami* (Altai and Sayan mountain region and the history of its settlement by nomads). Barnaul, Altai State Univ. Publ., 2007, pp. 85–89 (In Russian).

Kovtun I. V. *Predystorija indoarijskoj mifologii* [Prehistory of the Indo-Aryan mythology]. Kemerovo, Print Publ., 2013, 702 p. (In Russian).

Matveev A. V. *Irmenskaja kul'tura v lesostepnom Priob'e* [Irmen culture in the forest-steppe zone of the Ob region]. Novosibirsk, Novosibirsk State Univ. Publ., 1993, 182 p. (In Russian).

Matveev A. V. *K voprosu ob istoriko-kul'turnoj sistematike i hronologii pamjatnikov jepohi pozdnej bronzy Zapadno-Sibirskoj lesostepi* [Revisiting the historical and cultural classification and chronology of Late Bronze Age artefacts in the Western Siberian forest-steppe zone]. *Hronologija i kul'turnaja prinadlezhnost' pamjatnikov kamennogo i bronzovogo vekov Juzhnoj Sibiri* (Chronology and cultural classification of Stone and Bronze Age artefacts (sites) from South Siberia). Barnaul, Altai State Univ. Publ., 1988, pp. 98–101 (In Russian).

Matveev A. V. *Sem'ja v irmenskom obshhestve: nekotorye aspekty paleodemograficheskogo izuchenija (po materialam poselenij)* [Family in Irmen society: some aspects of the paleodemographic studies (based on the materials from settlements)]. *Arheologija vchera, segodnja, zavtra: mezhvuz. sb. nauch. tr.* (Archaeology — yesterday, today, tomorrow: interacademic collection of research papers). Novosibirsk, NGPU Publ., 1995, pp. 25–41 (In Russian).

Matyushhenko V. I. *Drevnjaja istorija naselenija lesnogo i lesostepnogo Priob'ja (neolit i bronzovyj vek). Elovsko-irmenskaja kul'tura* [Ancient population history of the forest and forest-steppe zones of the Ob region (the Neolithic and Bronze Ages). The Yelovskaya-Irmen culture]. Tomsk, Tomsk State Univ. Publ., 1974, Is. 12, 196 p. (In Russian).

Mikhailov Yu. I. *Mirovozzrenie drevnih obshhestv juga Zapadnoj Sibiri (jepoha bronzy)* [The world outlook of ancient societies in the south of Western Siberia (the Bronze Age)]. Kemerovo, Kuzbassvuzizdat Publ., 2001, 363 p. (In Russian).

Molodin V. I. *Baraba v jepohu bronzy* [Baraba in the Bronze Age]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1985, 200 p. (In Russian).

Molodin V. I., Borodovskij A. P., Troickaya T. N. *Arheologicheskie pamjatniki Kolyvanskogo rajona Novosibirskoj oblasti. Svod pamjatnikov istorii i kul'tury narodov Rossii* [Archaeological artefacts of Kolyvansky District (Novosibirsk Oblast). Collection of historical and cultural artefacts of Russia's peoples]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1996, 192 p. (In Russian).

Sidorov E. A. *Skotovodstvo lesostepnogo Priob'ja v I tys. do n je.* [Livestock breeding in the forest-steppe zone of the Ob region in the 1st millennium BC]. *Sovetskaja arheologija* (Soviet Archeology). 1989, no. 3, pp. 141–153 (In Russian).

Troickaya T. N. *Karasukskaja jepoha v Novosibirskom Priob'e* [The Karasuk period in the Novosibirsk area of the Ob region]. *Bronzovyj i zheleznyj vek Sibiri* (Bronze and Iron Ages in Siberia. Ancient Siberia). Novosibirsk, Nauka Publ., 1974, pp. 32–46 (In Russian).

Shamshin A. B. *Jepoha pozdnej bronzy i perehodnoe vremja v Barnaul'sko-Bijskom Priob'e (XII–VI vv. do n. je.): avtoref. dis. ... kand. ist. Nauk* [The Late Bronze Age and transition period in the Barnaul-Biysk area of the Ob region (12^{th} – 6^{th} centuries BC). Ph. D. thesis]. Kemerovo, 1988, 16 p. (In Russian).

Shamshin A. B., Gal'chenko A. V. *Hozjajstvo naselenija Barnaul'sko-Bijskogo Priob'ja v jepohu pozdnej bronzy i v perehodnoe vremja ot bronzy k zhelezu* [Population and economy of the Barnaul-Biysk area of the Ob region in the Late Bronze Age and transition period — from bronze to iron]. *Istochniki po istorii Respubliki Altaj* (Sources on the history of the Altai Republic). Gorno-Altaisk, GAIGI, 1997, pp. 90–117 (In Russian).

Shneevajs J. *Kul'turnaja obstanovka na rubezhe II–I tys. do n je. v Zapadnosibirskoj lesostepi na osnove analiza keramicheskogo kompleksa pamjatnika Chicha-1* [Cultural situation at the turn of the 2nd – 1st millennia BC in the Western Siberian forest-steppe zone — based on the analysis of a ceramic complex from Chicha-1 site]. *Jetnokul'turnye processy v Verhnem Priob'e i sopredel'nyh regionah v konce jepohi bronzy* (Ethnocultural processes in the Upper Ob region and adjacent territories in the Late Bronze Age). Barnaul, Concept Publ., 2008, pp. 144–160 (In Russian).

УДК 39

ОБЗОР ЛИТЕРАТУРЫ ПО ВОПРОСУ О СТАНОВЛЕНИИ СКОТОВОДЧЕСКОГО ХОЗЯЙСТВА НА ТЕРРИТОРИИ ЗАПАДНО-СИБИРСКОЙ ЛЕСОСТЕПИ В ЭПОХУ ПОЗДНЕЙ БРОНЗЫ

Елена Валерьевна Айыжы[1], Сергей Алексеевич Ковалевский[2]

[1] кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории и археологии, Тувинский государственный университет (Кызыл, Российская Федерация). E-mail: aiygy@mail.ru

[2] кандидат исторических наук, доцент кафедры истории, философии и социальных наук, Кузбасский государственный технический университет (Кемерово, Российская Федерация). E-mail: koval71@mail.ru

Аннотация. Данная статья посвящена изучению истории формирования скотоводческого хозяйства в конце бронзового века у населения ирменской культуры. В результате проведенного анализа работ ряда ученых авторами было установлено, что ирменское население имело пастушеский тип хозяйства, а в стаде преобладал крупный рогатый скот, при меньшей доле лошадей и мелкого рогатого скота. Кроме того, было выявлено, что основной тенденцией в развитии пастушеского хозяйства стало формирование отгонного скотоводства. Обзор работ ученых показал, что ирменское население лесостепной части Западной Сибири имело как летние, так и зимние поселения, а также практиковало стойловое содержание крупного рогатого скота в зимний период. Выпас скота осуществлялся в пределах пойменных долин крупных рек, а также на отдаленных пастбищах. Важным представляются и выводы об использовании в эпоху поздней бронзы лошадей преимущественно как верховых и тягловых животных, а также их определенной ритуальной роли. Также важен вывод о появлении отдельных захоронений лошадей под курганными насыпями и связи захоронений черепов лошадей с погребениями мужчин, являвшихся лидерами в своих коллективах.

Ключевые слова: скотоводство, хозяйственно-культурный тип, поселения, эпоха поздней бронзы.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 74–80, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-74-80
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 39

Glimpses of the Material Culture History of the Chechens in the 18th Century: Architectural Monuments

Sharpudin B. Ahmadov[1], Daniyal S. Kidirniyazov[2]

[1] Ph. D. of History (Doctor of Historical Sciences), Professor, Department of Legal Disciplines, Chechen State Pedagogical University (Grozny, Russian Federation). E-mail: shab00@mail.ru
[2] Ph. D. of History (Doctor of Historical Sciences), Professor, Leading Research Associate, Dagestan Scientific Center of RAS (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: daniyal2006@rambler.ru

Abstract

The article characterizes the unique high-rise monumental architectural structures of the 18th century — tower and crypt buildings on the territory of Chechnya that form a special complex of historic monuments and material artifacts of the Chechens. As compared to residential towers the military ones are the pinnacle of the ancient Chechens' architecture and engineering. The Chechen military towers are especially distinguished by "mashikuls" — small protective balconies in the upper floor for successful defense — and large stylized depictions of crosses, snakes, animals and people carved in stone. Some of the tower complexes on the territory of Chechnya can be referred to as "castles" (Pakoch Castle in the valley of the Chanty-Argun river; Aldam-Gezi in the village of Kezenoy; a castle near Galanchozh). A substantial proportion of the architectural monuments in the mountainous areas of Chechnya are those of sepulchral nature – underground and semi-underground crypts as well as elevated ones (malkh-kash). At times the crypt constructions made up "towns of the dead" with houses of various shape and size — the local necropolises. Next to the "towns of the dead" Chechens used to build up sanctuaries — temples. There were two types of sanctuaries. In the 16th through the 18th centuries the pagan sanctuaries and Christian temples were replaced by Muslim mosques that were built of stone and retained features of the traditional architecture. During the period under consideration the Chechens' settlements were located both in the mountains and on the plains. Living conditions on the plains were found more comfortable by the local population.

Keywords: Chechnya, dwellings, military and residential towers, crypts, castles, kashikh, temples, mosques, sanctuaries, turluchnye (adobe) houses, monuments, architecture, monumental architectural structures.

Развитие материальной культуры чеченцев характеризуют, наряду с другими факторами, прежде всего, их поселения и жилища. Документальные источники, а также свидетельства иностранных исследователей-путешественников, побывавших в XVIII – начале XIX в. в Чечне, говорят о том, что поселения горцев были расположены как в горной, так и на равнинной частях. В этих районах развивалась самобытная культура чеченцев, в том числе народное зодчество. Известно, что многие поселения (аулы) чеченцев, расположенные высоко в горах, одновременно служили крепостями со своими башенными комплексами, в которых жили и укрывались горцы от врагов-завоевателей. Это обстоятельство, как правильно замечает дагестанский исследователь М. Р. Гасанов, не могло не отразиться «на планировке селения и на облике жилого дома». Поэтому поселения горцев, как правило, «располагались на выгодных в стратегическом отношении местах» [Гасанов 1994: 215–216].

Как известно, XVIII в. характеризуется расцветом архитектуры и народного зодчества чеченцев, влиявших на этот вид искусства соседних народов. Уникальные надземные монументальные сооружения, каковыми являются башенные и склеповые строения на территории Чечни, составляют своеобразный комплекс материальных исторических памятников чеченцев.

Основными районами каменного строительства на территории Чечни в рассматриваемое время являлись верховья Аргуна (Чанты-Аргун, Шаро-Аргун), Нашаха, Малхиста, Майста и т. д.

Характерной особенностью архитектурных памятников чеченцев в средние века является строительство жилых башен — *гlала*. *Гlала* являлись непременной принадлежностью любого горного села, как, например, с. Басхой, Хамхи, Салхан, Бейни и др. По форме основания башни делились на две группы: квадратные и прямоугольные. Обычно они были не высоки (в два-три этажа). Стены постепенно суживались кверху. Высота башни достигала 10 и более метров. Стены башен были сложены из необработанных или грубо обработанных плит и камней, что является более примитивным по сравнению с кладкой боевых башен. На каждый этаж вела своя дверь. Дверные и оконные проемы завершались арками, которые высекались из огромных камней-монолитов. Изнутри эти проемы расширялись, и в них плотно вгонялись деревянные рамы [Очерки… 1967: 274–275; Марковин 1969: 23; Крупнов 1971: 63].

Жилые башни были одинаковы и по своей конструкции отличались от жилых башен дагестанцев, осетин и других народов. Однако в архитектуре чеченского общества Чеберлой (оз. Кезеной-Ам) наблюдалось некоторое влияние дагестанской строительной техники. Кроме того, на постройках в Чеберлое часто встречаются петроглифы, а также высеченные на камнях стен древние культовые символы, характерные для Аварии [Очерки… 1967: 276; Гольдштейн 1977: 212].

Наряду с жилыми башнями в рассматриваемое время, чеченцы строили и боевые башни — *боу*. Их, как правило, сооружали на стратегически важных местах: на труднодоступных скалах, вблизи отдельных важных дорог и маршрутов, у подступов к селениям и т. д. Боевые башни, в отличие от жилых, в подлинном смысле слова являются вершиной архитектурного и строительного мастерства древних чеченцев. Здесь преобладают высокие образцы техники и строительного искусства того периода.

Отличительными признаками чеченских боевых башен являются *машикули* — маленькие защитные балкончики на верхнем этаже, служащие для ведения эффективной обороны. Другая отличительная особенность боевых башен — наличие выбитых крупных крестов, змей, стилизованных фигур животных, людей и т. д. На таких башнях встречались также рисунки человеческой руки (завершая строительство башни, мастер высекал изображение своей ладони). Наличие крестов на боевых башнях вайнахов исследователь В. Ф. Миллер связывал с влиянием христианства в Ингушетии в прошлом [Очерки… 1967: 272; Крупнов 1971: 71].

Боевые башни строились без фундамента, на скальной основе. В основание клали камни выше человеческого роста. Для подъема камней и сланцевых плит использовали специальные ворота (*чегыркъ*). Секреты строительства башен передавались от отца к сыну. Так, например, жители ингушского селения Берхин славились своим строительным мастерством. Также чеченцы строили боевые башни по заказу жителей Грузии — Хевсуретии и Тушетии. Отдельные башенные комплексы на территории Чечни были

укреплены настолько основательно, что могут быть названы замками. Так, например, известны башенные замки Пакоч (ущелье р. Чанты-Аргуна), Алдам-Гези (с. Кезеной), Аршауг (с. Цори), замок Евлоевых (с. Пялинг) и др.

На сегодняшний день башенные комплексы сохранились в полуразрушенном виде в горной части Чечни, в окрестностях озера Галанчож, Кезеной-Ам, в верховьях рек Чанты-Аргуна, Фортанги, в высокогорной части Шароевского района. В лесистой части некогда известной Ичкерии были построены также боевые башни, еще в XIX в. стоявшие у с. Харачой и Ца-Ведено [Ахмадов 2006: 81].

Большое место среди архитектурных памятников горной Чечни занимают погребальные сооружения. Они делятся на три основные группы: первые две группы — подземные и полуподземные склепы, третья группа — подземные склепы, называемые чеченцами *кашами*. Погребальные памятники составляют также разного рода каменные ящики и грунтовые могилы.

В рассматриваемое время в горной Чечне широко использовались надземные склепы (*малх-каш*). Они состояли из домиков с двускатной шиферной крышей. С узкой стороны склепа находилось четырехугольное отверстие — лаз. Вдоль стен располагались полки в один-три ряда, на которые помещали умерших. Таким образом тела умерших подвергались естественной мумификации [Ахмадов 2006: 81].

Склеповые сооружения в горной Чечне порой образовывали целые «города мертвых». Многие авторы отмечали, что «около каждого аула взору исследователя представляется как бы другой аул из разнообразных по форме и по величине домиков. Это — местный некрополь» [Кокиев 1928: 5]. Известны обширные некрополи в верховьях Чанты-Аргуна — в Малхисте и Майсты. «Город мертвых» в Малхисте-Цой-Педе в основном состоит из склепов с нишами. Некрополь в Майсты состоит из склепов в два этажа. Особенно много «городов мертвых» сосредоточено в горной Ингушетии (могильники у с. Джейрах, Шуан, Тери, Дошхаки и т. д.). Известно, что «города мертвых» принадлежали родам, а отдельные склепы — родовым фамилиям и семьям.

В районах, где отсутствовал камень, но были мощные отложения гальки, местные жители прибегали к искусственным пещерам. Такие пещерные некрополи были сосредоточены у с. Советского (Шатой), Закан-Юрт, Кели, Бамут, Памятой. Вайнахи использовали также и естественные пещеры в скалах (с. Фуртоуг, Макажой, Ялхорой, Чермохой, Итир-Кале, Курен-Беной). Иногда погребение совершали в каменных ящиках — ямах, обложенных каменными плитами.

Рядом с «городами мертвых» и на отдельных площадках вайнахи часто сооружали свои святилища — храмы. Известны два типа святилищ (храмы): высокие колонны — столпы с нишами (*сиелинг*) и домики наподобие склепов с двускатной крышей (*гала*). Первый тип святилищ служил местом жертвоприношений и молений и был распространен в горах Чечни («Меркендук» у с. Басхой, столпы у «города мертвых» Цой-Педе, «Акана» у с. Туга, Икильчи, Меши и др.) [Очерки… 1967: 277].

К числу памятников материальной культуры, свидетельствующих о бытовании в прошлом среди чеченцев первобытно-языческой религии, относятся также разного рода святилища, которыми являются каменные сооружения в виде прямоугольных массивных столбов — *сиелинг* — с двухскатной крышей.

Святилища сложены из хорошо обработанных камней, поверхности стен оштукатурены; в стенах имеется по нескольку окон — щелей; входы в святилища украшены оленьими или турьими рогами [Крупнов 1971: 107–112].

По мере распространения мусульманской религии ислама, в основном на равнинной части Чечни в XVI–XVIII вв., чеченцы стали хоронить умерших по мусульманскому обряду в грунтовых могилах (*каших*). Именно на этот период приходятся дошедшие до наших дней каменные стелы (надгробия) с арабскими надписями, которые ставились, как правило, на могилах умерших. Вполне естественно, что отныне на смену языческим святилищам и христианским храмам приходят мусульманские мечети (чеч. *маьждиг*), которые строились первоначально из камня и сохраняли в себе черты местной национальной архитектуры [История Чечено-Ингушетии 1992: 19].

В XVIII в. коренные жители Чечни проживали как в горах, так и на равнине в соответствующих поселениях, которые дореволюционные русские источники называют по-разному: село, деревня, аул, юрт, кабак

и т. д. Конечно, в начале XVIII в. доля сельского населения в горных селах была выше, нежели на равнинной части Чечни. Хотя следует отметить, что с конца XVIII в. наблюдается тенденция роста поселений и соответственно численности чеченцев на равнине и завершение процесса окончательного переселения горцев с гор на плоскость.

По плотности населения и соответственно по количеству дворов горные, предгорные и равнинные села чеченцев были далеко не равнозначны между собой. Так, например, если в отдельных горных и высокогорных близко друг от друга лежащих небольших деревнях, по свидетельству иностранного исследователя И. Г. Георги, насчитывалось не более 20 дворов чеченцев и во многих из них имелись каменные башни для укрытия женщин, детей и имущества [Георги 1779: 58], то совершенно по-иному выглядела равнинная часть Чечни. По данным материалов XVIII в., в таких селах, как с. Алды, насчитывалось 200 дворов, в с. Гехи — 200 дворов, в с. Большая Атаги и Малая Атаги — 1 100 дворов, в с. Чечен-аул — 1 200 дворов [Ахмадов 2002: 418].

В XVIII в. в Чечне, как известно, не было городов. Поселения чеченцев были расположены в равнинной, предгорной, горной и высокогорной зонах.

Горные поселения чеченцев отличались теснотой дворов из-за отсутствия свободных земельных площадей, а то и полным отсутствием места для строения. Зато на равнинной части дворы занимали достаточно большие земельные площади.

В XVIII в. у чеченцев шел процесс образования хуторов (чеч. *кIотар*), в основном в горных районах. Жители вновь образовавшихся из нескольких семей хуторов, как правило, принадлежали к одному тайпу и были однофамильцами [Гаджиев 1986: 26, 28].

В центре каждого чеченского селения обычно имелась небольшая площадь, называвшаяся «майдан», где жители собирались для решения и обсуждения важных вопросов. На этой же площади — майдане — находилась сельская мечеть. Кладбище вайнахов зачастую располагалось на окраине селения.

В горных районах Чечни селения чеченцев в основном состояли из представителей одного рода — племени. Однако на равнине Чечни нередко встречались селения с многонациональным населением. Так, например, источники сообщают, что в отдельных населенных пунктах Чечни в XVIII в. совместно проживали кумыки, кабардинцы, балкарцы, осетины, аварцы и т. д. И наоборот, в некоторых кабардинских деревнях проживало немало осетин, кумыков, лакцев, даргинцев, чеченцев, ингушей и др. Безусловно, совместная жизнь соседних северокавказских народов в одних и тех же поселениях в значительной мере способствовала формированию у них общих черт материальной и духовной культуры [Гербер 1958: 70].

В XVIII в. в планировке жилого дома в основном преобладали двухкамерные (двухкомнатные) конструкции. В дальнейшем, по мере увеличения семьи и ее дробления, число камер (комнат) увеличивалось. В большинстве своем как в горах, так и на равнине дома чеченцев были одноэтажные, длинные. В одноэтажных домах впоследствии появилось множество комнат, из которых одна была самой главной, принадлежавшей главе семьи, остальные комнаты были предусмотрены для молодых семей, комната для гостей, кухня и т. д.

Для строительства дома и хозяйственных построек чеченцы использовали различные строительные материалы, в зависимости от места проживания. В горных районах большая часть жителей использовала камень. Стены из него, как правило, клались на глиняном или известковом растворе. Кроме того, здесь же практиковалось возведение «дома с двойными плетневыми стенами, пространство между которыми заполнялось глиной» [История народов… 1988: 469].

На равнине дома возводились из саманного (глинобитного) кирпича. Саманные дома обычно были одноэтажными, реже двухэтажными. Кроме того, в равнинных районах Чечни дома горцев строились из плетня, с последующей его обмазкой глиной, смешанной с соломой. Однако и здесь, как и в горах, встречались турлучные дома с двойными плетневыми стенами. Более того, как в горах, так и на равнине встречались дома с тесаной каменной кладкой и деревянными деталями (окна, двери, карниз и т. д.).

Жизнь для чеченцев сложилась на равнине в сравнимо более благоприятных условиях. «Селения стали многолюдны; они были окружены садами. Жилища стали светлее и чище горных» [Голдштейн

1977: 262]. Дореволюционный исследователь А. П. Берже писал: «Чеченцы, обитающие на долине, живут большими аулами; дома у них турлучные, внутри чисто, опрятно и светло... Комнаты нагреваются каминами... У горных чеченцев, живущих в верховьях Аргуна, где в лесе чувствуется большой спрос, дома каменные. Чеченцы, живущие в верховьях Аргуна, живут гораздо неопрятнее и беднее» [Берже 1859: 87–88]. В каменных домах горцев крыши были высокие, глиняные (балки деревянные); в турлучных домах крыши были скатные, и они, как правило, покрывались соломой, тростником или обмазывались глиной.

Из множества строительных приемов горцев наибольшой интерес вызывает использование в строительстве чисто каменных перекрытий — арочные, на каменных столбах, ложные каменные своды, деревянные каркасы каменных жилищ, каменные столбы и колонны, зачастую фигурные (горный Дагестан, Чечня, Ингушетия, Осетия и др.) [История народов… 1988: 469].

Во внутреннем убранстве так же, как и у многих северокавказских народов, заметно влияние национальных особенностей, традиций и обычаев. В домах у горцев, как правило, были маленькие и низкие столы и стулья, открытые деревянные шкафы для посуды, деревянные резные изделия, сундуки, на деревянных кроватях или стенах — узорные войлоки с аппликациями и т. д. Во многих домах имелись отдельные гостевые комнаты (кунацкая), где находились лучшие вещи — ковры, паласы, оружие, сундуки, кубки и т. д.

Таким образом, анализ материалов, характеризующих материальную культуру чеченцев в рассматриваемое время, позволяет утверждать, что во всех проанализированных нами памятниках архитектуры прослеживаются и органическая связь, и взаимовлияние строительного искусства предков чеченцев, а также зодчества соседних северокавказских народов. В то же время, признавая некоторые общие черты, свойственные архитектурным памятникам народов Кавказа, нельзя не отметить и отличительные особенности в материальной культуре чеченцев, характерные только для Чечни.

В этой связи очень весомы высказывания местных авторов Л. А. Яндарбаевой и Д. С. Саралиновой, подтверждающих наш тезис о том, что при установлении контактов с культурой других народов более рельефно обнаруживается их различие и отчетливо видится уникальность культуры своего народа [Яндарбаева, Саралинова 2015: 57]. Кроме того, в XVIII – начале XIX в. происходит эволюция в развитии типологии и планировке чеченского жилища (от жилища большой семьи к жилищу малой семьи).

Литература

Ахмадов Ш. Б. Культура чеченцев в XVIII веке // Культура Чечни. История и современные проблемы. М.: Наука, 2006. С. 79–109.

Ахмадов Ш. Б. Чечня и Ингушетия в XVIII – начале XIX века (очерки социально-экономического развития и общественно-политического устройства Чечни и Ингушетии в XVIII – начале XIX века). Элиста: АПП «Джангар», 2002. 528 с.

Берже А. П. Чечня и чеченцы (Отдѣленіе четвертое) // Кавказскій календарь на 1860. Тифлисъ: въ Типографіи Главнаго Управленія Намѣстника Кавказскаго, 1859. 140 с.

Гаджиев В. Г. Якоб Рейнеггс о Чечено-Ингушетии // Вопросы политического и экономического развития Чечено-Ингушетии (XVIII – начало XX в.). Грозный: ЧИИИСФ, 1986. С. 26–35.

Гасанов М. Р. Очерки истории Табасарана. Махачкала: Дагучпедгиз, 1994. 255 с.

Гербер И-Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря, 1728 // История, география и этнография Дагестана (XVIII – нач. XIX вв.). М.: Вост. лит., 1958. С. 60–120.

Георги И. Г. Описание в Российском государстве обитающих народов. СПб.: Императорская академия наук, 1796. Ч. 2. 178 с.

Гольдштейн А. Башни в горах. М.: Сов. художник, 1977. 334 с.

История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М.: Наука, 1988. 544 с.

История Чечено-Ингушетии: учеб. пособие. Грозный: Книга, 1992. 172 с.

Кокиев Г. А. Склеповые сооружения Северной Осетии. Владикавказ: Растдзинад, 1928. 192 с.

Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия. М.: Наука, 1971. 205 с.

Марковин В. И. В стране вайнахов. М.: Искусство, 1969. 119 с.

Очерки истории Чечено-Ингушской АССР. Т. 1. Грозный: Чечено-Ингушское кн. изд-во, 1967. 316 с.

Яндарбаева Л. А., Саралинова Д. С. Методы управления организационной культурой // Вестник Чеченского государственного университета. 2015. № 4 (20). С. 54–58.

References

Akhmadov Sh. B. *Chechnja i Ingushetija v XVIII – nachale XIX veka (Ocherki social'no-jekonomicheskogo razvitija i obshhestvenno-politicheskogo ustrojstva Chechni i Ingushetii v XVIII – nachale XIX veka)* [Chechnya and Ingushetia in the 18th – 19th centuries. (Sketches of the social, economic development and political order in Chechnya and Ingushetia in the 18th – earlu 19th centuries)]. Elista, APP "Dzhangar" Publ., 2002, 528 p. (In Russian).

Akhmadov Sh. B. *Kul'tura chechencev v XVIII veke* [The Chechen culture in the 18th century]. *Kul'tura Chechni. Istorija i sovremennye problemy* (Culture of Chechnya. History and current problems). Moscow, Nauka Publ., 2006, pp. 79–109 (In Russian).

Berzhe A. P. *Chechnja i chechency (Otdъlenie chetvertoe)* [Chechnya and the Chechens]. *Kavkazskij kalendar'na 1860* (Caucasian calendar for 1860). Tiflis, v Tipografii Glavnago Upravlenija Namѣstnika Kavkazskago, 1859, 140 p. (In Russian).

Gadzhiev V. G. *Jakob Rejneggs o Chechено-Ingushetii* [Jacob Reineggs about Chechen-Ingushetia]. *Voprosy politicheskogo i jekonomicheskogo razvitija Chechено-Ingushetii (XVIII – nachalo XX v.)* (Questions of political and economic development in Chechen-Ingushetia (18th – early 20th centuries)). Grozny, ChIIISF Publ., 1986, pp. 26–35 (In Russian).

Gerber I-G. *Opisanie stran i narodov vdol' zapadnogo berega Kaspijskogo morja, 1728* [Description of lands and peoples along the western Caspian coast. 1728]. *Istorija, geografija i jetnografija Dagestana (XVIII – nach. XIX vv.)* (History, geography and ethnography of Dagestan (18th – early 19th centuries)). Moscow, Vost. Lit. Publ., 1958, pp. 60–120 (In Russian).

Georgi I. G. *Opisanie v Rossijskom gosudarstve obitajushhih narodov* [Description of all the peoples inhabiting the Russian state]. St. Petersburg, Imperatorskaja akademija nauk Publ., 1796, part 2, 178 p. (In Russian).

Goldstein A. *Bashni v gorah* [Towers in the mountains]. Moscow, Sov. Hudozhnik Publ., 1977, 334 p. (In Russian).

Hasanov M. R. *Ocherki istorii Tabasarana* [Sketches on the history of Tabasaran]. Makhachkala, Daguchpedgiz Publ., 1994, 255 p. (In Russian).

Istorija Checheno-Ingushetii: ucheb. posobie [The history of Chechen-Ingushetia]. Grozny, Kniga Publ., 1992, 172 p. (In Russian).

Istorija narodov Severnogo Kavkaza s drevnejshih vremen do konca XVIII v. [The history of North Caucasian peoples from the earliest times to the late 18th century]. Moscow, 1988, 544 p. (In Russian).

Kokiev G. A. *Sklepovye sooruzhenija Severnoj Osetii* [Crypt constructions of North Ossetia]. Vladikavkaz, Rastdzinad Publ., 1928, 192 p. (In Russian).

Krupnov E. I. *Srednevekovaja Ingushetija* [The medieval Ingushetia]. Moscow, Nauka Publ., 1971, 205 p. (In Russian).

Markovin V. I. *V strane vajnahov* [In the country of the Vainakhs]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1969, 119 p. (In Russian).

Ocherki istorii Checheno-Ingushskoj ASSR [Sketches on the history of the Chechen-Ingush ASSR]. Grozny, Checheno-Ingushskoe kn. izd-vo, 1967, is. 1, 316 p. (In Russian).

Yandarbaeva L. A., Saralinova D.S. *Metody upravlenija organizacionnoj kul'turoj* [Organizational culture management methods]. Bulletin of the Chechen State University, 2015, no. 4 (20), pp. 54–58 (In Russian).

УДК 39

ИЗ ИСТОРИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ЧЕЧЕНЦЕВ В XVIII в.: ПАМЯТНИКИ АРХИТЕКТУРЫ

Шарпудин Бачуевич Ахмадов[1], Даниял Сайдахмедович Кидирниязов[2]

[1] доктор исторических наук, профессор, кафедра правовых дисциплин, Чеченский государственный педагогический университет (Грозный, Российская Федерация). E-mail: shab00@mail.ru

[2] доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, Дагестанский научный центр РАН (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: daniyal2006@rambler.ru

Аннотация. В данной статье характеризуются уникальные надземные монументальные архитектурные сооружения XVIII в., каковыми являются башенные и склеповые строения на территории Чечни, составляющие своеобразный комплекс материальных исторических памятников чеченцев. Боевые башни, в отличие от жилых, являются вершиной архитектурного и строительного мастерства древних чеченцев. Отличительная особенность чеченских боевых башен — наличие «машикулей», маленьких защитных балкончиков на верхнем этаже для ведения успешной обороны, а также наличие выбитых крупных крестов, змей, стилизованных фигур животных, людей и т. д. Отдельные башенные комплексы на территории Чечни могут быть названы замками (замок Пакоч в ущелье р. Чанты-Аргуна; Алдам-Гези в с. Кезеной, замок в окрестностях Галанчож). Большое место среди архитектурных памятников горной Чечни занимают памятники погребального сооружения — подземные и полуподземные склепы, а также надземные склепы (малх-каш). Склеповые сооружения в горной Чечне порой образовывали целые «города мертвых», состоящие из разнообразных по форме и величине нежилых домиков, — местные некрополи. Рядом с «городами мертвых» чеченцы сооружали святилища — храмы. Известны были два типа святилищ. В XVI–XVIII вв. на смену языческим святилищам и христианским храмам приходят мусульманские мечети, которые строились из камня и сохраняли в себе черты местной национальной архитектуры. В рассматриваемое время поселения чеченцев были расположены как в горной зоне, так и на плоскости. Для местного населения жизненные условия на равнине были более комфортные.

Ключевые слова: Чечня, жилища, боевые и жилые башни, склепы, замки, каши, храмы, мечети, святилища, турлучные дома, архитектурные памятники, зодчество, монументальные строительные сооружения.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 81–88, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-81-88
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 294.3+7.046.3+069:09 (045)

Sculptural Images of the Buddhist Collection at the Kalmyk Institute for Humanities: to the Issue of Ethnic Specificity

Svetlana G. Batyreva[1]

[1] Ph. D. of Art Studies (Doctor of Art Criticism), Head of Zaya Pandita Museum of Traditional Culture, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: sargerel@mail.ru

Abstract

The article provides an overview of Buddhist sculpture in the museum collection of the KIH of the RAS. The object of the study is the traditional art in the form of devotional articles. The author considers the sculptural images and reveals the structure, essence and ethnic peculiarities of works of Buddhist art created in Kalmykia. The collection of Buddhist sculpture compiled since the establishment of the KIH Museum (RAS) in 2000 for the districts of the republic should be subject to further studies that would combine methods of museology, ethnic culturology, etc. The pieces of art in the Buddhist collection of the KIH Museum (RAS) are part of the traditional culture of the Kalmyks. The religious sculptures gathered in the early 21st century make a section in the permanent exhibition of the Zaya Pandita Museum of Traditional Culture. Being the cultural heritage of the nomads in terms of the peculiar way they reproduced the Buddhist iconographic canon, the exhibit items represent the ethnic tradition that can be identified in the artistic image.

Keywords: traditional art, KIH Museum (RAS), Buddhist collection, Buddhist art, cultural heritage, study.

Культура и искусство как ее подсистема взаимообусловлены в своем историческом развитии. В художественно-образной форме произведений искусства, составляющих материально-духовную сферу бытия народа, находит воплощение его творческий потенциал. Передача традиции осуществляется через механизм «социального наследования» из поколения в поколение народа. Накапливаемый общностью опыт выделяется в самостоятельное предметное существование, в котором концентрируются знания, духовные и эстетические ценности, умения, определяемые традицией. Культура охватывает многообразие предметов и явлений материальной и духовной значимости. Они представляют «вторую природу», в которой «опредмечиваются» процессы деятельности, многовековой опыт поколений и способ творческого бытия этноса в пространстве.

В искусстве этноса воспроизводится «автопортрет» традиционной культуры в ее уникальном своеобразии отражения жизни общества. Оно представлено экспонатами калмыцкой культуры XIX–XX вв. в Музее традиционной культуры имени Зая-пандиты Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук. Культурное пространство экспозиции обозначено взаимовлияниями традиций, принесенных из Центральной Азии, исторической прародины калмыков, и сложившихся в этнокультурном пространстве российского отечества. Созданный художественный образ произведения, каким является культовое произведение, представляет собой специфический вид продуктивной творческой деятельности этноса. Логикой развития традиционной художественной культуры обусловлено этническое своеобразие культовой пластики и изобразительного искусства буддизма Калмыкии в целом.

В анализе произведений искусства, рассматриваемых в системе традиционной культуры, важно учитывать социальный аспект бытия последней. Важными являются психоадаптивная и социо-регуляторная функции культуры, непосредственно формирующие этническую специфику искусства. Появляющиеся самобытные образцы живописи и скульптуры несут в воспроизведении изобразительного канона буддизма элементы живого народного мировосприятия их создателей. Таким образом, в спектре взаимообусловленных связей религии и искусства со всей системой материально-художественной культуры этноса формируется образная особенность произведений. Их отличает лаконичная выразительность объема, выявленная контурной линией рисунка красочной росписи в стилизованном обобщении и этнизации формы, а также орнаментализация изображения, что привносит в декоративный колорит обаяние художественного примитива.

Данная тенденция, нередко выходящая за рамки канона, во многом обусловлена влиянием культуры в синтезе традиций добуддийской мифологии, фольклора и народного искусства [Бакаева 2009]. Ими определено появление локальной школы буддийского изобразительного искусства, формируемой в многообразии художественных проявлений позднего периода. Рассматриваемые в нашей статье образы искусства, выступающие в виде скульптуры в этнических особенностях воспроизведения иконографического канона, можно датировать концом XIX – начала XX в.

Исследовательский интерес в обозначенной сфере культурных взаимовлияний представляет не только живопись, но и скульптурные изображения, запоминающиеся колоритом расписанной формы. В ряду буддийской пластики коллекции Музея КИГИ РАН нами выделен небольшой скульптурный ряд произведений, отмеченный локальными особенностями воспроизведения каноничного образа, прежде всего выраженные в материале изготовления. В качестве последнего, как правило, выступает глина или дерево. Необходимо отметить, что начало скульптурной экспозиции было положено с момента создания Музея в 2000 г. Часть произведений культовой пластики были собраны в ходе экспедиций по районам республики, некоторые были выкуплены у частных владельцев [Батырева 2014; Батырева 2015а; 2015б].

В коллекции музея хранится скульптура будды Шакьямуни, созданная из глины и расписанная красками. Изображение представляет собой однофигурную композицию сидящего в падмасане будды Шакьямуни на лотосовом подножии с разноцветными лепестками. Одет в красный плащ и коричневую юбку буддийского монаха: правая рука спущена на лотосовое подножие, в левой, сложенной у лона, — темно-синяя патра. Тело будды Шакьямуни покрыто бронзовой краской, лицо детально выписано. Лотосовое подножие расписано зеленым, желтым,

красным, голубым цветами; донная пластина заклеена желтой материей с наклейкой, несущей отпечаток ваджры. По всей вероятности, произведение выполнено местными калмыцкими мастерами из глины, которая имеет широкое распространение в регионе. Предполагаемая датировка изготовления статуэтки — начало XX в.

Другим затонированным изображением является небольшая плакетка Будды, несущая рельефную композицию из сидящих фигур будд, расположенных в четыре яруса. Профилизация объема размытая, нечеткая, произведение изготовлено, вероятно, методом штамповки глиняной массы. Предполагаем, что эта работа также выполнена местными мастерами на рубеже XIX–XX вв.

Круглая скульптура Белой Тары, бодхисатвы, по всей вероятности, исполнена в гипсе. Это изображение семиглазой Белой Тары, сидящей на лотосовом подножии: правая рука опущена на колено, левая у груди с цветком лотоса. Лицо и конечности прорисованы контуром черной туши. Спущенные по плечам волосы темно-синего цвета. Одеяние бодхисатвы канонично, венец утрачен. Лепестки лотоса прорисованы только на лицевой части подножия. Донная пластина отсутствует, дно заклеено желтой тканью. Основной цвет скульптуры серо-зеленый с росписью красно-коричневого, черного, темно-синего и оранжевого цветов. Предполагаем, что эта статуэтка была отлита по форме, достаточно детализированной в трактовке объема и каноничных деталей. Датировка: конец XIX – начало XX в.

Другим пластическим материалом скульптуры может быть папье-маше, расписанное в цвете. Однофигурная композиция изображает сидящего в падмасане Цзонхаву, учителя, на высоком лотосовом подножии. Цзонхава одет в желтое одеяние ламы желтошапочного буддизма, на голове высокий шлемовидный убор с длинными ушками, спускающимися на плечи. Руки у груди сложены в дхармачакра-мудре, по плечам поднимаются цветы лотоса, несущие на себе меч, рассекающий тьму Незнания, и книгу мудрости Праджняпарамиту (атрибуты бодхисатвы Манзушри). Одежда расписана квадратами, имитирующими в объеме сшитый из кусков монашеский плащ. На оборотной стороне в области таза Цзонхавы — расписное рельефное изображение субургана. Отметим, деталь уникальная для буддийской скульптуры коллекции. В желто-розовый цвет окрашены лицо и конечности образа, одеяние трактовано вкраплениями голубого, зеленого и красного цветов. Предполагаем, что эта профессиональная работа выполнена мастерами местной, калмыцкой, школы. Учитывая хорошую сохранность скульптурного образа, предположительно датируем его создание рубежом XIX–XX в. или же началом XX в.

В приводимом аннотированном описании иконографии указанных скульптурных образов сохраняется соблюдение канонических требований, которые отражаются в выразительно симметричной композиции, детализированной атрибутике, в соблюдении пропорций и т. д. Подчеркнем, в их создании использован характерный для местности, широко распространенный материал — глина (позднее гипс) — с последующей яркой красочной росписью. Последней свойственен теплый колорит в сочетании красного, желтого и зеленого, дополняемый в деталях прорисовкой черной тушью с использованием синего и голубого цветов. Это в совокупности определяет декоративное своеобразие художественной трактовки иконографии буддизма, в которой мы усматриваем особенности местной школы культовой пластики, уделявшей росписи образа особое значение.

При храмах Калмыкии существовали мастерские, в которых занимались изготовлением станковой культовой скульптуры [Бакаева 2004; Митиров 2004]. Об этом достаточно подробно писал в своих научных отчетах А. М. Позднеев, объездивший в XIX в. многие храмы в Калмыцкой степи [Позднеев 1910; Сабрукова 2014]. Исследователь отмечал серийные образцы буддийской резной пластики из дерева, художественно выразительной в стиле исполнения. Последнее указывает на профессионализм мастеров, представлявших местную школу.

Процесс изготовления глиняной скульптуры описал в свое время Г. С. Лыткин, подробно воспроизводя в деталях культовый обряд. Именно так воспринимается ритуальное действо, в процессе которого «гелюнги выделывают идолов из глины. Для сего они съезжаются летом в назначенное место, где иногда присутствует и сам лама. Там они занимаются сей работой более месяца, выдавая народу, будто умилостивляют богов о ниспослании благоденствия… по окончании работы гелюнги выделанных из глины идолов кладут в яму, закапывают

землею, а сверх оной делают небольшой деревянный храмик, называемый Цаца. В нем они ставят особого идола и перед ним масло. К сей Цаце гелюнги каждое лето сходятся в назначенный день для отправления службы, именуемой Буйнту, т. е. Спасительной» [Лыткин 1859: 312]. Как и в иконописи, авторы не подписывали работ, поэтому памятники калмыцкого искусства в основном безымянны, что еще раз подтверждает соответствие иконографическому канону. После изготовления глиняную или литую статуэтку — образ буддийского пантеона — освящали, вкладывая вовнутрь тексты молитв и реликвии.

Изделия культа, отличавшиеся цельностью стиля и тонкостью художественной обработки материалов, создавались в ремесленных центрах по изготовлению необходимых в традиционном быту предметов из дерева, кожи или металла. Мастера нередко работали при храмах. По всей вероятности, этим объясняется явная фольклорная трактовка канонической формы, непринужденно переносимая на металлическую скульптуру, как правило, выполненную в русле изобразительного канона буддизма. Это выражается в яркой красочной росписи привозных металлических бурханов из Монголии или Тибета. В особенностях народного мировосприятия формируется локальная специфика каноничного буддийского образа, характерная не только для живописи, но и культовой пластики Калмыкии.

Иконографическая традиция буддизма претерпевает в этнической культуре структурную интеграцию, обуславливая сложение локальной школы буддийской пластики в применении подручного материала — глины (широко распространенного и потому дешевого) и дерева, завозимого в степь из Поволжья и Северного Кавказа. В процессе консервации и наблюдающейся позднее деформации иконографии буддизма формируются локальные особенности пластики. Обусловленный фактурой применяемого материала и последующей красочной росписью, художественный образ достоверно воспроизводит калмыцкий этнический тип [Батырева 2011: 241–244].

Последнее в большей степени свойственно воспроизведению в скульптуре внешнего облика локальных персонажей пантеона. Они представляют особый интерес для выяснения связи буддизма с народными культами и в целом этнических особенностей иконографии. Это изображения хозяев-покровителей местности, среди которых особое место занимает образ Белого Старца (калм. *Цаһан Өвгн*, *Цаһан Аав* или *Цаһан Авһа*). В калмыцком фольклоре он выступает в качестве хранителя жизни и долголетия, благоденствия всего живого. Влияние китайской мифологии и изобразительного искусства различимо в иконографии старца, сидящего с посохом и книгой судеб в руках. Таковы глиняные и расписанные изображения Белого Старца, представленные в коллекции музея КИГИ РАН. Данный иконографический вариант образа широко распространен в культовом искусстве монголов, бурят и калмыков.

Вместе с тем в калмыцком искусстве существует и другая традиция трактовки ландшафтного божества. Таковы фронтальные изображения в полный рост стоящего или идущего старца с посохом, выразительные в передаче степенного движения. В коллекции музея это резное в дереве или изваянное в глине божество с суровым ликом, белые (седые) волосы которого собраны в высокую прическу. Облачение его составляет распашного кроя одежда (белый халат), на ногах остроносые монгольские сапоги. В правой руке он держит посох с навершием в виде головы дракона, в расположенной у груди левой руке — четки.

Скульптурный образ отличают простота, монументальность, лаконизм и многозначность содержания как результат длительного исторического формообразования, абстрагирования и обобщения жизненного опыта этноса в культах природы. Образ Белого Старца представляет собой антропоморфный образ Природы. Выразительна художественная презентация формулы Жизни в восприятии номадов. Образ выступает пластическим воспроизведением провозглашаемого тождества «Человек = Природа». Здесь заключен актуальный для современной цивилизации экологический постулат [Batyreva 2004: 111–112]. Заповедь, выраженная средствами старокалмыцкого искусства, «Разрушая Природу, уничтожаешь самого себя» прочитывается в символике буддийской иконографии. Процесс формообразования локального стиля наглядно демонстрирует сложение в недрах иконографии образ стоящего *Белого Старца. Здесь сохраняется древняя архетипическая основа культа* Природы, одухотворенная в антропоморфном образе этническая картина

Мира [Батырева, Батырева 2015: 345–356]. Характерная традиция реализована в многочисленных образах живописи и скульптуры калмыцких коллекций.

Скульптура позднего времени представляет условные портреты буддийских священнослужителей. В музейной коллекции Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук имеются характерные изображения лам, датируемые нами второй половиной XX в. Таково объемное изображение сидящего на круглом подножии священнослужителя. Достаточно детально прорисовано лицо бритой головы, в руках персонажа свиток, положенный на круглый столик. Одеяние: красный плащ (сзади розовым контуром трактован ряд вертикальных складок), прикрывающий нижнюю монашескую одежду, орнаментированную по краям сдвоенным п-образным меандром на голубом фоне. Орнамент «зег», традиционно используемый в декоре женского народного костюма и бытовых вещей, окаймляет одеяние монаха. Скульптурный образ, выполненный в глине, — современная работа самодеятельного мастера, непринужденно нарушающего художественные традиции.

Отметим, портретный жанр в культовой пластике появляется в поздний период, иллюстрируя цикличность развития искусства. Художественный процесс, являясь одной из форм осознания реальных процессов в истории культуры, наглядно подтверждает историческую закономерность [Муриан 2003: 216]. Своеобразная репродукция пройденного и воспроизводимого на новой стадии развития культуры наблюдается в калмыцком изобразительном искусстве рубежа XIX – начала XX в. В условных портретах священнослужителей художник, за исключением строго разработанной и описанной нами иконографии Цзонхавы, был более свободен в выборе выразительных средств в изображении, нередко приобретающем жанровый характер.

Подобные произведения, по мнению К. М. Герасимовой, представляющие реального церковного деятеля, содержат «прогрессивную в рамках своего времени линию дальнейшего развития художественного мышления. Задача житийного сюжета побуждала иконописца на поиски новых решений, что содействовало подъему профессионального уровня искусства» [Герасимова 1971: 102]. Явление жанровой дифференциации, имевшей в дальнейшем возможность перерасти в светское изобразительное искусство, было прервано в процессе пролетаризации культуры России начала XX столетия. Поэтому так важны для исследования калмыцкой художественной культуры немногие дошедшие до нашего времени произведения буддийской пластики как свидетельства существования собственной изобразительной традиции.

Таким образом, многолетняя адаптация канона буддизма на местной культурной почве завершается явлением фольклоризации его воспроизведения. Старокалмыцкое искусство в стилистических особенностях формируется в синтезе воспринятого иконографического канона и собственных художественных традиций. Превалирование той или иной составляющей определяет лицо искусства в процессе этнизации иконографии, вбирающей в себя фольклоризацию каноничного сюжета в деталях. Явление усиливается в проявлении своеобразных черт изображения персонажей, нередко деформирующих иконографические условности буддизма.

Литература

Бакаева Э. П. Добуддийские верования калмыков // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней: в 3 т. Элиста: Герел, 2009. С. 176–218.

Бакаева Э. П. Калмыцкое духовенство в начале XX в.: традиции и новые тенденции // Буддийское духовенство и культура калмыцкого народа: мат-лы Междунар. науч. конф., посвящ. 405-летию со дня рождения выдающегося просветителя Зая-Пандиты Намкай Джамцо (Элиста, 20–21 октября 2004 г.). Элиста: АПП «Джангар», 2004. С. 40–48.

Батырева К. П., Батырева С. Г. Этническая картина мира как культурное наследие калмыков // Культурное наследие Северного Кавказа как ресурс межнационального согласия сб. науч. ст.; отв.ред. И. И. Горлова. М.; Краснодар: Принт сервис групп, 2015. С. 345–356.

Батырева С. Г. Буддийская коллекция КИГИ РАН: из истории комплектования музея // Тибет глазами российских путешественников: мат-лы Междунар. науч. конф., посвящ. 170-летию со дня рождения Дамбо Ульянова (1844–1913). Элиста: КИГИ РАН, 2014. С. 77–86.

Батырева С. Г. Традиционное изобразительное искусство Калмыкии XIX – нач. XX в.

Опыт историко-культурной реконструкции. Saarbrucken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011. 428 с.

Батырева 2015а — *Батырева С. Г.* Экспозиционные основы музейной деятельности: от мемориального кабинета к концепции Музея традиционной культуры КИГИ РАН // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015. № 1. С. 54–59.

Батырева 2015б — *Батырева С. Г.* Буддийская коллекция музея КИГИ РАН: концепт традиции в междисциплинарном аспекте изучения // Ежегодные научные чтения Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. Элиста: КИГИ РАН, 2015. С. 54–56.

Герасимова К. М. Памятники эстетической мысли Востока. Тибетский канон пропорций. Трактаты по иконометрии и композиции Амдо, XVIII в. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1971. 303 с.

Лыткин Г. С. Калмыцкие записки. История калмыцкого народа // АВ. Ф. 44. Оп. 1. Ед. хр. 215. Автогр. 1859. Ч. II. 173 лл. (347 с.).

Митиров А. Г. Из истории калмыцких хурулов // Буддийское духовенство и культура калмыцкого народа: мат-лы Междунар. науч. конф., посвящ. 405-летию со дня рождения выдающегося просветителя Зая-Пандиты Намкай Джамцо (Элиста, 20–21 октября 2004 г.). Элиста: АПП «Джангар», 2004. С. 34–39.

Муриан И. Ф. Цикличность как одна из форм осознания реальных процессов в истории и искусстве // Циклические ритмы в истории, культуре, искусстве / отв. ред. Н. А. Хренов. М.: Наука, 2004. С. 216–228.

Позднеев А. М. Докладная записка министру А. А. Столыпину с отчетом о командировке А. М. Позднеева в калмыцкие улусы Астраханской и Ставропольской губерний и Войска Донскаго Астр. губ.: машинопись, 1910, 141 лл. (279 с.). РОГПБ. Ф. 590, ед. хр. 146.

Сабрукова С. С. Памятник буддийской архитектуры — Эркетеневский хурул (по материалам АВ ИВР РАН) // Письменные памятники Востока. 2014. № 1 (20). С. 201–206.

Batyreva S. An ecological aspects of Buddhist iconography // Traditional Knowledge and Modern Technology for the Sustainable Management of Dryland Ecosistems. Proceedings of the International Workshop (Elista, 23–27 June 2004). Paris, UNESCO Division of Ecological and Earth Sciences, 2005. P. 111–112.

References

Bakaeva E. P. *Dobuddijskie verovanija kalmykov* [Pre-Buddhist beliefs of the Kalmyks]. *Istorija Kalmykii s drevnejshih vremen do nashih dnej: v 3 t.* (History of Kalmykia from the ancient times to the present day, in 3 vol.). Elista, Gerel Publ., 2009, pp. 176–218 (In Russian).

Bakaeva E. P. *Kalmyckoe duhovenstvo v nachale XX v.: tradicii i novye tendencii* [Kalmyk clergy in the early 20th century: traditions and new trends]. *Buddijskoe duhovenstvo i kul'tura kalmyckogo naroda: mat-ly Mezhdunar. nauch. konf., posvjashh. 405-letiju so dnja rozhdenija vydajushhegosja prosvetitelja Zaja-Pandity Namkaj Dzhamco (Jelista, 20–21 oktjabrja 2004 g.)* (Buddhist Clergy and the Kalmyk National Culture: proceedings of the international scientific conference dedicated to the 405th anniversary of birth of the prominent educator Zaya Pandita Namkhaijamts (Elista, 20–21 October 2005)). Elista, APP "Dzhangar" Publ., 2004, pp. 40–48 (In Russian).

Batyreva K. P., Batyreva S. G. *Jetnicheskaja kartina mira kak kul'turnoe nasledie kalmykov* [The ethnic view of the world as a cultural heritage of the Kalmyks]. *Kul'turnoe nasledie Severnogo Kavkaza kak resurs mezhnacional'nogo soglasija sb. nauch. st.; otv.red. I. I. Gorlova* (Cultural Heritage of the North Caucasus as a resource for interethnic concord. Collection of scholarly articles. Editor in chief I. I. Gorlova). Moscow&Krasnodar, Print servis grupp Publ., 2015, pp. 345–356. (In Russian).

Batyreva S. An ecological aspects of Buddhist iconography // Traditional Knowledge and Modern Technology for the Sustainable Management of Dryland Ecosistems. Proceedings of the International Workshop (Elista, 23–27 June 2004). Paris, UNESCO Division of Ecological and Earth Sciences, 2005, pp. 111–112 (In English).

Batyreva S. G. *Buddijskaja kollekcija KIGI RAN: iz istorii komplektovanija muzeja* [The Buddhist collection of the KIHR (RAS): glimpses of the Museum's acquisition history]. *Tibet glazami rossijskih puteshestvennikov: mat-ly Mezhdunar. nauch. konf., posvjashh. 170-letiju so dnja rozhdenija Dambo Ul'janova (1844–1913)* (Tibet in the eyes of Russian travelers: proceedings of the international conference dedicated to the 170th anniversary of birth of Dambo Ulianov (1844–1913)). Elista, KIGI RAN Publ., 2014, pp. 77–86 (In Russian).

Batyreva S. G. *Tradicionnoe izobrazitel'noe iskusstvo Kalmykii XIX – nach. XX v. Opyt istoriko-kul'turnoj rekonstrukcii* [The traditional pictorial art of Kalmykia in the

19th – early 20th centuries]. Saarbrucken, LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011, 428 p. (In Russian).

Batyreva 2015a — Batyreva S. G. *Jekspozicionnye osnovy muzejnoj dejatel'nosti: ot memorial'nogo kabineta k koncepcii Muzeja tradicionnoj kul'tury KIGI RAN* [Exhibit fundamentals of museology: from a memorial room to the concept of the KIHR (RAS) Museum of Traditional Culture]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). 2015, no. 1, pp. 54–59 (In Russian).

Batyreva 2015b — Batyreva S. G. *Buddijskaja kollekcija muzeja KIGI RAN: koncept tradicii v mezhdisciplinarnom aspekte izuchenija* [The Buddhist collection of the KIHR (RAS) Museum: the concept of tradition in the context of interdisciplinary studies]. *Ezhegodnye nauchnye chtenija Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Annual scientific readings of the Kalmyk Institute for Humanities Research of the RAS). Elista, KIH RAS, 2014, pp. 77–86. (In Russian).

Gerasimova K. M. *Pamjatniki jesteticheskoj mysli Vostoka. Tibetskij kanon proporcij. Traktaty po ikonometrii i kompozicii Amdo, XVIII v.* [Monuments of the aesthetic thought of the Orient. The Tibetan canon of proportions. Treatises on iconometry and composition from Amdo, the 18th century]. Ulan-Ude, Buryat publ. house, 1971, 303 p. (In Russian).

Lytkin G. S. *Kalmyckie zapiski. Istorija kalmyckogo naroda* [The Kalmyk notes. The History of the Kalmyk people]. AV. F. 44. Op. 1. Ed. hr. 215. Avtogr. 1859. Ch. II. 173 ll. (347 p.) (In Russian).

Mitirov A. G. *Iz istorii kalmyckih hurulov* [Glimpses of the history of Kalmyk monasteries]. *Buddijskoe duhovenstvo i kul'tura kalmyckogo naroda: mat-ly Mezhdunar. nauch. konf., posvjashh. 405-letiju so dnja rozhdenija vydajushhegosja prosvetitelja Zaja-Pandity Namkaj Dzhamco (Jelista, 20–21 oktjabrja 2004 g.)* (Buddhist Clergy and the Kalmyk National Culture: proceedings of the international scientific conference dedicated to the 405th anniversary of birth of the prominent educator Zaya Pandita Namkhaijamts (Elista, 20–21 October 2005)). Elista, APP "Dzhangar" Publ., 2004, pp. 34–39 (In Russian).

Murian I. F. *Ciklichnost› kak odna iz form osoznanija real'nyh processov v istorii i iskusstve* [Cyclicity as a form of perceiving the real processes in history and art]. *Ciklicheskie ritmy v istorii, kul'ture, iskusstve; otv. red. N. A. Hrenov* (Cyclical rhythms in history, culture, art. Editor in chief N. A. Khrenov). Moscow, Nauka Publ., 2004, pp. 216–228 (In Russian).

Pozdneev A. M. *Dokladnaja zapiska ministru A. A. Stolypinu s otchetom o komandirovke A. M. Pozdneeva v kalmyckie ulusy Astrahanskoj i Stavropol'skoj gubernij i Vojska Donskago Astr. gub.: mashinopis'* [Memorandum to Minister A. A. Stolypin containing a report on A. M. Pozdneev's trip to the Kalmyk uluses (districts) of Astrakhan and Stavropol Governorates as well as those of the Don Host]. 1910, 141 ll. (279 p.). ROGPB. F. 590, ed. hr. 146 (In Russian).

Sabrukova S. S. *Pamjatnik buddijskoj arhitektury — Jerketenevskij hurul (po materialam AV IVR RAN)* [Erketenevsky khurul (monastery) — a monument of Buddhist architecture (evidence from the Archives of Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS)]. *Pis'mennye pamjatniki Vostoka* (Written Monuments of the Orient). 2014, no. 1 (20), pp. 201–206 (In Russian).

УДК 294.3+7.046.3+069:09 (045)

СКУЛЬПТУРНЫЙ ОБРАЗ В БУДДИЙСКОЙ КОЛЛЕКЦИИ КАЛМЫЦКОГО ИНСТИТУТА ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК: К ВОПРОСУ ЭТНИЧЕСКОЙ СПЕЦИФИКИ

Светлана Гарриевна Батырева[1]

[1] доктор искусствоведения, заведующая Музеем калмыцкой традиционной культуры имени Зая-пандиты, Калмыцкий институт гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: sargerel@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена обзору буддийской пластики в музейном собрании Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук. Культовая пластика, собранная в начале XXI столетия, входит в раздел постоянной экспозиции Музея калмыцкой традиционной культуры имени Зая-пандиты. Объектом исследования является традиционное искусство, представленное предметами буддийского культа. Рассматривая скульптурный образ, автор выявляет состав, содержание и этнические особенности произведений буддийского искусства Калмыкии. Экспонаты коллекции как культурное наследие номадов в особенностях воспроизведения иконографического канона буддизма представляют этническую традицию, прослеживаемую в создании художественного образа. Автор отмечает, что многолетняя адаптация канона буддизма на местной культурной почве завершается процессом фольклоризации его воспроизведения. Старокалмыцкое искусство в стилистических особенностях формируется в синтезе воспринятого иконографического канона и собственных художественных традиций. Превалирование той или иной составляющей определяет лицо искусства в процессе этнизации иконографии, вбирающей в себя фольклоризацию каноничного сюжета в деталях. Процесс усиливается в проявлении своеобразных черт изображения персонажей, нередко деформирующих иконографические условности буддизма.

Ключевые слова: традиционное искусство, музей Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук, буддийская коллекция, искусство буддизма, культурное наследие, скульптура.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 89–97, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-89-97
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 572

The Invisible Migration: Journey from Kalmykia to Moscow

Vlada V. Baranova[1]

[1] Ph. D. of History (Candidate of Historical Sciences), Associate Professor, Department of Sociology, National Research University Higher School of Economics; Research Associate, Department of Languages of Russia, Institute for Linguistic Studies of RAS (St. Petersburg, Russian Federation). E-mail: vbaranova@hse.ru

Abstract

The aim of the study is to analyze the internal migration from the Republic of Kalmykia to other regions of the Russian Federation, mostly to Moscow. The ethnographic study draws upon interviews and the author's observations made in rural districts of the Republic of Kalmykia in 2006-2015. Kalmykia is one of the regions that get depopulated as a result of the migratory exchange with other subjects, while the mortality rate – especially in rural areas – is high. However, the real extent of temporary labor mobility is underestimated in the present-day literature and the actual number of non-permanent migrants is significantly higher whereas most of them are not reflected in the official statistics. The paper argues that there is no border between different types of temporary, permanent and circular mobility for our respondents. In terms of inter-ethnic aspects, the migration changes the traditional norms. People involved into the migration develop a hybrid identity of belonging to different communities. Nevertheless, temporariness can affect the various choices of migrants and their families including the trends to use practices of shadow economy because of the official Moscow policy with its bureaucratic barriers aimed at preventing mass migration into the city and the fact the owners avoid helping both internal and external migrant workers with registration in their apartments. The "internal migrants" are regarded as "alien migrants" in public discourse and this leads to a separation and marginalization of internal non-Russian ethnic migrant workers in the city which reduces potential benefits of the mobility. Like international labor migrants, internal migrants want to maintain or improve their living standards, however, temporary migration implies harsh and uncomfortable living and working conditions. The study of migration processes in the local context helps understand different aspects of internal mobility and the influence of migrants' social life on local communities.

Keywords: ethnography of migration, Kalmykia, internal migration, temporary (circular) migration, depopulation, daily practices.

Введение

Внутренняя трудовая миграция из республик сравнительно мало привлекает внимание исследователей, сосредоточенных обычно на изучении иностранной иммиграции и эмиграции. Как правило, изучение внутренней миграции затруднено тем, что временные переезды и работа не фиксируются документально, поэтому достаточно сложно оценить масштаб явления. Исследователи отмечают, что внутренняя миграция в Российской Федерации ниже, чем в других странах Европы [Guriev, Vakulenko 2015; Andrienko, Guriev 2004]. Довольно распространенной практикой является не переезд семьи, а временная или постоянная работа одного из ее членов, обеспечивающая остальных. По приблизительным оценкам, в Российской Федерации примерно «15–20 млн семей живут за счет отходничества» [Флоринская, Мкртчян, Малева и др. 2015].

На миграционный отток населения Республики Калмыкия на фоне естественной убыли населения обращали внимание в последние годы как исследователи (см., например: [Намруева 2013]), так и журналисты. Данные Росстата свидетельствуют о сохраняющемся отрицательном сальдо межрегиональной миграции на протяжении последних 10 лет (см. рис 1), хотя и с незначительными колебаниями.

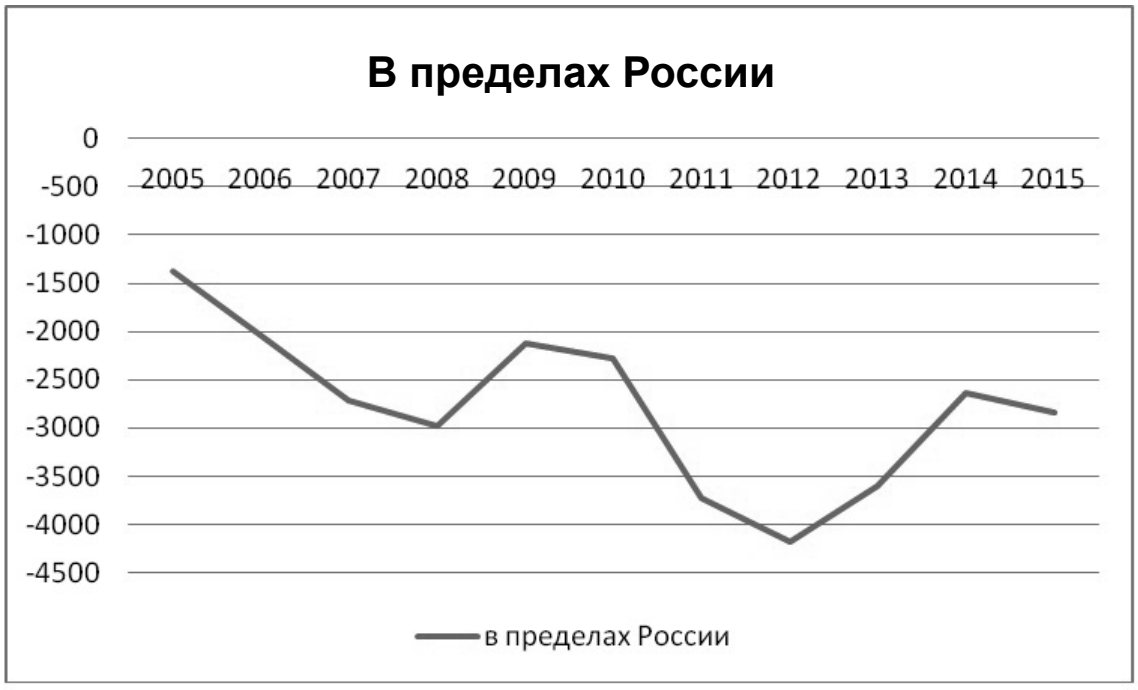

Рис. 1. **Миграционный прирост (убыль) населения, абсолютные данные, человек, Республика Калмыкия, значение показателя за год**
(составлено по данным Федеральной службы государственной статистики http://www.gks.ru/dbscripts/cbsd/dbinet.cgi и регионального отделения http://statrk.gks.ru)

Миграционный прирост связан преимущественно с миграцией из стран СНГ; следует отметить, что миграция в Республику Калмыкия из других регионов Российской Федерации не находит, по-видимому, полного отражения в официальных данных, хотя исследователи отмечают Калмыкию как одно из направлений дагестанской сезонной трудовой миграции [Карпов, Капустина 2011: 166]. Как показывают наблюдения и интервью, масштабы исходящей трудовой миграции также иные и, вероятно, недооцениваются официальной статистикой: многие жители сельских районов Республики Калмыкия ездят на временные заработки в другие регионы (прежде всего

в Москву, Санкт-Петербург и северные районы Сибири), однако почти никто из них не регистрирует подобные перемещения. В некоторых случаях подобные поездки на заработки приводят к переезду в другой регион, что в дальнейшем находит отражение в статистических данных, однако значительное число людей в течение долгого времени сохраняет неопределенный статус или привыкает жить в условиях сезонной миграции.

В задачи данной небольшой статьи не входит обсуждение демографических перспектив региона или анализ причин миграции. Ниже представлено антропологическое описание миграционных процессов на примере трудовой миграции из сельских районов Калмыкии в Москву, по данным наблюдений в 2006–2015 гг. в поселках Кетченеровского, Октябрьского и Лаганского районов и интервью с жителями Калмыкии, имеющими опыт работы вне региона или работающих за пределами республики родственников[1], а также анализа форумов и групп «Вконтакте», посвященных поиску жилья и работы в Москве[2]. Антропологический подход к миграционным процессам отличается вниманием к миграции в этническом или локальном сообществе, часто имеющей исторические корни (*отходничество*), см. изучение современных процессов миграции из Дагестана [Капустина 2010; Карпов, Капустина 2011] или этнографический анализ миграции в таджикском селе [Зотова 2012]. В фокусе внимания будут значение поездок на заработки для самих участников и практики, возникающие во время переезда. Современные исследования миграции основаны на теоретической рамке транснационализма [Glick Schiller, Bash, Blanc-Szanton 1992], предполагающей, что опыт миграции влияет и на принимающее, и на отправляющее сообщества. Индивид приносит с собой новые нормы и практики, приобретенные с опытом работы и проживания в другом регионе. Обычно с этой точки зрения рассматривается транснациональная миграция, однако не менее интересно рассмотреть подобные процессы в локальном сообществе, члены которого регулярно живут и работают в специфических для временных работников условиях в мегаполисе. Рассмотрим с этой точки зрения основные характеристики временной трудовой миграции калмыков в другие регионы РФ, прежде всего в Москву.

Невидимая и временная

Выше было отмечено, что рассматриваемый феномен относится к числу «невидимых»: временная внутренняя миграция не находит отражения в официальных документах или фиксируется значительно позже, обозначая состоявшийся окончательный переезд со сменой постоянной прописки и/или покупку жилья в другом регионе. Граждане Российской Федерации обязаны оформлять временную регистрацию, но никто из респондентов не делал этого. Как показывают опросы, 97 % москвичей — владельцев жилья ответили, что никогда не регистрировали внутренних или внешних мигрантов [Флоринская, Мкртчян, Малева и др. 2015: 203]. Сами временные работники отмечают, что не видят особой необходимости оформлять временную регистрацию, так как гражданство ограждает от конфликтов с полицией, а при возникновении медицинских и других проблем они предпочитают вернуться в Калмыкию.

Временные мигранты, как правило, не обсуждают долгосрочные прогнозы. Планы достаточно часто меняются под влиянием ситуации: например, молодой человек из Малодербетовского района год работал водителем в Санкт-Петербурге, вернулся назад и снова поехал, но не нашел работу, а когда нашел, то не стал работать, а ушел в армию по контракту, теперь женился и живет в Элисте. Неопределенность отражается и на дискурсивном уровне: на вопрос о том, планирует ли человек в ближайшее время поехать работать в Москву, достаточно часто следует ответ «может поеду, может нет», связанный не с желанием скрыть информацию, а с краткосрочностью планов.

Поездка на заработки из Калмыкии в Москву, не предполагающая оформление документов и требующая небольших финансовых и временных затрат при передвижении на автобусе, часто может быть относительно непродолжительной. Несколько человек рассказывали, как вернулись после получения первой зарплаты. В предель-

[1] Поскольку интервью иногда посвящены достаточно болезненным темам, то не указываются не только имя респондента, но и название поселка.

[2] Калмыки в Москве // URL: https://vk.com/club34726272; Доска объявлений для калмыков в Москве. Калмыкия // URL: http://vk.com/doskalm; Калмыки в Москве, Доска объявлений // URL: https://ok.ru/group/54450679775238; и др.

ном случае поездка на заработки может не привести к устройству на работу и быть похожей на туристические перемещения, особенно если нет предварительных договоренностей о помощи с поиском работы или подмене другого работника на время поездки домой:

Р.: *Я поехала просто искать. А потом домой захотелось.*

И.: *Да? А сколько вы там пробыли?*

Р.: *Десять дней. Недолго* (ж., ок. 40)[1].

Подобные случаи воспринимаются скорее как казусы, однако описываются как *поездки на работу*.

В кризисной ситуации и необходимости финансовой поддержки индивид может воспользоваться опытом других и включиться в поездки на заработки, которые затем могут стать регулярными вплоть до изменения ситуации. Например, после развода учительница географии, оставив сына у матери, подрабатывала сиделкой в больнице в течение двух месяцев летнего отпуска и планировала так поступить и на следующее лето, но затем переехала в другое село и (на время?) отказалась от поездок в Москву. В других случаях индивид втягивается в регулярный ритм чередования поездок на работу в Москву и жизни в селе. В таких случаях можно говорить об отходничестве или сезонной, маятниковой миграции. Последнее понятие обычно применяют к ежедневным поездкам (см. о маятниковой миграции из Подмосковья в Москву [Шитова, Шитов 2013], однако может быть использовано и для объяснения более длительных колебаний (сезонная, отпускная и т. д.).

Как определить, что работа в другом регионе становится постоянной? Момент перехода временных поездок на заработки в переезд трудноопределим. Некоторые респонденты, проводящие большую часть года в Москве на протяжении более чем 10 лет, продолжают описывать свою ситуацию как «я живу в Калмыкии». Эмоциональная вовлеченность в местные информационные потоки, особенно увеличившаяся в последние годы благодаря доступной даже в отдаленных районах недорогой мобильной связи, позволяет им быть членами локального сообщества на расстоянии. Окружающие говорят о пребывании в поселке таких людей «сейчас дома», т. е. также принимают такую оценку пространства, при котором Москва — это «там», а поселок — «здесь» (даже если разговор происходит не в Калмыкии). «Состоявшимся» переезд признают при наличии внешней точки отсчета: брака, покупки недвижимости или продажи собственности в Республике Калмыкия.

Племянник работает в суши-баре, нашел там девочку-калмычку, ее родители давно уже в Питере, оказывается, жили. Уже два сына у них. Очень тяжело, конечно, привыкать. Он уехал туда со своим братом, но у брата сын в Питере что-то не сложилось и он уехал в Москву, а вот этот семь лет уже живет. И он сейчас взял квартиру в ипотеку, ну, ничего, двухкомнатную квартиру. Дети. Ну, он говорит, не знаю, я хочу на родину, сюда в Калмыкию. А у жены, у снохи, родственники они уже давно обосновались в Питере, они уже не хотят, они да-аавно! Дом продали здесь уже в Калмыкии, в Элисте, крест поставили (ж., ок. 70).

Кто переезжает? Неустойчивый статус

Первое, что бросается в глаза внешнему наблюдателю — неравномерное распределение миграционного оттока. Некоторые небольшие поселки практически не вовлечены в отходничество, хотя им свойственны другие проблемы сельской депопуляции, вызванной отъездом студентов и молодых специалистов. Переориентация на традиционные формы выпаса скота и семейную организацию хозяйства позволяет решать финансовые проблемы небольших сел. В других поселках, где значительную часть населения составляли специалисты (счетоводы, сотрудники школ и детских садов и пр.), безработица приводит к массовому отходничеству или переездам, когда затруднительно определить точное число жителей.

Межрегиональная трудовая миграция из сельских районов Калмыкии в значительной степени женская (хотя в данном случае трудно дать количественные оценки), в отличие от иностранной трудовой миграции. В то же время в последние годы отмечается феминизация миграции в целом [Тюрюканова 2011], что приводит к трансформации традиционных гендерных норм [Бредникова 2003]. Многие респонденты, имеющие опыт временной работы в Москве, обладали маргинальным с точки зрения традиционного общества статусом (вдовы или разве-

[1] В скобках здесь и далее указаны пол и возраст (иногда приблизительный) респондентов.

денные). Большинство из них имеют детей, что характерно и для женщин, уезжающих на заработки из Дагестана: «Эти женщины, как правило, среднего возраста, имеющие взрослых детей, которых уже можно оставить дома одних под присмотром родственников, а также вдовы, разведенные» [Капустина 2010: 26]. Калмыцкое сообщество сейчас включает миграцию в числе жизненных сценариев индивида в кризисной ситуации. Когда одна респондентка оказалась в тяжелой ситуации, окружающие говорили, что она, наверное, теперь поедет в Москву.

Наблюдение за людьми, включавшимися во временные поездки на заработки, показывает, что достаточно часто вовлечены оказываются люди с достаточно высоким образовательным статусом трудоспособных возрастов. С точки зрения развития сельских территорий, это приводит к снижению человеческого капитала. Одно из болезненных следствий трудовой миграции для идентичности индивида состоит в снижении социального статуса. Несколько респондентов, на протяжении нескольких лет чередовавших несколько месяцев работы в Москве и «отпуска» в поселке, обладают сходным, достаточно высоким статусом внутри сообщества, который утрачивается при переезде, а новый статус рассматривается как временный. Так одна из респонденток — поэт-самоучка, более 10 лет работает в домашней сиделкой при пожилых людях с проживанием, однако неизменно подчеркивает, что она живет в поселке, а окружающие неизменно упоминают ее внутренний статус (поэт).

Практики жизни вне дома и возвращение: сходство и различия с транснациональной миграцией

Рассказывая о работе в Москве, респонденты часто сравнивают свое положение с внешними мигрантами (и почти никогда — с жителями города). Многие упоминали выгоды положения внутренних мигрантов по сравнению с иностранными рабочими: *Нам всегда платили, не задерживали, а уборщица киргизка и охранник узбек, ему не платили три месяца, чтобы ушел, он же без оформления, а мы граждане* (ж., 45 лет). Подобное положение может быть описано как «меньшее бесправие» граждан Российской Федерации из других регионов.

Стратегии распределения доходов и расходов, по данным интервью с калмыками, отличаются от соответствующих практик иностранных мигрантов: на примере рабочих из Средней Азии показано, что основная стратегия — минимизация краткосрочных расходов и накопления, отправление денег на родину [Пешкова 2016], тогда как для описываемого временного типа рабочей миграции это не слишком характерно. Лишь в некоторых интервью указывались определенные макрозадачи (такие, как участие в покупке жилья для выросших детей или ремонт дома (проведение газа)), но большинство респондентов указывали на желание заработать на повседневные расходы. Анализ доходов от временной работы в Москве с несколькими респондентами, с которыми сложились достаточно доверительные отношения, показывает, что доходы и расходы оказывались достаточно близки и режим экономии был менее строгим, чем у иностранных мигрантов, которым требовалось значительное первоначальное вложение в авиабилеты и оформление документов.

В некоторых случаях экономический смысл поездки на заработки оказывался минимальным — *ничего не заработали, вернулись* — или не является единственной формой выживания для респондента: *Сын говорит: оставайся, я тебе буду денег присылать. Он сейчас переехал вслед за знакомым в Архангельск, там тоже работает в суши-баре* (ж., около 55 лет). Очевидно, что в этом случае не менее важными становятся другие возможности мобильности. Сами респонденты часто иронически описывают отъезд на заработки как привычки *кочевников*, а проживание в другом месте — как *интересный* опыт (ср. с гедонистическим сценарием международной миграции в подходе [Бредникова, Ткач 2013].

Другие аспекты жизни внутренних и внешних трудовых отношений чрезвычайно похожи, в частности стратегии поиска работы и аренда жилья. Большинство ренспондентов находили работу через знакомых: *девочки обычно знают* (где есть вакансии. *— В. Б.*)*, (название поселка) -ские друг друга поддерживают* (ж., 55 лет). Распространены практики *подмены* друг друга: постоянно работающие нянями или сиделками могут найти односельчан на срок до нескольких месяцев, чтобы поехать домой. Жилье тоже, как правило, находят через знакомых, уже работающих в Москве, или через форумы и группы «Вконтакте», ориентированные на калмыков (и имеющие соответству-

ющие названия). Калмыки обычно снимают койко-место или комнату в квартире вместе с земляками [Бредникова, Ткач 2010; Рочева 2015], посредником при сборе арендной платы и урегулировании конфликтов обычно выступает кто-то один из ранее приехавших (часто размер платы для новых жильцов установлен так, чтобы покрыть расходы на аренду «ответственного квартиросъемщика»). Интервью показывают достаточно тесное проживание калмыков на заработках и сравнительную автономность жильцов.

Жили сначала в одной квартире (нашли через знакомых), где было четыре человека в комнате, плюс они с подругой подселились, а потом переехали в другую (две комнаты, в каждой по три человека, платили по 6 тыс. руб.), все калмычки, но они почти не общались, не рассказывали, кем и где работают. Придешь с работы, никого нет или спят (ж., 45 лет).

Кроме того, существуют варианты работы с проживанием: на раскладушке в больнице (ж., 36 лет), сиделкой на дому (ж., 55 лет).

Объявления на специализированных форумах или группе «Калмыки в Москве» обычно указывают населенность квартиры, пол или семейный статус, иногда специально оговаривается, что все соседи — калмыки, хотя этнический состав обычно подразумевается в названии ресурса.

Сдается изолированная комната в 3-комн. квартире одному или семейной паре (без в/п из Калмыкии) на длительный срок, метро Первомайская, 10 минут пешком; Сдается одно койко-место для девушки или женщины. В 5–7 мин. от м. Профсоюзное.

В некоторых объявлениях специально оговариваются критерии населенности (меньшие, по сравнению с упоминавшимися выше в интервью практиками временного добавления в комнату): *У нас двухкомнатная квартира, в одной двое, в другой один парень, ищем добропорядочного человека в комнату к парню. Будем проживать вчетвером. Нам толпа не нужна. Ибо все много работаем и хотим отдыхать. Квартира обжитая, все есть.*

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). Объявления в Интернете репрезентируют наиболее популярные услуги.

Земляки, подскажите ламу сильного или кто смотрит по-калмыцки. Пожалуйста, срочно;

Хальмгар халянав, хорглж цутхлнав, нургн ясрулнав, толган уйдл домнулнав, бичкдуд халянав, уснд тярн тявняв;

Продаю берики (фарш из калм. мяса);

Борцоки. Пирожки. Доставка до вашей станции метро от 3 кг бесплатно.

Заключение

Как показывают материалы наблюдений и интервью, работа в другом регионе включена в биографический сценарий многих жителей сельских районов Калмыкии. Типы отъездов на заработки варьируются от краткосрочных поездок во время отпуска, напоминающих сезонную миграцию, до постепенного переезда, однако для некоторых респондентов не существует однозначного ответа на вопрос о постоянном месте жительства.

Респонденты подчеркивают новые важные смыслы миграции: путешествие, приобретение познавательного опыта (ср. мобильность в контексте подхода Дж. Урри [Urry 2000]). Поездка на работу в Москву требует сравнительно небольших временных и финансовых затрат, поэтому возможные экономические риски не выглядят слишком значительными. Возвращаясь, временные мигранты привносят в локальное сообщество новые смыслы и практики, связанные с опытом жизни в большом городе.

С другой стороны, нельзя недооценивать минусы подобного положения. Регион теряет трудовые ресурсы; люди живут в неблагоприятных условиях и подобное временное положение может продолжаться годами. Межрегиональная миграция имеет меньше барьеров, чем межстрановая, поскольку не требуется разрешения на работу, оформления трудового патента и т. д., однако она остается заведомо полу- или вовсе нелегальной, и, как отмечают исследователи правовой практики внутренней миграции, существующая система создает множество бюрократических барьеров и возможностей для коррупции при регистрации, приеме на работу, медицинском обслуживании и в отношениях с полицией [Зайончковская, Мкртчян 2007]. Этнические предубеждения и институты прописки приводят к выведению части граждан Российской Федерации за пределы правового поля.

Литература

Бредникова О. Женская трудовая миграция: смена гендерных контрактов? // Гендерные отношения в современной России: исследования 1990-х годов: сб. науч. ст.; под ред. Л. Н. Попковой и И. Н. Тартаковской. Самара: Самар. ун-т, 2003. С. 143–154.

Бредникова О., Ткач О. Дом для номады // Laboratorium. Журнал социальных исследований. 2010. № 3. С. 72–95.

Бредникова О., Ткач О. Миграция как приключение? Гедонистический сценарий миграции. Презентация доклада в Центре независимых социологических исследований, Санкт-Петербург, 14.06.2013. 9 с.

Зайончковская Ж. А., Мкртчян Н. В. Внутренняя миграция в России: правовая практика. М.: Центр миграционных исслед. Ин-та народнохоз. прогнозирования РАН, 2007. 84 с.

Зотова Н. А. Кишлак у реки: опыт исследования миграционных процессов на примере одного поселения // Этнографическое обозрение. 2012. № 4. С. 51–67.

Капустина Е. Л. Трудовая миграция: экономическая стратегия и элемент социальной жизни (опыт современного Дагестана) // Этнографическое обозрение. 2010. № 1. С. 24–32.

Карпов Ю. Ю., Капустина Е. Л. Горцы после гор. Миграционные процессы в Дагестане в XX – начале XXI века: их социальные и этнокультурные последствия и перспективы. СПб.: Петербургское востоковедение, 2011. 450 с.

Намруева Л. В. Миграционные установки молодежи Калмыкии (по материалам исследования) // Вестник Калмыцкого университета. 2013. № 2. С. 64–70.

Пешкова В. М. Транснациональные особенности семейной экономики трудовых мигрантов из Средней Азии в России // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2016. № 1. С. 240–255.

Рочева А. Л. Исследование позиций «карьеры квартиросъемщика» и моделей проживания в Москве мигрантов из Киргизии и Узбекистана // Социологический журнал. 2015. № 2. С. 31–50

Тюрюканова Е. Женщины — мигранты из стран СНГ в России / под ред. Е. В. Тюрюкановой. М.: МАКС-Пресс, 2011. 183 с.

Флоринская Ю. Ф., Мкртчян Н. В., Малева Т. М., Кириллова М. К. Миграция и рынок труда. М.: Издат. дом «Дело» РАНХиГС, 2015. 108 с.

Шитова Ю., Шитов Ю. Маятниковая трудовая миграция в Московском регионе // Демоскоп Weekly. 2013. № 569–570. URL: http://demoscope.ru/weekly/2013/0569/tema05.php (дата обращения: 10.10.2016).

Andrienko Y., Guriev S. Determinants of interregional mobility in Russia: evidence from panel data // Economics of Transition. 2004. № 12 (1). Pp. 1–27

Glick Schiller N., Bash L., Blanc-Szanton C. Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration // Annals of the NewYork Academy of Sciences, 1992. № 645 (1). Pp. 1–24.

Guriev S., Vakulenko E. Breaking out of poverty traps: Internal migration and interregional convergence in Russia // Journal of Comparative Economics. 2015. Vol. 43 (3). Pp. 633–649.

Urry J. Sociology Beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century. London: Routledge, 2000. 268 p.

References

Andrienko Y, Guriev S. Determinants of interregional mobility in Russia: evidence from panel data. Economics of Transition. 2004, no. 12 (1), pp. 1–27 (In English).

Brednikova O. *Zhenskaia trudovaia migratsiia: smena gendernykh kontraktov? Gendernye otnoshenija v sovremennoj Rossii: issledovanija 1990-h godov: sb. nauch. st.; pod red. L. N. Popkovoj i I. N. Tartakovskoj* [Women's labor migration: changes in gender contracts? Gender relations in present-day Russia: studies of the 1990s: collection of scholarly articles; edited by L. N. Popkova and I. N. Tartakovskaya]. Samara, Samara Univ. Publ., 2003, pp. 143–154 (In Russian).

Brednikova O., Tkach O. *Dom dlja nomady* [A House for Nomads]. Laboratorium. *Zhurnal social'nyh issledovanij* (Laboratorium. Journal of Social Studies). 2010, no. 3, pp. 72–95 (In Russian).

Brednikova O., Tkach O. *Migracija kak prikljuchenie? Gedonisticheskij scenarij migracii. Prezentacija doklada v Centre nezavisimyh sociologicheskih issledovanij* [Migration as an adventure? Hedonistic migration scenario. Presentation of the report at the Center for Independent Sociological Studies]. Saint-Petersburg, 14.06.2013, 9 p. (In Russian).

Florinskaja Yu. F., Mkrtchjan N. V., Maleva T. M., Kirillova M. K. *Migracija i rynok truda* [Migration and Labor Market]. Moscow, Izdat. dom «Delo» RANHiGS Publ., 2015, 108 p. (In Russian).

Glick Schiller N., Bash L., Blanc-Szanton C. Transnationalism*:* A New Analytic

Framework for Understanding Migration. Annals of the New York Academy of Sciences, 1992, no. 645 (1), pp. 1–24 (In English).

Guriev S., Vakulenko E. Breaking out of poverty traps: Internal migration and interregional convergence in Russia. Journal of Comparative Economics. 2015, vol. 43 (3), pp. 633–649 (In English).

Karpov Yu. Yu., Kapustina E. L. *Gorcy posle gor. Migracionnye processy v Dagestane v XX – nachale XXI veka: ih social'nye i jetnokul'turnye posledstvija i perspektivy* [Highlanders in the lowlands. Migration processes in Dagestan in the 20th – early 21st centuries: social and ethno-cultural consequences and prospects]. Saint-Petersburg, Peterburgskoe Vostokovedenie Publ., 2011, 450 p. (In Russian).

Kapustina E. L. *Trudovaja migracija: jekonomicheskaja strategija i jelement social'noj zhizni (opyt sovremennogo Dagestana)* [Labor migration: an economic strategy and an element of social life (evidence from present-day Dagestan)]. *Jetnograficheskoe obozrenie* (Ethnographic Review). 2010, no. 1, pp. 24–32 (In Russian).

Namrueva L. V. *Migracionnye ustanovki molodezhi Kalmykii* [Migration attitudes of Kalmykia's youth]. *Vestnik Kalmyckogo* universiteta (Bulletin of Kalmyk State University). 2013, no. 2 (18), pp. 64–70 (In Russian).

Peshkova V.M. *Transnacional'nye osobennosti semejnoj jekonomiki trudovyh migrantov iz Srednej Azii v Rossii* [Transnational peculiarities of the family economy of labor migrants from Central Asia in Russia]. *Monitoring obshhestvennogo mnenija: jekonomicheskie i social'nye peremeny* (Public Opinion Monitoring: Economic and Social Changes). 2016, no. 1pp. 240–255 (In Russian).

Rocheva A. L. *Issledovanie pozicij «kar'ery kvartirosjemshhika» i modelej prozhivanija v Moskve migrantov iz Kirgizii i Uzbekistana* [A study of "tenant career" position and housing models of migrants from Kyrgyzstan and Uzbe kistan in Moscow]. *Sociologicheskij zhurnal* (Sociological Journal). 2015, no. 2, pp. 31–50 (In Russian).

Shitova Yu., Shitov Yu. *Majatnikovaja trudovaja migracija v Moskovskom regione* [Push-pull labor migration within Moscow metropolitan area]. Demoskop Weekly. 2013, no. 569–570. Available at: http://demoscope.ru/weekly/2013/0569/tema05.php (accessed: 10 October 2016) (In Russian).

Tyuryukanova E. (ed.). *Zhenshhiny-Migranty iz Stran SNG v Rossii* [Female migrants from the CIS countries in Russia]. Moscow, Maks Press, 2011, 183 p. (In Russian).

Urry J. Sociology Beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century. London, Routledge, 2000, 268 p. (In English).

Zajonchkovskaja Zh. A., Mkrtchjan N. V. *Vnutrennjaja migracija v Rossii: pravovaja praktika* [Internal migration In Russia: legal practice]. Moscow, Center for Migration Studies, Institute of Economic Forecasting, Russian Academy of Sciences Publ., 2007, 84 p. (In Russian).

Zotova N. A. *Kishlak u reki: opyt issledovanija migracionnyh processov na primere odnogo poselenija* [Kishlak by the river: A case study of the migration processes in one settlement] *Jetnograficheskoe obozrenie* (Ethnographic Review). 2012, no. 4, pp. 51–67 (In Russian).

УДК 572

НЕВИДИМАЯ МИГРАЦИЯ: ПУТЕШЕСТВИЕ ИЗ КАЛМЫКИИ В МОСКВУ

Влада Вячеславовна Баранова[1]

[1] кандидат исторических наук, доцент, департамент социологии, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», научный сотрудник, отдел языков народов России, Институт лингвистических исследований Российской академии наук (Санкт-Петербург, Российская Федерация). E-mail: vbaranova@hse.ru

Аннотация. Представленный этнографический очерк основан на полевых данных автора — наблюдении за жизнью сообщества (в 2006–2016 гг.) и интервью, посвященных опыту работы за пределами Республики Калмыкия (записанных в 2014–2015 гг.). Работа в другом регионе включена в биографический сценарий многих жителей сельских районов Калмыкии и варьируется от краткосрочных поездок во время отпуска, напоминающих сезонную миграцию, до постепенного переезда. Подобный тип занятости не отражается в официальных документах и обычно не учитывается при анализе миграции в Республике Калмыкия, несмотря на распространенность подобной стратегии. Коллективная аренда жилья, стратегии поиска работы и формирование диаспоральных сетей, в том числе виртуальных, а также неопределенность планов временных работников и полулегальный статус сближают внутреннюю миграцию с транснациональной. Длительные отъезды части жителей села и их опыт работы в мегаполисе влияют на локальное сообщество. В статье в перспективе антропологического подхода к анализу миграционных процессов обсуждаются сходство и отличия повседневных практик при внутренней и внешней трудовой миграции и значение опыта работы за пределами республики для респондентов из сел Калмыкии.

Ключевые слова: этнография миграции, Калмыкия, внутренняя миграция, временная миграция, сокращение населения, повседневные практики.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 98–105, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-98-105
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 81.374

The role of Hindushah Nakhchivani and his son Mahammad Ibn Hindushah Nakhchivani in the formation and development of Persian Lexicography

Mamedova Manzara Hasan kizi[1]

[1] Ph. D. of Philology (Doctor of Philological Sciences), Associate Professor, Department of Iranian Philology, Baku State University (Baku, Republic of Azerbaijan)

Abstract

A unique role of the language in the history of mankind is an undeniable truth. From this perspective, the history of languages is of great interest for scientists. Of course, the Persian language is no exception in this regard. It was one of the three main languages (Turkish, Arabic and Persian) of the Middle and Far East during the middle Ages, still those were non-Persian, particularly the Azerbaijani poets, writers and lexicographers who had contributed to the development of this language. It is no coincidence that the beginnings of Persian lexicography took shape in the work "تفسیر" ("Tefasir") of the great Azerbaijani scholar and poet Qatran Tabrizi in the beginning of the eleventh century. This article explores the works by the famous statesmen and Azerbaijani scholars Hindushah Nakhchivani and his son Mahammad ibn Hindusah Nakhchivani in the field of the Persian language of that time and scientifically substantiates their role in the formation and development of the lexicography of this language.

Keywords: Hindushah, "Sihah ul-acam", creation, "Sihah ul-furs", history, lexis, vocabulary, person, science.

Relevance of the subject. Scientists have always thought of language as a social occasion. Compiling vocabularies and explanatory dictionaries the scientists have played an important role in the development of languages and in enriching their lexical structure and grammar. In this regard, the creation and development of the lexicography of the Persian language as well as the role of individual lexicographers in this process is of great interest from a scientific perspective, and the topic – on the role of Hindushah Nakhchivani and his son Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani in the formation and development of the Persian lexicography — is of great importance.

The usage rate. Though, numerous scientists, including [Tatavi XVII c], [Taati 1963], [Alizadeh 1947], [Kapronov 1964], [Akhmanova 1957], [Ivanov 1926], [Zarinazadeh 1962] and others have studied the lexicography of the Persian language, its formation and development issues, the role of Hindushah Nakhchivani and his son Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani in the formation and development of the Persian lexicography have not been subject to special studies yet.

Goals and objectives: The goal of the study is to review the scientific heritage of Hindushah Nakhchivani and his son Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani. The objective of the study is to explore their roles in the establishment and development of the lexicography of the Persian language.

Method of the study: This study was carried out mainly on the basis of manuscripts, personal research and historical comparison methods.

Among the people that made their contributions to the world science, history, literature and culture there have been numerous personalities from different Azerbaijani families named — Nakhchivanis. This article describes two great personalities who achieved success in many areas and provided exceptional contribution especially to the formation and development of Persian lexicography. These personalities are the representatives of the generation founded in the thirteenth century by Sanjar ibn Abdullah Nakhchivani [Нахичеванская 2002] who gained a senior position in science, culture and public administration. One of them is Sanjar ibn Abdullah Nakhchivani's son — Sanjar ibn Abdullah ibn Hindushah Nakhchivani (1245–1328), and the other one is his grandson Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani (1293–1376).

In view of this, we should provide brief information about the two great personalities. Sanjar ibn Abdullah ibn Hindushah Nakhchivani is known as a historian, linguist, philosopher, writer, translator, poet, scribe and statesman. He is the author of "Mavarid al-arab" ("About Arabs", 1307) and "Tajarub al-salaf" ("Predecessors' experience", 1324) and others, as well as the Persian-English dictionary "Sihahul-ajam" ("Ajam's truth"). Being one of the first sources of very valuable Persian as well as Azerbaijani lexicography, "Sihahul-ajam" consists of 21 sections and 393 chapters. According to the structure this work consists of 3 parts and includes an introduction to the Persian language. Note that the parts "Vocabulary" and "Grammar" are written in Arabic. As compared to the previous dictionaries "Sihahul-ajam" contains more Persian words (5,117 words) and approximately 10,000 of their Azerbaijani equivalents.

When it comes to Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani, he is more known as an encyclopedist, lawyer, statesman, linguist, philologist and a poet. His "Dastur al-katib fitayin al-maratib" ("Guideline for secretaries to define positions") is an encyclopedia which reflects all aspects of that period. The work is quite voluminous. The author worked on this work for about 50 years. A corresponding critical academic text by A. A. Alizadeh was published in 3 large books in 1964–1976 in Moscow. There is no area of life that would not be reflected there.

Another famous work by Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani that survived till nowadays is an explanatory dictionary of the Persian language "Sihahul-furs" ("Precise Persian", 1328). The dictionary contains an introduction, 25 sections and 431 chapters.

There had been available only three works in this area — before the Persian-Turkish explanatory dictionary "صاحح العجم" ("Sehahul-ajam") by Hindushah Nakhchivani and the Persian explanatory dictionary "صاحح الفرس" ("Sehah ul-furs") by Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani. Those are as follows: "تفاسیر" ("Tafasir") by Qatran Tabrizi, "تغلنامه" ("Loghatname") by Asadi Tusi, and "رساله" ("Resale") by Abu Hafs Soghdi. For the sake of fairness we should emphasize that the Azerbaijani scientists have played an exceptional role in the formation and development of the lexicography of the Persian language, and it is no coincidence that the lexicography of the Persian language was founded by the abovementioned works written by the great Azerbai-

jani scholar and poet QatranTabrizi in the early eleventh century.

Though the works by Hindushah Nakhchivani and Mahammad ibn Hindusah are often identified in the world of science [Taati 1963], the availability of the copies of their various manuscripts is sufficient enough to prove this wrong evidence. The first of the works — the manuscript of bilingual dictionary "Sehahul-ajam" – is more widely available rather than the second one. Information about them can be obtained from explanatory catalogs that comprise descriptions of various manuscript treasures around the world. Information about the manuscript of this dictionary was first provided in the description catalog of Arabic, Turkish, and Persian manuscripts of the University of Upssala by Tornberg in 1849 [Gornberg 1963]. The note on the manuscript – the copying date still remains unknown – provides information according to which it is a Persian-Turkish dictionary called "مجعلا حاحص باتک" ("Ketabi-Sehahul-ajam") that consists of nouns, verbs and grammar parts.

The author of the catalog which provides information about the second edition of the dictionary is Wilhelm Pertsch. His catalog that contains manuscripts' descriptions of the Gotha Library indicates that the author of that edition is Hindusah Nakhchivani and that it was copied in 1530. The other data and the first lines of the manuscript are consistent with the description of the first copy.

Other manuscripts of the dictionary are available at the Berlin State Library which are also reflected in the catalog developed by Wilhelm Pertsch in 1888 [Dictionarinvers 1957]. Here, three manuscript copies of the work under the numbers 138, 139, 140 were described, with no dates provided.

The information about other manuscript copies and fragments of "Sehahul-ajam" is provided by the author Hermann Ethe [Ethe 1889]. The three manuscripts available at the Bodleian Library are those of the dictionary named "ەیمجعلا حاحص" ("Sehahul-ajamiyya") by Mahammad Hindusah, two of them being its full version and the third one – its fragment. One of the manuscripts — by an unknown person and dated 1508, the second one was recorded by the scribe Mahammad ibn Bustan in 1628. The scribe and date of the dictionary fragment is unknown. The fragment covers the next part of the chapter ش of the section ج, that is from the word ending with the letter ج and beginning with the letter ش .

Finally, there is information about another interesting manuscript of the dictionary which is its Azerbaijani copy. H.Zarinazadeh writes in the article on this manuscript that the original manuscript of the author was copied in 1551 [Zarinazadeh 1966]. Thus, nine copies of the dictionary are now available and the most ancient of them is manuscript No. 1681 copied in 1507 that is kept at the library of Bodleian, India. Chronologically the Azerbaijani copy of the dictionary ranked second.

The book written by Hindushah Nakhchivani is the oldest Persian bilingual dictionary, at the same time a number of grammar issues of the language are also interpreted here. In this respect, as this section of the dictionary is one of the first grammar means of the Persian language it becomes of great importance. Since, no authors have ever mentioned this issue in any Persian dictionaries so far.

Further development of Persian lexicography and revelation of its aspects is associated with the name of Hindushah Nakhchivani's son, Mahammad ibn Hindusah. Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani used the works on Arabic and Persian lexicography in his dictionary. Working under the influence of Arabic lexicography and using its experience was very natural for the dictionary authors of Persian lexicography, as it was demand of that time. Since the available Dictionaries of the Persian language prior to "سرفلا حاحص" ("Sehahul-furs") were not satisfactory, their use was inappropriate for that period. However, Arabic lexicography achieved a number of successful results in this area, both in the fields of theory and practice. Thus, as compared to the Persian language of the fourteenth century there were numerous high quality works on Arabic lexicography which was founded in the eighth century with "نیعلا باتک" by Khalil ibn Ahmad Farahidi ("Book ul-eyn"). Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani properly understood the advantages of these lexicographical dictionaries and improved his own work using them. It affected the word composition as well as the structural features of "Sehahul-furs".

First of all, it should be noted that, initially, "Sehahul-furs" differed from the previous dictionaries in terms of its volume. Accordingly, the dictionary by Qatran Tabrizi prior to it contained 300 words and the dictionary by Asadi Tusi contained 1700 words, while the author of "Sehahul-furs" increased this figure to 2300, which is also a noteworthy improvement in the volume compared to the previous ones. Famili-

arity with the glossary of the dictionary allows us to say that the author collected the words from larger areas and explained them according to that period.

The author of “Sehahul-furs” used Qatran Tabrizi’s experience and principles.

Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani’s main objective was to explain the hard words used in the classical Persian poetry and, therefore, when we talk about the sources used by him, first of all, it is necessary to take into account the works and selected poems of the masters of the same literature. The author did not simply collect the words of the literature widely used in the dictionary; at the same time, he provided some examples to visually deliver the meaning of the language units. The dictionary includes the majority of the words providing a detailed explanation for each of them and sometimes a few couplets of poetry are also shown as an example. For this purpose, the author used the works by 150 masters; there are also Azerbaijani poets among them. This means that “Sehahul-furs” can be used as one of the necessary sources for the study of the language features of the works by those poets.

Another group of sources used in the dictionary includes previous lexicographical works, such as the dictionaries by Qatran Tabrizi and Asadi Tusi as well as the Explanatory Dictionary of the Arabic language “باتک اللغه” (“Ketabol-loghat”) by Jovhari. The third group of books and literature used by Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani both for the collection and interpretations of the meanings can be observed in separate paragraphs. All that shows a wide range of sources the dictionary is based on.

The glossary of Mahammad ibn Hindusah’s dictionary also includes interesting groups. The terms of different spheres, names, geographical places, loanwords from the Azerbaijani, Arabic, Turkish, Roman, Greek and other languages, the words and phrases of different Iranian accents and dialects used here draw attention, their study would be interesting for Iranian studies as well as exploration of the language history and the mentioned people.

It is known that the extent of the achievement of the dictionary’s goal depends on the quality of the interpretation given by the lexicographer to explain the words. The more it is explained by convenient ways in accordance with the objective of the dictionary, the more importance of the dictionary increases. The duty of the lexicographer is to interpret the semantic features of the words correctly and to find its meaning details. Here, the combination of the word meaning and the visual content is of great importance. For this purpose, Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani used a number of progressive methods of which essential are as follows: 1. Lexical method; 2. Grammatical m.; 3. Descriptive m.; Translation.

The above-mentioned description methods are used in accordance with the feature of the word used in the dictionary and its field of usage, a part of which is encountered more, and the others less.

I. One of the methods widely used in the dictionary is a lexical method. The method is used with regard to archaisms, dialects, synonyms, antonyms, homonyms, metaphoric meanings and polysemantic words.

1. One of the explanation forms included into the lexical method is a “synonymic” one that is referred to as follows:

a. When archaisms have neologisms;
b. When other language and dialect equivalents of the words are given. Here the author provided the equivalents of the dialects, such as Mawarannahr, Balkh, Khuzestan, Eran, Mughan, Nakhchivan, Khorasan, Pahlavi, Fergana, Tus, Bukhara and others which widely effected the Azerbaijani, Arabic, Turkish, Greek and Persian languages. This shows the familiarity of the author with the dialects of several provinces. The words provided here with regard to Azerbaijan and its regions such as Eran, Mughan, Nakhchivan are very interesting from the perspective of Azerbaijan linguistics;
c. A certain group of words included to the dictionary shows that though they have changed over the time, the definitions remained the same. The new forms of the modified old words act as neologisms. Such change always develops as the replacement of the old with the new and spreads more widely. Taking this into account the author confronted the new form of those words with the old form for that period and used them as a synonym for the explanation;
d. When a word has one or more synonymous this description method is used;
e. The author added other meanings of these words given in other sources and provided his own attitude which can be viewed as a form of “synonymic” explanation;

f. Another explanation form of the lexical method is to interpret the words with antonyms. Here, this method was sometimes freely used and sometimes it is used for the interpretation of one meaning of the word.

2. The explanation forms of this group are characterized by polysemantic words and homonyms. In fact, there is no certain barrier between the polysemantic words and homonyms. The differentiation of these lexical groups and determination of their characters is up to the researcher. Nevertheless, here Mahammad ibn Hindushah identified different meanings of the words in an individual way and listed them one by one. These listed words can also be considered as homonyms. Because here not only close meanings of the words but also quite far meanings are given, which are as well sometimes referred to repeatedly in different paragraphs.

There are some words in the dictionary for the explanationof which polysemantics is also expressed along with homonyms. For example, the first and second meanings of the following word اون are generated from each other as by means of polysemantics, while the third, fourth and fifth ones denote different meanings.

Moreover, polysemantics is expressed between the first and second meanings, as well as the third and fifth meaning out of the five meanings of the word بات, whereas the first, third and fourth meanings are in homonymic relationship with one another.

Obviously, the meanings of the words differ according to their proximity. Such differences are almost not shown in the dictionary. But a note given in this regard shows that the author took this aspect of the words as well. This is explained in connection with the word هاش.

3. Finally, the last form referred to the lexical method is related to metaphoric words. The metaphoric meaning of the word acts as one of the many meanings of the word and, therefore, such kind of explanation does not refer to the basic meaning of the word but to the new one that is metaphoric. Consequently, this method is not observed independently within the dictionary paragraphs but along with other basic methods. It should also be noted that prior to the author none of these aspects were taken into account in the Persian explanatory dictionaries. The word تاراعتسا is used as a stylistic note of these meanings by the author in the dictionary. Such words are زاهن، کلک، ناوتشپ، ناردرگ، زوفتب،.

II. The second type of explanation methods used in the dictionary is the grammatical method. Like the first method, the grammatical method has also been generated out of the meaning features of the words. Since sometimes the words have different meanings affected by the grammatical forms, in such cases, they can only be expressed by this method. Though Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani rarely used this method in the dictionary he succeeded in this field. The author sometimes used this method independently and sometimes in order to express one and more meanings of the words. With the introduction of this method he showed the meaning unity of the form and words, and of the word and speech which is typical for Persian lexicography of the fourteenth century as well as is regarded as a basic principle of modern lexicography.

When talking about lexical and grammatical meaning of the word Professor O. S. Akhmanova stated: “Two types of meaning of the word are so internally connected with each other that when giving lexicographical description of the word both of them would be taken into account” [Akhmanova 1957].

Being expressed in morphological and syntactic ways in the given dictionary, it is shown in this method how infinitive, tense forms, and commands, participles, negative forms and quantities take new meanings with the help of suffixes; their role and functions in the speech are also explained.

1. Manifestation of the grammatical method in the morphological form is much more common rather than the syntactic form.

2. A syntactic form commonly includes the explanation of the words used in the speech to denote regret, addressing, question and confirmation.

III. Descriptive method is the most commonly used explanation method in the dictionary. This usually covers the words used in separate areas, where their area and the nature and characteristics of an object they denote are explained. It would be more correct if we generally refer this method to the terms. According to its nature, the descriptive method is also manifested in three forms which can be categorized as terminological, etymological explanation, and the explanation of different geographical and historical names.

1. Terminological explanation of the descriptive method includes the words from the firlds of botany, poetry, music, geology, astronomy, domestic perfumery, garments, and food,

a variety of business and labor tools, weapons, animals, birds and so on.

2. Sometimes words are described with an explanation of its parts where the author shows the etymology of the word.

3. When it comes to geographical names where, first of all, geographical location with the same name is described and shown. Sometimes its new name is also given for the description. These are related to the names of different cities, provinces, rivers, mountains, castles and so on.

IV. The method of translation used by Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani is based on the equivalent of the words in other languages and dialects which is the objective of translation and dialectological dictionaries. In this method, an appropriate word in a certain language is given instead of explanation.

This method is used independently as well as in an auxiliary form. In his dictionary, Mahammad ibn Hindushah searched for a new method for the vocabulary structure and achieved a new principle of arrangement. Developing a new principle in Persian lexicography based on Arabic lexicography Mahammad ibn Hindushah used a number of convenient tools. Although the author used the principle of "Sehahul-loghat" by Jovhari, here he considered not only the first and only last letters of the words but also the second and third letters as well. Thus, the words are divided into sections according to their last letter, and into chapters according to their first letter, and the order of the middle letters is also provided. This facilitates the vocabulary use, at the same time enables reading its text.

By the way, it should be noted that such type of dictionaries with the trend of the last letter of the words are usually considered useful by the researchers only in terms of rhyme and, therefore, they are grouped by the rhymes. On the other hand, the dictionaries arranged according to the last letter can be a very significant tool for linguists to resolve a number of issues. So, in a number of agglutinative languages formation of new words mainly through adding the particles, the suffix and so on to the end of the word is common. This is the basis for a group of methods for the generation of a new word in these languages. Since such word groups are collected together in connection with the dictionary structuring, it enables researchers to find them all together. And as the Persian language is also an agglutinative language, the application of this principle here is a suitable method in terms of identifying the word development. It should also be noted that, today in some places compiling a dictionary with the opposite structure in the alphabetical system from the end to the beginning is carried out again. The dictionaries with opposite structures, such as Russian [Vasmer 1957: 58; Bielfeldt 1958], Romanian [Dictionarinvers 1957], the ancient Slavic [Saduick 1935; Locker 1941; Pertcsh 1888] and Czech [Priruchni 1935: 57] dictionaries can be examples. The development of machine translation has led to the creation of such dictionaries and this process has made it necessary to apply a new principle of new vocabulary compilation in the lexicography.

One of Mahammad ibn Hindusah's contributions to the Persian lexicography is making notes on spelling and pronunciation of the words here for the first time. It was applied to all the words in the dictionary.

As is known, the Persian texts written with the features of the Arabic alphabet are possible to read in various forms and ways by changing the diacritics. Therefore, the text is often pronounced incorrectly and confused. In other areas, such cases can be solved through the contents of the text. As for dictionaries, the issue is stated in a completely different way. Because, as the vocabularies contain specific words and their definition, the wrong place of diacritics or its absence can lead to complete confusion, and the essence of the word as well as its definition can be lost. Understanding the importance of this feature as a lexicographer even in the fourteenth century, Mahammad ibn Hindusah increased the significance of "Sihahul-furs" by making phonetic notes in his work, at the same time stimulated the later authors to focus on this area. Accordingly, the previous dictionaries did not include phonetic-graphic characteristics, while the subsequent lexicographical works are appropriately recorded in this term. None of the Persian explanatory dictionaries prior to Mahammad ibn Hindushah contained the notes on spelling and pronunciation of words and, subsequently, its application in the lexicography of this language should be associated with the name of the author.

In general, three versions of providing the pronunciation in the Persian explanatory dictionaries are known, which are diacritics, description and rhythm. Though each of them reflects the phonetic-graphic features of the

words, the most accurate and compact method in this case is by means of diacritics. Because it allows to accurately show the basic structure of the language and enables the writing speed and compactness. The other two methods lead to the expansion of the dictionary items and to some misunderstandings. Nevertheless, in addition, along with the diacritics each generated method has its own reasons. Thus, depending on the majority of diacritics in the Persian alphabet language and the katis' accuracy, as different writing forms enable not recording some of them and even replacing some of them by others, the lexicographers have sought different methods to prevent such cases. Along with some limited aspects, the methods of description and rhythm related developed for writing characters are pretty reasonable. In a descriptive method short vowels of the word are described with diacritics, whereas in rhythm the vowels of the word are given compared to another form of the language unit in rhythm. Feasibility of these methods is measured by its wide reflection in the dictionaries. Thus, in Persian dictionaries, providing the pronunciation not in diacritics but in descriptions and rhythms lasted until the eighteenth century and even afterwards, and only due to the computerization of writing of modern dictionaries the method of rhythms has been used again.

The first example of these methods used in the explanatory dictionaries in the history of Persian lexicography is a descriptive method. The application of this method in the Persian dictionaries formed by historical circumstances should be regarded as Mahammad ibn Hindusah's contribution. As is mentioned above, the author provided the pronunciation of only a part of words. It rarely describes all the short vowels of the word. Thus, in most words the first diacritics, in fewer words the second and subsequent diacritics are described.

Besides the two methods of description with regard to pronunciation the dictionary has significance. In the descriptive method, the author has to note the name of the character and subsequently spelling notes appear. It is also very important to define the writing rules of that period. It is known that the alphabet used by the Persians consists of three groups of graphics which are the Arabic, Persian and the joint letters; some of those included to the first and second groups differ according to their form in writing, whereas others only differ by diacritics. As in Persian texts of different periods, as well as in dictionaries, these signs are sometimes forgotten, and consequently the original writing is read in modified form. The spelling records made by the careful lexicographers are most important and necessary. These records are mainly associated with the dotted and similar letters in the dictionary.

In "Sehahul-furs" the author also used a number of following ways to clarify the spelling and pronunciation:

a) To denote the formation of differences in the meanings by changing the diacritics, these words are shown in separate fields;
b) Synonymous words are shown together with the words changed by modified diacritics and letters;
c) Spelling and pronunciation differences of the words are shown in the dictionary by referring to various sources;
d) If the author knows several forms of the word all of them are listed;
e) Narrations about orthography are referred.

Thus, along with the reflection of important lexicographic and linguistic aspect of the previous works in "Sehahul-furs", its vocabulary, the features of the Persian language and new methods related to the historical conditions are concentrated here. The features that existed in the fourteenth century had a positive impact on the further development of Persian lexicography as well as on the modern era.

The dictionary "رساله حسین وفائی" ("Risaleyi-Hoseyin-Vafai") by the sixteenth century lexicographer Hussein Vafai is the best example of Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani's impact on the future dictionaries. In addition, Mahammad ibn Hindushah's dictionary has been widely used in "شامل اللغات" ("Shamelol-loghat") by Garahasari, "لغت نعمت الله" (Loghati-Nematolla) by Nematullaibn Ahmad Rumi, "مجمع الفرس" ("Majmaol-fors") by Mahammad Gasim Sururi, "فرهنگ جهانگیری" ("Farhangi-jahangiri") by Jamaluddin Hussain Inju and others.

Conclusion. All the above-mentioned description shows that Hindushah Nakhchivani and his son Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani played a crucial role in the formation and development of Persian lexicography.

In this context, Hindushah Nakhchivani's "Sehahul-ajam" and Mahammad ibn Hindushah Nakhchivani's "Sehahul-furs" are recommended to be translated into English and presented to the international scientific community.

References

Abdulrashid bin Abdulqafur Elxoseyni el-tatavi. Ferhangi-Reshidi. Daneshkedeyi-xavershenasii-ferhengestani-olumi-comhuriyi-Ozbekestan. Shomareye nosxeye-destnevisi 1607 (In Persian).

Akhmanova O. Sketches on general and Russian lexicology. Moscow, Uchpedgizb Publ., 1957, 94 p. (In Russian).

Dictionarinvers, Buharest: Buharest Institute of Language of Academy of Romanian People Democratic Republic, 1957 (In English).

Ethe H. Catalogue of the Persian, Turkish, Hindistani and Pushtu manuscrips in the Bodlian library, part I, Oxford, Clarendon Press, 1889, pp. 995–996 (In English).

Gornberg C. Codiesarabici Spersicietturcic bibliothecerege Universitatis upsalienses Smpenesis reg. Upsala: Universitati Upsaliensis, 1963, mo CCCXLIX, pp. 16–17. (In Urdu).

Ivanov V. Concise descriptive Catalogue of the Persian manuscripts in the Curzon Collection Asiatic Society of Bengal. Calcutta, Baptist mission press, 1926, pp. 368–376 (In Inglish).

Kapronov V. "Lugat furs" Asadi Tusi and his place in the history of the Tajik (Farsi) lexicography. Dushanbe, Elm Publ., 1964, pp. 213 p. (In Russian).

Locker E. Rucklaufiges Worterbuch der griechischen Sprache. Gottiingen, 1941, 320 s. (In German).

Muxammed bin Xindushax Naxchevani. Sihahul-furs. Ba temamae Abdulali Taati. Tehran, 1963. Moqeddeme mosehheh (In Persian).

Nakhchivan Encyclopedia. İstanbul: Unipirint, 2002, 597 p. (In Russian).

Nizami Gencevi. Sherefname. Metne-elmi ve entegadi ez Abdulkerim Alizadeh. Baku: 1947, 507 s. (In Persian).

Pertsch W. Die handschriften-verzeichnisse der koniglichen bibliothekzu Berlin. Berlin, A. Asher, 1888, ss. 204–206 (In German).

Prirucni clovnik jazyka ceskeho. Praha: Vydava Ceskoslovenska akademie ved, 1935–1957, 280 c. (In Czech).

Saduick L., Aitzetmuler R. Handvorterbuch zu den altkirchenslavischen. Texten Carl Winter. Universitatver lag. Heidelberg, 1935, 218 s. (In German).

Vasmer M., Greve R., Kroesche B. Rwcklaufiges russischesWorterbush. Osteuropa Institutander Freien Universitat, Berlin — Wiesbaden, 1957–1958, 280 s.; Bielfeldt H. Rucklanfiges Worterbuch der russichen sprache der Gegenwart Akademie-Verlag, Berlin, 1958, 320 s. (In German).

Zarinazade G. Azerbaijan words in Persian. Baku, Azerneshr Publ., 1962, 436 p. (In Russian).

Zarinazade G. The Persian dictionaries "Sehahul-ajam" "Sehahul-furs" // 5th Interacademic Conference on Iranian Philology. Theses of the reports. Dushanbe, Elm Publ., 1966, pp. 142–143 (In Russian).

УДК 81.374

РОЛЬ ХИНДУШАХА НАХЧЫВАНИ И ЕГО СЫНА МУХАММЕДА ИБН ХИНДУШАХА НАХЧЫВАНИ В СОЗДАНИИ И РАЗВИТИИ ПЕРСИДСКОЙ ЛЕКСИКОГРАФИИ

Манзара Гасан кызы Мамедова[1]

[1] кандидат фиологических наук, доцент, кафедра «Иранская филология», Бакинский государственный университет (Баку, Азербайджанская Республика). E-mail: shemsi_59@mail.ru

Аннотация. Роль языка в истории человечества — непререкаемый факт. С точки зрения истории человечества развитие языков имеет большой интерес для науки. Естественно, в этом смысле и персидский язык не исключение. Персидский язык был одним из трех рабочих языков (турецкий, арабский и персидский) в Средние века на Ближнем и Среднем Востоке, и в его развитии заслуживает внимания роль иноперсов, в особенности азербайджанских поэтов, писателей и лексикографов. Не случайно основу персидской лексикографии установил великий азербайджанский ученый и поэт Катран Тебризи в своем произведении «ریس‌افت» («Тафасир») в начале XI в. В данной статье исследуются произведения, написанные известными азербайджанскими государственными деятелями и учеными Хиндушахом Нахчывани и его сыном Мухаммед ибн Хиндушах Нахчывани в области персидского языка, и научно доказывается их роль в создании и развитии лексикографии этого языка.

Ключевые слова: Хиндушах, «Сыхах ул-аджам», творчество, «Сыхах ул-фурс», история, лексика, словарь, личность, наука.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 106–115, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-106-115
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 811.512.3

The History of Sentence Information Structure Studies in the Modern Mongolian Language

Anna V. Mazarchuk[1]

[1] Postgraduate Student, Department of Languages of Russia, Institute for Linguistic Studies of RAS (Saint Petersburg, Russian Federation). E mail: anja_av@rambler.ru

Abstract

The article summarizes results achieved by scholars representing different generations and linguistic traditions in studies of Mongolian sentence information structure. The notion of information structure was introduced by M. A. K. Halliday on the grounds of V. Mathesius's theory of "the actual division of the sentence" (or "thematic-rhematic articulation of the sentence"), but the former developed his own view on this issue. The principal distinction between these two theories is that M. Halliday treats such entities as givenness, focus, topic, etc. as matters of individual cognitive process, whereas V. Mathesius considers them to depend mainly on context and "consituation". Currently, M. A. K. Halliday's information structure theory is deemed to be more consistent and, therefore, referred to more frequently. Nevertheless, back in the 1980s when first articles on Mongolian sentence information structure started to appear the views of the Prague Linguistic Circle were more widely accepted among Soviet specialists in Mongolian studies, and the pioneer works on information structure of a Mongolian sentence were written in the mould of structuralism. The first papers written on the subject belonged to Moscow and Leningrad scholars Z. K. Kas'yanenko (1973), M. N. Orlovskaya (1984), Z. V. Shevernina (1984), and the American linguist L. B. Hammar (Indiana University Bloomington) who had presented her Ph. D. thesis under the title "Syntactic and Pragmatic Options in Mongolian: a Study of Bol and N" (1983). Those works by the afore-mentioned linguists mostly concerned word order in a Mongolian sentence from the perspective of the "actual division", and special particles, which are viewed in modern linguistics as topic, focus, verification, and emphasis markers. A couple of decades later, Mongolian scholars attempted to describe their native language in terms of the latest trends of the world linguistics and their works – those by M. Bazarragcha, Z. Guliranz, G. Jambalsuren, B. Purev-Ochir – have become a valuable source of examples, showing various types of structures, such as thetic sentences, sentences with preposition of rheme and so on. Lately several works on intonation in the contemporary Mongolian language have been published. However, unfortunately, one can hardly find any comprehensive study of the relation between information structure and intonation in modern Mongolian. This subject is likely to be a fruitful field for further research.

Keywords: Mongolian language, information structure, history, theme, rheme, particles, intonation, word order.

Термин «информационная структура предложения» был введен в научный оборот лингвистом М. А. К. Хэллидеем. В своей статье «Заметки о транзитивности и теме в английском языке» [Halliday 1967] ученый рассматривает предложение как комплекс (*домен*) трех основных областей синтаксиса, в рамках которых говорящий должен сделать определенный выбор (the domain of three main areas of syntactic choice). Этими тремя областями являются *транзитивность*, *наклонение* (mood) и то, что М. Хэллидей называет *темой* (theme). Термин «информационная структура» фигурирует в описании последней области.

М. Хэллидэй указывал на то, что понятие «тема» мы используем, когда говорим (1) об *информационной структуре* клаузы; (2) о статусе элементов, которые рассматриваются не как участники экстралингвистического процесса, а как компоненты сообщения; (3) о соотношении того, что говорится, с тем, что уже имело место в дискурсе до этого, и о внутреннем преобразовании всего этого в коммуникативный акт.

М. Хэллидэй выдвигает следующие положения. Ни одна из этих областей значения не ограничивается клаузой. Но для каждой из них клауза предоставляет значительное количество выборов (опций). И именно для этих клаузных опций используются термины *транзитивность*, *наклонение* и *тема*. М. Хэллидей пишет, что *транзитивность* является грамматикой опыта, *наклонение* — грамматикой речи, а *тема* — грамматикой дискурса.

Каждый из этих трех наборов опций определяет какое-то количество синтаксических функций или ролей, сочетание которых организует структуру предложения. Некоторые роли происходят из системы транзитивности — деятель, цель и др. Роли же, определяемые системой темы, другого характера. Здесь структурная функция — это функция в коммуникации, и одна из функций сама по себе называется «тема». Так что термин «тема» используется и как общее понятие, и как название определенной роли — распределения информации в предложении как сообщении. Другие функции в этой области имеют названия «данное» и «новое». Терминов «топик» и «комментарий» М. Хэллидэй избегает, потому что авторы, использующие эти термины, часто объединяют в них разные для М. Хэллидея функции. Так, термином «топик» иногда обозначают и «данное», и «тему».

В рамках комплекса системы темы М. Хэлидэй описывает три набора опций, связанных с: 1) информационной составляющей; 2) темой и 3) идентификацией. Они относятся к целому предложению или сопоставимому с предложением по протяженности синтаксическому комплексу. Говоря в общих чертах, опции из первой группы (информационные) реализуются с помощью интонации; тематизирующие опции — последовательности элементов в предложении (порядком слов); а идентифицирующие опции — определенных специфических паттернов структуры предложения.

Любой текст состоит из «единиц информации». Разделение дискурса на единицы информации обязательно в том смысле, что текст должен состоять из последовательности таких единиц. Но оно также носит произвольный характер с той точки зрения, что говорящий волен решать, где каждая единица информации должна начинаться и где заканчиваться и каким образом должна быть организована ее внутренняя структура. Сама структура составляющих не может это определить самостоятельно.

Информационная структура реализуется фонологически — посредством разделения текста на синтагмы: одна единица информации реализуется как одна синтагма.

Говорящий задает предложению двухчастную тема-рематическую структуру. Тема находится в начале предложения. Смысловая тема либо не маркирована (в зависимости от наклонения это подлежащее, вопросительный элемент или финитный глагол), либо маркирована (любой другой элемент) — в таком случае она актуализируется как исходный пункт сообщения (здесь М. Хэллидей использует термин В. Матезиуса).

Тема часто (но не обязательно) восстанавливается из предшествующего дискурса: выбор зависит от контекста. Опционально смысловая тема (маркированная или немаркированная) может быть выделена путем утвердительной или отрицательной предикации. М. Хэллидэй также пишет, что тема часто выражена с помощью анафорической конструкции. Рема, таким образом, действительна (или недействительна) для данной конкретной темы. Таким образом, исследователь считает, что рема — это то, что осталось после того, как мы нашли, выделили тему.

М. Хэллидэй в этой статье ссылается на работы Ф. Данеша (который рассматривал «организацию высказывания» как уровень синтаксиса) и Я. Фирбаса — представителей Пражского лингвистического кружка, которые развивали учение об актуальном членении предложения В. Матезиуса. Поэтому можно сказать, что теория информационной структуры предложения отталкивается от положений, провозглашенных учеными Пражского лингвистического кружка. Однако существенное различие между терминами «актуальное (или коммуникативное) членение», используемое представителями Пражского лингвистического кружка, и «информационная структура» заключается в том, что первый термин предполагает, что понятия *данное*, *новое* и др. имеют смысл только в ситуации коммуникации. По мнению некоторых исследователей (например; [Слюсарь 2009: 13–14]), это неверно, так как они важны для последовательного развития идей в процессе мышления. Термин «актуальное членение» подчеркивает, что соответствующие свойства предложений более чем другие ориентированы на контекст и шире — конситуацию. В то же время когнитивные системы обработки информации всегда отражают индивидуальную ситуацию в развитии и немыслимы без нее. Можно сказать, что они работают только с актуальной информацией, а потому некоторым лингвистам кажется неправомерным особо выделять внутри нее актуальное членение. Мы придерживаемся схожих взглядов, поэтому далее будем использовать термин «информационная структура».

Список литературы, посвященной вопросу информационной структуры предложения, стремится к бесконечности. Из русскоязычных работ следует выделить труды [Распопов 2009; Ковтунова 2002; Золотова 2006; Падучева 1985; Брызгунова 1978; Тестелец 2001; Янко 2008]. На английском языке — работы [Jackendoff 1972; Gussenhoven 1983; Lambrecht 1994; Krifka 2008; Rooth 1992]. Российские лингвисты более склонны разделять позицию Пражского лингвистического кружка. В англоязычных работах информационная структура предложения в основном изучается в рамках генеративизма.

Существующие преимущественно в англоязычной лингвистике взгляды на изучение информационной структуры предложения можно объединить в две большие группы: (1) формальный (синтаксический) подход, (2) интерпретационный подход. Сторонники формального подхода считают, что понятия информационной структуры «топик» и «комментарий» интегрируются в формальную систему языка, они напрямую и однозначно представлены в синтаксическом компоненте и транслируются в логической (LF) и фонологической (PF) форме. Такой подход был разработан Н. Хомским [Chomsky 1971] и Р. Джекендоффом [Jackendoff 1972]; его придерживаются в рамках генеративной лингвистики, в частности Минималистской программы. Интерпретационные подходы делают акцент на лингвистическом кодировании информации и коммуникативной значимости составляющих, рассматривая в комплексе проблемы взаимодействия семантических, синтаксических и фонологических факторов, а также их прагматическую интерпретацию. Главная идея данных подходов состоит в том, что информационная структура трактуется как сложный интерфейс между компонентами грамматики и прагматики. Сторонники этих подходов интерпретируют синтаксически и фонологически маркированные фокусные или топикальные составляющие, моделируя их внутри- и внесентенциальные функции [Schwabe, Winkler 2007: 5–16].

Основываясь на работах некоторых перечисленных авторов, ученые-монголоведы исследовали информационную структуру предложения в монгольских языках, в том числе в современном халха-монгольском.

Первые статьи, посвященные информационной структуре монгольского предложения (или его «актуальному членению» — чаще использовался именно этот термин), вышли в 1970–1980-х гг. из-под пера советских монголоведов З. К. Касьяненко, М. Н. Орловской и З. В. Шеверниной, а также американского лингвиста Л. Б. Хэммэр из Индианского университета в Блумингтоне. Основное внимание в работах того времени было уделено роли порядка слов и специальных частиц в формировании информационной структуры монгольского предложения.

З. К. Касьяненко впервые заговорила об особой функции личнопритяжательных частиц — функции артикля [Касьяненко 1973: 60].

Предоставленный М. Н. Орловской набор порядков членов в простом повествовательном предложении в монгольском языке

показывает, что на уровне актуального членения изменение порядка слов в большинстве случаев или невозможно вообще, или трансформирует предложение в словосочетание. Возможно только перемещение подлежащего и дополнения, не входящих в рамки сказуемого. Также М. Н. Орловская указывает, что, если прямое дополнение выносится вперед и занимает место темы, оно маркируется аккузативным аффиксом, который, во-первых, дает понять, что на первом месте не подлежащее, во-вторых, показывает определенность темы и ее связь с предыдущим контекстом. Много внимания М. Н. Орловская уделяет так называемому логическому ударению и усилительно-выделительным частицам *бол*, *ч*, *бол ч*, *ч гэсэн*, *л*, *нь*, *чинь* и др. [Орловская 1984].

Интересны наблюдения З. В. Шеверниной, которая писала о соотнесенности в синтаксико-семантической структуре монгольского предложения исходной части и ядра высказывания и средствах выделения коммуникативно важного центра предложения [Шевернина 1984]. Однако в целом статья З. В. Шеверниной созвучна работам М. Н. Орловской и З. К. Касьяненко.

На английском языке о способах маркирования топика в монгольском писали Л. Б. Хэммар [Hammar 1983] и Ю. Янхунен [Janhunen 2012: 235–237]. Л. Б. Хэммар уделила основное внимание частицам *бол* и *нь*. Ю. Янхунен же более детально рассматривает в целом явление топикализации и маркирования топика в современном халха-монгольском языке. В отличие от З. К. Касьяненко, З. В. Шеверниной и М. Н. Орловской, он считает, что частицы *ч, л* не могут играть роль маркера темы (или топика).

Тему актуального членения предложения на материале монгольского языка рассматривают и монгольские ученые, такие как М. Базаррагча [Базаррагчаа 1987; 1991], З. Гулирааңз в сборнике [Пүрэв-Очир и др. 1995] и в своей кандидатской диссертации [Гулирааңз 1991], Б. Пурэв-Очир [Пүрэв-Очир 1997] и Г. Джамбалсурэн [Жамбалсүрэн 1987]. Их работы являются источником ценных примеров на монгольском языке, в подлинности которых мы можем быть уверены, поскольку, во-первых, работы написаны носителями языка, во-вторых, лингвистами, в-третьих, так или иначе они были проверены редакторами, рецензентами, — тоже носителями монгольского. Так, М. Базаррагча, рассматривая виды предложений в современном монгольском языке, приводит примеры тетических, коммуникативно нерасчлененных, предложений, отвечающих на полныедиктальные вопросы: «Что случилось?», «Что происходит?», «В чем дело?» и т. д.: *Бороо оров* ‘Прошел дождь’, *Нар жаргав* ‘Солнце село’, *Тэнгэр дуугарав* ‘Послышался гром’. З. Гулирааңз предоставил коммуникативную парадигму изначально нейтрального предложения *Бид энэ талаар бишгүй ярьсандаа* ‘Мы по этому поводу достаточно поговорили’ — проведя с ним различные трансформации, ученый показал, как в разговорной речи могут меняться местами тема и рема, и привел варианты предложения, в которых говорящий, следуя определенному коммуникативному заданию, ставит сказуемое в середину предложения — что как будто бы противоречит тому, что мы знаем о грамматике монгольского языка.

Б. Пурэв-Очир рассматривает актуальное членение предложения как средство связности текста. Проведенные им разборы предложений, где он выделяет тему и рему, являются огромным подспорьем для других ученых, исследующих информационную структуру предложения в современном халха-монгольском языке.

Интересны работы, посвященные отдельным аспектам, связанным с информационной структурой предложения, в частности интонационному строю монгольских языков.

Самый последний и наиболее полный труд, посвященный интонации в халха-монгольском языке, — книга А. Мухановой-Карлссон «Ритм и интонация в халха-монгольском языке» [Karlsson 2005]. К сожалению, А. Муханова-Карлссон не описывает различные виды интонации в их соотношении с темой и ремой. Она лишь приводит типы фокусов, которые могут встречаться в монгольском предложении в целом.

Согласно результатам исследования А. Мухановой-Карлссон, в монгольском языке встречается два типа фокуса: 1) широкий и 2) узкий:

1) широкий фокус — это фокус, присущий нейтральным высказываниям, в которых коммуникативная нагрузка на всех составляющих примерно одинаковая; он присущ также клаузам в составе нейтральных высказываний;

2) узкий фокус выделяет отдельные слова или бóльшие составляющие; узкий

фокус, распространяющийся на несколько слов, автор называет «распределенным» (spread): фокусирование на составляющих бóльших, чем слово, не подразумевает, что фокусный акцент должен быть на каждом слове, наоборот, в одном фокусном домене должен быть только один фокус [Karlsson 2005: 77–78].

Интонация в монгольском довольно монотонная, поскольку в языке действуют сильные законы сингармонизма (о зависимости выразительности интонации от силы сингармонизма писала Т. С. Есенова [Есенова 2004]). Рематическим фокусом обычно выделено слово перед финитным глаголом.

Как отмечает А. Мухановой-Карлссон, главные различия между утвердительной интонацией и вопросительной — в уровне тона (pitchlevel) и спектре колебаний тона (pitchrange). Утвердительные предложения с широким фокусом произносятся в среднем регистре с узким тоновым спектром. Утвердительные предложения с узким фокусом и вопросительные произносятся в высоком регистре. Самый широкий спектр колебаний тона у вопросительных предложений. В утвердительных предложениях с узким фокусом может быть несколько тональных пиков. В вопросительных предложениях тональный пик может приходиться на последнее слово [Karlsson 2005: 79].

По наблюдениям А. Мухановой-Карлссон, в утвердительном предложении узкий фокус в зависимости от коммуникативной задачи может приходиться на любое слово, которое требуется выделить, кроме последнего. Если нужно выделить его, то информанты либо добавляют эмфатический долгий гласный *-аа*[4], либо вообще не вносят никаких изменений в интонационный контур высказывания, и оно звучит как нейтральное, с широким фокусом [Karlsson 2005: 81–83].

Об интонации в монгольских языках (чаще в бурятском и калмыцком, чем в халха-монгольском) написано довольно много трудов. Стоит особенно отметить масштабные исследования Т. С. Есеновой «Интонационный строй монгольских языков» [Есенова 2004] и В. Н. Мушаева «Структура и семантика калмыцкого предложения» [Мушаев 2005] (в эту работу входит раздел, где дано описание просодического оформления компонентов информационной структуры предложения), а также статью Г. Ц. Пюрбеева «Действие интонационного фактора в предложении монгольских языков» [Пюрбеев 2015].

Т. С. Есенова, анализируя интонацию в монгольских языках, исходит из того, что существует три интонационных слоя звучащей речи: 1) универсальный; 2) слой словесной просодии данной фразы; 3) специфический интонационный слой, отражающий фразово-просодические особенности конкретного языка. Исследователь подчеркивает большую роль сингармонизма в формировании просодии фразы и отмечает типичную для монгольских языков монотонность речи, в то же время указывая, что монгольские языки отличаются друг от друга рядом черт, в том числе темпом речи, и эти отличия обусловлены как языковыми контактами носителей монгольских языков с представителями других языковых семей и групп, так и различием в фонологических системах гласных. В работе Т. С. Есеновой также приведены весьма любопытные данные, полученные в результате следующего эксперимента, проведенного на материале калмыцкого языка. Из вопросительных предложений были вырезаны конечные вопросительные частицы (*-у/-ү, -ва/-вэ, -в*), тем не менее информанты восприняли 86,25 % предложений с удаленными вопросительными частицами *-у /-ү* и 61,3 % предложений с удаленными вопросительными частицами *-ва/-вэ, -в* как вопросительные. Из полученных данных автор делает вывод о том, что в вопросительных предложениях, имеющих восходящий интонационный рисунок, указанные вопросительные частицы не имеют большого «семантического веса» [Есенова 2004: 13]. Этот вывод в корне расходится с бытующим в монголоведении мнением, согласно которому вопросительная интонация в монгольских языках не слишком заметно отличается от утвердительной и вопрос можно отличить от утверждения в основном благодаря конечным вопросительным частицам.

В то же время, говоря о роли интонации в тема-рематическом членении предложения, в организации его информационной структуры, Т. С. Есенова утверждает, что рема в монгольских языках маркируется прежде всего позиционно (ее помещают перед сказуемым) и с помощью лексических и морфологических средств, а роль интонации в маркировании темы ослаблена. Однако в целом, как отмечает автор, «чрезвычайно важной чертой аудиторов-

монголов (имеются в виду носители языка из Монголии. — *А. М.*) является то, что они проявляют большую чувствительность к интонационным изменениям. Эта особенность монголов обнаруживается при опознании типов интонации как родного, так и чужого языка» [Есенова 2004: 214]. Интересно, что при этом монголы, хорошо распознавая вопросительный тип интонации в бурятском и калмыцком языках, хуже распознают его в родном языке. Однако такие результаты (плохое распознавание вопросительного типа интонации в **монгольском языке**) показывают все информанты (монголы, буряты, калмыки, русские). Следовательно, для монгольского языка характерна меньшая выразительность вопросительного контура [Есенова 2004: 215]. Т. С. Есенова дает логичное объяснение этой несколько запутанной ситуации: «Нерезкие, неясные перепады ЧОТ (частоты основного тона. — *А. М.*), интенсивности на протяжении контура формируют особую чувствительность монголов к любому, даже незначительному изменению интонационных признаков» [Есенова 2004: 264]. Таким образом, мы можем предположить, что интонация играет определенную роль и в формировании информационной структуры предложения в монгольском языке, но, возможно, эта роль более заметна носителям монгольского языка, чем внешнему наблюдателю, не являющемуся носителем.

Интересный материал для размышления и последующей экспериментальной проверки представляет труд В. Н. Мушаева «Структура и семантика калмыцкого предложения», в частности раздел «Просодические средства актуализации» [Мушаев 2005: 173–175]. В. Н. Мушаев пишет, что в **калмыцком языке** интонация позволяет изменять целевую установку предложения (утверждение может быть преобразовано в вопрос, восклицание и т. п.), производить частную коммуникативно-смысловую дифференциацию предложения (фокусом выделять рему), а пауза чрезвычайно важна для определения границы между темой и ремой. Эти положения предстоит проверить на материале халха-монгольского языка. Некоторые из них уже были подтверждены Г. Ц. Пюрбеевым [Пюрбеев 2015: 253–257]. Например, исследователь пишет, что рема в монгольском предложении «интонационно выделяется как его смысловой центр, сопровождаясь повышением тона на последнем слоге вычленяемого слова», а пауза служит для правильного синтагматического расчленения предложения и выделения отрезков предложения (от одной лексемы и длиннее), представляющих наибольшую информативную ценность в данной речевой ситуации, при этом вычленяемые синтагмы мелодически оформляются восходяще-нисходящим тоном. Кроме того, Г. Ц. Пюрбеев указывает на способность интонации в сочетании с эмфатическим долгим гласным в последнем слоге словоформы (например, *саан* вместо *-сан*) или же с эмфатическим долгим гласным, присоединяющимся к концу слова (*-ваа* вместо *-в*), переводить предложение из одного коммуникативно-экспрессивного вида в другой (констатацию факта или действия превращает в восклицание): «Произнесение сказуемого с повышением интонации всегда является признаком восклицательного предложения» [Пюрбеев 2015: 255].

Авторы трудов, посвященных интонации в халха-монгольском языке, почти не исследуют (или рассматривают достаточно поверхностно) связь интонации и информационной структуры предложения. Нельзя не согласиться с Г. Ц. Пюрбеевым, который писал: «В области интонационной системы монгольских языков многие вопросы ждут еще своего исследования. Предстоит важная работа по описанию с помощью инструментальных методов основных типов интонационных конструкций, характерных для бурятского, калмыцкого, халха-монгольского и других, родственных им языков» [Пюрбеев 2015: 256]. Тем не менее мы уже располагаем некой теоретической и фактологической базой, которую в течение долгих лет создавали авторы упомянутых в статье работ. Далее предстоит, опираясь на уже известные факты и разработанные теории, более детально рассмотреть роль интонации в формировании информационной структуры монгольского предложения, а также в свете теории информационной структуры по-новому взглянуть на актуализаторы (*нь, бол* и др.) и эмфатические частицы.

Литература

Брызгунова Е. А. Звуки и интонация русской речи. М.: Русский язык, 1977. 281 с.

Гулирааанз З. Структурно-семантические и коммуникативные характеристики русского тематического высказывания и текста в аспекте языкового мышления монологоворящих: дис. … канд. филол. наук. М., 1991. 180 с.

Есенова Т. С. Интонационный строй монгольских языков. Элиста: Калм. гос. ун-т, 2004. 312 с.

Золотова Г. А. Коммуникативные аспекты русского синтаксиса. М.: Едиториал УРСС, 2006. 368 с.

Касьяненко З. К. О формальных средствах смыслового членения предложения в современном литературном монгольском языке // Вопросы филологии стран Азии и Африки. Вып. 2. Л.: Изд-во ЛГУ, 1973. С. 55–64.

Ковтунова И. И. Современный русский язык. Порядок слов и актуальное членение предложения: учеб. пособие. М.: Едиториал УРСС, 2002. 240 с.

Мушаев В. Н. Структура и семантика калмыцкого предложения. Элиста: АПП «Джангар», 2005. 382 с.

Орловская М. Н. Набор порядков слов в простом повествовательном предложении и некоторые способы актуализации членов предложения в современном монгольском языке // Восточное языкознание: грамматическое и актуальное членение предложения; отв. ред. В. М. Солнцев. М.: Наука, 1984. С. 99–106.

Падучева Е. В. Высказывание и его соотнесенность с действительностью. М.: Наука, 1985. 272 с.

Пюрбеев Г. Ц. Действие интонационного фактора в предложении монгольских языков // Исследования по языкам и культуре монгольских народов. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2015. С. 253–257.

Распопов И. П. Актуальное членение предложения: на материале простого повествования преимущественно в монологической речи. М.: Кн. дом «ЛИБРОКОМ», 2009. 168 с.

Слюсарь Н. А. На стыке теорий. Грамматика и информационная структура в русском и других языках. М.: Кн. дом «ЛИБРОКОМ», 2009. 416 с.

Тестелец Я. Г. Введение в общий синтаксис. М.: Изд-во РГГУ, 2001. 798 с.

Шевернина З. В. Некоторые наблюдения над актуальным членением предложения в монгольском предложении // Восточное языкознание: грамматическое и актуальное членение предложения; отв. ред. В. М. Солнцев. М.: Наука, 1984. С. 158–164.

Янко Т. Е. Интонационные стратегии русской речи в сопоставительном аспекте. М.: Языки славянских культур, 2008. 312 с.

Базаррагчаа М. Монгол хэлний өгүүлбэр [Предложение в монгольском языке]. Улаанбаатар: Монгол Улсын Их Сургуулийн Монгол хэлшинжлэлийн тэнхим, 1987. 366 с.

Базаррагчаа М. Хэлний үндсэн ба завсрын нэгжийг тал бүрээс үзэх нь [Всестороннее описание основных и периферийных единиц языка]. Улаанбаатар: Монгол улсын Их сургуулийн Монгол хэлшинжлэлийн тэнхим, 1991. 101 с.

Пүрэв-Очир Б. Орчин цагийн монгол хэлний өгүүлбэрзүй: Монгол хэлний өгүүлбэрзүйн үндсэн асуудал, нэгжүүдийн бүтэц, тогтолцоо [Синтаксис современного монгольского языка: основные вопросы монгольского синтаксиса, структура и система его единиц]. Улаанбаатар: УБИС-ийн Монгол хэл — аргазүйнтэнхим, 1997. 359 с.

Пүрэв-Очир Б.,Мөнх-Амгалан Ю., Гулирааанз З. Монгол хэлний энгийн өгүүлбэр, эхийн онол-практикийн зарим асуудал. Дэвтэр III [Простое предложение и текст в монгольском языке: некоторые теоретические и практические вопросы. Тетрадь III]; ред. Б. Чулуундорж. Улаанбаатар: УБИС-ийн Монгол хэл — аргазүйнтэнхим, 1995. 154 с.

Жамбалсүрэн Г. Монгол хэлшинжлэлийн онолын зарим асуудал [Некоторые вопросы монгольского языкознания]. Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академийн хэвлэл, 1987. 120 с.

Chomsky N. Deep Structure, Surface Structure, and Semantic Interpretation // Semantics: an Inter disciplinary Reader in Philosophy, Linguistics, and Psychology. D. D. Steinberg and L. A. Jakobovits (eds). Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1971. Pp. 183–216.

Gussenhoven C. Focus, Mode and the Nucleus // Journal of Linguistics, 1983. Vol. 19. Pp. 377–417.

Halliday M. A. K. Notes on trasitivity and theme in English. Part 2 // Journal of Linguistics, 1967. Pp. 199–244.

Hammar L. B. Syntactic and Pragmatic Options in Mongolian: a Study of «bol» and «n'». Ph. D. thesis. Bloomington: Indiana Univ., 1983. Pp. xiv + 174.

*Jackendoff R. S.*Semantic Interpretation in Generative Grammar. Cambridge, Mass.: M. I. T. Press, 1972. Pp. xii + 400.

Janhunen J. A. Mongolian. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publ. Company, 2012. Pp. xv + 320.

Krifka M. Basic Notions of Information Structure // Acta Linguistica Hungarica. 2008. Vol. 55. № 3/4. Pp. 243–276.

Lambrecht K. Information Structure and Sentence Form.Topic, Focus, and the Mental Representations of Discourse Referents. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1994. 408 p.

Mukhanova Karlsson A. Rhythm and Intonation in Halh Mongolian. Lund: Lund Univ., 2005. 183 pp.

Rooth M. A theory of Focus Interpretation // Natural Language Semantics. 1992. Vol. 1. Pp. 75–116.

Schwabe K., Winkler S. On Information Structure, Meaning and Form: Generalizations Across Languages // On Information Structure, Meaning and Form / ed. by K. Schwabe, S. Winkler. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publ. Company, 2007. Pp. 1–29 (Linguistik Aktuell / Linguistics Today 100).

References

Bazarragchaa M. Монгол хэлний өгүүлбэр [*Predlozhenie v mongol'skom jazyke*] [The Mongolian sentence]. Ulan-Bator, Монгол Улсын Их Сургуулийн Монгол хэлшинжлэлийн тэнхим, 1987, 366 p. (In Mongolian).

Bazarragchaa M. Хэлний үндсэн ба завсрын нэгжийг тал бүрээс үзэх нь [*Vsestoronnee opisanie osnovnyh i periferijnyh edinic jazyka*] [Comprehensive description of the main and peripheral linguistic units]. Ulan-Bator, 1991, 101 p. (In Mongolian).

Bryzgunova E. A. *Zvuki i intonacija russkoj rechi* [Russian pronunciation and intonation]. Moscow, Russkij jazyk Publ., 1977, 281 p. (In Russian).

Chomsky N. Deep Structure, Surface Structure, and Semantic Interpretation. Semantics: an Inter disciplinary Reader in Philosophy, Linguistics, and Psychology. D. D. Steinberg and L. A. Jakobovits (eds). Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1971, pp. 183–216 (In English).

Esenova T. S. *Intonacionnyj stroj mongol'skih jazykov* [The intonational system of Mongolian languages]. Elista, Kalmyk State Univ. Publ., 2004, 312 p. (In Russian).

Guliraanz Z. *Strukturno-semanticheskie i kommunikativnye harakteristiki russkogo tematicheskogo vyskazyvanija i teksta v aspekte jazykovogo myshlenija mongologovorjashhih: dis. ... kand. filol. nauk* [Structural semantic and communicative characteristics of a Russian thematic narrative and text in terms of Mongolian linguistic thinking: Ph. D. thesis]. Moscow, 1991, 180 p. (In Russian).

Gussenhoven C. Focus, Mode and the Nucleus. Journal of Linguistics, 1983, vol. 19, pp. 377–417 (In English).

Halliday M. A. K. Notes on trasitivity and theme in English. Part 2. Journal of Linguistics, 1967, pp. 199–244 (In English).

Hammar L. B. Syntactic and Pragmatic Options in Mongolian: a Study of «bol» and «n». Ph. D. thesis. Bloomington: Indiana Univ., 1983, pp. xiv + 174 (In English).

*Jackendoff R. S.*Semantic Interpretation in Generative Grammar. Cambridge, Mass.: M. I. T. Press, 1972. Pp. xii + 400 (In English).

JanhunenJ. A. Mongolian. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publ. Company, 2012, pp. xv + 320 (In English).

Kasyanenko Z. K. O *formal'nyh sredstvah smyslovogo chlenenija predlozhenija v sovremennom literaturnom mongol'skom jazyke* [On formal means of the semantic division of the sentence in the modern literary Mongolian language]. *Voprosy filologii stran Azii i Afriki. Vyp. 2.* (The Philological Questions of Asian and African Countries. Is. 2). Lenigrad, Leningrad State Univ. Publ., 1973, pp. 55–64 (In Russian).

Kovtunova I. I. *Sovremennyj russkij jazyk. Porjadok slov i aktual'noe chlenenie predlozhenija: ucheb. posobie* [The modern Russian language. The word order and actual division of the sentence]. Moscow, Editorial URSS Publ., 2002, 240 p. (In Russian).

Krifka M. Basic Notions of Information Structure. Acta Linguistica Hungarica. 2008. Vol. 55. № ¾, pp. 243–276 (In English).

Lambrecht K. Information Structure and Sentence Form.Topic, Focus, and the Mental Representations of Discourse Referents. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1994, 408 p. (In English).

Mukhanova Karlsson A. Rhythm and Intonation in Halh Mongolian. Lund, Lund Univ., 2005, 183 pp. (In English).

Mushaev V. N. *Struktura i semantika kalmyckogo predlozhenija* [The structure and semantics of the Kalmyk sentence]. Elista, APP "Dzhangar" Publ., 2005, 382 p. (In Russian).

Orlovskaya M. N. *Nabor porjadkov slov v prostom povestvovatel'nom predlozhenii i nekotorye sposoby aktualizacii chlenov predlozhenija v sovremennom mongol'skom jazyke* [The word order in a regular declarative sentence and some means for actualization of sentence members in modern Mongolian]. *Vostochnoe jazykoznanie: grammaticheskoe i aktual'noe chlenenie predlozhenija; otv. red. V. M. Solncev* (Oriental linguistics: the grammatical and actual division of the sentence, ed. by V. M. Solntsev). Moscow, Nauka Publ., 1984, pp. 99–106 (In Russian).

Paducheva E. V. *Vyskazyvanie i ego sootnesennost's dejstvitel'nost'ju* [The statement and its relatedness to reality]. Moscow, Nauka Publ., 1985, 272 p. (In Russian).

Pүrev-Ochir B. Орчин цагийн монгол хэлний өгүүлбэрзүй: Монгол хэлний өгүүлбэрзүйн үндсэн асуудал, нэгжүүдийн бүтэц, тогтолцоо [*Sintaksis sovremennogo mongol'skogo jazyka: osnovnye voprosy mongol'skogo sintaksisa, struktura i sistema ego edinic*] [Modern Mongolian syntax: the main questions of Mongolian syntax, structure and system of its units]. Ulan-Bator, УБИС-ийн Монгол хэл — аргазүйнтэнхим, 1997, 359 p. (In Mongolian).

Pүrev-Ochir B. , Monh-Amgalan Yu., Guliraanz Z. Монгол хэлний энгийн өгүүлбэр, эхийн онол-практикийн зарим асуудал. Дэвтэр III [*Prostoe predlozhenie i tekst v mongol'skom jazyke: nekotorye teoreticheskie i prakticheskie voprosy. Tetrad' III*] [The simple Mongolian sentence and the text: some issues of theory and practice]. Ulan-Bator, УБИС-ийн Монгол хэл — аргазүйнтэнхим, 1995, 154 p. (In Mongolian).

Pyurbeev G. C. Dejstvie intonacionnogo faktora v predlozhenii mongol'skih jazykov [Effect of the intonational factor in the sentence in terms of Mongolian languages]. *Issledovanija po jazykam i kul'ture mongol'skih narodov* (Linguistic and cultural studies of Mongolian peoples). Elista, Kalmyk State Univ. Publ., 2015, pp. 253–257 (In Russian).

Raspopov I. P. *Aktual'noe chlenenie predlozhenija: na materiale prostogo povestvovanija preimushhestvenno v monologicheskoj rechi* [The actual division of the sentence: on the materials of regular narratives predominantly in the form of monologues]. Moscow, LIBROKOM Publ., 2009, 168 p. (In Russian).

Rooth M. A theory of Focus Interpretation. Natural Language Semantics. 1992. Vol. 1. Pp. 75–116 (In English).

Slyusar' N. A. *Na styke teorij. Grammatika i informacionnaja struktura v russkom i drugih jazykah* [At the intersection of theories. Grammar and information structure of Russian and other languages]. Moscow, LIBROKOM Publ., 2009, 416 p. (In Russian).

Testelets Ya. G. *Vvedenie v obshhij sintaksis* [Introduction to general syntax]. Moscow, RGGU Publ., 2001, 978 p. (In Russian).

Shevernina Z. V. *Nekotorye nabljudenija nad aktual'nym chleneniem predlozhenija v mongol'skom predlozhenii* [Some observations on the actual division of the sentence in Mongolian]. *Vostochnoe jazykoznanie: grammaticheskoe i aktual'noe chlenenie predlozhenija; otv. red. V. M. Solncev* (Oriental linguistics: the grammatical and actual division of the sentence; ed. by V. M. Solntsev). Moscow, Nauka Publ., 1984, pp. 158–164 (In Russian).

Schwabe K., Winkler S. On Information Structure, Meaning and Form: Generalizations Across Languages. On Information Structure, Meaning and Form, ed. by K. Schwabe, S. Winkler. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publ. Company, 2007, pp. 1–29 (Linguistik Aktuell / Linguistics Today 100) (In English).

Yanko T. E. *Intonacionnye strategii russkoj rechi v sopostavitel'nom aspekte* [Russian intonational strategies in terms of comparative analysis]. Moscow, Jazyki slavjanskih kul'tur Publ., 2008, 312 p. (In Russian).

Zhambalsurjen G. Монгол хэлшинжлэлийн онолын зарим асуудал [*Nekotorye voprosy mongol'skogo jazykoznanija*] [Some issues of Mongolian linguistics]. Ulan-Bator, Шинжлэх ухааны академийн хэвлэл, 1987, 120 p. (In Mongolian).

Zolotova G. A. *Kommunikativnye aspekty russkogo sintaksisa* [Communicative aspects of Russian syntax]. Moscow, Editorial URSS Publ., 2006, 368 p. (In Russian).

УДК 811.512.3

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ИНФОРМАЦИОННОЙ СТРУКТУРЫ ПРЕДЛОЖЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ МОНГОЛЬСКОМ ЯЗЫКЕ

Анна Владимировна Мазарчук[1]

[1] аспирант, Отдел языков народов РФ, Институт лингвистических исследований Российской академии наук (Санкт-Петербург, Российская Федерация). E-mail: anja_av@rambler.ru

Аннотация. В статье прослеживается история изучения информационной структуры (ИС) монгольского предложения на материале современного халха-монгольского языка. Основы теории информационной структуры предложения впервые были изложены в трудах М. Хэллидея в 1960-х гг., но истоком данной теории стало учение об актуальном членении предложения, разработанное В. Матезиусом и другими представителями Пражского лингвистического кружка несколькими десятилетиями раньше. Впоследствии это учение развивали как русские, так и зарубежные ученые, опираясь на материалы различных языков, в том числе монгольского. Первые статьи, посвященные информационной структуре (или актуальному членению) монгольского предложения, вышли в 1970–1980-х гг. из-под пера советских монголоведов З. К. Касьяненко, М. Н. Орловской и З. В. Шеверниной, а также американского лингвиста Л. Б. Хэммэр. Основное внимание в работах того времени было уделено роли порядка слов и специальных частиц в формировании ИС монгольского предложения. Далее последовали работы монгольских языковедов М. Базаррагчи, З. Гулиранза, Г. Жамбалсурэна., Б. Пурэв-Очира и др. Затрагивал эту тему в своей монографии «Монгольский язык» и профессор Ю. Янхунен. Интересны также работы, посвященные отдельным аспектам, связанным с ИС предложения, в частности труды Т. С. Есеновой и А. Мухановой-Карлссон по интонационному строю монгольских языков. Но, к сожалению, нельзя не отметить, что комплексных работ, посвященных информационной структуре предложения в современном халха-монгольском языке, еще не появлялось.

Ключевые слова: монгольский язык, информационная структура, история, тема, рема, частицы, интонация, порядок слов.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 116–124, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-116-124
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 811.351.1

The Study of Systemacy of Technical Terms by Means of Semantic Network

Maxim N. Latu[1], Alina A. Levit[2]

[1] Ph. D. of Philology (Candidate of Philological Sciences), Associate Professor, Department of Western European Languages and Cultures, Pyatigorsk State Linguistic University (Pyatigorsk, Russian Federation). E-mail: laatuu@yandex.ru

[2] Postgraduate Student, Department of Western European Languages and Cultures, Pyatigorsk State Linguistic University (Pyatigorsk, Russian Federation). E-mail: apple_6991@mail.ru

Abstract. The article focuses on the analysis of the principles of technical terms systemic organization within the terminology. Despite the general acceptance that systemacy is important in understanding the nature of the terminology lexicon, it has not been studied in detail and is usually mentioned in research papers when generalizations about structural or semantic regularities of technical terms belonging to a certain terminology are revealed. The hypothesis is that the peculiarities of systemacy as one of the key and defining characteristics of technical terms may be studied by means of modeling the terminology system using principles of semantic network construction. Consequently, the authors claim that the semantic network may reveal the adjacent technical terms as well as their overall number for each separate technical term in a terminological system and study the degree of systemacy and character of their systemic interaction. These constitute the objectives of the study. The examples are drawn from the actively developing terminology of nanotechnology sphere to illustrate and support the findings. A terminological network may be considered a type of a semantic network the vertices of which represent technical terms and arcs express the semantic relations between them. The suggested approach to terminological network construction presumes the division of the semantic relations as well as the classification of vertices into defined types that reflect the natural stratification of technical terms into categories in accordance with the specificity of their referents that makes it different from some earlier proposed methods. Thus, the terminology network allows a somewhat different perspective and more detailed study of the systemacy of technical terms within a given language for special purposes because it helps to identify the features of their organization and position of each technical term in relation to the adjacent technical terms. It may also shed light on the semantic relations that a given technical term sets up with the adjacent terms as well as those that are typical for certain categories of technical terms. The degree of adjacency is defined by means of division of the adjacent terms into the first order (that appear in the definition of the given technical term) and the second order (the conceptual relationship with which becomes clear in specialized texts). The analyzed fragment illustrates that nanopowder is related to technical terms of certain categories. Technical terms of the second order predominate. The technical terms of the first order (representing a generic concept, characteristics and constituent parts) establish AKO, At and PO semantic relations with the given technical term. Among the types of vertices predominate

the category of process and the technical terms that refer to it are linked to nanopowder by R and Obj semantic relations. The article discusses why nanopowder does not establish some semantic relations with the technical terms of certain vertices types.

Key words: technical term, systemacy, semantic network, terminological network, semantic relation, concept, category, definition.

Одной из основополагающих особенностей терминологической лексики является системность. Квалифицируя определенную сферу научного или профессионального знания, термин как единица специализированной лексики всегда входит в состав конкретной терминологии, участвуя вместе с другими составляющими в ее становлении и развитии. Эти положения уже давно стали аксиомами в терминоведении.

Новые понятия так или иначе вводятся на основе уже существующего знания в данной области, являются результатом исследований и разработок с опорой на сложившийся понятийный и терминологический аппарат. При выделении нового понятия конкретной науки создаваемая языковая единица для его обозначения встраивается в состав терминологической системы. При этом в процессе номинации учитывается фактор системности специализированной лексики, который репрезентируется во внутренней форме термина.

В составе любого подъязыка для специальных целей представлены лексемы с системными терминоэлементами (в роли которых выступают другие термины данной сферы науки). Нередко таковыми являются языковые единицы, вербализующие родовые понятия, представленные в структуре определяемого многокомпонентного термина, являющегося по отношению к нему видовым.

Несколько менее очевидно системность и преемственность научного знания проявляются в использовании продуктивных для данного подъязыка терминоэлементов (которые частотны, но не являются отдельными терминами), становлении продуктивных сфер заимствования терминоэлементов, характерных моделях номинации, эксплицитных (фактических) терминологических оппозициях (где противопоставление видовых понятий представлено во внутренней форме специальных лексем) [Лату 2015].

Весьма часто системный характер терминов упоминается при рассмотрении структурного своеобразия единиц конкретного подъязыка [Борлыкова 2009; Закаева 2011; Клепиковская 2016; и др.], а также при описании влияния специфических особенностей сферы научного знания на отличительные черты терминологического состава (как, например, это было продемонстрировано в диссертационном исследовании А. В. Раздуева, рассматривавшего подъязык нанотехнологий [Раздуев 2013]), исторического характера формирования подъязыков [Бачаева 2009, Лиджиев 2011 и др.].

Системность терминологической лексики находит отражение в языке не только в сфере фиксации, но и в сфере функционирования, в дискурсе. Так, данные единцы остаются опорными элементами научного текста [Wessels 2010]. При этом очевидным является тот факт, что в дискурсе конкретной науки используется именно терминология, называющая ее понятия. Плотность использования данных единиц специализированной лексики и терминологичность текста могут различаться, но напрямую указывают на понятийную соотнесенность и близость используемых единиц специализированной лексики. Данный факт прослеживается и в дефиниции термина, где границы понятия могут очерчиваться посредством смежной специализированной лексики данной научной сферы.

Принцип системности терминов отмечался в работах А. А. Реформатского, Г. О. Винокура, В. М. Лейчика, С. В. Гринев-Гриневича, Г. П. Щедровицкого и многих других. Но, как замечают Л. М. Алексеева и Д. В. Василенко, он понимается неоднозначно и является слабоизученной проблемой терминоведения [Алексеева, Василенко 2015].

Несмотря на общепризнанность значимости системности как одного из ключевых фактов в осмыслении терминологической лексики, отдельно в исследованиях этому принципу внимание не уделяется. Упоминание системности в работах носит, как

правило, обобщенный характер в рамках анализа отдельных аспектов или терминологии в целом. При этом изучение характера и частных случаев такого системного взаимодействия между отдельными единицами специализированной лексики, установление смежных и несмежных терминов, степени их сопряженности, места расположения и особенностей организации в терминосистеме не проводились.

Одним из эффективных механизмов, позволяющих, на наш взгляд, углубленно изучить системность данного вида лексики и детализировать особенности ее организации в структуре подъязыка для специальных целей, является терминологическая сеть, которая является частным случаем семантической сети. В данном вопросе она обладает рядом преимуществ над другими способами моделирования терминосистем, такими как построение полей, фреймов, которые позволяют группировать лексику в соответствии с заданными критериями, выявляют опорные концепты и обнаруживают единицы, раскрывающие разные их стороны.

Элементами сети являются вершины и дуги. В предлагаемом нами подходе построения терминологической сети учитываются разные типы вершин, которые отражают естественную стратификацию терминов в соответствии с основными типами обозначаемых понятий, а также разные типы семантических отношений, в которых они могут находиться, что отличает данный подход от некоторых предлагаемых ранее (в концепции М. Г. Мальковского и С. Ю. Соловьева нет разделения вершин по типам, представлены два вида отношений: «это есть», «относится к», объединяющие все другие типы отношений, отличные от первого [Мальковский, Соловьев 2012], в рамках подхода И. Я. Атанасовой и И. С. Накова также нет типологии вершин, но, кроме таксономических отношений, представлены синонимические и антонимические [Атанасова, Наков, Наков 2003]).

Категория понятия, передаваемого термином, определяется материальной или нематериальной сущностью референта, его естественной или искусственной природой. К материальным референтам относятся *объект/явление естественной среды, локус, вещество, а ко второй — механизм, инструмент, искусственный локус/конструкция, материал*. К нематериальным референтам относятся *процесс*, *характеристика*, *идеальный феномен*, *ситуация*, *деятель* (более подробно о данных категориях см. [Лату 2015]).

К наиболее репрезентативным семантическим отношениям между вершинами сети, соответствующим данным категориям терминов, относятся:

AKO — «akindof», взаимодействие непосредственного гиперонима и гипонима;

ISA — «isa», отношение совпадения или включения в множество;

PO — «partof», отношение с меронимами, являющимися составляющими референта;

At — «attribute», отношение со свойствами и характеристиками, *Ag* — «agent» указание на инициатора процесса;

Obj — «object», указание на объект воздействия процесса;

Loc — «locus», указание на место расположения;

Sr — «source», первоначальное размещение референта перед процессом;

Rec — «recepient», размещение референта после процесса;

Inst — «instument», связь с посредником;

R — «result», отношение между причиной и результатом;

Sub — «subordinate», отношение между понятиями категории «деятель»;

IOp — «*implicitopposition*», между видовыми терминами, являющимися согипонимами, внутренняя форма которых не содержит противопоставления в противоположность семантическому отношению *EOp — «explicitopposotion*», где таковое представлено.

Как показывает наша выборка терминов, представленная в дефинициях понятия «нанопорошок», в количественном соотношении преобладают референты, которые рассматриваются как составляющие нанопорошка, сопряженные с данным понятием посредством семантического отношения PO (см. схему 1). Таковыми могут быть как отдельные нанообъекты, так и их совокупность, такие как агрегаты или ансамбли наночастиц, что указано в дефиниции данного термина: «нанопорошок — твердое порошкообразное вещество искусственного происхождения, содержащее нанообъекты, агрегаты или агломераты нанообъектов либо их смесь» [Словарь Роснано 2016].

Приведем другие дефиниции: «нанопорошок — ансамбль наночастиц; порошок, размер всех частиц которого менее 100 нм»

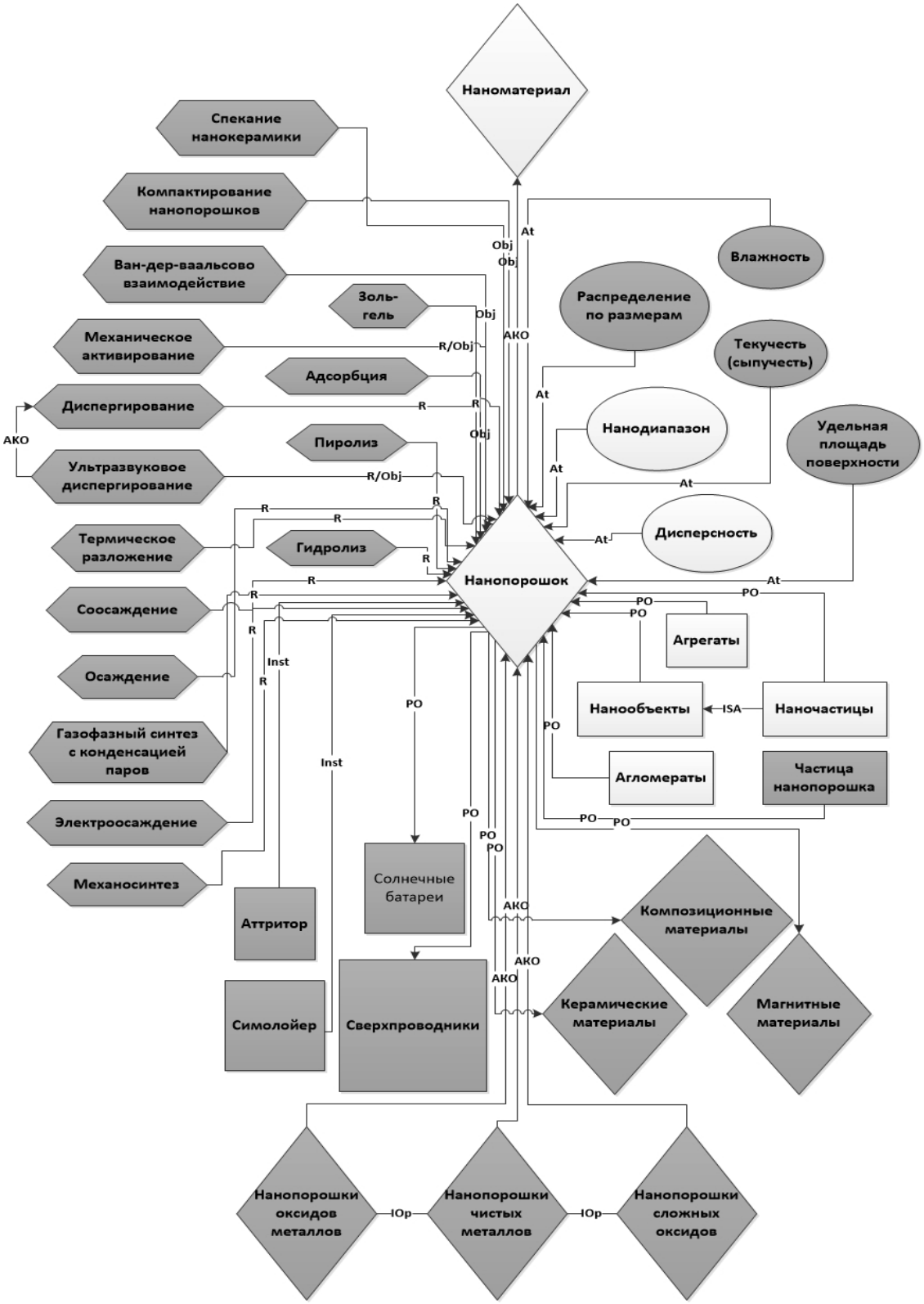

Схема 1. **Фрагмент терминологической сети**
(единицы, системно смежные термину «нанопорошок»)

[Словарь Роснано 2016]; «нанопорошок — твердый дисперсный материал искусственного происхождения, содержащий наночастицы и обладающий качественно новыми свойствами, функциональными и эксплуатационными характеристиками» [Словари Академик 2016]. При этом термин «наночастица» сопряжен с термином «нанообъект» посредством отношения ISA, что следует из дефиниции данного понятия: «*наночастица — изолированный твердофазный объект, имеющий отчетливо выраженную границу с окружающей средой, размеры которого во всех трех измерениях составляют от 1 до 100 нм*» [Словарь Роснано 2016]. Также термином для обозначения составляющей нанопорошка, связанной семантическим отношением PO, является «частица нанопорошка — индивидуальная составная часть сыпучего тела, состоящая из нанообъектов или являющаяся таковым, которая может быть инструментально выделена или различима» [Википедия 2016].

Анализ показывает, что рассматриваемый нами термин «нанопорошок» системно или понятийно связан с сопряженными единицами специализированной лексики, которые относятся к категории «характеристика» и посредствам семантического отношения At связаны с термином нанопорошок. В рассматриваемой схеме соотношение терминов-характеристик составляет 4 : 2, т. е. лишь две характеристики выделены из дефиниций и четыре характеристики взяты из специализированных текстов. К первым относятся дисперсность и нанодиапазон. Дисперсность трактуется как «характеристика размеров частиц, распределенных в объеме другой фазы, в общем случае определяемая как отношение общей поверхности всех частиц к их суммарному объему (массе) [Словарь Роснано 2016].

Термины-характеристики, которые присутствуют в проанализированных научных текстах, представляют собой общие понятия, которые присущи и другим нанообъектам, а также наноматериалам сферы нанотехнологий. Нанопорошки характеризуются следующими признаками: распределением частиц по размерам — «зависимостью количества (объема, массы) частиц или пор от их размеров в исследуемом материале и кривая (гистограмма), описывающая эту зависимость; удельной площадью поверхности; сыпучестью (текучестью); содержанием влаги и других адсорбатов» [Словарь Роснано 2016]. Данные термины-характеристики обладают широкой семантикой и справедливы по отношению к другим нанообъектам и наноматериалам.

В дефиниции нанопорошку приписываются некоторые свойства, объединенные словосочетанием «эксплуатационные характеристики», которые указывают на особенности его использования. Связано это с тем, что далеко не все термины-характеристики, а также термины-процессы могут быть указаны в дефинициях, так как не представляется возможным отразить в них все смежные нанопорошку понятия.

Одной из таких эксплуатационных характеристик является влажность, также связанная с опорным термином семантическим отношением At. Данная лексема явно не представлена ни в одной из дефиниций, но встречается в текстах по отношению к рассматриваемому термину. Термины-характеристики могут быть связаны со специализированными единицами, относящимися к категории естественных объектов только семантическим отношением At.

В дефиниции термина нанопорошок представлено родовое понятие, передаваемое термином наноматериал и указывающее на принадлежность к определенному классу понятий посредством семантического отношения AKO. Лексема нанопорошок понятийно связана с терминами и других категорий, таких как «процесс», «механизм», а также соотносится со специализированными единицами, называющими составляющие нанопорошка и референты, в состав которых входит нанопорошок. Они не представлены в дефинициях, но встречаются в текстах и статьях.

В количественном соотношении преобладают термины-процессы, которые связаны с рассматриваемым термином семантическим отношением R. Посредством некоторых процессов получают не только нанопорошки, но и другие наноматериалы. Процесс осаждения является одним из самых часто встречающихся процессов и насчитывает несколько разновидностей. Например, процесс осаждения из коллоидных растворов — это «метод получения изолированных наночастиц и нанопорошков, заключающийся в прерывании химической реакции между компонентами раствора» [Словарь Роснано 2016]. «Золь-гельметод заключается в осаждении из водных раство-

ров нерастворимых металлических соединений в виде гелей» [МегаОбучалка 2016]; технология наноматериалов, включающая получение золя с последующим переводом его в гель, т. е. в коллоидную систему, используется в качестве прекурсоров при получении оксидных нанопорошков, тонких пленок или керамики» [Словарь Роснано 2016].

Говоря об измельчении материалов, стоит упомянуть процесс «*механосинтеза или механического легирования, когда в процессе измельчения происходит взаимодействие измельчаемых материалов с получением измельченного материала нового состава. Так получают нанопорошки легированных сплавов, интерметаллилов, силицидов и дисперсноупрочненных композитов с размером частиц 5...15 нм*» [МегаОбучалка 2016].

Существует более 10 процессов, посредством которых получают нанопорошки. Например, «химические методы получения нанопорошков включают, как правило, различные процессы: осаждение; термическое разложение; пиролиз; газофазные химические реакции (восстановление, гидролиз); электроосаждение» [Нанотехнологии… 2016].

Примером процесса, связанного семантическим отношением Obj с нанопорошком, служит метод ультразвукового диспергирования. «Возможны отдельные случаи нанопорошков, когда субмикронные конгломераты состоят из связанных наноразмерных кристаллитов и/или блоков, но при определенном физическом воздействии (ультразвуковое диспергирование, механическое активирование и др.) могут распадаться на наночастицы» [Словарь Роснано 2016]. Это процесс, который объединен с нанопорошком не только семантическим отношением Obj, но и отношением R. «Ультразвуковое диспергирование — тонкое размельчение твердых веществ или жидкостей, переход веществ в дисперсное состояние с образованием золя под действием ультразвуковых колебаний» [Ультразвуковое… 2016]. Сам процесс диспергирования представляет собой «тонкое измельчение твердого тела или жидкости, в результате которого образуются дисперсные системы: нанопорошки, суспензии, эмульсии, аэрозоли» [Словарь Роснано 2016]. Как следствие, результатом диспергирования может быть сам нанопорошок, который может находиться под воздействием измельчения при помощи устройств, передаваемых терминами «аттритор» и «самолойер».

Еще одним процессом, связанным с рассматриваемым термином семантическим отношением Obj, может быть процесс компактирования нанопорошков. Среди семантических отношений, которые связывают термин «нанопорошок» со смежными ему терминами, в количественном соотношении преобладают R и PO.

Нанопорошок может также выступать в роли составляющей других наноматериалов: «…особый интерес к нанопорошкам связан с их применением в качестве исходного сырья при производстве керамических, магнитных и композиционных материалов, сверхпроводников, солнечных батарей» [Нанотехнологии… 2016].

Семантическое отношение Inst устанавливается с терминами, передающими понятие об оборудовании, с помощью которого получают нанопорошок. «Способы измельчения материалов механическим путем в мельницах различного типа — аттриторах и *симолойерах*» [МегаОбучалка 2016]. Аттриторы и симолойеры представляют собой устройства, при помощи которых дробят и размельчают нанопорошок.

Композиционный материал «представляет собой многофазный твердый материал, где хотя бы одна из фаз имеет средний размер кристаллитов (зерен) в нанодиапазоне (до 100 нм), или структуры, имеющие повторяющиеся наноразмерные промежутки между различными фазами» [Нанотехнологии… 2016]. Представленная в дефиниции характеристика композиционного материала нанодиапазон также связана посредством семантического отношения At с термином нанопорошок. Нанодиапазон — это «интервал пространственной шкалы 1–100 нм, в котором реализуются основные взаимодействия в наносистемах и которым ограничиваются сверху и снизу геометрические размеры нанообъектов по одному или нескольким измерениям» [Словарь Роснано 2016], а именно «интервал пространственной шкалы 1–100 нм». Объекты, соответствующие нанодиапазону, называются наноразмерными объектами.

Примечательно, что лексема нанопорошок не имеет смежных терминов, с которыми бы устанавливались семантические отношения Ag, Loc, Sr и Rec. Причиной этого может быть то, что нанопорошок не может быть инициатором какого-либо процесса, а

только его результатом или же может быть подверженным воздействию какого-либо процесса. Отсутствие в данной схеме семантического отношения Loc обусловлено тем, что рассматриваемый нами термин «нанопорошок» четко не расположен где-либо и не имеет привязки к какому-либо месту.

Таким образом, терминологическая сеть позволяет несколько с иных позиций и более детально изучить системность терминологических единиц в составе конкретного языка для специальных целей, выявить особенности их организации относительно друг друга.

Как видно из вышеуказанного фрагмента, становится возможным проанализировать характер системных отношений между единицами разных типов понятий, конкретные частные случаи системного взаимодействия для каждого термина.

Степень сопряженности проявляется в установлении смежных терминов первого порядка (которые представлены в дефиниции рассматриваемой единицы специализированной лексики) и второго порядка (понятийная связь с которыми обнаруживается в специализированных текстах) и несмежных терминов. Так, для специализированной единицы нанопорошок преобладают смежные термины второго порядка. Среди терминов первого порядка представлены семантические отношения AKO, At и PO, устанавливающие отношения с термином-гиперонимом, терминами-характеристиками и составляющими. Среди смежных типов вершин доминируют термины-процессы с семантическими отношениями Ri Obj. В ходе анализа не были установлены некоторые семантические отношения с вершинами конкретных типов.

Благодарности

Публикация выполнена в рамках проектов «Комплексное когнитивное исследование и разработка прототипической модели дефиниции термина на основе реконструкции фрейма и семантической сети (на примере разных направлений научного знания)» по гранту Президента Российской Федерации (договор № 14.Z56.16.4913-МК от 14.03.2016); «Когниолингвистическое и лексикографическое моделирование фрагментов прикладной и фундаментальной научной картины мира (русский и английский языки)» по государственному заданию Министерства образования и науки РФ на 2014–2016 гг.

Литература

*Алексеева Л. М., Василенко Д. В.*Системность терминологии // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2015. № 4 (32). С. 5–13.

Атанасова И., Наков С., Наков П. Двуязычная семантическая сеть для русской и болгарской терминологий изобразительного искусства // Висше военноморско училище «Н. Й. Вапцаров». Морски научен форум. Хуманитаристика. Приложна лингвистика и чуждоезиково обучение. Т. 3. Варна, 2003. С. 222–229.

Бачаева С. Е. О некоторых аспектах изучения земледельческой терминологии в монгольских языках // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2009. № 2. С. 85–87.

Борлыкова Б. Х. О способах образования калмыцких музыкальных терминов // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2009. № 2. С. 103–105.

Википедия [электронный ресурс] // URL: https://ru.wikipedia.org (дата обращения: 15.04.2016).

Закаева З. Р. Способы словообразования как фактор системности терминологии химии в татарском языке // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 8. С. 60–64.

Клепиковская Н. В. О некоторых системных и структурных особенностях технического термина сварочного производства // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. № 3–2 (57). С. 86–88.

Лату М. Н. Номинация в развивающихся терминосистемах: моногр. Пятигорск: СНЕГ, 2015. 192 с.

Лиджиев А. Б. Материалы к изучению устаревшей военной лексики калмыцкого языка // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2011. № 1. С. 113–116.

Мальковский М. Г., Соловьев С. Ю. Терминологические сети // Мат-лы II Междунар. науч.-техн. конф. «Открытые семантические технологии проектирования интеллектуальных систем (OSTIS-2012)». Минск: БГУИР, 2012. С. 77–82.

МегаОбучалка [электронный ресурс] // URL: http://megaobuchalka.ru/3/26169.html (дата обращения: 20.04.2016).

Раздуев А. В. Современный английский подъязык нанотехнологий: структурно-семантическая, когнитивно-фреймовая и лексикографическая модели: дис. … канд. филол. наук. Пятигорск, 2013. 242 с.

Словарь Роснано [электронный ресурс] // URL: http://thesaurus.rusnano.com (дата обращения: 13.04.2016).

Словари Академик [электронный ресурс] // URL: http://normative_reference_dictionary.academic.ru/38464/%D0%BD%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D1%80%D0%BE%D1%88%D0%BE%D0%BA (дата обращения: 13.04.2016).

Ультразвуковое диспергирование [электронный ресурс] // URL: http://www.akin.ru/comm/techn4.htm (дата обращения: 21.04.2016).

Нанотехнологии и наноматериалы [электронный ресурс] // URL: http://www.portalnano.ru (дата обращения: 21.04.2016).

Wessels D. Issues of lexicology in language for special purposes // Annals of the University of Craiova, 2010, XI (no. 1), pp. 198–213.

References

Alekseeva L. M., Vasilenko D. V. *Sistemnos' terminologii* [Systemacy of terminology]. *Vestnik Permskogo universiteta. Rossijskaja i zarubezhnaja filologija* (Bulletin of Perm University. Russian and foreign linguistics). 2015, no. 4 (32), pp. 5–13 (In Russian).

Atanasova I., Nakov S., Nakov P. *Dvujazychnaja semanticheskaja set' dlja russkoj i bolgarskoj terminologij izobrazitel'nogo iskusstva* [Bilingual semantic network for the Russian and Bulgarian graphic art terms]. *Visshe voennomorsko uchilishhe «N. J. Vapcarov». Morski nauchen forum. Humanitaristika. Prilozhna lingvistika i chuzhdoezikovo obuchenie*. Varna, 2003, pp. 222–229 (In Russian).

Bachaeva S. E. *O nekotoryh aspektah izuchenija zemledel'cheskoj terminologii v mongol'skih jazykah* [Some aspects of studies of agricultural terms in Mongolian languages]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). 2009, no. 2, pp. 85–87 (In Russian).

Borlykova B. H. *O sposobah obrazovanija kalmyckih muzykal'nyh terminov* [On the ways of Kalmyk musical terms formation]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). 2009, no. 2, pp. 103–105 (In Russian).

Klepikovskaya N. V. *O nekotoryh sistemnyh i strukturnyh osobennostjah tehnicheskogo termina svarochnogo proizvodstva* [On some systematic and structural peculiarities of welding technical terms]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [The Philological Sciences. Questions of theory and practice]. 2016, no. 3–2 (57), pp. 86–88 (In Russian).

Latu M. N. *Nominacija v razvivajushhihsja terminosistemah: monogr.* [Nomination in the developing terminological systems: Ph. D. thesis]. Pyatigorsk, SNEG Publ., 2015, 192 p. (In Russian).

Lidzhiev A. B. *Materialy k izucheniju ustarevshej voennoj leksiki kalmyckogo jazyka* [Materials for studies of obsolete Kalmyk military terms]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). 2011, no. 1, pp. 113–116 (In Russian).

Mal'kovskij M. G., Solov'ev S. Yu. *Terminologicheskie seti* [Terminological networks]. *Mat-ly II Mezhdunar. nauch.-tehn. konf. «Otkrytye semanticheskie tehnologii proektirovanija intellektual'nyh sistem (OSTIS-2012)»* (Proceedings of the 2nd International Scientific and Technological Conference — OSTIS-2012). Minsk, BGUIR Publ., 2012, pp. 77–82 (In Russian).

MegaObuchalka. Available at: http://megaobuchalka.ru/3/26169.html (accessed: 20 April 2016) (In Russian).

Nanotehnologii i nanomaterialy [Nanotechnologies and nanomaterials]. Available at: http://www.portalnano.ru (accessed: 21 April 2016) (In Russian).

Razduev A. V. *Sovremennyj anglijskij podjazyk nanotehnologij: strukturno-semanticheskaja, kognitivno-frejmovaja i leksikograficheskaja modeli: dis. ... kand. filol. nauk* [The modern English sublanguage of nanotechnology: structural semantic, cognitive frame and lexicographical models: Ph. D thesis]. Pyatigorsk, 2013, 242 p. (In Russian).

Slovari Akademik [The Academic dictionaries]. Available at: http://normative_reference_dictionary.academic.ru/38464/%D0%BD%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D1%80%D0%BE%D1%88%D0%BE%D0%BA (accessed: 13 April 2016) (In Russian).

Slovar' Rosnano. Available at: http://thesaurus.rusnano.com (accessed: 13 April 2016) (In Russian).

Ul'trazvukovoe dispergirovanie [Ultrasonic material dispersion]. Available at: http://www.akin.ru/comm/techn4.htm (accessed: 21 April 2016) (In Russian).

Vikipediya. Available at: https://ru.wikipedia.org (accessed: 15 April 2016) (In Russian).

Wessels D. Issues of lexicology in language for special purposes. Annals of the University

of Craiova, 2010, XI (no. 1), pp. 198–213 (In English).

Zakaeva Z. R. *Sposoby slovoobrazovanija kak faktor sistemnosti terminologii himii v tatarskom jazyke* [Ways of word formation as a factor of systemacy of chemical terms in the Tatar language]. *Vestnik Cheljabinskogo gosudarstvennogo universiteta* (Bulletin of Chelyabinsk State University). 2011, no. 8, pp. 60–64 (In Russian).

УДК 811.351.1

ИЗУЧЕНИЕ СИСТЕМНОСТИ ТЕРМИНА ПРИ ПОМОЩИ СЕМАНТИЧЕСКОЙ СЕТИ

Максим Николаевич Лату[1], Алина Александровна Левит[2]

[1] кандидат филологических наук, доцент, кафедра западно-европейских языков и культур, Пятигорский государственный лингвистический университет (Пятигорск, Российская Федерация). E-mail: laatuu@yandex.ru

[2] аспирант, кафедра западно-европейских языков и культур, Пятигорский государственный лингвистический университет (Пятигорск, Российская Федерация). E-mail: apple_6991@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена анализу системности терминологических единиц посредством моделирования терминосистемы в виде терминологической сети, являющейся частным случаем семантической сети. Обосновываются принципы определения смежных и несмежных терминов, репрезентирующих разные типы понятий, и изучения особенностей их системной организации относительно друг друга. Анализируется возможность изучения степени сопряженности терминологических единиц посредством выделения смежных терминов первого и второго порядка. Исследуется характер системного взаимодействия смежных терминов на основе выделенных семантических отношений. Данные положения рассматриваются на примере фрагмента системной организации терминологических единиц нанотехнологий. Использованные в исследовании дефиниции терминов и фрагменты текстов научных статей были преимущественно получены из специализированных источников, среди которых «Словарь нанотехнологических и связанных с нанотехнологиями терминов», представленный на сайте Роснано, и Федеральный интернет-портал «Нанотехнологии и наноматериалы».

Ключевые слова: термин, системность, семантическая сеть, терминологическая сеть, семантическое отношение, понятие, категория, дефиниция.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 125–132, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-125-132
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDK 821.161.1.09+821.512.37.09

The Other National (Kalmyk) Component in I. I. Lazhechnikov's Novel "The Ice House"

Elena A. Orlova[1]

[1] Senior Lecturer, Department of Russian and Foreign Literature, Gorodovikov Kalmyk State University (Elista, Russian Federation). E-mail: elena.orlova08@yandex.ru

Abstract

The article focuses on the other national, particularly Kalmyk component in I. I. Lazhechnikov's historical novel "The Ice House" (1835). Ethnographic details of the Kalmyk national culture and everyday life presented in the novel are supposed to expand the image of historical and ethnographic aspects of life of different peoples in the multinational Russia and show the growing interest of the Russian romanticists in "other" nationalities, alien culture.

The author of the article analyses characteristic features of the way Lazhechikov depicts facts of Kalmyk life that are ethnographic by nature and add to its specific historical colouring: national portrait details (the Kalmyk's "mole eyes"); Kalmyk weapon ("a quiver of arrows"); a special form of offerings performed by Kalmyks to deities during Buddhist rituals (figures of dough and butter — "torma"); a means of transport ("Kalmyks riding camels"); types of Kalmyk traditional clothing (Kalmyk sheepskin coat, fur coat). The author of the article points out that references to the Kalmyks, elements of their culture and everyday life scattered through the text of the novel are rather informative and laconic, thus, indicating, on the one hand, the writer's attempt to make his narrative historically verisimilar and, on the other hand, the emergence of ethnographic trends in the Russian literary process in the first third of the 19th century.

Particular attention is drawn to one of the main characters of the novel — Akulina Savvishna Podachkina whose prototype was a Kalmyk woman Evdokia Ivanovna Buzheninova, Anna Ioannovna's court jester. The plot of the novel is based on the well-known historical fact of the "ice" wedding between the Kalmyk female court jester Buzheninova and a disgraced nobleman, the court appointed entertainer Golitsyn. The author of the article compares the historical prototype with the character in the novel, revealing Podachkina's temper and role of in the plot of the story.

The character sketch of the "lady's maid" Podachkina remains mentally unidentified, Lazhechnikov does not indicate the female character's national identity, though the repeated references to the Kalmyk people and thorough study of scholarly works on the steppe people's life show his good acquaintance with Kalmyk culture and everyday life. Lack of attention to the female character's nationality is determined by the insufficient biographical information regarding the Kalmyk female court jester and the author's position who deliberately ignores the fact and moves the emphasis from the historical truth to depiction of the moral climate of the age.

The article touches upon the problem of historicism of the novel and the reasons of non-compliance with historical truth in the works of the romantic writer.

Keywords: other national component, romanticism, ethnographism, historical novel, historicism.

Исторические романы Ивана Лажечникова сыграли значительную роль в формировании русской исторической прозы XIX в. Исследовательские работы В. В. Сиповского [1928], Н. Л. Степанова [1953], С. М. Петрова [1962] поднимали важные проблемы становления жанра исторического романа в русской литературе, в частности в творчестве И. И. Лажечникова. Специальному изучению художественного наследия «первого русского романиста» посвящены работы В. С. Нечаевой [1945], М. В. Нечкиной [1979], Н. Н. Петруниной [1985], а также кандидатские диссертации Т. С. Литвиновой [1960] и Н. Г. Ильинской [1969]. 90-е гг. XX в. отмечены статьями В. Викторовича [1992] и В. Ю. Троицкого [1992]. В 2000-е гг. возрастает исследовательский интерес к биографии и творчеству И. И. Лажечникова: защищены кандидатские диссертации С. М. Исуповой [1999], А. В. Чирковой [2006], М. Н. Красниковой [2011], затрагивающие различные аспекты изучения романной прозы писателя.

Как правило, при изучении романа «Ледяной дом» (1835) исследователи поднимали вопрос об историзме. А. С. Пушкин, высоко оценивая роман И. И. Лажечникова, указывал на то, что «истина историческая в нем не соблюдена» [Пушкин 1997: 62]. В свою очередь И. И. Лажечников отвечал А. С. Пушкину: «Историческую верность главных лиц моего романа старался я сохранить, сколько позволяло мне поэтическое создание, ибо в историческом романе истина всегда должна уступать поэзии…» [Пушкин 1997: 67]. Таким образом, для И. И. Лажечникова «критерием исторической истины являлось его субъективное, эмоционально-поэтическое восприятие истории» [Степанов 1953: 559].

В центре внимания исследователей чаще всего оказываются главные участники конфликта двух политических партий — патриот Артемий Волынский и немецкий временщик Бирон: один «идеализируется автором согласно романтической поэтике и вопреки историческим фактам» [Чиркова 2006: 49], другой выступает в качестве романтического злодея. Такой подход связан с романтическими установками, а также с жанровыми особенностями исторического романа. По мнению В. Ю. Троицкого, автор сосредоточен на «историко-этнографических картинах и нравственно-психологических драмах героев» [Троицкий 1985: 183].

Следует отметить, что в интересующем нас аспекте — калмыцкий компонент в романе «Ледяной дом» — литературоведы лишь вкратце упоминают о прототипах Кульковского (писатель не называет его имени) и Акулины Саввишны Подачкиной — князе М. А. Голицыне и калмычке А. И. Буженинова [Исупова 1999: 65; Красникова 2011: 111] — и более к этим образам не обращаются. Две фигуры — А. С. Подачкина и Кульковский, для которых сооружается на Неве ледяной дом, отходят в исследованиях на второй план, хотя И. И. Лажечников в самом заглавии эксплицирует главную тему, а шутовская свадьба является кульминационным событием всего романа. Таким образом, очевидно, что данная тема недостаточно исследована и требует основательной проработки.

«Ледяная» свадьба князя-шута Михаила Алексеевича Голицына-«Квасника» и калмычки-шутихи Евдокии Ивановны Буженинова, сыгранная 6 февраля 1740 г., представляет один из ярких эпизодов эпохи правления Анны Иоанновны. Если свадьбы шутов (Ефима Волкова, Якова Тургенева, Феофилакта Шанского) и маскарады «этнографической» тематики (при праздновании Полтавской победы и заключении Ништадского мира) имели место при царствовании Петра I, то построение ледового дворца стало новшеством Анны Иоанновны. Как утверждает современный историк Н. И. Павленко, именно шутиха Е. И. Буженинова «заявила императрице о своем желании выйти замуж. Жениха ей подыскала сама Анна Иоанновна — им оказался шут М. А. Голицын. Камергер Татищев подал мысль устроить свадебные торжества в Ледяном доме. Осуществил затею А. П. Волынский» [Павленко 2002: 142]. Выбор в качестве жениха М. А. Голицына историки объясняют двояко: с одной стороны, женитьба на шутихе-калмычке была призвана унизить человеческое и княжеское достоинство представителя знатного рода, с другой — он был наказан за тайный брак с католичкой, расторгнутый императрицей.

Очевидец свадьбы генерал Х. Г. Манштейн в «Записках о России» свидетельствует о том, что на «этнографический» свадебный маскарад «императрица предписала всем губернаторам выслать в Петербург по нескольку инородцев обоего полу» с целью «показать, сколько различных народов в ее обширных владениях» [Манштейн 1875:

184]. Как отмечает Е. Погосян, план торжества был гораздо масштабнее: согласно переписке двора с Академией наук, в маскарадном шествии должны были принять участие как экзотические народы, подданные Анны Иоанновны, так и «азиатские народы» и «жители четырех частей земли: Европы, Азии, Америки и Африки». Исследовательница предполагает, «что на этом этапе шествие хотели устроить по „петровскому“ сценарию, то есть представить правителей экзотических народов со своими свитами» [Погосян]. В списке «этнографических» персонажей, необходимых для устроения маскарада, были указаны и калмыки.

Описывая «разнообразие одежд, лиц и наречий», пришедших на смотр к распорядителю праздника А. П. Волынскому, автор обращает внимание на калмыка: «Вот и калмык разевает свои кротовые глазки, чтобы взглянуть на чудеса русские; с ним все житье-бытье его — колчан со стрелами и божки его, которых он из своих рук может казнить и награждать» [Лажечников 1979: 47]. И. И. Лажечников выделяет лишь одну портретную метафорическую деталь — «кротовые глазки» калмыка, указывая тем самым на их особую форму, отличающую его от представителей других народностей.

Лук и стрелы, упоминаемые И. И. Лажечниковым, являлись главным оружием калмыка и непременным атрибутом его снаряжения. Их использовали как для охоты, так и как в качестве боевого оружия. По мнению историка А. Н. Басхаева, «трудная и опасная жизнь кочевника на открытых пространствах, где паслись тысячные стада скота, нуждающиеся в охране от хищников и врагов, сама по себе сделала главным оружием степняка лук» [Басхаев 2007: 194]. Лук и стрелы, «хорошо приспособленные для ведения стрельбы в условиях интенсивного, маневренного конного боя» [Басхаев 2007: 195], вплоть до середины XVIII в. были одним из главных военных орудий кочевника.

Что касается упоминаемых автором «божков», то здесь, на наш взгляд, речь идет о буддийских ритуальных фигурах из теста и масла, используемых для подношений — торма, а точнее, об одном из видов торма — «торма для божеств», которые изготавливаются для представления «символической телесной формы или мандалы божества» [Бир 2011: 352]. Различают «мирные» торма (для таких божеств, например, как Авалокитешвара, Белая Тара) и «гневные» торма (для Махакалы, Ваджракилайя), представляющие различных божеств и отличающиеся друг от друга формой и цветом. При проведении того или иного ритуала одни торма, которые являются целебной благословенной субстанцией, благословляют, затем скармливают животным, раздают участникам ритуала; другие — бросают в огонь, разрубают на двенадцать частей, что символизирует устранение препятствий, борьбу с «врагами». Таким образом, одних торма калмык «награждает», превращая их в благословенную субстанцию для подношений, других — «казнит», уничтожая.

В «странном», «диковинном» свадебном поезде, тянущемся за экипажем новобрачных, помимо многочисленных народностей, едущих на волах, оленях, ослах, свиньях, называются и «калмыки на верблюдах» [Лажечников 1979: 315]. Исследователи отмечают, что калмыки использовали верблюдов не только в качестве вьючных и упряжных, но и для верховой езды: «Специального седла для поездки верхом на верблюде не было. Сиденьем для ездоков могли служить подушки, потник из-под седла лошади, но без стремян, хотя часто стремена делались из прочной веревки» [Эрдниев, Максимов 2007: 267]. «Блеянье, лай, мычанье, рев, ржанье, звон бубенчиков и колокольчиков» [Лажечников 1979: 315] призваны подчеркнуть у И. И. Лажечникова хаос происходящего.

Как известно, события в романе происходят холодной зимой, и автор указывает на то, что дворяне пользовались в сильные морозы калмыцкими тулупами, отлично защищающими от холода: «На шум дворни вошел Шурхов в переднюю. Узнав, в чем дело, потребовал себе калмыцкий тулуп…» [Лажечников 1979: 248]. Один из ватаги святочных ряженых, ввалившихся в дом А. П. Волынского, был одет журавлем, туловище которого «было из вывороченной шубы калмыцкого меха…» [Лажечников 1979: 98]. Как указывает Д. П. Иванов, «калмыцкий тулуп был вещию не совсем дешевою даже и в старинную пору: подобные тулупы с коричневою и особенно черною мездрою продавались от тридцати до шестидесяти рублей по тогдашнему счету на ассигнации, и носившего подобный тулуп нельзя было признать крайним бедняком» [Иванов 1977: 78].

Обращая внимание на национальную принадлежность многих героев, И. И. Лажечников не назвал национальности одной из главных героинь этой истории, а именно «барской барыни» А. С. Подачкиной, прототипом которой, как известно, была шутиха-калмычка, «пользовавшаяся особенным благоволением императрицы (Анны Иоанновны. — *Е. О.*) и носившая, в честь ея любимаго блюда, фамилию „Буженинovой“» [Шубинский 1873: 347]. Исторический факт национальной принадлежности Е. И. Буженинovой не оспорим, он скорее всего был известен И. И. Лажечникову, так как автор серьезно занимался изучением быта и нравов эпохи, проводил большую работу с первоисточниками — «штудировал записки Манштейна, Корфа, Миниха» [Нечкина 1979: 25]. Упоминание о калмыках встречается неоднократно в тексте романа, но образ А. С. Подачкиной так и остается ментально не идентифицированным, ментальные черты никак не проступают в ее образе.

Переименовывая героиню, автор акцентирует тем самым внимание на характере шутихи. Имя Акулина в переводе с греческого языка означает «орлиная», что вполне определяет ее мечты о достижении больших высот и получении дворянского звания. Фамилия Подачкина манифестирует ее способ существования — жить подачками, которые она получает от приближенных Бирона за предательство кабинет-министра А. П. Волынского, являясь в его доме «барской барыней».

В 1740 г. Е. И. Буженинovой исполнилось 30 лет, в то время как в романе И. И. Лажечникова у Подачкиной есть уже взрослый сын Ферапонт, молодой человек, состоящий в должности пристава, которого она мечтает «произвесть в офицеры» [Лажечников 1979: 43]. Значит, возрастом романная героиня старше своего исторического прототипа. Подачкина в романе является вдовой (муж ее был «дядькой» в доме А. П. Волынского), что соответствует исторической истине: в «Истории русских родов» указывается на то, что М. А. Голицын «женат был на шутихе вдове Авдотье Ивановне Буженинovой», но о сыне умалчивается [История русских родов].

Историк А. Джалаева создает словесный портрет А. И. Буженинovой, согласно которому она была «низкорослая, колченогая, чернявая» [Джалаева 2010: 48]. Исследователь С. Н. Шубинский отмечает, что «карлица-шутиха» была «уже не молодая и некрасивая собой» [Шубинский 1873: 347]. Культуролог Л. Бердников пишет о «заразительной улыбке, открывающей белейшие неровные, спереди выпирающие зубы» [Бердников]. Внешность героини в романе И. И. Лажечникова дается весьма скупо и далека от словесного портрета современников. И. И. Лажечников изобразил Подачкину с «длинным-предлинным станом», туловищем, «вытянутым, как жердь», «голова ее трясется, вероятно, от употребления <…> сильного притирания», «морщиноватые кисти рук», «веками она беспрестанно хлопает и мигает» [Лажечников 1979: 44]. Лицо у «барской барыни» «шафранное», т. е. имеет желто-оранжевый цвет с коричневым оттенком [Ожегов, Шведова 2003: 893], глаза «серые», «тусклые» [Лажечников 1979: 223]. Автор обращает внимание на то, что Подачкина трясет плечами и головой, «поставленной как бы на проволоке» [Лажечников 1979: 223], часто моргает, что, возможно, придает ей сходство с марионеткой, роль которой она играет, предавая своего хозяина ради собственной выгоды. Свое отношение к героине автор высказывает, называя ее «пиковой дамой» (явный намек на драматическую роль, как у пушкинской героини) и «мумией» (возможно, из-за смуглоты и худобы). И романная героиня, и А. И. Буженинова обладали острым языком и сметливостью, умением создавать вокруг себя особую атмосферу своими шутками, прибаутками, присказками, пословицами и поговорками: «большому кораблю и большое плавание; маленький подождет, пока тот отойдет» [Лажечников 1979: 225] и пр.

Авдотья Буженинова была крещена, как и многие калмыки, которых знать забирала в свои дома, о чем говорится в романе: «При дворе и знати была тогда мода на калмыков и калмычек, не менее бешеная, как на дураков, шутов и сказочников обоего пола и разного состояния, начиная от крепостных до князей. С жадностью доставали детей азиатской породы, как дорогую собачку или лошадь, и не один супруг пострадал от холодности своей половины, если не мог подарить ей в годовой праздник восточного уродца. Калмыков этих приводили в веру крещеную, лелеяли, клали спать с собою в одной спальне и выводили в люди, то есть в офицеры, или выдавали замуж за офицеров с богатым приданым, часто на счет и к невыгоде родных детей» [Лажечников 1979:

74]. Набожность Подачкиной в романе выглядит шутовски, она постоянно крестится не к месту, что придает комический эффект сакральному жесту.

Реальная А. И. Буженинова была воспитанницей А. П. Волынского, который, соответствуя «моде на слуг экзотической наружности», «в бытность астраханским губернатором взял в услужение девочку-калмычку» [Джалаева 2010: 48]. Ей дали русское имя и фамилию, крестили. Известны несколько случаев, когда в царские или аристократические дома брали калмычек для развлечения и услуг, среди которых (кроме упомянутой Авдотьи Буженинovой) — калмычка Аннушка графини Варвары Шереметьевой и калмычка императрицы Екатерины II Мария Петрова.

В доме А. П. Волынского А. И. Буженинова заняла место «барской барыни», имеющей власть над слугами, но принадлежащей хозяйке дома, что находит отражение и в романе. У И. И. Лажечникова Подачкина не является шутихой при дворе Анны Иоанновны, хотя А. П. Волынский «поставил ко двору» императрицы Буженинову в 1732 г., когда «перешел на службу в придворное ведомство» [Джалаева 2010: 49].

В сюжете романа Подачкина играет определенную роль: она способствует расправе над А. П. Волынским, докладывая сторонникам герцога Бирона обо всем, что происходит в доме кабинет-министра. Мечтавшая о дворянском титуле «барская барыня» наконец-то получает его, выходя замуж за Кульковского. Героиня достигает той высоты почестей и могущества, к которой так стремилась. Все описанные в романе события, вымышленные автором, нацелены на то, чтобы ярче показать борьбу между двумя политическими противниками — А. Волынским и Э. Бироном.

Согласно историческим фактам, А. И. Буженинова спасает своего мужа от смерти в ледяном доме, проявляя находчивость, — «за колечко с камешком» выпрашивает «на ночь у стражника тулуп» [Джалаева 2010: 49]. В романе «молодых» находит «в предсмертном усыплении» караульный офицер, их относят на квартиру, и лекарь «возвращает им жизнь» [Лажечников 1979: 318]. После свадьбы госпожа Кульковская появляется в романе последний раз, когда выступает в роли «палача», рассказывая беременной госпоже Волынской всю правду про ее мужа, влюбленного в молдаванскую княжну Мариорицу. Дальнейшая судьба героини в романе не прослеживается. Калмычка А. И. Буженинова же поселилась в подмосковном селе Братовщине, родила М. А. Голицыну двоих сыновей и умерла при последних родах, в 1742 г., в возрасте 32 лет.

Единственным косвенным намеком на происхождение и национальность Акулины Саввишны Подачкиной (Авдотьи Буженинovой) является, на наш взгляд, высказывание автора: «Еще и ныне *в степной глуши звучит иногда имя барской барыни* (курсив наш. — *Е. О.*), но потеряло уже свое сильное значение» [Лажечников 1979: 44].

Можно предположить, что невнимание к национальности обусловлено недостаточным количеством биографического материала о шутихе-калмычке, позицией автора, намеренно игнорирующего этот факт и переносящего акцент с исторической истины на изображение нравственного климата эпохи.

Отдельные упоминания о калмыках, разбросанные по тексту романа, достаточно лаконичны, не содержат обширных портретных описаний, этнографических подробностей или пространных этнических зарисовок, что объясняется, на наш взгляд, зарождением этнографических тенденций в литературе русского романтизма, возрастающим интересом к инонациональному, «чужой» культуре. И. И. Лажечников в своем романе не стремится к исторической и этнографической достоверности, он ставит своей задачей воспроизведение мрачной эпохи «бироновщины», в которой одну из ролей сыграла шутиха-калмычка Авдотья Буженинова. Писатель обращает свое внимание не на историческое и национальное, а на вечное и общечеловеческое.

Литература

Басхаев А. Н. Ойраты. Воины Великой степи. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2007. 272 с.

Бердников Л. Квасник-дурак // Новый берег. 2008. № 2 [электронный ресурс] // URL: http://magazines.russ.ru/bereg/2008/22/be25.html (дата обращения: 25.04.2016).

Бир Р. Энциклопедия тибетских символов и орнаментов. М.: Ориенталия, 2011. 428 с.

Викторович В. А. Утраченный юбилей // Независ. газ. 1992. 25 сентября.

Джалаева А. Была ли Буженинова «дуркой»? // Теегин герл. 2010. № 3. С. 42–50.

Иванов Д. П. Сообщения при чтении биографии В. Г. Белинского (Н. Л. Пыпина) (Пребывание Белинского в гимназии) // В. Г. Белинский в воспоминаниях современников. М.: Худ. лит., 1977. С. 53–100.

Ильинская Н. Г. Творчество И. И. Лажечникова и проблема русского исторического романа: автореф. дис. … канд. филол. наук. Л., 1969. 25 с.

История русских родов [электронный ресурс] // URL: http://www.russianfamily.ru/g/golich.html (дата обращения: 10.04.2016).

Исупова С. М. Эволюция прозы И. И. Лажечникова (Проблемы метода и жанра): дис. … канд. филол. наук. Тверь, 1999. 184 с.

Красникова М. Н. Роль фольклорной традиции в становлении типа исторического повествования (Н. А. Полевой, И. И. Лажечников, А. К. Толстой): дис. … канд. филол. наук. Астрахань, 2011. 258 с.

Лажечников И. И. Ледяной дом. М.: Правда, 1979. 384 с.

Литвинова Т. С. Творческий путь И. И. Лажечникова: автореф. дис. … канд. филол. наук. М., 1960. 25 с.

Манштейн Х. Г. Записки Манштейна о России. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1875. 399 с.

Нечаева В. С. Лажечников И. И. Пенза: Изд. и типолит. изд-ва газ. «Сталинское знамя», 1945. 58 с.

Нечкина М. «Ледяной дом» И. И. Лажечникова // Лажечников И. И. Ледяной дом. М.: Правда, 1979. С. 3–36.

Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. М.: ИТИ технологии, 2003. 944 с.

Павленко Н. И. Анна Иоанновна (Немцы при дворе). М.: АСТ-пресс кн., 2002. 381 с.

Петров С. М. Исторический роман // История русского романа: в 2 т. М.; Л.: АН СССР, 1962. Т. 1. С. 203–250.

Петрунина Н. Н. Роман «Ледяной дом» и его автор // Лажечников И. И. Ледяной дом. Минск: Народная асвета, 1985. С. 3–20.

Погосян Е. «И невозможное возможно»: свадьба шутов в Ледяном доме как факт официальной культуры [электронный ресурс] // URL: http://www.ruthenia.ru/document/502913.html (дата обращения: 30.04.2016).

Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: в 17 т. М.: Воскресенье, 1997. Т. 16: Переписка 1835–1837. 532 с.

Сиповский В. В. Русский исторический роман первой половины XIX века // Статьи по славянской и русской филологии. Л.: АН СССР, 1928. Т. 101. № 3. С. 63–68.

Степанов Н. Л. Проза 20–30-х гг. // История русской литературы. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1953. Т. 6. С. 501–562.

Троицкий В. Ю. Иван Иванович Лажечников и его роман «Ледяной дом» // Литература в школе. 1992. № 2. С. 6–13.

Троицкий В. Ю. Художественные открытия русской романтической прозы 20–30-х годов XIX в. М.: Наука, 1985. 245 с.

Чиркова А. В. Романы И. И. Лажечникова в историко-культурном контексте: дис. … канд. филол. наук. Коломна, 2006. 134 с.

Шубинский С. Н. Императрица Анна Иоанновна, придворный быт и забавы. 1730–1740 // Русская старина. 1873. Т. 7. № 3. С. 336–353.

Эрдниев У. Э., Максимов К. Н. Калмыки: историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. 429 с.

References

Bashaev A. N. *Ojraty. Voiny Velikoj stepi* [The Oirats. Warriors of the Great Steppe]. Elista, ZAOr “NPP “Dzhangar” Publ., 2007, 272 p. (In Russian).

Beer R. *Jenciklopedija tibetskih simvolov i ornamentov* [The encyclopedia of Tibetan symbols and motifs]. Moscow, Orientalija Publ., 2011, 428 p. (In Russian).

Berdnikov L. *Kvasnik-durak* [Kvass brewer the fool]. *Novyj bereg* (The New Shore). Available at: http://magazines.russ.ru/bereg/2008/22/be25.html (accessed: 25 April 2016) (In Russian).

Chirkova A. V. *Romany I. I. Lazhechnikova v istoriko-kul’turnom kontekste: dis. ... kand. filol. nauk* [I. I. Lazhechnikov’s novels in the historical and cultural context. Ph. D. thesis]. Kolomna, 2006, 134 p. (In Russian).

Dzhalaeva A. *Byla li Buzheninova «durkoj»?* [Was Ms. Buzheninova “wild”?]. *Teegin gerl*. 2010, no. 3, pp. 42–50 (In Russian).

Erdniev U. E., Maksimov K. N. *Kalmyki: istoriko-jetnograficheskie ocherki* [The Kalmyks: historical and ethnographic sketches]. Elista, Kalm. Book Publ., 2007, 429 p. (In Russian).

Il’inskaya N. G. *Tvorchestvo I. I. Lazhechnikova i problema russkogo istoricheskogo romana: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk* [I. I. Lazhechnikov’s work and the problem of the Russian historical novel. Ph. D. thesis]. Leningrad, 1969, 25 p. (In Russian).

Istorija russkih rodov [History of Russian families]. Available at: http://www.russianfamily.ru/g/golich.html (accessed: 10 April 2016) (In Russian).

Isupova S. M. *Jevoljucija prozy I. I. Lazhechnikova (Problemy metoda i zhanra): dis. ... kand. filol. nauk* [Evolution of Lazhechnikov's prose (Problems of the method and genre). Ph. D. thesis]. Tver, 1999, 184 p. (In Russian).

Ivanov D. P. *Soobshhenija pri chtenii biografii V. G. Belinskogo (N. L. Pypina) (Prebyvanie Belinskogo v gimnazii)* [Reports at the reading of V. G. Belinsky's biography (N. L. Pynina) (Belinsky at the gymnasium)]. *V. G. Belinskij v vospominanijah sovremennikov* (V. G. Belinsky as recalled by his contemporaries). Moscow, Hud. lit. Publ., 1977, pp. 53–100 (In Russian).

Krasnikova M. N. *Rol' fol'klornoj tradicii v stanovlenii tipa istoricheskogo povestvovanija (N. A. Polevoj, I. I. Lazhechnikov, A. K. Tolstoj): dis. ... kand. filol. nauk* [Role of folklore in the development of the historical narrative genre. Ph. D. thesis]. Astrakhan, 2011, 258 p. (In Russian).

Lazhechnikov I. I. *Ledjanoj dom* [The House of Ice]. Moscow, Pravda Publ., 1979, 384 p. (In Russian).

Litvinova T. S. *Tvorcheskij put' I. I. Lazhechnikova: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk* [I. I. Lazhechnikov's career as a writer. Ph. D. thesis]. Moscow, 1960, 25 p. (In Russian).

Manshtein H. G. *Zapiski Manshtejna o Rossii* [Manstein's Notes about Russia]. Saint Petersburg, V. S. Balashev Print House Publ., 1875, 399 p. (In Russian).

Nechaeva V. S. *Lazhechnikov I. I.* [Lazhechnikov I. I.]. Penza, Izd. i tipolit. izd-va gaz. «Stalinskoe znamja», 1945, 58 p. (In Russian).

Nechkina M. *«Ledjanoj dom» I. I. Lazhechnikova* [I. I. Lazhechnikov's House of Ice]. *Lazhechnikov I. I. Ledjanoj dom* [I. I. Lazhechnikov. The House of Ice]. Moscow, Pravda Publ., 1979, pp. 3–36 (In Russian).

Ozhegov S. I., Shvedova N. Yu. *Tolkovyj slovar' russkogo jazyka* [Dictionary of the Russian language]. Moscow, ITI Tehnologii Publ., 2003, 944 p. (In Russian).

Pavlenko N. I. *Anna Ioannovna (Nemcy pri dvore)* [Anna Ioannovna (Germans at the court)]. Moscow, AST-press Publ., 2002, 381 p. (In Russian).

Petrov S. M. *Istoricheskij roman* [The historical novel]. *Istorija russkogo romana: v 2 t.* [History of the Russian novel]. Moscow; Leningrad, The USSR Academy of Sciences Publ., 1962, vol. 1, pp. 203–250 (In Russian).

Petrunina N. N. *Roman «Ledjanoj dom» i ego avtor* [The House of Ice and the author]. *Lazhechnikov I. I. Ledjanoj dom* (I. I. Lazhechnikov. The House of Ice). Minsk, Narodnaja asveta Publ., 1985, pp. 3–20 (In Russian).

Pogosyan E. *«I nevozmozhnoe vozmozhno»: svad'ba shutov v Ledjanom dome kak fakt oficial'noj kul'tury* ["And the impossible is possible": jesters' wedding in the Ice Palace as a fact of official culture]. Available at: http://www.ruthenia.ru/document/502913.html (accessed: 30 April 2016) (In Russian).

Pushkin A. S. *Polnoe sobranie sochinenij: v 17 t.* [The complete set of works, in 17 vol.]. Moscow, Voskresen'e Publ., 1997, vol. 16, 532 p. (In Russian).

Sipovskij V. V. *Russkij istoricheskij roman pervoj poloviny XIX veka* [The Russian historical novel in the first half of the 19th century]. *Stat'i po slavjanskoj i russkoj filologii* (Articles on Slavic and Russian linguistics). Leningrad, The USSR Academy of Sciences Publ., 1928, vol. 101, no/ 3, pp. 63–68 (In Russian).

Shubinskij S. N. *Imperatrica Anna Ioannovna, pridvornyj byt i zabavy. 1730–1740* [The Empress Anna Ioannovna, court life and amusements. 1730–1740]. *Russkaja starina* (Russian Antiquity). 1873, vol. 7, no. 3, pp. 336–353 (In Russian).

Stepanov N. L. *Proza 20–30-h gg.* [Prose of the 20–30s]. *Istorija russkoj literatury* [History of Russian literature]. Moscow; Leningrad, The USSR Academy of Sciencesn Publ., 1953, vol. 6, pp. 501–562 (In Russian).

Troickij V. Yu. *Hudozhestvennye otkrytija russkoj romanticheskoj prozy 20–30-h godov XIX v.* [Artistic revelations of the Russian romantic prose in the 1920–1930s]. Moscow, Nauka Publ., 1985, 245 p. (In Russian).

Troickij V. Yu. *Ivan Ivanovich Lazhechnikov i ego roman «Ledjanoj dom»* [Ivan Ivanovich Lazhechnikov and his House of Ice]. *Literatura v shkole* (Literature at school). 1992, no. 2, pp. 6–13 (In Russian).

Viktorovich V. A. *Utrachennyj jubilej* [The lost jubilee]. *Nezavis. gaz.* (Nezavisimaya Gazeta, newspaper). 1992, 25 September (In Russian).

УДК 821.161.1.09+821.512.37.09

ИНОНАЦИОНАЛЬНЫЙ (КАЛМЫЦКИЙ) КОМПОНЕНТ В РОМАНЕ И. И. ЛАЖЕЧНИКОВА «ЛЕДЯНОЙ ДОМ»

Елена Александровна Орлова[1]

[1] старший преподаватель, кафедра русской и зарубежной литературы, Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова (Элиста, Российская Федерация). E-mail: elena.orlova08@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена изучению инонационального, в частности калмыцкого, компонента в историческом романе И. И. Лажечникова «Ледяной дом» (1835). Этнографические детали национальной культуры и быта калмыков, представленные в романе, призваны расширить изображение историко-этнографической картины жизни представителей разных народов многонациональной России, а также показать возрастающий интерес писателей романтического направления русской литературы к «чужой» культуре, инонациональному.

Автором статьи проанализированы характерные особенности изображения в романе калмыцких исторических реалий, которые носят этнографический характер и придают повествованию особый исторический колорит: национальные портретные детали («кротовые глазки» калмыка); оружие калмыков («колчан со стрелами»); особая форма подношений божествам, используемая калмыками в буддийских ритуалах (фигурки из теста и масла *торма*); один из способов передвижения («калмыки на верблюдах»); виды калмыцкой национальной одежды (калмыцкий тулуп, шуба). Автор статьи отмечает, что упоминания о калмыках, элементах их культуры и быта, разбросанные по тексту романа, достаточно емки и лаконичны, что свидетельствует, с одной стороны, о попытке писателя придать повествованию характер исторического правдоподобия, с другой — говорит о зарождении этнографических тенденций в русском литературном процессе первой трети XIX в.

Значительное внимание в данной статье уделяется образу Акулины Саввишны Подачкиной, прототипом которой явилась калмычка Евдокия Ивановна Буженинова, придворная шутиха императрицы Анны Иоанновны. В основу сюжета романа положен общеизвестный исторический факт – «ледяная» свадьба шутихи-калмычки Бужениновой и опального дворянина-шута Голицына. Автор статьи соотносит исторический прототип и образ романной героини, раскрывая характер и роль Подачкиной в сюжете произведения.

Образ «барской барыни» Подачкиной остается ментально не идентифицированным, Лажечников не указывает на национальную принадлежность героини, хотя неоднократные упоминания о калмыках и тщательное изучение научных трудов о жизни степного народа говорят о несомненном знакомстве писателя с культурой и бытом калмыков. Невнимание к национальности героини, по мнению автора статьи, обусловлено недостаточным количеством биографического материала о шутихе-калмычке, позицией автора, намеренно игнорирующего этот факт и переносящего акцент с исторической истины на изображение нравственного климата эпохи.

В статье затрагивается вопрос об историзме романа, причинах несоблюдении исторической истины в произведениях писателя-романтика.

Ключевые слова: инонациональный компонент, романтизм, этнографизм, исторический роман, историзм.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 133–138, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-133-138
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 82.091

The Mythological Origins of Abumuslim Jafarov's Poem "Ereller"

Yunus M. Murtuzaliev[1], Livana Ya. Taibova[2]

[1] Ph. D. of Philology (Candidate of Philological Sciences), Senior Research Associate, Tsadasa Institute of Language, Literature and Art, Dagestan Scientific Center of RAS (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: yunus2007@yandex.ru

[2] Postgraduate Student, Tsadasa Institute of Language, Literature and Art, Dagestan Scientific Center of RAS (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: livana1@yandex.ru

Abstract

In the 1930s national literatures began developing rapidly. Poets and writers of that time often turned to folklore. It influenced the formation of artistic structure and definition of the poetics of literary texts. One of those works is the poem "Ereller" by the Tabasaran writer Abumuslim Dzhafarov.

The article analyzes the mythological stories and images that served the basis for the creation of the poem.

The work is relevant because the creativity of one of the founders of Tabasaran literature A. Dzhafarov has never been subject of special studies. The present analysis and identification of folklore stories in the works of this author will serve as the initial step for further studies of A. Dzhafarov's works. The principle of analysis and conclusions made in the article will be useful for future researchers working in the fields of Dagestan literary criticism and folklore studies.

The aim of the study is to identify mythological motifs, themes and images in the poem "Ereller" by A. Dzhafarov.

The object of the research is Abumuslim Dzhafarov's poem "Ereller". The subject of this study is the analysis of the ideological and artistic, genre and compositional features and topical identity of the poem.

The main research method is the historical and typological one.

Keywords: folklore and literature, mythological motifs and themes, genre of the poem, traditional religious beliefs.

На этапе развития национальных литератур было закономерным обращение к мифологии и устному народному творчеству. Это сыграло большую роль в формировании художественной структуры и определении поэтики литературного жанра. По поводу многообразия и возможностей интерпретации фольклорных тем, сюжетов, мотивов и образов и их использования поэтами и писателями в своем творчестве Ч. С. Юсупова пишет, что имеются два направления, где в одном случае у писателя поэтический замысел произведения не связан с кардинальным переосмыслением и воссозданием народного памятника и направлен в целом на то, чтобы придать многочисленным вариантам стройность и композиционную завершенность, сохранить его идейную сущность, стилистическую манеру и языковые особенности, а в другом, наоборот, автор стремится к свободной, творческой вариации народного мотива, индивидуальному освоению традиционных сюжетов и источников [Юсупова 1989; Юсупова 2010]. Следуя этой мысли, поэму А. Джафарова «Эреллер» можно отнести к последнему типу произведений, где автор по-своему интерпретирует местные легенды и предания о мифических существах эреллерах. Он не только перекладывает известные фольклорные сюжеты, мотивы и образы на свою поэму, но и дает глубокую философскую оценку. Такое явление стало типологически общим для всей дагестанской литературы [Вагидов 2000].

Художественные традиции устного народного творчества табасаранцев оказали сильное влияние на А. Джафарова как на художника слова. Особенно ярко это прослеживается в поэме «Эреллер». Поэма «Эреллер» — это сплав фольклорных и мифологических мотивов, почерпнутых не только из табасаранской народной традиции, хотя она, конечно, является доминирующей, но и из фольклора соседних народов.

Идея написания поэмы о святилище Дюрк[1] у А. Джафарова возникла в начале 1930-х гг. Именно «это время для табасаранской культуры, литературы было значимым: начали издаваться книги на табасаранском языке, появилась возможность рождению поэтов, писателей, пишущих на родном языке». В поэме автор выражает свое отношение к изжившим себя традициям, тем самым показывая «низкое самосознание простого народа» [Жяфаров 2009: 91]. Для этого он собирал различный фольклорный материал у пожилых людей в лезгинских, табасаранских, агульских селениях.

В 1932 г. А. Джафаров впервые посетил святилище и обнаружил, что оно было устлано коврами в несколько слоев, которые были преподнесены паломниками. Он дает оценку примитивным и наивным народным поверьям. Подчеркивает, что он не совершал паломничество в Мекку и не подносил милостыню в святилище, но при этом он легко вошел в пещеру и так же легко вышел оттуда и никакой эреллер не преградил ему путь [Жяфаров 2009: 90]. В народе существовало поверье о том, что в пещеру мог войти только праведный, безгрешный человек: тот, кто приносил милостыню или совершил хадж. Не всякий простой труженик имел возможность совершить хадж. Поэтому пещера служила местом паломничества жителей всей округи, в ней совершались различные обряды [Табасаран… 2007: 16]. Подношения были основным заработком некоторых духовных служителей, которые пользуясь безграмотностью населения, обещали им исцеление от всевозможных болезней, пропитание, а также блага на том свете. Эти «святые» имели доступ к эреллерам и являлись посредниками между людьми и эреллерами. Об этом А. Джафаров пишет следующее: *Гьадму китабдикан аят кибикIну,* ‘Списав с той книги формулу,’ / *КIаж кибтIур чак, чан мураднахъ хъуркьру, кIуй,* ‘Прицепивший амулет, достигал своих надежд, говорили,’ / *Дугъаз кюмек шулу, кIуйи, зиярат,* ‘Ему поможет, говорили, святилище,’ *Садакьа гьабхириз шейхди кIаж бикIуй*. ‘Принесшему милостыню шейх писал амулет.’ / *Табасаран халкьди гьар терефнаан* ‘Со всех сторон Табасарана’ / *Душваз малар, мутмйир хури гъахьну*. ‘Приносили туда вещи и скот’ / *Дураризра, садакьйирин ивазназ,* ‘Им за их подношения в благодарность’ / *«Эреллерин рягьмикк ккахъричву!» — гъапну* ‘ «Будьте под милостью у Эреллеров!»’ <…> *Аьзизбаяр! — гъапи дугъу гъагъиди,* — ‘Дорогие сыны! — сказал он тяжело’ / *Мушваъ учIвуз варидихьан шлуб дар,* ‘Все не могут войти сюда [в пещеру]’ / *Гунагь кайир учIвиш, думу чIюркьюру,* ‘Грешник войдет, застрянет [между скал]’ / *Дициздариз эреллери*

[1] Дюрк — пещера, которая находится недалеко от села ХустильТабасаранского района.

рякъ тувдар. ‘Таких эреллеры не пропустят.’ [Жяфаров 2009: 104, 112].

Он отправился во второй раз в это святилище и обнаружил, что ковры исчезли. Считалось, что их украли воры [Жафаров 2009: 91].

На этот раз внимание А. Джафарова привлекли старинные рукописи, среди которых он отметил книгу «Тысяча и одна ночь». Но особое удивление вызвал пожелтевший лист бумаги, на котором были написаны «недостойные оглашения слова». Суть заключалась в том, что некоторые проворные «паломники» «желали невинных девушек» [Жяфаров 2009: 91]. Они под маской безгрешных людей обманом завлекали их в пещеру.

Мифологические мотивы и образы появились в произведениях А. Джафорова неслучайно. Впервые он услышал о неких существах еще в детстве.

В предисловии к поэме он вспоминает свою бабушку, как она в молитве обращалась к не известным ему существам. Она, возводя руки к небу, молилась: «О эреллер, о святые, не лишайте нас куска хлеба на этом свете и благ — на том» [Жяфаров 2009: 90]. Абумуслим даже не подозревал, насколько большое значение имели эти существа для людей того времени. В народе верили, что эреллеры являлись вершителями судеб и могли повлиять на благополучие и удачу на этом и на том свете.

Далее А. Джафаров вспоминает различные истории, услышанные им на годекане. Их рассказывали старики. Некоторые сообщали: пролетев сквозь облака, эреллеры залетали в пещеру-святилище [Жяфаров 2009: 91]. Речь идет о пещере Дюрк около села Хустиль Табасаранского района, которая издавна была местом поклонения верующих. Эти истории так заинтересовали его, что, повзрослев, он сам решает посетить эту пещеру «с жаждой разоблачения наивных народных предрассудков».

Об эреллерах А. Джафаров пишет как о хозяевах богатств, приносимых в подземное святилище: *Му девлетнан эйсйир эреллер ву, кIур,* ‘Эреллеры — хозяева этих богатств, говорят,’/ *Дурар зияратханайиъ ажа кIур,* ‘Они обитают в святилище, говорят,’ / *Дурар заварилан тIирхури шул, кIур,* ‘Они по небу летают, говорят’ / *Ярхла Кябайиз Маккайиъ айи.* ‘На далекую Каабу, что находится в Мекке’ [Жяфаров 2009: 102].

У местного шейха имелась книга судьбы, к которой шейх часто обращался, когда хотел решить тот или иной вопрос.

Шейх-Аьгьмаддихь ТIибдин китаб хьа, кIуйи, ‘У Шейха-Ахмеда книга судеб была, говорят,’ / *Кябайиан эреллери дубхнайиб.* ‘Из Каабы эреллерами привезенная, говорят,’ *Китаб зияратханайиъ а, кIуйи,* ‘Книга в святилище хранится, говорят.’ / *Дурхну, дурхну, дугъу кIваълан данIнайиб* ‘Прочитав, прочитав, вызубренный им.’ [Жяфаров 2009: 104].

Приведем фольклорный текст о мифических существах эреллерах, чтобы показать те элементы традиционной культуры табасаранцев того времени, которые описывает в своей поэме А. Джафаров. «На снежных вершинах села Мискинджи Ахтынского района находится святое место эреллеров. От Мискинджи до Дюрка есть тайные пути, по которым они передвигаются. Они останавливаются отдыхать там, где есть пиры[1], затем продолжают путь»[2]. Эреллеры хотят помочь людям, но, опасаясь, что люди отвергнут их, стоят в стороне. Говорят, что они, пожалев и оплакав людей, опять летят на зикр[3] [Муртузалиев 2014: 124–125].

Сказания такого рода «воплотили в себе мифологизированные поверья, элементы фантастики и первобытной магии, создав своего рода художественный симбиоз народного творчества. Со временем эти сказания сильно подверглись влиянию исламской религии с явно выраженной идеологизацией» [Курбанов 1995: 83].

А. Джафаров в поэме «Эреллер» также использует сюжет, известный в агульском фольклоре. В агульском фольклоре имеется легенда о Святом Давуде[4], который помогал людям, находящимся в беде. В этой легенде говорится о том, как аксакал Давуд чудесным образом спасал падающих с узкого обрыва путников и скот в местности Магу дере. В последствии около ущелья Магу дере в честь Давуда построили памят-

[1] Пиры — место захоронения святого или святых. Деревья, растущие на кладбищах и пирах, запрещено рубить.

[2] Записано нами в 2004 г. от Вердиева Сабира (1954 г. р.) в с. Кандык Хивского района.

[3] Чтение вслух словесных формул на арабском языке, где многократно упоминается имя Аллаха.

[4] Текст записала д. ф. н. С. Н. Гасанова в Агульском районе.

ник-святыню (Пир), о котором также упомянуто в исследуемой поэме. У А. Джафарова странник Махмуд в ущелье Магу дере встречает путника. Махмуд с «мольбой повернулся к памятнику (Пиру) и, протянув руки в небо, попросил о помощи Эреллеров», но никто ему не помог: Махмуд по жребию вынужден был столкнуть ишака с ущелья и уступить путнику дорогу: *Зияратхана кIваина гъабхунча,* ‘Мы вспомнили о святилище,’ / *Эреллериз дерднан гьарай гъапIунча…* ‘Воззвали о помощи эреллеров’ / *Саб йишвхъанра чара имдар шиган,* ‘Не получив помощи ниоткуда,’ / *Аьдат вуйиганси, тупут ипунча* ‘Бросили жребий, по обычаю.’ [Жяфаров 2009: 101].

Посредством этого сюжета автор показывает, какую важную роль играет религиозный культ в жизни народа.

В поэме «Эреллер» А. Джафаров использует мифологические мотивы и образы в описании обрядов вызывания дождя [Мифы… 1980: 605]. Народы Дагестана при засухе или выпадении обильных дождей совершали различные обряды. Табасаранцы, когда долгое время не было дождя и посевы погибали от засухи, закутывали в ветви и траву юношу (в некоторых селах девушку). Ряженого обвязывали веревкой, исполняя песни магического характера [Сефербеков 1995: 46], водили по каждому двору, где хозяйка дома обливала его водой, приговаривая: *Гьамци жилар кьяши ишри* ‘Пусть так промокнет земля’. А сопровождающим она дарила продукты. После обхода всех дворов участники обряда собирались возле речки и делили собранную еду [Муртузалиев 2014: 49].

А. Джафаров в поэме описывает несколько обрядов, совершаемых в описываемую автором эпоху табасаранцами во время засухи. Это традиционный домусульманский обряд с ряженым *пешапа* [Селимов 1993: 62], обряд закидывания камней в реку, исламизированный обряд, но с использованием местных религиозных верований, связанных с местными святилищами и культами.

— *Я эреллер, ич миннатнахъ хъебехъай!* ‘О эреллеры, услышьте наши мольбы!’ / *Дагъларинна ярквварин гамназ лигай!* ‘Посмотрите на горе и лесов и гор!’ / *Гарган лепйир алди ахмиш шулай нир* ‘С волнами бурлящая река’ / *Ебццури а, дидинра дердназ лигай!* ‘Высыхает, и на нее обратите свой взор.’ / *Ярхла айи Шалбуз дагъдиз дитIирхну,* ‘Летите на далекую гору Шалбуз’ / *Зум-зум штун булагъариина хъуркьай;* ‘Доберитесь до источника Зум-зум’ / *ЦIадлар ирчай, завар’анм архьра убгъри,* ‘Спустите капли, пусть пойдет дождь’ / *Жилар’ина, къурагь вуди дургнайи.* ‘На землю, обугленную от засухи.’ [Жяфаров 2009: 117].

Все действа, совершаемые для вызывания дождя, остаются тщетными. А. Джафаров показывает не только бессмысленность обрядов, но и с иронией описывает служителей духовенства: *Амма дугъу хилар ккидисну вушра, /* ‘Хоть он с протянутыми руками’ / *Дюъйир к1ури, нирик к1ик1лар кирчнушра,* ‘Хоть молился, бросал камни в реку,’/ *Ярхла дагъдин кьялхъян хъилигу дифар,* ‘Облака, показавшиеся за далекой горой’ /*Хъана, терг духьну, уларккан ккудургну* ‘Исчезли вновь с глаз долой.’ [Жяфаров 2009: 118].

Таким образом, автор взял за основу поэмы миф, широко распространенный среди народов южного Дагестана.

Автор в поэме противопоставляет две эпохи — дореволюционную и послереволюционную [Очерки… 1957]. Здесь он не показывает свое отношение к исламу, а описывает некоторых нерадивых представителей духовенства, которые под прикрытием духовных ценностей использовали народ в своих корыстных целях.

А. Джафаров утверждает, что простые труженики не видят коварного натиска богачей и власть имущих, принимают эту жизнь как должное и даже не стремятся противостоять этому. А шейхи, подобно шейх Ахмаду, наоборот, укрепляют свои позиции и на замену себе готовят сыновей: *Баяр зияратханайиз гьаъбакан,* ‘Об отправке сыновей в святилище [на службу]’ / *Хабар туву Шейх-Аьгьмадди варидиз* ‘Оповестил Шейх-Ахмед всех’ / *Ихь баяриз медреса ачухъ дапIну,* ‘Открыв медреса для наших сыновей,’ / *Эйсйир гьязур апIидихьа их диндиз* ‘Подготовим хозяев для нашей религии.’ [Жяфаров 2009: 113].

Из этих слов видно, что местный религиозный культ стоит выше всего. Основным сдерживающим фактором является не Кааба и не местные языческие традиции, а культ святых [Басилов1970] и святилища.

В поэме автор показывает тяжелую жизнь предков, находившихся под сильным влиянием местных религиозных культов.

Литература

Басилов В. Н. Культ святых в исламе. М.: Мысль, 1970. 144 с.

Вагидов А. М. Поиск продолжается. Махачкала: Дагестан. кн. изд-во, 2000. 464 с.

Жяфаров А. Уьмур бадали / Абумуслим Джафаров. Махачкала: Дагестан. кн. изд-во, 2009. 304 с. (на табасар. яз.).

Курбанов М. М. Эпические жанры табасаранского фольклора. Махачкала: Изд-во ДНЦ РАН, 1995. 96 с.

Мифы народов мира. М.: Сов. энцикл.: в 2 т. 1890. Т. 1. 162 с.; Т. 2. 720 с.

Мурту залиев Ю. М. Мифологические сюжеты и образы в табасаранском фольклоре. Махачкала: АЛЕФ, 2014. 176 с.

Очерки дагестанской советской литературы. Махачкала: Дагестан. кн. изд-во, 1957. 206 с.

Селимов А. К этимологии лезгинского Пешаппай // Лезгистан. 1993. № 3–4. С. 62–68.

Сефербеков Р. И. Аграрные культы табасаранцев. Махачкала: Изд-во ИИАЭ ДНЦ РАН, 1995. 126 с.

Табасаран в мифах, преданиях, легендах и притчах / сост., предисл. и коммент. М. М. Курбанов. Махачкала: Деловой мир, 2007. 190 с.

Юсупова Ч. С. Дагестанская поэма: становление и развитие жанра. М.: Наука, 1989. 408 с.

Юсупова Ч. С. Жанр поэмы в литературах народов Дагестана и Северного Кавказа (60–70-е годы XX века). Типология и взаимодействие. Махачкала: Изд-во ДНЦ РАН, 2010. 296 с.

References

Basilov V. N. *Kul't svjatyh v islame* [The cult of Muslim saints]. Moscow, Mysl' Publ., 1970,144 p. (In Russian).

Kurbanov M. M. *Jepicheskie zhanry tabasaranskogo fol'klora* [Epic genres of Tabasaran folklore]. Makhachkala, Dagestan Scientific Center of the RAS Publ., 1995, 96 p. (In Russian).

Mify narodov mira [The myths of peoples of the world]. Moscow, Sovetskaja jenciklopedija Publ., 1890, vol. 1, 162 c.; vol. 2, 720 p. (In Russian).

Murtuzaliev Yu. M. *Mifologicheskie sjuzhety i obrazy v tabasaranskom fol'klore* [Mythological plots and images in Tabasaran folklore]. Makhachkala, ALEF Publ., 2014, 176 p. (In Russian).

Ocherki dagestanskoj sovetskoj literatury [Sketches of Soviet Dagestani literature]. Makhachkala, Dagestan Book Publ., 1957, 206 p. (In Russian).

Selimov A. *K jetimologii lezginskogo Peshappaj* [On the etymology of the Lezgi Peshappaj]. *Lezgistan*. 1993, no. 3–4, pp. 62–68 (In Russian).

Seferbekov R. I. *Agrarnye kul'ty tabasarancev* [Agrarian cults of the Tabasarans]. Makhachkala, Dagestan Scientific Center of the RAS Publ., 1995, 126 p. (In Russian).

Tabasaran v mifah, predanijah, legendah i pritchah, sost., predisl. i komment. M. M. Kurbanov [Tabasaran in myths, legends and parables, comp., introd. and commen. M. M. Kurbanov]. Makhachkala, Delovoj mir Publ., 2007, 190 p. (In Russian).

Vagidov A. M. *Poisk prodolzhaetsja* [The search in progress]. Makhachkala, Dagestan Book Publ., 2000, 464 p. (In Russian).

Yusupova Ch. S. *Dagestanskaja pojema: stanovlenie i razvitie zhanra* [The Dagestan poem: rise and development of the genre]. Moscow, Nauka Publ., 1989, 408 p. (In Russian).

Yusupova Ch. S. *Zhanr pojemy v literaturah narodov Dagestana i Severnogo Kavkaza (60–70-e gody XX veka). Tipologija i vzaimodejstvie* [Poetic genre in the national literatures of Dagestan and the North Caucasus (1960–1970s). Typology and interaction]. Makhachkala, Dagestan Scientific Center of the RAS Publ., 2010, 296 p. (In Russian).

Zhyafarov A. *U'murbadali* [Abumuslim Dzhafarov]. Makhachkala, Dagestan Book Publ., 2009, 304 p. (In Tabasaran).

УДК 82.091

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ ПОЭМЫ АБУМУСЛИМА ДЖАФАРОВА «ЭРЕЛЛЕР»

Юнус Муртузалиевич Муртузалиев[1], Ливана Яхьяевна Таибова[2]

[1] кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: yunus2007@yandex.ru

[2] аспирант, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: yunus2007@yandex.ru

Аннотация. В 30-е гг. прошлого века национальная литература развивалась быстрыми темпами. Поэты и писатели того времени часто обращались к устному народному творчеству. Это повлияло на формирование художественной структуры и определение поэтики литературных текстов. Одной из таких работ является поэма табасаранского писателя Абумуслима Джафарова «Эреллер». В статье анализируются мифологические сюжеты и образы, которые явились основанием для создания данной поэмы.

Работа актуальна тем, что творчество одного из основоположников табасаранской литературы А. Джафарова не становилось объектом специального исследования. Исследование и выявление фольклорных сюжетов в творчестве автора послужит начальным шагом для изучения произведений А. Джафарова. Принцип анализа и выводы, сделанные в статье, будут полезны для последующих исследователей, занимающихся дагестанским литературоведением и фольклористикой.

Целью исследования является выявление мифологических мотивов, сюжетов и образов в поэме А. Джафарова «Эреллер».

Объектом исследования является поэма Абумуслима Джафарова «Эреллер». Предметом исследования — идейно-художественные, жанрово-композиционные особенности и проблемно-тематическое своеобразие поэмы А. Джафарова.

Основным методом исследования является историко-типологический.

Ключевые слова: фольклор и литература, мифологические мотивы и сюжеты, жанр поэмы, традиционные религиозные верования.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 139–145, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-139-145
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDK 821

The Mavlyud (Mawlid) Genre in Bashkir Literature of the Early 20th Century

Flyur Sh. Sibagatov[1]

[1] Ph. D. of Philology (Candidate of Philological Sciences), Associate Professor, Bashkir State University (Ufa, Russian Federation). E-mail: jamachta@mail.ru

Abstract

The spiritual literature distributed in the Urals and Volga region as well as in the North Caucasus was quite diverse and consisted of a large number of scientific and literary genres. Literary genres like syrah (Sirat al-nabi), hajj-name, munajat, nasihat, migradzh-name, mavlyud (mawlid), fadaail, khutbah, mavaiz and bait were widely spread in the Bashkir and Tatar literature. In the folklore and literature of the Volga-Ural peoples, Arab-Muslim legends and kissas are mixed with Sufi ideas or apocryphal works, or take the form of folk tales and change beyond recognition. Spreading in the region, myths and legends about the prophets formed new plots, narrative and poetic forms and genres. For example, during its long history in the vast territories of Central Asia and the Ural-Volga region new Mavlyuds often called "Qasida mavlyudan-an-nabi" were created. The wide circulation of the genre was also promoted by the belief according to which the house where Mavlyud and Salavat (prayer of Muhammad) were read got purified and sanctified. Every attendee gets sauab (heavenly reward on the Day of Judgment). One of these works is "Rasul and the Koran" by Ya. Yumaev. Through the example of Ya. Yumaev's works the plot, compositional, ideological and thematic features of this genre are considered in the Bashkir literature of the early 20th century. In his work the author tries to show that all the positive changes in society, emergence and the prosperity of science are connected with the activities of Muhammad. Ya. Yumayev compares the prophet's birth to a beam of light in the realm of ignorance (Jahiliyyah). Using artistic and compositional techniques the author tries to show that the period of darkness and ignorance is over. Although these works had no noticeable impact on the development of national literature, they do attract researchers' attention as brilliant examples of the religious literature of that time.

Keywords: Mavlyud, Bashkir literature, Islam, Ya.Yumaev, plot, structure, prophet.

Общеизвестно, что литература каждого народа развивается благодаря многовековым духовно-культурным достижениям, являющимся фундаментом художественного процесса. Исследователь калмыцкой литературы Д. Н. Музраева указывает, что «процесс возрождения духовной культуры калмыков немыслим без обращения к истокам буддизма и буддийской культуры, без анализа этнической специфики ее рецепции у ойратов и калмыков, без изучения национальной литературной и культурной традиции и самое важное — без детального изучения того связующего звена, каким являются буддийская традиция и буддийская литература калмыков XX в. Равным образом этот процесс невозможно себе представить без развития буддологической науки в ее самых разных преломлениях — от истории буддийской философии до археографического описания рукописей буддийских сочинений, вошедших с нами в XXI век» [Музраева 2011: 136]. Важность религиозного (буддийского) фактора в истории калмыцкого народа отмечает и М. С. Уланов [Уланов 2013]. В то же время, понимая, что изучение истории развития башкирской литературы не будет полным и достаточно глубоким, если рассматривать ее изолированно, без учета всего спектра общечеловеческой культуры, необходимо исследовать ее в связи с религиозной, арабо-мусульманской, культурой. Мы в полной мере согласны с мнением С. М. Прозорова, что «наша страна исторически связана с мусульманским миром. Непосредственное соседство с мусульманскими странами, не говоря уже о том, что значительная часть населения нашей страны не только в прошлом, но и в настоящее время исповедует ислам, определяет актуальность и научно-практическую значимость изучения истории и идеологии ислама. Потребность в объективных сведениях об исламе особенно ощущается в наше время, когда в силу исторических обстоятельств неизмеримо вырос интерес к исламу, причем не только среди специалистов, но и среди самых широких кругов читателей» [Прозоров 1994: 6].

Литература духовного содержания, распространявшаяся в Урало-Поволжском регионе, как и на Северном Кавказе, была довольно многообразна и состояла из большого количества литературных и научных жанров. Большой популярностью среди населения пользовались различные списки Корана, тафсиры и хадисы (исследования в области коранической экзегетики), сочинения по фикху (мусульманскому праву) ханафитского толка, калам (догматике), тасаввуф (суфизму), табакат (библиографические сборники), труды по филологии (сарф (морфология), наху (синтаксис)) и различные словари. Заметное распространение получили литературные жанры сира (сират ан-наби), хадж-наме, мунаджат, насихат, миградж-наме, маулюд, фадааил, хутба, маваиз и баиты, потому что «характерным признаком системы литературы средневекового типа является широкое толкование понятия „литература“ как письменного слова с обязательным включением в нее в первую очередь жанров функциональных, т. е. имеющих особые внелитературные функции, обычно религиозно-обрядовые или деловые» [Рифтин 1974: 13].

В результате углубленного сравнительно-типологического анализа множества средневековых восточных и западных литературных памятников Б. Л. Рифтин пришел к выводу, что именно функциональные жанры олицетворяли собой основные, а жанры с ослабленной функциональностью или совсем без нее (например, различные виды повествовательной прозы) существовали на самой периферии, а то и вовсе за пределами официально познаваемой средневековыми теоретиками системы литератур.

В фольклоре и литературе народов Урало-Поволжья арабо-мусульманские легенды и киссы то смешивались с суфийскими идеями или апокрифическими произведениями, то приобретали форму народных преданий или менялись до неузнаваемости. Мифы и предания о пророках Адаме, Нухе, Ибрахиме, Гайсе, Мусе, Якупе, Йусуфе и многих других, заимствованные из Библии, Корана, Евангелия, распространяясь в регионе, образовывали новые сюжеты, повествовательные и поэтические формы и жанры. «Среди этих жанров некоторые выполняли одновременно две функции. Например, хикмет, насихат, хадис, касыда, хаджнаме, будучи, с одной стороны, литературными жанрами, с другой стороны, выполняли функцию религиозной обрядовой традиции» [История… 1990: 529–550].

В истории башкирской литературы ряд религиозных жанров функционировал полнокровно, следуя всем литературным канонам. К таким жанрам мы можем отнести сира, хадж-наме, мунаджат, мавлюд,

насихат, хутба [Сибагатов 2010]. Миграджнаме как полнокровное литературное произведение, относительно соответствующее рамкам жанра, в национальной литературе появилось лишь в 2007 г., и это единичный пример. В то же время отдельные жанры встречаются в башкирской литературе только в виде мотива жанра (по Хализеву) — фадаил.

«Свойство коранического текста проецируются в культуру мусульман (в том числе Урало-Поволжья), воссоздаваясь в специфических формах художественного самовыражения. Возникает своеобразная система жанров, развиваются в определенных планах тематика и образность, оттачиваются новые средства выразительности и необычной метод отображения эстетического при помощи звука и буквы. Вокруг образа пророка Мухаммеда образуется цикл религиозных литературных, музыкально-поэтических, а также фольклорных жанров, как относящихся религиозному ритуалу, так и не связанных с ним» [Имамутдинова 2004: 63].

Например, мавлюд относится к категории новшеств в исламе и возник уже после смерти Мухаммада. Наряду со всеми событиями, связанными с пророком Мухаммадом, мавлюд ан-наби обозначает все легенды и предания, а также литературные и фольклорные стихотворные произведения, посвященные этому событию.

Определяя понятие «мавлюд» как жанр духовной литературы, аварский исследователь С. М. Хайбулаев отмечает: «Мавлюд как религиозное по содержанию, художественное, поэтическое произведение есть явление синтетическое. Он вбирает в себя качества и признаки многих духовных и светских жанров: панегирика, оды, гимна, житейских поэм. Мавлюд — это ода пророку Мухаммаду, его пророческой, миссионерской, религиозной деятельности, его жизни, делам, поступкам» [Хайбуллаев 1998: 55].

Наиболее известным произведением среди мусульман является «Касыда-и Бурда» Бусайри (XIII в.). Произведение не посвящено непосредственно дню рождения Мухаммада, а раскрывает его величие. Кроме того, оно считается среди мусульман почти священным и читается во время мавлюд ан-наби. Поэма приобрела огромную популярность как текст, обладающий сверхъестественной силой. Ее не только активно переписывали, отдельные отрывки касыды украшали стены мечетей и использовались даже в виде амулетов. Касыда была широко известна и в Урало-Поволжском регионе среди башкир и татар. Например, во втором томе своей рукописной книги «Асар» Р. Фахретдинов переписал «Касыда-и Бурда», при этом указывая, что касыда активно комментировалась мусульманскими учеными-богословами, приводит сочинение Гали аль-Курди «Шифа'у-т талибин» на арабском языке [НА УНЦ РАН. Ф. 7. Д. 2. Л. 9–93]. Необходимо отметить, что поэма получила широкое распространение и на Кавказе [Касидат 1907] .

По мнению английского ученого Дж. С. Трамингэма, авторами первых мавлюдов, предназначенных для чтения во время поминания дня рождения Мухаммада, были тюркские писатели [Трамингэм 1989: 169]. Такой же точки зрения придерживается и А. Сибгатуллина. Например, мавлюд «Василяту-н наджат» (1409) турецкого поэта Сулеймана Челеби, который был хорошо известен и среди российских мусульман, служит классическим образцом этого жанра. Среди тюрко-мусульман были известны мавлюды Кади Дарира (XIV в.), Ахмеда (XV в.), Нахифи (1643–1778), Ахмеда Муршиди (1688–1760) и многих других. За долгую историю на обширной территории Средней Азии и Урало-Поволжского региона по образцу вышеназванных произведений создавались новые мавлюды на многих языках. Многочисленные мавлюды, созданные в Российской империи в XIX – начале XX в., чаще всего назывались «Касыда-и мавлюдан-наби».

По верованиям, дом, в котором читают мавлюды и салават (молитвы о Мухаммаде), очищается и освящается. Каждый присутствующий при совместном поминании и возвеличивании Всевышнего получает сауаб (небесная награда на Судном дне).

Здесь необходимо отметить, что точная дата рождения Мухаммада неизвестна, и вследствие этого маулюд ан-наби приурочен уже ко дню его смерти. Празднование мавлюд ан-наби отвечало принципам идеологии не только суннитов, но и шиитов. Например, среди мусульман бытовали мавлюды, не только посвященные Мухаммаду, но и ʻАли ибн Аби Талиба (уб. 661 г.), четвертому праведному халифу, двоюродному брату и зятю пророка, с именем которого связано зарождение шиитского движения [Ислам 1991: 18], — его считают первым имамом. Одним из таких произведений яв-

ляется небольшая поэма Джелалетдина Сулеймана о его рождении и святых чертах, изданная в Бахчисарае [Сулейман 1318].

Нововведение получило одобрение у таких известных теологов мусульманского мира, как Ибн Хаджар ал-Аскаланий, ал-Хафиз ас-Сахавий, ас-Суюти и других. Ряд ученых, как, например, Ибн Таймия, явились непримиримыми противниками мавлюда. Позднее к этой идее присоединились ваххабиты и египетские модернисты во главе с М. Абду. Определенное влияние на формирование праздника оказало христианство. Заметно и влияние суфизма. Он совпадал с некоторыми традициями тассауфа, например зикром (поминание как прославление имени бога), сама (коллективное радение с распеванием мистических стихов). Поэтому распространение идей суфизма способствовало быстрому росту популярности мавлюд ан-наби. Сегодня мавлюд является праздником во многих странах, где исповедуют ислам.

Распространение праздника мавлюд ан-наби в башкирской культуре также было связано с суфизмом. Он впервые был введен Зайнуллой Расулевым.

Проникновение и распространение жанра мавлюд в башкирскую литературу приходятся, на наш взгляд, на XVIII–XIX вв. Здесь он выступает не в чистом виде, а в синтезе с другими жанрами башкирского народного творчества. Например, башкирская народная песня «Праздник мавлюд», которая начинается со слов:

Понедельник двенадцатого дня
Во время сахара гора в золоте…

и по всем параметрам соответствует данному жанру.

В литературе начала XX в. жанру мавлюд соответствует стихотворение Я. Юмаева «Расуль (посланник Аллаха) и Коран)» [Юмаев 1915: 5]. Под заглавием поэт указывает и причину создания произведения: «В честь праздника мавлюд».

В структурно-композиционном плане произведение небольшое — всего 16 строк. В основной части он рисует обстановку на Аравийском полуострове до прихода Мухаммеда. Она почти полностью совпадает с описанием «джахиллията» в арабо-мусульманской литературе. Это время невежества, темноты, когда вместо человеческих отношений преобладал животнический инстинкт. Действие происходит в серый, сумрачный день:

Не было солнца ни дня на небе,
была темная ночь,
Был страшный, мрачный, невеселый и
очень беспокойный день[1].

«Эта часть выполняет своего рода роль экспозиции. Она как бы иллюстрирует ту обстановку, о которой в дальнейшем пойдет речь в произведении. Необходимо отметить, что данный композиционный прием был характерен для многих произведений религиозно-дидактического характера тех лет. Например, кисса Мажита Гафури „Адам и Иблис“, сира „Хазрет Расуль (да благославит Аллах) и четыре халифа“ также имеет краткую вводную часть. Произведение русского писателя К. А. Барсова „Магомет, его жизнь и учение“ в этом плане тоже имеет схожую композицию» [Сибагатов 2015: 136].

В последующих строках автор показывает состояние общества того периода. Упадок морали и нравственности был характерен для всех слоев: правителей, торговцев и рядовых жителей. Я. Юмаев старается подтолкнуть читателей на мысль, что эпоха невежества привела к деградации общества и умственному расстройству людей. Это был период, когда не осталось никаких духовных ценностей. Все это автор иллюстрирует на примере торговцев. Предприимчивые дельцы, наверное, больше всех любившие деньги, меняют их на обычные камни:

Когда путники на дорогах заблуждались,
Когда спавшие мучались кошмарами
во сне.
Когда падишахи свои войска, как врагов,
уничтожали.
Когда торговцы деньги обменивали
на камни…

Все это привело и к межличностной деградации в обществе. Животные инстинкты преобладали, желание потреблять стало выше человеческих отношений. Жизнь ничего не стоила, не осталось ни жалости, ни стыда.

Когда многие люди, как скоты,
по ошибке глаза закалывали.
Или думая, что мертвый, живьем
в землю закапывали.
Когда каждый человек испорчен,
отошел от спаведливости,
Когда глаза от ненужных взглядов
давно обнаглели.

[1] Далее — подстрочный перевод автора.

После описания аравийского общества в момент до рождения пророка автор делает следующий образный вывод:

Нигде не было света, лампы полностью
были погашены.
Каждый человек на земле, будучи
живым, был как мертвым.

Таким показывает Я. Юмаев общество арабов до начала эры (периода) ислама. Несмотря на небольшой объем, автор сумел выстроить целостную картину мира и общества.

Как мы упоминали выше, подобный описательный прием был характерной чертой мусульманской литературы. Художественный прием описания истории «с сотворения мира» имеет в арабо-мусульманской культуре давнюю традицию и связан с средневековыми восточными «всеобщими историями». Произведения, художественные или научные, часто начинались с древнейших времен, с картин соотворения мира.

Первая часть произведения в композиционном плане начинается и завершается одной строфой (бейтом):

Не было солнца ни дня на небе,
была темная ночь.
Был страшный, мрачный, невеселый
и очень беспокойный день.

Этим художественно-композиционным приемом автор демонстрирует, что период темноты и невежества завершен. Подобный композиционный прием часто используется в литературе народов Ближнего Востока (иранской, арабской, узбекской и др.). Последние три строки раскрывают основную идею произведения:

В это время поднялось с Востока,
Солнце блестящее (лучами) засветило,
В мире стало светло, когда родился
«праведный расуль», Коран!

Необходимо отметить, что даже в советский период в народе ходили рукописные варианты изданных до начала XX в. мавлюдов. Например, «Кисса мавлюд ан-наби (с. г. с.)» (Казань, 1914) был переписан 15 мая 1955 г. имамом Габделбарый бин Юнус, рукопись которого составила 17 страниц.

Таким образом, можно констатировать, что в башкирской литературе, наряду с многими религиозно-дидактическими жанрами (сират ан-наби, мунаджаты, хажнаме и др.), бытует и жанр мавлюд. Эти жанры, хотя не оказали заметного влияния на литературный процесс, привлекают внимание исследователей как блестящие образцы религиозной литературы того времени.

Источники

НА УНЦ РАН — Научный архив Уфимского научного центра РАН.

Литература

Имамутдинова З. А. Коран как стилевая доминанта культуры мусульман // Ядкяр. 2004. № 4. С. 63–66.

Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. 315 с.

История башкирской литературы: в 6 т. Т. 1. Уфа: Китап, 1990. 608 с. (на башк.яз.).

Касидат ал-Бурда мадх хайр ал-барийа. Тимер-Хан Шура, 1907 (на авар. яз., шрифт арабский).

Музраева Д. Н. К проблеме исследования буддийской литературы у калмыков в XX – начале XXI в. // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2011. № 2 (Т. 56). С. 132–136.

Рифтин Б. Л. Типология и взаимосвязи средневековых литератур // Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М.: Наука, 1974. С. 9–116.

Прозоров С. М. Хрестоматия по исламу. М.: Наука, 1994. 238 с.

Сибагатов Ф. Ш. Духовная литература башкирского народа. Уфа: Гилем, 2015. 152 с.

Сибагатов Ф. Ш. Жанры религиозного характера в Урало-Поволжье (на примере башкирской литературы) // Урал-Алтай: через века в будущее: мат-лы IV Всерос. науч. конф. (Уфа, 25–27 марта 2010 г.): в 2 т. Т. 1. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2010. С. 273–275.

Сулейман Джелалетдин. Мавлюду джанабе ‘Али (кариму Аллахи вэ джуху) / назымы Сулейман Джелалетдин, нашере Исмаил Гаспринский. Бахчисарай: матбагаи Терджеман, 1318 (1901). 11 с.

Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе / пер.с англ. М.: Наука, 1989. 328 с.

Уланов М. С. Буддийский фактор в транскультурном пространстве юга России // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2013. № 1. С. 148–151.

Хайбуллаев С. М. Духовная литература аварцев. Махачкала: Даг. кн. изд-во, 1998. 256 с.

Юмаев Я. Стихи Ямалетдина Юмаева. Казань: Типолитография «Умид», 1915. 24 с. (шрифт араб.).

References

Imamutdinova Z. A. *Koran kak stilevaja dominanta kulturi musulman* [The Quran as a the style dominant of Muslim cultures]. *Jadkjar* (Yadkyar). 2004, no. 4, pp. 63–66. (In Russian).

Islam. Jenciklopedicheskij slovar' [Islam. Encyclopedic Dictionary]. Moscow, Nauka Publ., 1991, 315 p. (In Russian).

Istorija bashkirskoj literature: v 6 t. T. 1 [The history of Bashkir literature, in 6 vol., vol. 1]. Ufa: Kitap Publ., 1990, 608 p. (In Bashkir).

Kasida al-Burda Madhiya khair al-barija [The Celestial Lights in Praise of the Best of Creation]. Temirkhan-Shura, 1907 (In Avar, Arabic script).

Muzraeva D. N. *K probleme issledovanija buddijskoj literatury u kalmykov v XX – nachale XXI v.* [On the problem of Buddhist literature studies among the Kalmyks in the 20th – early 21st centuries]. *Izvestija Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* (Proceedings of the Volgograd State Pedagogical University). 2011, no. 2 (vol. 56), pp 132–136 (In Russian).

Riftin B. L. *Tipologija i vzaimosvjazi srednevekovyh literature* [Typology and interrelations of medieval literatures]. *Tipologija i vzaimosvjazi srednevekovyh literatur Vostoka i Zapada* (Typology and interrelations of Western and Oriental medieval literatures). Moscow, Nauka Publ., 1974, pp. 9–116 (In Russian).

Prozorov S. M. *Hrestomatija po islamu* [The Islamic chrestomathy]. Moscow, Nauka Publ., 1994, 238 p. (In Russian).

Sibagatov F. Sh. *Duhovnaja literatura bashkirskogo naroda* [Spiritual literature of the Bashkir people]. Ufa, Gilem Publ., 2015, 152 p. (In Russian).

Sibagatov F. Sh. *Zhanry religioznogo haraktera v Uralo-Povolzh'e (na primere bashkirskoj literatury)* [Religious genres in the Urals and Volga region (evidence from Bashkir literature)]. *Ural-Altaj: cherez veka v budushhee: mat-ly IV Vseros. nauch. konf. (Ufa, 25–27 marta 2010 g.): v 2 t. T. 1* (The Urals-Altai: through the Ages into the Future: proceedings of the 4th All-Russia scientific conference (Ufa, 25–27 March 2010)). Ufa, IIJaL UNC RAN Publ., 2010, pp. 273–275 (In Russian).

Jalal Suleiman. Mavlyuda Janabi 'Ali (Allah Karim ve Juhu). Nazim Jalal Suleiman, Nasher Ismail Gasprinskii. Bakhchisarai: matbagai Terdzheman, 1318 (1901) (In Bashkir).

Trimingem Dzh. *Sufijskie ordeny v islame / per.s angl* [The Sufi Orders in Islam, transl. from English]. Moscow, Nauka Publ., 1989, 328 p. (In Russian).

Ulanov M.S. *Buddijskij faktor v transkul'turnom prostranstve juga Rossii* [The factor of Buddhism in the transcultural space of Southern Russia]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). 2013, no. 1, pp. 148–151 (In Russian).

Khaibullaev S. M. *Duhovnaja literatura avarcev* [Spiritual literature of the Avars]. Makhachkala, Daguchpedgiz Publ., 1998, 256 p. (In Russian).

Yumaev Ya. *Stihi Jamaletdina Jumaeva* [Poems of Yamaletdin Yumaev]. Kazan', Tipolitografija "Umid", 1915, 24 p. (In Arabic).

УДК 821

ЖАНР *МАВЛЮД* В БАШКИРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ НАЧАЛА XX в.

Флюр Шарифуллинович Сибагатов[1]

[1] кандидат филологических наук, доцент, Башкирский государственный университет (Уфа, Российская Федерация). E-mail: jamachta@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена исследованию сюжетно-композиционных и идейно-тематических особенностей религиозного жанра *мавлюд* (*мавлюд ан-наби*) в башкирской литературе начала XX в. Литература духовного содержания, распространявшаяся в Урало-Поволжском регионе, была довольно многообразна и состояла из большого количества литературных и научных жанров. Большой популярностью среди поэтов и писателей пользовались такие жанры, как мавлюд, сира (сират ан-наби), хадж-наме, мунаджат, насихат, миградж-наме, фадааил, хутба, маваиз и баиты, получившие распространение в башкирской и татарской литературе. На примере произведения «Расуль и Коран» Я. Юмаева рассматриваются характерные черты жанра мавлюд. Описывая события на Аравийском полуострове до рождения пророка, автор стремится показать, что все позитивные изменения в обществе, образование и расцвет науки связаны именно с деятельностью Мухаммада. Рождение пророка Я. Юмаев сравнивает с лучом света в царстве невежества (джахилия). Используя этот художественно-композиционный прием, автор показывает, что период темноты и невежества завершен.

Таким образом, хотя данные произведения не оказали заметного влияния на развитие национальной литературы, они привлекают внимание иследователей как блестящие образцы религиозной литературы того времени.

Ключевые слова: мавлюд, башкирская литература, ислам, Я. Юмаев, сюжет, структура, пророк.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 146–153, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-146-153
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 398.21

The Karachay-Balkar Mythological Fairy Tale. The Plot and Composition

Hamid H. Malkonduev[1]

[1] Ph. D. of Philology (Doctor of Philological Sciences), Leading Research Associate, Sector of Karachay-Balkar Folklore, Kabardino-Balkar Institute for Humanities Research (Nalchik, Russian Federation). E-mail: malkanduev47@mail.ru

Abstract.

In terms of its folklore value, the Karachay-Balkar mythological fairy tale remained unstudied for a long time. The majority of scientists (A. I. Karaeva, A. Z. Holaev and F. A. Urusbieva) did not define it as a distinct version of the genre and viewed as part of magic or anymalistic fairy tales system. Nevertheless, the KBIHR and KChIHR archival funds store extensive materials on the mentioned problem that formed the basis for the present work.

The originality of poetics of the plot and composition of some texts are analyzed in the article, with special attention paid to mythological motifs. Such works as The Water and Fire, The Sun and the Moon, The Evening Star (Venus), Was There a Rainbow… and others reveal the complex of ancient views, religious concepts of the Karachay-Balkar people.

The studied materials have shown that authors of mythological fairy tales were inclined to assign anthropomorphic features to the characters. This could be caused by their wish to make the explanation of the existing order of things more comprehensible. It was also revealed that those are the dialogues that play the key role in the development of the action and describe the characters in similar narrations.

Keywords: narration, myth, fairy tale, plot, composition, monologue, world of art and objects.

Карачаево-балкарская народная сказка богата мотивами на тему культа, о древнейших представлениях, природных явлениях, жизни общины, ханов, мудрецов, о Насра-Ходже (Насреддине), о семейно-бытовых проблемах, образе жизни семьи в ее эволюционном изменении, а также об удачливых бедняках, злой мачехе, ведьмах, всегда несущих зло.

На наш взгляд, в данной разновидности устной прозы наиболее древними являются повествования о природных явлениях, носящих весьма сложный народно-философский характер. Основная часть карачаево-балкарских фольклористов не выделяет их в отдельную жанровую разновидность и рассматривает их как волшебные или сказки о животных [Караева 1966: 17–21; Холаев 1981: 25–28; Урусбиева 2001: 43–50; Хаджиева 2014: 561–562]. Некоторые исследователи склонны, признавая подобные произведения самостоятельным жанром — мифами, относить их, тем не менее, к несказочной прозе [Гулиева (Занукоева) 2015: 23–29]. На наш взгляд, по своему содержательному материалу и особенностям их восприятия слушателями данная группа повествований вполне может быть выделена как самостоятельная жанровая разновидность — мифологические сказки.

Целью данной статьи является проведение краткого анализа сюжетно-композиционных особенностей ряда ранее не исследованных текстов карачаево-балкарских народных сказок, в основе которых лежат мифологические содержательно-повествовательные мотивы.

К группе сказок мифологического, этиологического содержания относятся произведения «Суу бла от» («Вода и огонь») [Къарачай-малкъар… 2003: 403–405], «Кюн бла ай» («Солнце и Луна») [Личный архив], «Ашхам жулдуз» («Вечерняя звезда») [Къарачай-малкъар… 1996: 188–189], в содержательных элементах которых кроется много интересного в подаче информации о древнем образе мышления народа, ибо: «Каждая сказка — сравнительно сложная художественная конструкция» [Саука 1977: 224].

Так, сказка «Вода и огонь» [Къарачай-малкъар… 2003: 403–405], в которой трудно уловить и выстроить ее композиционную модель, начинается с повествования о том, что однажды вода и огонь встречаются на дороге по пути следования куда-то, приветствуют друг друга. Вода спрашивает у огня, куда он идет. Тот отвечает: «Осушить болотистое место», — а вода говорит, что горит чей-то дом и она спешит его потушить.

Здесь начинается длинный диалог (36 вопросно-ответных формул, 25 из них составляет диалог между Огнем и Водой), главной темой которого является спор о том, кто из них полезнее в природе, где каждый старается доказать, что он благороднее и полезнее своего оппонента. В этом плане интересна мысль Н. М. Ведерниковой: «Противопоставление персонажей, являющееся сюжетообразующим средством, выливается в композиционную антитезу, соответственно, и стилевые формулы (портреты персонажей, оценка поступков, характеристика чудесных предметов, диалоги) часто построены на контрастах» [Ведерникова 1975: 67].

Сказка завершается на следующей ноте: усталые и беспомощные, они обращаются за помощью к случайно проходившему мимо старцу, прося его разобраться, кто из них прав. Тот, проявляя мудрость, отвечает им: «Остановитесь! У обоих вас много силы и возможностей. Каждый из вас может принести много зла и добра на земле. С сегодняшнего дня прекратите спор между собой!».

Останавливаясь на детерминанте воды как выдающемся феномене художественно-предметного мира в славянском и мировом фольклоре, В. П. Аникин подчеркивает: «Вода, чистая принадлежность обрядового действия, в сказках творит чудо за чудом: она возвращает зрение, дает молодость, исцеляет от болезней, оживляет, лишает силы, делает героя сильнее самых страшных чудовищ. Есть и такая вода, которая может обратить человека в зверя, птицу, но есть и другая, которая возвращает людям человеческий облик» [Аникин 1977: 95]. Не менее ценны рассуждения ученого и об огне, сыгравшем значительную роль в становлении человека, как общественного явления: «Загадочное природное явление — огонь, переменчивое, самозарождающееся, ненасытное, способное сжечь и уничтожить все подверженное горению, было не только бедствием, но и благодеянием… Коварный и дружественный, огонь очень рано вошел в число тех природных стихий, которые люди окружили почитанием. Так было вероятно, у всех народов» [Аникин 1977: 123].

Содержание текста показало, что в нем нет ясности в описании внешних особенно-

стей и характеров огня и воды: то они мирно беседуют и ведут диалог между собой, затем завязывается конфликт: огонь охватывает все вокруг пламенем, а вода своей струей гасит его. Нетрудно догадаться, что со временем под влиянием различных религий они приняли облик обыкновенных людей и вид у них вполне антропоморфный.

Текст «Солнце и Луна» [Личный архив] записан в одном варианте в исполнении Мизиева Адрая Жарахматовича в 1974 г. Эту сказку он слышал в 1920-х гг. от стариков из рода Ахматовых, Мизиевых, Гулиевых, Калабековых в старинном балкарском ауле Думала, где хорошо сохранились элементы древней аланской культуры в языке, топонимике, парном и десятичном счете, богатырском эпосе и обрядово-мифологической поэзии. Даже само поселение в прошлом называлось, судя по преданиям, Дюгер-Эл (в интерференции «Дигорский аул»).

Перед вступлением сказочник повторял следующие поэтические формулы, весьма близкие по своей композиционной структуре к параллелизму:

Кюндю, Айды жарытхан,
Къымылдагъанны жашатхан.
Кюндюз жылыуун ийген,
Кече жолну кёргюзтген.

Это Солнце и Луна освещающие,
Шевелящимся (на Земле) жить
способствующие,
Днем свое тепло посылающее (Солнце),
Ночью путь указывающая (Луна).

Здесь весьма сложно разобраться, следует ли признать эти строки присказкой или они являются отрывками из какого-либо поэтического текста сказочного характера. На наш взгляд, не исключено ни первое, ни второе.

Композиция произведения несколько своеобразна. Текст начинается с небольшого повествования о том, что в очень давние времена Солнце и Луна были красивыми людьми. Солнце было парнем, а Луна — девушкой. Они безумно любили друг друга, но избегали встречи и любовались избранниками на расстоянии. Наличие антропонимов здесь неслучайно: «Жанр сказки объединяет не только структурные и композиционные элементы, но и стилистические, речевые, среди которых особое место занимает антропонимия», — размышляет М. Н. Морозова [Морозова 1977: 231].

Далее межсюжетная трансформация приводит к повествованию о том, что на земле становилось все больше и больше людей, и тогда они собрались на берегу реки Адиля (Волги) и стали просить у Великого Тейри, чтобы Земля освещалась какой-либо силой днем ярко, а вечером слабее. Тогда Великий Тейри превратил мужчину, которого звали Кюн, в солнце, освещающее землю днем, а красавицу-девушку Ай — в ночное светило луну. И стали они освещать Землю, сохраняя душу и дух человеческий.

Но на небе жило злое чудовище Желмауз, которое ненавидело их и старалось уничтожить Солнце и Луну. Когда они засыпали, чудовище спускалось с Неба, приближалось к одному из них, открывало свою огромную пасть и старалось проглотить его, из-за чего на Земле становилось темно.

Тогда люди собирались во всех селах и ущельях Беш да Таулу Эл (в Пяти Обществах Таулу, т. е. в Балкарии и Карачае), зажигали огни, били в тазы и металлическую посуду, громко исполняли песню «Чоппа», стреляли в небо, стараясь разбудить светило и его охрану, чтобы оно не стало жертвой дракона, а от Земли отступил бы мрак.

Конечно же, здесь идет речь о затмении солнца или луны. С принятием ислама, данный общинный обряд начал слабеть и забываться, люди все больше склонялись к мысли, что подобные явления происходят по воле Всевышнего Аллаха.

Пожалуй, наиболее интересной повествовательной частью текста является ряд сюжетных элементов о тайных встречах Солнца и Луны. К сожалению, в них ярко не раскрывается, где и как они встречались, но кратко сообщается, что от этого священного брака рождается мудрая красавица Сатанай, много сделавшая для усиления нартского племени в их борьбе с великанами-эмегенами. Подобный мотив встречается не во всех культурах. Так, Е. С. Новик писал: «Русская волшебная сказка не содержит развернутых описаний брака с небесными светилами» [Новик 1975: 220].

Заканчивается произведение на драматической ноте: Солнце умирает в своих владениях на небе, и с Луной происходит то же самое.

Концовкой служит традиционная финальная формула: «Как мы не видели это, да не испытать нам болезни и проказу!».

В системе сказок со значительным преобладанием мифических мотивов свое-

образным и весьма интересным произведением является текст «Ашхам жулдуз» («Вечерняя звезда[1] (Венера)») [Къарачай-малкъар… 1996: 188–189], главную сюжетно-повествовательную основу которого составляет ряд мотивов фантастического характера о том, каким образом появилась на небесах Венера и почему она начинает светить раньше других.

Особый интерес вызывают пространственно-временные мотивы, освещающиеся здесь: «Давным-давно, когда на берегу речки Кам жили нарты, Вечерняя звезда (Венера) была, говорят, матерью охотника Окулая (проживающего тут)».

Развитие действия, исходя из содержания, будет правильно разбить на три части. В первой говорится, что однажды Окулай долго бродил по горам, по знакомым местам, но не найдя никакой добычи, про себя размышлял: «Ах, теперь меня Апсаты проклял, не будет доброй моя дорога (на охоту)!».

Вернувшись домой без добычи, он видит сон: к нему подходит какой-то посланник и говорит: «На истоке реки Кам, в пещере Жекеме находится стрела. Окулай пусть возьмет эту стрелу и на охоту теперь отправляется с ней. Апсаты передал, чтобы, пока не найдет эту стрелу, он не охотился, ни с кем не общался, домой не возвращался», — произнеся эти слова, загадочный незнакомец исчезает.

После виденного сна Окулай чувствует себя подавленным, плохо ест и спит, не общается с людьми, и обеспокоенная мать обращается к нему с вопросом: «В чем дело?». В этой части сказки диалог как композиционный прием играет существенную роль в создании основной содержательной канвы произведения, раскрывая внутренний мир и характеры таких персонажей, как таинственный посланник божества охоты Апсаты, мать знаменитого охотника Окулая и сам охотник, который стал жертвой виденного им сна и совета матери.

В лексике матери Окулая прослеживаются следы древнего язычества, где нейромантии отводилась большая роль в судьбе человека и общины, что мы определили бы как третью сцену развития действия. Так, уговорив сына рассказать увиденный сон и выслушав его, она молвит, весьма расстроенная и опечаленная: «Да, дитя мое, из пещеры Жемеке нет обратного пути, оттуда из рода человечьего никто еще не возвращался!». Убедившись же, что его невозможно остановить, она предпринимает следующие меры: из шкуры сорокалетнего тура изготавливает чабуры, из барсучьей шкуры сшивает шаровары, натянув на пояс ремень из бычьей шкуры, в мешки упаковывает пищу, которой могло бы хватить на сорок дней и сорок ночей, затем провожает его в путь, пока не выпала роса.

«С этой стрелой живым, здоровым я вернусь домой, а ты каждый вечер жди моего возвращения!» — сказав, Окулай отправляется в путь.

Кульминацией текста служит повествовательный элемент о том, что мать Окулая сорок дней ожидала его возвращения, а затем еще сорок лет смотрела на дорогу, ожидая возвращения сына. Убедившись, что он не вернется, она обращается к *Кёк Тейри* ‘Тейри Неба’, покровителю звездного мира со словами просьбы-заговора:

Тёбен Тейри,	Тейри Земли,
Огъары Тейри,	Тейри Неба,
Бу таш мени,	Этот камень мой,
Бу таш сени.	Этот камень твой.
Че, Че, мен да сени...	Че, че, я тоже твоя...

И тут же взлетает на небо, а Тейри Неба превращает ее в Вечернюю звезду (Венеру).

Завершается текст интересной концовкой, не совсем характерной для мотивов данного вида сказки: «И сегодня она (Вечерняя звезда. — *Х. М.*) восходит после заката Солнца, когда на земле становится темно. Пока она не потеряла надежды на (возвращение) своего сына. Ждет его. Если восходит Вечерняя звезда, путники обязательно вернутся (к себе домой)».

Анализ сюжета и композиции сказки показал, что пространственно-временные каноны в ней фантастичны: действия в ней происходят на берегу маленькой речушки Кам, которая протекает около старинного аула Кам в верховьях Чегемского ущелья, события происходят то в его родном ауле, то высоко в горах, то по велению божества охоты и лесных зверей Апсаты в загадочной пещере Жекеме и, наконец, по велению верховного божества тюрко-монгольского пантеона Великого Тейри на небесах.

И все же в основе всех существенных событий произведения лежит скрытый конфликт: здесь сталкиваются знаменитый охотник Окулай, которого очень боятся зве-

[1] Балкарцы и карачаевцы ошибочно считали планеты Солнечной системы звездами.

ри, и их покровитель Апсаты, ищущий пути наказать его за беспощадность к его стадам. Достигает своей цели божество, давая ему знать во сне через своего посланника, что он должен подняться в пещеру Жекеме и забрать с собой находящуюся там стрелу, иначе у него никогда не будет удачной охоты.

В образной системе произведения значительное внимание уделяется весьма почитаемому древними тюрками священному числу *къыркъ* ‘сорок’, нередко встречающемуся в обозначении эндоэтнонимов или субэтнонимов: *кыргыз* от *кырккыз* ‘сорок девушек’, *кырк мажар* ‘сорок мажар’, *кырк огуз* ‘сорок огузов (племен)’ и т. д.

В сказке в качестве могущественной силы задействован верховный бог тюрко-монгольского языческого пантеона Тейри (Тенгри), который по просьбе-обращению матери Окулая, уставшей ожидать своего сына-охотника, забирает ее на небеса и превращает в Вечернюю звезду.

Слова заговора весьма латентны, хотя как произведение магической поэзии он представляет большой интерес для исследования.

Мы считаем, что у исполнителя-сказочника записан далеко неполный его вариант, так как он мог быть просто утерян из памяти народа.

Среди мифических сказок большой популярностью в народе пользуется произведение «Айны бла Кюнню тутулууу» («Затмение Луны и Солнца») [Къарачай-малкъар… 2003: 12–14], строящееся на своеобразных сюжете и композиции.

Повествование начинается с того, что у одного известного в народе человека, имеющего сына, рождается дочь. Оставаясь с ней наедине, брат начинает подозревать, что в ней кроется какая-та злобная, внушительная сила. Он уговаривает родителей избавиться от нее, за что те прогоняют его из дома. Бродя по лесу, он видит, как тигрица готовится рожать тигрят и решается помочь ей, за что она дарит одного из своих детенышей, а другого он крадет у нее и удаляется с ними глубоко в лес. Юноша учит их искусству охотиться на дичь. Тигрята становятся вскоре большими и на прощание дают ему по одной волосинке из своей шкуры, и говорят, что если он будет нуждаться в их помощи, нужно будет сжечь их, и они быстро придут на помощь.

Здесь интересно отметить, что в одной башкирской волшебной сказке корова «кормит своим молоком брошенных мачехой сирот, когда девочка окаменевает, корова велит мальчику взять из хвоста три волосинки и сжечь – девочка оживает...» [Хусаинова 2014: 159]. Таким образом, можно предположить, что сказочники тюркского мира придавали волосинкам различных, по всей видимости, тотемных животных чудесные свойства, что, очевидно, уходит корнями глубоко в мифо-языческий мир древности.

Через какое-то время юноша возвращается к себе в село и там видит только кузнеца, который на его вопрос: что случилось с селом, куда делся народ, ответил, что его сестра Желмауз (всепоглощающий Дракон) съела всех, кроме своих родителей и его, кузнеца, чтобы он точил ее железные зубы.

Далее композиция текста меняется в сторону развития действия, и содержательные элементы его повествуют о том, что, войдя в дом, девушка видит брата. В диалоге с ним она дает знать, что съела его коня, и подносит ему таз, чтобы до ее возвращения он стучал по нему. Здесь в текст вклиниваются волшебные сказочные мотивы, повествующие о том, что неожиданно появляется мышь, которая хочет помочь ему и на человеческом языке говорит, что она будет стучать по тазу до возвращения девушки, и дарит ему три предмета: зеркальце, расческу и шило. Грызун объясняет, что девушка будет его преследовать. Если же станет догонять, нужно бросать по одной эти вещи — они способны остановить ее: зеркальце превратится в море, расческа — в крепость, а шило — в железную решетку. Так и развиваются события. Когда же, преодолев все волшебные препятствия, девушка начала приближаться к брату, он сжигает тигриные волоски, вскоре после этого появляются тигры и начинают ее грызть. Испугавшись, девушка взлетает в небо, а охотничьи тигры, вцепившись зубами в ее одежду, поднимаются вместе с ней.

Далее события переносятся в небеса, где, согласно сказочным мотивам, она также старается сотворить зло, пытаясь проглотить Луну и Солнце, чтобы на земле было темно, но охотничьи тигры не позволяют ей достичь цели.

Согласно народному мировоззрению, когда Дракону удается приблизиться к Луне или Солнцу, происходит затмение и земля окутывается мраком. Тогда люди на земле бьют в тазы, стреляют в небо, создают как можно больше шума, чтобы пробудить стражников светил.

Интересно, что нечто подобное наблюдается и у других родственных тюркоязычных народов. Так, исследователь Ф. Г. Хисамитдинова пишет: «У башкир до сих пор сохранились обряды, связанные с солнечным затмением. Например, при затмении солнца башкиры заставляют плакать детей, кричать животных, совершают обряд жертвоприношения, обращаются с молитвой к солнцу...» [Хисамитдинова 2014: 150]. Это позволяет предположить, что данный ритуал носил древний тюрко-монгольский характер.

Хотя повествовательные элементы текста и его композиционные особенности не выделяются высоким художественным уровнем, чрезвычайный интерес вызывает ряд мотивов, образующих сюжетные схемы на мифическую, сказочную тему.

Среди сказок данного жанра для исследования представляют интерес такие произведения, как «Тейри къылыч къалай болгъанды?» («Как появилась радуга?») [Личный архив], «Чолпан жулдузгъа „Анасын алтын тоннга сатхан жулдуз“ деп нек айтхандыла?» («Почему звезду Чолпан (Венеру) назвали „Звездой, продавшей свою мать за золотую шубу“?») [Личный архив]. Кратко рассмотрим их.

Первое произведение было записано автором в 1976 г. при случайных обстоятельствах в исполнении Кулиевой Зулейхи Ш., которая слышала его от своей очень старой бабушки Кундуз Этезовой. Произведение состоит из нескольких мотивов, в которых наиболее привлекательными являются сюжетные элементы, повествующие о том, что радуга была создана по велению *Кёк Тейри* ‘Тейри Неба’, чтобы другие божества, покровители воды, огня, леса, полей и животных, могли свободно передвигаться по небесам.

Сказка о том, по какой причине Утреннюю звезду (Венеру) в народе принято называть светилом, продавшим свою мать за золотую шубу, весьма странная и трудно поддается объяснению. Основным мотивом в ней является сказание, что это название она получила в древние времена по имени женщины из аула Дюгер-Эль (позже его назвали Думала) в верховьях Чегемского ущелья, которая любила забавные игры, а однажды похитила у своей пожилой матери ее *къундуз тон* ‘шубу из шкуры выдры’, которую в народе было принято называть *Алтын-Тон* ‘Золотой Шубой’.

Анализ особенностей сюжета и композиции нескольких карачаево-балкарских мифологических сказок показал, что в их содержании значительное место уделяется фантастическим и этиологическим мотивам, связанным с появлением различных светил, планет и звезд, элементов художественно-предметного мира, а также с культом воды и огня.

Источники

Личный архив автора.

Литература

Аникин В. П. Русская народная сказка. М.: Просвещение, 1977. 208 с.

Ведерникова Н. М. Антитеза в волшебных сказках // Фольклор как искусство слова. Вып. 3. М.: МГУ, 1975. С. 66–78.

Гулиева (Занукоева) Ф. Х. Карачаево-балкарская несказочная проза и ее традиции в балкарской литературе. Нальчик: Издат. отдел КБИГИ, 2015. 152 с.

Караева А. И. Очерк истории карачаевской литературы. М.: Наука, 1966. 320 с.

Къарачай-малкъар жомакъла, таурухла, айтыула (Карачаево-балкарские сказки, легенды, предания): в 2 т. Т. 2 / сост., предисл. Т. М. Хаджиевой. Нальчик: Эль-Фа, 2003. 472 с.

Къарачай-малкъар фольклор (Карачаево-балкарский фольклор): хрестоматия / сост. Т. М. Хаджиева. Нальчик: Эль-Фа, 1996. 529 с.

Морозова М. Н. Антропонимия русских народных сказок // Фольклор. Поэтическая система. М.: Наука, 1977. С. 231–241.

Новик Е. С. Система персонажей русской волшебной сказки // Типологические исследования по фольклору. М.: Наука, 1975. С. 214–246.

Саука Л. Интонация в сказке // Фольклор. Поэтическая система. М.: Наука, 1977. С. 223–230.

Урусбиева Ф. А. Избранные труды: очерки, эссе, статьи. Нальчик: Эльбрус, 2001. 176 с.

Хаджиева Т. М. Фольклор // Карачаевцы. Балкарцы / отв. ред. М. Д. Каракетов, Х.-М. А. Сабанчиев. М.: Наука, 2014. С. 522–584.

Хисамитдинова Ф. Г. Божества Верхнего мира в мифологии башкир // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014. № 4. С. 146–154.

Холаев А. З. Народное устно-поэтическое творчество // Очерки истории балкарской литературы. Нальчик: Эльбрус, 1981. С. 13–31.

Хусаинова Г. Р. Мифологические помощники героя в башкирской сказке // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014. № 4. С. 155–159.

Sources

Lichnyy arkhiv avtora [The author's personal archives].

References

Anikin V. P. *Russkaya narodnaya skazka* [Russian folktale]. Moscow, Prosveshchenie Publ., 1977, 208 p. (In Russian).

Gulieva (Zanukoeva) F. H. *Karachaevo-balkarskaya neskazochnaya proza i ee traditsii v balkarskoy literature* [The Karachay-Balkar non-fairy tale prose and its traditions in Balkar literature]. Nal'chik: Publish. department of KBIHR, 2015, 152 p. (In Russian).

Hadzhieva T. M. *Fol'klor* [Folklore]. *Karachaevtsy. Balkartsy, otv. red. M. D. Karaketov, H.-M. A. Sabanchiev* (The Karachays. The Balkars, ed.-in-chief M. D. Karaketov, H.-M. A. Sabanchiev). Moscow, Nauka Publ., 2014, pp. 522–584 (In Russian).

Hisamitdinova F. G. *Bozhestva verkhnego mira v mifologii Bashkir* [The Deities of the upper world in the bashkir mythology]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). 2014, no. 4, pp. 146–154 (In Russian).

Holaev A. Z. *Narodnoe ustno-poeticheskoe tvorchestvo* [The oral and poetic lore]. *Ocherki istorii balkarskoy literatury* (Sketches of Balkar literature). Nal'chik, El'brus Publ., 1981, pp. 13–31 (In Russian).

Husainova G. R. *Mifologicheskie pomoshchniki geroya v bashkirskoy skazke* [Mythological help-mates of the hero in the Bashkir fairy tale]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). 2014, no. 4, pp. 155–159 (In Russian).

Karaeva A. I. *Ocherk istorii karachaevskoy literatury* [A historical sketch of Karachay literature]. Moscow, Nauka Publ., 1966, 320 p. (In Russian).

K'arachay-malk'ar zhomak'la, taurukhla, aytyula (Karachaevo-balkarskie skazki, legendy, predaniya): v 2 t. T. 2, sost., predisl. T. M. Hadzhievoy [Karachay-Balkar fairy tales, legends, stories: in 2 vol. Vol. 2, comp., foreword of T. M. Hadzhieva]. Nal'chik, El'Fa Publ., 2003, 472 p. (In Karachay Balkar).

K'arachay-malk'ar fol'klor (Karachaevo-balkarskiy fol'klor): Hrestomatiya / sost. T. M. Hadzhieva [Karachay-Balkar folklore, Reader, comp. T. M. Hadzhieva]. Nal'chik, El'Fa Publ., 1996, 529 p. (In Karachay Balkar).

Morozova M. N. *Antroponimiya russkikh narodnykh skazok* [Anthroponymy of Russian fairy tales]. *Fol'klor. Poeticheskaya sistema* (Folklore. The poetic system). Moscow, Nauka Publ., 1977, pp. 231–241 (In Russian).

Novik E. S. *Sistema personazhey russkoy volshebnoy skazki* [The system of characters in the Russian magic fairy tale]. *Tipologicheskie issledovaniya po fol'kloru* (Typological folklore studies). Moscow, Nauka Publ., 1975, pp. 214–246 (In Russian).

Sauka L. *Intonatsiya v skazke* [Intonation in a fairy tale]. *Fol'klor. Poeticheskaya sistema* (Folklore. Poetic system). Moscow, Nauka Publ., 1977, pp. 223–230 (In Russian).

Urusbieva F. A. *Izbrannye trudy: ocherki, esse, stat'i* [Selected works: sketches, essays and articles]. Nal'chik: El'brus Publ., 2001, 176 p. (In Russian).

Vedernikova N. M. *Antiteza v volshebnykh skazkakh* [Antithesis in magic fairy tales]. *Fol'klor kak iskusstvo slova* (Folklore as the art of the word). Is. 3. Moscow, Moscow State Univ. Publ., 1975, pp. 66–78 (In Russian).

УДК 398.21

КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКАЯ МИФОЛОГИЧЕСКАЯ СКАЗКА. СЮЖЕТ И КОМПОЗИЦИЯ

Хамид Хашимович Малкондуев[1]

[1] доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, сектор карачаево-балкарского фольклора, Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований (Нальчик, Российская Федерация). E-mail: malkanduev47@mail.ru

Аннотация. В статье дается краткий научно-теоретический анализ поэтики, сюжета и композиции карачаево-балкарских мифологических сказок, а также наиболее употребительных художественно-стилевых формул, формирующих эстетическое ядро текста как целостного произведения. В работе подчеркивается, что ряд исследуемых текстов подвергся трансформации, обусловленной влиянием времени и воздействием одних жанров на другие: обрядовой поэзии на сказку и на мотивы богатырского эпоса. Некоторые исследуемые тексты впервые вводятся в научный оборот с целью типологической характеристики их содержательного материала в сопоставлении с народной прозой кавказских и славянских этносов.

Предметом исследования являются такие произведения, как «Вода и Огонь», «Вечерняя звезда», «Солнце и Луна», «Затмение Солнца и Луны», «Как появилась радуга?» «Почему море соленое?» и др., на материале которых выявляются своеобразие мифологических сказок, их отличие от волшебных, героических, бытовых и сказок о животных.

Особое внимание в работе уделяется поэтике присказки как традиционного композиционного приема народной сказки и художественно-стилевому своеобразию языка, монологов и диалогов рассматриваемых текстов.

Проведенный анализ позволил обнаружить глубокое проникновение в содержание карачаево-балкарских мифологических сказок мотивов из восточной (особенно арабской) словесной культуры.

Ключевые слова: повествование, миф, сказка, сюжет, композиция, монолог, художественно-предметный мир.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 154–159, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-154-159
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 398

The Spider in the Folklore Traditions of the Kalmyks

Tamara G. Basangova[1]

[1] Ph. D. of Philology (Doctor of Philological Sciences), Leading Research Associate, Department of Folklore, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: basangova49@yandex.ru

Abstract. The multi-genre Kalmyk folklore has incorporated a complex system of symbols that reflect the national distinctness and peculiarities of Kalmyk culture. In the present article, the author studies the image of the spider that has several denominations in the Kalmyk vocabulary: *araaljin* — the cross spider that lives in a house and the web it weaves is called *araljna goelm* — "spider's web". The spider acts as a cultural hero: by virtue of it or imitating its actions people learn the art of weaving which is often viewed as the very first handicraft caused by the need for creation. The spider's second name that arises in spells is *uncle Mandzhi* which implies people's reverence for the spider. The image of the spider occurs in Kalmyk folklore texts (in spells, superstious beliefs, seventy two fables), in the pictorial system of Mongolian fairy tales and epic poems. The image of the spider is also reflected in the artworks of the Kalmyks. For example, the Kalmyk silver jewellery is distinguished by an abstract ornament which is different from others. It is called *araljnamoer zeg* (spider footprints). Studies of the animal kingdom in Kalmyk folklore shall contribute to investigating the zoological code in the multi-genre Kalmyk folklore.

Keywords: Kalmyk folklore, spider, spell, ritual, superstitious beliefs.

Роль животного мира в мировоззрении и сакральных сторонах жизнедеятельности народов многогранна. Это и тотемизм (у народов за пределами Евразии), промысловый культ (у народов Евразии и других регионов), магия и связанные с ней обряды, предписывающие разным представителям фауны сверхъестественные силы, дуальную функциональность и особую связь с человеком. Изучение животного мира в калмыцком фольклоре позволит изучить так называемый зоологический код калмыцкой культуры.

Многожанровый калмыцкий фольклор вобрал в себя сложную систему символов, отражающих национальное своеобразие и специфику культуры калмыков. В текстах фольклора, в его изобразительной системе животные, птицы, насекомые разных видов являются классификаторами зон космоса, сторон света, окружающего мира. Одним из интересных многофункциональных образов в калмыцкой культуре является образ паука, который встречается в заговорах и приметах калмыков.

Общее название насекомых в калмыцком языке — *хорха* ‘червяк, червь’ [Калмыцко-русский словарь 1977: 600]. Это слово встречается в составе различных терминов и выражений: *ноостa хорха* ‘волосатый червь’, *улан хорха* ‘дождевой червяк’, *хорха арслнг* ‘рубль мелочью’*, хорха боорцг* ‘мелкие круглые изделия из теста’, которые символизируют плодородие [Борджанова 2007: 234]. Выражение *улан хорха* в метафорическом употреблении еще имеет значение ‘очень жадный человек’ [Куканова, Омакаева 2011: 46].

В калмыцком языке есть интересное выражение *хорха шивя* (*шевя* — в других случаях). Второй компонет названия — *шивя,* — по нашему мнению, возникло в результате табуации имени *Манҗ* (Манджи). Само слово *Манҗ* фигурирует в тексте известного заговора — это обозначение тарантула черного цвета, отличающегося своей ядовитостью. От табуированного имени *Шев* произошли калмыцкие фамилия *Шевенов*, *Шивидов*, *Шивдяев* и др. [Борджанова 2007: 78].

В калмыцких легендах паук у разных этнических групп калмыков имеет разные наименования. Дербеты, увидев его, двукратно испуганно восклицают: «*Манҗ Авһ*, *Манҗ Авһ*» (‘Дядюшка Манджи, дядюшка Манджи’). В заговорах калмыков, как уже говорилось выше, упоминается еще один паук черного цвета — это тарантул, которого торгуты Калмыкии называют уменьшительно-ласкательным словом *манҗука*. Эмоциональное восклицание при встрече с пауком функционирует как заговор. Судя по всему, использование имени *Манҗ* (Манджи) — мотивированная замена слова *аралҗн* ‘паук’. Испуг при встрече с этим насекомым усугублялся из-за того, что тарантул черного цвета весьма опасен, его укус является очень болезненным, хотя и не смертельным. Окраска паука также увеличивала испуг. Черный цвет — один из основных элементов цветовой символики, выступающий в оппозиции белое-черное.

Черный цвет ассоциировался с подземным миром (*хар там*), черными мыслями (*хар саната*), т. е. с плохим: *хар керг* ‘злодеяние, преступление’, *хар хов* ‘злая сплетня’. Таким образом, черный цвет в представлении калмыков связан с потусторонними силами и демоническим началом.

В трудах А. А. Бурыкина ипостась паука у тунгусо-маньчжурских народов — это паук-прародитель. Одно из названий паука связывается со словом «бабушка» [Бурыкин 1985: 37]. Калмыки также состоят с пауком «в родственных отношениях», судя по тексту заговора, он для них дядюшка. У манси, как и у некоторых групп хантов, жизнь в Нижнем мире движется в обратном направлении, человек в мире мертвых становится все моложе, затем от него остается только душа *урт*, которая превращается у женщин в паука, а у мужчин — в жука [Бурыкин 2007].

Можно сказать, что в калмыцкой заговорной традиции также упомянут древний образ прародителя, который называется *авһ* «дядюшка» (*Авһ* ‘дядя по отцовской линии’) [Калмыцко-русский словарь 1977: 21].

Еще одно название паука (скорее всего, это паук-крестовик, живущий в жилище) — *аралҗн*. Паутина, которую он плетет, называется *аралҗна гөлм* (букв. ‘паучья сеть’). Существует много примет относительно паука-крестовика: если паук спустится вниз — это предвещает приход гостя. По окрасу паука можно было определить облик будущего гостя: если паук желтоватого цвета, то придет светлолицый гость, если темного или черного — смуглолицый. Если паутина длинная — человек издалека [ПМА 2016]. На спускающегося на нити паука также распространялись некоторые запреты: его нельзя убивать, тем более обрывать паутину, на

которой он спускается в мир людей. В данном случае паук своими действиями связывает три мира. Как известно, пространство в фольклоре калмыков трехмерно, мир делится на Верхний мир (*Деед орн*), Средний мир (*Делкә*), Нижний мир (*Дорд орн*).

У других монгольских народов бытовало совсем иное обозначение паука. Есть монгольская пословица: *Аалз харвал алж бай, агримба харвал мөргөж бай* ‘Увидишь паука — убей его, а встретишь ламу-заклинателя — молись ему’. Текст пословицы явно противоречит буддийским представлениям монголов, по которым нельзя убивать живое существо. Монголы считали пауков самыми безжалостными существами на свете, поскольку те, по наблюдениям, поедали даже свою мать [Баярсайхан 2002: 55].

Плетение паутины *сансрг* — основное предназначение паука. Паутина на калмыцком языке обозначается, как уже говорилось выше, словом *гөлм*, второе значение этого слова ‘рыболовная сеть’ [Калмыцко-русский словарь 1977: 146]. Если рыболовная сеть плелась калмыками по образу и подобию паутины, то паук является символом ткачества и выступает как культурный герой.

Пауки обоих видов не встречаются в сказочном фольклоре, но в 72 небылицах, где действующими персонажами также являются животные и насекомые (блохи, мухи), упоминается сеть из паучьей паутины, которой ловят рыбу [Хальмг поэзин антолог 1960: 81].

Второе название паутины возникло от слова *санср* ‘материя, космос, Вселенная’, что говорит о том, что паук — символ связи между мирами. По некоторым мифологическим представлениям, сеть паука, которую он беспрестанно прядет, держит мир и не дает ему распасться.

В монголо-ойратском героическом эпосе описано множество обрядовых действ. Одним из них является обряд очищения, который производится богатырями на макушке можжевелистого сокровенного Хангая. Для обряда очищения, согласно ритуалу, возводятся 13 воскурений, через них проходят пауки, в которых воплотились души мифических, враждебных богатырям существ — мангасов. Пройдя через нектарный дождь, пауки превратились в красавиц, будущих невест богатыря [Монголо-ойратский… 1923: 199]. Связь паука с женской ипостасью отмечена у манси [Бурыкин 2007].

Богатыри калмыцкого героического эпоса «Джангар» одарены 99 способностями. Так, отправляя в путь богатыря Санала, мудрец Алтан Чееджи говорит о нем: «Ты, как Савр, боевит, вооружен секирой, Ты, как Хонгор, обладаешь мужеством, как Мингиян, — красив, в тебе воплощены девяносто девять способностей». В тексте эпоса у богатыря 99 достоинств, в том числе умение перевоплощаться. Богатырь для достижения своих целей превращается в плешивого (тарха) мальчика, затем в паука, а девушку арагни превращает в платок [Кичиков 1979: 41]. Таким образом, одна из ипостасей богатыря — это паук. В таком виде он должен проникнуть в стан богатыря по паучьему следу (*аралҗна мөр*) или преследовать врагов. Словосочетание *аралҗна мөр* ‘путь паука’ встречается в описании пути героя, а также обряда перекочевки, которое В. Т. Сарангов относит к «типическим» местам в фольклоре монгольских народов [Сарангов 2004: 323]. Также путь героя подробно исследован Э. Б. Оваловым [Овалов 2000: 75].

В одном из типических мест упоминается путь паука:

Арвн җил болсн аралҗна мөр мөрдәд ,
Хөрн җил болсн хорхан мөр мөрдәд ирв.

По следу паука десятилетней давности стал преследовать,
По следу жука двадцатилетней давности стал преследовать

[Джангар 1960: 123].

Подобный образ пути характерен для бурятского фольклора, он отмечен в улигере «Үхэр Боксо хаан». В данном тексте уже он обозначен как *хорхой*, а его путь как *хорхой мөр*.

Хорин жил эһээнааша
Хорхойн мөрөөр мөршөлнө,
Арбан жилэ һээнааша
Абаахайн мөрөөр мөшхөнө;
Кругом бүтүүлжи үзэнэ.

В течение двадцати лет
По следу червяка выслеживает,
В течение десяти лет
По следу паука выслеживает,
Все кругом высматривает.

[Бурчина 2011: 227–233].

В сказке, записанной в бурятском сомоне Моголии, находят место некоторые слова из лексики монгольского языка, характерные для говора местного населения. В поэтике сказки в описании персонажей присутствуют сравнительные обороты, в которых упоминаются насекомые, например: «Съев [кусочек] масла величиной с паука, съев [кусочек] масла величиной с червяка» [Электронная библиотека]. Образ паука отражен в художественном творчестве, в частности в ювелирном искусстве. Для серебряных украшений калмыков характерен абстрактный орнамент, который называется *аралҗна мөр зег* (‘паучий след’), иногда его называли *ончта* ‘особенный’. Линии в этом орнаменте располагались хаотично, при изготовлении пряжки в мужском поясе они налагались на серебро. Как известно, серебряные украшения в национальной одежде у калмыков имели охранительный, очищающий характер, орнамент усиливал эти функции [Калмыцкий… 1980: 25], поэтому появление его на детялях одежды у калмыков не случайно.

Таким образом, образ паука в калмыцком фольклоре и фольклоре других монгольских народов прошел значительную эволюцию. Он не известен как его персонаж, но встречается в поэтике эпоса, сказки. В заговорной традиции калмыков заговор паука проходит эволюцию от эмоционального выкрика до заговора. Можно предположить,что некогда у калмыков бытовал ряд фольклорных образцов, где главным героем был паук в разных его обозначениях. Поиски подобных текстов может быть продолжены и в современных условиях, в современной фольклорной традиции монгольских народов.

Источники

ПМА — Полевые материалы автора.

Литература

Баярсайхан Е. Этнокультурная лексика современного монгольского языка. М.: Ин-т языкознания РАН, 2002. 210 с.

Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. 590 с.

Бурыкин А. А. Вера в духов. СПб.: Азбука, 2007. 320 с.

Бурыкин А. А. К реконструкции мифологических представлений о пауке-прародителе у тунгусо-маньчжуров и других народов Северо-Востока Азии по лингвистическим, фольклорным и этнографическим данным // Формирование культурных традиций тунгусо-маньчжурских народов. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1985. С. 37–51.

Бурчина Д. А. Фразеологизмы в улигерах бурят // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. № 10. С. 227–233.

Калмыцкий народный орнамент / сост. Д. Б. Дорджиева, коммент. Г. С. Васькина. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1980. 240 с.

Калмыцко-русский словарь. М.: Русский язык, 1977. 768 с.

Кичиков А. Ш. Слово о словах (на калм.яз.). Элиста: Хальмг дегтр haphaч, 1979. 170 с.

Куканова В. В., Омакаева Э. У. Фразеологические и онимические единицы с компонентом-цветообозначением *улан* в калмыцком языке в свете лингвокогнитивного подхода // Научная мысль Кавказа. 2011. № 1 (65). Ч. 2. С. 44–49.

Монголо-ойратский героический эпос. СПб.; М.: Гос. изд-во, 1923. 300 с.

Овалов Э. Б. Типология мотивов и сюжетов в эпосе монгольских народов: опыт сравнительно-типологического исследования / Южный научный центр РАН, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН. Элиста: АПП «Джангар», 2004. 184 с.

Сарангов В. Т. Типические места как этнопоэтические константы калмыцких богатырских сказок на фоне ойратской эпической традиции // Этнопоэтика и традицияz (к 70-летию В. М. Гацака). М.: Наука, 2004. С. 317–326.

Хальмг поэзин антолог. Элиста: Хальмг дегтр haphaч, 1960. 250 с.

Электронная библиотека [электронный ресурс] // URL: http://e-libra.ru/read/197205-buryatskie-volshebnye-skazki.html (дата обращения: 16.04.2016).

Sources

PMA — *Polevye materialy avtora* [Author's field studies] (In Russian).

References

Bajarsajhan E. *Jetnokul'turnaja leksika sovremennogo mongol'skogo jazyka* [Ethno-cultural lexis of modern Mongolian]. Moscow, Institut jazykoznanija RAN Publ., 2002, 210 p. (In Russian).

Bordzhanova T. G. *Obrjadovaja pojezija kalmykov* [Ritual poetry of the Kalmyks]. Elista, Kalmyk Book Publ., 2007, 590 p. (In Russian).

Burykin A. A. *Vera v duhov* [The Belief in spirits]. Saint-Petersburg, 2007, 240 p. (In Russian).

Burykin A. A. *K rekonstrukcii mifologicheskih predstavlenij o pauke-praroditele u tungusoman'chzhurov i drugih narodov Severo-Vostoka Azii po lingvisticheskim, fol'klornym i jetnograficheskim dannym* [To the issue of the reconstruction of mythological ideas about the spider-ancestor from the Tungus-Manchus and other peoples in northeast Asia according to linguistic, folklore and ethnographic data]. *Formirovanie kul'turnyh tradicij tungusoman'chzhurskih narodov* (The formation of cultural traditions of the Manchu-Tungusic peoples). Novosibirsk, Izd-vo SO RAN, 1985, pp. 37–51 (In Russian).

Burchina D. A. *Frazeologizmy v uligerah burjat* [Phraseological units in Buryat uligery]. *Vestnik Burjatskogo gosudarstvennogo universiteta* (Bulletin of Buryat State University). 2011, no. 10, pp. 227–233 (In Russian).

Kalmyckij narodnyj ornament [Kalmyk folk ornament]. Compiled by D. B. Dordzhieva, comm. by G. S. Vas'kina, Elista, Kalmyk Book Publ., 1980, 240 p. (In Russian).

Kalmycko-russkij slovar' [Kalmyk-Russian dictionary], Moscow, Russkij jazyk Publ., 1977, 768 p. (In Russian and in Kalmyk).

Khal'mg pojezin antolog [The Anthology of Kalmyk poetry]. Elista, Hal'mg degtr harhach Publ., 1960, 250 p. (In Kalmyk).

Kichikov A. Sh. *Slovo o slovah* [A word about words]. Elista, Hal'mg degtr harhach Publ., 1979,170 p. (In Kalmyk).

Kukanova V. V., Omakaeva E. U. *Frazeologicheskie i onimicheskie edinicy s komponentom-cvetooboznacheniem ulan v kalmyckom jazyke v svete lingvokognitivnogo podhoda* [Phraseological and onomastic units containing the color-forming component "ulan" in the Kalmyk language in the context of linguistic-cognitive approach]. *Nauchnaja mysl' Kavkaza* (Scientific Thought of the Caucasus). 2011, no. 1 (65), part 2, pp. 44–49 (In Russian).

Mongolo-ojratskij geroicheskij jepos [Mongolian and Oirat heroic epos]. Saint-Petersburg, Moscow, Gos. izd-vo, 1923, 300 p. (In Russian).

Ovalov E. B. *Tipologija jepicheskih motivov* [The Typology of epic motives]. Elista, APP "Dzhangar" Publ., 2000, 170 p. (In Russian).

Sarangov V. T. *Tipicheskie mesta kak jetnopojeticheskie konstanty kalmyckih bogatyrskih skazok na fone ojratskoj jepicheskoj tradicii* [Typical places as ethno-political constants of the Kalmyk heroic tales in the Oirat epic tradition]. *Jetnopojetika i tradicii. K 70-letiju chlen-korr. RAN V. M. Gatsak* (Ethnopoetics and traditions. To the 70th anniversary of corresponding member of the RAS V. M. Gatsak). Moscow, Nauka Publ., 2004, pp. 317–326 (In Russian).

Jelektronnaja biblioteka [Digital library]. Available at: http://e-libra.ru/read/197205-buryatskie-volshebnye-skazki.html (acc: 16 April 2016) (In Russian).

УДК 398

ПАУК В ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ КАЛМЫКОВ

Тамара Горяевна Басангова[1]

[1] доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, отдел фольклора, Калмыцкий институт гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: basangova49@yandex.ru

Аннотация. Калмыцкий фольклор вобрал в себя сложную систему символов, отражающих национальное своеобразие и специфику культуры калмыков. В данной статье автор исследует образ паука, который в калмыцкой лексике имеет много наименований, одно из которых *аралҗн* — это паук-крестовик, живущий в жилище, паутина, которую он плетет, называется *аралҗна гөлм* ‘паучья сеть’. Паук выступает как культурный герой, благодаря пауку или подражая ему, люди учатся искусству ткачества, которое часто рассматривается как самое первое ремесло, родившееся из необходимости сотворения. Второе название паука, встречающееся в заговоре, — это дядюшка Манджи, оно отражает почтительное отношение людей к пауку. Образ паука встречается в текстах калмыцкого фольклора (в заговорах, приметах, в 72 небылицах), в изобразительной системе сказки и эпоса монгольских народов. Образ паука отражен и в художественном творчестве калмыков. Так, для серебряных украшений калмыков характерен абстрактный орнамент, отличающийся от других. Он носит название *аралҗна мөр зег* (паучий след). Изучение животного мира в калмыцком фольклоре позволит изучить «зоологический код» в калмыцком многожанровом фольклоре.

Ключевые слова: калмыцкий фольклор, паук, заговор, ритуал, приметы.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 160–166, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-160-166
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 398.8

Peculiarities of Alliteration in Kalmyk Folk Songs (Analysis of Records Made at Different Times)

Bair M. Kovaeva[1]

[1] Research Associate, International Scientific Center "Cultural Heritage of the Mongolian Peoples", Gorodovikov Kalmyk State University (Elista, Russian Federation). E-mail: bkovaeva@mail.ru

Abstract

Poetics of folk songs reflects the history and context of the artistic phenomena of the Kalmyk people at different stages of its development. It served the basis and determined the essence of national identity, aesthetic criteria and priorities, ideological orientation and structure of art works.

This article analyzes the poetic features of Kalmyk folk songs. The article contains a brief historical overview of the issue which is important for understanding its problems and arguments. The study of the poetic organization of the Kalmyk folk song is based on a review of records of Kalmyk folk songs made at different times (1909–1911, 1926, 1940, 1978) and published in collections as well as those gathered by the author during expeditions throughout the Republic of Kalmykia.

The Kalmyk folk song is structured in accordance with certain rules of prosody, its rhythm was formed under the influence of not only music as such but also the tread a horse – a constant companion in life of the nomadic Mongolian people. As collective work products, folk songs are characterized by variability — in the content and form.

The poetic structure of Kalmyk folk songs is determined by meters that can be viewed as a specific verbalization of a measure compiled in time with the tread or gallop of a horse — a constant companion in life of nomads among whom were the ancestors of the Kalmyks. Texts of Kalmyk folk songs are in the couplet form and contain poetic forms which are as follows: alliteration, anaphora, rhyme, etc. Alliteration and anaphora play a very important role in rhyme formation in the Kalmyk folk song poetry. Analysis of the verse structure of Kalmyk folk songs collected from various sources reveals examples of different forms of alliteration (strophic (between words), internal (between verses), complete, incomplete).

Thus, the poetics of Kalmyk folk songs is diverse in its poetic forms and styles. Rhythmic songs organization is particularly noticeable in the beginning, middle and end of the verses. Alliteration (harmony of consonant sounds), widely represented in the Kalmyk song poetry, enhances the expressiveness of the artistic language. Distinguished by vivid poetic structure, Kalmyk folk songs retain a dominant position on the list of song samples recorded during expeditions on the territory of the Republic of Kalmykia in the early 21st century.

Keywords: Kalmyk folk song, records made at different times, poetic structure, alliteration, anaphora.

Калмыцкий песенный фольклор неоднократно привлекал к себе внимание исследователей в области музыковедения и фольклористики. Отдельные монографии и другие научные работы носят искусствоведческий характер (Г. А. Дорджиева [2000], В. К. Шивлянова [2002], Ван Гао Чао [2012]), они посвящены музыкальной стороне народной песни. Более обстоятельный анализ различных проблем изучения калмыцких народных песен содержится в работах ряда известных исследователей (Б. А. Пестовский [1925], И. И. Кравченко [1940], Б. Б. Оконов [1989], Е. Э. Хабунова [1998], Н. Ц. Биткеев [2005], Т. Г. Борджанова [2007] и др.). Вопросы комплексного этнолингвистического изучения калмыцкого песенного лексикона, его лексикографического и кластерного описания затрагивались в работах Э. У. Омакаевой [2009; 2012], Э. У. Омакаевой и Б. Х. Борлыковой [2012; 2013], Б. Х. Борлыковой и Э. У. Омакаевой [2015].

Настоящая статья посвящена выявлению аллитерационных особенностей калмыцких народных песен. Исследование проведено на основе анализа разновременных записей калмыцких народных песен (1909–1911, 1926, 1940, 1978, 1989, 2014 гг.), опубликованных в сборниках, а также собранных автором в ходе экспедиций по районам Калмыкии.

Монгольский исследователь Д. Цэрэнсодном, изучавший ритмику монгольского стиха, отмечал влияние мелодии на ритм стиха и гармоничное соединение двух ритмических основ (музыкальной и стиховой), а также обращал внимание на то, что в старину поэтические произведения произносились речитативом в такт поступи коня или верблюда [Цэрэнсодном 1964: 100].

Народные певцы, слагавшие песни, не имели понятия о метрических средствах и системах, вместе с тем они понимали, что песенные куплеты должны быть удобными для музыкального воспроизведения и инстинктивно подводили стихотворную строку под определенные размеры, равное количество слов и слогов, которые в протяжных песнях *ут дун* характеризуются «длительным растягиванием слогов» [Волькович, Эрендженов 1963: 21].

Благодаря сохранению равного количества слов и слогов достигалась равная длина песенных строк, что подтверждается текстом калмыцкой народной песни *«Цегәшң нуурин көвәд»* («У берегов светлого озера»):

Цегәшң нуурин көвәд
Цең шовун цервнә.
Чееҗднь сансн санаг
Кенчн кургж келдв

[Хальмг фольклор 1941: 70].

У берегов чистого озера
Летает белый аист.
Сокровенные мысли
Каждый может передать...

Исследователь монгольского стихосложения Л. К. Герасимович так подчеркивает важность данного метрического средства: «…аллитерация — точное или приблизительное созвучие начальных звуков или слогов — выступает в современном монгольском стихе как доминирующее, регулярное средство метрической организации стиха. Аллитерация акустически подчеркивает начала стихотворных строк, выделяя и усиливая зачин ритмического ряда» [Герасимович 1975: 117]. Б. Я. Владимирцов, также обративший внимание на стихотворную рифму народной песни, назвал ее «начальной аллитерацией», или «единоначатием». По этому поводу он пишет следующее: «…что касается рифмы — как всегда в монгольских стихах и песнях в начале, — то можно наблюдать два случая. Или одинаковую рифму имеют все четыре стиха… или же одинаковую рифму имеют два стиха» [Владимирцов 2003: 13].

Поэтическая структура калмыцких народных песен также определяется стихотворными размерами, которые можно рассматривать как своеобразную вербализацию музыкального такта, слагаемого под ход или бег коня — постоянного спутника жизни кочевников, каковыми являлись предки калмыков.

Тексты калмыцких народных песен имеют куплетную форму, где соблюдены поэтические формы: аллитерация, анафора, рифма и т. д. Очень важную ритмообразующую роль в калмыцкой народной песенной поэзии играют аллитерация и анафора.

Единоначатие начальных слогов (анафора) как характерное своеобразие стиховой структуры калмыцких народных песен отмечал Н. Ц. Биткеев [2005: 81].

Эта особенность поэтической формы проявляет себя в структуре калмыцких народных песен, бытующих в настоящее время:

Хол гиҗ бичә сан -
Хойр мөрн күргх,
Хоома гиҗ бичә сан-
Хойр зүркн харһх
Не считай, что я далеко от тебя,
Лошади довезут.
Не считай, что я ленив,
Сердца наши вместе будут
[Биткеев 2005: 81].

В калмыцком песенном фольклоре, зафиксированном в недавнем прошлом, часто встречаются песни, где в стихах не только рифмуются начальные слоги, но и присутствуют внутренние рифмы. Иногда бывает и так, что два стиха в строфе начинаются с одной буквы, а два — с другой:

Күүктәһән һарад йовжаһад,
Келәд ном секүлләв.
Номан сәкәд хәләчкәд,
Нантаһан җирһхм гиләч.
Когда прощался с невестой,
Попросил погадать мне.
Посмотрев в молитвенник,
Сказали, что будем счастливы вместе!
[Биткеев 2005: 81].

В песенных текстах, записанных во время фольклорных экспедиций, часто встречаются перекрестные рифмы. Образцы отдельных таких песен встречаются в песенных сборниках:

Теңгр – эзән хәләхнь,
Көкрәд унярһад үзгднә,
Теңгрин өгсн хөвәснь
Хамаран дахҗ һархв?
Смотрю я на небо:
Бездонная синь,
От судьбы своей, данной свыше,
Куда же денусь
[Биткеев 2005: 81].

В структурно-композиционном отношении отличают аллитерацию междусловную (строфическую) и внутреннюю (межстиховую).

Междусловная, строфическая аллитерация может быть полной, охватывающей весь слог, и неполной, совпадающей лишь по одному из звуков (гласному или согласному) [Герасимович 1975: 118]. Анализ стиховой структуры калмыцких народных песен, собранных нами из разных источников, позволяет обнаружить примеры полной аллитерации, охватывающей весь начальный слог как в текстах более ранних записей, так и в песенных образцах, зафиксированных в позднее время:

Время записи	**Текст на калмыцком языке**	**Перевод на русский язык**
1909–1910	*Зелин унһн зеердн* *Зергин адуннь иҗлтә,* *Зергләд ирсн дәәснәс* *Зергинтн гегән өршәтхә* [Очиров 2006: 158]	Его рыжий жеребенок, находящийся на привязи, Привычен к табуну, От наступающего [стройными рядами] врага Пусть ваша светлость спасет
1926	*Зелин унһн зеерд* *Зергиинь урлданасн һарла* *Зергләд мордад һархларн* *Зергиин ширәднь барлгдна* [Хонхо 1926: 78]	Рыжий жеребенок, находящийся на привязи, Вырвался вперед во время скачки. Когда выдвигались строем в поход, У трона светлости был виден
1978	*Зелин унһн зеердн* *Зергин урлданасн һарч.* *Зерглүлҗ өскәсн аав, ээҗм* *Зергин мотртнь күртхә* [Хабунова 1998: 121]	Его рыжий жеребенок, находящийся на привязи, Вырвался вперед во время скачки. Вместе воспитавшие мои родители Пусть удостоятся благословения его светлости

Калмыцкие народные песни изобилуют примерами с неполной аллитерацией. Это особенно характерно для образцов, записанных в прошлом столетии и в более позднее время. Рассмотрим песню «Алтар бичсн бичгим» («Мое письмо, написанное золотом»). Вариант этой песни был записан нами в 2014 г. у информанта Ф. С. Шорваева, 1992 г. р., в г. Элисте:

Время записи	Текст на калмыцком языке	Перевод на русский язык
1941	*Алтар бичсн бичгим* *Аавдм күргәд өгит,* *Аавм харһад сурхла,* *Аашна гиһәд келит* [Хальмг фольклор 1941: 31]	Письмо, написанное золотом, Передайте моему отцу. Если при встрече отец спросит, Скажите, что еду домой
1989	*Алтар бичсн бичгим* *Аавдм күргәд өгитә,* *Аавм харһад сурхла,* *Аашна гиһәд келитә* [Оконов 1989: 78]	Письмо, написанное золотом, Передайте моему отцу. Если при встрече отец спросит, Скажите, что еду домой
2014	*Алтар бичсн бичгим* *Аавдм күргәд өгич,* *Аавм харһад сурхла,* *Аашна гиһәд келич*	Письмо, написанное золотом, Передай моему отцу. Если при встрече отец спросит, Скажи, что еду домой

Поэтическая структура калмыцкой народной песни характеризуется внутренней или межстиховой аллитерацией, которая, как правило, связывает начала слов каждого из полустиший. Такая рифма проявляет себя в текстах разновременных записей песни «Төгрәш», которая была опубликована в сборнике *«Хальмг поэзин анталог»* («Анталогия калмыцкой поэзии») и записана нами в 2014 г. у информанта Л. Б. Кекеевой, 1965 г. р, в п. Цаган-Аман:

Время записи	Текст на калмыцком языке	Перевод на русский язык
1962	*Көк торһн көнҗлинь* *Кендән гиҗ уйгсмб?* *Көгшн буурл өвгиг* *Кениһән гиҗ суухв* [Хальмг поэзин анталог 1962: 107]	Его синее шелковое одеяло Для кого было сшито? Седовласого старца За кого принимать?
2014	*Көк торһн көшгинь* *Кендән гиҗ уйхв?* *Көгшн буурл өвгиг* *Кениһән гиҗ санхв?*	Синий шелковый полог Для кого его шить? Седовласого старца За кого принимать?

В устной поэзии монгольских народов аллитерация издревле считалась достаточным метрическим средством, используемым для обозначения начала ритмического ряда. По композиционному строю аллитерация может быть смежной, перекрестной и кольцевой. Наиболее распространенной в калмыцкой народной песенной поэзии является смежная аллитерация, она прочно сохранила свои позиции и в песнях, записанных в более позднее время. Сравним тексты песни *«Һалун шовун»* («Птица гусь»), опубликованной в 1941 г. и в 1989 г. и записанной нами в 2012 г. у информанта А. Б. Лиджиева, уроженца п. Цаган-Нур:

Время записи	Текст на калмыцком языке	Перевод на русский язык
1941	Залу зандн моднь Заңһрсн талан нәәхлнә. Залушг бағ насндан Залмж угаһан яахв [Хальмг фольклор 1941: 33]	Молодое деревце сандал Раскачивается в стороны. В юном возрасте Некому было направлять (наставлять), что же поделать
1989	Залу зандн моднь Заңһрсн талан нәәхлнә. Залушг бағ насндан Залмж угаһан яахв [Оконов 1989: 86]	Молодое деревце сандал Раскачивается в стороны. В юном возрасте Некому было направлять (наставлять), что же поделать
2012	Залу зандн моднь Заңһсн талан нәәхлнә Залу бағ насндан, Залмж угаһар өсләв	Молодое деревце сандал Раскачивается в стороны. В молодом возрасте Рос без наставлений

Таким образом, аллитерация характерна для песенной поэзии калмыков, она усиливает выразительность художественной речи. Отмеченные нами особенности аллитерации калмыцких народных песен сохраняют свои позиции в образцах, записанных в последнее время во время экспедиций на территории Республики Калмыкия.

Информанты

Кикеева Людмила Халгаевна, 1965 г. р., дербетка, шунгрцгхна, п. Цаган-Аман Юстинского района Республики Калмыкия.

Лиджиев Александр Бадмаевич, 1932 г. р., дербет, хорняхн арвн, п. Цаган-Нур Октябрьского района Республики Калмыкия.

Шорваев Феликс Саналович, 1992 г. р., дербет, каакнахна, курлдяхня арвн, г. Элиста Республики Калмыкия.

Литература

Биткеев Н. Ц. Калмыцкий песенный фольклор. Элиста.: АПП «Джангар», 2005. 214 с.

Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика). Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. 450 с.

Борлыкова Б. Х., Омакаева Э. У. Кластерная структура именной лексики калмыцких исторических песен в записи А. В. Бурдукова // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015. № 1. С. 86–90.

Ван Гао Чао. Традиционная музыкальная культура ойратов. Элиста: Издат. дом «Герел», 2012. 264 с

Владимирцов Б. Я. Работы по литературе монгольских народов / сост. Г. И. Слесарчук, А. Д. Цендина. М.: Вост. лит., 2003. 608 с.

Волькович Н. К., Эрендженов Н .Ц. Калмыцкая народная песня. Элиста: Мин-во культуры КАССР, 1963. 64 с.

Герасимович Л. К. Монгольское стихосложение. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1975. 128 с.

Дорджиева Г. А. Калмыцкие протяжные песни. Опыт структурно-типологического и историко-стилевого исследования: автореф. дис. ... канд. искусств. СПб., 2000. 30 с.

Кравченко И. И. Фольклор калмыцкого народа // Народное творчество Калмыкии. Сталинград; Элиста, 1940. С. 3–31.

Оконов Б. Б. Төрскн һазрин дуд. Хальмг улсин кезәңк болн өдгә цагин дуд. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1989. 308 х.

Омакаева Э. У. Проблема текстообразования в фольклорном дискурсе: жанр калмыцкой песни в свете лексикографического и корпусного подходов // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 1. С. 21–27.

Омакаева Э. У. Фольклорный поэтический текст монголоязычных народов сквозь призму этнолингвистических и кросс-культурных контактов: история и современность // Монгол туургатны эрт ба эдүгээ. Олон улсын эрдэм шинжилгээний хоердугаар чуулган. Tokyo: Research Institute for languages and cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies, 2009. С. 342–351.

Омакаева Э. У., Борлыкова Б. Х. Этнолингвистическое изучение песенного фольклора ойратов Синьцзяна: из экспедиционного опыта // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 4. С. 180–186.

Омакаева Э. У., Борлыкова Б. Х. Калмыцкие песни из коллекции финского монголиста Г. Рамстедта: кластерное описание лексики // Бааза-багши и его духовное наследие. Элиста: КалмГУ, 2013. С. 133–144.

Очиров Н. О. Живая старина. Элиста: Калм. кн. изд, ЗАОр «НПП Джангар», 2006. 398 с.

Пестовский Б. А. Калмыцкие песни // Бюллетень Среднеазиатского государственного университета. 1925. № 11. С. 75–80.

Хабунова Е. Э. Калмыцкая свадебная обрядовая поэзия. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. 224 с.

Хальмг поэзин антолог / Цуглулад барт белдснь Калян С., Мацга И., Санган Л. Элиста: Калмгосиздат, 1962. 304 х.

Хальмг фольклор / Бүрдәһәд, нүр үгинь болн темдгүдинь бичснь Шалвра Һ., Лееҗнә Ц. Элиста: Калмгосиздат, 1941. 466 х.

Хонхо: Калмыцкая хрестоматия, Вып. II. Прага: Изд. Калм. комиссии культурных работников в ЧСР, 1926. 314 с.

Шивлянова В. К. Калмыцкие песни, записанные в Денисовской станице Сальского округа в ноябре 1902 года // Богшрахинский аймак и богшрахинцы. Элиста: АПП «Джангар», 2002. С. 213–237.

Цэрэнсодном Д. Монгол шүлгийн тухай // Цог. 1964. № 5. Х. 99–103.

References

Bitkeev N. Ts. *Kalmytskij pesennij fol'klor* [The Kalmyk song folklore]. Elista, APP "Dzhangar" Publ., 2005, 214 p. (In Russian).

Bordzhanova T. G. *Obryadovaya poeziya kalmykov (sistema zhanrov, poetika)* [Ritual poetry of the Kalmyks (the system of genres, poetics)]. Elista, Kalmyk book publ., 2007, 450 p. (In Russian).

Borlykova B. H., Omakaeva E. U. *Klasternaya srtuktura imennoj leksiki kalmytskih istoricheskih pesen v zapisi A. V. Burdukova* [The cluster structure of the nominal lexicon in Kalmyk historical songs as recorded by A. Burdukov]. Elista, KIH RAN Publ., 2015, pp. 86–90 (In Russian).

Dordzhieva G. A. *Kalmytskie protyazhnie pesni. Opyt structurno-tipologicheskoho i istoriko-stilevogo issledovanija: avtoref. dis. ... kand. iskusstv.* [The Kalmyk lingering song. An effort of research of the structure and typology, history and style: Ph. D. thesis]. St. Petersburg, 2000, 30 p. (In Russian).

Gerasimovich L. K. *Mongol'skoe stihoslozhenie* [Mongolian versification]. Leningrad, Leningrad State Univ. Publ., 1975, 128 p. (In Russian).

Honho: Kalmytskaya hrestomatiya [Honho: The Kalmyk chrestomathy]. Prague, Publication of the Kalmyk cultural workers's commission, 1926, 314 p. (In Russian).

Khabunova E. E. *Kalmytskaya svadebnaya obryadovaya poeziya* [Kalmyk wedding ritual poetry]. Elista, Kalmyk book Publ., 1998, 224 p. (In Russian).

Khal'mg fol'klor [Kalmyk folklore]. Elista, Kalmgosizdat Publ., 1941, 466 p. (In Kalmyk).

Khal'mg poezin antolog [The anthology of Kalmyk poetry]. 1962, 304 p. (In Kalm.). Elista, Kalmgosizdat Publ., 1962, 304 p. (In Kalmyk).

Kravchenko I. I. *Fol'klor kalmyckogo naroda* [Folklore of the Kalmyk people]. *Narodnoe tvorchestvo Kalmykii* (Folk art of Kalmykia). Stalingrad; Elista,1940, 321 p. (In Russian).

Okonov B. B. Төрскн һазрин дуд. Хальмг улсин кезәңк болн өдгә цагин дуд [Songs of the Motherland]. Elista, Kalmyk book Publ., 1989, 308 p. (In Kalmyk).

Omakaeva E. U. *Fol'klornyj poehticheskij tekst mongoloyazychnyh narodov skvoz' prizmu ehtnolingvisticheskih i kross-kul'turnyh kontaktov: istoriya i sovremennost'* [The folklore poetic text of Mongolian-speaking peoples from the perspective of ethnolinguistic and cross-cultural contacts: the past and present]. Mongol tuurgatny ehrt ba ehdүgeheh. Olon ulsyn ehrdehm shinzhilgehehnij hoerdugaar chuulgan. Tokyo, Research Institute for languages and cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies, 2009, pp. 342–351 (In Russian).

Omakaeva E. U. *Problema tekstoobrazovania v folklornom diskurse: janr kalmuckoi pesni v svete leksikograficheskogo I korpusnogo podhodov* [The problem of text formation in folklore discourse: the genre of the Kalmyk song in the light of the corpus and lexicographical approaches]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). 2012, pp. 21–27 (In Russian).

Omakaeva E. U., Borlykova B. H. *Etnoling-visticheskoe izuchenie pesennogo fol'klora oiratov Sin'tsyana: iz expeditsionnogo opyta* [Ethnolinguistic studies of the Xinjiang Oirats (song folklore): based on the expedition's materials]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). 2012, pp. 180–186 (In Russian).

Omakaeva E. U, Borlykova B. H. *Kalmyckie pesni iz kollekcii finskogo mongolista G. Ramstedta:*

klasternoe opisanie leksiki Baaza-bagshi i ego duhovnoe nasledie [Kalmyk songs from the collection of Mongol studies scholar G. Ramstedt: cluster description of the vocabulary]. Elista, KalmGU Publ., 2013, pp. 133–144 (In Russian).

Ochirov N. O. *Zhivaya starina.* [Live antiquity]. Elista, Kalmyk book Publ., 2006, 398 p. (In Russian).

Pesrovsky B. A. *Kalmyk pesni* [Kalmyk songs]. *Bjulleten' Sredneaziatskogo gosudarstvennogo universiteta* (Bulletin of Central Asian State University). Tashkent, 1925, pp. 75–80 (In Russian).

Shivlayanova V. K. *Kalmytskie pesni, zapisannie v Denisovskoi stanitse Sal'skogo okruga v noyabre 1902 goda* [Kalmyk songs recorded in Denisovskaya village of Salsky District in November 1902]. *Bogsharhinskii aimak I bogsharhintsy* (The Bogshrakhinsky aimag and its inhabitants). Elista, APP "Dzhangar" Publ., 2002, pp. 213–237 (In Russian).

Tserensodnom D. Монгол шүлгийн тухай [*Istorija mongol'skoj pojezii*] [The history of Mongolian poetry]. *Cog* (Tsog). 1964, pp. 99–103 (In Mongolian).

Van Gao Chao *Traditsionnaya muzykal'naya kul'tura ojratov* [Traditional music culture of the Oirats]. Elista, Gerel Publ., 2012, 264 p. (In Russian).

Vladimirtsov B. Ya. *Raboty po literature mongol'skih narodov* [Works on the literature of Mongol Peoples]. Moscow, Vost. Lit. Publ., 2003, 608 p. (In Russian).

Volkovich N. K., Erendzhenov N. Ts. *Kalmytskaya narodnaya pesnya* [The Kalmyk national song]. Elista, Min-vo kul'tura KASSR Publ., 1953, 64 p. (In Russian).

УДК 82.09+398.8(470.47)

ОСОБЕННОСТИ ПОЭТИЧЕСКОЙ СТРУКТУРЫ КАЛМЫЦКИХ НАРОДНЫХ ПЕСЕН: АНАЛИЗ РАЗНОВРЕМЕННЫХ ЗАПИСЕЙ

Баир Макаровна Коваева[1]

[1] научный сотрудник, Международный научный центр «Культурное наследие монгольских народов», Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова (Элиста, Российская Федерация). E-mail: bkovaeva@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена изучению особенностей поэтической структуры калмыцких народных песен. В статье рассмотрены важные для калмыцкой песенной традиции ритмообразующие средства стихосложения (аллитерация, анафора и т. д.).

Поэтическая структура калмыцких народных песен также определяется стихотворными размерами, которые можно рассматривать как своеобразную вербализацию музыкального такта, слагаемого под ход или бег коня — постоянного спутника жизни кочевников, каковыми являлись предки калмыков. Тексты калмыцких народных песен имеют куплетную форму, где соблюдены поэтические формы: аллитерация, анафора, рифма и т. д. Очень важную ритмообразующую роль в калмыцкой народной песенной поэзии играют аллитерация и анафора. Анализ стиховой структуры калмыцких народных песен, собранных из разных источников, позволяет обнаружить примеры разных форм аллитерации (междусловная (строфическая), внутренняя (межстиховая), полная, неполная).

Таким образом, поэтика калмыцкой народной песни многообразна по стиховой форме и разнообразна стилистически. Ритмическая организация песен особенно заметна в начале, середине и конце стихов. Аллитерация, которой богата песенная поэзия калмыков, усиливает выразительность художественной речи.

Ключевые слова: калмыцкая народная песня, разновременные записи, поэтическая структура, аллитерация, анафора.

SOCIOLOGY

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 167–175, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-167-175
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 314.6

Single Parent Families in Kalmykia (a Case Study Based on Statistical Data)

Bayrta B. Nuskhaeva[1]

[1] Ph. D. of Sociology (Candidate of Sociological Sciences), Research Associate, Department of Social, Political and Ecological Studies, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: nbairab@yandex.ru

Abstract

The article deals with a type of families — the single parent family — the number of which has been increasing dramatically in recent decades. Statistical data signify that there is regional disparity in terms of the proportion of single parent families within the common structure of family units. The incomplete family rate in the Republic of Kalmykia is the highest one among the regions of the Southern Federal District. Broken down by districts and the republic at large, analyses of data on the basic factors that cause single parenting have been conducted.

A single parent family appears as a result of family disruption (divorce, death of the spouse) or births of children to an officially unmarried woman. The statistical data analysis testifies of an increase in the number of divorces and illegitimate births.

The 1989, 2002 and 2010 Censuses results denote a growth in the number of incomplete families: the share increased from 12,9 % to 31,8 % of the total number of families. Calculations of the relative share of single parent families in the districts of the republic help single out territories with high indices (over 30 %) and those with lower ones (below 25 %) within the common structure of family units.

Analysis of statistical data on divorce allowed to identify districts with the highest growth of divorce rates during 1995 through 2013 (Ketchenerovsky, Maloderbetovsky and Yustninsky Districts). Analysis of data on illegitimate births allowed to conclude that the relative share of children born to officially unmarried women has decreased. The trend is also common for most of the districts, with the only exception being Priyutnensky District where there is a high rate of illegitimate births. Besides, there has been an inverse trend in the district during the past decade — the share of children born to officially unmarried women increased from 25,6 % to 42,8 % of the total numbers of births in 2000 and 2012 respectively.

Keywords: single parent family, incomplete family, divorce, divorce rates, illegitimate births.

Современная семья представлена многообразными моделями, и в последнее время все большее распространение находит семья с одним родителем. По мнению С. И. Голода, эволюционное развитие института семьи сводится к плюрализму моделей [Голод 1998: 229–241]. Главным отличительным признаком неполной семьи является отсутствие одного из родителей. Существуют различные дефиниции этого термина. Одни авторы относят к этому типу такие семьи, в которых с несовершеннолетними детьми проживают только мать или только отец (Т. А. Гурко), другие — только семьи, возникшие в результате развода или смерти одного из супругов (С. И. Голод) [Гурко 2003: 18; Голод 1998: 189].

В литературе, посвященной неполной семье, можно встретить такие термины, как «монородительская семья», «семья с одним родителем», «семья одинокой матери», «материнская семья» и т. д. Основная доля неполных семей — это семьи, которые возглавляет мать, в силу этого некоторые исследователи называют эти семьи «материнскими» или «семьями одиноких матерей». Л. Г. Лунякова находит введение юридического термина «одинокая мать» в указе Президиума Верховного Совета СССР от 08.07.1944 «О материальной помощи многодетным и одиноким матерям, усилении охраны материнства и детства и учреждении „материнских наград“» [Лунякова 2001: 87]. Согласно этому документу, одинокая мать — это женщина, не состоящая в законном браке и имеющая «внебрачных детей». Однако С. И. Голод уточняет, что неполную семью нельзя смешивать с материнской, так как у них разное происхождение. Если материнская семья изначально безбрачна, то неполная — это «осколок» моногамии [Голод 1998: 189]. Более широкое понимание этому термину дается Т. А. Гурко: к «семье с одним родителем» она относит семьи внебрачных или незамужних, разведенных и вдовых матерей [Гурко 2003: 17]. Л. Г. Лунякова предлагает к «семьям одиноких матерей относить» разведенных, вдовых и имеющих внебрачных детей [Лунякова 2001: 87]. В словаре-справочнике, созданном преподавателями английских университетов, дается следующее определение неполной семьи (lone-parent families): «…семьи, состоящие из одного или несколько детей, проживающих с единственным родителем, обычно с матерью» [Лоусон 2000: 252]. В отечественной литературе чаще используется термин «неполная семья» и/или «семья с одним родителем» [см., например: Голод 1998: 189; Гурко 2003: 17]. В основу разделения семей на полную или неполную лежит признак наличия обоих супругов. Такой же типологизации придерживается И. Ф. Дементьева [Дементьева 2004: 118]. В нашей работе мы будем использовать термин «семья с одним родителем», куда входят матери с детьми или отцы с детьми независимо от способа формирования семьи.

Можно выделить основные источники формирования этого типа семьи: развод, смерть одного из супруга, внебрачное рождение, т. е. по форме институирования можно выделить два способа: результат распада брака (развод и смерть супруга) и рождение ребенка вне брака. Это те данные, которые могут быть зафиксированы и отслежены различными государственными органами. Учету не подвергаются данные о раздельном проживании супругов, т. е. фактически, а не юридически неполные.

Рассмотрим основные демографические тенденции по Российской Федерации:

— рост разводов: если в 1990 г. коэффициент разводимости составлял 3,8 промилле, то в 2014 г. он равен 4,7 промилле [Демографический ежегодник 2015: 50];

— рост детей родившихся у женщин, которые не состояли в зарегистрированном браке: с 14,6 % от общего числа родившихся до 22,6 % в 1990 и 2014 гг. соответственно. Максимальное значение отмечено в 2005 г. — 30,0 % от общего числа родившихся живыми [Демографический ежегодник… 2015: 68].

Согласно статистическим материалам по разводам и внебрачной рождаемости, в стране растет число семей с одним родителем. По данным Всероссийской переписи населения – 2010 г. (далее — ВПН-2010) в Российской Федерации на долю семейных ячеек, представленных одним родителем и детьми, приходится 27,4 % семей от общего количества семейных ячеек (рассчитано автором на основе итогов ВПН-2010).

Как отмечают специалисты, существует региональная дифференциация по распределению семей по полноте состава семьи и числу детей в семье по субъектам Российской Федерации [Синельников 2016]. В Калмыкии доля семей с одним родителем составляет 31,8 % от общего количества семейных ячеек. Стоит отметить, что этот

показатель самый высокий в ЮФО (см. таблицу 1). Наименьшая доля семей с одним родителем зарегистрирована в Республике Адыгея (24,9 %), далее следует Краснодарский край (25,6 %), несколько выше удельный вес семей с одним родителем в Ростовской области (25,8 %). В Волгоградской области таких семей 27,1 % от общего числа семейных ячеек и 28,4 % — в Астраханской области. Данные по Республике Калмыкия свидетельствуют о высокой доле семей с одним родителем. Эта ситуация определяет актуальность и необходимость изучения указанной проблемы региона.

Таблица 1

Число и удельный вес семей с одним родителем по субъектам ЮФО

	Число семейных ячеек		**Матери с детьми**		**Отцы с детьми**		**Семей с одним родителем**	
	всего	**%**	**всего**	**%**	**всего**	**%**	**всего**	**%**
ЮФО	4 048 957	100	947 096	23,4	115 582	2,9	1 062 678	26,2
Республика Адыгея	125 396	100	28 060	22,4	3 196	2,5	31 256	24,9
Республика Калмыкия	80 008	100	22 889	28,6	2 548	3,2	25 437	31,8
Краснодарский край	1 540 277	100	350 153	22,7	44 521	2,9	394 674	25,6
Астраханская область	269 541	100	68 359	25,4	8 074	3,0	76 433	28,4
Волгоградская область	771 311	100	185 047	24,0	23 703	3,1	208 750	27,1
Ростовская область	1 262 424	100	292 588	23,2	33 540	2,7	326 128	25,8

Изучением проблем семьи и ее социальной защиты посвящены работы Б. В. Иджаевой, Е. А. Гунаева, Л. В. Намруевой, Д. А. Шарманджиева и др. [Иджаева 2014; Гунаев 2016; 2013; Шарманджиев 2015].

В данной статье проанализируем статистические данные, раскрывающие основные изменения показателей по семье с одним родителем в Республике Калмыкия. Сравнение данных за последние три переписи (ВПН-1989, 2002 и 2010) доказывает наличие тенденции роста семей с одним родителем в Калмыкии. По итогам ВПН-1989 доля семей с одним родителем и детьми моложе 18 лет составляла 12,9 % от общего числа семей. Следующая ВПН-2002 свидетельствует о росте удельного веса этой группы семей до 20,1 % в структуре семей, имеющих детей моложе 18 лет. По итогам ВПН-2010 их доля возрастает до 31,8 % от общей численности семей, имеющих детей моложе 18 лет. Такая динамика свидетельствует о распространении семей с одним родителем.

Представляется интересным сравнение статистических данных по районам республики и столице Элисте. В основу анализа легли данные ВПН-2010, опубликованные на официальном сайте Территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Республике Калмыкия (http://statrk.gks.ru/). Расчеты произведены автором. Разброс удельного веса семей, состоящих из одного родителя и детей моложе 18 лет, установлен в пределах 36,3 и 23,1 % (Ики-Бурульский и Яшалтинский районы соответственно). Анализ удельного веса семей с одним родителем и детьми моложе 18 лет по районам Республики Калмыкия позволяет выделить три группы районов:

1-я группа: шесть районов и г. Элиста (Ики-Бурульский, Юстинский, Целинный, Лаганский, Октябрьский, Яшкульский),

в которой доля семей с одним родителем в структуре семей, имеющих детей моложе 18 лет, выше 30 %;

2-я группа: удельный вес таких семей составляет от 25 до 30 %;

3-я группа представлена одним районом (Яшалтинский), в которой доля семей с одним родителем и детьми моложе 18 лет, менее четверти — 23,1 % от общего числа семей, имеющих детей моложе 18 лет.

Дополним, что г. Элиста — столица Калмыкии, в которой сосредоточено около трети населения республики, — входит в первую группу, и удельный вес семей с одним родителем составляет 33,9 % от общего количества семей, имеющих детей моложе 18 лет.

Рассмотрим статистические данные по источникам формирования семей с одним родителем. Согласно данным Территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Республике Калмыкия, за последние два десятилетия (1995–2014 гг.) в регионе наблюдается рост разводов: с 3,4 до 4,5 промилле. Сравнение с общероссийскими данными свидетельствует, что до 2010 г. республиканские показатели были ниже, чем по России в целом, а в последние годы коэффициенты разводимости по России в целом и в Калмыкии мало отличаются [Нусхаева 2015: 192]. Анализ коэффициентов разводимости по районам позволяет выделить несколько групп: районы с высоким коэффициентом разводимости, районы с низким коэффициентом разводимости и районы с наибольшим ростом коэффициента за период 1995–2013 гг. (таблица 2).

Таблица 2

Коэффициенты разводимости по районам Калмыкии (на 1 000 населения)

Районы	**1995**	**2000**	**2005**	**2010**	**2013**
РК	3,4	3,1	3,2	3,7	4,5
Городовиковский	3,6	4,8	3,9	3,5	4,4
Ики-Бурульский	1,7	2,7	2,6	2,2	3,2
Кетченеровский	1,5	1,3	2,8	3,1	4,8
Лаганский	3,0	2,3	2,4	3,1	4,5
Малодербетовский	2,2	3,0	2,7	3,7	4,8
Октябрьский	3,0	2,6	1,8	3,2	4,7
Приютненский	2,2	2,2	2,7	3,0	3,2
Сарпинский	2,4	2,1	2,2	2,3	2,8
Целинный	3,2	2,7	3,3	3,2	4,8
Черноземельский	0,1	2,3	2,0	1,9	2,3
Юстинский	1,9	2,1	2,5	3,9	4,2
Яшалтинский	2,7	2,2	2,6	2,2	2,9
Яшкульский	2,3	2,5	1,8	3,3	3,4
Городской округ г. Элиста	5,6	4,1	4,4	4,8	5,6

К первой группе можно отнести г. Элисту и Городовиковский район. В городском округе г. Элисты наблюдаются стабильно высокие коэффициенты разводимости: в 1995 и 2013 гг. этот коэффициент составил 5,6 промилле. За период с 2000 по 2013 гг. самый низкий коэффициент зафиксирован на уровне 3,7 промилле в 1998 г., а самый высокий в 2001 г. — 5,8 промилле. Такие высокие показатели разводимости в г. Элисте можно объяснить более интенсивным распространением современных моделей брачного, репродуктивного и сексуального поведения. Среди районов выделяется Городовиковский район: коэффициент разводимости составил 3,6 промилле в 1995 г. и 4,4 промилле в 2013 г.

Во вторую группу входят Сарпинский и Яшалтинский районы. В Сарпинском районе показатели варьируются в пределах 1,2–3,1 промилле, а в Яшалтинском не превышают 3,0 промилле (за исключением 2001 г., когда этот коэффициент составил 3,7 промилле). К третьей группе с высоким ростом коэффициентов разводимости отнесены Кетченеровский, Малодербетовский и Юстинский районы. Так, например, в Кетченеровском районе коэффициент разводимости в 1995 г. был равен 1,5 промилле, а в 2013 г. достиг уровня 4,8 промилле, т. е. за этот период возрос в три раза. В Малодербетовском районе коэффициент разводимости в 2013 г. в два раза выше показателя 1995 г.: 2,2 и 4,8 промилле соответственно. Аналогичная ситуация в Юстинском районе: 1,9 и 4,2 промилле в 1995 и 2013 гг. соответственно. Черноземельский район не включен в эту группу в связи с относительной стабильностью показателей в 1996–2013 гг., исключением является 1995 г., когда отмечен самый минимальный показатель за этот период по всем районам республики — 0,1 промилле. В 1996–1997 гг. он равен 1,4 промилле.

В районах республики существует некоторая дифференциация в бракоразводном поведении населения. Городское население имеет более высокие показатели коэффициентов разводимости на протяжении последних двух десятилетий, а в некоторых сельских районах рост коэффициентов разводимости заметно возрастает в последние годы. Таким образом, разводы являются одним из основных способов формирования семьи с одним родителем, особенно весомый вклад этого способа институирования можно отметить в последние годы.

Другим распространенным способом формирования семей с одним родителем является рождение детей у женщин, не состоящих в зарегистрированном браке. Рассмотрим статистические данные по Калмыкии в целом. Согласно данным Территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Республике Калмыкия, удельный вес детей, родившихся у женщин, которые не состоят в зарегистрированном браке, в период с 1990 по 2001 гг. возрастает с 18,4 до 29,1 % от общего числа родившихся. В последующие годы сокращается: в 2013 г. составил 20,8 % от общего числа родившихся [Республика Калмыкия 2010: 32; Республика Калмыкия 2014: 25].

Изучение статистических данных удельного веса детей, родившихся у женщин, которые не состоят в зарегистрированном браке, от общего числа родившихся по районам республики позволяет выделить основную тенденцию снижения уровня внебрачной рождаемости с 2000 по 2013 гг. за исключением нескольких районов (таблица 3). Прежде всего, выделяется Приютненский район, в котором наблюдается высокий уровень внебрачной рождаемости (35,7 % в 2013 г.). Кроме того, в последнее десятилетие в этом районе отмечается обратная тенденция — рост доли детей, родившихся у женщин, которые не состоят в зарегистрированном браке, с 25,6 до 42,8 % от общего числа родившихся в 2000 и 2012 гг. соответственно. В Юстинском районе также наблюдается некоторый рост доли внебрачной рождаемости с 22,1 до 25,4 % (2000 и 2013 гг.). В целом этот район можно отнести к районам с низким уровнем внебрачной рождаемости. За эти 13 лет доля детей, родившихся у женщин, которые не состоят в зарегистрированном браке, не превышает четверти от общего числа родившихся за исключением 2005 и 2006 гг., когда показатели зарегистрированы на уровне 28,2 и 32,2 % соответственно.

Таблица 3

Доля детей, родившихся у женщин, не состоящих в зарегистрированном браке, от общего числа родившихся (в %)

Районы	**2000**	**2005**	**2012**	**2013**	**Разница между 2010 и 2013 гг.**
РК	28,8	26,2	21,0	20,8	10,0
Городовиковский	30,0	23,2	17,4	20,8	9,2
Ики-Бурульский	36,9	26,0	22,5	24,0	12,9
Кетченеровский	28,4	27,8	25,3	18,4	10,0
Лаганский	29,7	27,4	19,4	23,6	6,1
Малодербетовский	19,8	27,6	24,2	15,6	4,2
Октябрьский	30,8	28,1	12,8	20,7	10,1
Приютненский	25,6	38,0	19,7	35,7	–10,1
Сарпинский	31,5	32,9	42,8	29,4	2,1
Целинный	30,3	34,9	31,3	25,4	4,9
Черноземельский	30,1	20,9	24,7	19,0	11,1
Юстинский	22,1	28,2	21,4	25,4	-3,3
Яшалтинский	30,8	30,5	17,4	21,1	8,5
Яшкульский	34,5	25,2	19,8	22,3	12,2
Городской округ г. Элиста	27,0	22,7	23,7	17,5	9,5

Можно выделить ряд районов, в которых произошло наиболее заметное снижение внебрачной рождаемости: Ики-Бурульский, Кетченеровский, Октябрьский, Черноземельский, Яшкульский районы. Из таблицы 3 видно, что разница показателей в 2000 и 2013 гг. составляет более 10 %. Также заметное снижение в последние 13 лет произошло в Городовиковском районе и городском округе Элисте.

В целом по республике наблюдается сокращение доли детей, родившихся у женщин, которые не состоят в зарегистрированном браке, от общего числа родившихся. Эта тенденция характерна для большинства районов Калмыкии, исключением является Приютненский район. Можно сделать вывод о благоприятной тенденции снижения внебрачной рождаемости в большинстве районов республики. И безусловно, научный интерес представляют рост внебрачной рождаемости и высокие показатели удельного веса детей, родившихся у женщин, которые не состоят в зарегистрированном браке, в Приютненском районе.

Еще один вариант формирования семей с одним родителем — смерть одного из супруга. По данным Пенсионного фонда Республики Калмыкия, на 1 июня 2012 г. в Калмыкии пенсию по потере кормильца получают 4 177 человек, из них 398 — круглые сироты [Более 4000 детей… 2012], т. е. 3 779 человек потеряли одного из родителей и получают пенсию. Однако в эту цифру входят не только дети в возрасте до 18 лет, но и студенты в возрасте 18–23 лет, обучающиеся по очной форме в образовательном учреждении. В связи с этим у нас отсутствует возможность рассчитать в чистом виде долю детей до 18 лет, получающих пенсию по потере кормильца.

Изучение проблемы семей с одним родителем позволяет сделать следующие выводы:

- рост семей с одним родителем в Калмыкии в период с 1989 по 2010 гг.;
- рост разводов в регионе в последние два десятилетия и наличие дифференциации показателей разводимости по районам республики;
- выделение городского округа Элисты и Городовиковского района как районов с высокими коэффициентами разводи-

мости и Яшалтинского района с низким коэффициентом разводимости;
- взлет коэффициентов разводимости в Кетченеровском, Малодербетовском и Юстинском районах в последние годы;
- снижение внебрачной рождаемости в целом по Калмыкии и большинстве районов республики;
- Приютненский район — единственный район, в котором наблюдается рост доли детей, родившихся у женщин, не состоящих в зарегистрированном браке.

Литература

Более 4000 детей в Калмыкии получают пенсии по потере кормильца [электронный ресурс] // URL: http://www.pfrf.ru/branches/kalmikia/news/~2012/ 06/01/27776 (дата обращения: 04.04.2016).

Голод С. И. Семья и брак: историко-социологический анализ. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. 272 с.

Гунаев Е. А. Государственная поддержка молодой семьи в Республике Калмыкия // Вестник Института комплексных исследований аридных территорий. 2013. № 1. С. 75–80.

Гунаев Е. А. Социальная защита семьи, материнства, отцовства и детства: роль регионального законодательства (на примере Республики Калмыкия) // Актуальные вопросы юриспруденции: мат-лы Межрегион. науч.-практ. конф. (Элиста, 3 декабря 2015 г.). Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2016. С. 173–182.

Гурко Т. А. Родительство: социологические аспекты. М.: Центр общечеловеческих ценностей, 2003. 164 с.

Дементьева И. Ф. Социализация детей в семье: теории, факторы, модели. М.: Генезис, 2004. 232 с.

Демографический ежегодник России. 2015: стат. сб. / Росстат. М.: Информационно-издат. центр «Статистика России», 2015. 265 с.

Иджаева Б. В. Репродуктивные установки и ценность семьи в общественном мнении молодежи Республики Калмыкия // PRIMO ASPECTU. 2014. № 24. С. 102–104.

Лоусон Т., Гэррод Д. Социология А–Я: словарь справочник / пер. К. С. Ткаченко. М.: Фаир-Пресс, 2000. 608 с.

Лунякова Л. Г. О современном уровне жизни семей одиноких матерей // Социс. 2001. № 8. С. 86–95.

Намруева Л. В. Установки молодежи на создание межэтнической семьи (по итогам опросов 2008–2009 гг. в Калмыкии) // Взаимодействие культур народов Прикаспия (Элиста, 17–18 февраля 2011 г.): мат-лы регион. Науч. конф., посвящ. 100-летию со дня рождения проф. У. Э. Эрдниева. Элиста: Калм. гос. ун-т им. Б. Б. Городовикова, 2011. С. 198–200.

Нусхаева Б. Б. Брачное поведение населения Республики Калмыкия: основные тенденции XXI века // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015. № 2. С. 189–195.

Республика Калмыкия. Статистический ежегодник. 2010.: стат. сб. / Калмыкиястат. Элиста: Калмыкиястат, 2010. 323 с.

Республика Калмыкия. Статистический ежегодник. 2014.: стат. сб. / Калмыкиястат. Элиста: Калмыкиястат, 2014. 303 с.

Синельников А. Б. Типы семей и демографическая политика России [электронный ресурс] // URL: http://demographia.net/tipy-semey-i-demograficheskaya-politika-v-rossii (дата обращения: 16.02.2016).

Шарманджиев Д. А. О состоянии и трансформации института семьи в Российской Федерации и в Республике Калмыкия в 1990-е гг. (по архивным материалам) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015. № 3. С. 179–185.

References

Bolee 4000 detej v Kalmykii poluchayut pensii po potere kormil'ca [Over 4000 children in Kalmykia receive survivor benefits]. Available at: http://www.pfrf.ru/branches/kalmikia/news/~2012/ 06/01/27776 (accessed: 4 April 2016) (In Russian).

Golod S. I. *Sem'ya i brak: istoriko-sociologicheskij analiz* [Family and marriage: a historical and sociological analysis]. Saint Petersburg, TOO TK «Petropolis» Publ., 1998, 272 p. (In Russian).

Gunaev E.A. *Gosudarstvennaya podderzhka molodoj sem'i v Respublike Kalmykiya* [State support for young families in the Republic of Kalmykia]. *Vestnik Instituta kompleksnykh issledovanij aridnykh territorij* (Bulletin of the Institute for Comprehensive Studies of Arid Territories). 2013, no 1, pp. 75–80 (In Russian).

Gunaev E. A. *Sotsial'naya zashhita sem'i, materinstva, ottsovstva i detstva: rol' regional'nogo zakonodatel'stva (na primere Respubliki Kalmykiya)* [Social protection for families, maternity, paternity and children: the role of regional legislation (evidence from the Republic of Kalmykia)]. *Aktual'ny voprosy yurisprudentsii: mat-ly Mezhregion. nauch.-*

prakt.j konf. (Elista, 3 dekabrya 2015 g.) (Actual Questions of Law: proceedings of the inter-regional research and practice conference (Elista, 3 December 2015)). Elista, Dzhangar Publ., 2016, pp. 173–182 (In Russian).

Gurko T. A. *Roditel'stvo: sociologicheskie aspekty* [Parenthood: the sociological aspects]. Moscow, Center for Universal Human Values Publ., 2003, 164 p. (In Russian).

Dement'eva I. F. *Rossijskaya sem'ya: problemy vospitaniya* [Parenthood: the sociological aspects]. Moscow, GosNII sem'i i vospitaniya Publ., 2000, 40 p. (In Russian).

Demograficheskij ezhegodnik Rossii. 2015: stat. sb. / Rosstat [The annual demographic report. 2015]. Moscow, Informacionno-izdat. centr «Statistika Rossii» Publ., 2015, 263 p. (In Russian).

Idzhaeva B. V. *Reproduktivnye ustanovki i cennost' sem'i v obshchestvennom mnenii molodezhi Respubliki Kalmykiya* [Reproductive attitudes and the value of the family as viewed by the youth of the Republic of Kalmykia]. PRIMO ASPECTU. 2014, no. 24, pp. 102–104 (In Russian).

Louson T., Gehrrod D. *Sociologiya A–YA: Slovar' spravochnik / per. s angl. K. S. Tkachenko* [Sociology: A–Z handbook]. Moscow, Fair-Press Publ., 2000, 608 p. (In Russian).

Lunyakova L. G. *O sovremennom urovne zhizni semej odinokih materej* [On the contemporary living standards of single-mother families]. *Socis*. 2001, no. 8, pp. 86–95 (In Russian).

Namrueva L. V. *Ustanovki molodezhi na sozdanie mezhehtnicheskoj sem'i (po itogam oprosov 2008–2009 gg. v Kalmykii)* [Attitudes of the youth to prospects of inter-ethnic marriages (evidence from inquiries conducted in Kalmykia in 2008 and 2009)]. *Vzaimodejstviya kul'tur narodov Prikaspiya (Elista, 17–18 fevralya 2011): mat-ly region. nauch. konf., posvyash. 100-letiya so dnya rozhdeniya prof. U. E. Erdnieva* (Interactions between the national cultures of the Caspian region). Elista, Kalmyk State Univ. Publ., 2011, pp. 198–200 (In Russian).

Nuskhaeva B. B. *Brachnoe povedenie naseleniya Respubliki Kalmykiya: osnovnye tendencii XXI veka* [Marriage behavior in the Republic of Kalmykia: the basic trends of the 21st century]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). 2015, no. 2, pp. 189–195 (In Russian).

Respublika Kalmykiya. Statisticheskij ezhegodnik. 2010.: stat. sb. / Kalmykiyastat [Republic of Kalmykia. The annual statistical report]. Elista, 2010. 303 p. (In Russian).

Sinel'nikov A. B. *Tipy semej i demograficheskaya politika Rossii* [Types of families and the demographic policy of Russia]. Available at: http://demographia.net/tipy-semey-i-demograficheskaya-politika-v-rossii (accessed: 16 February 2016) (In Russian).

Sharmandzhiev D. A. *O sostoyanii i transformacii instituta sem'i v Rossijskoj Federacii i v Respublike Kalmykiya v 1990-e gg. (po arhivnym materialam)* [On the state and transformation of the institution of the family in the Russian Federation and Republic of Kalmykia in the 1990s]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). 2015, no. 3, pp. 179–185 (In Russian).

УДК 314.6

СЕМЬЯ С ОДНИМ РОДИТЕЛЕМ В КАЛМЫКИИ (НА МАТЕРИАЛАХ СТАТИСТИЧЕСКИХ ДАННЫХ)

Байрта Басанговна Нусхаева[1]

[1] кандидат социологических наук, научный сотрудник, отдел социально-политических и экологических исследований, Калмыцкий институт гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: nbairab@yandex.ru

Аннотация. Рассмотрена одна из моделей семьи — семья с одним родителем, которая в последние десятилетия находит все большее распространение. Статистические данные свидетельствуют о региональной дифференциации по доле семей с одним родителем в общей

структуре семейных ячеек. В Республике Калмыкия самый высокий процент неполных семей по Южному федеральному округу. Проанализированы показатели по основным источникам формирования семей с одним родителям в разрезе районов и республики в целом.

Семья с одним родителем образуется в результате распада брака (развод, смерть одного из супругов) и в случае рождения детей у женщины, не состоящей в зарегистрированном браке. Анализ статистических данных свидетельствует о росте разводов и внебрачных рождений в России.

По итогам переписей населения 1989, 2002 и 2010 гг. в Республике Калмыкия отмечается рост неполных семей: с 12,9 % до 31,8 % от общего числа семей. Расчеты удельного веса семей с одним родителем по районам республики позволяют выделить районы с высокими показателями (более 30 %) и низкими показателями (менее 25 %) в общей структуре семейных ячеек.

Рассмотрены статистические данные по разводам, которые позволили выделить районы с наибольшим ростом коэффициента разводимости в период с 1995 по 2013 гг. (Кетченеровский, Малодербетовский и Юстинский). Анализ данных о внебрачной рождаемости позволил сделать вывод о снижении по Калмыкии в целом удельного веса детей, родившихся у женщин, не состоящих в зарегистрированном браке. В большинстве районов это тенденция также наблюдается, исключением является только Приютненский район, в котором имеется высокий уровень внебрачной рождаемости. Кроме того, в последнее десятилетие в этом районе отмечается обратная тенденция — рост доли детей, родившихся у женщин, не состоящих в зарегистрированном браке, с 25,6 % до 42,8 % от общего числа родившихся в 2000 и 2012 гг. соответственно.

Ключевые слова: семья с одним родителем, неполная семья, развод, коэффициенты разводимости, внебрачная рождаемость.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 176–186, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-176-186
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 316.354:351/354

Ethno-Cultural Education in the Republic of Kalmykia: Is Civil Identity Formation in Danger?

Galina S. Denisova[1], Alexandra V. Denisova[2], Lyudmila V. Namrueva[3]

[1] Ph. D. of Sociology (Doctor of Sociological Sciences), Professor, Department of Historical and Political Studies, Institute of International Relations, Southern Federal University (Rostov-on-Don, Russian Federation). E-mail: denigs@aaanet.ru

[2] Ph. D. of Sociology (Candidate of Sociological Sciences), Senior Lecturer, Department of English for Humanitarian Faculties, Institute of Philology, Journalism and Cross-Cultural Communication, Southern Federal University (Rostov-on-Don, Russian Federation). E-mail: adenisova84@gmail.com

[3] Ph. D. of Sociology (Candidate of Sociological Sciences), Associate Professor, Head of Department of Social and Economic Studies, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: lnamrueva@yandex.ru

Abstract

The article examines the issues of ethno-cultural education in the Republic of Kalmykia within the general framework of maintaining balance between the all-Russian and ethnic identities. The authors explore the dynamics and ways of introducing ethno-cultural content into education standards since the early 1990s. At the same time special attention is paid to the reducing influence of ethno-cultural education on shaping the all-Russian civil identity. The empirical studies aimed at discovering the experience of implementing ethno-cultural educational component in Kalmykia indicate a rather balanced combination of ethno-cultural and all-Russian civil educational subjects. The analysis of the empirical survey results has identified a difference in understanding the meaningful focus of ethno-cultural subjects by generations of parents and pupils. In parents' opinion, the main goal of teaching those subjects is to shape the ethno-cultural identity. The young people, on the one hand, take a pragmatic approach to the use of this aspect of knowledge but, on the other hand, they do understand that the knowledge is targeted at maintaining customs and traditions. To actualize the interest of Kalmykia's youth in ethno-cultural education it is required to proceed to active methods of education that would meet their present-day needs. The collected data also points out that a common civil identity prevails in the republic alongside the trend towards reproduction of ethnic culture.

Keywords: ethno-cultural education, common all-Russian civil identity, ethnic identity, Kalmyk language, federal, national and regional component, school education.

Постановка проблемы. В условиях современной фазы глобальной информационной войны и «борьбы за идентичность» [Борьба за идентичность… 2012; Янковская 2014], активным субъектом которой выступает Россия, реализацию задачи этнокультурного образования необходимо рассматривать не только в контексте воспроизводства этнической культуры, но и в контексте укрепления общероссийской гражданской идентичности. Эти рамки задает Стратегия государственной национальной политики РФ до 2025 г., которая рассматривает исторически сформировавшееся этническое и религиозное многообразие России как ресурс укрепления российской государственности. Социологи определяют гражданскую идентичность как «самоотождествление себя с гражданами страны, представление о государстве, стране — образ „мы“, чувство общности, солидарности, ответственность за дела в стране» [Дробижева 2015: 12]. Важно, чтобы этот образ «мы» был валидным относительно поликультурности населения страны. И эта задача решается этнокультурным аспектом образования. С данной точки зрения система образования выполняет важную функцию формирования общероссийской гражданской идентичности, включающей в себя осмысление поликультурности России на основании погружения учащегося в среду этнической культуры. Такой подход переводит проблему этнокультурного образования из периферии образовательного процесса в его ядерную часть, так как наполняет формирование общероссийской гражданской идентичности цивилизационной спецификой России.

Трансформация этнокультурного образования. За последние четверть века этнокультурное образование в России претерпело определенную динамику. Первоначально в условиях подъема этнического самосознания в начале 1990-х гг. введение этнокультурного компонента в систему образования преимущественно преследовало цель актуализации этнической культуры. Она включала утверждение национального языка, удовлетворение потребностей этноса в современном и цивилизованном развитии, высокий стандарт образования, открытость этнических культур в интересах гармонизации межэтнических отношений и попутно создание социальной базы для этнополитических групп интересов. В 1992 г. на волне «парада национальных суверенитетов» был введен образовательный стандарт, содержащий федеральный, национально-региональный и школьный компоненты. Национально-региональный компонент включал гуманитарные предметы, которые определялись субъектом Федерации. Как правило, этот комплекс содержал: языки титульных народов, историю и культуру народов региона, краеведение. На указанный компонент отводилось до 15 % учебного времени. По оценкам ряда экспертов «компонентный подход с годами стал непреодолимой преградой на пути создания единых государственных образовательных стандартов», создание которых по Конституции РФ находится в ведении федерального центра [Кузьмин 2010: 177].

Усиление тенденции стандартизации образования в 2007 г. вызвало внесение в Закон «Об образовании» поправку № 309, которая отменяла деление на компоненты и отдавала право школе самостоятельно определять вариативный компонент образования (Федеральный закон). Этот шаг вызвал критическую реакцию в республиках, в первую очередь региональных политических и административных элит, а также лидеров национально-культурных общественных организаций, поскольку ослаблял возможность формировать этническую идентичность, прививать интерес к самобытной культуре, традициям и обычаям предков [Воронцов 2010: 181–182]. По проблеме преподавания дисциплин этнорегиональной направленности 19 февраля 2009 г. в Государственной думе РФ была проведена дискуссия, где проблема этнокультурного образования обсуждалась в контексте формирования общероссийской гражданской идентичности и тормозящего влияния на этот процесс предметов с этнокультурным содержанием [Шнирельман 2010: 191–192]. Вместе с тем экспертный анализ ситуации показывает, что введенные поправки направлены не на сужение этнорегионального компонента, а на передачу права принимать решение относительно объемов этого компонента непосредственным участникам образовательного процесса, т. е. на уровень школы. Иными словами, теперь не политические элиты или чиновники региональных министерств образования должны принимать решение о том, в каком объеме вводить преподавание языков народов республики (субъекта Федерации) в школы района (республики), а в первую очередь учительские

коллективы, родители, попечительские советы школ [Кузьмин 2010: 177].

Тем не менее уже в 2009 г. эксперты прогнозировали ухудшение образовательной ситуации в сфере обучения национальным языкам с переходом к ЕГЭ. Введение единого государственного экзамена по русскому языку и его значение для поступления в вузы определит интерес учителей и родителей — они переориентируются на обучение ученика (ребенка) в первую очередь русскому языку. Интерес учителей определяется оценкой качества преподавания школы по результатам ЕГЭ, интерес родителя — возможностями для ребенка продолжить образование в вузах различных регионов РФ. Такая прагматика в перспективе будет иметь негативные последствия: сокращение финансирования на подготовку учительских кадров по национальным языкам, свертывание объема выпускаемой методической литературы по преподаванию национальных языков, вытеснение национальных языков сначала из образовательного пространства, затем из других сфер жизнедеятельности республик, что может привести к новому витку политизации проблемы [Воронцов 2010: 188].

Ситуация в Калмыкии. Проблема этнокультурного образования, и прежде всего языкового обучения, остро стоит в Калмыкии, что объясняется языковой аккультурацией, вызванной наследием репрессии калмыков в военное время, и позже — курсом на унификацию образования, проводившимся на базе русского языка как языка межнационального общения. Этот процесс порождает нигилизм по отношению к освоению собственного языка у калмыцкой молодежи [Намруева 2010: 139]. Мониторинг ситуации показывает, что в настоящее время тенденция к уменьшению роли калмыцкого языка продолжает сохраняться [Денисова 2015; Намруева 2014; 2015а; 2015б].

Следует отметить, что в Конституции Калмыкии юридически закреплены два государственных языка, поэтому на калмыцком языке, наряду с русским, осуществляется документооборот и функционируют СМИ, как предмет преподавания калмыцкий язык введен в школу. С 1992 г. в ряде школ открыты национальные классы, где образование на первой ступени ведется на калмыцком языке. В Калмыкии принята республиканская программа поддержки калмыцкого языка, при Главе республики работает Общественный совет по развитию калмыцкого языка. В 2014 г. принято постановление правительства о материальном стимулировании студентов, изучающих калмыцкий язык; постоянно проводятся культурные мероприятия, направленные на популяризацию калмыцкого языка и калмыцкой истории [Межэтнические отношения… 2014: 74–76; Межэтнические и конфессиональные… 2015: 116–124]. Наряду с этим, в образовательных учреждениях республики, включая высшую школу, уделяется серьезное внимание изучению иностранных языков, в Калмыцком государственном университете обучаются студенты из более чем 40 стран. Наблюдается рост количества изучаемых иностранных языков, среди которых, помимо европейских, — тибетский, китайский, японский и другие языки.

С начала 1990-х гг. в учебные планы образовательных учреждений республики введены учебные курсы, учитывающие этнокультурные, этносоциальные традиции народа, исторические, политические, социокультурные и экономические факторы его развития: «История и культура родного края», «Экология Калмыкии», «Духовно-нравственные традиции буддизма», «Старокалмыцкая письменность» и др. Эксперты отмечают, что «задача заключалась не только в том, чтобы дать школьникам целостное представление об историческом, природном, хозяйственном своеобразии республики, традициях духовной и нравственной жизни, социальном опыте народа, но и сформировать у выпускников такие перспективные личностные качества, как гражданственность и патриотизм, осознанный интерес к духовной культуре народа [Дякиева 2005: 99].

Переход на новый федеральный стандарт обучения, который отменил дифференциацию образовательной программы на компоненты (в частности, выделявшую этнокультурный компонент образования), увеличивает риск сокращения объема этнокультурного содержания в образовании. Введение этого стандарта вызывает ряд вопросов: как принимается решение о введении таких курсов в конкретных школах республики; насколько эффективно в настоящее время преподаются образовательные курсы этнокультурной направленности; каким образом «соседствует» обучение национальному языку и русскому языку, завер-

шающемуся ЕГЭ; какое влияние оказывает этнокультурный компонент на формирование российской гражданской идентичности; и, наконец, вызовет ли активизацию протестного потенциала в обществе сужение объема преподавания предметов этнокультурной направленности?

Этот комплекс вопросов был положен в основу социологического опроса, который проводился во всех регионах Южного федерального округа (включая Республику Калмыкия) в ноябре 2015 г. в рамках проекта Распределенного научного центра межнациональных и межконфессиональных отношений. Опрос носил пилотный характер с квотной выборкой: в каждом субъекте, расположенном в ЮФО, опрашивалось равное количество учащихся школ и студентов (200 человек), 150 родителей, 200 экспертов (учителей, преподавателей вузов, представителей управления, руководителей национальных НКО).

Цель опроса: выявление уровня потребности в этнокультурном образовании у всех субъектов образовательного процесса в различных по этническому составу регионах России.

Структура анкеты включала две группы вопросов: 1) отношение к языковому обучению и на этом фоне — отношение к освоению национальных языков, а также интерес к предметам этнокультурного содержания; 2) выделение этнической идентичности в собственном «портфеле» идентичностей.

В Калмыкии для проведения опроса выбраны учебные заведения, различающиеся по реализуемым образовательным программам: Калмыцкий государственный университет — единственный государственный вуз в республике; Калмыцкий филиал Московской академии экономики и права — негосударственный вуз; Калмыцкая национальная гимназия (опрошены учащиеся старших классов, родители средних и младших классов, учителя); Элистинский лицей (опрошены старшеклассники и их родители); обычные городские школы (№ 4, 23). Экспертами в большинстве своем стали учителя истории, русского языка и литературы, калмыцкого языка и литературы, на время проведения анкетирования являвшиеся слушателями курсов в Калмыцком республиканском институте повышения квалификации работников образования (КРИПКРО) и прибывшие из разных населенных пунктов республики.

По национальной принадлежности основное большинство респондентов — это калмыки (65 %), далее следуют респонденты-русские (25 %), а также были представители других этнических групп, учитывая, что в сфере образования соотношение в пользу калмыков увеличивается, а численность русских уменьшается с каждым годом из-за миграции и низкой рождаемости.

Наибольший интерес представляет анализ потребности в этнокультурном образовании со стороны родителей, учащихся и студентов — главных субъектов образования, так как именно они определяют объем и предметную наполненность этнокультурного содержания. В данной статье представлены результаты опроса.

Позиция родителей в Калмыкии по проблемам этнокультурного образования учащихся.

Выборка и идентичность. Объем выборки родителей составил 150 человек: 20 % мужчины и 80 % женщины; 9,3 % — 18–29 лет, 88 % — 30–59 лет и 2,7 % — 60 лет и старше. По этническому составу в выборке представлены 10 % русских, 78,7 % калмыков. При этом одну национальность указали 86 %, две — 8 %, не указали национальность — 6 %. Большинство респондентов-родителей (78,7 %) имеет высшее образование, 5,3 % — неоконченное высшее, 11,3 % — среднее специальное, 4,7 % — общее среднее образование. 89,3 % опрошенных родителей работают, 2 % — пенсионеры, 6 % — домохозяйки, 0,7 % — безработные. 98 % проживают в республике более 10 лет, из них 89,3 % с рождения. Свой уровень материального положения 50,7 % участников опроса родителей определяют как «в целом, нормальное», 34 % — «затруднительное», 7,3 % — «тяжелое» и 7,3 % — «хорошее».

Исходная гипотеза о балансе этнической и гражданской идентичности у взрослого населения Калмыкии (родительский сегмент опроса) опиралась на результаты социологических опросов в ряде республик России (Башкортостане, Татарстане, Республике Саха, Мордовии, Чувашии), которые проводились Институтом социологии РАН. Они свидетельствуют о том, что представители титульных национальностей также отдают предпочтение гражданской идентичности, как и русское население в этих республиках [Гражданская, этническая… 2013: 6].

Результаты опроса в Калмыкии подтвердили доминирование гражданской идентичности у титульной национальности республики. Большинство респондентов (88,7 %) считает для себя доминирующей гражданскую идентичность: они указали на то, что хотели бы, чтобы их окружающие воспринимали как «гражданина страны». На втором месте по степени значимости — этническая идентичность: 28 % хотели бы, чтобы их окружающие воспринимали как представителя отдельной национальности, и наименее популярный выбор — региональная идентичность. На нее указали 13,3 %. Превышение суммы ответов более 100 % свидетельствует о том, что примерно треть опрошенных указали несколько важных для себя идентификационных характеристик.

Доминирование гражданской идентичности проявляется также и по отношению к языковому билингвизму: около 9 % родителей указали два родных языка, один из которых русский. Но бытовая билингвальность распространена значительно шире: в своем повседневном общении дома и с друзьями 53,3 % опрошенных родителей используют два языка, один из которых русский. При этом почти половина — 46,7 % — использует только русский язык. Треть респондентов (32 %) не имеют никаких проблем в общении с окружающими на национальном языке. Но 7,4 % испытывают стеснение и потому не используют национальный язык; 14 % не используют язык по другой причине: окружающие им не владеют. Наконец, 41,1 % опрошенных родителей указали на то, что не владеют калмыцким языком (напомним, что в выборке русские составляют только 10 %).

Приведенные результаты показывают языковую и этническую толерантность населения Калмыкии. Об этом свидетельствует также и то, что подавляющее большинство опрошенных родителей отметили, что за последний год не испытывали никакого негативного отношения к себе из-за своей национальной, языковой или религиозной принадлежности. Хотя некоторое проблемы в сфере межэтнических отношений в республике взрослым населением (родителями) осознаются. Об этом свидетельствует то, что 17 % респондентов сталкивались в течение последнего года с негативным отношением к себе из-за национальной принадлежности, а также ответы родителей на проективный вопрос о возможности обучения их ребенка в одном классе с детьми-мигрантами. Отрицательно к этой ситуации отнеслись 8,7 % респондентов. Нейтрально и положительно в сумме относятся к такой перспективе совместного обучения 88 %.

Установки родителей в сфере языкового и этнокультурного образования детей. Практически все дети у рассматриваемой группы родителей изучают наряду с русским и калмыцким языками еще и иностранный язык. При этом если русский язык обязателен для изучения, то обучение калмыцкому и иностранному языкам имеет более вариативный характер. Изучение языка может иметь три варианта: стандартный, в рамках общей программы; углубленный, с изучением ряда дополнительных предметов; обучение на языке. При возможном выборе вариантов обучения иностранному языку 40,0 % родителей выбрали бы стандартное его изучение, примерно столько же (56,7%) — углубленное. Предпочтения вариантов в сфере изучения калмыцкого языка несколько иные: стандартной программе отдали предпочтение 43,3 %, углубленному варианту — 42 %. Только 4 % опрошенных родителей отдали предпочтение варианту обучения на калмыцком языке. Другими словами, ориентация родителей на углубленное изучение иностранного языка детьми более распространена по сравнению с углубленным изучением калмыцкого. Данная тенденция соответствует тенденции в регионах ЮФО с преимущественно русским населением, например в Краснодарском крае и Ростовской области.

Вместе с тем в Калмыкии подавляющее большинство родителей осознают необходимость образования детей в сфере этнической культуры, включая национальный (калмыцкий) язык. Среди наиболее важных мотивов, которые определяют установки родителей на выбор предметов этнокультурного образования, выделяют четыре, которые в разных аспектах связаны с формированием этнической и гражданской идентичности. В частности, 72,1 % опрошенных родителей считают, что такие знания нужны ребенку для формирования причастности к своему народу; 64,7 % — для того, чтобы поддерживать национальные традиции; 37,3 % — для формирования гражданской идентичности, так как «такие знания нужны всем гражданам России», 28,7 % — для формирования любви к сво-

ему краю. Иными словами, для родителей приоритетным ориентиром в выборе предметов этого направления выступает формирование этнической идентичности, которую предметы федерального стандарта не формируют. Поэтому в представлениях родителей этнокультурное образование не сводится только к обучению национальному языку и включает значительно большее количество предметов. Первое место среди них занимает «История родного края». Удельный вес этого предмета в структуре всех предметов данного комплекса (13 возможных предметов) 16,4 %. На втором месте «Национальные традиции и народные праздники», удельный вес — 12,5 %, на третьем месте «Национальная литература и эпос» — 11,7 %, чуть ниже рейтинг у предмета «Истории народов региона» (10,2 %). Эти учебные дисциплины вызывают абсолютную симпатию родителей, которые имели возможность выбрать несколько интересующих их предметов. 150 родителей-респондентов выбрали по 6–7 предметов. Суммарное количество ответов на этот вопрос составило 727. От этого общего количества ответов «Историю родного края» выбрали 79,3 %, «Национальные традиции и народные праздники» — 60,7 %, «Национальную литературу и эпос» — 56,7 %, «Историю народов региона» — 49,3 %. Высок также интерес к преподаванию национальной культуры и искусства (44,7 %), национальных танцев — 44 %, народной музыки и песенного творчества — 36 %. Такой предмет, как «Традиционная религиозная культура», не очень популярен среди родителей, ему отдали предпочтение 26 % опрошенных, что в структуре ответов на этот вопрос составляет всего 5,4 %.

Собранные материалы показывают ориентацию родителей на включение в образовательную программу основных предметов, освещающих историю и культуру народа в традиционном подходе.

Позиция учащихся и студентов Калмыкии по проблемам этнокультурного образования.

Выборка и идентичность. В ходе исследования было опрошено 200 человек обучающихся: 100 учащихся старших классов школ и 100 студентов высших учебных заведений. Из них — 50 % юноши и 50 % девушки. По национальной принадлежности: 17 % — русские, 78 % — калмыки, 5 % — представители других национальностей. Такая структура выборки соответствует молодежным когортам генеральной совокупности, которая проявляется в доминировании калмыцкой молодежи в образовательных организациях средней и высшей школы. Следует отметить, что, идентифицируя свою национальность, 17,5 % респондентов указали две национальности, 2,5 % не указали национальность вообще. Большинство опрошенных (93,5 %) проживают в республике более 10 лет.

Только 43 % опрошенной молодежи билингвальны, т. е. используют два языка для межличностных коммуникаций. Почти половина из них (48 %) указали на то, что не владеют калмыцким языком. Национальный язык значительно реже, чем русский, используется молодежью в повседневном бытовом общении. Причины этого молодежь усматривает в собственном невладении калмыцким, а также в том, что окружающие не владеют национальным языком (на это указали 23,6 % респондентов), еще 7,4 % отметили, что испытывают стеснение при общении на калмыцком. Отсутствуют такие коммуникативные проблемы только у 19,4 % опрошенной молодежи. По мнению подавляющей части опрошенных (88,6 %), их этнические характеристики не являлись в последний год причиной какого-либо негативного отношения со стороны окружающих. Вместе с тем его довелось испытать примерно 12 % опрошенных. Однако такие настроения слабо влияют на общую позитивную атмосферу в межнациональных отношениях. Отвечая на проективный вопрос относительно перспективы совместного обучения в одном классе (группе) с мигрантами, 31 % респондентов высказали свое положительное отношение, 62 % — нейтральное. Только 4 % опрошенной молодежи относятся к мигрантам негативно.

Установки молодежи на языковое и этнокультурное образование. В настоящее время 99 % школьников и студентов изучают в образовательных учреждениях русский и иностранный (преимущественно английский) языки. Значительное число студентов (38 %), обучаясь на филологическом факультете КГУ и в Институте калмыцкой филологии и востоковедения, изучают несколько иностранных языков. Студенчество и школьники имеют выраженную установку на изучение иностранного языка: только 2,5 % опрошенных считают, что иностран-

ный язык им не нужен, тогда как 50,5 % выбрали бы углубленное изучение иностранного, а 5 % — даже обучение на иностранном языке (33,5 % ограничиваются вариантом его стандартного изучения).

Анализ ответов на аналогичный вопрос по поводу изучения национального языка свидетельствует о том, что потребность в изучении национального языка в республике актуальна: только 4 % опрошенных школьников и студентов считают, что национальный язык им не нужен, тогда как 52,5 % выбрали бы стандартное, 20 % — углубленное, 18 % — общее знакомство с национальным языком. Обучение на калмыцком языке тоже выбрали небольшое количество учащихся — только 5 %. Тем не менее молодежь в два раза менее ориентирована на глубокое усвоение национального языка по сравнению с поколением родителей. Ориентация на специальное изучение национального языка больше присуща взрослому населению, чем молодежи.

Калмыцкий язык в качестве средства коммуникации в молодежной среде используется достаточно редко, особенно вне дома (на работе, учебе, в общественных местах). Республиканским властям удалось приостановить тенденции ассимиляции языка титульного этноса, но кардинально языковая ситуация в Калмыкии пока не изменилась. Разделяем мнение исследователей, которые считают, что такие процессы обусловлены множеством факторов: социальной инерцией населения, общими тенденциями социально-экономического и социально-политического развития страны, процессами глобализации [Макарова 2010].

Заметим, что у молодежи меньше выражен также интерес к образовательным предметам этнокультурной направленности. Они больше ориентированы не на знаниевый, а на деятельностный подход к освоению этнокультурного содержания. В частности, в сравнении с родителями учащиеся и студенты заметно меньше интерес проявляют не только к традиционным курсам по истории региона, истории народа, но меньше ориентированы на образные художественные предметы: фольклор, изобразительное творчество, ремесла, музыка, национальная кухня. Межпоколенные различия фиксируются по трем позициям: родители недооценивают интерес молодежи к традиционной религиозной культуре, национальной кухне и костюму. Все это компоненты традиционной культуры народа, к которым проявляет интерес молодежь.

Значительно больший интерес в сравнении с образовательным компонентом у молодежи вызывает перспектива приобщения к национальной культуре и традициям в практической деятельности. В частности, интерес к посещению музеев и выставок проявляет 15,5 % опрошенной молодежи, к посещению театров и концертов народного творчества — 22,8 %. Пользуются также популярностью туристические походы по родному краю (23,1 %), но еще больший интерес вызывают поездки и путешествия в другие регионы страны (35,7 %). Межрегиональным туризмом желает заняться абсолютное большинство опрошенных — 73,5 %, региональный туризм интересует молодежь почти в два раза меньше — 47,5 %.

Выявление у молодежи структуры мотивации приобщения к знаниям этнокультурной направленности показывает в целом сохранение доминирования осознания роли предметов данной направленности в воспроизводстве традиций (29,9 %) и этнической идентичности («чувства принадлежности к своему народу», на что указали 21 %). Но при этом молодежь больше, чем родители, ориентирована на прагматический эффект — «знания нужны для получения специальных навыков и умений».

Ключевой вопрос для нашего исследования — о соотношении гражданской и этнической идентичности, — молодежь решает почти так же, как и старшее поколение: подавляющее большинство (81,5 %) респондентов хотели бы, чтобы окружающие воспринимали их как граждан России, еще 20,5 % — как представителя отдельной национальности; 25 % — как представителя региона (Калмыкии). Поскольку идентичность в сознании индивида формируется по разным основаниям, то и поставленный вопрос предполагал возможность выбрать несколько ответов. Однако совокупный массив ответов на вопрос об идентичности оказался небольшим: второй вариант ответа — ориентация на идентификацию себя со стороны окружающих в этнических характеристиках, — выбрал только каждый четвертый респондент. Удельный вес гражданской идентичности в совокупном массиве ответов составляет 64,4 %, этнической — 16,2 %, региональной — 11,9 %.

Выводы

Собранный материал свидетельствует о том, что в Республике Калмыкия существует устойчивая потребность в реализации этнокультурного образования и преподавании калмыцкого языка. Ее обозначают в первую очередь представители старшего поколения — родители и учительский (преподавательский) корпус. Однако молодежь ориентирована на углубленное изучение национального языка в два раза меньше, чем взрослое поколение. Таким образом, сохраняется тенденция, отмеченная одним из авторов статьи еще в 2010 г., что «в реалиях повседневной жизни калмыки часто делают выбор в пользу русского языка, который дает им больше возможностей для жизненного самоопределения, личностного и профессионального роста, успешной социальной мобильности» [Намруева 2010: 141].

Можно зафиксировать различие между старшим и младшим поколениями в понимании смысловой ориентированности предметов этнокультурного содержания. Родители усматривают главную цель преподавания предметов этого направления в формировании этнокультурной идентичности. Молодежь ориентирована на прагматическое использование подобного рода знаний, но понимает и другое — эти знания ориентируют на поддержание национальных традиций и обычаев, их сохранение. Такое понимание дает основу для оптимизма и позволяет надеяться на то, что молодежь продолжит тенденцию сохранения и дальнейшего развития калмыцкой культуры [Намруева 2014: 112].

Анализ собранного материала показывает, что в настоящее время в республике достаточно гармонично выстроена система идентичностей: доминирующая российская гражданская идентичность сочетается с этнической идентичностью и с региональной. Во взрослом (родительском) и молодежном сегменте опрошенных соотношение этих видов идентичности находится в пропорции 4 : 2 : 1. Институт образования, выполняя функцию формирования ценности этнической культуры, сознательной установки на ее воспроизводство и поддержание этнического самосознания, не менее важную роль играет в формировании общероссийской гражданской идентичности. При этом этнокультурное образование в Калмыкии не оказывает понижающего влияния на формирование гражданской идентичности молодежи.

Благодарности

Статья подготовлена в рамках проекта Распределенного научного центра межнациональных и межконфессиональных отношений «Мониторинг межнациональных отношений и религиозной ситуации; анализ проблем этнокультурного и исторического образования; анализ языковой политики в регионах Южного федерального округа» (научный руководитель — академик В. Тишков). Госзадание № 28.186.2016/РНЦ.

Литература

Борьба за идентичность и новые институты коммуникации / под ред. П. В. Панова, К. А. Сулимова, Л. А. Фадеевой. М.: РОССПЭН, 2012. 263 с.

Воронцов В. С. Поможет ли новый федеральный закон родному языку? // Этнокультурное образование. Методы социальной ориентации российской школы; ред. В. В. Степанов. Вып. 1. М.: ИЭА РАН, 2010. С. 180–188.

Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра / отв. ред. Л. М. Дробижева. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. 485 с.

Денисова А. В. Языковая ситуация в Республике Калмыкия // Теория и практика общественного развития. 2015. № 24. С. 92–95.

Дробижева Л. М., Рыжова С. В. Гражданская и этническая идентичность и образ желаемого государства в России // Политические исследования. 2015 № 5. С. 9–24.

Дякиева Б. Б. Развитие национально-регионального образования Республики Калмыкия (организационно-управленческие аспекты). Элиста: Изд-во КГУ, 2005. 245 с.

Кузьмин М., Артеменко О., Петрова Т. Объединение образовательного пространства // Этнокультурное образование. Методы социальной ориентации российской школы. Вып. 1. М.: ИЭА РАН, 2010. С. 176–180.

Макарова Г. И. Идентичности татар и русских в контексте этнокультурных политик Российской Федерации и Республики Татарстан. Казань: Казан. ун-т, 2010. 248 с.

Межэтнические и конфессиональные отношения в Южном федеральном округе. Экспертный доклад 2015 / под общ. ред. В. А. Тишкова. Ростов н/Д.: Изд-во Фонд науки и образования, 2015. 112 с.

Межэтнические отношения и религиозная ситуация в субъектах Южного федерального округа. Экспертный доклад (по состоянию на первое полугодие 2014 г.) / под ред. Г. С Денисовой. Ростов н/Д.: Изд-во Южного федер. ун-та, 2014. 108 с.

Намруева Л. В. Как калмыки знают свой язык? // Социологические исследования. 2010. № 4. С. 138–141.

Намруева Л. В. Современная молодежь и состояние калмыцкого языка (по итогам социологического анализа 2000-х гг.) // Российский академический журнал 2014. № 1. С. 109–113.

Намруева 2015а — *Намруева Л. В.* Языковая ассимиляция и проблемы этнической идентичности (по итогам опросов 2000-х гг. в Калмыкии) // Монголоведение в начале XXI века: современное состояние и перспективы развития: мат-лы междунар. науч. конф., посвящ. 100-летию Б. Х. Тодаевой (Элиста, 23–26 апреля 2015 г.): в 2 ч. Ч. II. Элиста: КИГИ РАН, 2015. С. 196–199.

Намруева 2015б — *Намруева Л. В.* Язык этнической принадлежности // Этническая социализация молодежи Республики Калмыкия (анализ 2000–2010-х гг.). Элиста: Калм. ин-т гуманит. исследований РАН, 2015. С. 71–85.

Шнирельман В. А. Образовательный стандарт и национальная школа // Этнокультурное образование. Методы социальной ориентации российской школы; под ред. В. В. Степанов. Вып. 1. М.: ИЭА РАН, 2010. С. 193–205.

Янковская Г. А. Борьба за идентичность в контексте современных коммуникаций // Политические исследования. 2014. № 4. С. 175–178.

References

Bor'ba za identichnost' i novye instituty kommunikacii (pod red. P. V. Panova, K. A. Sulimova, L. A. Fadeevoj) [Struggle for the identity and the new institutions of communication]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2012, 263 p. (In Russian).

Denisova A. V. *Jazykovaja situacija v Respublike Kalmykija* [Linguistic situation in the Republic of Kalmykia]. *Teorija i praktika obshhestvennogo razvitija* (Theory and Practice of Social Development). 2015, no. 24, pp. 92–95 (In Russian).

Drobizheva L. M., Ryzhova S. V. *Grazhdanskaja i jetnicheskaja identichnost' i obraz zhelaemogo gosudarstva v Rossii* [Civil and ethnic identities and the image of a desirable state]. *Politicheskie issledovanija* (Political Studies). 2015, no. 5, pp. 9-24 (In Russian).

Dyakieva B. B. *Razvitie nacional'no-regional'nogo obrazovanija Respubliki Kalmykija (organizacionno-upravlencheskie aspekty)* [Development of national and regional education in the Republic of Kalmykia (organizational and management aspects)]. Elista, Kalmyk State Univ. Publ., 2005, 245 p. (In Russian).

Grazhdanskaja, jetnicheskaja i regional'naja identichnost': vchera, segodnja, zavtra (otv. red. L. M. Drobizheva) [Civil, ethnic and regional identities: yesterday, today, tomorrow (edited by L. M. Drobizheva]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2013, 485 p. (In Russian).

Kuz'min M., Artemenko O., Petrova T. *Ob'edinenie obrazovatel'nogo prostranstva* [Unification of the educational space]. *Jetnokul'turnoe obrazovanie. Metody social'noj orientacii rossijskoj shkoly* (Ethno-Cultural Education. Russian school's methods of social orientation). Moscow, Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS Publ., 2010, is. 1, pp. 176–180 (In Russian).

Makarova G. I. *Identichnosti tatar i russkih v kontekste jetnokul'turnyh politik Rossijskoj Federacii i Respubliki Tatarstan* [Identities of the Tatars and Russians in the context of ethno-cultural policies adopted by the Russian Federation and Republic of Tatarstan]. Kazan, Kazan State Univ. Publ., 2010, 248 p. (In Russian).

Mezhjetnicheskie i konfessional'nye otnoshenija v Juzhnom federal'nom okruge. Jekspertnyj doklad 2015. Pod obsh. red. V. A. Tishkova [Interethnic and confessional relations in the Southern Federal District. The 2015 Expert Report. Under the general editorship of V. A. Tishkov]. Rostov-on-Don, Izd-vo Fond nauki i obrazovanija Publ., 2016, 112 p. (In Russian).

Mezhjetnicheskie otnoshenija i religioznaja situacija v sub'ektah Juzhnogo federal'nogo okruga. Jekspertnyj doklad (po sostojaniju na pervoe polugodie 2014 g.) / pod red. G. S. Denisovoj [Interethnic relations and religious situation in the subjects of the Southern Federal District. The Expert Report (as of the first half of 2014). Ed. by G. S. Denisova]. Rostov-on-Don, South Federal Univ. Publ., 2014, 108 p. (In Russian).

Namrueva L. V. *Kak kalmyki znajut svoj jazyk* [How competent are the Kalmyks in their mother tongue?]. *Sociologicheskie issledovanija* (Sociological Studies). 2010, no. 4, pp. 138–141 (In Russian).

Namrueva L. V. *Sovremennaja molodezh' i sostojanie kalmyckogo jazyka (po itogam sociologicheskogo analiza 2000-h gg.)* [The modern youth and current status of the Kalmyk language (evidence from a sociological analysis of the 2000s)]. *Rossijskij akademicheskij zhurnal* (Russian Academic Journal). 2014, no. 1, pp. 109–113 (In Russian).

Namrueva L. V. 2015a — Namrueva L. V. *Jazykovaja assimiljacija i problemy jetnicheskoj identichnosti (po itogam oprosov 2000-h gg. v Kalmykii)* [Linguistic assimilation and problems of ethnic identity (evidence from surveys conducted in Kalmykia in the 2000s)]. *Mongolovedenie v nachale XXI veka: sovremennoe sostojanie i perspektivy razvitija: mat-ly mezhdunar. nauch. konf., posvjashh. 100-letiju B. H. Todaevoj (Elista, 23–26 aprelja 2015 g.): v 2 ch. Ch II* (Mongol Studies in the Early 21st Century: Actual Status and Prospects of Development). Elista, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS Publ., 2015, pp. 196–199 (In Russian).

Namrueva L. V. 2015b — Namrueva L. V. *Jazyk jetnicheskoj prinadlezhnosti* [Language of ethnic identity]. *Jetnicheskaja socializacija molodezhi Respubliki Kalmykija (analiz 2000–2010-h gg.)* (Ethnic socialization of youth in the Republic of Kalmykia (analysis of the 2000s-2010s). Elista, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS Publ., 2015, pp. 71–85 (In Russian).

Shnirel'man V. A. *Obrazovatel'nyj standart i nacional'naja shkola* [The educational standard and national school]. *Jetnokul'turnoe obrazovanie. Metody social'noj orientacii rossijskoj shkoly (red. V. V. Stepanov)* (Ethno-Cultural Education. Russian school's methods of social orientation). Moscow, Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS Publ., 2010, is. 1, pp. 193–205 (In Russian).

Voroncov V. S. *Pomozhet li novyj federal'nyj zakon rodnomu jazyku?* [Shall the new federal law support the native language?]. *Jetnokul'turnoe obrazovanie. Metody social'noj orientacii rossijskoj shkoly (red. V. V. Stepanov)* (Ethno-cultural education. Methods of social orientation in the Russian school system). Moscow, Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS Publ., 2010, is. 1, pp. 180–188 (In Russian).

Yankovskaja G. A. *Bor'ba za identichnost' v kontekste sovremennyh kommunikacij* [Struggle for identity in the context of in the context of modern communications]. *Politicheskie issledovanija* (Political Studies). 2014, no. 4, pp. 175–178 (In Russian).

УДК 316.354:351/354

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В РЕСПУБЛИКЕ КАЛМЫКИЯ: СУЩЕСТВУЕТ ЛИ УГРОЗА ФОРМИРОВАНИЮ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Галина Сергеевна Денисова[1], Анастасия Валерьевна Денисова[2], Людмила Васильевна Намруева[3]

[1] доктор социологических наук, профессор, кафедра исторической политологии, Институт международных отношений Южного федерального университета (Ростов-на-Дону, Российская Федерация). E-mail: denigs@aaanet.ru

[2] кандидат социологических наук, старший преподаватель, кафедра английского языка гуманитарных факультетов, Институт филологии и журналистики и межкультурной коммуникации Южного федерального университета (Ростов-на-Дону, Российская Федерация). E-mail: adenisova84@gmail.com

[3] кандидат социологических наук, доцент, заведующая, отдел социально-экономических исследований, Калмыцкий институт гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: lnamrueva@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматриваются проблемы этнокультурного образования в Калмыкии в контексте поддержания баланса формирования общероссийской гражданской и этнической видов идентичности. Авторы рассматривают динамику и формы введения этнокультурного содержания в образовательные стандарты с начала 90-х гг. XX в. При этом внимание акцентируется на дискуссии о понижающем влиянии этнокультурного образования на форми-

рование общероссийской гражданской идентичности. Эмпирические исследования, направленные на выявление опыта реализации этнокультурного образования в Калмыкии, свидетельствуют о достаточно гармоничном сочетании предметов этнокультурного и общероссийского гражданского содержания. Анализ результатов эмпирического исследования показывает различие между старшим и младшим поколениями в понимании смысловой ориентированности предметов этнокультурного содержания. Родители усматривают главную цель преподавания предметов этого направления в формировании этнокультурной идентичности. Молодежь ориентирована на прагматическое использование подобного рода знаний, но понимает и другое — эти знания ориентируют на поддержание национальных традиций и обычаев, их сохранение. Актуализация интереса молодежи Калмыкии к этнокультурному образованию требует перехода к деятельностным формам освоения знаний, соответствующим потребностям современной молодежи. Собранный материал показывает также доминирование общегражданской идентичности в республике при наличии установки на воспроизводство этнической культуры.

Ключевые слова: этнокультурное образование, общероссийская гражданская идентичность, этническая идентичность, калмыцкий язык, федеральный, национально-региональный компонент, школьное обучение.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities 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. 24, Is. 2, pp. 187–195, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-187-195
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 316.4051; 911.37

Rural Settlements of Russians in the Republic of Tatarstan: Characteristics and Typology

Guzel R. Stolyarova[1], Nadezhda V. Rychkova[2], Sergei Yu. Rychkov[3]

[1] Ph. D. of History (Doctor of Historical Sciences), Leading Research Associate, Innovative Interdisciplinary Research and Practice Laboratory for Archaeology and Ethnology, Kazan Federal University (Kazan, Russian Federation). E-mail: guzelstol@mail.ru

[2] Ph. D. of History (Candidate of Historical Sciences), Associate Professor, Department of Management and Entrepreneurship, Kazan National Research Technological University (Kazan, Russian Federation). E-mail: nadvas2@rambler.ru

[3] Ph. D. of History (Candidate of Historical Sciences), Associate Professor, Department of Management, Timiryasov Kazan Innovative University (Kazan, Russian Federation). E-mail: rychkovkazan@rambler.ru

Abstract

The objective of the article is to provide a general description of the rural Russian population of the Republic of Tatarstan and types of settlements, with an emphasis on their ethnic and cultural potential. This approach allows to identify the prospects for development of rural settlements, the possibility of their inclusion in the ethnic tourism system. The study is based on a variety of sources (documentary, ethnographic, ethno-sociological, statistical ones) including the authors' field data, and is actual due to the following reasons: insufficient studies of the issue; a number of negative trends in the development of ethnic Russian villages; the need to preserve historical and cultural heritage.

The authors analyze the statistical parameters that describe the settlements of Russians, such as their density on the territory of major administrative units (districts); proportion among the settlements with a different ethnic composition; population size. It is shown that ethnic Russian settlements are characterized by a rich ethnic and cultural landscape, i.e. presence and maintenance of monuments of material and spiritual heritage, existence of ethnically marked elements in everyday life, festive and ritual practices; results of inter-ethnic contacts with the outside multiethnic population which is dominated by the Tatars and other peoples of the Volga-Ural region (the Chuvashs, Bashkirs, Mari people, Mordvins, Udmurts).

The positive experience of the use of the national public resources to promote the equality of the Tatars and Russians, Orthodox and Muslim cultures in the Republic of Tatarstan is shown. Described are the measures of support for preservation of cultural heritage, including those on maintenance of material objects (religious buildings, monuments) as well as arrangement of folk festivals and traditional crafts, being taken at the national level.

On the basis of a comprehensive analysis of their potential, the article proposes a few models (the complex, historical, architectural ones, etc.) of ethnic and cultural landscapes of the Russian rural settlements.

Keywords: Republic of Tatarstan, Russians, rural settlements, ethno-cultural potential.

Селу принадлежит важнейшая этносоциальная и этнокультурная роль. И сегодня село, зачастую в новых форматах, остается генератором и хранителем этнически маркированных форм народной духовной и материальной культуры. Исследование этнокультурного ландшафта способно показать, как трансформации форм этнокультуры, межэтнические взаимодействия поддерживают жизнь села, каковы тренды данных трансформаций. Исторически сельская община выработала механизмы оптимального саморегулирования, которые на сегодня во многом утрачены. Актуальность темы определяется:

— недостаточностью этнокультурных исследований русских на фоне масштабных исследований титульных этносов, проводимых в национальных республиках Урало-Поволжья на протяжении последних десятков лет;

— необходимостью сохранения и использования этнокультурного потенциала русских сельских поселений региона для формирования устойчивых благоприятных условий жизни людей, сохранения и развития этнокультурного наследия, достижения туристической привлекательности мест;

— особым положением русских поселений в средневолжском регионе, характеризующимся более неблагоприятными, в сравнении с поселениями титульных народов, демографическими процессами, что выдвигает задачу скрупулезного историко-статистического анализа демографического состояния русских поселений с прогнозом на будущее.

Объект исследования — сельские поселения Республики Татарстан с преобладанием русского населения. В Республике Татарстан русское сельское население составляет 21,2 % от всех жителей села (2010 г.); в 13 из 43 административных районов русское население превышает общереспубликанскую долю, еще в шести районах составляет более 50 %. Предмет исследования — этнокультурный ландшафт сельских поселений, включающий состояние этнически маркированной культуры (в том числе памятники материального и нематериального культурного наследия), демографическое развитие. Целью данной статьи является выявление основных процессов в этнокультурном ландшафте русских сельских поселений Республики Татарстан.

Методический аппарат исследования основан на сочетании опросных инструментов, традиционного анализа документов и включенного наблюдения. В 2015 г. нами были осуществлены выезды в населенные пункты, находящиеся в 13 районах республики, для сбора информации и получения непосредственных впечатлений о современном состоянии их этнокультурного ландшафта; произведена обработка полученных данных.

В современных отечественных публикациях этнокультурный потенциал сельских поселений рассматривается в основном учеными-антропологами и географами как часть природной и социокультурной среды. Появляется все больше публикаций, в которых этнокультурные факторы рассматриваются в контексте туристической привлекательности территорий, прежде всего регионов [Воловик 2014; Власенко 2008; Деточенко 2006; Паникарова 2012], однако следует отметить в этом плане и рост интереса к сельским поселениям [Намруева 2015; Пермиловская 2008]. Встречается этнологический исследовательский аспект с позиций межкультурного взаимодействия [Столярова 2014; Данилко 2010; Коростелев 2004; Ягафова 2010]. Опыт комплексного изучения сельских поселений с акцентом на этнологическую составляющую демонстрируют исследования Е. А. Ягафовой [2011], Е. В. Попова [2010] и других.

В Татарстане наибольший вклад в изучение русского сельского населения внесли этнологи Казанского университета [Бусыгин 2013; Зорин 2001; и др.], активная деятельность которых пришлась на 1960–1990-е гг. и была сосредоточена, преимущественно на изучении истории заселения русскими региона, их традиционной культуры и культурных взаимовлияний с поволжскими народами.

Авторы статьи применяют этот подход при характеристике сохранившегося культурного наследия сельских поселений Республики Татарстан. Региональные ученые в своих публикациях исследуют историю русского фольклорного праздника «Каравон», дают характеристику различных аспектов его проведения [Давлетшина 2011: 13].

Учеными различных специальностей активно разрабатываются модели образов регионов и мест, методы и приемы их исследования. В этой деятельности можно выделить различные теоретические и куль-

турно-исторические аспекты. В связи с последним актуально обращение к понятию «культурное гнездо», предложенное еще в первые десятилетия XX в. российскими учеными и регионоведами. Авторы данной статьи применили эту концепцию для выявления роли «Каравона» в этнокультурном ренессансе русского сельского населения Поволжья.

Авторы применили собственный методологический подход к определению понятия «русское сельское поселение». Его разработка и использование определялись потенциальной возможностью восстановления, развития и использования этнически маркированного ландшафта поселения для повышения его внешней и внутренней привлекательности. В этом контексте мы отнесли к русскому сельскому поселению населенный пункт с численным преобладанием русских жителей (не ниже 50 % от общей численности населения), причем преобладание над вторым по численности этносом (в абсолютном большинстве случаев это татары) должно составлять не менее 20 %.

Русское население Республики Татарстан, представляющее, наряду с татарами, основное население республики, частью является старожильческим — потомками ранних поселенцев средневолжского региона, частью — относительно поздними мигрантами второй половины XX – начала XXI в. Старожильческое население начало формироваться на территории современного Татарстана еще со времен Булгарского государства и Казанского ханства и особенно активно — после присоединения последнего к Русскому государству. Как показано в трудах казанских ученых, бурные процессы колонизации русскими Среднего Поволжья в период с середины XVI по вторую половину XIX столетий и активные контакты и взаимовлияния их с поволжскими финноязычными и тюркоязычными народами привели к возникновению особой этнотерриториальной группы русского этноса — поволжских великороссов [Бусыгин 2013: 304–307]. Быстро наращивая свою численность, русские стали занимать заметное место во всех процессах в средневолжском регионе.

Для всего советского времени была характерна положительная динамика численности русских в Республике Татарстан. По данным первых советских переписей, численность русских составила 1 111,8 тыс. человек в 1926 г., 1 251,3 тыс. человек в 1939 г., 1 252,4 тыс. человек в 1959 г., продолжился этот рост и в последующие десятилетия (см. таблицу 1).

Таблица 1

Доля русских в Республике Татарстан (1970–2010 гг.)[1]

	Доля русских в Республике Татарстан по данным переписей населения (в %)				
	1970 г.[2]	**1979 г.**[2]	**1989 г.**[2]	**2002 г.**[2]	**2010 г.**[3]
Всего русских в Республике Татарстан	42,4	44,0	43,2	39,5	39,6
В составе городского населения:	57,9	56,0	50,1	46,1	45,7
В составе сельского населения:	26,0	23,5	22,8	20,8	21,2

По доле русского населения в разрезе административных районов Республики Татарстан можно выделить четыре группы: 1) с преобладанием (свыше 50 %) русского населения — 6 районов; 2) с долей русского населения (от 50 % до 33 %) — 6 районов; 3) с долей русского населения (от 33 % до 10 %) — 17 районов; 4) с долей русского населения (менее 10 %) — 14 районов.

[1] От общей численности населения.

[2] См.: [Национальный состав… 2004: 8, 9, 11].

[3] См.: [Национальный состав… 2013: 5].

Русские принимают активное участие в миграциях, как во внешних, так и во внутренних. Внутри республики среди русских преобладают мигранты из сельской местности в города. Во внешних миграциях число выбывших из республики русских превышает число прибывших. В целом с 1995 г. миграционный оборот русских является в Республике Татарстан самым высоким и имеет тенденцию к росту: если в 1995 г. их миграционный оборот превысил миграционный оборот татар на 3,9 %, то в 1999 г. — на 18,7 %, в 2002 г. — на 28,8 %, что обусловлено заметным преобладанием представителей русских в выбытиях.

Таким образом, демографическое развитие русского населения Республики Татарстан в период между переписями 2002 и 2010 гг. может описываться вполне определенными тенденциями: стабилизация численности; преобладание городского населения; сохранение исторически сложившихся особенностей расселения и размещения; сокращение численности сельского населения и количества поселений; преобладание женщин в старших (старше 70 лет) возрастных группах; достаточный уровень образования (2/3 русских имеют уровень образования выше среднего). Одновременно наблюдается высокая типологическая схожесть в демографических процессах у русских и татар в Татарстане.

С течением времени для русских населенных пунктов стал характерен многоэтничный состав за счет заключения межэтнических браков и роста числа и доли этнически смешанных семей; впоследствии в связи с активными процессами урбанизации русских их сельские ареалы стали заполняться представителями других поволжских народов. В результате в Татарстане происходило заметное сокращение количества русских сельских населенных пунктов: так, в период с 1973 по 1986 гг. оно уменьшилось с 1 373 до 962, или на 30 % (для сравнения: за этот же период число татарских сельских населенных пунктов сократилось с 1 770 до 1 649, или на 7 %)[1]. Сейчас общее число сельских населенных пунктов в Республике Татарстан составляет 3 024. К русским населенным пунктам нами отнесено 735 поселений, или 24,3 %.

Седьмая часть русских поселений (101) относится к числу средних и крупных по людности (от 500 жителей); каждое пятое поселение (155) — малолюдное, с числом жителей менее 20. В половине крупных населенных пунктов наблюдается рост численности населения. В малолюдных сельских населенных пунктах незначительный рост численности населения отмечен в каждом десятом поселении.

Приводя общую характеристику факторов, влияющих на численность русских сельских поселений региона, отметим их разнонаправленность, комплексность. При этом их историческая обусловленность, как и во всем мире, все более вытесняется экономической целесообразностью, техническим развитием, социальными условиями жизни.

Среди конкретных факторов выделим внутреннюю миграцию русского населения из больших городов в расположенные неподалеку сельские населенные пункты, развивающуюся экономическую и социальную инфраструктуру мест, локализованных рядом с оживленными автомобильными магистралями, растущую автомобилизацию населения, позволяющую людям, проживающим на селе, все быстрее и комфортнее добираться до рабочих мест в городских поселениях. Однако статистический тренд на уменьшение доли сельского населения региона остается неизменным и определяется, прежде всего, более высоким качеством жизни в городе, в первую очередь для молодежи.

Между тем, на сегодняшний день русское поселение (большое или малое) в Татарстане остается местом с высоким этнокультурным потенциалом. В его содержание мы включаем следующие компоненты.

А. Богатое историческое прошлое. Практически все существующие русские поселения (за исключением тех, что возникли в силу ряда социально-экономических причин в советское время) связаны с определенными этапами колонизации русским населением Среднего Поволжья. Первопоселенцы приходили из мест своего первоначального расселения с уже сложившимся культурно-бытовым комплексом, который адаптировался и в последующем развивался в новых природно-географических и этнокультурных условиях. В рамках одного поселения в течение длительного времени происходила непрерывная трансформация культурной традиции, особенности которой можно наблюдать и сегодня (локаль-

[1] Подсчитано по: [Татарская АССР… 1973; Татарская АССР… 1986].

ные легенды, местные говоры, обрядовая культура, фольклор, элементы материальной культуры: фрагменты одежного комплекса и украшений, сельскохозяйственные орудия, средства передвижения, бытовая утварь, сохранившиеся формы связи хозяйственных и жилых построек и т. п.). Все эти культурные формы играют большую роль в системе идентификации местного русского населения, в том числе для формирования локального и регионального самосознания и взаимодействия с другими этническими группами.

Б. Наличие знаковых объектов. Полученный в ходе работы над проектом материал показал, что практически повсеместно в местах расселения русских в Татарстане имеются объекты, обладающие, независимо от статуса, высокой историко-культурной ценностью. К таковым относятся многочисленные археологические памятники, некрополи, «святые места» (родники, поляны, деревья и прочие объекты почитания и поклонения), остатки крепостных сооружений оборонительных линий; разнообразные архитектурные памятники (религиозные храмы и хранящиеся в них иконы, колокольни, часовни, могилы известных людей, эпиграфические памятники, купеческие дома, помещичьи усадьбы, общественно значимые сооружения, хозяйственные сооружения, комплексы торговой и жилой застройки), историко-краеведческие музеи, места, связанные с рождением и жизнедеятельностью известных людей.

В. Туристическая привлекательность мест. Как показали опросы, практически каждое русское поселение обладает уникальным набором культурных и природных объектов, имеющих потенциальную возможность использования в этническом и экологическом туризме.

С начала 2000-х гг. в Республике Татарстан стали реализовываться новые тренды в национальной и этнокультурной политике, связанные с общегосударственной идеей об усилении интеграционных процессов в российском обществе. В Республике Татарстан этот период охарактеризовался курсом на паритет развития татарской и русской, мусульманской и православной культур. Это выразилось в принятии ряда региональных программ, документов, направленных на реставрацию и открытие архитектурных памятников, придание официального статуса ряду народных праздников и др. В течение последних десяти лет в Татарстане большое значение уделяется русской культуре. В 2003 г. принимается постановление Кабинета министров «О проведении Республиканского праздника русского фольклора „Каравон“», активнее празднуется Масленица, символизирующая начало весны. В 2004 г. в Казани был организован первый фольклорно-этнографический фестиваль «Кузьминки», проводится фестиваль колокольного звона в с. Алексеевском, с 2007 г. организуются молодежные этнокультурные фестивали «Обережье» и «Крутушка». Открылась сеть средних общеобразовательных школ с русским этнокультурным компонентом. В подпрограмму «Сохранение и использование недвижимого историко-архитектурного наследия» включен целый ряд архитектурных памятников, связанных с православием, таких как Благовещенский собор в Казанском кремле, церкви в разных городах и районах республики, русские усадьбы, активизируется деятельность Палаты ремесел и ассоциации ремесленников, популяризирующих народные русские промыслы.

Как показывает опыт Татарстана, сочетание качественно разных символов (этнических, религиозных, культурных, социальных) и использование их в единой стратегии развития региона свидетельствуют о значительном потенциале прагматического плюрализма. Капитал мультикультурализма становится особым ресурсом развития региона и России в целом. Рост туризма, предпринимательская инициатива, укрепление идентичностей, стимулирующих к созидательным действиям, повышение имиджа России как государства, обладающего культурой и наукой общемирового значения, — все это дивиденды символического менеджмента, имеющие общегосударственное значение. Кроме того, использование символов повышает социальную и межэтническую устойчивость Татарстана за счет формирования региональной идентичности у представителей разных социальных, этнических групп, конфессий.

Анализ этнокультурного ландшафта свидетельствует, что русские сельские поселения обладают высоким туристско-рекреационным потенциалом: это уникальные природные и рекреационные ресурсы, объекты национального и мирового культурного и исторического наследия. Наличие туристско-рекреационных ресурсов позво-

ляет развивать такие виды туризма, как рекреационный, культурно-познавательный, оздоровительный и экологический туризм, сельский туризм, этнотуризм и др.

Анализ паспортов сельских поселений, результаты включенного наблюдения позволили выявить благоприятные факторы для развития сельского туризма: высокий сельскохозяйственный потенциал сельских поселений; высокий природно-рекреационный потенциал; наличие культурных и исторических памятников; наличие общественных и коммерческих организаций, которые могут содействовать развитию туризма в сельской местности; многоотраслевая направленность крестьянских и личных подсобных хозяйств.

В результате решения поставленных в проекте задач были разработаны модели этнокультурных ландшафтов русских сельских поселений Татарстана. Типичной моделью этнокультурного ландшафта сельского населения мы считаем совокупность исторического, религиозного, архитектурного, фольклорного и природного компонентов. Устойчивость такой модели для каждого конкретного поселения (мы не исключаем возможность создания таких моделей в масштабах муниципального района или даже республиканского микрорегиона) будет определяться правильным выбором типа модели. Мы предлагаем три модели этнокультурного ландшафта сельского поселения:

1. Комплексная. Присутствуют все или почти все выделенные компоненты, позволяющие заинтересовать в посещении поселения различные целевые группы туристов, а также удовлетворить разнообразные потребности местного населения. Предполагает проведение праздников, по масштабу выходящих за рамки не только поселения, но и района (например, «Каравон»).

2. Историко-архитектурная. Основана на богатой истории поселения, серьезном количестве архитектурных памятников культового и гражданского характера. Обязательно наличие исторического и иных музеев (например, Свияжск).

3. Монотипная. Ориентирована, как правило, на единственную составляющую, чаще всего природную. Прямого отношения к этнокультурному ландшафту не имеет, но является основой его дальнейшего развития (например, окрестности русских сел Елабужского района с «шишкинскими» пейзажами, или карстовые озера Альметьевского района, или ключи-родники с особым составом воды и т. д.). Для устойчивости моделей любого типа требуется развитие транспортной, деловой, торговой инфраструктуры.

Благодарности

Статья выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15-01-18013е «Этнокультурный ландшафт русских сельских поселений Республики Татарстан: от прошлого к будущему».

Литература

Бусыгин Е. П. Русское население Среднего Поволжья: историко-этнографическое исследование (середина XIX – начало XX в.) / сост. В. И. Яковлев. Казань: Татар. кн. изд-во, 2013. 592 с.

Власенко О. В. Методика определения агротуристической привлекательности сельских поселений // Аграрный вестник Урала. 2008. № 7. С. 24–26.

Воловик В. Н. Особенности туризма в сельских этнокультурных ландшафтах // Туризм в глубине России: сб. тр. III Междунар. научн. семинара. Пермь: Изд-во Перм. гос. нац. исслед. ун-та, 2014. С. 48–52.

Давлетшина Д. М. Социологические аспекты реализации этнометодологической стратегии в образовательном пространстве // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2011. № 3. С. 11–17.

Данилко Е. С. Татары в этнически смешанных поселениях Урало-Поволжья: особенности межкультурных взаимодействий // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 54–65.

Деточенко Л. В. Возможности и перспективы сельского туризма в России // Туризм: практика, проблемы, перспективы. 2004. № 8. С. 36–37.

Зорин Н. В. Русский свадебный ритуал. М.: Наука, 2001. 248 с.

Коростелев А. Д. Этничность как фактор динамики людности сельских поселений в Башкирии // Этнографическое обозрение. 2004. № 3. С. 66–81.

Намруева Л. В. Сельские территории Республики Калмыкия в 2010-е гг.: типология и характеристики // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015. № 4. С. 192–197.

Паникарова С. В. Этноэкономика региона: тенденции, проблемы и перспективы / Хакас. гос. ун-т им. Н. Ф. Катанова. Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2012. 222 с.

Пермиловская А. Б. Культурный ландшафт сельских исторических поселений русского Севера как объект наследия // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: мат-лы VII Междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 90-летию Омского гос. аграр. ун-та и 180-летию агрономической науки в Западной Сибири: в 3 ч. Омск: Изд-во Омск. аграр. ун-та, 2008. С. 275–279.

Попова Е. В. Удмурты в этнически смешанных селениях Урало-Поволжья: опыт соседства // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 66–80.

Национальный состав и владение языками, гражданство: ст. сб. по итогам Всероссийской переписи населения 2010 г. Т. 4. Казань: Издат. центр Татарстанстата, 2013. 162 с.

Национальный состав населения Республики Татарстан: ст. сб. по итогам Всероссийской переписи населения 2002 г. Т. 4. Казань: Издат. центр Комгосстата РТ, 2004. 131 с.

Столярова Г. Р. Основные аспекты межэтнического взаимодействия русского населения Республики Марий Эл // Адлеровские социологические чтения. 2014. Т. 7. № 1–1. С. 205–207.

Татарская АССР. Административно-территориальное деление. Казань: Татар. кн. изд-во, 1973. 340 с.

Татарская АССР. Административно-территориальное деление. Казань: Татар. кн. изд-во, 1986. 311 с.

Ягафова Е. А. Чуваши в межэтническом взаимодействии в Закамье // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 35–53.

Ягафова Е. А., Данилко Е. С., Молотова Т. Л., Корнишина Г. А., Садиков Р. Р. Трансформация этноконфессиональной структуры народов Урало-Поволжья в XVII – начале XXI века // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2011. № 4 (65). С. 19–31.

References

Busygin E. P. *Russkoe naselenie Srednego Povolzh'ja: istoriko-jetnograficheskoe issledovanie (seredina XIX – nachalo XX v.) / sost. V. I. Jakovlev* [Ethnic Russian population of the Middle Volga Region: a historical and ethnographic case study]. Kazan, Tatar Book Publ. House, 2013, 592 p. (In Russian).

Danilko E. S. *Tatary v jetnicheski smeshannyh poselenijah Uralo-Povolzh'ja: osobennosti mezhkul'turnyh vzaimodejstvij* [Tatars in the ethnically mixed settlements of the Ural-Volga Region: peculiarities of cross-cultural interaction]. *Jetnograficheskoe obozrenie* (Ethnographic Review). 2010, no. 6, pp. 54–65 (In Russian).

Davletshina D. M. *Sociologicheskie aspekty realizacii jetnometodologicheskoj strategii v obrazovatel'nom prostranstve* [Sociological aspects of implementation of an ethnomethodological strategy within the educational system]. *Vestnik Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv* (Bulletin of Kazan State University of Culture and Arts). 2011, no. 3, pp. 11–17 (In Russian).

Detochenko L. V. *Vozmozhnosti i perspektivy sel'skogo turizma v Rossii* [Tourism: practice, problems, prospects]. *Turizm: praktika, problemy, perspektivy* (Tourism: practice, problems, prospects). 2004, no. 8, pp. 36–37 (In Russian).

Korostelev A. D. *Jetnichnost' kak faktor dinamiki ljudnosti sel'skih poselenij v Bashkirii* [Ethnicity as a factor of populousness dynamics in rural settlements of Bashkiria]. *Jetnograficheskoe obozrenie* (Ethnographic Review), 2004, no. 3, pp. 66–81 (In Russian).

Nacional'nyj sostav i vladenie jazykami, grazhdanstvo: st. sb. po itogam Vserossijskoj perepisi naselenija 2010 g. T. 4 [The national composition and language proficiency: collection of articles based on the 2010 Census results]. Kazan, Izdat. centr Tatarstanstata, 2013, 162 p. (In Russian).

Nacional'nyj sostav naselenija Respubliki Tatarstan: st. sb. po itogam Vserossijskoj perepisi naselenija 2002 g. T. 4 [The national composition of the Republic of Tatarstan: collection of articles based on the 2002 Census results]. Kazan, Izdat. centr Komgosstata RT, 2004, 131 p. (In Russian).

Namrueva L. V. *Sel'skie territorii Respubliki Kalmykija v 2010-e gg.: tipologija i harakteristiki* [Rural areas of the Republic of Kalmykia in the 2010s: typology and characteristics]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). 2015, no. 4, pp. 192–197 (In Russian).

Panikarova S. V. *Jetnojekonomika regiona: tendencii, problemy i perspektivy / Hakas. gos. un-t im. N. F. Katanova* [Ethno-economy of the region: trends, problems and perspectives, Katanov Khakass State University]. Abakan, Khakassia State Univ. Publ., 2012, 222 p. (In Russian).

Permilovskaja A. B. *Kul'turnyj landshaft sel'skih istoricheskih poselenij russkogo Severa kak*

ob''ekt nasledija [The cultural landscape of rural historic settlements of the Russian North as an object of heritage significance]. *Sibirskaja derevnja: istorija, sovremennoe sostojanie, perspektivy razvitija: mat-ly VII Mezhdunar. nauch.-prakt. konf., posvjashh. 90-letiju Omskogo gos. agrar. un-ta i 180-letiju agronomicheskoj nauki v Zapadnoj Sibiri: v 3 ch.* [The Siberian village: history, contemporary state, development prospects]. Omsk, Omsk Agricultural Univ. Publ., 2008, pp. 275–279 (In Russian).

Popova E. V. *Udmurty v jetnicheski smeshannyh selenijah Uralo-Povolzh'ja: opyt sosedstva* [Udmurts in the ethnically mixed settlements of the Ural-Volga Region: a neighborhood experience]. *Jetnograficheskoe obozrenie* (Ethnographic Review). 2010, no. 6, pp. 66–80 (In Russian).

Stolyarova G. R. *Osnovnye aspekty mezhjetnicheskogo vzaimodejstvija russkogo naselenija Respubliki Marij Jel* [The basic aspects of inter-ethnic contacts of Russians residing in the Mari El Republic]. Adlerovskie sociologicheskie chtenija (Adler Sociological Readings). 2014, vol. 7, no. 1–1, pp. 205–207 (In Russian).

Tatarskaja ASSR. Administrativno-territorial'noe delenie [The Tatar ASSR. The administrative and territorial division]. Kazan, Tatar Book Publ. House, 1973, 340 p. (In Russian).

Tatarskaja ASSR. Administrativno-territorial'noe delenie [The Tatar ASSR. The administrative and territorial division]. Kazan, Tatar Book Publ. House, 1986, 311 p. (In Russian).

Vlasenko O. V. *Metodika opredelenija agroturisticheskoj privlekatel'nosti sel'skih poselenij* [Methods for tourist attractiveness evaluation of rural settlements]. *Agrarnyj vestnik Urala* (Agrarian Bulletin of the Urals). 2008, no. 7, pp. 24–26 (In Russian).

Volovik V. N. *Osobennosti turizma v sel'skih jetnokul'turnyh landshaftah* [Peculiarities of tourism in rural ethno-cultural surroundings]. *Turizm v glubine Rossii: cb. tr. III Mezhdunar. nauchn. seminara* (Tourism in the remote parts of Russia). Permian, Perm State National Research University Publ., 2014, pp. 48–52 (In Russian).

Yagafova E. A. *Chuvashi v mezhjetnicheskom vzaimodejstvii v Zakam'e* [Inter-ethnic contacts of Chuvashs in the Transkama Region]. *Jetnograficheskoe obozrenie* (Ethnographic Review), 2010, no. 6, pp. 35–53 (In Russian).

Yagafova E. A., Danilko E.S ., Molotova T. L., Kornishina G. A., Sadikov R. R. *Transformacija jetnokonfessional'noj struktury narodov Uralo-Povolzh'ja v XVII – nachale XXI veka* [Transformation in the ethno-confessional structure of peoples inhabiting the Ural-Volga Region in the 17th – early 21st centuries]. *Vestnik Rossijskogo gumanitarnogo nauchnogo fonda* (Bulletin of the Russian Foundation for the Humanities). 2011, no. 4 (65), pp. 19–31 (In Russian).

Zorin N. V. *Russkij svadebnyj ritual* [The Russian wedding ritual]. Moscow, Nauka Publ., 2001, 248 p. (In Russian).

УДК 316.4051; 911.37

РУССКИЕ СЕЛЬСКИЕ ПОСЕЛЕНИЯ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН: ХАРАКТЕРИСТИКА И ТИПОЛОГИЯ

Гузель Рафаиловна Столярова[1], Надежда Васильевна Рычкова[2], Сергей Юрьевич Рычков[3]

[1] доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, научно-исследовательская лаборатория междисциплинарных инновационных и научно-практических археологических и этнологических исследований, Казанский (Приволжскоий) федеральный университет (Казань, Российская Федерация). E-mail: guzelstol@mail.ru

[2] кандидат исторических наук, доцент, кафедра менеджмента и предпринимательской деятельности, Казанский национальный исследовательский технологический университет (Казань, Российская Федерация). E-mail: nadvas2@rambler.ru

[3] кандидат исторических наук, доцент, кафедра менеджмента, Казанский инновационный университет им. В. Г. Тимирясова (Казань, Российская Федерация). E-mail: rychkovkazan@rambler.ru

Аннотация. В статье рассматриваются русские сельские поселения Республики Татарстан: их главные характеристики, а также этносоциальные и этнокультурные аспекты развития, позволившие провести их типологизацию. Тема исследования актуализирована недостаточностью изучения русских в Татарстане, необходимостью сохранения и поддержания памятников культурного наследия и серьезными проблемами в развитии русской деревни. Показаны различные научные подходы к изучению поселенческой среды, предложен авторский подход к определению понятия «русское сельское поселение». Среди основных характеристик русских поселений выделены исторически обусловленные особенности их размещения, доля в числе всех поселений в разрезе административных районов республики, динамика количества поселений и численности населения в них. Анализ разнообразных источников (статистических, документальных, литературных, а также полевых авторских материалов) позволяет сделать основное заключение: несмотря на неблагоприятный в целом демографический и социально-экономический фон, русские поселения Татарстана обладают достаточным этнокультурным потенциалом. При оптимальном использовании финансово-экономических, культурно-исторических, профессиональных и иных ресурсов возможно не только возрождение русской деревни, но и ее поступательное развитие. Немаловажную роль в этом процессе может сыграть расширение сельского этнического туризма.

Ключевые слова: Республика Татарстан, русские, сельские поселения, этнокультурный потенциал.

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

Отечественная история

Курапов А. А. Буддийское духовенство в социально-политической жизни Калмыцкой степи в конце XVIII в. 3

Максимов К. Н. Формирование представительных органов государственной власти Калмыкии после февраля 1917 г. и на первом этапе советского строительства 10

Гаряева Д. А. Формирование Советским государством правовой базы антирелигиозной политики (1917–1929 гг.) 19

Джунджузов С. В. Буддийское духовенство у калмыков-казаков Уральского войска в начале XX в.: обучение, посвящение, служение 25

Белоусов С. С. Немецкие религиозные организации Калмыцкой АССР и проблемы их регистрации органами государственной власти (вторая половина 1950-х гг. – 1980-е гг.) 34

Рвачева О. В. Движение за возрождение казачества в Калмыкии в конце XX – начале XXI вв. 42

Источниковедение

Алиева А. И. Вклад Восточной комиссии Императорского московского археологического общества в исследование Кавказа (1887–1915 гг.) 50

Хорхордина Т. И., Попов А. В. Архивы Республики Корея: историко-документальное наследие 57

ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

Айыжы Е. В., Ковалевский С. А. Обзор литературы по вопросу о становлении скотоводческого хозяйства на территории Западно-Сибирской лесостепи в эпоху поздней бронзы 65

Ахмадов Ш. Б., Кидирниязов Д. С. Из истории материальной культуры чеченцев в XVIII в.: памятники архитектуры 74

Батырева С. Г. Скульптурный образ в буддийской коллекции Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук: к вопросу этнической специфики 81

Баранова В. В. Невидимая миграция: путешествие из Калмыкии в Москву 89

ЛИНГВИСТИКА И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

Лингвистика

Мамедова М. Г. Роль Хиндушаха Нахчывани и его сына Мухаммеда ибн Хиндушаха Нахчывани в создании и развитии персидской лексикографии 98

Мазарчук А. В. История изучения информационной структуры предложения в современном монгольском языке 106

Лату М. Н., Левит А. А. Изучение системности термина при помощи семантической сети 116

Литературоведение

Орлова Е. Инонациональный (калмыцкий) компонент в романе И. И. Лажечникова «Ледяной дом» 125

Муртузалиев Ю. М., Таибова Л. Я. Мифологические истоки поэмы Абумуслима Джафарова «Эреллер» 133

Сибагатов Ф. Ш. Жанр *мавлюд* в башкирской литературе начала XX в. 139

СОДЕРЖАНИЕ

Фольклористика

Малкондуев Х. Х. Карачаево-балкарская мифологическая сказка. сюжет и композиция 146

Басангова Т. Б. Паук в фольклорной традиции калмыков 154

Коваева Б. М. Особенности поэтической структуры калмыцких народных песен: анализ разновременных записей 160

СОЦИОЛОГИЯ

Нусхаева Б. Б.. Семья с одним родителем в Калмыкии (на материалах статистических данных) 167

Денисова Г. С., Денисова А. В., Намруева Л. В. Этнокультурное образование в Республике Калмыкия: существует ли угроза формированию гражданской идентичности 176

Столярова Г. Р., Рычкова Н. В., Рычков С. Ю. Русские сельские поселения Республики Татарстан: характеристика и типология . . 187

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

ВЕСТНИК
Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН

2016. № 2 (24)

Сдано в набор 13.04.2016. Подписано в печать 26.05.2016.
Формат бумаги 60x84⅛. Усл. печ. л. 23.
Тираж 300 экз. Заказ 12-16.

Учредитель и издатель:
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Калмыцкий институт гуманитарных исследований
Российской академии наук

Отпечатано в КИГИ РАН
(Республика Калмыкия, 358000, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8).

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

2016. № 2 (24)
Выходит 4 раза 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. Эрдниев* (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 ист. наук *Е. Н. Бадмаева* (отв. секретарь),
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*, канд. филол. наук *Б. А. Кичикова*, д-р экон. наук *Э. И. Мантаева*,
канд. филол. наук *Д. Н. Музраева*, д-р соц. наук *А. Н. Овшинов*, канд. филол. наук *Э. У. Омакаева*,
канд. полит. наук *Н. Г. Очирова*, канд. пед. наук *Б. К. Салаев*, канд. ист. наук *В. П. Санчиров* (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

© Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Калмыцкий институт гуманитарных исследований Российской академии наук, 2016