ВЕСТНИК

КАЛМЫЦКОГО ИНСТИТУТА ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РАН

ISSN 2075-7794 | **2016** | **vol. 23** | **is. 1**

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

№ 1, 2016
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

Lyulina A. The Ethical Aspect of The Relationship between the Fifth Dalai Lama and the Emperor Shunzhi at their meeting in Beijing in 1652 3

Tepkeev V. Zunghars in Southern Russia in the Late 17th Century 12

Khovalyg S. The Officialdom of Tuva at the End of the 18th – 20th Centuries: Problems of Formation and Functioning of the Apparatus . 19

Ochirov U., Shurguchieva V. The Judicial System of Kalmyks in the 18th Century 28

Lidzhieva I. Public Education in the Activities of Bodies of Local Self-Government of the Kalmyk Steppe in the 19th – the Beginning of the 20th Centuries 34

Maksimov G. Constituent Assembly Elections in 1917: Eventual Way of Democratic Development of Russia 43

Sodbaatar Ya. Mining Industry in Mongolia and its Place in the State Policy (from 1911 to 1919) 50

Maksimov K. The People's Commissariat for Nationalities and Nation-formation Process 59

Tsutsulaeva S. Chechen Warriors in the Storming of Berlin 67

Belousov S. The Official Activities of the Commissioners for Religious Affairs in the Kalmyk ASSR in 1960–1991 73

Sartikova E. Participation of the Trade Unions of Kalmykia in the Development of the Rationalization Activity and Invention in 1960–1970s 81

Tetuev A. Features of Ethno-Political Processes in the North Caucasus in the Period of Systemic Transformation of Russian Society (the Case Study of Kabardino-Balkaria and Karachaevo-Circassia) 90

ETHNOLOGY

Nanzatov B. To the Issue of the Early Ethnic History of Bargu-Buryat Community 99

Aiyzhy E., Mainy Sh. The Youth Festival "Oytulaash" in the Traditional Culture of Tuvans 107

Pashtova M. Dance in the Local Cultural Heritage of Anatolia Circassians: its Genre Identification and Social Function 114

Amogolonova D., Sodnompilova M. Religious Interaction in the Spiritual Space of Buryatia 121

Batyreva S. Kalmyk Icons from the Collection of the National Museum of Art named after B. and V. Khanenko: to the Question of Traditions and Innovations 129

Zhukovskaya N. The Personalities of the Tory Steppe 135

LINGUISTICS

Kukanova V., Trofimov V. Turkic Elements in the Floral Vocabulary of the Kalmyk Language 146

Yeskeeva M. V Structural Models of Monosyllables in Old Turkic Inscriptions and Modern Kipchak Languages 156

Sagidolda G. Declension System of the Turkic Languages: Historical Development of Case Endings 166

Kukanova E. Linguo-Pragmatic Peculiarities of Non-Standard Compatibility in English Fiction 174

Klubkova T. The First Russian Linguistic Questionnaire 181

CONTENTS

Mulaeva N. Terms of Kinship and Properties in the Dictionary of the Language of the Kalmyk Heroic Epic "Jangar" 189

Bachaeva S. Interpretations of Horse Coat Color Names 202

Sirazitdinov Z., Buskunbaeva L., Karimova R. Dialectological Base of the Machine Fund of the Bashkir Language as a Tool for Research Bashkir Dialect Continuum 212

Akamov A., Sultanmuradov A. Abusufyan Akaev on the Concept of Development of the Language Situation in Dagestan on the Eve of the October Revolution 220

FOLKLORE & LITERATURE STUDIES

Dyakonova M. Images of the Antipode-Demiurges in the Creation Myths of the Evenki and the Evens 227

Balzer M. Sacred Sites in the Sakha Epics (Olonkho) and in Other Shamanic Traditions 233

Yakovleva M. The Hero's Type in Heroic Legends of the Evenk But Clan 237

Alieva F. The Image of the Horse in the Epic Genres of the Folklore of the Peoples of Dagestan 243

Berberov B. The Cult of Reason in Karachay-Balkar Fairy Tale of Everyday Life 250

Anikeeva T. To the Question of Poetry and Folk Songs of Turkey about the First World War 257

Topalova D. The Problems of Preservation of National Traditions and Ethical Views in S. Balykov's Story "Stronger than the Power" 262

SOCIOLOGY

Nuskhaeva B. Modern Family of the Republic of Kalmykia: the Analysis of the Structure and the Number of Children in the Family 271

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. 23, Is. 1, pp. 3–11, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-3-11
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(510)07

The Ethical Aspect of The Relationship between the Fifth Dalai Lama and the Emperor Shunzhi at their meeting in Beijing in 1652

Anastasia G. Lyulina[1]

[1] Post-graduate Student of the World History Department of the Faculty of Humanities and Social Sciences at the Peoples' Friendship University of Russia (Moscow, Russian Federation).
E-mail: alyulina88@gmail.com

Abstract

The article is devoted to the history of the relationship between spiritual leader of Geluk school the Dalai Lama V (Ngawang Lobsang Gyatso, 1617–1682), and the Manchu Emperor Shunzhi (1644–1661). Their meeting in Beijing in 1642 showed Ethical Aspects of the relationship, and helped to restore the union of Tibetan hierarchy and the Chinese Emperor on the "Mentor — Patron" principle. The event was tested in the context of ethics and, as a result, showed the unique point of view of each side on this union, as well as on the "Mentor — Patron" principle. Manchu Emperor, by means of special ceremonies and titles granted for the Dalai Lama, clarified new status of Tibet and its hierarch. Therefore, official correspondence of monarchs, describing the ceremony of meeting, sharing of titles and diplomas, submitted in Chinese sources, are involved.

Ethics of the relationship between the Dalai Lama and the Emperor of China's Qing dynasty on the principle "mentor — patron" had undergone significant changes since entering into the religious-political alliance with the Sakya school and the Mongol Khan. A new utilitarian view on the relationship between the Lama and the Emperor emerged after the first meeting of the Manchu Emperor — Shunzhi and the Dalai Lama V and existed until the collapse of the Empire. In order to legitimize the power and to maintain peace in the state, the Qing emperors had to support all religions. Despite the fact that the Qing rulers paid great attention to the communication with Tibetan lamas directly, political interests took precedence over the religious ones, and the relationship between "student" and "teacher" over time, began to weaken.

Keywords: Qing Dynasty, Tibet, ethics, "Mentor — Patron", the Dalai Lama, the Emperor.

Обзор источников и историографии

Среди исследований, посвященных истории взаимоотношений между Далай-ламами и императорами Китая в контексте статуса Тибета и роли тибетского буддизма при императорском дворе, следует выделить монографию А. С. Мартынова «Статус Тибета в XVII–XVIII веках в традиционной китайской системе политических представлений» [Мартынов 1978]. Согласно мнению этого известного китаиста, отношения Цин с Тибетом, как и с другими странами, устанавливались исходя из концепции «хуа-и» (Китай — варвары) и принципа статусности правителей, что прослеживается в тексте источников по истории Цин. Автор монографии «Лидеры Тибета и их роль в тибето-китайских отношениях XVII–XVIII вв.» Е. Л. Беспрозванных уделяет особое внимание роли политических и религиозных лидеров Тибета в формировании тибето-китайских отношений [Беспрозванных 2001]. Отдельного внимания заслуживает книга В. Л. Успенского о высшем тибетском монашестве при императорском дворе в Пекине. Автор в основном опирается на монгольские и японские источники [Успенский 2011]. Проблема статуса Тибета рассмотрена С. Л. Кузьминым в контексте союза тибетских иерархов и императоров Цин по принципу «наставник — покровитель» [Кузьмин 2012].

Среди западных исследователей, работавших с китайскими источниками по данной теме, следует отметить Л. Петеха (Petech Luciano), Д. Фаркуара (David Farquhar), У. Рокхилла (William Rockhill), Д. Хевиа (James Hevia), Ю. Исихама (Ishihama Yumiko). Значительным подспорьем для автора послужили статьи Д. Фаркуара «Император как Бодхисаттва в управлении Цинской империи» [Farquhar 1978] и У. Рокхилла «Далай-ламы Лхасы и их отношения с маньчжурскими императорами Китая» [Rockhill 1910], в которых исследователи, опираясь на тибетские и китайские источники, излагают политические события в Тибете периода правления династии Цин.

Большая часть работ китайских авторов имеет идеологическую окраску, отражает известную точку зрения руководства КНР на зависимость Тибета от Китая начиная со времени монгольской династии Юань (некоторые исследователи указывают Тан). Автор использовал материал работы Ю Миньчжуна по истории джунгаров [Ю Миньчжун, А Гуй 1988], а также текст и комментарии к императорскому эдикту «Рассуждение о ламах» Чжоу Жуньняня [Чжоу Жуньнянь]. Тибетская историография представлена монографией «Тибет. Политическая история» В. Шакабпы [Shakabpa 1967].

Работа с источниками на китайском языке существенно осложняется недоступностью текстов, переизданных на байхуа (система записи современного литературного и разговорного китайского языка), а также ввиду того, что некоторые цинские документы издавались на трех или четырех языках (тибетском, монгольском, китайском и маньчжурском) и часто имели расхождения. Однако в 1970–1990-х гг. историки Китайского исследовательского центра тибетологии составили ряд сборников архивных документов по истории Тибета на основе цинских источников, упорядочили текст, расставили знаки препинания, указали даты императорских указов и эдиктов по современному летоисчислению и применили упрощенное написание иероглифов.

Основными источниками по истории тибето-китайских отношений периода Цин являются «Дай Цин Личао Шилу» (大清历朝实录 — Правдивые записи всех царствований Великой династии Цин), дворцовая хроника Цин с вводной частью о правлении первых маньчжурских императоров «Маньчжоу шилу» (满洲实录 — Правдивые записи о маньчжурах). Кроме «Правдивых записей», мы также опирались на текст компилятивной хроники правлений «Дун хуа лу» (东华录 — Записи [у ворот] Дунхуа), который был составлен в 1765 г. по специальному указу императора. Труд «Шэн у цзи» (圣武记 — Записки о войнах совершенномудрых императоров), написанный историком Вэй Юанем в 1842 г., является памятником неоконфуцианской мысли в основном по военной истории династии Цин. Автор использовал материал «Шэн у цзи» для уточнения титула Далай-ламы V, полученного от императора Шуньчжи.

Исторический контекст принципа «Наставник — Покровитель»

Во время пребывания на китайском престоле маньчжурских правителей клана Айсиньгиоро, или династии Цин (1644–1911), начинается укрепление политических связей между Китаем и Тибетом. Маньчжуры поддерживали местные традиции поко-

ренных народов, что позволяло сохранить и укрепить власть. Новая империя унаследовала китайскую внешнеполитическую концепцию и конфуцианский строй власти, однако в религиозных вопросах ключевую роль сыграли личные отношения императоров с высшими ламами тибетского буддизма, а также буддийская этика взаимоотношений между Далай-ламой и императором по принципу «наставник — покровитель» (или «наставник — ученик»).

Основы данного принципа как комплекса норм этического, религиозного и церемониального характера сформировались в середине XIII в. с заключением религиозно-политического союза лидера одной из школ тибетского буддизма и монгольского хана. Лама Сакья-пандита (иерарх школы тибетского буддизма Сакья, 1182–1251) признал верховенство монгольской власти в лице хана Годана, одного из внуков Чингисхана, в обмен на покровительство и помощь в решении различных, в том числе политических, вопросов [Shakabpa 1967: 63; Laird 2006: 114–116]. Хубилай (1271–1294) также поддержал школу Сакья в распространении веры среди монголов. Пагба-лама (Дрогон Чогьял Пагпа), следующий иерарх Сакья, в 1253 г. получил от Хубилая титулы *го ши* (国师 ‘наставник государства’), *дабао фаван* (大宝法王 ‘великий драгоценный наставник учения’) [Rockhill 1910: 2], яшмовую печать правителя Тибета и распространителя буддизма в Поднебесной [Китинов 2004: 76]. Позднее, в 1270 г., он также получил от Хубилая титул *ди ши* (帝师 ‘наставник императора’) за верность хану и создание новой универсальной системы письменности[1]. Пагба-лама стал родоначальником традиции отношений между государством и религией в тибето-монгольском буддийском мире по принципу «наставник-Далай-лама — покровитель-император»[2]. Согласно этому принципу, верховный лама становился религиозным советником и наставником императора, а император покровительствовал учению и являлся милостынедателем как в Поднебесной, так и в Стране снегов (Тибете) [Китинов 2004: 77]. Действительно, императорский двор выделял немало средств на строительство и ремонт монастырей, учреждение ямских (почтовых) станций в Тибете и пр. [Рерих 1958: 340–342].

За распадом империи Юань (1271–1368) последовало ослабление связей между Китаем и Тибетом, прервалась традиция отношений монархов «наставник — покровитель», однако во второй половине XVI в. тибето-монгольские отношения были восстановлены, в этот раз монгольское покровительство получила школа Гелуг. Ученики основателя школы, Цзонкапы (Дже Ринпоче Цзонкапа, 1357–1419), возвели несколько крупных и впоследствии очень влиятельных монастырей в Тибете (Сэра, Дрепунг, Ташилунпо). Сонам Гьяцо, настоятель Дрепунга и Сэра, в 1578 г. получил от монгольского Алтан-хана титул *Далай-лама* (с монг. и тиб. ‘океан мудрости, великий учитель’) и соответствующие атрибуты статуса. Он был назван третьим Далай-ламой. Первыми двумя далай-ламами были признаны (посмертно) предшественники Сонама Гьяцо [Мартынов 1978: 116–118]. В 1642 г. Гуши-хан, правитель этнополитического объединения хошутов[3], помог Далай-ламе V (Нгаванг Лобсанг Гьяцо, 1617–1682) стать верховным правителем всего Тибета. Местом резиденции гелугпинского правительства стала Лхаса. Китайская династия Мин (1368–1644) не препятствовала восстановлению религиозного союза между Тибетом и монголами, поскольку он позволял удерживать монгольский мир в состоянии спокойствия [Shakabpa 1967: 105–106].

Согласно китайской внешнеполитической концепции *«хуа-и»*[4], Тибет имел положение номинального вассала (番 *фань*),

[1] Пагба-лама создал монгольское квадратное письмо на основе тибетского шрифта. Хубилай при вступлении на императорский престол провозгласил это письмо официальным письмом империи.

[2] Примером такого сотрудничества в XVI в. можно считать отношения между Алтан-ханом и Сонам Джамцо (главой Гелугпы, третьим Далай-ламой) [Мартынов 1978: 116–118].

[3] Хошуты входили в состав объединения ойратских племен и проживали на территории Джунгарии, с XVII в. — также на территории России и области Кукунор. В 1642 г. Гуши-хан передал верховную власть над всем Тибетом Далай-ламе V, а в 1705 г. тибетские войска потерпели поражение от хошутов во главе с Лхавсан-ханом [Китинов 2004: 97–100].

[4] *Мир хуа-и* — китайская доктрина внешних сношений, в основе которой лежало представление о мире, состоявшее из цветущего и цивилизованного Китая и нецивилизованных варваров, нуждающихся в покровительстве Поднебесной [Мартынов 1978: 37].

находящегося в ареале мироустроительного действия цинского монарха (皇帝 *хуан-ди*), а Далай-лама рассматривался как правитель вассального княжества, *внешний данник* (番王 *фань-ван*). Номинальный вассалитет выражался во «внешних» признаках зависимости — дань, дипломатические миссии и посольства — и не затрагивал внешнюю и внутреннюю политику государства-вассала. Кроме того, к середине XVII в. Тибет выступал в качестве посредника между Китаем и другими народами, что поддерживалось обменом титулами и периодическими визитами тибетских иерархов в Пекин [Беспрозванных 2005: 8][1].

Императоры Цин (1644–1911) наследовали монгольский опыт отношений с Тибетом в политических целях: для того чтобы получить поддержку окраинных ханов и правителей, необходимо было воссоздать образ императора — покровителя учения, как было при династии Юань[2]. Однако характер взаимоотношений Тибета и империи Цин говорит о наличии целого комплекса факторов, определивших изменение статуса Тибетского государства в китайской внешнеполитической системе. Основным отличием от минской китайской дипломатии можно назвать то, что при установлении связей с Тибетом первых цинских императоров интересовало исключительно высшее тибетское ламство и его учение, а не территория государства и ресурсы. Воссозданная при Далай-ламе V система отношений «наставник — покровитель» также во многом отличалась от изначальной.

Религиозно-политический союз государств, персонализированный в отношениях между Далай-ламой и императором по принципу «учитель-наставник — ученик-покровитель», по-разному трактовался Цинами и правителем Тибета. Для иерархов Страны снегов ключевой смысл союза не изменился со времени его возникновения: Далай-лама являлся религиозным советником и наставником императора, а император выступал в качестве покровителя учения. Цины, прежде всего, способствовали распространению тибетского буддизма (при поддержке императорской власти) для усмирения «варваров» на границах империи, в то время как Тибет получал помощь Цинов «в мирских делах», военную поддержку и особый статус центра распространения буддийского учения. Разница в трактовке указанного принципа привела к неизбежному столкновению *двух систем и понятий — буддийской этики наставничества и китайской конфуцианской дипломатической теории*, каждая из которых к моменту встречи была давно сформирована [Мартынов 1978: 110–133].

Следует отметить, что еще со времени династии Сун (960–1279) при императорском дворе имела место философская полемика о соотношении буддизма и власти. Буддийские идеи и понятия сравнивались с конфуцианскими. Так, идея, выраженная в трактате «Мэн-цзы» в главе «Цзинь синь» («Исчерпание интеллекта»), — познание мира внешнего через постижение мира внутреннего — очень близка буддизму [Мэнцзы чжэн и 1956: 517]. Буддизм был признан полезным для власти, а именно для *преобразования* (化 *хуа*) подданных [Ван Чжун-ло 1957]. Ключевое восприятие окраинных территорий в мире *хуа-и* также было близко буддийской этике: различные государства, племена и народы, не являющиеся территориально частью Китая, все же входили в ареал действия императорской силы *дэ*, где главным было не административное, а духовное взаимодействие. Буддизм ввиду своих исключительных адаптивных свойств, с одной стороны, и сходных с конфуцианскими системами ценностей и представлений о мире — с другой, стал хорошим инструментом общения Китая с периферией мира *хуа-и*[3]. Иными словами, потребности политической жизни того периода, а именно поддержание мира среди «варваров» посредством принципа «управлять соседними народами согласно их обычаям» [Скрынникова 1986: 73], диктовали необходимость сближения императора с тибетским ламством, прежде всего в лице Далай-ламы. Тем не менее этический аспект деятельности буддистов анализировался с точки зрения китайской системы ценностей и только затем отражался (или не отражался) в соот-

[1] В «Юань ши» также не говорится, что Тибет являлся частью империи [Юань ши 1935: 429].

[2] Из нескольких школ буддизма — Гелуг, Кагью и Ньингма — Цины отдали предпочтение Гелуг как наиболее влиятельному и распространенному направлению среди монголов [Беспрозванных 2005: 66; Китинов 2004: 114].

[3] Как считает В. Л. Успенский, широкое распространение буддизма в Китае способствовало тому, что Халха-Монголия перешла в цинское подданство [Успенский 2004: 178].

ветствующих письмах, указах и распоряжениях. Китайская дипломатическая теория не допускала равноправия, показывая, что буддизм принят при дворе только потому, что буддийская традиция взаимоотношений «учитель — ученик» так же, как и буддийская этика в целом, отвечает политическим целям и задачам Цин.

Это противоречие отчетливо прослеживается в источниках, дающих описание визита Далай-ламы V в Пекин в 1652 г., когда были заложены основы этики взаимоотношений монархов и разграничены статусы государств по отношению друг к другу. Данное противоречие наиболее ярко отражено в статусном вопросе: в порядке составления дипломов, обозначении титулов, описании церемониала встречи и текстах официальной переписки.

Заинтересованность первых цинских императоров, прежде всего Шуньчжи (Фулинь[1], 1644–1661), в тибетском буддизме и симпатия к Далай-ламе[2] объясняются деятельностью его предшественников Нурхаци (1616–1626) и Абахая (1627–1643) в этом направлении. Еще до завоевания маньчжурами Пекина представители Далай-ламы во главе с монгольским Илагуксан-хутухтой прибыли по приглашению Абахая в Мукден в 1643 г. Последовавший обмен письмами, ответное посольство от императора в Лхасу, приглашение Далай-ламы в Пекин рассматриваются в китайских источниках как ключевой момент в складывании тибето-китайских отношений при воцарении Цин [Цзян Лянци 1980: VII. 25 – VIII. 3b–4a].

Визит Далай-ламы V ко двору императора

Чтобы показать значимость прибытия Далай-ламы V ко двору монголам, которые ожидали благополучного союза монархов, император Шуньчжи провел тщательные приготовления. Специально для Далай-ламы в Пекине был возведен Желтый дворец (黄色殿 *Хуансы дянь*). В официальной переписке монархов, приведенной в «Дай Цин личао шилу», говорится, что свита Далай-ламы состояла из более чем 3 тыс. человек. После совещания с китайскими и маньчжурскими сановниками император принял решение встретить гостя во внешних землях, чтобы не нести излишних расходов и получить возможность там же собрать монгольских князей. Намерение императора выехать на встречу лично не осуществилось из-за внутренних беспорядков [Дай цин личао шилу 1937: Чао III, цз. 68].

Момент поднесения титулов как основная часть церемонии очень важен для определения этики взаимоотношений правителей, поэтому рассмотрим его подробнее. Шуньчжи пожаловал Далай-ламу золотым дипломом, золотой печатью и титулом «Наиблагой самосуществующий Будда Западного края, управляющий делами буддийского учения во всей Поднебесной, всепроникающий, несущий громовой скипетр, подобный океану лама» [Вэй Юань 1984: 104]. В китайской историографии эпизод встречи монархов имеет однозначную оценку: титул Далай-ламы «управляющий делами буддийского учения во всей Поднебесной» — *лин Тяньця шицзяо* (领天下释教) подтверждал его статус, полученный при Юань. Однако также подчеркивалось, что «цинская династия — это *чжу цюань* — главная власть» [Цзанцзу цзяньши 1985: 196]. Согласно традиционному китаецентристскому подходу, статус Тибета был определен Цинами через положение Далай-ламы, прибывшего «с данью» к императорскому двору [Кузьмин 2012: 263]. Китайская версия, согласно общему характеру повествования, не придает встрече особого ритуального значения. Произошел традиционный обмен дарами — местными продуктами [Дай Цин личао шилу 1937: Чао III, цз. 170, 20a – 206]. А. С. Мартынов отмечает важное отличие использованных иероглифов в описании этой встречи от тех, которые использовались для описания подобных приездов данников. Например, иероглиф, обозначающий ‘подносить дань’ (贡 *гун*) в типичных эпизодах прибытия данников ко двору, был заменен в текстах более нейтральным (纳 *на*) [Мартынов 1978: 112].

Согласно тибетским источникам, император Шуньчжи в 1653 г. также получил титул «Наивысший, Великий владыка, бодхисатва»[3] от Далай-ламы. Однако в китайских текстах этот факт не упоминается.

[1] Имена императоров Цин указаны в тексте по их девизам правления. «Шуньчжи», что означает «Благоприятное правление», — девиз правления императора Фулиня.

[2] Шуньчжи и монгольские князья просили Далай-ламу выслать им из Лхасы письменные инструкции монастырской жизни [Джамбадорджи 2005: 116].

[3] Тиб. “Namgyi Lha Jamyang Gongma Dakpo Chenpo” [Shakabpa 1967: 116].

Значительные детали, показывающие отношения императора и Далай-ламы, не были указаны в тибетских документах на китайском языке. Кроме титула императора, в них нет полного описания церемонии встречи Далай-ламы, праздников в честь него и прощания перед отъездом в Тибет. Важные в символическом плане детали церемониала были опущены, ритуальный характер также минимизирован[1].

Дэвид Фаркуар приводит следующий перевод титула, поднесенного императору Далай-ламой: «Небесный бог, *Манджушри*, великий император и владыка»[2]. Подобное обращение также встречается в письме Далай-ламы и Панчен-ламы, отправленном Абахаю в 1640 г. в ответ на его приглашение в Мукден: «Великий император, *Манджушри*». Распространение в Монголии и Тибете веры в то, что император является эманацией бодхисатвы Манджушри (кит. 文 殊 *Вэньшу*), началось после того, как Далай-лама V официально предоставил императору Цин такой титул [Farquhar 1978: 34].

Сакральное и этическое в званиях и титулах

Бодхисатва Манджушри в тибетском буддизме считается воплощением высшей мудрости, он же «Хранитель рая на Востоке». Вероятно, истоки традиции почитания императоров как воплощений бодхисатвы следует искать в истории взаимоотношений монгольских ханов с тибетскими иерархами[3]. Хубилай стал первым правителем, признанным воплощением Манджушри. Традицию переняли маньчжурские императоры начиная с Нурхаци (1616–1626). Существует также версия, что этноним «маньчжуры» также появился в связи с этим культом [Ю Миньчжун, А Гуй 1988].

Согласно географически-космологическим представлениям монголов и тибетцев, покровителем Монголии считается бодхисатва Ваджрапани (сила Будды), Тибета — Авалокитешвара (милосердие Будды), а Китая — Манджушри (мудрость Будды) [Успенский 2011: 189]. Примечательно, что в монгольских и тибетских источниках Китай прочно ассоциируется с Манджушри [Успенский 2011: 188].

Интересное замечание приводит В. Л. Успенский: императоры, испытывая определенное давление со стороны китайских сановников «старой школы» (конфуцианского двора), вынуждены были избегать упоминания о Бодхисатве в титулах, государственных ритуалах и законах, но активно поддерживали культ своего воплощения в качестве Манджушри среди буддийских народов — монголов и тибетцев [Успенский 2011: 192]. Особенное внимание этой традиции уделял Цяньлун (1736–1796 гг.), при котором создавали танки с изображением императора-Бодхисатвы [Кузьмин 2012: 263].

Далай-лама, согласно представлениям тибетского буддизма, является воплощением Авалокитешвары, бодхисатвы сострадания, который отказался от достижения состояния будды до тех пор, пока не поможет всем страждущим достичь нирваны.

Таким образом, Далай-лама как воплощение «Будды Западного края» и император Цин как эманация «Хранителя рая на Востоке» относятся друг к другу как духовный наставник и светский покровитель, защитник учения.

Сфера взаимоотношений обоих правителей выходила за рамки китайского официального историописания того периода. Принцип «наставник — покровитель» и почитание воплощений монархов в качестве бодхисатв наделяли Далай-ламу V особым статусом, позволяющим иметь *независимое* этическое воздействие во всей Поднебесной [Ishihama 1992: 512]. В то же время отношения между Далай-ламой и императором, сложившиеся после визита Далай-ламы V в Пекин, отличаются от существовавших между школой Сакья и монгольскими императорами династии Юань (XII–XIV). Религиозно-политический союз Сакья и Юань был наиболее близок к изначальному персонализированному пониманию принципа «учитель — ученик», где лама действительно был «учителем» императора и наставником учения во всем государстве, а император буквально считался «учеником» ламы и в то же время «покровителем учения, милостынедателем».

[1] Тексты писем правителей друг другу, опущенные в «Дай цин личао шилу», представлены в специальной публикации: [60-Point Commentary on Chinese Government Publication 2008].

[2] Тиб. “Gnam gyi lha ‘jam dbyangs gong ma chen po” [Farquhar 1978: 20; Grupper 1984: 72–73].

[3] Дже Цзонкапа также считался одним из воплощений Манджушри [Чже Цзонкапа 1994: 29].

При династии Цин (XVII–XVIII) произошли изменения в трактовке этой связи: Далай-лама мог считаться наставником и учителем *государства* (о чем говорит его титул «управляющий буддийскими делами во всей Поднебесной»), но не учителем *императора*. Об этом говорится в надписи на стеле в Юнхэгуне — в «Рассуждении о ламах» (喇嘛说 *Ламашо*) Цяньлуна (1736–1796): «Император Ши-цзу Юаньской династии даровал титул *„го ши“* (国师 ‘Учитель империи’) и *„ди ши“* (帝师 ‘Учитель императора’) Пагба-ламе... Хотя Наша династия покровительствует Желтой церкви, она никогда не даровала титул Учитель императора... мы ни проявляем какое-либо предубеждение, ни желаем проявлять рабский пиетет перед священниками, (как это было) при династии Юань... Покровительство Нашего царства Желтой церкви простирается совсем по-другому. Так как монголы поклоняются Будде и имеют явную веру в лам, мы должны защищать ее только во исполнение нашей политики и распространения нашей любви к слабому»[1] [Чжоу Жуньнянь]. Из трактата Цяньлуна следует, что титул *ди ши* ‘наставник императора’ никто из лам уже не получал при Цинах[2].

Этика взаимоотношений между Далай-ламой и императором Китая династии Цин по принципу «наставник — покровитель» претерпела значительные изменения со времени заключения религиозно-политического союза школы Сакья и монгольского хана. Новый утилитарный взгляд на отношения между ламой и императором обозначился после первой встречи маньчжурского императора Шуньчжи и Далай-ламы V и существовал до распада империи. Императоры Цин в целях легитимации власти и сохранения мира в государстве должны были поддерживать все конфессии. Несмотря на то что цинские правители уделяли большое внимание общению непосредственно с тибетскими ламами, политические интересы брали верх над религиозными и связь между «учеником» и «учителем» со временем стала ослабевать.

[1] Перевод на английский язык представлен в работе Лессинга «Юнхэгун: иконография ламаистского храма в Пекине» [Lessing 1942].

[2] Высшие ламы могли получать титулы *ди ши, го ши*, *чань ши* (‘наставник в правилах веры’) только от императора. Титул *го ши* вошел в монгольский язык в форме *гуши*, его носили знатоки санскрита и переводчики буддийских сутр [Успенский 2011: 108].

Источники

Вэй Юань. Шэн у цзи (на китайском языке. Записки о войнах совершенномудрых императоров). Бэйцзин: Чжунхуа чубаньшэ, 1984. 567 с.

Дай Цин личао шилу (на китайском языке. Хроника Великой династии Цин по царствованиям). Дунцзин: Жибэнь дацзан чубаньшэ, 1937. I–IV чао.

Цзанцзу цзяньши (на китайском языке. Краткая история тибетского народа). Пекин: Сицзан жэньминь чубаньшэ, 1985. 465 с.

Цзян Лянци. Дунхуа лу (на китайском языке. Летопись Дунхуа). Пекин: Вэньсюэ чубаньшэ, 1980. 547 с.

Юань ши (на китайском языке. История династии Юань). Шанхай: Чжунхуа шуцзю, 1935. Цз. 58.

Литература

Беспрозванных Е. Л. Лидеры Тибета и их роль в тибето-китайских отношениях XVII–XVIII вв. Волгоград: ВолГУ, 2001. 356 с.

Джамбадорджи. Хрустальное зерцало // История в трудах ученых лам. М.: Товарищество науч. изданий КМК, 2005. С. 158–206.

Китинов Б. У. Священный Тибет и воинственная степь: буддизм у ойратов (XIII–XVII вв.) / под общ. ред. Г. М. Бонгард-Левина. М.: Товарищество научн. изданий КМК, 2004. 190 с.

Кузьмин С. Л. Отношения «наставник — покровитель» и проблема статуса Тибета // Наука и буддизм: мат-лы науч. конф. с участием молодых ученых. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госун-та, 2012. С. 261–273.

Мартынов А. С. Статус Тибета в XVII–XVIII веках в традиционной китайской системе политических представлений. М.: Наука, 1978. 284 с.

Рерих Ю. Н. Монголо-тибетские отношения в XIII–XIV вв. // Филология и история монгольских народов. Памяти академика Б. Я. Владимирцова. М.: Вост. лит., 1958. С. 333–346.

Скрынникова Т. Д. Основные тенденции в развитии ламаистской церкви Халхи XVII – нач. XX в. // Источниковедение и историография истории буддизма. Новосибирск: Наука, 1986. С. 73–85.

Успенский В. Л. Тибетский буддизм в Пекине. СПб.: Студия НП-Принт, 2011. 368 с.

Успенский В. Л. Тибетский буддизм в Пекине при династии Цин (1644–1911) в культурно-историческом контексте эпохи: автореф. дис. … д-ра ист. наук. СПб.: СПб. фил. ИВ РАН, 2004. 47 с.

Ван Чжун-ло. Вэй Цзинь Нань Бэй чао ши (на китайском языке. История династий Вэй,

Цзинь, Южных и Северных династий) / Чжунго дуаньдайши силе. Шанхай: Шанхай жэньминь чубаньшэ, 2003. 994 с.

Мэн-цзы чжэн и (на китайском языке. Уточнение смысла книги «Мэн-цзы») / Цзяо Сюнь. Пекин, 1956. Т. 2. 256 с.

Чже Цонкапа. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения / под. ред. А. Терентьева. СПб.: Нартанг, 1994. Т. 1. 386 с.

Чжоу Жуньнянь. Бэйцзин Юнхэгун ючжи «Лама шо» бэйвэнь сяолу каоцюань (на китайском языке. Комментарии к императорскому эпиграфу «Лама шо» на стеле в Юнхэгуне) / Сянган баолянь чэньсы [электронный ресурс] // URL: http://hk.plm.org.cn/gnews/2011415/2011415228787.html (дата обращения: 03.05.2016).

Ю Миньчжун, А Гуй. Циньдин маньчжоу юаньлю као (на китайском языке. Высочайше утвержденное исследование происхождения маньчжуров). Шэньян: Ляонин миньцзу чубаньшэ, 1988. 386 с.

Farquhar D. M. Emperor as Bodhisattva in the governance of the Ch‘ing Empire // Harvard Journal of Asiatic Studies. 1978. № 38 (1). P. 5–34.

Grupper S. M. Manchu Patronage and Tibetan Buddhism during the First Half of the Ch’ing Dynasty // The Journal of the Tibet Society. 1984. Vol. 4. P. 47–75.

Ishihama Y. A study of the seals and titles conferred by the Dalai Lamas // Tibetan Studies. Narita: Naritasan Shinshoji, 1992. № 2. P. 501–515.

Laird T. The Story of Tibet: Conversations with the Dalai Lama. N.Y.: Grove Press, 2006. 470 p.

Lessing F. Yung-Ho-Kung, an Iconography of the Lamaist Cathedral in Peking: With Notes on Lamaist Mythology and Cult. Stockholm: Museum of Ethnography, 1942. 179 p.

Rockhill, William W. The Dalai lamas of Lhasa and Their Relationship with the Manchu Emperors and China, 1644–1908 // T’oung Pao: Brill, 1910. Second Series. Vol. 11. No. 1. P. 1–104.

Shakabpa W. D. Tibet, a Political History. London: New Heaven, 1967. 372 p.

60-Point Commentary on Chinese Government Publication: A Collection of Historical Archives of Tibet. India: DIIR Publications, 2008. 185 p.

Sources

Vehj Yuan’. Shehn u czi. (*Zapiski o vojnah sovershennomudryh imperatorov*) [Notes on the wars of the sage emperors]. Beijing, Chzhunhua chuban’sheh, 1984. 567 p. (In Chinese).

Dai Tsin lichao shilu (*Hronika Velikoj dinastii Cin po carstvovaniyam*) [The chronicle of the great Qing dynasty’s reign]. Duntszin, Zhibehn’ daczan chuban’sheh, 1937. I-IV chao. (In Chinese).

Czanczu czyan’shi (*Kratkaya istoriya tibetskogo naroda*) [A brief history of the Tibetan people]. Beijing, Siczan zhehn’min’ chuban’sheh, 1985. 465 p. (In Chinese).

Czyan Lyanci. Dunhua lu (*Letopis’ Dunhua*) [The chronicle of Donghua]. Beijing, Vehn’syueh chuban’sheh, 1980. 547 p. (In Chinese).

Yuan’ shi (*Istoriya dinastii Yuan’*) [The history of the Yuan dynasty]. Shanhaj, Chzhunhua shuczyu, 1935. Cz. 58. (In Chinese).

References

Besprozvannyh E. L. *Lidery Tibeta i ih rol’ v tibeto-kitajskih otnosheniyah XVII–XVIII vv*. [The leaders of Tibet and their role in Tibetan-Chinese relations in the 17–18 centuries]. Volgograd, Volgogradskij GU, 2001. 356 p. (In Russ.).

Chzhe Conkapa. *Bol’shoe rukovodstvo k ehtapam Puti Probuzhdeniy*. Pod. red. A. Terent’eva [A great guide to the stages of the Path of Awakening / under. edited by A. Terentyev]. St. Petersburg, Nartang, 1994. Vol. 1. 386 p. (In Chinese).

Chzhou Zhun’nyan’. *Behjczin Yunhehgun yuchzhi «Lama sho» behjvehn’ syaolu kaocyuan’* (*Kommentarii k imperatorskomu ehpigrafu «Lama sho» na stele v Yunhehgune*) [Reviews for Imperial epigraph “Lama sho”]. Syangan baolyan’ chehn’sy. Available at: http://hk.plm.org.cn/gnews/2011415/2011415228787.html (accessed: 3 May 2016) (In Chinese).

Dzhambadordzhi. *Hrustal’noe zercalo* [Crystal mirror]. *Istoriya v trudah uchenyh lam* [The History in the works of scientists of Lam]. Moscow, Tovarishchestvo nauchnyh izdanij KMK, 2005, pp. 158–206 (In Chinese).

Farquhar D. M. Emperor as Bodhisattva in the governance of the Ch‘ing Empire. Harvard Journal of Asiatic Studies, 1978, no. 38 (1), pp. 5–34 (In Eng.).

Grupper *S. M.* Manchu Patronage and Tibetan Buddhism during the First Half of the Ch’ing Dynasty. The Journal of the Tibet Society, 1984, vol. 4, pp. 47–75 (In Eng.).

Ishihama Y. A study of the seals and titles conferred by the Dalai Lamas. Tibetan Studies. Narita, Naritasan Shinshoji, 1992, no. 2, pp. 501–515 (In Eng.).

Kitinov B. U. *Svyashchennyj Tibet i voinstvennaya step’: buddizm u ojratov (XIII–XVII vv.). Pod obshch. red. G. M. Bongard-Levina* [Sacred Tibet and warlike steppe: the Buddhist Oirats (13–17 centuries). Under the General editorship of G. M. Bongard-Levin]. Moscow, Tovarishchestvo nauchnyh izdanij KMK, 2004, 190 p. (In Russ.).

Kuzmin S. L. *Otnosheniya «nastavnik—pokrovitel’» i problema statusa Tibeta* [The relationship

of “mentor — patron” and the problem of the status of Tibet]. *Nauka i buddizm: materialy nauchnoj konferencii s uchastiem molodyh uchenyh* [Proc. of the Scient. Conf. of young scientists — Science and Buddhism]. Ulan-Ude, Buryat State Univ. Press, 2012, pp. 261–273 (In Russ.).

Laird T. The Story of Tibet: Conversations with the Dalai Lama. New York, Grove Press, 2006. 470 p. (In Eng.).

Lessing F. Yung-Ho-Kung, an Iconography of the Lamaist Cathedral in Beijin. With Notes on Lamaist Mythology and Cult. Stockholm, Museum of Ethnography, 1942. 179 p. (In Eng.).

Martynov A. S. *Status Tibeta v XVII–XVIII vekah v tradicionnoj kitajskoj sisteme politicheskih predstavlenij* [The status of Tibet in the 17–18 centuries in the traditional Chinese system of political views]. Moscow, Nauka Publ., 1978, 284 p. (In Russ.).

Mehn-czy chzhehn i (*Utochnenie smysla knigi «Mehn-czy»*) [Clarification of the meaning of the book “Mencius”)]. Czyao Syun’. Beijin, 1956, vol. 2, 256 p. (In Chinese).

Rerih Y. N. *Mongolo-tibetskie otnosheniya v XIII–XIV vv.* [Mongol-Tibetan relations in 13–14 centuries. Philology and history of the Mongolian peoples. To the memory of academician B. Ya. Vladimirtsov]. *Filologiya i istoriya mongol’skih narodov. Pamyati akademika B. Ya. Vladimircova*. Moscow, Vost. lit., 1958, pp. 333–346 (In Russ.).

Rockhill, William W. The Dalai lamas of Lhasa and Their Relationship with the Manchu Emperors and China, 1644–1908. T’oung Pao, Brill, 1910. Second Series, vol. 11, no. 1, p. 1–104.

Shakabpa W. D. Tibet, a Political History. London, New Heaven, 1967, 372 p.

Skrynnikova T. D. Osnovnye *tendencii v razvitii lamaistskoj cerkvi Halhi XVII – nach. XX v.* [The Main trends in the development of the Lamaist Church Khalkha 17 – early 20 century]. *Istochnikovedenie i istoriografiya istorii buddizma* (The source study and historiography of the history of Buddhism). Novosibirsk, Nauka Publ., 1986, pp. 73–85 (In Russ.).

Van Chzhun-lo. Vehi Tszin’ Nan’ Behi chao shi (*Istoriya dinastij Vehj, Czin’, YUzhnyh i Severnyh dinastij*) [The history of the dynasties of Wei, Jin, Southern and Northern dynasties]. *Chzhungo duan’dajshi sile.* Shanhaj, Shanhaj zhehn’min’ chuban’sheh, 2003, 994 p. (In Chinese).

Uspensky V. L. *Tibetskij buddizm v Pekine pri dinastii Cin (1644–1911) v kul’turno-istoricheskom kontekste ehpohi. Avtoref. diss. d-ra ist. nauk.* [Tibetan Buddhism in Beijing during the Qing dynasty (1644–1911) in the cultural and historical context of the era. Abstract of Doctor’s thesis]. St. Petersburg, SPb. fil. IV RAN, 2004, 47 p. (In Russ.).

Uspensky V. L. *Tibetskij buddizm v Pekine* [Tibetan Buddhism in Beijing]. St. Petersburg, Studiya NP-Print, 2011, 368 p. (In Russ.).

Yu Min’chzhun, A Guj. Cin’din man’chzhou yuan’lyu kao (*Vysochajshe utverzhdennoe issledovanie proiskhozhdeniya man’chzhurov*) [Research on the origin of the Manchu]. Shehn’yan, Lyaonin min’czu chuban’sheh, 1988, 386 p. (In Chinese).

60-Point Commentary on Chinese Government Publication. A Collection of Historical Archives of Tibet. India, DIIR Publications, 2008, 185 p.

УДК 94(510)07

ЭТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ДАЛАЙ-ЛАМОЙ V И ИМПЕРАТОРОМ ШУНЬЧЖИ НА ПРИМЕРЕ ИХ ВСТРЕЧИ В ПЕКИНЕ В 1652 г.

Анастасия Геннадьевна Люлина[1]

[1] аспирант кафедры Всеобщей истории факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов (Москва, Российская Федерация). E-mail: alyulina88@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена одному из ключевых событий в истории тибето-китайских отношений — встрече духовного лидера школы Гелуг Далай-ламы V (Нгаванг Лобсанг Гьяцо, 1617–1682) и маньчжурского императора Шуньчжи (1644–1661), которая помогла восстановить союз тибетского иерарха и императора Китая по принципу «наставник — покровитель». Автор рассматривает события, связанные с приездом Далай-ламы в Пекин, в контексте этики религиозно-политического союза на основе материалов официальной переписки монархов, описания церемонии встреч, обмена титулами и дипломами, представленных в китайских источниках.

Ключевые слова: Цин, Тибет, этика, «наставник — покровитель», Далай-лама, император.

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. 23, Is. 1, pp. 12–18, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-12-18
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(47).048

Zunghars in Southern Russia in the Late 17th Century

Vladimir T. Tepkeev[1]

[1] Ph. D. of History, Senior Scientist of the History and Archaeology Department at the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation).
E-mail: tvt75@mail.ru

Abstract

The article is devoted to the migration of a part of Zunghars (Dzungar people) from Central Asia to the borders of South Russia in the late 17 century, which still remains insufficiently explored in the historiography.

The further fate of this group of Kalmyks requires more serious and detailed studies. It is known that the Dzungarian ulus of Danzin Tyuri who moved from Ayuka for some reason and joined Tsagan-Batur, was soon divided between two brothers Tsagan-Batur and Baakhan-Manzhi. Baakhan together with the part of his men settled at Taganrog, where he happened to have a personal meeting with the Russian Tsar Peter I. After that meeting, he together with his ulus people took the decision to baptize under the name of Moisey Alekseev. The other part of Zunghars settled among the Don Cossacks, where they subsequently founded the village — Zuyngarskaya. The fate of the taisha Tsagan-Batur is, unfortunately, not yet known, but the research in this section is still ongoing.

Thus, on the basis of newly received archival information we can present one of the least known chapters in the history of the Oirats of the 17 century. Besides, the circumstances and the exact time of the first appearance of Zunghars on the banks of the Volga and the Don as well as written evidence of the main participants of those events are now known.

In the future, we are going to have a more thorough study of the archival material that could shed light on the fate of this group of Kalmyks. Of great interest for us are also the letters, written by Dzungar taishas.

Keywords: Zunghars, Kalmyks, 17 century, Ayuka Khan, southern Russia, Don Cossacks, Azov.

История первого появления джунгаров (зюнгар) в России, особенно в ее южной части, еще не была предметом отдельного исследования. При изучении архивных материалов о калмыках последней трети XVII в., хранящихся в Российском государственном архиве древних актов (РГАДА), нельзя обойти вниманием и эту тему, тем более, что в русских источниках данное событие представлено достаточно подробно. В основном сведения о появлении джунгаров на юге России содержатся в материалах Посольского приказа и Приказа Казанского дворца, которые частично входят в фонд «Калмыцкие дела» (Ф. 119). Связи джунгарских калмыков с донскими казаками подробно изложены и в материалах фонда «Донские дела» (Ф. 111). Уникальность этих архивных материалов состоит не только в том, что в них отложились подробные сведения официальных органов власти о калмыках, но и в наличии письменных свидетельств того времени. В нашем случае это касается писем джунгарских тайшей, адресованных местным и центральным властям Московского государства.

Среди части донских калмыков сохранилось предание, что будто бы предками их были не волжские калмыки, а представители особой группы выходцев из Джунгарии, ничего общего не имевшей с торгутами Хо-Урлюка и выделившейся из общей ойратской массы гораздо позднее. Под предводительством двух братьев, тайшей Батура и Баахана, эта группа, не задерживаясь у Волги, будто бы проследовала на реку Донец, по-калмыцки *Бузын*, и расположилась кочевьями на первое время в урочище *Экджы-Хойр* [Пальмов 2007: 218].

Действительно, при изучении архивных материалов конца XVII в. мы находим первое упоминание о приходе на Волгу джунгарского улуса 18 января 1687 г., когда царское правительство было извещено, что под Царицын из-под Сибири прибыл улус «черных калмыков» в количестве 3 тыс. улусных людей. Новоприбывшие калмыки кочевали в районе Сарпинского острова на расстоянии версты от самого Царицына. Вышли они из Сибири примерно летом 1686 г., а весной 1687 г. планировали присоединиться к Аюке, который кочевал около Астрахани. О причинах прихода на Волгу царицынские власти не знали, при этом они отмечали, что «в прежних годах такие черные калмыки не прихаживали». Джунгары не создавали им особых проблем и вполне мирно торговали с местным населением [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1687 г. Д. 1. Л. 3, 4].

Донские казаки также не могли в своих донесениях в Москву не отреагировать на прибытие нового калмыцкого улуса. Они сообщали, что к донским городкам Паншину и Качалину прикочевал некий калмыцкий «Чаган-мирза», который отправил на переговоры к Аюке свою супругу, приходившуюся калмыцкому хану родной сестрой. В то же время он отправил своих послов в Москву с просьбой принять его на службу и указать место для кочевий. Под личностью «Чаган-мирзы» здесь имеется в виду ни кто иной, как джунгарский тайша Цаган-Батур. В мае 1687 г. его представители — Галдан-Доржи, Лобачан-Батур и Эрке-Омбо — прибыли в российскую столицу «бить челом в вечное подданство». Поскольку приход джунгаров совпал с началом русско-турецкой войны, то из Москвы к нему пришел указ им отправиться срочно войной на Крым, и за это их владельцу были обещаны «государевы милость и жалованье» [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1687 г. Д. 1. Л. 6, 7; 1688 г. Д. 16. Л. 13, 14].

Именно с этого времени и в течение нескольких лет в русско-калмыцких отношениях на первый план выходят связи царского правительства и указанного джунгарского тайши, которые даже на какое-то время в русских документах отодвинули на второй план деятельность самого Аюки. Приход Цаган-Батура на Волгу имел сложную предысторию, которую необходимо подробно представить в данной работе.

В августе 1687 г. Аюка в своем письме к самарским властям сообщал, что находится в состоянии войны с джунгарским Галданом Бошогту-ханом. Согласно заключенной с царскими властями шерти, тайша просил предоставить ему порох и свинец, а также оказать военную помощь в случае прихода на него джунгарских войск. Калмыцкий посланец Мерген отмечал, что раньше Аюка жил в мире с Галданом, но недавно джунгарский хан прислал к нему послов для того, «что наперед ево Аюкаевы люди отбегали к нему, Бушухту хану, а ныне де от него, Бушухту хана, ево владенья люди пришли к нему, Аюкаю, кочевать». При этом тех людей Аюка у себя «не неволит и [они] живут у него (Аюки. — *В. Т.*) своею волею» [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1687 г. Д. 4. Л. 3, 4; Златкин 1983: 168].

Здесь, конечно, идет речь о приходе джунгарского улуса Цаган-Батура, который доводился сыном Чокуру-Убаши, родному дяде Галдана Бошогту-хана. Еще в 1666 г. русский посол в Джунгарии Павел Кульвинский отмечал, что у Чокура-Убаши есть сыновья Баахан-Манжи и Цаган [Златкин 1983: 142]. Конфликт между родственниками в джунгарском доме возник в начале 1670-х гг. В 1674 г. в Москву прибыло многочисленное ойратское посольство от хошутского Очирту Цецен-хана, джунгарского Чокура-Убаши, их сыновей и других родственников. В письме Чокур-Убаши жаловался на то, что во время своей поездки на богомолье в Тибет на его улус совершил нападение Галдан, которого он называет «расстригой»[1]-хутугтой. Отсюда И. Я. Златкин делает вывод, что Галдан напал на улус дяди не раньше осени 1671 г. и не позже лета 1673 г. [Златкин 1983: 163]. В чем же была причина конфликта между родственниками?

Русские источники свидетельствуют, что в конце 1670 г. в результате заговора был убит Сенге, старший брат Галдана[2]. Виновниками убийства признали его старших сводных братьев Цецен-тайджи и Цзотба-Батура. Обращает на себя внимание тот факт, насколько быстро отреагировали на убийство Сенге его сторонники. Не последнюю роль в этом сыграла и его мать Юм-Агас, которая при содействии сторонников и хошутского Очирту сумела расправиться с убийцами ее старшего сына, а затем отправилась в Тибет и привезла в Джунгарию находившегося там своего младшего сына Галдана, попросив предварительно Далай-ламу снять с него духовный сан. Галдан, вернувшись на родину, быстро расправился с заговорщиками, не дав им опомниться и организовать какое-либо сопротивление [Златкин 1983: 151]. Если Цзотба-Батур вместе с сыном был убит сразу людьми Сенге, то Цецену-тайджи с 30 человек удалось укрыться во владении монгольского Сайн-контайши. В числе заговорщиков, организовавших убийство Сенге, был и сын Чокура-Убаши, Баахан-Манжи (Булат-Манжи), чей улус также подвергся нападению Галдана [Материалы... 1996: 228]. По всей видимости, участие в заговоре старшего сына Чокура, Баахан-Манжи, явилось причиной, позволившей Галдану заподозрить в возможной причастности к заговору и самого дяди.

Однако окончательное разорение Галданом владения Чокура-Убаши и его детей произошло только после разгрома в 1676 г. улусов хошутского Очирту Цецен-хана. Как сообщает биограф Зая-пандиты, в 1684 г. Галдан разграбил улус Чокура-Убаши [Норбо 1999: 116]. Политика Галдана, направленная на централизацию власти в стране, привела к тому, что многие ойратские владельцы со своими улусами стали покидать Джунгарию и перебираться на другие территории. Часть из них направилась на Кукунор, другая — на Волгу. Например, в 1684 г. один из внуков Чокура-Убаши, Ханьдун-тайджи (сын Баньди), обратился с просьбой к цинским властям принять его в подданство, на что получил согласие и ему были выделены земли для кочевания [Златкин 1983: 169]. В 1678 г. к Аюке прибыла со своим улусом его сестра Доржи-Рабдан, супруга Очирту Цецен-хана. Неоднократные требования Галдана вернуть беглецов имели всегда отрицательный ответ со стороны Аюки, что не могло одновременно не вызвать опасения торгутского правителя о возможности силовых действий джунгарского хана по отношению к нему.

Подписав «Вечный мир» с Речью Посполитой в 1686 г., Россия стала членом антитурецкой коалиции, так называемой Священной Лиги, состоявшей из Австрии, Венеции и Польши, боровшихся с Османской империей и ее вассалом — Крымским ханством. Согласно новому курсу внешней политики России и принятому военному плану, русская армия должна была развернуть наступательные действия против крымских татар. В конце 1686 г. правительство Софьи Алексеевны начало подготовку армии к Крымскому походу. В мае 1687 г. русская армия, насчитывавшая примерно 100 тыс. солдат и возглавляемая князем В. В. Голицыным, выступила из левобережной Украины вместе с донскими и запорожскими казаками и двинулась в сторону Крыма. Когда русские переправлялись через Конские воды, крымские татары подожгли степь, лишив русских лошадей пастбищ. В результа-

[1] Священнослужитель, лишенный духовного сана или монашества за какой-либо проступок, либо добровольно вышедший из «духовного звания».

[2] Оба брата были сыновьями покойного джунгарского Батура-хунтайджи, рожденными Юм-Агас, его младшей женой и дочерью торгутского Хо-Урлюка. Соответственно, Сенге и Галдан по материнской линии доводились Аюке двоюродными дядями.

те этого командование армии 17 июня приняло решение повернуть назад.

На левом фланге главного наступления был достигнут определенный успех. По сообщению донского атамана Ф. Минаева, когда казаки совместно с «черными калмыками» (джунгарами) шли на соединение с армией В. Голицына, 3 июня на реке Овечьи Воды они разбили значительный крымско-татарский отряд, который возвращался из набега. В результате боя были убиты 500 татар, а в плен взято 50 человек. Также в качестве трофея им достались 400 лошадей, сабли, саадаки и большое количество «иной брони». Были освобождены 90 русских пленников, по рассказам которых, всего в крымском отряде насчитывалось около тысячи отборных перекопских татар под командой Маметжан-мирзы [РГАДА. Ф. 111. Оп. 1. 1687 г. Д. 9. Л. 7]. На основе архивных сведений можно утверждать, что калмыки, кроме джунгаров, так и не приняли военного участия в Крымском походе В. Голицына. В это время правительство Софьи Алексеевны почти вдвое сократило жалованье тайшам, что, конечно, резко ухудшило и до того непростые русско-калмыцкие отношения. Как результат, Крымские походы В. В. Голицына практически были саботированы Аюкой.

В этот период джунгарский Цаган-Батур оставался единственным, кто из тайшей продолжал поддерживать тесные отношения с донскими казаками. Связи с Москвой он предпочитал также поддерживать именно через казачество. Когда в столицу в конце 1687 г. из Черкасска отправилась очередная зимняя станица, Цаган-Батур воспользовался случаем и прислал на Дон своих посланцев с просьбой взять и их с собой. Джунгарский тайша хотел получить от царских властей ответ только на единственный вопрос: «...если служба нам то будет, и мы кочевать за Волгу не пойдем, а как службы не будет, и мы покочуем за Волгу». Объяснял это Цаган-Батур тем, что за Волгою «всем там ему привольнее». Казаки пошли навстречу и взяли с собой джунгарских посланцев в Москву [РГАДА. Ф. 111. Оп. 1. 1688 г. Д. 2. Л. 3, 4, 16].

В январе 1688 г. казацкие представители во главе со станичным атаманом Я. Филиповым и есаулом В. Мартыновым вместе с посланцами Цаган-Батура (пять человек), которых возглавлял Батур Занба (Дзан-Омбо), прибыли в российскую столицу. Посланцы поделились и официальной версией причины появления джунгарского улуса: «…слыша де тайши их, великих государей, милость к Аюкаю и Солом Сереню, прикочевали по присылке к ним з Дону от казаков з Дарьи реки». Первоначально улус Цаган-Батура остановился у Волги, ниже Черного Яра [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1688 г. Д. 15. Л. 6, 7].

Из расспросов джунгарских послов и из содержания письма самого Цаган-Батура стали известны некоторые детали участия джунгаров в русско-турецкой войне. Так, тайша с казаками отправил на соединение с В. Голицыным отряд из 500 человек под командой Зайсан-кашки. Во время похода на реке Овечьи Воды в июне 1687 г. было разбито объединенное войско мирзы Батыра, состоявшее из азовцев, ногаев и черкесов. Поскольку трава в степи выгорела, было принято решение вернуться домой, причем этот отряд при возвращении по дороге неожиданно столкнулся на речке Бахмут со станом турок-азовцев, который был ими полностью рассеян. Численность азовцев составляла 1700 человек, их возглавлял некий султан, и они двигались в набег на русские территории. Однако султан после боя с джунгарами вынужден был отказаться от запланированного набега и повернул обратно. Джунгары в результате боя потеряли убитыми всего 40 человек. Вернулось в улус 130 человек [РГАДА. Ф. 111. Оп. 1. 1688 г. Д. 2. Л. 12–15; Ф. 119. Оп. 1. 1688 г. Д. 16. Л. 3–5, 7]. По всей видимости, военный успех джунгаров над более многочисленным противником стал результатом внезапной для азовцев копейной атаки калмыцкой конницы.

Уже после Крымского похода Цаган-Батур вместе с 10-летним сыном Араптаном осенью 1687 г. возглавил отряд, совершивший набег под турецкую крепость Азов. Поскольку лучной бой показал свою неэффективность в бою с турками, засевшими в крепости, Цаган-Батур в своем письме просил царские власти прислать ему в качестве жалованья походную пушку и ядра размером с гусиное яйцо, панцирь, свинец, пули, порох, соболей, чернобурую лисицу, красных корольков и жемчуг. В письме его сына Араптана также была изложена просьба прислать ему панцирь, который бы не пробивал выстрел из пищали. Приехавшие в Москву казаки подтвердили военные заслуги джунгарского тайши перед царской властью [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1688 г. Д. 15. Л. 1–3; Д. 16. Л. 7, 11, 64].

В Москве пошли навстречу и, чтобы поощрить джунгарского тайшу, в мае 1688 г. отправили к нему посланца К. Панфилова с жалованьем. Цаган-Батуру и двум его сыновьям были выделены оружие и доспехи из Оружейной палаты: 3 золоченые пищали (стоимостью в 20 и 15 руб.), 3 наручи, 3 мисюрки, 150 золотых червонцев, порох и свинец в небольшом количестве. Джунгарский тайша отправил в ответ благодарственное письмо, которое 18 сентября привез в Москву его посланец Дамба-кашка [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1688 г. Д. 7. Л. 1, 20]. Письма также были и от его сыновей Даши, Араптана и Элекбея, а также родственника Галдан-Дарке. Цаган-Батур выражал свою готовность вновь выйти в поход следующей весной [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1688 г. Д. 13. Л. 4, 5, 7, 8, 20].

Однако приход джунгаров на Дон совпал с борьбой царских властей и казачества с раскольническим движением на юге страны. Еще в начале 1688 г. Цаган-Батур выступил с инициативой силового подавления лагеря раскольников — Чирской старообрядческой пустыни, которая обладала всеми необходимыми атрибутами и влиянием для привлечения казаков, а также пришлых представителей старой веры, укрывавшихся от преследования со всего Московского государства. Уже к этому времени он достаточно серьезно с ними рассорился. После того, как его люди разгромили и сожгли старообрядческую пустынь на реке Чир, джунгарский тайша небезосновательно ожидал от казаков-раскольников возможных ответных военных действий. Например, в документах описывается такой случай, когда весной 1688 г. джунгары, побросав весь свой скот и имущество и схватив жен и детей, на лошадях срочно бежали с Дона. Как оказалось, причиной их бегства стало сообщение неких проезжавших через их улус черкесов о том, что казаки-раскольники идут на них войной [РГАДА. Ф. 111. Оп. 1. 1688 г. Д. 13. Л. 1, 2].

Действуя в русле царской политики, Цаган-Батур и его приближенные рассчитывали и на получение достойного жалованья. 18 августа 1688 г. прибыло его посольство во главе с Янкул-Батуром. Послы привезли с собой от своих тайшей 11 писем на старописьменном калмыцком языке. Особый интерес, конечно, представляют три письма Цаган-Батура, наиболее полных по содержанию. Письма от других джунгарских тайшей были весьма краткими, в основном с приветствием в адрес царей и просьбой прислать в качестве жалованья ту или иную вещь.

В первом письме Цаган-Батур сообщал о своих прошлогодних походах на Крым и под Азов, намечающемся походе против раскольников, о том, что в Астрахани на Армянском подворье были ограблены его люди. Также он представлял своего двоюродного племянника Галдан-Дарке, чей представитель Эрдени-гецюль приехал в составе посольства. В подарок царям от него были присланы *саадак* (лук) и конь. Для себя в качестве жалованья он просил панцирь, пищаль, золотые монеты и жемчуг. Во втором письме Цаган-Батур просил содействия властей в продаже калмыцких лошадей в Москве, а также просил для себя прислать красную кожу, черно-бурую лисицу, соболей, четыре ковра и сукно [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1688 г. Д. 11. Л. 12–16].

В документах встречаются и письма, присланные от сыновей и ближних людей Цаган-Батура. Так, в числе его сыновей значатся такие имена, как Араптан (посланец Шаран-Батур), Лекбей и Сюнюм. Среди ближних людей встречаются имена Галдан-Данжина, Церен-Доржи и Даши-Галдана [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1688 г. Д. 11. Л. 17–20, 22, 24, 26, 27].

Как отмечали свидетели, в этот период отношения между Цаган-Батуром и Аюкой были весьма дружескими. Известно, что в 1688 г. они заключили между собой брачный союз: «...взял Аюкай у него, Чагана, за сына своего дочь» [РГАДА. Ф. 111. Оп. 1. 1688 г. Д. 13. Л. 2].

Интересно проследить за перекочевкой джунгарского улуса, который, вероятно, из-за угрозы нападения казаков-раскольников переместился с Придонья в северном направлении. В сентябре 1688 г. тамбовские жители наблюдали приход джунгаров к реке Савале[1], хоперским вотчинам. Здесь сразу же у них возникли конфликты с местными жителями, о чем последние жаловались в Москву, так как калмыки начали рыбу «из садов волочить», сено травить и земцев хватать [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1688 г. Д. 7. Л. 1–3]. К концу этого года улус Цаган-Батура уже располагался кочевьями на левобережье Волги, возле Саратова. Отсюда он планировал откочевать за Яик, и есть сведения, что крымский

[1] Савала – средняя река, протекающая в современной Воронежской и Тамбовской областях России.

хан также к нему отправлял подарки с увещеванием, «чтоб он великим государям на службу людей своих не посылал и откочевал бы от Дону прочь и дружбы с донскими казаками не имел» [РГАДА. Ф. 111. Оп. 1. 1688 г. Д. 13. Л. 18].

Судя по последующим событиям, уговоры и подарки крымского хана все-таки имели какой-то результат, поскольку с конца 1688 г. действия Цаган-Батура в отношении к казакам и правительству носят уже явно недружественный характер.

Нападения на казацкие городки по Хопру, Бузулуку и Дону неких «воровских калмыков» стали отмечаться еще в августе и сентябре 1690 г. Как оказалось, это были люди джунгарского Цаган-Батура, в это время вернувшегося с улусом из дальних кочевий. Именно они атаковали 18 казацких городков, взяли в полон более 300 человек, а на реке Бузулук вырубили и сожгли Высоцкой городок. В районе Пристанского городка, на реке Савале, джунгары взяли в плен четырех казаков и еще четырех убили. Понятно, что казаки мириться с этим не могли и организовали карательные отряды, действовавшие на Хопре и Дону, против указанной группы калмыков. В ноябре из Орлова сообщили, что донцам удалось на одной из переправ захватить в плен Цаган-Батура с частью его людей, а другая часть его людей была уничтожена. Джунгарского тайшу привезли в Паншин, где он предлагал казакам за свою свободу отдать весь русский полон и 300 лошадей. Из Москвы срочно пришел указ в Войско о немедленном переводе этого тайши в Черкасск и ни в коем случае не отдавать его на размен, поскольку «он в калмыцких улусах знатной человек, и мочно за него с калмыцкими тайшами учинить какой крепкой в верности их договор, которой бы был впредь им, великим государем, прибылен и содержателен непременно» [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1690 г. Д. 6. Л. 281, 282].

Из последующих документов видно, что джунгарский тайша все-таки каким-то образом сумел договориться с донскими казаками и обрести личную свободу. Однако столкновения с соседями продолжались. В июле 1692 г. башкиры семи волостей Ногайской дороги нанесли внезапный удар по улусу Цаган-Батура. В результате набега им удалось отогнать 3 тыс. лошадей. Джунгарский тайша, собрав 300 человек, сумел организовать погоню и отбить своих лошадей [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1692 г. Д. 1. Л. 43, 44]. В сентябре другой башкирский отряд в 560 человек под командой Девенея Девлетбаева вновь попытался совершить набег на улус Цаган-Батура, кочевавший на реке Темир. Но, не доходя до улуса Галдам-Замсы, джунгары сумели их обнаружить, что позволило им с женами и детьми, побросав имущество, бежать в безопасное место. В результате башкирам досталось 78 верблюдов и 45 лошадей. По сообщению бежавшего из калмыцкого плена бухарца Байбудуча Касимова, летом 1692 г. башкиры в результате набега убили двух родственников Цаган-Батура, Галдам-Замсу и Солумзана, а также его свояка [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1692 г. Д. 1. Л. 71, 72].

Летом 1699 г. башкиры Сибирской дороги разбили сотню «воровских калмыков» на реке Каяте. При допросе пленного калмыка Ункина Кокубулатова оказалось, что это были люди из улуса некоего Данзина Тюри, откочевавшего от Аюки по «неведомо какой ссоре» и присоединившегося к Цаган-Батуру. Этот тайша отправил своих сыновей Янбу и Церена к джунгарскому владельцу «для женитьбы». Стоит отметить, что Цаган-Батур в августе с улусом прикочевал к Самаре и местным властям представлялся как Чаган хан. Он предлагал самарцам торг скотом и верную службу, однако жители предприняли все меры предосторожности во время торга с калмыками [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1699 г. Д. 4. Л. 54, 56].

Дальнейшее судьба этой группы калмыков требует более серьезного и подробного исследования. Известно, что данный джунгарский улус был вскоре разделен между братьями Цаган-Батуром и Баахан-Манжи. Баахан с частью своих людей поселился под Таганрогом, где произошла его личная встреча с русским царем Петром I, в результате чего он вместе со своими улусными люди принял крещение под именем Моисей Алексеев. Другая часть этих джунгаров поселилась среди донских казаков, где они впоследствии основали станицу Зюнгарская. Судьба самого тайши Цаган-Батура нам, к сожалению, пока не известна, но исследование в этом направлении продолжается.

Таким образом, на основе новых полученных архивных сведений представлена одна из малоизвестных страниц в истории ойратов XVII в. В частности, теперь известны обстоятельства и конкретное время первого появления джунгаров на берегах Волги и Дона, а также письменные свидетельства главных участников тех событий. В дальнейшем предстоит более основательное ис-

следование архивных материалов, которые могут пролить свет на дальнейшую судьбу этой группы калмыков. Большой интерес вызывают сохранившиеся до наших дней письма указанных джунгарских тайшей, которые еще предстоит изучить и ввести в научный оборот.

Источники

РГАДА — Российский государственный архив древних актов.

Литература

Златкин И. Я. История Джунгарского ханства. 1635–1758. 2-е изд. М.: Наука, 1983. 333 с.

Материалы по истории русско-монгольских отношений. 1654–1685 / сост. Г. И. Слесарчук. М.: Вост. лит., 1996. 560 с.

Норбо Ш. Зая-Пандита: материалы к биографии / пер. со старомонг. Д. Н. Музраевой, К. В. Орловой, В. П. Санчирова. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 335 с.

Пальмов Н. Н. Материалы по истории калмыцкого народа за период пребывания в пределах России / сост., вступит. ст. и примеч. А. М. Джалаевой. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. 464 с.

Sources

RGADA — *Rossijskij gosudarstvennyj arhiv drevnih aktov* [Russian State Archive of Ancient Acts].

References

Materialy po istorii russko-mongol'skih otnoshenij: 1654–1685 [Materials on the history of Russian-Mongolian relations: 1654–1685]. Moscow, Vost. lit. RAN, 1996, 560 p. (In Russ.).

Norbo SH. *Zaya-Pandita: materialy k biografii. per. so staromong. D. N. Muzraevoj, K. V. Orlovoj, V. P. Sanchirova* [Zaya-Pandita: materials for the biography. Tr. from Old Mongolian by D. N. Muzraeva, K. V. Orlova, V. P. Sanchirov]. Elista, Kalm. Book Publ., 1999, 335 p. (In Russ.).

Pal'mov N. N. *Materialy po istorii kalmyckogo naroda za period prebyvaniya v predelah Rossii* [Materials on the history of the Kalmyk people during the period of their incorporation in Russia]. Elista, Kalm. Book Publ., 2007, 464 p. (In Russ.).

Zlatkin I. Ya. *Istoriya Dzhungarskogo hanstva: 1635–1758. 2-e izd.* [The history of the Dzungar khanate: 1635–1758. 2-nd ed-n]. Moscow, Nauka Publ., 1983, 333 p. (In Russ.).

УДК 94(47).048

ДЖУНГАРЫ НА ЮГЕ РОССИИ В КОНЦЕ XVII в.

Владимир Толтаевич Тепкеев[1]

[1] кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории и археологии Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: tvt75@mail.com

Аннотация. Статья посвящена переходу части джунгаров из Центральной Азии в пределы южной России в конце XVII в., что до сих пор остается малоизученным вопросом в историографии. Известны обстоятельства и конкретное время первого появления джунгаров на берегах Волги и Дона.

Дальнейшая судьба этой группы калмыков требует более серьезного и подробного исследования. Известно, что джунгарский улус некоего Данзина, Тюри откочевавшего от Аюки по «неведомо какой ссоре» и присоединившегося к Цаган-Батуру, был вскоре разделен между братьями Цаган-Батуром и Баахан-Манжи. Баахан с частью своих людей поселился под Таганрогом, где произошла его личная встреча с русским царем Петром I, в результате чего он вместе со своими улусными люди принял крещение под именем Моисей Алексеев. Другая часть этих джунгаров поселилась среди донских казаков, где они впоследствии основали станицу Зюнгарскую. Судьба самого тайши Цаган-Батура нам, к сожалению, пока не известна, но исследование в этом направлении продолжается.

Таким образом, на основе новых полученных архивных сведений представлена одна из малоизвестных страниц в истории ойратов XVII в. В частности, помимо обстоятельств и времени первого появления джунгаров на берегах Волги и Дона, известны также письменные свидетельства главных участников тех событий. В дальнейшем предстоит более основательное исследование архивных материалов, которые могут пролить свет на дальнейшую судьбу этой группы калмыков. Большой интерес вызывают сохранившиеся до наших дней письма указанных джунгарских тайшей, которые требуется изучить и ввести в научный оборот.

Ключевые слова: джунгары, калмыки, XVII век, Аюка-хан, Южная Россия, донские казаки, Азов.

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. 23, Is. 1, pp. 19–27, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-19-27
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 929.733

The Officialdom of Tuva at the End of the 18th – 20th Centuries: Problems of Formation and Functioning of the Apparatus

Salimaa S. Khovalyg [1]

[1] Ph. D. of History, Associate Professor of the Department of Record Management and Archival Science at the Tuvan State University (Kyzyl, Russian Federation).
E-mail: salimaa@mail.ru

Abstract

The article aims to study the characteristics of the formation and evolution of the Tannu-Tuvan bureaucracy, in the era of the domination of the Qing Empire (1757–1912). Based on archival sources, the author researched and systematised the hierarchy of ranks and degrees of difference in Tuvan traditional society. After the establishment of the domination of the Manchu Qing dynasty on the territory of the Tuvan tribes administrative and territorial reforms were held, new military ranks were introduced, and titles of nobility, insignia began gradually displace the old titles and ranks.

The main problem in functioning of the administrative apparatus established in Tuva became the combining and duplication of some functions, which greatly complicated the work of the officials. Having introduced a new administrative division of the Tuva tribes on the territorial principle, the Manchu Qing dynasty replaced the former ranks, titles and positions with the new ones, without achieving fundamental changes in management. As a result, new ranks and titles began to overlap with the previous titles and completely failed to displace them. The main principle of the innovation of the Manchu-Chinese administration became the division of officers of all ranks into military and civilian, with further clarification of their functional duties, but in Tuva local traditions and customs were also taken into account. The main merit of the current administrative staff machinery was its role in the creation of a sovereign state. During the hard period of choosing the historical development ways from 1912 to 1921, outstanding representatives of the officialdom of the traditional Tuvan society became the key figures who maintained the order and tried to find their own way for further development.

The article analyzes the hierarchy of ranks and degrees of difference in Tuvan society during the domination of the Manchu Qing dynasty Dynasty. The study of archival documents and ethnographic sources, found that Tannu Tuva formed patrimonial officialdom, including not only the former nobility (the heads of clans and tribes), but also those who distinguished meritorious service to the Manchurian-Mongolian authorities.

Keywords: the official, State machinery, traditional society, ugerda, ambyn-noyon, the Uriankhai region, public administration, jianjun.

История Тувы на рубеже XIX–XX вв. демонстрирует колоссальное напряжение, когда за сравнительно короткий срок произошла трансформация почти всех сторон жизни традиционного тувинского общества. В Туве на глазах современников происходит смена нескольких эпох, которая характеризуется значительными социальными переменами, приведшими к совершенно иной форме общества и государства. Для понимания всей глубины трансформации тувинского общества обратимся к истории формирования и функционирования чиновничества Тувы как социального явления, не характерного для традиционной кочевнической культуры. В истории развития и эволюции чиновничества выявлено три этапа: 1) 1756–1758 гг. — проникновение маньчжуро-монгольской административной системы государственного управления на территорию тувинских племен и ее эволюция; 2) 1912 г. — освобождение Тувы от власти китайской империи Цин; 3) 1921 г. по настоящее время — создание Тувинской Народной Республики, суверенного государства тувинского народа.

Административный аппарат, а также чиновничество как особый слой управленцев Тувы сформировался в конце XVIII в., после завоевания тувинских племен маньчжурской династией Цин в 1757 г. Подчинив Халху и Туву, маньчжуры провели административную реформу, преобразовав княжеские уделы в хошуны[1] — военизированные административно-территориальные единицы, хошуны были разделены на сумоны[2], а сумоны состояли из арбанов[3]. Административное деление было проведено таким образом, что при первой необходимости можно было собрать экипированное войско, исходя из следующего принципа: один арбан должен был выставить 10 воинов от 18 до 60 лет [Липовцев 1828: 100], а один сумон — 150 всадников в полной боевой экипировке. Таким образом, шесть сумонов образовывали один полк, который условно равнялся хошуну, пять полков составляли дивизию, а пять дивизий — корпус [Бруннерт, Гагельстром 1910: 371]. Следовательно, согласно проведенной реформе, все тувинские хошуны при необходимости должны были быть готовы выдвинуть боеспособную дивизию. В общей сложности в результате реформирования тувинские племена с 1759 по 1808 гг. были разделены на четыре хошуна: Тесингольский, или Оюннарский; Хемгольский, или Салчакский (Сальжакский); Тоджинурский, или Тоджинский; и Хубсугульский, который в 1787 г. был переименован в Хасутский и перешел под непосредственное управление маньчжуро-монгольской администрации в Улясутае, но население его еще и в XIX в. продолжало нести отдельные повинности по отношению к тувинскому амбын-нойону [Потанин 1883: 12].

Основная территория тувинских племен [Потапов 1969: 12] была разделена на девять хошунов; пять из них управлялись правителями-тувинцами, четыре — правителями-монголами. Соответственно в исторической литературе хошуны первой группы называются тувинскими, второй — монгольскими. Напомним, что в 1759 г. были образованы четыре тувинских хошуна [Потапов 1969: 39]. Образование еще двух хошунов, расположенных в западной части современной территории Тувы, произошло в результате разделения тувинских же племен, которые проживали в бассейне рек Улуг-Хема (Енисея) и Хемчика, частично к югу от хребта Танну-Ола и по обоим склонам Саян, и до 1764 г. оставались под юрисдикцией монгольских князей. Хемчикские тувинцы до цинского завоевания принадлежали вану[4] Сайн-нойоновского ханства Арадану, после его кончины эти хошуны были поделены между его сыновьями Церибом и Дамби, унаследовавшими титул бэйсэ[5]. Фактически было образовано два самостоятельных хошуна – Бэйсэ (Бейсе, тув. *Бээзи*) и Даа (Хемчикский). В 1764 г. за действия против маньчжурской династии Дамби был лишен титула бэйсэ, и тувин-

[1] Слово *хошун* (монг.), *кожуун* (тув.) в современном тувинском языке по-прежнему используется для обозначения муниципального района.

[2] *Сумон* (тув. *суму*) в современном тувинском языке используется для обозначения сельского поселения.

[3] *Арбан* (монг.) ‘десяток, десятидворки’ здесь: ‘мелкая единица военно-административного деления’. Тувинские арбаны составляли 10–20 и более дворов.

[4] При маньчжурском императоре Хун Ли старинный княжеский титул *ван* (кит.) был разделен на две степени: *хошо цинван* — князь I степени; *доло цзюньван* — князь II степени.

[5] *Бэйсэ* (маньчж.) *гушань бэйцзы* — маньчжурский княжеский титул IV степени.

ские племена были переданы в подчинение хэбэй-амбыню[1], находившемуся в Кобдо, а на должность угерда[2] (другое встречающееся написание — угер-даа) утвержден зайсан Шарба (Шара). С 1808 г. Хемчикский хошун, или Даа хошун (другие варианты написания — Да-хошун, Даа-хошун), окончательно стал пятым тувинским хошуном. Документы канцелярии угерда Даа хошуна позволяют установить, что за время существования хошуна им управляли девять правителей и последним в их ряду был Монгуш Буян-Бадыргы [Ховалыг 2007: 42–72]. Монгольским князьям также подчинялись сумоны Маады и Чооду, позднее известные как хошун Даа-вана и сумоны Шалык и Сартул, в начале XX в. входившие в Нибазы хошун [Маннай-оол 2004: 113]. Таким образом, в конце XIX в. насчитывалось пять тувинских хошунов, находившихся под непосредственным управлением тувинского амбын-нойона[3], и четыре хошуна под юрисдикцией монгольских князей. Начиная с 1806 г., когда земли каждого хошуна были точно определены и законом установлено, что только в их в пределах население хошуна и могло кочевать, аратов, нарушавших эти границы, обвиняли в захвате или использовании чужой собственности и стали наказывать.

Государственное управление покоренными тувинцами и монголами было учреждено в 1768 г. в Улясутае, где находилась резиденция цзянцзюня[4] — наместника императора в Северной Монголии, и в Кобдо, где был учрежден «Инородческий приказ» [Потапов 1969: 40]. Законодательно эта структура была закреплена в 1789 г. в кодексе «Лифаньюань цзэли» («Уложение китайской палаты внешних сношений»).

Для управления тувинскими хошунами была учреждена должность правителя угерда, на которую назначали бывших тувинских зайсанов[5]. В 1762 г. правитель Тесингольского хошуна был удостоен печати, что символизировало его возвышение над другими. Анализ источников доказывает, что у всех чиновников империи Цин имелись печати, отливавшиеся в соответствии с их рангом по единому образцу в пекинском Министерстве церемоний. Монгольские князья — правители хошунов — имели серебряные печати с ручкой в форме тигра, символизировавшего власть, тогда как у амбын-нойона была медная печать с простой ручкой гвоздем, а печати угерда изготовлялись из дерева [Позднеев 1896: 281–282]. Дарованием печати были учреждены должность Бугуде (Бугдийн)-дарга (Верховный правитель) и титул амбын-нойона. Администрация Бугуде-дарга амбын-нойона была утверждена на территории Тесингольского (Оюннарского) хошуна.

При амбын-нойоне был создан штат чиновников. Управление штатом было передано чагырыкчы, в компетенцию которого входило ведение дел канцелярии, на него же были возложены и все административные функции. В штат входили два помощника амбын-нойона: чалан, от-

[1] Поскольку Северо-Западная Монголия была разделена на несколько аймаков, которыми управляли князья, а они были подчинены амбаням, они решали дела аймаков совещательно, слово *хэбэй-амбынь* буквально может быть переведено как ʻчлен совета’.

[2] *Угерда* (а также огурта, огурда, ухерида, ухэр-да, у Г. Н. Потанина — ухырда) (кит. *цзун-гуань*) — правитель, пользовавшийся правами дзасаков (монг. — правитель княжества, не удостоившийся княжеской степени, но пользовавшийся всей полнотой власти в подведомственной ему территории); однако должность считалась не наследственной, а выборной, с последующим утверждением цзянцзюнем, в Туве же сложился местнический порядок замещения должности правителя хошуна.

[3] *Амбын-нойон* (тув.) — от амбань (маньчж.) (переводимое на монгольский язык «сайт» — титул для лиц, назначаемых пекинским правительством на высшие государственные должности, в Халхе именовались амбанями: Улясутайский цзянцзюнь и верховные правители в городах Урге, Кобдо и Улясутае, в этих городах амбаней полагалось по два — один из маньчжур, а другой из монголов) и нойон (монг.). Нойон (ноян, ноин) — старинный монгольский княжеский титул, означающий владетельного князя. Амбын-нойон — титул, которым в Туве именовали высшего правителя, которому были подчинены тувинские хошуны. Титул амбын-нойона в Туве переходил по наследству.

[4] Должность цзянцзюня, учрежденная в 1733 г. во время войн с джунгарами, соответствует должности генерал-губернатора, а его звание — генеральскому, затем была сохранена для поддержания власти Цинского Китая в Халхе и Туве.

[5] *Зайсан* (кит. *цзай-сян*) — первоначальное его употребление наравне с титулами тайби, тайши восходит ко времени Юаньской династии в истории монголов (XIII–XIV вв.). Это правители аймаков, начиная со второй половины XV в., институт родовых начальников.

вечавший за гражданские дела, и мээрен (мейрен), в руках которого были объединены военные и судебные функции. По традиции государственное управление было разделено на гражданское и военное. Непосредственное выполнение обязанностей гражданских и военных начальников было возложено на помощников амбын-нойона. Изучение источников показывает, что подобная практика сложилась по двум причинам: первая — в результате неспособности действующего амбын-нойона к управлению; вторая вызвана его длительными поездками в Пекин, в Улясутай или же на чыыш (сейм). Поездки были обязательны в связи с тем, что пушной налог в Улясутай амбын-нойон был обязан доставлять лично. Также «Уложение» правителей всех уровней и рангов обязывало принимать личное участие во всех торжественных мероприятиях, например императорской охоте, куда они должны были являться с подношениями и подарками. По сложившимся правилам все дела, рассмотренные на сеймах, направлялись прямо к чалану. Мээрен играл по сравнению с чаланом второстепенную роль, его обязанности состояли из следующих основных функций: смотр войска хошунов; наблюдение за обучением воинов, исправностью лошадей и оружия; снаряжение людей на службу и прочее. Он нес личную ответственность за полное снаряжение и готовность войска к боевым действиям, сопровождению китайских чиновников, командированных для проверки пограничных караулов и торжественных смотров. В Туве мээрен выполнял функции окружного судьи. Он же исполнял обязанности управителя иностранными делами: отвечал за взаимоотношения с монголами, русскими, китайцами и другими народами, проживавшими в пределах тувинских хошунов [Липовцев 1828: 156].

После создания основных звеньев управленческой системы стали выявляться проблемы. Правители-тувинцы плохо разбирались в маньчжурской системе административного управления и не знали монгольский язык. Поэтому китайская администрация главным управителем всех четырех хошунов назначила халхасского князя в чине мээрен-чангы[1]. Тогда же было принято решение отправлять на учебу способных детей, в первую очередь урянхайских угерда, на учебу в училища, созданные в Кобдо и Улясутае [Ховалыг, Монгуш 2015: 431–436]. В 1787 г. амбын-нойоном всех тувинских хошунов в чине мээрен-чангы впервые был утвержден тувинский зайсан Даши. Поскольку титул и должность передавалась по наследству, на протяжении двух веков тувинцами управляли его потомки — родовые правители Тесингольского хошуна. По разным оценкам, амбын-нойонов Тувы составляют 12 человек. Если считать амбын-нойоном Агбана-демчи, которого назначила русская администрация, то их 13. Последним амбын-нойоном был Соднам-Балчыр, правивший с 1916 по 1921 гг.

Традиционное тувинское общество было сословным, где каждое сословие занимало строго определенное положение в социальной иерархии, соответствующее своему статусу. Особое место в обществе занимало чиновничество.

Наивысшее положение в иерархии чинов и должностей традиционного тувинского общества занимал амбын-нойон — носитель титула бэйлэ[2], воинского чина мээрен-чангы. Официально должность, которую он занимал, именовалась «Бугуде-дарга — держащий печать всеобщего управления тувинскими хошунами». Основными знаками отличия амбын-нойона был церемониальный халат из китайского шелка с изображением дракона с пятью когтями, головной убор с чингзе[3] на подставке, изготовленной из бронзы, с изображением павлиньих перьев, также к головному убору прикреплялось двуочковое павлинье перо. В связи с возросшим объемом обязанностей и мотивированием повышения лояльности в отношении китайской администрации с 1809 г. из государственного казначейства ежегодно стали выда-

[1] *Мээрен-чангы* (тув.), или *мейрен-дзангин* (монг.) — командир дивизии.

[2] *Бэйлэ* (маньчж.) — маньчжурский княжеский титул доло бэйлэ III степени. Тувинский амбын-нойон первоначально был князем V степени (гун), но в 1885 г. был удостоен титула бэйлэ.

[3] *Чингзе* (тув.) — шарик овальной формы, изготовленный из драгоценных и полудрагоценных камней. Всем чинам управления полагалось носить на шапках и шляпах чингзе разного достоинства. Прикрепляли их к головному убору на специальной подставке, выполненной из серебра или меди. К шапке также прикрепляли павлинье перо (одага), в зависимости от ранга одноочковое либо двуочковое.

вать жалование лицам, осуществлявшим управление, например, амбын-нойон стал получать: 1) за исполнение должности амбаня — 77 ½ лян серебра; 2) за княжеский титул бэйлэ — 800 лян серебра и 13 кусков парчи и шелковых тканей. Жалованье получали раз в год, и улясутайский цзянцзюнь был обязан регулярно докладывать об этом в конце года в Палату государственного имущества в Пекине. Амбын-нойон обладал всей полнотой административной, военной и судебной власти на территории пяти тувинских хошунов, единственное исключение составляли тяжкие преступления, их расследование поручалось монгольским или китайским чиновникам из Улясутая, иногда даже из Кобдо. Бугуде-дарга также нес ответственность за все приграничные взаимоотношения с соседними народами, например торговлю, охоту, также охрану пограничных знаков, разделявших территории Российской империи и Маньчжурской империи Цин, которые были расположены на Саянских горах, и знаков между Танну-Тувой и Халхой.

Следующее положение в социальной иерархии занимал угерда, который, будучи управителем хошуна, выполнял все административные и судебные функции в пределах подведомственного хошуна. На него, как уже было упомянуто выше, были возложены административные и военно-судебные функции. Он же был обязан собирать албан (пушной налог) [Самдан 2014: 38] в пользу китайского императора. Все налоги собирались населением хошунов дважды в год: в начале лета и ранней осенью. Собранный в хошуне налог специальные чиновники доставляли к амбын-нойону, и оттуда его вывозили в Улясутай правители хошунов. Угерда имел право назначать и освобождать от должности начальников сумонов (чангы), определять границы сумонов, регулировать пастбища, распоряжаться приписанными к хошунной канцелярии аратами. Знаками различия угерда были: церемониальный халат, головной убор с бордовым чингзе и одноглазым павлиньим пером на подставке, вырезаннные узоры в виде павлиньих перьев на шапке. Жалование угерда составляло 65 лан. Должность угерда, хотя и была наследственной, утверждалась в Улясутае цзянцзюнем по представлению амбын-нойона.

На следующей ступени в иерархии чинов и званий тувинского общества находились чиновники хошунной администрации: чагырыкчы — помощник амбын-нойона или угерда, в функциональные обязанности которого входило выполнение прямых указаний руководства. Интересен тот факт, что иногда назначалось два помощника, тогда второго называли дузалачки, их функциональные обязанности различались в зависимости от требований амбын-нойона или угерда, что подтверждает формирование в Туве патримониальной бюрократии, базирующейся на авторитете руководителя, который оказывал покровительство, и личной преданности подчиненных. Знаком отличия дузалакчи и чагырыкчы был головной убор, куда прикреплялся чингзе красного цвета на подставке из меди, с одноочковым павлиньим пером. В хошунную администрацию входили мээрен и чалан. Мээрен — чиновник, ведавший судебными делами. В его обязанности входили также доставка албана, собранного на подведомственной ему территории, к угерда и сопровождение налога к амбын-нойону. Неисполнение обязанностей влекло за собой наказание в виде штрафа вплоть до лишения звания и должности. Хошун-чалан — чиновник с административными функциями. Чалан — чиновник особых поручений при управлении, получающий звание и лишающийся его по усмотрению амбын-нойона. Функции чалана были временными, они длились лишь до выполнения возложенных на него поручений. Знаком отличия мээрена и чалана в основном был головной убор, однако если у мээрена прозрачно-голубой чингзе крепился на подставке, а также имелось одноочковое павлинье перо, то на головном уборе чалана чингзе прозрачно-синего цвета прикреплялся без подставки и без павлиньего пера.

Чиновникам управления было положено жалование за время службы в канцелярии. К сожалению, пока невозможно установить размер денежного довольствия из казны канцелярии, а также то, была ли вообще создана так называемая хошунная казна, однако известно, что регулярно собирался ундуруг — налог на содержание канцелярии амбын-нойона и хошунной канцелярии. В архивных документах ундуруг рассчитан в лянах и в натуральном перерасчете, исходя из стоимости крупного и мелкого рогатого скота. Из анализа обращений чиновников на имя амбын-нойона можно сделать вывод о том, что не все чиновники пользовались

правом кормления с подведомственного хошуна, хотя в советской историографии принято было подчеркивать, что чиновник регулярно кормился поборами, взимаемыми с населения. Например, Ф. Я. Кон упоминает, что основным источником доходов было служебное положение: сборы при судопроизводстве, носившие систематический характер, были прибыльным делом [Кон 1934: 157]. Один из чиновников перед допросом брал половину кирпича чая или одного барана, а за вызов обвиняемого на суд требовал иногда корову или даже лошадь. С. Минцлов, путешествовавший в Туве в начале XX в., писал: «…за украденную овцу взыскивают двадцать овец, причем львиная доля отчисляется в пользу судьи» [Минцлов 1915: 204]. В результате служебной деятельности хозяйство чиновников постепенно увеличивалось, например, Чамбал-чангы имел около 300 лошадей, 70–80 голов крупного рогатого скота и 500–600 овец, Ак-чалан — около 900 лошадей, около 150 голов крупного рогатого скота и до 100 овец, и таких примеров можно привести множество. Однако, как уже отмечалось, были и чиновники, которые за время своей службы не только не разбогатели, но и разорились. И здесь также мы видим, что многое зависело от характера взаимоотношений, сложившихся с угерда, и самого амбын-нойона. Хошунные чины дузалакчи, чагырыкчы, мээрен и чалан наследовались и утверждались амбын-нойоном по представлению угерда. И это происходило повсеместно, несмотря на то что, согласно «Уложению», все должности хошунного и сумонного управления были выборными и в последующем утверждались угерда, кроме дузалакчи (гражданского помощника). Для назначения дузалакчи правители хошунов должны были подавать списки кандидатов, из числа которых угерда и утверждал дузалакчи. «Уложение» настоятельно предписывает руководствоваться при выборе помощника душевными качествами назначаемого, его способности к руководящей должности: «Избрать к сей должности <…> людей с отличными способностями и примерного нравственностью, дабы могли отправлять возлагаемую на них должность с желаемым успехом» [Липовцев 1828: 78–80].

Поскольку каждый хошун в свою очередь делился на сумоны, а сумоны — на арбаны, то следующую ступень в иерархии занимали начальники сумонов и сумонная администрация. Сумон возглавлял чангы — начальник, назначаемый угерда, а во главе арбана был арбан-дарга, десятник. В сумонную администрацию входили следующие чиновники: чангы, хунду[1], чалан, бошка[2], арбан-дарга, секретарь — бижээчи (писарь). Чангы — начальник сумона в звании командира эскадрона — нес ответственность не только за сбор налогов в подведомственном сумоне, но и за порядок, хозяйственную деятельность населения сумона. Чалан выполнял функции чангы в его отсутствие, когда последний доставлял налог в ставку угерда либо уезжал на хошунные сеймы. Хунду был чиновником по судебным делам в пределах подведомственного сумона, рассматривавшим гражданские дела. Например, Ф. Я. Кон пишет, что без утверждения чангы и хунду развод не имел силы, и это при том, что сам брак официально чиновниками не регистрировался, а регулировался обычаями и традициями, принятыми в каждом хошуне [Кон 1934: 160]. Непосредственно хунду подчинялись бошка. Основным знаком отличия сумонных чиновников был чингзе на головном уборе. Например, чангы был обязан носить головной убор с прозрачным чингзе белого цвета. Хунду, бошка — головной убор с чингзе молочного цвета [ГА РФ. Ф. Р-1701. Оп. 1. Д. 24а. Л. 77]. Десятник (арбан-дарга) на головной убор прикреплял чингзе, отлитое из меди [ГА РФ. Ф. Р-1701. Оп. 1. Д. 24а. Л. 122–123]. В фондах Национального краеведческого музея Республики Тыва хранятся тувинские головные уборы, среди них есть уникальные экземпляры: головной убор амбын-нойона, его было легко узнать по чингзе из коралла и двуочковому павлиньему перу, головной убор чангы – с молочно-белым чингзе. В фондах Центрального архива документов партии и общественных организаций Государственного архива Республики Тыва также хранится интересный документ на тувинском языке, составленный в 1937 г., где перечислены чины и звания, знаки их отличия. Поскольку подставки под чингзе и перья разрешалось носить чиновникам высокого ранга, сумонные чиновники к головному убору не прикрепляли ни перьев, ни подставки для чингзе.

[1] *Хундуй* (*хунду, кундуй — сяо-ци-сяо*) соответствует званию младшего офицера.

[2] *Бошка* (*бошоку, бошко*) соответствует званию урядника, мелкого чиновника, выполнявшего полицейские функции (поимку и доставку преступников).

Изучив источники, можно предположить, что к концу XVIII в. императорам из маньчжурской династии Цин удалось завершить создание военно-административной системы управления и сформировать такой аппарат, который обеспечивал им господствующее положение в Северно-Западной Монголии и Танну-Туве вплоть до 1912 г. Также следует сказать, что в Туве, как и на всем пространстве империи династии Цин, деление чинов и должностей производилось по принципу гражданского и военного управлений. Чиновники делились на военных и гражданских. Каждый чин в свою очередь подразделялся на два ранга. Так что можно предположить, что и в Туве все вышеперечисленные чины и должности подразделялись не по функциональным обязанностям, а по чинам и их рангам: например, в документах упоминается чиновник 5-й степени Кончук-Доржу [ГА РТ. Ф. 115 Оп. 1. Д. 117. Л. 11] из управления амбын-нойона, в его обязанности входило оказание помощи и разбор дел разных хошунов. И уже в соответствии с рангом определялись обязанности и полномочия. Военные и гражданские чины были обязаны носить церемониальную одежду в соответствии со степенью, занимаемой ими в иерархии чинов и должностей.

Основной проблемой в функционировании административного аппарата, созданного в Туве, стало смешение и дублирование некоторых функций, что сильно усложняло работу чиновников. Причиной этого является то, что маньчжурская династия Цин, введя новое административное деление тувинских племен по территориальному принципу, заменив новыми чинами, званиями и должностями прежние, не смогла добиться кардинальных изменений в управлении, и новые чины и звания стали наслаиваться на прежние титулы, не сумев полностью вытеснить их. Главным принципом нововведений маньчжуро-китайского управления стало деление всех должностных чинов на военные и гражданские с дальнейшим уточнением их функциональных обязанностей, а в Туве к этому добавлялись еще собственные местные традиции и обычаи. Анализируя социальный облик чиновников Тувы, их материальное положение, систему административного управления хошунами, традиции прямого наследования высших должностей (амбын-нойон, угерда, дузалакчи, чагырыкчы, мээрен, чалан, чангы, хунду), принимая во внимание зависимость всего остального населения от их воли и власти, можно сделать вывод о формировании сословия чиновничества Тувы. Чиновник должен был обладать присущими лидеру качествами, быть исполнительным, расторопным, аккуратным, верным, а также проявлять организаторские способности и определенную самостоятельность в выполнении различных поручений. И конечно, принцип продвижения вверх по социальной лестнице действовал не всегда и не для всех, но тем не менее это была возможность приобщиться к знаниям, культуре, повысить свой социальный статус. В Туве в начале XX в. складывается патримониальная бюрократия, основным порядком замещения должностей оставалось местничество, а способом содержания чиновников — кормление.

Основной заслугой сложившегося управленческого аппарата стала та роль, которую он сыграл в создании суверенного государства. А в нелегкие годы исторического выбора путей развития с 1912 по 1921 гг. именно выдающиеся представители чиновничества тувинского традиционного общества стали государственнообразующим стержнем, который сохранил порядок и пытался найти свой путь для дальнейшего развития.

Источники

ГА РФ — Государственный архив Российской Федерации. Ф. Р-1701. Оп. 1. Д. 24а.

ГА РТ — Государственный архив Республики Тыва. Ф. 115. Оп. 1. Д. 117.

Литература

Бруннерт И. С., Гагельстром В. В. Современная политическая организация Китая. Пекин: тип. Успен. монастыря при Рус. духов. миссии, 1910. 380 с.

Кон Ф. Я. Экспедиция в Сойотию. За пятьдесят лет: собрание сочинений. М.: Изд-во Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1934. Т. III. 293 с.

Липовцев С. В. Уложение Китайской палаты внешних сношений / пер. с маньчжур. СПб.: тип. Деп. Нар. Просвещения, 1828. Т. I. 362 с.

Маннай-оол М. Х. Тувинцы: происхождение и формирование этноса. Новосибирск: Наука, 2004. 166 с.

Минцлов С. Р. Секретное поручение (путешествие в Урянхай). Рига: Сиб. кн. изд-во, 1915. 276 с.

Позднеев А. М. Пять китайских печатей // Отдельный оттиск из «Записок Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества». СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1896. Т. IX. 290 с.

Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. СПб.: тип. В. Киршбаума, в д. М-ва финансов, на Дворцовой площади, 1883. 372 с.

Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М.: Наука, 1969. 401 с.

Самдан А. А. Система налогообложения в Туве в период нахождения в составе Цинской империи // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014. № 4. С. 38–44.

Ховалыг С. С. Монгуш Буян-Бадыргы (1894–1932): личность в истории // Вестник Евразии. 2007. № 2 (36). С. 42–72.

Ховалыг С. С., Монгуш В. Ч. Система подготовки управленческих кадров в Туве в начале XX века // Казанский педагогический журнал. 2015. № 6 (ч. 2). С. 431–436.

Sources

GA RF — *Gosudarstvennyj arhiv Rossijskoj Federacii* [The State Archive of the Russian Federation]. F. R. 1701. Op. 1. D. 24a (In Russ.).

GA RT — *Gosudarstvennyj arhiv Respubliki Tyva* [The State Archive of the Republic of Tuva]. F. 115. Op. 1. D. 117 (In Russ.).

References

Brunnert I. S., Gagelstrom V. V. *Sovremennaya politicheskaya organizaciya Kitaya* [Modern political organization of China]. Beijing, Assumption Monastery's typography at the Russian Ecclesiastical Mission, 1910, 380 p. (In Russ.).

Khovalyg S. S. *Mongush Buyan-Badyrgy (1894–1932): lichnost' v istorii* [Mongush Buyan-Badyrgy (1894–1932): personality in history]. *Vestnik Evrazii* (Bulletin of Eurasia), 2007, no. 2 (36), pp. 42–72 (In Russ.).

Khovalyg S. S., Mongush V. C. *Sistema podgotovki upravlencheskih kadrov v Tuve v nachale XX veka* [The system of management staff training in Tuva at the beginning of the 20th century] *Kazanskij pedagogicheskij zhurnal* (Kazan Pedagogical Journal), 2015, no. 6 (ch. PART 2), pp. 431–436 (In Russ.).

Kohn F. Ya. *Enkspediciya v Sojotiyu. Za pyat'desyat let: sobranie sochinenij* [The expedition to Soyotia. Collected works]. Moscow, Izd-vo Vsesoyuznogo obshchestva politkatorzhan i ssyl'noposelencev (Publishing House of the All-Union Society of Political Convicts and Exiles), 1934, vol. III, 293 p. (In Russ.).

Lipovtsev S. V. *Ulozhenie Kitajskoj palaty vneshnih snoshenij. per. s man'chzhur* [The Code of the Chinese Chamber of External Relations. Translated from Manchu]. St. Petersburg, 1828, vol. I, 362 p. (In Russ.).

Mannay-ool M H. *Tuvincy: proiskhozhdenie i formirovanie ehtnosa* [Tuvans: the origin and formation of the ethnic group]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2004, 166 p. (In Russ.).

Mintslov S. R. *Sekretnoe poruchenie (puteshestvie v Uryanhaj)* [Secret mission (The journey to Uryankhay)]. Riga, Sibiran Book Publ., 1915, 276 p. (In Russ.).

Pozdneev A. M. *Pyat' kitajskih pechatej* [Five Chinese seals]. Otdel'nyj ottisk iz «Zapisok Vost. Otd-niya Imperat. Russ. Arheol. O-va». St. Petersburg, the Imperial academic studies' typography, 1896, vol. IX, 290 p. (In Russ.).

Potapov L. P. *Ocherki narodnogo byta tuvincev* [Essays of the Folk Life of theTuvans]. Moscow, Nauka Publ., 1969, 401 p. (In Russ.).

Potanin G. N. *Ocherki Severo-Zapadnoj Mongolii* [Essays on Northwestern Mongolia]. St. Petersburg, V. Kirschbaum's typography, in the house of the Ministry of Finance, on the Palace Square, 1883, 372 p. (In Russ.).

Samdan A. A. *Sistema nalogooblozheniya v Tuve v period nahozhdeniya v sostave Cinskoj imperii* [The system of taxation in Tuva in the period of its incorporation into the Ch'ing empire]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2014, no. 4, pp. 38–44 (In Russ.).

УДК 929.733

ЧИНОВНИЧЕСТВО ТУВЫ В КОНЦЕ XVIII–XX вв.: ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ АППАРАТА

Салимаа Сергеевна Ховалыг[1]

[1] кандидат исторических наук, доцент кафедры документоведения и архивоведения Тувинского государственного университета (Кызыл, Российская Федерация). E-mail: salimaa@mail.ru

Аннотация. В статье на основе архивных материалов изучаются проблемы формирования и функционирования административного аппарата Тувы в конце XVIII–XX вв. Автор описывает историю и особенности возникновения и дальнейшего развития тувинского чиновничества, анализирует иерархию знатности чиновников, знаки различия, правовой статус и привилегии чиновников в соответствии с занимаемым положением в иерархии чинов и степенью различия чиновничества Маньчжурской династии Цин. Новизна статьи состоит в том, что впервые проанализированы состав и иерархия чинов и степеней различия Тувы конца XVIII–XX вв.

Ключевые слова: чиновник, государственный аппарат, традиционное общество, угерда, амбын-нойон, Урянхайский край, государственное управление, цзянцзюнь.

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. 23, Is. 1, pp. 28–33, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-28-33
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(47)06

The Judicial System of Kalmyks in the 18th Century

Utash B. Ochirov[1], Victoria S. Shurguchieva[2]

[1] Ph. D. of History, Leading Scientist of the History and Archeology Department at the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation).
E-mail: ochirovub@kigiran.com
[2] The First Year Undergraduate of the Russian Academy of Justice (Moscow, Russian Federation).
E-mail: shvikuwa1223@yandex.ru

Abstract

The purpose of this article is to review the judiciary system in the Kalmyk society of the 18th century. Based on the analysis of legislative and historiographical sources, the author reconstructed the order of the formation and powers of Zargo.

In 1771 when the greater part of Kalmyk uluses migrated to Dzungaria, the Kalmyk khanate was liquidated by a rescript of Catherine II, which resulted in the restructuring of the Kalmyk People Administration (UKN). The Commission for Kalmyk Affairs was attached to the office of the Governor of Astrakhan, where in 1772 the Kalmyk court — Zargo was founded, consisting of three members — by one representative from the three sub-ethnic groups of the Kalmyk people. Instead of the Commission for Kalmyk Affairs, the Kalmyk Military Chancellery was established. However, the reform of P. S. Potemkin proved to be unsuccessful, as well as the decision to delegate the functions of Zargo to the Russian district courts. Having lost the ability to exercise civil proceedings by its own laws, Kalmyks without knowing the Russian language and Russian laws appeared to be vulnerable in legal terms. Having superseded the Governor-General of the Caucasus and the Astrakhan Governor P. S. Potemkin, the State Counsellor — L. S. Alekseev tried to rectify the situation of his predecessor. All civil judicial cases related to the Kalmyk people were transferred to the Kalmyk Chancellery from the lower courts. Though, the land law, criminal and other important cases were in charge of the Caucasian Governor-General and his government.

After the tsarist government had abolished the institution of the vicegerency in 1796, Astrakhan and the Caucasus regions regained the status of independent provinces. In 1797 the Kalmyk Chancellery was renamed to the Kalmyk Board and under this title, it continued to combine administrative and judicial functions up to August 1800. Thus, the authors conclude that during the 18th century, as a result of the imperial policy of the authorities, the judiciary system in the Kalmyk society underwent the transformation process.

Keywords: the Kalmyk Khanate, judiciary system, Zargo, zarguchi, yargachi, tusulukchi.

В середине XVII в. Россия предоставила значительные территории в Нижнем Поволжье для расселения улусов калмыков-кочевников, образовавших здесь Калмыцкое ханство. Оно обладало значительной автономией (долгое время даже вело самостоятельную внешнюю политику) и имело свою систему управления и судопроизводства.

«Калмыки народ кочевой, но далеко не первобытный, — отмечал академик Б. Я. Владимирцов. — Они пережили много с того момента, как исторические обстоятельства вывели их на арену истории» [Владимирцов 2003: 337]. Известный исследователь-востоковед академик П. С. Паллас писал: «…подлинно примечания достойно, что Калмыцкие Князьки издревле помышляли о законах, и сделали такие учреждения, которыя могут посрамить узаконения тех Европейских земель, которыя политичными почитаются, и вольных Асиатских народов варварами называют… В их уложении человеческая жизнь почитается весьма высоко, и по тому не предписано ни обыкновеннаго, ниже чрезвычайнаго мучения или изтязания, дабы чрез то невинным принудить к признанию в преступлении, о котором они никогда не помышляли. Но за всякие… случающияся преступления положены состоящие в имении (то есть штрафы или конфискация. — *У. О., В. Ш.*), а очень редко телесные наказания, и не токмо Князькам, но и всем простым предписаны правила, как им во всех случаях поступать» [Паллас 1773: 486].

Целью статьи является рассмотрение системы судоустройства в калмыцком обществе XVIII столетия. Источники указанного периода содержат упоминание о том, что калмыцкий хан управлял своим государством при помощи Зарго, который напрямую подчинялся хану и выполнял не только судебные функции, но и частично функции органа исполнительной власти (правительства). Данный институт вызывал большой интерес у ряда исследователей, в результате на протяжении XVIII—XIX вв. был собран богатейший эмпирический материал, который стал основой для дальнейшего изучения истории традиционной системы суда [Бичурин 1834; Бюлер 1846; Леонтович 1880].

Калмыцкое ханство по форме своего правления являлось монархией, но следует отметить, что Зарго как орган, имевший судебные функции, имел особое место в системе его управления. В. М. Бакунин, находившийся на службе в Коллегии иностранных дел и непосредственно занимавшийся калмыцкими делами, в своем труде «Описание калмыцких народов, а особливо из них торгутского, и поступков их ханов и владельцев» довольно подробно охарактеризовал состав и полномочия этого органа. Так, «Зарго, на их языке — суд, бывает всегда при доме ханском, и присутствуют в особливой кибитке ханские первые и вернейшие зайсанги, между которыми и из попов по человеку и по два, на которых верность хан надежду имеет». В той же кибитке, по сообщению В. М. Бакунина, хранилось «Уложенье их, писанной на белой камке». Скорее всего, речь шла о Великом Уложении 1640 г., источником которого стало обычное право калмыков. Между тем необходимо отметить, что монголо-ойратские законы 1640 г. не содержат упоминания о Зарго, а первые сведения о нем указываются в законах калмыцкого правителя Дондук-Даши. По мнению К. Ф. Голстунского, «в то время (XVII в. — *У. О.*, *В. Ш.*) этот институт не был известен ни в Монголии, ни в Джунгарии, ни в Калмыкии» [Голстунский 1880: 4, 29]. Это утверждение легко опровергается многочисленными свидетельствами российских чиновников, отвечавших за связи с Калмыцким и Джунгарским ханствами в XVIII в. Об этом говорится и в сочинении 1761 г. В. М. Бакунина: «А всех, по их древнему обыкновению, больше осьми человек не бывает. По стольку ж человек бывало в Зарго и у зенгорских ханов и главных владельцев, которые они называют еке нойон, то есть великий князь» [Бакунин 1995: 146].

Согласно его же описаниям, в состав Зарго входило восемь человек, которые имели статус «саит» (*сәәд* — вельможа; В. М. Бакунин переводил это слово как ʻминистрʼ), а их должности именовались туслукчи (*туслгч* ʻпомощникʼ; в переводе В. М. Бакунина ʻсоветникʼ) и заргучи (*зарһч* ʻсудьяʼ). При Зарго имелся штат бичачи (*бичәч* ʻписецʼ), элчи (*элч* ʻгонец, курьерʼ), яргучи (пристав, встречается вариант перевода ʻрассыльщикʼ). М. М. Батмаев в одной из своих работ привел документ, в котором круг обязанностей яргучи раскрывается более подробно: «...приставлены яргачеями, то есть в пример прокурора, и должность их всегда собирать в Зарго судей и представлять просителей и о сем производстве

весть письменную записку» [Батмаев 1993: 80–81]. При Зарго также могли работать и бодокчеи (*бодгч*), которые регулировали взаимоотношения калмыков с русским населением, наблюдали и исполняли судебные решения по тяжебным делам между калмыками и русским населением.

Говоря о полномочиях Зарго, В. М. Бакунин отмечает, что «в той Зарге между калмыками производятся во всяких судебных делах по словесным и по письменным прошениям присутствующим членами решения словесные, по которым и исполнение чиниться. А ежели случиться такое дело, в котором присутствующие члены в голосах будут несогласны (а хотя и согласны — да дело будет немалой важности), о том представляют хану, и чиниться решения по его конфирмации…» [Бакунин 1995: 146].

В работе Н. В. Баснина полномочия данного органа описаны так: «Глава калмыцкого народа имел для управления калмыками совет, называвшийся Зарго и состоявший из восьми членов из подвластных ему зайсангов и духовных лиц. Зарго (по калмыцкому суд) имеет значение правительственного совета в том числе, что хан совещался со своими советниками (заргачами) по делам внутреннего заведования калмыцкой ордой по предмету сношений с правительством России. Зарго руководился духовными законами и обычаями. Зарго производил словесный разбор тяжб и неудовольствий, возникших в народе, причем большая часть дел оканчивалась присягой. Но ханы самовластно поступали в утверждении решения Зарго» [Баснин 1876: 4]. Отсюда следует, что все решения Зарго приобретали законную силу лишь после их утверждения ханом.

Таким образом, Зарго — это совещательный орган при хане, имевший административно-судебные полномочия. Источниками права, на основании которых осуществлялось правосудие, являлись Великое Уложение 1640 г., принятое на съезде ойратских и халхасских князей и лам, и нормы обычного права.

Принятые в XVIII в. законы правителя Калмыцкого ханства Дондук-Даши являются важнейшим этапом в развитии законодательства и содержат правовые нормы, направленные на защиту правосудия. Так, в законодательном памятнике сказано, что «судьи должны производить суд без лицеприятия» или «не взирая ни на дружбу, ни на родство, должен (яргачей. — *У. О., В. Ш.*) соблюдать правила судопроизводства, если будет лицеприятие по дружбе или по приязни, то поступить с ним по закону о штрафе для судей» [Токтолы 2012: 170].

С утверждением наместником Калмыцкого ханства Убаши в 1762 г. имперские власти продолжили политику ограничения его власти, что прежде всего отразилось на Зарго. Доклад В. М. Бакунина Екатерине II о мерах по реорганизации суда стал основой для его преобразования. Если ранее в состав Зарго входили «первые и вернейшие зайсанги» из числа лично принадлежавших хану улусов, то теперь вводился новый принцип формирования: члены Зарго назначались от всех крупных улусов и принимали решение по различным вопросам судопроизводства по согласованию с наместником большинством голосов. В связи с этим, как отмечает М. Г. Новолетов, «Зарго придано и название „международного правительства“ (собственно выражение грамоты)» [Новолетов 1884: 66].

Таким образом, данное нововведение в значительной мере ослабило ханскую и владельческую власть, что, по мнению А. М. Позднеева, было «настоятельно необходимо», так как было одной из главных причин непрекращавшихся волнений в Калмыцкой степи [цит. по: Пальмов 1992: 85].

В 1771 г., после ухода большей части калмыцких улусов в Джунгарию, рескриптом Екатерины II Калмыцкое ханство было ликвидировано, следствием чего стала перестройка аппарата управления калмыками. При канцелярии астраханского губернатора была учреждена Экспедиция калмыцких дел, при которой в 1772 г. был учрежден калмыцкий суд Зарго, состоявший из трех членов — по одному представителю от трех субэтносов калмыцкого народа.

В 1785 г. указом Екатерины II было учреждено Кавказское наместничество (генерал-губернатор П. С. Потемкин), куда на правах областей вошли Астраханская и Кавказская губернии. По распоряжению Потемкина в 1786 г. суд Зарго был закрыт, а дела о калмыках передали в уездные суды. Вместо Экспедиции калмыцких дел была создана Калмыцкая войсковая канцелярия. Однако реформа П. С. Потемкина оказалась неудачной, как и решение о передаче функций Зарго в российские уездные суды, так как, лишившись возможности осуществлять гражданское судопроизводство по

своим законам, калмыки, не зная русского языка и российских законов, оказались беззащитными в правовом отношении. Следует признать совершенно правильным вывод С. С. Белоусова об этой реформе: «Калмыцкая войсковая канцелярия и земские суды не смогли составить альтернативу прежним органам власти и потеряли контроль над управлением калмыками» [Белоусов 2009: 460–461].

Сменивший на посту кавказского наместника и астраханского губернатора П. С. Потемкина статский советник Л. С. Алексеев попытался исправить некоторые просчеты, допущенные его предшественником. Калмыцкой канцелярии, продолжавшей исполнять административные функции, также передали из нижних судов все судебные гражданские дела, связанные с калмыками. Следует отметить, что в составе Калмыцкой канцелярии в качестве заседателей работали три нойона (при П. С. Потемкине их было шесть, но тогда этот орган не имел судебных полномочий). Однако земельные, уголовные и прочие важные дела остались в ведении кавказского наместника и его правления. Новый кавказский наместник С. А. Брянчанинов внес свою лепту в реформу калмыцкой системы управления и суда, выведя из Калмыцкой канцелярии в апреле 1789 г. всех нойонов [Белоусов 2009: 461].

В 1796 г. царское правительство упразднило институт наместничества, в результате чего Астраханская и Кавказская области вновь обрели статус самостоятельных губерний. Калмыцкая канцелярия в 1797 г. была переименована в Калмыцкое правление; и под этим названием данный орган, продолжавший совмещать в себе административные и судебные функции, просуществовал до августа 1800 г. [ПСЗРИ, XXVI 1830: № 19536], а в октябре 1800 г. суд Зарго был восстановлен вновь [ПСЗРИ, XXVI 1830: № 19599].

Таким образом, калмыцкий народ в составе Российского государства имел свою систему управления, в том числе судебную в лице Зарго, который являлся законосовещательным органом при хане, имевшим судебные полномочия. На протяжении XVIII в. статус, состав и компетенция суда Зарго в Калмыцком ханстве менялись в зависимости от тех мероприятий, которые проводили имперские власти, ограничивая автономию калмыцких правителей.

Источники

Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1-е. СПб.: Тип. II Отделения Собст. Е.И.В. Канцелярии, 1830. Т. XXVI. 881 с.

Токтолы (законы) калмыцкого хана Дондук-Даши // Антология памятников права народов Кавказа. Т. 9: Памятники права калмыков. Элиста; Ростов н/Д: Джангар, 2012. 455 с.

Литература

Бакунин В. М. Описание калмыцких народов, а особливо из них торгутского, и поступков их ханов и владельцев. Сочинение 1761 г. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1995. 153 с.

Баснин Н. В. О древнем калмыцком уложении (Очерк старинного судопроизводства у калмыков). М.: Унив. тип., 1876. 8 с.

Батмаев М. М. Калмыки в XVII–XVIII веках. События, люди, быт. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. 381 с.

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

Бичурин Н. Я. (Иакинф). Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени. СПб., 1834; 2-е изд. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1991. 275 с.

Бюлер Ф. А. Кочующие и оседло живущие в Астраханской губернии инородцы. Их история и настоящий быт // Отечественные записки. СПб., 1846. Т. 47–49. № 7–8, 10–11.

Владимирцов Б. Я. Монголо-ойратский героический эпос // Работы по литературе монгольских народов. М.: Вост. лит., 2003. 608 с.

Голстунский К. Ф. Монголо-ойратские законы 1640 г. Дополнительные указы Галдан-хунтайджи и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук-Даши. СПб.: Имперская академия наук, 1880. 143 с.

Леонтович Ф. И. К истории права русских инородцев. Калмыцкое право. Ч. 1 // Записки Императорского Новороссийского университета. Т. 29; под ред. А. А. Кочубинского. Одесса: Тип. Г. Ульриха, 1880. 282 с.

Новолетов М. Г. Калмыки. Исторический очерк. Издание владельца Малодербетовского улуса Церен-Давида Тундутова. СПб.: Тип. В. Демкина, 1884. 79 с.

Паллас П. С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. СПб.: Императорская академия наук, 1783. Ч. 1. 786 с.

Пальмов Н. Н. Очерк истории калмыцкого народа за время его пребывания в пределах России. 2-е изд. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1992. 158 с.

Sources

Polnoe sobranie zakonov Rossijskoj imperii. Sobr. 1-e. [Complete collection of laws of the Russian Empire. Coll. 1]. St. Petersburg, Tip. II Otdeleniya Sobst. E. I. V. Kancelyarii, 1830, vol. XXVI, 881 p. (In Russ.).

Toktoly (zakony) kalmyckogo hana Donduk-Dashi [Toktoly (laws) of the Kalmyk Khan, Donduk-Dasha] *Antologiya pamyatnikov prava narodov Kavkaza. Vol. 9: Pamyatniki prava kalmykov* [Anthology of the law monuments of the peoples of the Caucasus. Vol. 9: the Monuments of law]. Elista; Rostov -on-Don, Dzhangar Publ., 2012. 455 p. (In Russ.).

References

Bakunin V. M. *Opisanie kalmytskikh narodov, a osoblivo iznikh torgoutskogo, i postupkov ikh khanov i vladel'tsev. Sochinenie 1761 g.* [The description of the Kalmyk peoples, especially of Torhuts and the actions of their khans and owners. Work 1761]. Elista, Kalm. Book Publ., 1995, 153 p. (In Russ.).

Basnin N. V. *O drevnem kalmyckom ulozhenii (Ocherk starinnogo sudoproizvodstva u kalmykov* [On the ancient Kalmyk Code (the Essay of old court procedure of Kalmyks)]. Moscow, Univ. tip., 1876, 8 p. (In Russ.).

Batmaev M. M. *Kalmyki v XVII–XVIII vekah. Sobytiya, lyudi, byt* [Kalmyks in the 17th and 18th centuries. Events, people, life]. Elista, Book. Publ., 1993,391 p.

Belousov S. S. *Kalmyckie ulusy v poslednej treti XVIII v. // Istorija Kalmykii s drevnejshih vremen do nashih dnej: v 3 t.* [Belousov S. S. Kalmyk ulus in the last third of the 18 century // History of Kalmykia from the ancient times to the present day: in 3 vol.]. Elista, Gerel Publ., 2009, vol. 1, pp. 432–463.

Bichurin N. Ya. (Iakinf). *Istoricheskoe obozrenie ojratov ili kalmykov s XV stoletiya do nastoyashchego vremeni* [Historical review of the Oirats or Kalmyks from the 15th century to the present]. St. Petersburg, 1834; 2-nd ed. Elista, Kalm. Book Publ., 1991, 275 p. (In Russ.).

Byuler F. A. *Kochuyushchie i osedlo zhivushchie v Astrahanskoj gubernii inorodcy. Ih istoriya i nastoyashchij byt* [Nomadic foreigners that have settled in the Astrakhan province. Their history and real life]. *Otechestvennye zapiski.* St. Petersburg, 1846, vol. 47–49, no. 7–8, 10–11 (In Russ.).

Vladimirtsov B. Ya. *Mongolo-ojratskij geroicheskij ehpos* [The Oirat-Mongolian Heroic Epic]. *Raboty po literature mongol'skih narodov* (Works on the literature of Mongolian peoples). Moscow, Oriental literature Publ., 2003, 608 p. (In Russ.).

Golstunsky K. F. *Mongolo-ojratskie zakony 1640 g. Dopolnitel'nye ukazy Galdan-huntajdzhi i zakony, sostavlennye dlya volzhskih kalmykov pri kalmyckom hane Donduk-Dashi*. [Mongol-Oyrats' laws of the1640s and additional decrees of Kalmyk khan Donduk-Dashi]. St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences Publ., 1880, 143 p. (In Russ.).

Leontovich F. I. *K istorii prava russkih inorodcev. Kalmyckoe pravo. CH. 1.* [The history of Russian law of foreigners. The Kalmyk law. Part 1.]. *Zapiski Imperatorskogo Novorossijskogo universiteta.* T. 29. *Pod red. A. A. Kochubinskogo* (Memoirs of the Imperial University of Novorossiysk), vol. 29; edited by A. A. Kochsubinsky. Odessa, Printing House of G. Ulrikh, 1880, 282 p. (In Russ.).

Novoletov M. G. *Kalmyki. Istoricheskij ocherk. Izdanie vladel'ca Maloderbetovskogo ulusa Ceren-Davida Tundutova* [Kalmyks. Historical essay. Edition of the owner of Maloderbetovsky ulus Tseren-David Tundutov]. St. Petersburg, Printing House of V. Demkin, 1884, 79 p. (In Russ.).

Pallas P. S. *Puteshestvie po raznym provinciyam Rossijskoj imperii* [Travel to different provinces of the Russian Empire]. St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences Publ., 1783, part 1, 786 p. (In Russ.).

Pal'mov N. N. *Ocherk istorii kalmyckogo naroda za vremya ego prebyvaniya v predelah Rossii. 2-e izd.* [The essay on the history of the Kalmyk people during its staying in Russia. 2-nd ed-n]. Elista, Kalm. Book Publ., 1992, 158 p. (In Russ.).

УДК 94(47)06

СИСТЕМА СУДОУСТРОЙСТВА КАЛМЫКОВ В XVIII в.

Уташ Борисович Очиров[1], Виктория Саналовна Шургучиева[2]

[1] доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела истории и археологии Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: ochirovub@kigiran.com

[2] магистрант I года обучения Российской академии правосудия (Москва, Российская Федерация). E-mail: shvikuwa1223@yandex.ru

Аннотация. Целью статьи является рассмотрение системы судоустройства в Калмыцком ханстве в XVIII в. В статье на основе анализа историографических источников был реконструирован порядок формирования, состав и полномочия калмыцкого суда – Зарго. При этом подчеркивается, что Зарго являлось совещательным органом, имевшим административно-судебные полномочия. Источниками права, на основании которых осуществлялось правосудие, являлись Великое Уложение 1640 г., принятое на съезде ойратских и монгольских феодалов, «Токтолы» Дондук-Даши (с середины 1740-х гг.) и нормы обычного права. В последующем имперские власти, стремившиеся ограничить ханскую власть, изменили порядок формирования Зарго, после ликвидации Калмыцкого ханства подчинили его местной администрации, а в 1786 г. и вовсе упразднили. В ходе последовавших затем различных реформ судоустройства калмыцких улусов была признана ошибочность данного решения, и в 1800 г. суд Зарго вновь восстановили.

Ключевые слова: Калмыцкое ханство, система судоустройства, Зарго, заргучи, яргачи, тусулукчи.

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. 23, Is. 1, pp. 34–42, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-34-42
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(47)08

Public Education in the Activities of Bodies of Local Self-Government of the Kalmyk Steppe in the 19th – the Beginning of the 20th Centuries

Irina V. Lidzhieva[1]

[1] Ph. D. of History, Senior Scientist of the History and Archeology Department at the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: irina-lg@yandex.ru

Abstract

Issues of social sphere have always been given close attention by local authorities. Thus, both the Central government and local authorities were concerned by the organization of the teaching system. Meanwhile, until the 19th century there were only Khurul and missionary schools in the Kalmyk steppe which played a positive role in spreading literacy among the Kalmyk population. Secular education was born in the Kalmyk steppe only in the middle of the 19 century. The incorporation of the national borderlands of the Russian Empire brought to the fore the need for qualified personnel able to participate in the governance of the territory under the Imperial law.

On the basis of archival documents, the author examines the activities of bodies of local self-government of the Kalmyk steppe in the 19 – early 20 centuries. Special attention is paid to the decisions of ulus and aimak gatherings on the issue of opening the schools and their funding. The author concludes that despite the deficit of funding for public education, the public administration managed to solve the problem with the help of the state, thus breaking the plans of the conservative government. So, under the influence of economic, national and historical factors, the process of establishment of the system of education in the Kalmyk steppe during the 19 – early 20 centuries was taking place. The research has shown that its effective development was dependent on the activities of bodies of local self-government. However, the Kalmyk steppe was still one of the culturally backward border regions of Russia.

Keywords: local authorities, public education, gathering, ulus schools, the Kalmyk college, social capital.

Вопросы социальной сферы всегда находились под пристальным вниманием органов местного самоуправления. Особой заботой как центральной власти, так и органов местного самоуправления была организация системы обучения. Между тем до XIX в. в калмыцком обществе имели место только хурульные и миссионерские школы, сыгравшие положительную роль на определенном этапе развития в деле распространения грамотности среди калмыцкого населения. Светское образование зародилось в Калмыцкой степи лишь в середине XIX в. [Эрдниев, Максимов 2007: 329].

Целью исследования является рассмотрение деятельности органов местного самоуправления в Калмыцкой степи в XIX – начале XX в. в сфере народного образования. Процесс инкорпорирования национальных окраин Российской империи выдвигал на первый план необходимость в квалифицированных кадрах, способных участвовать в управлении территорией в рамках имперского законодательства. С этой целью в первой половине XIX в. были созданы так называемые начальные калмыцкие школы. В 1802 г. в Астрахани было открыто первое калмыцкое училище на шесть учеников, но только для представителей русской национальности. Однако в 1836 г. выяснилось, что первые выпускники не подготовлены к службе в Калмыкии, так как плохо знают калмыцкий язык [НА РК. Ф. И-1. Оп. 10. Д. 2257. Л. 17].

Реформирование системы управления Калмыцкой степью затронуло также и сферу образования. Согласно Высочайше утвержденному Положению об училищах для калмыков от 23 апреля 1847 г. [ПСЗРИ, XXII 1847: 372–374], для распространения в Калмыцкой степи русского языка и подготовки толмачей при Астраханской палате государственных имуществ было учреждено училище на 50 воспитанников из числа калмыков. Спустя почти два года, 1 декабря 1849 г., состоялось открытие училища, финансирование которого (в размере 4 279 руб. ежегодно) осуществлялось из средств общественного калмыцкого капитала [НА РК. Ф. И-9. Оп. 4. Д. 35. Л. 210]. По материалам годовых отчетов Главного попечителя калмыцкого народа, сохранившимся в фондах Национального архива Республики Калмыкия, была составлена таблица, отражающая расходование финансовых средств из общественного капитала на народное образование (таблица 1). Анализ данных позволяет сделать вывод о том, что в разные годы выделение средств на указанную статью расхода колебалось от 6 до 25 %, и, по всей видимости, зависело от пополнения общественного капитала, на которое непосредственное влияние оказывал климатический фактор.

Таблица 1

Расходование финансовых средств из общественного калмыцкого капитала на народное образование во второй половине XIX в. (в руб.)

Год	Размер общественного капитала с остатком прошлого года	Поступило в общественный капитал в текущем году	Израсходовано в текущем году	Из них на народное образование
1872	313 479,84	153 633,97	207 698,70	14 166,04
1873	217 922,29	58 076,29	214 666,67	14 091,48
1874	73 100,30	71 043,57	61 987,22	12 265,95
1875	95 941,15	81 169,81	63 437,39	13 873,30
1877	93 240,35	84 052,63	85 508,40	13 008,49
1878	79 942,42	67 210,46	68 084,75	13 834,54
1885	77 805	71 581	61 849,35	11 527,65
1886	113 800,43	97 844,23	76 501,90	20 004,73
1887	149 141,68	11 1842,51	88 425,76	22 331,68
1888	167 396,31	106 680,39	148 736,29	20 406,10
1889	131 425,59	112 765,61	110 632,20	21 710,10
1890	89 456,52	68 662,94	75 229,80	17 813,65
1891	111 191,57	96 964,85	89 107,61	15 722,84

На обучение принимались мальчики с 8 до 12 лет, прошедшие медицинский осмотр. Прием осуществлялся по утверждению Главного попечителя калмыцкого народа при наличии предварительного согласия родителей. При зачислении предпочтение отдавалось детям нойонов и зайсангов, а также тех, кто находился на военной службе или на выборной должности или был удостоен государственных наград. При отсутствии таковых набор производился за счет детей-сирот. В последнем случае выборные должностные лица ставили в известность улусного попечителя, который составлял прошение Главному попечителю калмыцкого народа. Такая же процедура была характерна и для приема в улусные школы. Например, на основании прошения аймачного старшины, который также решением схода был избран опекуном, попечитель Александровского улуса в рапорте от 1 августа 1898 г. за № 1065 ходатайствует о зачислении в улусную школу детей-сирот, оставшихся «после смерти нойона вверенного мне улуса Сангаджи Батырова, трое малолетних сыновей Давид 10 лет, Менюр 6 лет и Бембе 3 года, средств к жизни почти никаких не осталось. В Убашанкиновом роде есть сирота — калмык Ара Кюкеев 10 лет, у которого хотя и есть мать, но средств к существованию никаких нет, вдова Кюкеева женщина пожилая и больная». Попечитель отмечает, что дети «читают и пишут по калмыцки и имеют большое желание учиться русской грамоте» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 5. Д. 1006. Л. 92].

Обучение проходило по программе, утвержденной Министерством народного просвещения. Училище располагалось в специально отведенном помещении при Управлении калмыцким народом, было обеспечено учебными пособиями и имело свою небольшую библиотеку.

Аймачные общества по решению сходов на собственные средства обучали не только отдельных детей (например, сход I Бага-туктунова рода от 30 июня 1896 г. предоставил возможность Бабичу Онкурову выучиться в фельдшерской школе города Тифлиса [НА РК. Ф. И-21. Оп. 1. Д. 143. Л. 13]), но и открывали школы, обеспечивая их всем необходимым. Общественный прогресс, коснувшийся Калмыцкой степи, способствовал распространению грамотности, поэтому во второй половине XIX в. в калмыцких улусах по решению общин на общественные средства стали открывать начальные аймачные школы. Как отмечал С. В. Фарфоровский, «понимая необходимость в получении навыков письма и чтения и сознавая пользу грамотности, калмыки охотно отдавали своих детей в народные школы. В общем, среди калмыков заметна сильная жажда образования, которая поддерживается местной администрацией» [Фарфоровский 1908: 1]. Так, А. М. Позднеев приводит данные о том, что только в Малодербетовском улусе по инициативе «местной интеллигенции» было открыто шесть таких народных школ, при этом, как подчеркивается в тексте приговора схода калмыков поселка Червленого того же улуса: «Мы желает открыть школу для калмыцких мальчиков только в том случае, если мальчики будут обучаться русской и калмыцкой грамоте и письму, а учителем будет из калмыков, который может хорошо объяснить калмыцким детям с русского на калмыцкий язык и наоборот» [Позднеев 1905: 165].

В постановлении улусного схода, состоявшегося в урочище Ханата, зафиксировано решение об открытии второй улусной школы для девочек, а также: «Вполне сочувствуя делу просвещения калмыцкого народа, сход выражает пожелание и просьбу: программу улусных школ расширить до программы 2-х классов Министерских школ для лучшего совершенствования народного просвещения, направления и надзора учредить самостоятельную должность Инспектор народных училищ для Калмыцкой степи, как это имеется в Киргизской Орде. Попечительницей улусной школы избираем княгиню Ользете Багалиевну Тундутову» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 5. Д. 2032. Л. 52–54].

Министром государственных имуществ генерал-адъютантом А. А. Зеленым в документе от 31 декабря 1867 г. было представлено предложение об открытии калмыцкого женского училища на 50 воспитанниц в городе Астрахани, где отмечалось, «что введению общего образования между калмыцкими женщинами должно предшествовать приготовление наставниц из среды самих калмычек… с отнесением ежегодного расхода в 3 250 рублей на калмыцкий общественный капитал» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 4. Д. 51а. Л. 22]. Но, несмотря на запланированное количество мест, Калмыцкое женское училище было открыто 1 февраля 1868 г. только на 20 воспитанниц.

Учебная программа включала следующие предметы: «чтение и чистописание по русски и по калмыцки, арифметика, рукоделие и хозяйство». Ежегодно в мае проводились экзаменационные испытания воспитанниц, результаты которых всегда оценивались удовлетворительно. Так, в отчете Управления калмыцким народом за 1869 г. уже по результатам первого года обучения указывалось, что как знак отличия «двум воспитанницам за отличные познания и нравственность Главный попечитель калмыцкого народа дозволил носить бант» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 6. Д. 4. Л. 25].

В связи с окончанием обучения воспитанниц в училище, 10 мая 1872 г. Главный попечитель калмыцкого народа внес представление в Министерство государственных имуществ о реорганизации системы народного образования: о сокращении числа воспитанников в мужских школах и открытии во всех улусах и Мочагах женских школ. Воспитанниц Калмыцкого женского училища в городе Астрахани, окончивших обучение удовлетворительно, назначали наставницами улусных школ с жалованием в размере 120 рублей и получением единовременного пособия за счет общественного калмыцкого капитала в размере 100 рублей [НА РК. Ф. И-9. Оп. 4. Д. 51а. Л. 32].

В отчете Главного попечителя за 1869 г. отмечается: «В народе заметно желание к распространению между молодыми поколениями грамотности, что и доказывается полным комплектом воспитанников как в училище Астраханском, так и в улусных школах» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 6. Д. 4. Л. 26]. В ежегодно представляемых в Управление калмыцким народом улусным попечителем отчетах часто приводилась информация об улусной школе. Например, в отчете о состоянии Эркетеновской улусной школы за 1898 г. отмечается, что «школа содержится за счет общественного калмыцкого капитала. Материальное состояние школы удовлетворительное, особых нужд не встречается. Ежедневная пища воспитанников состоит: в 8 часов утра чай калмыцкий с молоком, салом и белым хлебом (по 1/2 ф. на каждого воспитанника). В 12 часов дня обед: суп или щи с говядиной или бараниной (по 1 ф. на каждого) и каша рисовая или гречневая или из желтого пшена, к супу или щам выдается на каждого по 3/4 ф. черного хлеба. В 7 часов вечера: чай калмыцкий с молоком, салом и белым хлебом (по 1/2 ф. на каждого). В дни больших калмыцких праздников пища улучшается» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 5. Д. 984. Л. 17].

Таблица 2

Количество учебных заведений и обучающихся в них детей калмыков

Год	Калмыцкое мужское училище	Улусные школы		
	численность учащихся	количество учебных заведений	численность учащихся	
			муж.	жен.
1869	50	8	215	
1872	50	8	182	111
1873	50	8	118	79
1874	50	6	123	103
1885	35	6	102	23
1886	30	6	115	7
1887	30	6	150	—
1888	28	5	—	—
1889	52	5	135	—

Анализ статистических данных, приведенных в таблице, показывает, что в 70-е гг. XIX в. правительство поддерживало инициативу народа в получении образования. Незначительное сокращение численности учащихся в указанный период связано с эпидемиологическим фактором. В отчете Главного попечителя калмыцкого народа за 1877 г. приводится следующая информация: «В 1872 и 1873 гг. в калмыцких улусах в значительной степени свирепствовала натуральная оспа, от которой вымерли целые

семейства, поэтому произошла ощутимая убыль не только в числе душ, но и в количестве кибиток, или семейств калмыков» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 1. Д. 25. Л. 16]. Кроме того, сокращение количественных показателей улусных школ, отраженных в таблице, показывает влияние общероссийских тенденций на народное образование в Калмыцкой степи. Так, в 1887 г. императором Александром III был подписан циркуляр о «кухаркиных детях», согласно которому правительство в 1880–1890-е гг. предприняло ряд мер по передаче начального образования в ведомство Синода, сокращая доступ к образованию детям низших сословий. Положение о земских учреждениях 1890 г. ограничило независимость земств, поставив их под контроль чиновников. Ни одно значительное земское постановление не могло быть отныне реализовано без санкции губернатора или даже министра внутренних дел. Имперские власти последовательно устраняли народ от участия в общественной жизни, ограничивая его даже в возможности решать хозяйственные дела местного значения.

При этом средств на финансирование народного образования у государства не хватало, между тем общественное управление находило их, тем самым нарушая планы консервативного правительства. Например, уже в 1891 г. на Большедербетовском улусном сходе калмыками был составлен приговор о постройке школы внутри улуса: «Не довольствуясь этой школой, имея страшное желание обучать своих детей грамоте, калмыки в память Священного Коронования Их Императорских Величеств приговором всего улуса постановили в 1895 г. устроить четыре родовые школы и одно двухклассное училище, на что и ассигновали средства из своих родовых сумм» [Бурдуков 1898: 116]. «Содержание каждой родовой школы в среднем обходится в 500 руб., из них на оплату жалованья учителя — 360 руб., на отопление и освещение — 40 руб., сторожу — 60 руб., учебные пособия — 40 руб., не считая ремонта здания, на который в 1898 г. было назначено в Бага-буруловом роде — 40 руб., Бюдермисовом — 50 руб., в Ики-чоносовом тоже 50 руб.» [Бурдуков 1898: 118–119]. При этом правительство значительную часть расходов на содержание учебных заведений возлагало на общественные управления, которые, в свою очередь, вынуждены были для этих целей увеличивать общественные платежи. Но даже при таких условиях органы исполнительной власти Калмыцкой степи не всегда стремились поддержать инициативы общин. Например, в 1910 г. с разрешения попечительской власти в Ульдючинском аймаке была построена школа с интернатом на 30 воспитанников, которую предполагалось содержать за счет средств, поступавших за аренду аймачных земель. Но в связи с засухой 1912 г. община не смогла собрать необходимую сумму, о чем поставила в известность заведующего Манычским улусом и ходатайствовала о содержании школы за счет общественного калмыцкого капитала. Ходатайство не было поддержано Управлением калмыцким народом, так как эта сумма не была внесена в смету расходов на 1912 г.

В этих условиях община 26 февраля 1912 г. приняла решение «изыскать средства на дальнейшее содержание школы до окончания учебного года», так как «закрывать школу сейчас, когда ученики по преимуществу дети беднейших калмыков и сироты уже привыкли к теплу и нормальному питанию — отсылать их в кибитки к полуголодным родственникам, прерывать учебные заведения — едва ли возможно» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 5. Д. 2199. Л. 31–32].

Следует отметить тот факт, что в калмыцком обществе учительство пользовалось большим авторитетом. Так, в приговоре аймачного схода было зафиксировано решение «о постройке квартир для учителей — этих скромных, бедных и безответных тружеников на ниве народного образования. Вместе с тем дабы облегчить тяжелый труд наличного учительского персонала, сход признал необходимым безотлагательно пригласить третьего учителя, назначить ему жалованье на средства общества» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 5. Д. 2032. Л. 78].

Понимая важность не только получения образования, но и повышения его качества, общины выделяли средства из родовых сумм на повышение квалификации педагогов. Например, в приговоре Манычского улусного схода от 25 июня 1910 г. зафиксировано решение: «…признавая в интересах возможно лучшей постановки преподавания в существующих по улусу школах весьма целесообразными командировки педагогического персонала на повторительные курсы учителей ради пополнения знаний и ознакомления с современною постановкой школьного дела вообще и методами пре-

подавания в частности, сход единогласно постановил: ассигновать кредит в размере 400 рублей из выпасных сумм на предмет выдачи таковых в 1911 г. наставницам Манычской улусной мужской и женской школ и учителям родовых школ для поездки на повторительные курсы для учителей, причем сход предоставляет педагогическому персоналу право выбора курсов по личному усмотрению с обязательством предоставления в школьный улусный совет отчета о результатах поездки» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 5. Д. 2032. Л. 34].

Как отмечает С. В. Фарфоровский, «обучение в школах бесплатное, с бесплатной раздачей учебных пособий. Можно сказать, что все школы образцово оборудованы и обставлены учебными пособиями» [Фарфоровский 1908: 16]. Следующее мнение зафиксировано в годовом отчете Управления калмыцким народом за 1869 г.: «При обозрении улусов, Главный Попечитель подробно осматривая школы и экзаменуя учеников в пройденных ими предметах, нашел успехи их удовлетворительными и хозяйственную часть школы в надлежайшем виде» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 6. Д. 4. Л. 26].

В 1898 г. при непосредственном участии Главного пристава кочующих народов Ставропольской губернии Е. М. Кошевского для калмыков Большедербетовского улуса были открыты два одноклассных училища [ГА СК. Ф. 249. Оп. 1. Д. 33. Л. 4]. В 1904 г. функционировали уже пять школ, впоследствии были открыты еще восемь одноклассных училищ и двухклассная школа [Шумакова 2007: 5–11]. О значимости образования среди калмыцкого населения и росте потребности в образованных людях свидетельствуют показатели по калмыцким школам на примере Большедербетовского улуса, составленные С. В. Фарфоровским. Согласно приведенным данным, ежегодно на протяжении пяти лет расходы на содержание школ в Большедербетовском улусе увеличивались.

Таблица 3

Калмыцкие школы Большедербетовского улуса
[Фарфоровский 1912: 21]

Населенные пункты	Численность населения		Количество школ	Расходы на содержание, в руб.				
	мужчин	женщин		1904 г.	1905 г.	1906 г.	1907 г.	1908 г.
Башанта (ставка)	—	—	1	—	—	—	7 145	8 443
Абганер-Гаханкинов род	208	180	1	—	—	—	970	1 259
Бага-бурулов род	319	302	1	845	845	1 070	1 289	1 059
1-й Бага-туктунов род	591	545	1	845	845	1 070	1 289	1 059
2-й Бага-туктунов род	115	100	1	—	—	1 070	970	1 259
Бюдермис-Кюбетов	470	434	1	845	845	1 070	1 289	1 059
Будульчинеров род	160	156	1	—	—	—	970	1 259
1-й Ики-туктунов род	319	315	1	845	845	1 070	1 289	1 059
2-й Ики-туктунов род	348	334	1	845	845	1 070	1 592	1 059
Ики-чоносов род	1 165	990	1	845	845	1 070	1 289	1 059
Цорос-Шерет-Тарачинеров род	327	312	1	845	845	1 070	1 289	1 059

Правительство обращало внимание на повышение грамотности среди калмыков, преследуя узкопрактические цели. Задача устройства калмыцких школ сводилась лишь к тому, чтобы «приобрести искусных переводчиков, толмачей и вообще чиновников, которые, владея инородческим и русским языком, могли бы впоследствии с меньшими затруднениями ознакомиться с бытом калмыков и тем оказать значительную услугу правительству» [Очерки... 1967: 248]. Между тем, как отмечают современники, калмыцкие дети показывали большие способности и рвение в деле постижения

образования. «Калмычата, вообще, хорошие математики. Счет и решение задач быстро усваиваются ими… Тетради опрятны и красиво написаны. При училищах есть библиотеки, из которых книги охотно берутся учениками, очень любознательными по природе» [Фарфоровский 1912: 22]. Об отношении родителей к обучению своих детей отмечается в Ставропольских губернских ведомостях за 1877 г.: «…в Икичоносовом роде, при аймаке зайсанга Санджи Занджинова, русская школа, возникшая по инициативе частного лица, содержится на собственные средства самих калмыков, без всяких пособий со стороны правительства. В этой школе обучается ныне 15 калмыцких мальчиков русской и калмыцкой грамоте, и дело это, по словам попечителя улуса, ведется в ней весьма успешно. Калмыки охотно пускают своих детей в эту школу и платят содержание учителю — своему одноплеменнику (Шигеденову), получившему воспитание в Кавказской духовной семинарии» [Архангельский 1877: 3].

Не оставалась в стороне и попечительская власть, но следует отметить, что во многом это зависело от личности попечителя. В августе 1899 г. в урочище Ханата состоялся Малодербетовский улусный сход, где по инициативе общества рассматривался вопрос о постройке второй школы в улусе с интернатом на 25 мальчиков [НА РК. Ф. И-9. Оп. 5. Д. 1071. Л. 271–275]. Попечитель улуса Соловкин, представляя данный приговор в Управление калмыцким народом, отмечал, что «ходатайство общества следовало бы уважить, так как нужда в открытии второй улусной школы чрезвычайна велика, ежегодно приходится отказывать великому числу желающих учиться, так как в этом году возможно было вновь принять только семь учеников, а желающих явилось более ста человек» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 5. Д. 1071. Л. 270].

Таким образом, в Калмыцкой степи в XIX – начале XX в. под воздействием экономических, национальных и исторических факторов формировалась система народного образования, которое из духовного трансформировалось в светское. Исследование показало, что эффективность ее развития во многом зависела от деятельности органов местного самоуправления. Между тем Калмыцкая степь все еще оставалась одной из самых отсталых в культурном отношении окраин России.

Источники

ГА СК — Государственный архив Ставропольского края.

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

ПСЗРИ II — Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. XXII. Отделение первое. 1847. СПб.: Тип. Второго отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1848. 950 с.

Литература

Архангельский Н. Начальные школы в приставских ставках у кочевых племен Ставропольской губернии // Ставропольские губернские ведомости. 1877. 19 марта.

Бурдуков Н. Ф. Доклад его Превосходительству господину министру земледелия и государственных имуществ чиновника особых поручений Н. Бурдукова, по командировке в Большедербетовский улус, осенью 1898 г. СПб.: Тип. кн. В. П. Мещерского, 1898. 126 с.

Очерки истории Калмыцкой АССР: дооктябрьский период. М.: Наука, 1967. 479 с.

Позднеев А. М. Доклад 4-й секции по вопросам образования инородцев-ламаитов // Труды Особого совещания по вопросам просвещения инородцев. СПб., 1905. 165 с.

Фарфоровский С. В. Калмыки Ставропольской губернии. Ставрополь: Тип. губ. правления, 1908. 32 с.

Фарфоровский С. В. Народное образование среди калмыков Большого Дербета в связи с их бытом и историей. Ставрополь: Тип. губ. правления, 1912. 42 с.

Шумакова Е. В. Культурное взаимодействие кочевых и земледельческих этносов Степного Предкавказья в XIX – начале XX вв. // Вестник Ставропольского государственного университета. 2007. № 50. С. 5–11.

Эрдниев У. Э., Максимов К. Н. Калмыки: историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. 429 с.

Sources

GA SK — *Gosudarstvennyj Arhiv Stavropol'skogo Kraya* [The State Archive of the Stavropol Region].

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

PSZRI II — *Polnoe sobranie zakonov Rossijskoj imperii. Sobranie vtoroe. T. XXII. Otdelenie pervoe. 1847* [The Complete collection of laws of the Russian Empire. Collection the 2nd.

Vol. XXII. Separating the first]. St. Petersburg, Tipografija Vtorogo otdelenija Sobstvennoj ego Imperatorskogo Velichestva kanceljarii, 1848, 950 p.

References

Arhangelsky N. *Nachal'nye shkoly v pristavskih stavkah u kochevyh plemen Stavropol'skoj gubernii* [Elementary schools in the headquarters of the police-officers of the nomadic tribes of the Stavropol province]. *Stavropol'skie gubernskie vedomosti*, 1877, 19 marta (In Russ.).

Burdukov N. F. *Doklad ego Prevoskhoditel'stvu gospodinu ministru zemledeliya i gosudarstvennyh imushchestv chinovnika osobyh poruchenij N. Burdukova, po komandirovke v Bol'shederbetovskij ulus, osen'yu 1898 g*. [The report to his Excellency the Minister of Agriculture and State Property of the official for special assignments N. Burdukov, on a business trip to Bolshechernigovsky ulus, in the autumn of 1898]. St. Petersburg, Tip. kn. V. P. Meshcherskogo (St. Petersbutg, Printing House of Prince V. P. Meshchersky), 1898, 126 p. (In Russ.).

Erdniev U. E., Maksimov K. N. *Kalmyki: istoriko-ehtnograficheskie ocherki* [Kalmyks: historico-ethnographic essays]. Elista, Kalm. Book Publ., 2007, 429 p. (In Russ.).

Farforovsky S. V. *Kalmyki Stavropol'skoj gubernii* [Kalmyks of the Stavropol' province]. Stavropol', Tip. gub. pravleniya, 1908, 32 p. (In Russ.).

Farforovsky S. V. *Narodnoe obrazovanie sredi kalmykov Bol'shogo Derbeta v svyazi s ih bytom i istoriej* [National education among the Kalmyks of the Bolshoi Derbet in connection with their way of life and history]. Stavropol' Tip. gub. pravleniya, 1912, 42 p. (In Russ.).

Ocherki istorii Kalmyckoj ASSR: dooktyabr'skij period [Essays on the history of the Kalmyk ASSR: the pre-October period]. Moscow, Nauka Publ., 1967, 479 p. (In Russ.).

Pozdneev A. M. *Doklad 4-j sekcii po voprosam obrazovaniya inorodcev-lamaitov* [The Report of the 4th section on education of lamaists foreigners]. *Trudy osobogo soveshchaniya po voprosam prosveshcheniya inorodcev* (Proc. of the Special Council for education of foreigners). St. Petersburg, 1905, 165 p. (In Russ.).

Shumakova E. V. *Kul'turnoe vzaimodejstvie kochevyh i zemledel'cheskih ehtnosov Stepnogo Predkavkaz'ya v XIX – nachale XX vv*. [Cultural interaction between nomadic and farming ethnic groups of the Steppe Ciscaucasia 19 – early 20 centuries]. *Vestnik Stavropol'skogo gosudarstvennogo universiteta* (Bulletin of Stavropol State University), 2007, no. 50, pp. 5–11 (In Russ.).

УДК 94(47)06

НАРОДНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОРГАНОВ МЕСТНОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ КАЛМЫЦКОЙ СТЕПИ

Ирина Владимировна Лиджиева[1]

[1] кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории и археологии Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: irina-lg@yandex.ru

Аннотация. Вопросы социальной сферы всегда находились под пристальным вниманием органов местного самоуправления. Особой заботой как центральной власти, так и органов местного самоуправления была организация системы обучения, между тем до XIX в. в Калмыцкой степи имели место только хурульные и миссионерские школы, сыгравшие положительную роль на определенном этапе развития в деле распространения грамотности среди калмыцкого населения. Светское образование зародилось в Калмыцкой степи лишь в середине XIX в. Процесс инкорпорирования национальных окраин Российской империи выдвигал на первый план необходимость в квалифицированных кадрах, способных участвовать в управлении территорией в рамках имперского законодательства.

В статье на основе архивных документов рассматривается деятельность органов местного самоуправления Калмыцкой степи в XIX – начале XX вв. Особое внимание уделяется решениям улусных и аймачных сходов об открытии школ и их финансировании.

Автор делает вывод о том, что общественное управление при дефиците средств на финансирование народного образования у государства находило их, тем самым нарушая планы консервативного правительства. Таким образом, под воздействием экономического, национального и исторического факторов, превращаясь из духовного в светское, шел процесс становления системы народного образования в Калмыцкой степи в XIX – начале XX вв. Исследование показало, что эффективное ее развитие, во многом зависело от деятельности органов местного самоуправления. Однако Калмыцкая степь все еще оставалась одной из отсталых в культурном отношении окраин России.

Ключевые слова: местное самоуправление, народное образование, сход, улусные школы, калмыцкое училище, общественный капитал.

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. 23, Is. 1, pp. 43–49, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-43-49
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(47)084.1

Constituent Assembly Elections in 1917: Eventual Way of Democratic Development of Russia

German K. Maksimov[1]

[1] Executive Officer of the Public Prosecutor's Office of Elista, Councilor in Justice (Elista, Russian Federation). E-mail: sledak-ezh@mail.ru

Abstract

The article considers the formation in 1917 of the Constituent Assembly in accordance with the regulations adopted by the Provisional government. The democratic principles of the voting right and the electoral process imposed by the Provisional government, allowed individual ethnic groups, including the Kalmyks, to take an active part in the preparation and conduct of elections of deputies to the Constituent Assembly, as well as in the implementation of passive and active electoral rights. As a result, in the Constituent Assembly, which declared in January 1918 Russia to be a democratic Federal Republic, the Kalmyk people was first introduced in the Supreme legislative body of the country by his two deputies. However, Russia was not destined to follow the path designated by the Constituent Assembly.

Only in 75 years Russia was forced to return to the path of a democratic federative law-governed state with a republican form of government, to the path, the Constituent Assembly wanted it to follow.

Keywords: Temporary Government, Elective Constitution, Constituent Assembly, democratization, voting right, electoral process, election centre, okrug (region), Don Cossak Region, Caspian, stanitsa (large cossack village), ulus, national region, Kalmyks.

Социально-политические потрясения начала XX в. привели к эволюции формы правления Российского государства — от абсолютной к конституционной (ограниченной) монархии. После отречения Николая II от престола и сложения им полномочий вся полнота власти в России 2 марта 1917 г. перешла Временному правительству во главе с князем Г. Е. Львовым. Временное правительство в первом же своем документе — «От Временного правительства» от 3 марта 1917 г., — получившем при издании название «Декларация Временного правительства о его составе и задачах», определило ближайшей своей целью подготовку и созыв Учредительного собрания, которое должно было установить форму правления и принять конституцию страны [Милюков 1990: 287]. По свидетельству Л. Д. Троцкого, В. И. Ленин оценивал значение Учредительного собрания по отношению к Временному правительству как шаг вперед [Российское законодательство 1994: 122–125; Троцкий 1990: 206].

Накануне утверждения второй части Положения о выборах в Учредительное собрание Временное правительство, объявив 1 сентября 1917 г. об установлении в России «республиканского порядка управления», провозгласило ее республикой. Окончательное решение вопроса о форме правления Российского государства и принятии конституции, которая закрепила бы государственный строй в России, все же оставалось за Учредительным собранием. Временное правительство, назначив выборы на 12 ноября 1917 г., утвердило Положение о выборах в Учредительное собрание в июле – сентябре 1917 г. (1-ю часть — 20 июля, 2-ю — 11 сентября и 3-ю – 23 сентября) [Российское законодательство 1994: 129, 135–136].

В соответствии с Положением о выборах в Учредительное собрание населению страны предстояло формировать высший представительный и законодательный орган государственной власти «на основе всеобщих, без различия пола и равного избирательного права посредством прямых выборов и тайного голосования с применением начала пропорционального представительства» [Российское законодательство 1994: 136]. Положение о выборах, введя пропорциональную систему выборов по кандидатским спискам, выдвигавшимся политическими партиями, группой избирателей не менее 100 человек, допускало возможность проведения выборов, особенно в национальных регионах, и по мажоритарной системе (кандидат считался избранным в округе, если он получил большинство голосов избирателей), а также голосования посредством баллотировки шарами.

Для проведения выборов в Учредительное собрание в соответствии с административно-территориальным делением в России создавались избирательные округа: губернские, областные, столичные — Петроградский и Московский, а также особые, в их числе Прикаспийский, «в составе частей Астраханской губернии, — как сказано в Положении о выборах, — населенных кочующими калмыками». Калмыцкий аймак Терской области первоначально был включен в Астраханский избирательный округ, а затем накануне выборов присоединен к Прикаспийскому избирательному округу. Калмыки, проживавшие в Области войска Донского, как равностатусные с казачеством при производстве выборов не выделялись от казаков по каким-либо критериям, признакам.

Впервые в истории избирательного права в России в соответствии с вводимыми демократическими принципами граждане, достигшие 20-летнего возраста независимо от социального положения, национальности, вероисповедания наделялись активными и пассивными избирательными правами. Положение о выборах, сняв ограничения по признакам оседлости, грамотности, предоставило избирательные права женщинам, военнослужащим (кроме дезертиров, признанных виновными в преступных деяниях). Тем самым законодатель в Положении о выборах уже закладывал основные принципы будущей конституции, где намечалось в ее основу положить «признание и обеспечение широкой индивидуальной свободы граждан» [Искевич 2013: 30].

В значительной степени демократизировав характер выборов, законодатель ограничил избирательные права отдельной категории граждан. Устанавливался довольно обширный перечень лиц, лишенных права участия в выборах. Лишались активного и пассивного избирательного права «признанные в установленном порядке безумными или сумасшедшими, а также глухонемые, находящиеся под опекой», а также осужденные за преступления к заключению, несостоятельные должники, умыш-

ленно допустившие банкротство, «члены царствовавшего в России дома» [Российское законодательство 1994: 138–139].

Временное правительство, отменив национальные и религиозные ограничения, впервые в истории России наделило все национальности страны избирательными правами, внесло такую серьезную новацию, как допуск их даже к участию в избирательном процессе. Теперь представители различных национальностей с правом совещательного голоса могли участвовать в заседаниях Всероссийской по делам о выборах в Учредительное собрание комиссии. Положение предусматривало ряд гарантий для участия в выборах нерусского населения. Согласно ст. 60 и 78 главы VI Положения о выборах, текст кандидатского списка, включенного в избирательные записки (избирательные бюллетени), мог быть переведен на любой национальный язык, указанный предложившей список группой [Российское законодательство 1994: 140].

Особые избирательные округа по Положению возглавляли, как правило, руководители национального региона. Например, Ордынскую и Прикаспийскую по делам о выборах в Учредительное собрание комиссии должны были возглавить председатели или их заместители соответствующих национальных комитетов. В состав этих комиссий, в том числе и Прикаспийской, могли быть избраны лица, рекомендованные местными органами власти (калмыцкими улусными комитетами), а также один представитель от каждой группы избирателей, заявившей кандидатский список.

Законодатель, учитывая особенности отдельных национальных регионов (номадный образ жизни и др.), наделил особые окружные по делам о выборах в Учредительное собрание комиссии полномочиями: в случае необходимости продлевать сроки выборов до 15 дней на отдельных избирательных участках. Тем самым предоставлялась возможность максимального участия избирателей национальных окраин в выборах.

В соответствии с новым Положением, подготовка к участию калмыцкого населения в выборах в Учредительное собрание в Прикаспийском избирательном округе возлагалась на его окружную по делам о выборах в Учредительное собрание комиссию, состав которой формировался органом управления региона и лишь из его штатных должностных лиц. Согласно ст. 162 Положения, например, Прикаспийская избирательная комиссия была образована решением Центрального исполнительного комитета по управлению калмыцким народом (далее — ЦИК УКН) от 16 сентября 1917 г. во главе с его председателем Б. Э. Криштафовичем в составе членов: Н. О. Очирова, товарища председателя ЦИК УКН, С. Б. Баянова, члена ЦИК УКН, Э.-А. Сарангова, кандидата в члены ЦИК УКН, Д. Б. Бакаева, председателя Калмыцко-Базаринского аймачного исполнительного комитета, Ф. И. Плюнова, секретаря ЦИК УКН. Помимо них, в состав комиссии вошли: А. И. Истомин, член Астраханского окружного суда, А. И. Бирюков и И. П. Пономарев, мировые судьи Астраханского городского округа, а также представитель группы избирателей, заявившей кандидатский список, Т. Б. Тюмень.

Избирательные участки Прикаспийского избирательного округа в соответствии со ст. 164 Положения были сформированы местными исполнительными органами — улусными комитетами в составе председателя, секретаря, двух членов, которые являлись штатными должностными лицами в этих же комитетах, одного человека от группы избирателей, заявившей кандидатский список и указавшей своего представителя в комиссии [НА РК. Ф. И-4. Оп. 2. Д. 2. Л. 17–17 об., 37–38].

В Сальском округе Области войска Донского, где в 13 станицах преобладало калмыцкое население, согласно ст. 136 и 139 Положения, была образована Сальская уездная по делам о выборах в Учредительное собрание комиссия. Она была утверждена окружным управлением в составе: В. Е. Генералова (председатель), Г. К. Генералова (товарищ председателя), Я. Е. Горбачева (секретарь), членов А. Аликова, Н. И. Быкова (от группы № 2), калмыка А. С. Сарсинова (от группы № 4). В соответствии со ст. 140 Положения в каждой станице Сальского округа станичное правление избирало из своего состава станичную участковую избирательную комиссию, в которую мог быть включен и представитель от группы избирателей, заявившей кандидатский список [ГА РО. Ф. 855. Оп. 1. Д. 58. Л. 20].

В состав 52 участковых избирательных комиссий Прикаспийского избирательного округа были включены 97 (37,3 %) калмыков, работавших в основном в аймачных

исполкомах. В Сальском округе были образованы 22 избирательных участка, в состав комиссий которых входили 108 человек, из них 57 (56,4 %) калмыков, работавших в станичных правлениях. В 11 (50 %) участковых избирательных комиссиях Сальского округа председателями являлись калмыки-казаки. Так, участковую избирательную комиссию Ново-Алексеевской станицы возглавлял урядник Саран Эренженович Захаров, а в состав комиссии входили: секретарь Давид Андикович Шарманжинов, члены – казаки Антон Миниевич Бембетов, Александр Кульшунович Джиджиков, Кирсан Улюдинович Абушинов, урядник Илюмжа Дертинович Асинов, а также представители — от казачьего союза станичный атаман Арпень Буктинович Бадугинов и от группы избирателей списка № 2 (совет крестьянских депутатов) Митрофан Терентьевич Кравченко. Участковую избирательную комиссию Платовской станицы — подъесаул Эренжен Санжинович Дакугинов, Бурульскую избирательную комиссию № 14 — урядник Дербет Лиджанович Зольванов и т. д. [ГА РО. Ф. 855. Оп. 1. Д. 58. Л. 16–18].

Кандидатуры в члены Учредительного собрания рассматривались и утверждались окружными избирательными комиссиями в октябре 1917 г. Прикаспийская окружная избирательная комиссия 13 октября на своем заседании рассмотрела кандидатский список, подписанный 137 избирателями, где значилась только одна кандидатура — 33-летний Санджи Баянович Баянов, присяжный поверенного округа Саратовской судебной палаты, проживавший в городе Астрахани. Этот список группы калмыцких избирателей, представителем которой выступал нойон Т. Б. Тюмень, окружная комиссия, получив письменное согласие кандидата баллотироваться, зарегистрировала 19 октября 1917 г. [НА РК. Ф. И-4. Оп. 2. Д. 5. Л. 18; Д. 6. Л. 16].

Донская областная по делам о выборах в Учредительное собрание комиссия в составе председателя Новочеркасского окружного суда О. Н. Жука, заместителя председателя А. П. Краснянского, членов Н. Д. Дувакина и С. А. Любимова, представителя группы избирателей, представившей список, П. М. Кузнецова, 14 октября обсудила кандидатский казачий список № 4 группы избирателей Сальского округа. Получив письменное согласие кандидатов баллотироваться в члены Учредительного собрания, областная комиссия через два дня утвердила список 17 кандидатов от казачьей позиции по Донскому избирательному округу, где под номером 9 значился Уланов Бадьма Наранович от станицы Великокняжеской Сальского округа [ГА РО. Ф. 855. Оп. 1. Д. 123. Л. 97; Д. 128. Л. 2].

Выборы депутатов в Учредительное собрание в Области войска Донского состоялись в назначенные Временным правительством сроки, 12–14 ноября 1917 г. (12–13 ноября — с 08.00 до 20.00, 14 ноября — с 08.00 до 14.00). Прикаспийская окружная избирательная комиссия, учитывая отдаленность избирательных участков и «подвижность» электората, не обладавшего опытом активного участия в избирательном процессе, воспользовавшись предоставленным правом ст. 131 Положения, 1 ноября 1917 г. приняла решение перенести выборы в Учредительное собрание по своему избирательному округу на 26–28 ноября 1917 г. [ГА РО. Ф. 855. Оп. 1. Д. 58. Л. 24; НА РК. Ф. И-4. Оп. 2. Д. 7. Л. 1; Д. 9. Л. 1–13].

Несмотря на предпринятые меры окружной избирательной комиссией, явка избирателей калмыцких аймаков в Астраханской губернии все же оказалась очень низкой — от 14 до 38 % [НА РК. Ф. И-4. Оп. 2. Д. 2. Л. 45, 51–53, 91, 92]. Это объяснялось, видимо, не только отдаленностью кочевий, распутицей в степи, а в большей степени неподготовленностью электората к активному участию в политических событиях того смутного времени, в отсутствии каких-либо общественных движений, организаций среди калмыцкого населения. Совершенно верно отмечает профессор Л. Е. Лаптева, что «политическая неопытность и революционная взбудораженность населения сыграли с демократическими выборами злую шутку» [Лаптева 2012: 54]. Однако выборы депутата в Учредительное собрание на территории Калмыцкой степи Прикаспийская окружная избирательная комиссия в соответствии со ст. 88 Положения (явка избирателей по округу не менее 10 %) признала состоявшимися и избранным в Учредительное собрание С. Б. Баянова.

В связи с активными политическими процессами на Дону и с участием в них калмыков-казаков, особенно фронтовиков и интеллигенции, выборы депутатов в Учредительное собрание от казачьей позиции прошли при высокой активности избирателей калмыцких станиц Сальского округа.

Так, на избирательном участке № 3 (Платовская станица) из 4 050 избирателей, внесенных в список, пришли и проголосовали 3 980 (98,3 %), избирательном участке № 2 (Батлаевская станица) из 1 624 избирателей — 1 519 (93,5 %), избирательном участке № 6 (Кутейниковская станица) из 2 267 избирателей — 2 158 (95,2 %), избирательном участке № 4 (Денисовская станица) из 3 397 избирателей — 3 132 (92,3 %), Бурульском избирательном участке № 14 из 1 997 избирателей — 1 992 (99,75 %). Самая низкая явка избирателей была на избирательном участке № 7 (Ново-Алексеевская станица), где из 6 482 избирателей, внесенных в список, пришли и проголосовали 5 030 (77,5 %), а также на избирательном участке № 12 (Атаманская станица) из 3 589 избирателей — 2 799 (78 %) и т. д. [ГА РО. Ф. 855. Оп. 1. Д. 58. Л. 21–28, 30, 31, 35–37, 40–49, 51–59, 62, 63, 76, 77].

В донских казачьих военных частях, в которых служили казаки из станиц Сальского округа, находившихся в Петрограде, выборы в Учредительное собрание проходили в соответствии со ст. 210 и 220 Положения в каждой из них, как в отдельном избирательном участке под руководством полковой избирательной комиссии. Так, в 4-м Донском казачьем полку атамана М. И. Платова из 978 казаков-избирателей проголосовали 778 (79,5 %), в том числе семь калмыков-казаков. В 41-м Донском казачьем полку из 945 казаков приняли участие в голосовании 807 (85,4 %), в том числе калмык Шарапов Василий Иванович в списке избирателей под № 905. В 5-й Донской особой казачьей сотне проголосовали все 99 казаков. Во 2-м Донском казачьем артиллерийском дивизионе из 507 казаков проголосовали 495, в том числе под № 495 Саран Эренценович Чульчинов [ГА РО. Ф. 855. Оп. 2. Д. 128. Л. 8, 9, 18, 26, 28, 36, 41, 166].

Сальская уездная по делам о выборах в Учредительное собрание комиссия, рассмотрев 22 ноября 1917 г. протоколы 22 участковых избирательных комиссий по результатам голосования 12–14 ноября и признав, что все они отвечают требованиям Положения о выборах и оформлены правильно, утвердила их. При этом комиссия отметила высокую явку избирателей округа и проявление активности в избирательном процессе [ГА РО. Ф. 855. Оп. 1. Д. 58. Л. 16–17].

Вскрытие ящиков для голосования, конвертов с избирательными записками, подсчет голосов в помещениях избирательных участковых комиссий производились в присутствии избирателей, а также с помощью лиц, избранных из числа присутствовавших в помещении избирателей. Так, в работе комиссии при подведении итогов голосования на избирательном участке № 7 Сальского избирательного округа принимали участие от избирателей Ребжур Бембетович Мухлынов и Соломка Лиджинович Уланов [ГА РО. Ф. 855. Оп. 1. Д. 58. Л. 24–24а].

В Сальском избирательном округе избиратели отдали предпочтение эсеровскому (левым и правым) списку (25 123 голоса — крестьянские) и казачьему (24 558 голосов), за большевистский список проголосовали 825 избирателей, меньшевистский — всего 172. В целом по Области войска Донского из 1 406 620 поданных голосов избирателей эсеровский список получил 478 901 голос (34 %), меньшевистский — 17 504 (1,24 %), большевистский — 205 497 (14,6 %), казачий — 636 966 (45,3 %). По казачьему списку № 4 избирательного округа войска Донского депутатами в Учредительное собрание были избраны: Каледин Алексей Максимович, Богаевский Митрофан Петрович, Агеев Павел Михайлович, Харламов Василий Акимович, Мельников Николай Михайлович, Воронков Митрофан Семенович, Араканцев Михаил Петрович, Попов Алексей Петрович, Уланов Бадьма Наранович, Бирюков Василий Яковлевич, Тарасов Ефим Иванович, Епифанов Аркадий Павлович, Елатонцев Семен Георгиевич, Крюков Федор Дмитриевич, Писарев Дмитрий Васильевич, Протопопов (он же Петров) Федор Иванович [Очерки истории 1972: 381–382; ГА РО. Ф. 855. Оп. 1. Д. 123. Л. 97; Д. 128. Л. 2].

Таким образом, демократические принципы избирательного права и избирательного процесса, введенные Временным правительством, позволили отдельным национальностям, в том числе и калмыкам, принять активное участие в подготовке и проведении выборов депутатов в Учредительное собрание, а также в реализации пассивного и активного избирательного права. В результате в Учредительном собрании, провозгласившем в начале января 1918 г. Россию демократической федеративной республикой, калмыцкий народ впервые был представлен в высшем органе законодательной власти страны двумя своими депутатами — С. Б. Баяновым и

Б. Н. Улановым, активными политическими деятелями, имевшими высшее юридическое образование.

Однако не суждено было России пойти по определяемому Учредительным собранием пути. Большевики, по словам Л. Д. Троцкого, «после открытого, явного, грубого разгона Учредительного собрания» нанесли «формальной демократии тот благодетельный удар, от которого ей уже не подняться никогда» [Троцкий 1990: 209]. Лев Давидович, называя демократию, со своей точки зрения (революционной), «формальной» и предсказывая «никогда», глубоко ошибся. Почти через 75 лет Россия вынуждена была вернуться на путь демократического федеративного правового государства с республиканской формой правления, к тому, что пыталось заложить Учредительное собрание.

Источники

ГА РО — Государственный архив Ростовской области.

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. / под общ. ред. О. И. Чистякова. М.: Юрид. лит., 1994. Т. 9: Законодательство эпохи буржуазно-демократических революций. 352 с.

Литература

Искевич И. С. Подготовка конституционной реформы Временным правительством // История государства и права. 2013. № 2. С. 28–31.

Лаптева Л. Е. Несостоявшийся опыт демократии (вместо рецензии) // Конституционное и муниципальное право. 2012. № 9. С. 53–58.

Милюков П. Н. Воспоминания (1859–1917): в 2 т. М.: Современник, 1990. Т. 2: 1907–1917. 446 с.

Очерки истории партийных организаций Дона (1898–1920). 2-е изд., доп. Ростов н/Д: Кн. изд-во, 1972. Ч. 1. 463 с.

Троцкий Л. Д. К истории русской революции. М.: Политиздат, 1990. 447 с.

Sources

GA RO — *Gosudarstvennyj Arhiv Rostovskoj oblasti* [the State Archive of the Rostov region] (In Russ.).

NA RK — *Nacional'nyj arhiv Respubliki* Kalmykiya [The National Archive of the Republic of Kalmykia] (In Russ.).

Rossijskoe zakonodatel'stvo X–XX vekov: v 9 t. pod obshch. red. O. I. Chistyakova. [Russian legislation of 10–20 centuries: in 9 vol-s. Under the General editorship of O. I. Chistyakov]. *T. 9: Zakonodatel'stvo ehpohi burzhuazno-demokraticheskih revolyucij*. Moscow, Yurid. lit. (Juridical Literature) Publ., 1994. V. 9: The legislation of the epoch of bourgeois-democratic revolutions, 352 p. (In Russ.).

References

Iskevich I. S. *Podgotovka konstitucionnoj reformy Vremennym pravitel'stvom* [The preparation of constitutional reforms by the Provisional government]. *Istoriya gosudarstva i prava* (History of state and law), 2013, no. 2, pp. 28–31 (In Russ.).

Lapteva L. E. *Nesostoyavshijsya opyt demokratii (vmesto recenzii)* [Failed experience with democracy (instead of review)]. *Konstitucionnoe i municipal'noe pravo* (Constitutional and municipal law), 2012, no. 9, pp. 53–58 (In Russ.).

Milyukov P. N. *Vospominaniya (1859–1917): v 2 t.* [Memories (1859–1917): in 2 vol-s]. Moscow, Sovremennik Publ., 1990, vol. 2: 1907–1917, 446 p. (In Russ.).

Ocherki istorii partijnyh organizacij Dona (1898–1920). 2-e izd., dop. [Essays on the history of the party organizations of the Don (1898–1920). 2-nd ed., ad.]. Rostov-on-Don Book Publ., 1972, part 1, 463 p. (In Russ.).

Trotsky L. D. *K istorii russkoj revolyucii* [The History of the Russian revolution]. Moscow, Politizdat Publ., 1990, 447 p. (In Russ.).

УДК 94(47)084.1

ВЫБОРЫ В УЧРЕДИТЕЛЬНОЕ СОБРАНИЕ 1917 г.: ЭВЕНТУАЛЬНЫЙ ПУТЬ ДЕМОКРАТИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ РОССИИ

Герман Константинович Максимов[1]

[1] сотрудник прокуратуры г. Элисты, советник юстиции, соискатель (Элиста, Российская Федерация).
E-mail: sledak-ezh@mail.ru

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы формирования в 1917 г. Учредительного собрания в соответствии с положением, принятым Временным правительством.

Демократические принципы избирательного права и избирательного процесса, введенные Временным правительством, позволили отдельным национальностям, в том числе и калмыкам, принять активное участие в подготовке и проведении выборов депутатов в Учредительное собрание, а также в реализации пассивного и активного избирательного права. В результате в Учредительном собрании, провозгласившем в начале января 1918 г. Россию демократической федеративной республикой, калмыцкий народ впервые был представлен в высшем органе законодательной власти страны двумя своими депутатами. Однако России не было суждено пойти по определяемому Учредительным собранием пути.

Почти через 75 лет Россия вынуждена была вернуться на путь демократического федеративного правового государства с республиканской формой правления, к тому, что пыталось заложить Учредительное собрание.

Ключевые слова: Временное правительство, Положение о выборах, Учредительное собрание, демократизация, избирательное право, избирательный процесс, избирательный участок, округ, Область войска Донского, Прикаспийский, станица, улус, национальный регион, калмыки.

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. 23, Is. 1, pp. 50–58, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-50-58
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(517)

Mining Industry in Mongolia and its Place in the State Policy (from 1911 to 1919)

Yangugiyn Sodbaatar[1]

[1] Post-graduate Student at Mongolian State University of Education (Ulaanbaatar, Mongolia). E-mail: ya_sod5@yahoo.com

Abstract

After gaining the independence, Mongolia, in the period of 1911–1919, carried out an independent policy aimed at reviving the national economy. An important policy direction of the Mongolian government in this area was considered to be the exploitation of wealth and natural resources, the proceeds from which were to be the source of the solution of financial difficulties. In these circumstances, the government of the country took concrete measures such as drafting legislative acts, entering into contracts and contracting with the company "Mongolor" and Russian entrepreneurs for the development of gold mines and increase of tax for the exploitation of the country's wealth. All this though did not bring big economic benefits, but contributed significantly to the strengthening of national interests of the Mongolian state.

Keywords: independence, the bowels of the earth, public revenues, ore mining, gold mining, "Mongolor".

1911 онд тусгаар тогтнолоо сэргээсэн Монгол улс санхүүгийн хувьд хүндхэн сорилт туулсан юм. Монгол улсын Засгийн газар уг сорилтыг давахын тулд Хаант Орос улсаас зээллэг авахын зэрэгцээ дотоод нөөц бололцоогоо ашиглах, орлогын үндсэн эх сурвалж болох гааль, татварт голлон анхаарсан ч тэдгээрээс төвлөрөх хөрөнгө мөнгө тус улсын санхүүгийн зардлыг нөхөж дийлэхгүй байлаа. Иймд орлогын өөр эх сурвалж нэмэн олж засаг захиргаа, цэрэг, орон нутгийн олон зардлыг санхүүжүүлэх шаардлагатай тулгарчээ.

Манж Чин гүрний эрхшээлд гадаад ертөнцөөс бүрэн тусгаарлагдаж ирсэн Монгол орон тухайн цагийнхаа аж үйлдвэр, боловсрол, соёл, шинжлэх ухааны хөгжлөөс хол хоцорсоны улмаас санхүүгийн талаар хөл дээрээ босоход дорвитой нөлөө үзүүлэхүйц аж ахуйн салбар үндсэндээ байсангүй. Харин 1900 оноос Манж Чин улсын хааны зөвшөөрлөөр Түшээт хан, Сэцэн хан аймгийн нутагт үйл ажиллагаа явуулсан «Монголор» нийгэмлэгийн алт олборлолтод татвар оногдуулах нь богино хугацаанд багагүй хөрөнгө мөнгө босгох арга зам байв.

Монголын эрх нөлөө бүхий хүмүүс ч газрын хэвлийн баялаг, ялангуяа алтыг олборлож, санхүүгийн нэг эх үүсвэрээ болгохыг нилээд эртнээс төлөвлөж байсан бололтой. Тухайлбал, 1911 онд Гадаад Монголын ноёд, лам нар тусгаар тогтнолын тэмцэлдээ Хаант Орос улсаас тусламж эрсэн бичгийг дагалдуулж илгээсэн 21 зүйл бүхий бичигтээ «...Манай Монгол Их улсыг түшиж бага улс болон өөртөө тогтнож болох болбол нууц болзоо гэрээ бичиг байгуулж хэн алиныг бат итгэмжийг илрүүлж болох ба ...тэр гэрээнд Монголын газар яахин Оросын худалдаа гүйлгээ, төмөр зам хийх өртөө байгуулах, алт мөнгө зоорь нээлгэх...зэрэг зүйлийг хэлэлцэж тогтоох» санал тавьж байв [МХТТЭ 2010: 22].

Тиймээс Монгол улсын Засгийн газар байгуулагдсан цагаасаа ашигт малтмалын асуудлыг чухлаар авч үзсэн байна. Халхын Хүрээний Бүх Хэргийг Түр Ерөнхийлэн Шийтгэх Газрын 1911 оны 12 дугаар сарын 12-ны өдрийн шийдвэрээр их төлөв Манж Чин улсын алба нэвтрүүлэх үүрэгтэй олон замын өртөө, харуулаас зохихыг үлдээж, бусдыг буулгахдаа «зүүн хоёр аймгаас хэлтгий суулгасан алт гаргах газар» зэрэг чухал хэрэглэгдэх харуул болон өртөөдийг хэвээр үлдээхээр тогтоожээ [МАТҮЭЧТТТТ 1982: 116–117]. Ийн Монголын Засгийн газар нутаг орныхоо баялгийг хяналтандаа оруулж, хамгаалах арга хэмжээг эн түрүүнд авчээ.

1912 оны 12 дугаар сарын 29-нд Монгол улс тусгаар тогтнолоо зарлан VIII Богд Жавзүандамбыг хаан ширээнд залж, Засгийн газрыг 5 яамтайгаар байгуулав. Дотоод хэргийг бүгд захиран шийтгэгч яаманд аливаа дотоод засгийн үндсэнд холбогдох хэргийг эрхлэн захирч, ...улсын шастир, хууль «зүйл, гэрээ бичиг, өрх амын данс, газар орны зургийг хадгалж зах хязгаар нутаг үндсэнд холбогдох хэрэг, өртөөний засгийг эрхлэх» эрх, үүрэг оногдсон байна [Батбаяр 2011: 33]. Үүгээр тус яам дотоод бодлогыг нэгтгэн зангидаж явуулах болсны дотор хууль зүйл, гэрээ бичигт холбогдох буюу газрын хэвлийн баялгийг ашиглах, ашиглуулах асуудал багтжээ. Гэхдээ уул уурхайн зарим чухал гэрээг боловсруулж байгуулахад Дотоод, Гадаад болон Сангийн хэрэг эрхлэх яамд хамтран оролцож байлаа.

1912 оны сүүлээр Бүгд Ерөнхийлэн Захирах Яам байгуулагдсаны дараа газрын хэвлийн баялгийн асуудлыг Гадаад хэргийг бүгд эрхлэн шийтгэгч яаманд шилжүүлжсэн нь Монгол улсад уул уурхай эрхлэгчдийн дийлэнх гадаад хүмүүс байсантай холбоотой. Иймхүү Монголын төрөөс газрын хэвлийн баялгийн талаарх асуудлыг Засгийн газрыг ахлах Дотоод яам, улмаар дэд буюу Гадаад яаманд хариуцуулан уг салбарт багагүй анхаарал хандуулж байв.

Монгол улс уг зорилтыг өөрийн хүч нөөцөөр хэрэгжүүлэх боломжгүй байсны дээр Хаант Орос улсын улс төр, эдийн засгийн ашиг сонирхолтой зөрчилдсөн нь гол нөлөөг үзүүлжээ. Хаант Орос улс Монгол улсын нутаг дахь алт олборлолтын асуудлыг тус оронд эдийн засгийн нөлөөгөө тогтоох зорилтын хүрээнд шийдвэрлэхийг зорьж байв. Үүнийг Оросын төрийн зүтгэлтэн С. Ю. Витте Монголд гадныхан алт олборлох явдлыг яавч хүлээн зөвшөөрч болохгүй хэмээн Гадаад хэргийн яамны сайд Н. М. Муравьевт бичсэн захидалдаа тэмдэглэснээс харж болно [Урангуа 2010: 46]. Хаант Орос улсын Засгийн газар Монгол дахь алт олборлолтоо бусад улсад алдалгүй, лавшруулахыг эртнээс хичээж иржээ. Тухайлбал, «Монголор» нийгэмлэг 1904 оны байдлаар 666889 рублийн өртэй болж үйл ажиллагаа нь доголдоход Хаант Орос улсын Засгийн газар тус нийгэмлэгийн үйл ажиллагааг зогсоохгүйн тулд 50000 рублийн зээллэг өгч байсан [Туяа, Баттөмөр 2012: 62] нь Орос улс хэдийгээр Японтой дайтаж

байсан ч Монгол дахь алт олборлолтод тавих анхаарлаа сулруулаагүйг харуулна.

Эл нөхцөлд тусгаар тогтносон Монгол улс хувьд газрын хэвлийн баялгийг ашиглах талаар бие даасан бодлого явуулж, «Монголор» нийгэмлэг, бусад алт олборлогчидтой гэрээ хэлцэл байгуулах нь тулгамдсан асуудал болжээ. Тухайн үед ганц «Монголор» нийгэмлэг жилдээ 120 пуд алт олборлож байснаас үзэхэд тухайн асуудал дөнгөж байгуулагдсан Монгол улсын санхүүгийн хувьд нэн чухал бөгөөд хойшлуулшгүй зорилт байсан нь тодорхой. Гэрээ хэлцэл хийх нь улс төрийн талаар ч багагүй ач холбогдолтой байлаа.

Энэ бүх шалтгаанаар Монгол улсын Засгийн газар «Монголор» нийгэмлэг болон бусад алт олборлогчидтой гэрээ байгуулах, уурхайн тоог нэмэгдүүлэх, алт олборлолтоос татвар авч санхүүдээ нэмэрлэх бодлогыг явуулав.

1911 оны эцсээр Монголын Засгийн газар тусгай шийдвэр гаргаж, «Монголор» нийгэмлэгт үйл ажиллагаагаа үргэлжүүлэхийг зөвшөөрсөн [Туяа, Баттөмөр 2012: 79] бөгөөд чингэхдээ Дотоод яамны тэргүүн сайд Г. Цэрэнчимэд тус нийгэмлэгээр 50 мянган рубль төлүүлж харуулуудын нутагт алт олборлох эрхийг олгожээ [Котвичийн 1972: 174]. Тэрээр мөн «Монголор» нийгэмлэгийн гэрээг хянаж, түүнээс авах татварыг ахиулах саналаа Оросын консул, нийгэмлэгийн захиргаанд тавьсан [Содбаатар 2013: 92] нь Монгол улсын Засгийн газар дотоод бодлогоо явуулахдаа бие даах шугам баримталж байсныг илтгэнэ [Сандаг 1971: 278].

Эл үйл ажиллагаа нь Монголд улс төр, эдийн засгийн нөлөөгөө бэхжүүлэх гэсэн Хаант Оросын бодлогод харшилсан учир Нийслэл Хүрээн дэх Орос улсын консулаас «Дан ганц Орос улстай гэрээ» байгуулахыг Дотоод яамны тэргүүн сайд Г. Цэрэнчимэдэд эртнээс тулгаж [Котвичийн 1972: 78], улмаар «...гурав дахь этгээдэд концесс өгөх аваас Орост найртай бус хандсан хэрэг» гэж үзнэ хэмээн сүрдүүлж байв [Содбаатар 2013: 93].

Түүнчлэн Да лам Цэрэнчимэдийн «Монголор» нийгэмлэгийн алт олборлолтын талаар гаргасан шийдвэрийг консул В. Ф. Люба цуцлахыг оролдсоноос тэдний харилцаа мууджээ [Котвичийн 1972: 174]. Тэдний зөрчлийг ашиглан Ф. Москвитин зэрэг хүмүүс Баруун Монголд алт олборлохоор эрх мэдэл бүхий хүмүүстэй хэлцэл хийсэн боловч Оросын харьяат худалдаа, үйлдвэрлэл эрхлэгч нарт давуу байдал бий болохоос болгоомжилж зөвшөөрөөгүй байна. Харин М. Лушников гэгч консул В. Ф. Любатай өрсөлдөж байсан Хиагтын комиссар А. Д. Хитровоор зуучлуулан Сайн ноён хан аймгийн нутагт алт олборлох эрхийг Монголын талаас авч чаджээ. Чингэж Оросын консул В. Ф. Люба «Монголор» нийгэмлэгийн эрх ашгийг, түүний өрсөлдөгч А. Д. Хитрово Оросын харьяат хувиараа алт олборлогчдын эрх ашгийг хамгаалж, Монгол улсын алт олборлолтын талаар бодлого, үйл ажиллагаанд тус тусын эрх ашгийг эн тэргүүнд тавьж байв. Тэгвэл Монгол улсын Засгийн газар хэдий санхүүгийн хүнд байдалд байсан ч Оросын алт олборлогчдод нөхцөл болзол тавих, зарим саналаас татгалзах зэргээр тэдэнд давуу байдал өгөхгүйг хичээж, эрх тэгш харилцаа үүсгэхийг эрмэлзэж байжээ. Үүний зэрэгцээгээр Нийслэл Хүрээн дэх "Монголор" нийгэмлэгийн төлөөлөл болох фон Грот Чингийн үеийн хэлэлцээрийг хэвээр баримталж [Котвичийн 1972: 127], нийгэмлэгийн алтны уурхайн үйл ажилллагааг зогсооно хэмээн мэдэгдсэн [Туяа, Баттөмөр 2012: 84] нь нөхцөл байдлыг улам хүндрүүлж байв. Гэвч Оросын Засгийн газар «Монголор»-ын хувьцааг худалдан авсан [Урангуа 2010: 64] нь хэлэлцээ цааш үргэлжилж, үр дүнд хүрэхэд нөлөөлсөн бололтой. Фон Грот «Монголор» нийгэмлэгийн алтны уурхайн ажлаас огцрох хүсэлтээ гарган Петербург буцжээ [Ширэндэв 1999: 56].

Энэ нь Монгол улсын Засгийн газар алт олборлолтын талаар бие даасан бодлого явуулахад дөхөм болсон ч алт олборлуулах эрх олгох, олборлолтоос авах татварыг ахиулж улсын орлогоо нэмэгдүүлэх гэсэн Монголын бодлого, зорилт хаант Орос улсын шахалтад оржээ. Тодруулбал, Орос улс Монголын засаг захиргаа, цэргийн зардлаа дийлэхгүй байдлыг ашиглан 100 мянган рублийг алтны уурхайгаас хураах татварын орлогоор 10 жилийн хугацаанд барагдуулах гэрээг 1912 оны 4 дүгээр сарын 25-нд байгуулжээ [Лонжид 2011: 320]. Үүгээр тус улс Монголын алтны татварын орлогыг зээлийн төлбөрөөр дамжуулан хянах боломжтой болов. Энэ гэрээний дараа Монгол улсын Засгийн газар, Хаант Оросын элчин консулын хооронд «Монголор» нийгэмлэгийн тухай хэлэлцээр үргэлжилжээ.

Монгол улсын Дотоод, Гадаад, Сангийн хамаг хэргийг бүгд захиран шийтгэгч

яамны сайд нар Оросын консултай хэдэнтээ хэлэлцсэний дүнд 1912 оны 5 сард тохиролцоонд хүрч [МУҮТА. ФА-3. Д-1. Хн-20], Монголын Засгийн газар, Орос улсын консул хооронд *«Монголорын алтны уурхайн хэрэг Орос консул лугаа зөвлөлдөж шийтгэн тогтоосон гэрээ бичгийн хорин хоёр зүйл»* гэрээ байгуулагдсан байна. Энэ нь Монгол улс тусгаар тогтнолоо зарласнаас хойш Хаант Орос улстай анхны томоохон гэрээг байгуулж чадсан хэрэг болох бөгөөд гэрээгээр «Монголор» нийгэмлэгийн Монгол улс дахь газрын хэвлийн баялгийн олборлолтын үйл ажиллагааг зохицуулах болжээ.

Монгол улсын Засгийн газрын сайд Цэрэнчимэд, Ханддорж, Чагдаржав нарын зүтгэлтнүүдийн хүчин чармайлтаар уг баримт бичигт Монголын төрийн газрын хэвлийн баялгийг ашиглахад баримтлах бодлого, зорилт тусгалаа олсон байна. Эн түрүүнд тэмдэглэх зүйл бол газрын хэвлийн баялгийг хайх, нөөц тогтоох, нээж ашиглахад Монгол улсын холбогдох яамдын зөвшөөрөлтэйгээр явуулах ба олборлосон алтнаас гэрээнд заасан хувийг тус улсын санд тушаах, хэрэв уг гэрээг зөрчсөн бол нутгаасаа албадан гаргах хүртэл арга хэмжээг авах зэргээр эрх зүйн үндсийг бүрдүүлсэн явдал болно.

1912 оны 11 сарын 3-нд Орос-Монголын Найрамдлын гэрээ бичиг байгуулагдаж, хоёр улсын харилцааны үндсэн зарчмыг тогтоож өгсөн билээ. Уг гэрээгээр Орос улс нь Монголын бие даасан байдлыг бататгахад туслан дэмжих ба тус улсын нутагт эдийн засгийн онц эрхийг олж авчээ. Тодруулбал, тус гэрээ, түүний хавсралтаар худалдаа, үйлдвэрлэл эрхлэх, гаалиас чөлөөлөгдөх болон ой мод, ан агнуур зэрэг баялгийг ашиглах тухайд Орос улсын харьяат нар давуу эрх эдлэх болсон юм [Батсайхан 2002: 262–267].

Харин тус гэрээгээр Монгол улсын Засгийн газар Оросын харьяат нарт газрын хэвлийн баялаг ашиглахад давуу эрх олгосонгүй. Энэ нь дээр дурдсан 22 зүйл баримт бичигтэй холбоотой. Тус гэрээгээр Монгол улс газрын хэвлийн баялгийг олборлолтод баримтлах байр суурь, зарчмаа тодорхойлж, түүнийг Оросын тал зөвшөөрсөн тул тус улсын харьяат бусад уул уурхай олборлогчид ч уг баримт бичгийн хүрээнд гэрээ байгуулж ажиллах эрх зүйн үндэс бүрдсэн тул «Орос-Монголын Найрамдлын гэрээ бичиг»-т газрын хэвлийн баялгийн асуудал тусгагдаагүй болно.

1912 онд байгуулсан эл хоёр гэрээг шинжилвээс, Монгол улсын Засгийн газар нь тус улсын газрын хэвлийн баялгийг давуу эрхээр ашиглах гэсэн Хаант Оросын зорилгод зохих няцаалт өгсөн байна. Чингэснээр Монгол улс нутаг дэвсгэртээ гадаад олон орны уул уурхай эрхлэгчдэд нээлттэй, тэгш боломж нөхцөл олгох бодлогоо хамгаалж үлджээ.

Үүний дараа Монгол улсын Засгийн газар дотоод, гадаадын уул уурхай эрхлэгчидтэй гэрээ байгуулан нутагтаа ажиллуулах болсон билээ. Ингэхдээ Монголын төрөөс тусгайлан дүрэм гаргаж, уул уурхай эрхлэгчидтэй байгуулах гэрээний нийтлэг асуудлуудыг зохицуулах бодлого баримталсан юм.

Монгол улсын Гадаад яамнаас хязгаарын *доторхи «Олон зүйлийн уурхай нээн шийтгүүлэх дүрэм»*-ийг боловсруулан Богд хаанд айлтгаж 1913 оны 9 сарын 19-нд батлуулжээ [МУҮТА. ФА-4. Д-1. Хн-2326]. Уг дүрмийг өмнөх 22 зүйлийн гэрээг үндэс болгон боловсруулсан ч агуулгыг өргөтгөж, улам лавшруулж өгчээ.

Дүрмийн 1-р зүйлд «Тус улсын ба Орос улс жич бусад аль ч улсын хүн манай Монгол улсын харьяат газар уурхай нээсүгэй» [МУҮТА. ФА-4. Д-1. Хн-2326] хэмээн зааж, нээлттэй зарчмаар дотоод, гадаадын хөрөнгө бүхий хүмүүст газрын хэвлийн баялгийг ашиглуулах зорилт тавьжээ. Тухайн үед Монгол улс Франц, Англи, Герман, АНУ, Бельги, Япон, Дани, Голланд, Австри зэрэг улсад ноот бичиг илгээн харилцаа тогтоож, гэрээ байгуулан худалдаа, үйлдвэрийг нь нутагтаа нэвтрүүлэхийг эрмэлзэж байв. Гадаад улс орны компаниуд, хөрөнгөтнүүд ч Монголын баялгаас хүртэхийг сонирхож байсан учир энэхүү хоёр талын ашиг сонирхлыг бодит ажил хэрэг болгох нь улс төр, эдийн засгийн ач холбогдолтой байлаа. Чухам үүний учир дүрэмд нээлттэй зарчмыг тусгасан бөгөөд энэ нь гадаад улсуудын хөрөнгө хүчийг уул уурхайд татах, хоёр хөршийн улс төр, санхүүгийн дарамт шахалтыг сааруулах гэсэн Монгол төрийн алсыг харсан бодлого байжээ.

Нээлттэй зарчмын зэрэгцээгээр Монгол улсад уул уурхай эрхлэгчдэд үйл ажиллагаа явуулах тэгш нөхцлийг бүрдүүлэхэд ч мөн анхаарчээ.

Харин «Монголор» нийгэмлэг алтны татвар дээр Монгол улстай байгуулсан гэрээний дагуу давуу эрх эдэлж, Оросын харьяат нар «Найрамдлын гэрээ»-нд заасан

ёсоор алтны гаалийн татвараас чөлөөлөгдөж байв. Эдгээрээс бусдаар газрын хэвлийн баялгийг ашиглах зөвшөөрөл авах, хайх, нөөц тогтоох, олборлох, түрээс, татвар төлөх, гэрээнд нэмэлт, засвар оруулах, дуусгавар болгох зэрэг асуудлаар уул уурхай эрхлэгчдэд тэгш нөхцөл, шаардлага тавьжээ. Үүний дүнд Монгол улсын нутаг дэвсгэрт уул уурхай эрхлэгчдийн үйл ажиллагааг эрх зүйн нэгдмэл харилцаагаар зохицуулах боломж бүрдсэн байна.

Дүрэм батлагдсанаас хойш Монголд М. Лушников, И. Д. Синицын, К. В. Титов, Ф. Б. Голиков, А. Петров, А. Позднеев, О. Сулеймейнов зэрэг Оросын харьяат нар дангаар болон хамтарч уурхай нээж ажиллуулахдаа үндсэндээ уг дүрмийн хүрээнд гэрээ байгуулжээ. Ийнхүү Монгол улсаас «Монголор» нийгэмлэгтэй гэрээ байгуулах үйл явцад тус улсын газрын хэвлийн баялгийн талаарх бодлого, ашиглахад мөрдөгдөх дүрэм хэмжээ зохих хэмжээнд боловсорсон байна.

Монгол улсын тусгаар тогтнолыг хавчиж байсан Хятад, Орос улсууд 1913 оны 11 сарын 5-нд Монголын талаар тунхаг бичиг гарган Дундад Иргэн улсын Гадаад Монголыг хэмжээтэй эзэрхэхийг харилцан баталж, Гадаад Монголын хязгаар доторхи дотоод засаг ба худалдаа, үйлдвэрийн хэргээ эрхлэх эрхийг зөвшөөрчээ. Мөн 1912 оны Найрамдлын гэрээ, түүний хавсралт хэлэлцээрийг Хятад хүлээн зөвшөөрсөн байна.

Тус хэлэлцээрийн дараа талууд нот солилцсон бөгөөд хоёр талын нот бичгийн 2-р зүйлд Гадаад Монголын засгийг засах ба газар дэлхий, гадаадтай холбогдох хэргийг Дундад улсаас Орос улсын Засгийн газартай зөвлөх, мөн Гадаад Монгол тэр хэрэгт зөвлөлдөх эрхийг зөвшөөрсөн байна [Батсайхан 2002: 271–273]. Ийнхүү баримт бичигт газар нутагт холбогдох аливаа асуудлыг бие даан шийдвэрлэх Монголын эрхийг устгах хоёр хөршийн бодлого илрэлээ олжээ.

Тунхагт заасан эрх хэмжээг Монгол улс 1915 оны Хиагтын гурван улсын гэрээгээр аргагүй хүлээн зөвшөөрсөн юм. Хиагтын гэрээний 3-р зүйлд «Автономит Монгол гадаад улсуудтай газар нутгийн талаар олон улсын хоорондох гэрээ хэлэлцээр байгуулах эрхгүй» хэмээгээд үүнд холбогдох хэрэгт 1913 оны Орос, Хятад улсын хооронд солилцсон нот бичгийн 2-р зүйлийг баримтлахаар заажээ [Батсайхан 2002: 224]. Тодруулбал, Автономит Монголын газар нутагтай холбоотой гэрээ хэлцлийг олон улстай байгуулах эрхийг хасч, худалдаа ба үйлдвэрийн талаар гадаад улстай гэрээ хэлэлцээр байгуулах эрхийг үлдээжээ.

1913 оны тунхаг болон Хиагтын гэрээний «газар дэлхий», «үйлдвэр» гэх ойлголтуудад уул уурхай хамаарахгүй. Гэрээнд «газар дэлхий» гэдгээр Автономит Монголын нутаг дэвсгэр, хил хязгаарыг илэрхийлж, «үйлдвэр» үгэнд түүхий эд боловсруулах ба аж үйлдвэрийн салбарыг багтаасан гэж болно. Өөрөөр хэлбэл, Хиагтын гэрээнд Гадаад Монголын нутаг дэвсгэр дэх уул уурхайн буюу газрын хэвлийн баялгийг олборлох асуудал тусаагүй байна.

Монгол улс газрын хэвлийн баялгийг зөвшөөрөлгүй хайх, ашиглах явдалд тавих төрийн хяналтыг сайжруулах зорилгоор хариуцлага алдагсдад хүлээлгэх ял шийтгэлийг чангатгаж байв. Үүний тод жишээ нь тус улс «Зарлигаар тогтоосон Монгол улсын хууль зүйлийн бичиг» хэмээх 65 дэвтэр төрөлжүүлэн нэгтгэсэн суурь хуулийг баталж [Батбаяр 2011: 7], түүнд уул уурхай, эрдэс баялгийн асуудлыг тусгаж өгсөн явдал мөн.

Хуулийн 10 дугаар дэвтэрт алт ба мөнгөний зэргийн ордыг түшмэл гаргаж байцаан барьж байх буюу хянахыг олон харьяат засгуудад үүрэг болгон, «...хэрэв тэрхүү ордыг хулгайгаар хайж эрэгчид байх аваас чангалан барьж монгол бол харьяат чуулганы дарга Эрдэнэ шанздубын яаманд хүргэж нягтлан шийтгэ, гадаад хүн бол Гадаад хэргийг бүгд эрхлэн шийтгэгч яам харьяат захирах сайдуудад хүргэж, өөр өөрийн төлөөний түшмэдтэй нийлж нягтлан шийтгэ» хэмээжээ. Харин монголчууд гадаадын хүнийг элсүүлж үйлдсэн уг хэргийг илрүүлж чадаагүй, алдаж зугатаалгасан түшмэлийг огцруулан 100 ташуурдах ба харьяат засгийг нэгэн жилийн пүнлүү хасаж, өөрөө түшмэл гаргаж тус хэргийг бариулахаар заажээ. Хэрэв хэрэг үйлдэгсдийг зориуд тавьж явуулсан түшмэлийг тушаалаас огцруулан 100 ташуурдаж, нэг сар дөнгө дөнгөлүүлөх ба харьяат засгийн 2 жилийн пүнлүүг хасаж шийтгэхээр заажээ [МХТТЭ 2010: 229]. Үүнээс үзвэл, Монголын төр газрын хэвлийн баялгийг зохих зөвшөөрөлгүй хулгайгаар эрж хайх, улмаар олборлох явдлыг таслан зогсоох үүднээс ашигт малтмал бүхий ордыг хянаж цагдах явдлыг хүчтэй болгож байжээ.

Монгол улсын Засгийн газар газрын хэвлийн баялаг ашиглах явдлыг хил хязгаа-

рыг батжуулах, тус улсад дагаар орогчдыг төвхнүүлэхтэй мөн уялдуулж байв. Тухайлбал, Засгийн газрын сайдуудаас Богд хаанд өргөсөн бичигт: «зүүн, баруун, өмнө зүгийн монгол овогтон ...ус мэт дагаар ирсэн...аль болох зохихыг үзэж, харуулын хуучин нутаг газраас зааж олгуулан тохинуулж, ...тэдгээр харьяат газруудын дотор хэрвээ зүйл зүйлийн орд ба эрдэнэ чулууны зэрэг эрхэм хэрэгтэй зүйл буй аваас урьд шийтгэсэн хэргийн ёсоор орос, монгол хэн эрж олж чадах хүнд хугацаа ба хувь тогтоох явдлыг хууль дүрэм хэмжээг мөрдөн дагаж, нэгэн адил шийтгэн олсон ашгийг бүрнээ улсын санд тушаалган туслуулах» [МУДХБЗШЯ 2011: 183–184] санал дэвшүүлснийг Богд хаан ёсоор болгож байв.

Монгол улсын газрын хэвлийн баялгийг ашиглах бодлого боловсроход төрд зүтгэж байсан зүтгэлтнүүдийн санал бодол чухлаар нөлөөлсөнийг Манлай баатар Дамдинсүрэнгээс улс орныг төвхнүүлэх ба хамгаалах талаар өргөсөн айтгалд «...цэрэгт хэрэглэгдэх буу, сум, дарь зэргийг үйлдэхэд хэрэглэх баялгийг нээн ашиглаж, гаднаас зээлэх, гуйх явдалгүй» [Жамсран 1991: 45] хэмээснээс илэрхий.

Ерөнхий сайд Т. Намнансүрэнгийн санаачлага зүтгэлээр Монгол улсын төрийн байгууламжид Улсын Дээд, Доод хурал хэмээх субьектууд 1914 онд буй болсон билээ. Улсын Дээд хурал «…улс төрийн чухал хэрэгт бодлого гарган зөвлөн хэлэлцээд айлтгах, таслан шийтгэх, Доод хуралд тушаан өгч хэлэлцүүлэх, гүйцэтгэн шийтгүүлэх» [МТЭЗТ 2006: 166], Доод хурал «...улс төрд тустай болох хэрэгт санаа гаргаж зөвлөн хэлэлцээд Дээд хуралд өргөх» [МТЭЗТ 2006: 166] эрх, үүрэгтэй байв. Иймд тус хурлын байгууллагуудын гишүүдээс уул уурхайн талаар дэвшүүлж байсан саналууд төрийн бодлого, үйл ажиллагаанд нөлөө үзүүлэхүйц байсан хэмээн үзэж болно.

Монгол улс газрын баялгийг өөрийн хүчээр нээж, ашиглах хүн хүч, техникийн бололцоогүйн улмаас Хаант Орос улстай хамтран ажиллах бодлогыг барьж, мэргэжилтэн, техникийн тусламж дэмжлэгийг авахыг эрмэлзэж байлаа. Тухайлбал, 1912 оны сүүлч 1913 оны эхээр Эрхүү хотноо Орос-Монголын худалдааны харилцааг хөгжүүлэх тухай асуудал хэлэлцсэн зөвлөлгөөн дээр Гадаад яамны тэргүүн сайд М. Ханддоржоос «Газрын хэвлийд чухам юу байгааг монголчууд бид ер мэддэггүй. Тийм болохоор оросын мэргэжилтнүүд Монгол нутагт ашигт малтмал эрж хайх, уурхай байгуулахыг бид үнэхээр хүсэж байна» хэмээн мэдэгдэж байжээ [Лонжид 2006: 47].

Үүний хамт Орос улс нь Монгол дахь улс төр, эдийн засгийн эрх ашгаа хамгаалах, батагтах зорилгоор тус орныг бүхий л талаар судлан шинжлэх ажлыг хийж ирсэн бөгөөд энэ удаад ч Монголын санхүүд хяналт тавих, шинэчлэлт хийх, тус орны нийгэм-эдийн засгийн байдлыг судлах зорилгоор С. А. Козиныг 1913 онд санхүүгийн зөвлөхөөр томилж, тэрээр 1914 оны 5дугаар сарын 13-нд Нийслэл Хүрээнд ирж ажилдаа оржээ.

Монгол улсын Засгийн газар С. А. Козиныг ажиллуулахдаа «засгийн аливаа хэргийг зохион байгуулах ба улсын хөрөнгийг захирах хэрэгт зөвлөх түшмэл болохоос гадна, бас улсын засгийн хэргийг шинэтгэн засах дүрэм хэмжээг зохиолгох» [МХТТЭ 2010: 104]-оор тогтжээ. Түүнд улсын хөрөнгө, төсөв орлого, санхүүгийн асуудлуудыг цэгцлэх үүргийг оногдуулсаны дотор улсын орлогын эх үүсвэрийг нэмэгдүүлэх буюу «*дэлхийн хөрөнгийг шинжлэх явдлыг үүсгэж үйлдэх, ...газар орныг байцаан шинжиж дууссаны хойно эдийн засгийн хэргийг сайжруулан засахыг бодож, хууль дүрэм зохиогоод, сайдуудын чуулганд өргөн барьж, шүүмжлүүлэн батлуулах*» [МХТТЭ 2010:105] явдал багтсан байв.

С. А. Козин улсын төсөв зохиох, орлогын эх үүсвэрийг нэмэх, татвар, гааль, түрээсийг жигдрүүлэх талаар цөөнгүй зүйл санаачилж байсан ч Монголын эрх баригчдын дэмжлэг дутагдаж байжээ. Харин тэрээр Монголын Засгийн газартай байгуулсан гэрээнд заасан ёсоор уул уурхайн талаар даацтайхан санал боловсруулаагүй бөгөөд энэ нь Хаант Оросын үйлдвэр, санхүүгийн эздийн зүгээс өгч байсан чиг бодлоготой холбоотой байсныг үгүйсгэх аргагүй ч үүнд цаг хугацаа, санхүүгийн хүчин зүйлийн нөлөөг тооцож үзэх нь зүйтэй болов уу [Лонжид 2006: 96–97].

Хаант Орос улс ба Монгол улсын Засгийн газарын хооронд 1914 оны 8 сарын 1-нд байгуулсан Зээлийн гэрээнд «...зээлийн зарим хэсгийг газрын баялгийг ашиглах явдалд зарцуулахаар тогтсон» [МХТТЭ 2010: 112] ёсоор эхний 600 000 рублийн зээллэгээс 150 000 рублийг ашигт малтмал, аж ахуй санхүүгийн байдлыг судлахад зарцуулахаар С. А. Козин төсөвлөж, Засгийн газраа мэдүүлж байжээ [Лонжид 2006: 38]. Ийнхүү Монгол улс газрын баялгийг аши-

глах, улсын санхүүг нэмэгдүүлэх бодлогыг ажил хэрэг болгоход шаардлагатай хөрөнгө мөнгийг төсөвлөж өгсөн нь зөв зүйтэй шийдвэр байв.

Монголд явуулах судалгааны бэлтгэл ажлын хүрээнд газрын хэвлийн баялгийг тандах багаж хэрэгслийг Орос улсаас авчруулсан байна. Энэ тухай Монголын Сангийн яамны 1915 оны 5 сарын 18-ны бичигт «... орос түшмэл Козиноос газар дэлхийн элдэв ашиг хөрөнгийг шинжлэн үзэх тухай хэрэгсэх элдэв багаж хэрэглэлийг Хиагтын газраас 16 тэргэнд ачиж нэгэн буриад хүнээр харгалзуулан гаргасан нь тав хонож замын өртөөний ачлага эцэгдэж, тэрэг эвдэрч уг эрхэм багаж хэрэглэлийг эвдрүүлэхэд хүргүүлэн бүхий хэмээх тул албаны хүн гаргаж хамт харгалзуулан, ачлага тэргийг сайтгаж тэрхүү багаж хэрэглэлийг эвдрэх хэмхрэхэд хүргэлгүй даруйхан хүргүүлэн ирүүлэх»-ийг Дотоод яамнаа мэдэгдэж [Содбаатар 2013: 137], дээрхи бэлтгэл ажил, багаж төхөөрөмж авахад 7664 руб. 43 коп. зарцуулсан аж [Лонжид 2006: 48].

Ийнхүү 1911–1919 онд Монгол улс уул уурхайн талаар бие даасан бодлого явуулж, улс төр болон эдийн засгийн ашиг сонирхлоо олон улсын тавцанд хамгаалах байр суурийг баримталж байв. Энэ бодлого тус улсын нутагт уул уурхай эрхлэгчидтэй гэрээ байгуулах, тэдний үйл ажиллагааг зохицуулах эрх зүйн орчинг бүрдүүлэх замаар хэрэгжжээ. Чингэхдээ Монгол улс үндэсний эрх ашгийг эн тэргүүнд тавьж, зохих шаардлагыг хангасан дотоод, гадаадын компани, хувь хүмүүст уул уурхай эрхлэх үүд хаалгыг нээж, тэдэнд ажиллах тэгш нөхцөл, боломж бүрдүүлсэн байна. Үүний хамт уул уурхайн үйл ажиллагаа нь хүн ардын суух нутаг орон, малын бэлчээр, эрхэм шүтлэг бүхий газрын дагшин байдлыг алдагдуулахгүй байх зарчмыг баримталжээ. Түүнчлэн Монгол улс газрын хэвлийн баялгаа боловсруулах бодлого явуулаагүй ба тийм ч бололцоо байсангүй.

Товчилсон үг (Условные сокращения)

МҮҮТА — Монгол улсын Үндэсний Төв Архив (Центральный Национальный архив Монголии)
Ф А — фонд
Д — данс (опись)
Хн — хадгаламжийн нэгж (единица хранения)

Ашигласан эх сурвалж (Источники)

МҮҮТА. Ф. А-4. Д. 1. Хн. 2326.
МҮҮТА. Ф. А-4. Д. 1. Хн. 2326.
МҮҮТА. Ф. А-3. Д. 1. Хн. 20.
МҮҮТА. Ф. А-6. Д. 2. Хн. 16.

Баримтын эмхтгэл (Сборник документов)

Котвичийн — Котвичийн хувийн архиваас олдсон Монголын түүхэнд холбогдох зарим бичиг. Судлан хэвлүүлсэн акад. Б. Ширэндэв. Улаанбаатар: ШУАХ, 1972. 298 с.

МХТТЭ — Монголын хууль тогтоомжийн түүхэн эмхтгэл. Ерөнхий редактор Б. Чимид. Улаанбаатар: Мөнхийн үсэг, 2010. 310 с.

МАТҮЭЧТТТТ — Монголын ард түмний 1911 оны Үндэсний эрх чөлөө, тусгаар тогтнолын төлөө тэмцэл. Баримт бичгийн эмхтгэл (1900–1914). Эмхтгэсэн А. Очир, Г. Пүрвээ. Улаанбаатар: Улсын Хэвлэлийн Газар, 1982. 331 с.

МТЭЗТ — Монголын төр эрх зүйн түүх (Дээж бичиг). III дэвтэр. Эмхтгэсэн Б. Баярсайхан, Б. Батбаяр. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2006. 210 с.

МУДХБЗШЯ — Монгол улсын дотоод хэргийг бүгд захиран шийтгэгч яам (Баримт бичгийн эмхтгэл. 1911–1919 он). Улаанбаатар: Мөнхийн үсэг, 2011. 505 с.

Ашигласан ном (Литература)

Батбаяр Б. Зарлигаар тогтоосон Монгол улсын хууль зүйлийн бичиг (Агуулга, мөн чанар). Улаанбаатар: Мөнхийн үсэг, 2011. 136 с.

Батсайхан О. Монголын тусгаар тогтнол ба Хятад, Орос, Монгол гурван улсын 1915 оны Хиагтын гэрээ (1911–1916). Улаанбаатар: Адмон, 2002. 340 с.

Жамсран Л. Жанжин Манлайбаатар Дамдинсүрэн, түүний шинэтгэлийн бодролууд. Улаанбаатар: Шувуун саарал, 1991. 52 с.

Лонжид З. Монголын татвар ба алт (1911–1915 он). Улаанбаатар: СЭЛЭНГЭ ПРЕСС, 2011. 412 с.

Лонжид З. Монгол улсын санхүүгийн албаны түүх (1911–1921). Улаанбаатар: Содпресс, 2006. 140 с.

Сандаг Ш. Монголын улс төрийн гадаад харилцаа. 1850–1919. Боть 1. Улаанбаатар: ШУАХ, 1971. 334 с.

Содбаатар Я. Монголын уул уурхайн түүх. Тэргүүн дэвтэр. Улаанбаатар: Мөнхийн үсэг ХХК, 2013. 262 с.

Туяа С., Баттөмөр Б. Уул уурхай Монгол оронд (Нэн эртнээс XX зууны эх). Улаанбаатар: ЖИКОМ ПРЕСС, 2012. 318 с.

Урангуа Ж. Монголын тусгаар тогтнолд Хаант Оросын үзүүлсэн хүчин зүйлс (1911–1917 он). Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2010. 243 с.

Ширэндэв Б. Монгол ардын хувьсгалын түүх (Залруулсан хоёрдахь удаагийн хэвлэл). Улаанбаатар: ШУАХ, 1999. 400 с.

The Collection of Documents

Kotvichijn — Kotvichijn huvijn arhivaas oldson Mongolyn tyyhjend holbogdoh zarim bichig. Sudlan hjevlyylsjen akad. B. Shirjendjev [*Nekotorye dokumenty, obnaruzhennyev lichnom arhive V. Kotvicha i imejushhie otnoshenie k mongol'skoj istorii. Opublikovano akad. B. Shirendybom*] [Some documents discovered in the personal archive of V. Kotvich related to Mongolian history. Published by Acad. B. Shirendyb]. Ulan-Bator, ShUAH, 1972, 298 p. (In Mongolian).

MHTTJe — Mongolyn huul' togtoomzhijn tyyhjen jemhtgjel. Erənhij redaktor B. Chimid. Ulaanbaatar, Mənhijn ysjeg, 2010. 310 p. [*Sbornik mongol'skih zakonov i normativnyh aktov. Glavnyj redaktor B. Chimid*] [The Collection of Mongolian laws and regulations. Editor in chief B. Chimid]. Ulan-Bator, Mənhijn ysjeg, 2010, 310 p. (In Mongolian).

MATYJeChTTTT — Mongolyn ard tymnij 1911 ony Yndjesnij jerh chələə, tusgaar togtnolyn tələə tjemcjel. Barimt bichgijn jemhtgjel (1900–1914). Jemhtgjesjen A. Ochir, G. Pyrvjeje [*Bor'ba za svobodu i nezavisimost' mongol'skogo naroda v 1911 g. Sbornik dokumentov (1900–1914). Sostaviteli A. Ochir, G. Pyrvjeje*] [The Struggle for freedom and independence of the Mongolian people in 1911. the Collection of documents (1900–1914). Compiled by A. Ochir, G. Pyurvee]. Ulan-Bator, Ulsyn Hjevljelijn Gazar, 1982. 331 p. (In Mongolian).

MTJeZT — Mongolyn tər jerh zyjn tyyh (Djejezh bichig). III djevtjer. Jemhtgjesjen B. Bajarsajhan, B. Batbajar [*Istorija prava gosudarstva Mongolii (Hrestomatija). Tetrad' III. Sostaviteli B. Bajarsajhan, B. Batbajar*] [History of the law of the state of Mongolia (the reader). Notebook III. Compiled by Bayarsaikhan B., B. Batbayar]. Ulan-Bator, Sojombo printing, 2006, 210 p. (In Mongolian).

MUDHBZShJa — Mongol ulsyn dotood hjergijg bygd zahiran shijtgjegch jaam (Barimt bichgijn jemhtgjel. 1911–1919 on) [*Rasporjazhenija Ministerstva vnutrennih del Mongolii (Sbornik dokumentov)*]. [Orders of the Ministry of Internal Affairs of Mongolia (the Collection of documents. 1911–1919)]. Ulan-Bator, Mənhijn ysjeg, 2011, 505 p. (In Mongolian).

References

Batbayar B. Zarligaar togtooson Mongol ulsyn huul' zyjlijn bichig (Aguulga, mən chanar) [*Vysochajshe utverzhdennye ulozhenija Mongol'skogo gosudarstva (Soderzhanie i sushhnost')*] [Constitutions of the Mongolian State ratified by his Majesty (contents and essence)]. Ulan-Bator, Mənhijn ysjeg, 2011, 136 p. (In Mongolian).

Batsaihan O. Mongolyn tusgaar togtnol ba Hjatad, Oros, Mongol gurvan ulsyn 1915 ony Hiagtyn gjerjeje (1911–1916) [*Mongol'skaja nezavisimost' i Kjahtinskij dogovor 1915 g. mezhdu Kitaem, Rossiej i Mongoliej (1911–1916)* [Mongolian independence and Kyakhta agreement of 1915 between China, Russia and Mongolia (1911–1916)]. Ulan-Bator, Admon, 2002, 340 p. (In Mongolian).

Lonzhid Z. Mongolyn tatvar ba alt (1911–1915 on). Tyyh səhəhyj. [*Nalog i zoloto Mongolii (1911–1915 gg.) Priotkryvaja istoriju]* [Tax and gold of Mongolia. Uncovering history]. Ulan-Bator, Selenge Press, 2011, 412 p. (In Mongolian).

Lonzhid Z. Mongol ulsyn sanhyygijn albany tyyh (1911–1921). [*Istorija finansovoj sistemy Mongolii (1911–1921)*] [The history of the financial system of Mongolia]. Ulan-Bator, 2006, 140 p. (In Mongolian).

Sandag Sh. Mongolyn uls tərijn gadaad harilcaa.1850–1919. Bot' 1. [*Vneshne-politicheskie otnoshenija Mongolii. 1850–1919. T. 1.*] [Foreign relations of Mongolia. 1850–1919. Vol. 1]. Ulan-Bator, 2006, 140 p. (In Mongolian).

Sodbaatar Ja. Mongolyn uul uurhajn tyyh. Tjergyyn djevtjer. [*Istorija gornodobyvajushhej promyshlennosti v Mongolii. Kniga 1*] [The History of the mining industry in Mongolia. Book 1]. Ulan-Bator, 2013, 262 p. (In Mongolian).

Shirendev B. Mongol ardyn huv'sgalyn tyyh (Zalruulsan hojordah' udaagijn hjevljel). [*Istorija mongol'skoj narodnoj revoljucii (Izdanie 2-e, ispr.)*] [History of the Mongolian People's Revolution (2nd ed-n., revised]. Ulan-Bator, ShUAH, 1999, 400 p. (In Mongolian).

Tujaa S., Battəmər B. Uul uurhaj Mongol orond (Njen jertnjejes HH zuuny jeh). [*Nedra Mongolii (s drevnejshih vremen do nachala XX v.)*] [Entrails of Mongolia from ancient times to the early 20 century)]. Ulan-Bator, Zhikom Press, 2012, 318 p. (In Mongolian).

Urangua Zh. Mongolyn tusgaar togtnold Haant Orosyn yzyylsjen hychin zyjls (1911–1917 on). [Faktor carskoj Rossii v stanovlenii nezavisimosti Mongolii (1911–1917). [The Role of the Tsarist Russia in Mongolia's independence]. Ulan-Bator, Sojombo printing, 2010, 243 p. (In Mongolian).

Zhamsran L. Zhanzhin Manlajbaatar Damdinsyrjen, tyynij shinjetgjelijn bodroluud. [*Voenachal'nik Manlaj Bator Damdinsyrjen i ego novatorskie idei*] [The Commander Manlaj Bator Damdinsyren and his innovative ideas]. Ulan-Bator, Shuvuun saaral, 1991, 52 p. (In Mongolian).

УДК 94(517)

МОНГОЛ УЛСЫН УУЛ УУРХАЙ: БАЙР СУУРЬ, БОДЛОГО (1911–1919 он)

(Горная промышленность Монголии и ее место в политике государства (1911–1919 гг.)

Янгугийн Содбаатар[1]

[1] аспирант Монгольского государственного университета образования (Улан-Батор, Монголия). E-mail: ya_sod5@yahoo.com

Монгол улс бие даан тусгаар тогтноод, үндэсний эдийн засгаа сэргээн хөгжүүлэхэд чиглэсэн бие даасан бодлогыг 1911–1919 онд явуулсан юм. Тухайн салбар дахь Монголын засгийн газрын бодлого, үйл ажиллагааны нэг чухал чиглэл нь газрын баялгийг ашиглах, түүнээс олох орлогоор санхүүгийн хүндрэлээ шийдэх явдал байв. Энэ зорилгоор Монголын Засгийн газраас тодорхой арга хэмжээнүүдийг, тухайлбал, газрын баялгийг ашиглахтай холбогдсон эрх зүйн актуудыг боловсруулах, «Монголор» нийгэмлэг, Оросын харъяат нартай алт олборлох, орд уурхай нээх концессийн гэрээ байгуулах, тэдний үйл ажиллагаанаас олох татварыг нэмэгдүүлэх зэргээр ажиллажээ. Энэ нь эдийн засгийн ихээхэн ашиг авчраагүй ч Монгол улс үндэсний эрх ашгаа хамгаалахад чухлаар нөлөөлсөн юм.

Түлхүүр үг: Тусгаар тогтнол, эдийн засаг, уул уурхай, бие даасан бодлого, улсын санхүү, алт олборлолт, «Монголор».

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы формирования в 1917 г. Учредительного собрания в соответствии с положением, принятым Временным правительством.

Демократические принципы избирательного права и избирательного процесса, введенные Временным правительством, позволили отдельным национальностям, в том числе и калмыкам, принять активное участие в подготовке и проведении выборов депутатов в Учредительное собрание, а также в реализации пассивного и активного избирательного права. В результате в Учредительном собрании, провозгласившем в начале января 1918 г. Россию демократической федеративной республикой, калмыцкий народ впервые был представлен в высшем органе законодательной власти страны двумя своими депутатами. Однако России не было суждено пойти по определяемому Учредительным собранием пути.

Почти через 75 лет Россия вынуждена была вернуться на путь демократического федеративного правового государства с республиканской формой правления, к тому, что пыталось заложить Учредительное собрание.

Ключевые слова: Временное правительство, Положение о выборах, Учредительное собрание, демократизация, избирательное право, избирательный процесс, избирательный участок, округ, Область войска Донского, Прикаспийский, станица, улус, национальный регион, калмыки.

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. 23, Is. 1, pp. 59–66, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-59-66
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(47)084.3

The People's Commissariat for Nationalities and Nation-formation Process

Konstantin N. Maksimov[1]

[1] Ph. D. of History, Professor, Leading Scientist of the History and Archeology Department at the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: kigiran@elista.ru

Abstract

Implementing national policy, the Soviet power provided many peoples of Russia, including the Kalmyk people, with national statehood. In spite of great difficulties and costs, it was creating the necessary conditions for overcoming economic and educational backwardness and was doing much in improving their well-being and training personnel. Thus, much was done for implementing the nation-building policy.

Being based on the documentary materials from the Soviet higher authorities, the article considers the evolution and objectives of the national policy of the Bolsheviks before and after the October revolution, its implementation in the first years of the Soviet power.

The author concludes that Soviet national policy since the first years of the establishment of the dictatorship of the proletariat became a program of involvement of the peoples of Russia in socialist construction with the elements of federalism in a unitary state. It is specifically noted that, in addition to the principles of Unitarianism, this state is distinguished by the fact that the organization and activity of bodies of the ruling party, built on the principles of democratic centralism, were solid enough to save centralized and ideologically-based system of governance, which played an important role in ensuring the unity and indivisibility of the Federal state.

Keywords: national question, national policy, RSDRP, the Bolsheviks, Soviet federative state, The People's Commissariat for Nationalities of RSFSR, Kalmyk department, the rights of nations to self-determination, autonomy, Kalmykia.

Одной из сложных проблем в полиэтничном государстве, требующих определенного реагирования и решения в зависимости от исторических условий, является, как известно, национальный вопрос (межэтнические отношения), концепция и меры по реализации которого обусловлены национальной политикой, изложенной в программных документах государства, политической партии.

Российская социал-демократическая рабочая партия (РСДРП), готовясь к низвержению самодержавия в России и рассматривая значение национального вопроса в достижении поставленной цели, с момента появления на политической арене приступила к выработке своей национальной политики. В проекте программы социал-демократической партии, составленном В. И. Лениным еще в декабре 1895 г., намечалось предоставить «свободу вероисповедания и равноправность всем национальностям» [КПСС 1970а: 17]. Что интересно, эта идея полностью была заимствована Временным правительством (Постановление от 20 марта 1917 г. об отмене вероисповедных и национальных ограничений), но не реализована.

Однако вскоре РСДРП, уточняя и развивая национальную политику, а также учитывая решение Лондонского международного конгресса рабочих и социалистических организаций 1896 г., пришла к выводу о том, что в основу решения национального вопроса должен быть положен принцип политического самоопределения. Поэтому в решении I съезда РСДРП, состоявшегося в Минске 1–3 (13–15) марта 1898 г., уже указывалось, что «партия признает за каждой национальностью право самоопределения» [Ленин 1960: 85].

В программном документе, принятом на II съезде в 1903 г., РСДРП, сохраняя основополагающие принципы национальной политики — «полную равноправность всех граждан независимо от пола, религии, расы и национальности», а также «право на самоопределение за всеми нациями, входящими в состав государства», внесла принципиальное дополнение — возможность предоставления «широкого местного самоуправления; областного самоуправления для тех местностей, которые отличаются особыми бытовыми условиями и составом населения» [КПСС 1970а: 63].

В резолюции Поронинского совещания ЦК РСДРП, состоявшегося в сентябре – октябре 1913 г., важнейшие принципы национальной политики социал-демократической партии получили дальнейшую конкретизацию. В соответствии с его решением В. И. Ленин в статье «Критические заметки по национальному вопросу» писал, что «местное самоуправление с автономией областей, отличающихся особыми хозяйственными и бытовыми условиями, особым национальным составом населения» [Ленин 1961а: 144] должно строиться на принципах демократического централизма. Это условие, во-первых, означало, что автономная область должна была быть составной частью унитарного государства с централизованным управлением. Тем самым, во-вторых, одним из принципов решения национального вопроса в многоэтничном государстве, обеспечивающих его целостность, могло быть внутреннее территориальное самоопределение.

В соответствии с резолюцией Поронинского совещания и ленинскими заметками, изложенными в статье «О национальной программе РСДРП», принцип права на самоопределение наций не означал полное право на сецессию. В решении Поронинского совещания по национальному вопросу отмечалось: «Вопрос о праве наций на самоопределение (т. е. обеспечение конституцией государства вполне свободного и демократического способа решения вопроса об отделении) непозволительно смешивать с вопросом о целесообразности отделения той или иной нации. Этот последний вопрос с.-д. партия должна решать в каждом отдельном случае совершенно самостоятельно с точки зрения интересов общественного развития и интересов классовой борьбы пролетариата за социализм». По мысли В. И. Ленина, право наций на самоопределение должно было решаться с учетом вышеназванных факторов «парламентом, сеймом, референдумом отделяющегося меньшинства», но при этом обязательно должно было быть согласие центральной власти на решение этого вопроса [КПСС 1970а: 388–389; Ленин 1960а: 227]. Тем самым социал-демократическая партия, провозглашая принцип права на самоопределение, «в интересах борьбы за социализм» фактически исключала право нации на сецессию.

Основные принципы и положения национальной политики партии были подтверждены в решениях Седьмой (Апрельской) Всероссийской конференции РСДРП (б) и

Всероссийской конференции фронтовых и тыловых военных организаций РСДРП (б), состоявшихся соответственно в апреле и июне 1917 г. Однако большевики, продолжая признавать «за всеми нациями, входящими в состав России, право на свободное отделение и на образование самостоятельного государства», считали, что «непозволительно смешивать с вопросом о целесообразности отделения», поскольку этот вопрос, во-первых, должен был решаться «с точки зрения интересов всего общественного развития и интересов классовой борьбы пролетариата за социализм», во-вторых, в интересах добровольного объединения народов России «в одно государственное целое» [КПСС 1970а: 448, 473].

Таким образом, партия большевиков накануне Октябрьского переворота определила революционную программу в решении национального вопроса в России, где предусматривалось предоставить в первых документах «национальностям» (этническим общностям), в последующих — «нациям» (имея в виду также этнические общности) право на самоопределение, вплоть до отделения. В некоторых партийных документах говорилось, что и «народы (территориальные сообщества. — *К. М.*) России имеют полное право на самоопределение», которое могло быть реализовано как в территориальной, так и экстерриториальной форме. Между тем этот принцип национальной политики большевиков, носивший декларативный характер, должен был в борьбе за власть иметь значение мобилизующего лозунга, призывавшего «отстоять единство классовой борьбы пролетариата за социализм» [Ленин 1961б: 317].

II Всероссийский съезд Советов рабочих и солдатских депутатов, состоявшийся 25 октября (7 ноября) 1917 г., провозгласив переход власти к Советам, в первом же документе — воззвании «Рабочим, солдатам и крестьянам!» — декларировал, что «обеспечит всем нациям, населяющим Россию, подлинное право на самоопределение» [КПСС 1970б: 11]. На этом же съезде образованное советское правительство, призванное «обеспечить проведение в жизнь провозглашенной съездом программы», 2 (15) ноября 1917 г. приняло Декларацию прав народов России, подписанную В. И. Лениным и И. В. Сталиным. В ней провозглашались и законодательно закреплялись основные принципы национальной политики Советского государства: равенство и суверенность народов России; право народов России на свободное самоопределение, вплоть до отделения и образования самостоятельного государства; отмена всех и всяких национальных и национально-религиозных привилегий и ограничений; свободное развитие национальных меньшинств и этнических групп, населяющих территорию России. Здесь же правительство, определив принципы реализации права на самоопределение на основе территориального сообщества, обещало, что «конкретные декреты будут выработаны немедленно после конструирования Комиссии по делам национальностей» [Первые декреты 1987: 38—39].

В составе правительства (Совнаркома) должность И. В. Сталина, в отличие от всех его членов (наркомов), называлась «Председатель по делам национальностей». Поэтому к моменту принятия названной Декларации, по всей вероятности, не было определено конкретное название государственного органа, которому предстояло заниматься делами национальностей. Но поскольку И. В. Сталин подписывал все документы как член Совета народных комиссаров — «народный комиссар», то порученный ему отраслевой государственный орган стал именоваться «Народный комиссариат по делам национальностей» (Наркомнац РСФСР). Первое его заседание под председательством наркома И. В. Сталина состоялось лишь 15 февраля 1918 г. На нем были приняты решения о составе коллегии, отделов Наркомата, издании газеты «Жизнь национальностей». В 1918 г. в руководящий состав входили: нарком И. В. Сталин, заместители наркома С. С. Пестковский и А. З. Каменский, секретарь коллегии И. П. Товстуха. Совещательным органом при наркоме была коллегия, ее состав утверждался СНК РСФСР.

На Наркомнац была возложена очень ответственная задача — на основе федеративного устройства государства «помочь трудящимся национальных окраин… создать свою государственность и ускорить воссоздание на новых, социалистических началах государственного единства России». Структура Наркомнаца, построенная по национальному принципу, состояла из шести национальных комиссариатов и 11 национальных отделов, возглавляемых представителями национальных регионов. Основные задачи национальных комиссариатов и от-

делов состояли в следующем: 1) информирование советской власти о нуждах данной национальности; 2) информирование национальностей о первых шагах и мероприятиях советской власти; 3) удовлетворение через органы советской власти культурно-просветительных нужд населения данной национальности; 4) самая широкая агитация и пропаганда идей советской власти среди масс данной национальности; 5) улаживание всякого рода конфликтов, возникающих между органами советской власти и национальностями; 6) выработка на началах советской Конституции оснований и положений административно-территориальной национальной автономии, где это требуется особыми экономическими и территориальными условиями [Нелидов 1962: 424].

Большевики, определяя федеративное государственное устройство и конструкцию органов государственной власти, приступили к принципиальной корректировке программы по национальной политике. III Всероссийский съезд Советов, состоявшийся в январе 1918 г., принял Декларацию прав трудящегося и эксплуатируемого народа, где законодательно закрепив формы правления и государственного устройства, провозгласил, что «Россия объявляется республикой Советов», которая учреждается «на основе свободного союза свободных наций, как федерация советских национальных республик». Если в этом документе законодатель, увязав самоопределение с федерацией и определив национальную республику в качестве субъекта федерации, то в резолюции «О федеральных учреждениях Российской Республики» в соответствии с правом на самоопределение предусматривались два вида субъекта: национальная республика и автономная область. В первой Конституции РСФСР, принятой V Всероссийским съездом Советов 10 июля 1918 г., были определены уже формы реализации права на самоопределение этими субъектами: внутреннее территориальное («автономные областные союзы в составе РСФСР» — ст. 11) и экстерриториальное («признание выхода из Российской федерации отдельных частей ее» — п. «д» ст. 49). Эти положения Конституции стали основой для создания унифицированных национальных государственных образований в форме государственно-политической и административно-политической автономии в составе унитарного государства с элементами федерации.

Благодаря новым историческим условиям калмыцкая интеллигенция вышла на политическую арену, ей импонировала национальная политика большевиков, которую хорошо воспринимала и значительная часть калмыцкого населения. Калмыцкая интеллигенция, близко стоявшая к массам и пользовавшаяся доверием, при поддержке активных сторонников сумела найти стержневую национальную идею — создание национальной государственности. Благодаря ее инициативе, активной организаторской деятельности и поддержке центральных органов власти РСФСР стало возможным в оптимальные сроки решить все вопросы по образованию Калмыцкой автономной области.

С образованием Наркомнаца и закреплением основных принципов национальной политики в Конституции РСФСР повсеместно в стране активизировался процесс нациестроительства. Калмыцкий отдел при Наркомнаце, учрежденный 24 сентября 1918 г. в соответствии с решением II чрезвычайного съезда Советов трудового калмыцкого народа, был сформирован Калмыцким ЦИКом в составе А. Г. Мещерякова (заведующий), Н. К. Корсикова и Д. Манджиева, и утвержден Наркомнацем в октябре того же года [К истории образования 1960: 43, 47]. До этого времени по договоренности в Наркомнаце интересы калмыцкого народа представлял Киргизский (Казахский) отдел во главе с М. Тунганчиным. Почти одновременно с образованием Калмыцкого отдела Наркомнаца, в марте 1919 г., была создана Калмыцкая секция при национальном отделе Астраханского губисполкома. Но в октябре того же года ввиду дублирования деятельности Калмисполкома по многим вопросам она была упразднена.

В связи с усложнением задач Наркомнаца в соответствии с Постановлением СНК РСФСР от 13 июля 1918 г. «О национальных школах и о взаимоотношениях между народными комиссариатами просвещения и по делам национальностей» было принято решение образовать при Наркомпросе национальную секцию, куда делегировались представители национальных комиссариатов и отделов при Наркомнаце с правом совещательного голоса. В Наркомпросе был создан также отдел просвещения национальных меньшинств, на который возлагалось руководство культурно-просветительными учреждениями национальных регионов.

А. Г. Мещеряков, приступив к работе в Наркомнаце, буквально через неделю, 27 октября 1918 г., представил его руководству докладную записку, где излагались основные задачи Калмыцкого отдела: «1) распространение среди калмыцкого народа идей социализма и планомерное проведение их в жизнь; 2) культурно-просветительное развитие всего калмыцкого народа, так как лишь своим культурным развитием народ может открыть себе путь к национальному самоопределению и к устройству жизни своей на новых началах; 3) поднятие его экономического благосостояния; 4) выработка проектов гражданских и уголовных законов соответственно с обычным правом калмыков, кладя в основу идею социализма; 5) урегулирование землепользования..; 6) выработку на началах Советской Конституции оснований и положений административно-территориальной калмыцкой автономии»... [К истории образования... 1960: 47].

В соответствии с выдвинутыми идеями А. Г. Мещерякова о «национальном самоопределении», «административно-территориальной калмыцкой автономии», независимо от того, хотел он этого или нет, предполагалось построение модели национально-государственного образования Калмыкии лишь на этнической основе. Это его ошибочное мнение, конечно, можно объяснить тем, что народы России пребывали в эйфории от лозунга создания «национальных государств», а также отсутствием в тех условиях эмпирического материала. Между тем исторический опыт в СССР показал, что создание национальных государств и национально-государственных образований оказалось возможным только на основе территориального сообщества (народа, населяющего определенную территорию). Следует еще отметить, что в соответствии с посулами, декларациями большевиков в первые годы советской власти во многих регионах страны оживилось национальное движение, базирующееся на принципах центробежных тенденций.

Калмыцкий отдел в первую очередь сосредоточил свою деятельность на выполнении решений Калмыцкого ЦИКа по вопросам обеспечения сохранности поголовья скота и проведения земельной реформы в соответствии с законом о социализации земли, а также реализации права наций на самоопределение. Этими проблемами пришлось заниматься уже другому составу Калмыцкого отдела. Вместо заболевшего А. Г. Мещерякова в марте 1919 г. к работе приступил А. М. Амур-Санан, вскоре прибыли в качестве его заместителя У. Л. Лавгаев и секретаря В. П. Никитин. Отделу предстояло вести подготовительную работу по образованию государственности Калмыкии, когда уже официально были определены принципы национально-государственного строительства в РСФСР.

В новых исторических условиях России партия, приступая к институционализации социализма, внесла в свою программу фактически новые концептуальные принципы в реализации права на самоопределение. В разделе «В области национальных отношений» программы РКП(б), принятой VIII съездом РКП(б) в марте 1919 г., признавались права на государственное отделение только «за колониями и неравноправными нациями», а в целях перехода к полному единству предлагалось «федеративное объединение государств, организованных по советскому типу» [КПСС 1970б: 45], т. е. на принципах внутреннего самоопределения в составе федеративного государства, исключающих сецессию. Несколько позже, в 1920 г., об этом предельно откровенно было заявлено И. В. Сталиным: «…автономия Дагестана не означает и не может означать отделения его от Советской России. Автономия — не представляет независимости» [Сталин 1952: 396].

В начале 1919 г. благодаря помощи центра в Калмыкии активизировался процесс формирования политической системы новой государственности, основы социалистической экономики, движения за создание автономии. Однако в течение года (весна 1919–1920) Калмыцкая степь оказалась в водовороте Гражданской войны, значительно разрушившей экономику, приостановившей процесс нациестроительства в Калмыкии.

На завершающем этапе Гражданской войны, ставшем поворотной вехой в национальной политике советской власти, властные структуры РСФСР приступили к практическому решению нациестроительства. В феврале и марте 1920 г. при ВЦИК были образованы постоянная Комиссия по разработке вопросов федеративного устройства РСФСР и постоянная Административная комиссия. На эти постоянные комиссии возлагались задачи определения правового статуса и полномочий, установления границ

и административно-территориального деления автономных образований.

Наркомнац РСФСР, в первой половине 1920 г. организовав заметную экономическую и практическую помощь, стал активнее влиять на подготовку национально-государственного строительства в Калмыкии. В вопросе о форме национально-государственного устройства Калмыкии представители ВЦИК и Наркомнаца, руководители Калмыцкого исполкома, изучив имевшиеся различные предложения, пришли к единому мнению — создать автономную область, которая и была учреждена в начале июля 1920 г. I Общекалмыцким съездом Советов трудового калмыцкого народа.

Коллегия Наркомнаца РСФСР, рассмотрев 6 октября 1920 г. документы по образованию автономии Калмыкии, представила на заключение И. В. Сталину проект постановления ВЦИК и СНК РСФСР о создании Калмыцкой автономной области. Одобренный наркомом по делам национальностей, проект вкупе с вопросом о задачах партии в местностях, населенных восточными народами, обсуждался 14 октября 1920 г. на заседании Политбюро ЦК РКП (б), на котором присутствовали 27 делегатов съезда народов Востока (в том числе Калмыкии и Бурятии), под председательством В. И. Ленина.

В проекте постановления Политбюро, написанном В. И. Лениным, отмечалось:

«— Издать от имени Советской власти манифест, который подтвердит основы национальной политики РСФСР и установит действительный контроль за ее проведением в жизнь;

— признать необходимым проведение автономии в соответствующих конкретным условиям формах для тех восточных национальностей, которые не имеют еще автономных учреждений, в первую голову — для калмыков и бурят-монголов, поручив Наркомнацу немедленно составить проект декрета об автономии калмыков…;

— признать необходимой организацию школ при Наркомнаце для подготовки советских и партийных работников из рабочих и крестьян Востока;

— усилить работу Совета национальностей при Наркомнаце и поставить доклад об этой работе на ближайшем заседании Совнаркома» [Известия ЦК 1991: 149, 151].

Подготовленный Наркомнацем проект ВЦИК и СНК РСФСР 4 ноября 1920 г. рассмотрели и приняли постановление за подписью М. И. Калинина и В. И. Ленина — образовать Автономную область калмыцкого народа. Однако окончательное уточнение границ и определение административно-территориального устройства Калмыцкой автономной области, как и других автономий (республик, областей, трудовых коммун), созданных в эти годы, затянулось до начала 1930-х гг. Это объяснялось тем, что многообразие форм автономий было связано с попыткой выделить территорию, населенную определенным моноэтносом, и определить ее административные и этнические границы. Поэтому, видимо, не случайно границы автономных образований очерчивались на глазок — «с севера Тереком, а в остальных направлениях… по сю сторону Терека» [Сталин 1952: 403—404].

Советская национальная (этническая) политика, принятая большевиками на раннем этапе борьбы за власть как пропагандистский лозунг, с первых лет установления диктатуры пролетариата становится программой вовлечения народов России в социалистическое строительство в унитарном государстве с элементами федерализма. Помимо принципов унитаризма, это государство отличалось тем, что организация и деятельность в нем органов правящей партии, построенных на принципах демократического централизма, выступали прочной скрепой сохранения централизованной и идеологизированной системы управления. Однако следует заметить, что этот фактор сыграл немаловажную роль в обеспечении единства и неделимости федеративного государства.

Советская власть, реализуя национальную политику, октроировала многим народам России, в том числе и калмыкам, национальную государственность, с большими трудностями и затратами создавала необходимые условия для преодоления отставания в экономическом, образовательном отношении, подъема их благосостояния, подготовки кадров, т. е. многое было сделано в фактическом осуществлении нациестроительства. Наркомнац РСФСР и представительные органы исполнительной власти национальных регионов (в том числе и Калмыкии) при нем, выполнив свою основную задачу по подготовке создания национальных государств и национально-государственных образований (в том числе и Калмыцкой автономной области), с учреждением СССР в апреле 1924 г. были упразд-

нены. Реализация национальной политики Советского государства была возложена на Отдел по делам национальностей ВЦИК и Совет национальностей ЦИК СССР.

Литература

Известия ЦК КПСС. 1991. № 5. 224 с.

К истории образования Автономной области калмыцкого народа (октябрь 1917 – ноябрь 1920 гг.): сб. док. и мат-лов. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1960. 104 с.

КПСС 1970а — КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1970). 8-е изд., доп. и испр. М.: Политиздат, 1970. Т. 1: 1898–1917. 534 с.

КПСС 1970б — КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1970). 8-е изд., доп. и испр. М.: Политиздат, 1970. Т. 2: 1917–1924. 543 с.

Ленин 1960 — *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. 5-е изд. М.: Политиздат, 1960. Т. 2. 677 с.

Ленин 1961а — *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. 5-е изд. М.: Политиздат, 1961. Т. 24. 566 с.

Ленин 1961б — *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. 5-е изд. М.: Политиздат, 1961. Т. 25. 646 с.

Нелидов А. А. История государственных учреждений СССР. М.: Мин-во высшего и среднего образования РСФСР. М., 1962. 747 с.

Первые декреты Советской власти: сборник факсимильно воспроизведенных документов. М.: Книга, 1987. 335 с.

Сталин И. В. Сочинения. М.: Политиздат, 1952. Т. 4. 440 с.

References

Izvestiya CK KPSS (The Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union), 1991, no 5, 224 p. (In Russ.).

K istorii obrazovaniya Avtonomnoj oblasti kalmyckogo naroda (oktyabr' 1917 – noyabr' 1920 gg.): sbornik dokumentov i materialov [The history of formation of the Autonomous region of the Kalmyk people (October 1917 – November 1920): a collection of documents and materials]. Elista, Kalm. Book Publ., 1960, 104 p. (In Russ.).

KPSS 1970a — *KPSS v rezolyuciyah i resheniyah s"ezdov, konferencij i plenumov CK (1898–1970). 8-e izd., dop. i ispr.* [Communist party 1970a — CPSU in resolutions and decisions of congresses, conferences and plenums of the Central Committee (1898–1970). 8th ed., extend. and rev.]. Moscow, Politizdat Publ., 1970, vol. 1: 1898–1917, 534 p. (In Russ.).

KPSS 1970b — *KPSS v rezolyuciyah i resheniyah s"ezdov, konferencij i plenumov CK (1898–1970). 8-e izd., dop. i ispr.* [Communist party 1970a — CPSU in resolutions and decisions of congresses, conferences and plenums of the Central Committee (1898–1970). 8th ed., extend. and rev.]. Moscow, Politizdat Publ., 1970, vol. 2: 1917–1924, 543 p. (In Russ.).

Lenin 1960 — Lenin V. I. *Polnoe sobranie sochinenij. 5-e izd.* [Complete works. 5th ed-n]. Moscow, Politizdat Publ., 1960, vol. 2, 677 p. (In Russ.).

Lenin 1961a — Lenin V. I. *Polnoe sobranie sochinenij. 5-e izd.* [Complete works. 5th ed-n]. Moscow, Politizdat Publ., 1961, vol. 24, 566 p. (In Russ.).

Lenin 1961b — Lenin V. I. *Polnoe sobranie sochinenij. 5-e izd.* [Complete works. 5th ed-n]. Moscow, Politizdat Publ., 1961, vol. 25, 646 p. (In Russ.).

Nelidov A. A. *Istoriya gosudarstvennyh uchrezhdenij SSSR* [History of state institutions of the USSR. Moscow, 1962, *Min-vo vysshego i srednego obrazovaniya RSFSR* (Ministry of higher and secondary education of the RSFSR), 747 p. (In Russ.).

Pervye dekrety Sovetskoj vlasti: sbornik faksimil'no vosproizvedennyh dokumentov [First decrees of Soviet power: a collection of facsimile reproduction of documents]. Moscow, Kniga Publ., 1987, 335 p. (In Russ.).

Stalin I. V. *Sochineniya* [Works]. Moscow, Politizdat Publ., 1952, vol. 4, 440 p. (In Russ.).

УДК 94(47)084.3

НАРКОМНАЦ РСФСР И НАЦИЕСТРОИТЕЛЬСТВО В КАЛМЫКИИ

Константин Николаевич Максимов[1]

[1] доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник отдела истории и археологии Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: kigiran@elista.ru

Аннотация. Советская власть, реализуя национальную политику, октроировала многим народам России, в том числе калмыкам, национальную государственность, с большими трудностями и затратами создавала условия для преодоления отставания в экономическом, образовательном отношении, подъема их благосостояния, подготовки кадров, т. е. многое было сделано в фактическом осуществлении нациестроительства.

В статье на основе документальных материалов советских высших органов власти рассматриваются эволюция и цели национальной политики большевиков накануне и после Октябрьской революции, ее реализация в первые годы советской власти.

Автор приходит к выводу о том, что советская национальная политика с первых лет установления диктатуры пролетариата становится программой вовлечения народов России в социалистическое строительство в унитарном государстве с элементами федерализма. Особо отмечается, что, помимо принципов унитаризма, это государство отличалось тем, что организация и деятельность в нем органов правящей партии, построенных на принципах демократического централизма, выступали прочной скрепой сохранения централизованной и идеологизированной системы управления, которая сыграла немаловажную роль в обеспечении единства и неделимости федеративного государства.

Ключевые слова: национальный вопрос, национальная политика, РСДРП, большевики, Советское федеративное государство, Наркомнац РСФСР, Калмыцкий отдел, права наций на самоопределение, автономии, Калмыкия.

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. 23, Is. 1, pp. 67–72, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-67-72
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(47).084.8

Chechen Warriors in the Storming of Berlin

Sapiyat S. Tsutsulaeva[1]

[1] Ph. D. of History, Associate Professor, Head of the Department of Ancient History and the History of Middle Ages at Chechen State University (Grozny, Russian Federation). E-mail: sapiyat_univ@mail.ru

Abstract

As the Great Patriotic War is considered in the history of the Soviet state to be a triumph of courage, demonstration of heroism, loyalty and devotion to the homeland of its peoples, it is worth mentioning about the Berlin operation — one of the most famous offensives of the Great Patriotic War where representatives of many nationalities of the Soviet Union took an active part.

Being based on the historiographical review on the participation of the Chechen soldiers in the Great Patriotic War, the article provides an analysis of personal data of the participants of the Berlin operation to estimate the contribution of the Chechen people to the defeat of Nazi Germany, who fought bravely in the capture of Berlin.

The author has reconstructed the battle path of 16 Chechen soldiers. Special attention was paid to their heroic actions. Thus, the author comes to the conclusion that the national unity of all peoples has become the key to the great Victory of the USSR over Nazi Germany.

Keywords: the Great Patriotic War, the Berlin Operation, Chechen soldiers, courage, heroism, assault.

Берлинская наступательная операция стала одной из самых последних и известных операций Великой Отечественной войны, в ходе которой Красная армия взяла столицу Третьего рейха — Берлин, — разгромила последние силы противника и принудила его капитулировать. В результате Берлинской операции, которая продолжалась с 16 апреля по 8 мая 1945 г., советские войска смогли продвинуться на 100–220 километров [Кузнецов, Модлинский 1965: 79–88].

В Берлинской операции принимали активное участие представители многих национальностей Советского Союза. Среди воинов, штурмовавших Берлин, были и наши земляки-чеченцы. Работы профессора М. М. Ибрагимова и И. З. Хатуева повествуют о тех из них [Ибрагимов, Хатуев 2005; Ибрагимов, Хатуев 2007а; Ибрагимов, Хатуев 2007б; Ибрагимов, Хатуев 2015], кто явился образцом мужества и храбрости.

Один из героев — капитан Вахид Юсупов. Вместе со своими братьями в первые дни войны он ушел защищать Родину из родного поселка Старая Сунжа. Его старший брат Абдула был демобилизован из-за тяжелых ранений еще задолго до окончания войны. Средний брат Абдул-Малик погиб в ожесточенных боях под Сталинградом 4 августа 1942 г. Младший брат Вахид, участник Финской кампании, дошел до Берлина. Минометная рота 301-го гвардейского полка, которой командовал капитан Вахид Юсупов, с упорными боями пробивалась к окраинам Берлина. В ночь с 29 на 30 апреля 1945 г. она вышла к реке Шпрее, но противник прикрывал мост яростным огнем, лишая наших бойцов возможности приблизиться. Особенности местности не позволяли роте В. Юсупова применить орудие, а навесной огонь не давал желаемого результата. Несколько часов бились бойцы в смертельной схватке, и только храбрость и смелость капитана и простых солдат помогли первопроходцам захватить дом Геринга, расположенный по эту сторону реки Шпрее.

На противоположном берегу реки Шпрее находилась усадьба Гитлера. С ее территории велся прицельный огонь из фауст-патронов. Однако, укрепив свои позиции, рота Вахида Юсупова сумела под прикрытием мощного артиллерийского огня вплавь форсировать реку, с тыла ударить по противнику и выбить его из дома Гитлера. К исходу того же дня минометная рота капитана В. Юсупова очистила стратегически важный мост от врага, открыв дорогу бойцам Красной армии на рейхстаг. Весь день, 1 мая 1945 г., минометная рота Вахида Юсупова вела ожесточенные бои в районе Императорского оперного театра. В ночь с 1 на 2 мая рота овладела и этим зданием. Но стрельба не прекращалась. Бои шли до утра, и только рано утром 2 мая капитан Вахид Юсупов по рации получил долгожданный приказ: «Прекратить огонь и приступить к приему пленных» [Ибрагимов, Хатуев 2015: 169].

В штурме Берлина участвовал Магомед Индербиев, который в 1941 г. добровольцем ушел на фронт. В 1945 г. он воевал на территории Польши, форсировал Одер, Нейсе и Шпрее, громил гитлеровцев в ходе наступления на Берлинском направлении, штурмовал Берлин. Магомед Индербиев проявил мужество, отвагу, бесстрашие и умение во время уличных боев в Берлине с 22 апреля по 2 мая. Он командовал операцией по ликвидации эсэсовской группировки, прорвавшейся в тыл наших частей. 7–8 мая штурмовал Дрезден. 9 мая 1945 г. его часть встретила в Праге, столице Чехословакии [Ибрагимов, Хатуев 2015: 304]. Магомед Индербиев был фельдшером в батальоне связи, артиллерийском дивизионе, за мужество и отвагу награжден орденом Отечественной войны I степени, двумя орденами Красной Звезды и 14 боевыми медалями.

Мужество и отвагу при взятии Берлина проявил командир разведвзвода Хансолт Дачиев, который осенью 1943 г., в возрасте 20 лет, при форсировании Днепра получил звание Героя Советского Союза. Он отличился в период продвижения от Вислы к Одеру и в боях в Бранденбурге. За свой подвиг в этой операции награжден орденом Красной Звезды. Разведчик Х. Дачиев Победу встретил в поверженном Берлине. Его фронтовой путь отмечен также орденом Отечественной войны I степени и многими медалями.

С первых дней войны Ширвани Сатабаев в составе 248-го отдельного автобатальона участвовал в боевых действиях против немецко-фашистских захватчиков. Свой первый бой принял под Москвой: в период оборонительных боев и начавшегося в декабре контрнаступления войск Красной армии участвовал в рейдах по тылам врага, брал «языков», взрывал мосты и склады боеприпасов, уничтожал солдат и офицеров

противника. После окончания курсов младший лейтенант Ш. Сатабаев в составе 447-го Пинского полка 397-й дивизии сражался до конца войны. Участвовал в освобождении легендарного Бреста, затем воевал в Латвии, Эстонии. Далее боевой путь славного воина проходил в западном направлении: Польша, Берлин. Самый памятный для него день войны — 2 мая 1945 г. — последний бой в Берлине. Фашисты атаковали наши части, стреляли из каждого подвала, из каждого дома, оказывая упорное сопротивление, но советские воины не уступили свои позиции. После этого Ш. Сатабаев был назначен помощником военного коменданта железнодорожной станции Нойштадт. Ширвани Сатабаев прошел с боями всю войну с первого до последнего дня.

В 1944 г., когда с фронта стали отзывать чеченцев, командир полка, в котором служил Сайхан Адаев, полковник Мисаров не хотел отпускать ценного бойца. Сайхан вспомнил про удостоверение погибшего друга Валеры, которое у него было с собой, и рассказал об этом командиру. Так Сайхан Адаев стал по документам Валерием Топилиным и продолжил боевой путь [Ибрагимов, Хатуев 2015: 284–285]. С этим именем он воевал в Польше, Чехословакии, участвовал в штурме Берлина. После Победы Сайхан Адаев вернулся в Ростов-на-Дону, нашел родных Валерия, рассказал им обо всем, а затем отправился в Казахстан.

С боями до Берлина дошел и А. Абдулхаджиев, который еще до войны, в 1941 г., был призван в Красную армию. Сталинградская битва — первый бой, первое испытание для бойца А. Абдулхаджиева. Следующее крупное сражение — Курская битва. Несмотря на то что воинов чеченской национальности снимали с фронтов, А. Абдулхаджиеву удалось остаться на фронте и в мае 1945 г. брать Берлина. О его подвигах писала газета «Правда» в мае 1945 г. [Ибрагимов, Хатуев 2015: 281]. Был награжден орденом Красной Звезды и 12 медалями.

Разведчик Алим-Паша Куразов проявил мужество, стойкость в сражении на мысе Херсон в апреле 1944 г. Командующий 4-м Украинским фронтом генерал Ф. И. Толбухин лично поблагодарил чеченского воина за проявленные мужество и храбрость [Ибрагимов, Хатуев 2015: 275]. А.-П. Куразов был награжден орденом Красной Звезды. С боями он дошел до Берлина.

На разных участках войны сражался командиром-наводчиком 203-мм орудия Сайд-Магомед Байбатыров: был на Кабардинском перевале, участвовал во взятии города Тамани, принимал участие в форсировании Днепра, освобождении Белоруссии от гитлеровцев, а затем в составе 1-го Белорусского фронта участвовал в боях за освобождение Варшавы и в героическом штурме Берлина. Из источников известно, что Сайд-Магомед Байбатыров был представлен к званию Героя Советского Союза, но дальше наградного листа дело не продвинулось [Мутусханов 2006: 4].

Магомед Нукуев прошел боевой путь от Смоленска до Кенигсберга в составе 212-го гвардейского пушечно-артиллерийского полка под командованием С. В. Турченко. День Победы встретил в Берлине. Принимал участие в войне против милитаристской Японии. Демобилизовался из рядов Советской Армии в сентябре 1946 г. [Сумбулатов 2014: 4–5].

Боевой путь Шервани Халадова начался в Крыму, затем в составе 339-й дивизии воевал под Ростовом-на-Дону. В апреле – мае 1945 г. участвовал в Берлинской операции, в боях за Бранденбург и Берлин.

Нажмудин Вагапов получил тяжелое ранение под Винницей, в своем первом бою с фашистами. После госпиталя вновь вернулся в строй и воевал до конца войны на 1-м Украинском фронте. Принимал участие в освобождении Болгарии, Румынии, Чехословакии, Югославии, Венгрии, Польши и, наконец, штурмовал Берлин. Был отмечен несколькими боевыми наградами [Ибрагимов, Хатуев 2015: 275–279].

Борис Гериханов прошел тяжелые дороги войны, а начинал свой путь в 1941 г., когда дивизию, в которой он служил, из города Каменска Ростовской области отправили в Киев, а затем в Сталинград. За проявленные отвагу, героизм, мужество и смелость был награжден медалью «За отвагу». В составе 187-го гвардейского стрелкового полка 61-й гвардейской дивизии принимал участие в освобождении Севастополя, Одессы, Запорожья, Западной Белоруссии. После избавления нашей страны от гитлеровских захватчиков воевал в Польше, освобождал Варшаву. В Берлине Борис встретил известие о Победе. За участие в боевых действиях Борис Гериханов был удостоен благодарности Верховного Главнокомандующего И. Сталина «За окружение и ликвидацию группы немецких войск в юго-восточном

Берлине». Награжден орденом Отечественной войны, медалями «За взятие Берлина», «За победу над Германией в Великой Отечественной войне» и другими. После Победы Борис Гериханов прослужил в Берлине еще полтора года, до ноября 1947 г. [Цуцулаева 2005: 170–171].

В начале мая 2015 г. исполнилось 70 лет со дня встречи союзников на Эльбе. 25 апреля 1945 г. состоялась встреча советских и американских войск. Войска 1-го Украинского фронта и Первой армии США тогда соединились близ города Торгау. На Эльбе среди первых советских солдат оказался командир полка Мовлади Висаитов. 2 мая 1945 г. 28-й кавалерийский полк Мовлади Алероевича первым из состава 2-го Белорусского фронта вышел к реке Эльбе, а уже 3 мая 1945 г. командир 6-й гвардейской кавалерийской Гродненской дивизии гвардии генерал-майор П. Брикель представил М. А. Висаитова к званию Героя Советского Союза. Конечно, звезду Героя Советского Союза М. Висаитову не вручили. Его заменили на орден Ленина. Звезду Героя Советского Союза Мовлади Висаитову вручили в 1990 г., когда Президент СССР М. С. Горбачев подписал Указ от 05.05.1990 № 144 «О присвоении звания Героя Советского Союза активным участникам Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.» [Ведомости… 1990: 452]. К сожалению, к этому времени Мовлади Висаитова уже не было в живых.

Уже 5 мая 1945 г., в ходе встречи союзных войск на Эльбе, командир передовых американских частей генерал-майор Александр Рассел Боллинг прикрепил к груди М. Висаитова орден США «Легион чести». Вот выписка из представления его к званию офицера «Легиона чести» под подписью Гарри Трумэна: «Подполковник Мовлади Алероевич Висаитов... совершил героические подвиги в связи с операциями союзников против Германии в период с 1 января по 2 мая 1945 года... Пренебрегая собственной безопасностью, участвовал в наступлении, завершившемся разгромом немецких армий и встречей с американскими войсками на реке Эльбе» [Борисов 2006: 6].

Довелось принимать участие в параде встречи с американцами на Эльбе и младшему из семьи Юсуповых, Уйзуру, который вместе с братьями Лечи и Мучар освобождал нашу страну, а затем народы Европы от фашистских захватчиков. Его имя упоминается в документах, приведенных в книге М. Висаитова «От Терека до Эльбы» [Висаитов 1966: 94].

На берегах Эльбы завершился боевой путь младшего лейтенанта Яраги Аюбова, который начал служить 28 июня 1941 г. в составе 558-го зенитно-артиллерийского полка на границе Белоруссии и Польши.

29 апреля 1945 г., как известно, ожесточенная борьба разгорелась в районе рейхстага. Неувядаемой славой покрыли себя солдаты, сержанты и офицеры Советской Армии, штурмовавшие рейхстаг. Среди них и Хамид Таталович Куразов, который служил с 1940 г. Лейтенант Х. Куразов участвовал в обороне Москвы, воевал в составе 1-го Прибалтийского, а потом 1-го Украинского фронтов, освобождал Киев, многие европейские столицы, брал Берлин. В числе других воинов ему посчастливилось расписаться на рейхстаге. Хамид Куразов завершил войну в звании майора. Его награды говорят сами за себя — орден Красного Знамени, три ордена Отечественной войны, 20 медалей, а также 30 благодарностей [Ибрагимов, Хатуев 2015: 266].

Одним из тех, кто расписался на стенах поверженного рейхстага, был и артиллерист Акберд Медов, который прошагал с боями пол-Европы и штумовал Берлин [Батаева 2016: 199–203].

День Победы встретил в Берлине и сын полка Лечи Гайтамиров. Во время депортации чеченцев в Казахстан ему, тогда 10-летнему мальчику, удалось сбежать с поезда. Замерзшего и тяжелобольного Лечи подобрали солдаты Красной армии, а один из воинов даже усыновил его. Вместе со своим приемным отцом он не раз участвовал в боях с фашистами. Известно также, что Лечу Гайтамирова на фронте солдаты называли Цыганенком [Ибрагимов, Хатуев 2015: 268]. Сыну полка пришлось принимать участие в самом решающем и завершающем этапе сражений в Великой Отечественной войне и тем самым внести свой вклад в Великую Победу.

В составе 690-го Кенигсбергского полка 126-й стрелковой дивизии встретил День Победы Саид-Али Усманов, который еще до начала войны находился в рядах Красной армии. В начале войны 189-я стрелковая дивизия в составе 6-й армии была окружена немцами. Десятки тысяч солдат и офицеров

армии, в том числе С.-А. Усманов, попали в плен. Саид-Али вместе с товарищами попытался совершить побег, но неудачно. Вскоре его перевели в концлагерь города Киль, а затем Гдынь (Польша). Здесь ему удалось наладить связь с советскими разведчиками. В ноябре 1944 г. Саид-Али получил задание вывести 70 человек из состава РОА (армия Власова) и привести их в расположение частей Красной армии, что и было сделано 16 марта 1945 г. Тогда С.-А. Усманов был зачислен в состав 690-го Кенигсбергского полка 126-й стрелковой дивизии.

Сынов Кавказа, дошедших до Берлина, было немало в той страшной войне. Воины-чеченцы плечом к плечу с сыновьями и дочерьми героического русского народа и других братских народов достойно защищали Родину и сражались на всех фронтах войны, на земле, море и в воздухе против немецко-фашистских агрессоров, тем самым, внеся свою лепту в историческую Победу. В истории чеченского народа Великая Отечественная война стала триумфом мужества, демонстрацией героизма, верности и преданности Родине.

Литература

Батаева Р. Б. Солдат Победы // Архивный вестник. Архивное управление правительства Чеченской Республики. 2016. Вып. 3. С. 199–203.

Борисов Т. Память важнее парада // Рос. газ. 2006. 10 мая.

Ведомости Съезда народных депутатов СССР и Верховного Совета СССР. 1990. № 20. Ст. 344.

Висаитов М. А. От Терека до Эльбы. Воспоминания бывшего командира гвардейского полка о боевом пути в годы Великой Отечественной войны. Грозный: Чечено-Ингуш. кн. изд-во, 1966. 128 с.

Ибрагимов М. М., Хатуев И. З. Вклад чеченского народа в победу над фашизмом в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Грозный: Грозненский рабочий, 2005. 110 с.

Ибрагимов М. М., Хатуев И. З. Подвиг во имя Родины (Вклад чеченского народа в победу над фашизмом в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.). Грозный: Грозненский рабочий, 2015, 416 с.

Ибрагимов, Хатуев 2007а — Ибрагимов М. М., Хатуев И. З. Правда об участии народов Чеченской Республики в Великой Отечественной войне. Грозный: Грозненский рабочий, 2007. 71 с.

*Ибрагимов, Хатуев 2007б — Ибрагимов М. М., Хатуев И. З.*Чеченская Республика в период Великой Отечественной войны. Нальчик: ГП КБР «Республиканский полиграфкомбинат им. Революции 1905 г.», Издат. центр «Эль-Фа», 2007. 315 с.

Кузнецов В. Г., Модлинский В. Р. Берлинская операция в цифрах // Военно-исторический журнал. 1965. № 4. С. 79–88.

Мутусханов И. Храня героев имена // Вайнах. 2006. № 5. С. 4–6.

Сумбулатов Д. Хошкалде: селхана а, тахана а // Гумс. 2014. № 19–20. С. 4–5.

Цуцулаева С. С. Фронтовики-чеченцы на завершающем этапе Великой Отечественной войне // Народы Кавказа в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. Махачкала: б. и., 2005. С. 167–173.

References

Bataeva R. B. *Soldat Pobedy* [Soldier of Victory]. *Arhivnyj vestnik* (The Archival Bulletin). *Arhivnoe upravlenie pravitel'stva Chechenskoj Respubliki* (Archive Department of the government of the Chechen Republic), 2016, Issue 3, pp. 199–203 (In Russ.).

Borisov T. *Pamjat' vazhnee parada* [The Memory is more important than the parade]. *Rossijskaja gazeta* (newspaper), 2006, 10 May (In Russ.).

Ibragimov M. M., Khatuev I. Z. *Vklad chechenskogo naroda v pobedu nad fashizmom v gody Velikoj Otechestvennoj vojny 1941–1945 gg.* [The Contribution of the Chechen people to the victory over fascism in the Great Patriotic War of 1941–1945]. Grozny, Groznenskij rabochij Publ., 2005, 110 p. (In Russ.).

Ibragimov M. M., Khatuev I. Z. *Podvig vo imja Rodiny (Vklad chechenskogo naroda v pobedu nad fashizmom v gody Velikoj Otechestvennoj vojny 1941–1945 gg.)* [The feat in the name of homeland]. Grozny, Groznenskij rabochij Publ., 2015, 416 p.

Ibragimov, Khatuev 2007a — Ibragimov M. M., Khatuev I. Z. *Pravda ob uchastii narodov Chechenskoj Respubliki v Velikoj Otechestvennoj vojne* [The Truth about the participation of the peoples of the Chechen Republic in the Great Patriotic War]. Grozny, Groznenskij rabochij Publ., 2007, 71 p. (In Russ.).

Ibragimov, Khatuev 2007b — Ibragimov M. M., Khatuev I. Z. *Chechenskaja Respublika v period Velikoj Otechestvennoj vojny* [Chechen Republic in the period of the Great Patriotic War]. Nal'chik, GP KBR «Respublikanskij poligrafkombinat im. Revoljucii 1905 g.», Jel'-Fa Publ., 2007, 315 p. (In Russ.).

Kuznecov V. G., Modlinskij V. R. *Berlinskaja operacija v cifrah* [Berlin operation in figures]. *Voenno-istoricheskij zhurnal* (Military-historical magazine), 1965, no. 4, pp. 79–88 (In Russ.).

Mutushanov I. *Hranja geroev imena* [Keeping the names of heroes in memory]. *Vajnah* (Vainakh), 2006, no. 5, pp. 4–6 (In Russ.).

Sumbulatov D. *Hoshkalde: selhana a, tahana a. Gums*, 2014, no. 19–20, pp. 4–5 (In Chechen).

Tsutsulaeva S. S. *Frontoviki-chechency na zavershajushhem jetape Velikoj Otechestvennoj vojne* [Veterans, the Chechens at the final stage of the Great Patriotic War]. *Narody Kavkaza v Velikoj Otechestvennoj vojne 1941–1945 gg.* [The peoples of the Caucasus in the Great Patriotic War of 1941–1945]. Mahachkala, b. i., 2005, pp. 167–173 (In Russ.).

Vedomosti Sjezda narodnyh deputatov SSSR i Verhovnogo Soveta SSSR [Bulletin of the Congress of people's deputies of USSR and Supreme Soviet of the USSR]. 1990, no. 20, p. 344 (In Russ.).

Visaitov M. A. *Ot Tereka do Jel'by. Vospominanija byvshego komandira gvardejskogo polka o boevom puti v gody Velikoj Otechestvennoj vojny* [From the Terek river to the Elbe. Memories of the former commander of the guards regiment of the combat history of the Great Patriotic War]. Grozny, Chechen-Ingush Book Publ., 1966, 128 p. (In Russ.).

УДК 94(47).084.8

ВОИНЫ-ЧЕЧЕНЦЫ — УЧАСТНИКИ ШТУРМА БЕРЛИНА

Сапият Сайпуддиновна Цуцулаева[1]

[1] кандидат исторических наук, доцент, заведующая кафедрой истории Древнего мира и Средних веков Чеченского государственного университета (Грозный, Российская Федерация). E-mail: sapiyat_univ@mail.ru

Аннотация. В истории Советского государства Великая Отечественная война стала триумфом мужества, демонстрацией героизма, верности и преданности Родине его народов. Берлинская операция — одна из самых известных наступательных операций Великой Отечественной войны, в которой принимали активное участие представители многих национальностей Советского Союза.

В статье на основе историографического обзора по теме участия воинов-чеченцев в Великой Отечественной войне проведен анализ персональных данных участников Берлинской операции с целью рассмотрения вклада чеченского народа в разгром фашисткой Германии, которые мужественно сражались при взятии Берлина, внося свою лепту в историческую Победу.

Автором был реконструирован боевой путь 16 воинов-чеченцев, особое внимание уделялось их героическим поступкам.

Таким образом, автор приходит к выводу о том, что национальное единство всех народов стало залогом Великой Победы СССР над фашистской Германией.

Ключевые слова: Великая Отечественная война, Берлинская операция, воины-чеченцы, мужество, героизм, штурм.

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. 23, Is. 1, pp. 73–80, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-73-80
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(47).084.9

The Official Activities of the Commissioners of Religious Cult Affairs in the Kalmyk ASSR in 1960–1991

Sergei S. Belousov[1]

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

Abstract

The article analyzes the official activities of the Commissioners of Religious Cult Affairs in the Kalmyk ASSR in 1960–1991 and provides their sociodemographic characteristics. The issues of religious policy and the relations between the commissioners, the Christian clergy and the Executive organs of religious societies were considered.

Among the functions of the Commissioner for Religious Affairs were to attend worship services, talk with religious leaders and Church representatives, and travel to areas where he met with the believers and members of the party-state authorities. At the meetings he explained the nature of religious law, became acquainted with the religious situation, resolved problems encountered in the relationship between the believers and the authorities. The main duties of the Commissioner included the supervision over observance of legislation on religious cult affairs by believers and representatives of state institutions as well as public organizations. He checked the activities of the clergy and authorities, their documentation, attended meetings of believers. In case of violation of the law he had the right to initiate before the government authorities the process of striking off the register religious societies and groups, removing clerics from the performance of their official duties, achieving re-election of the Church Council and the audit Commission.

In the late 1980s there were positive changes in Soviet religious policy: both the Buddhist and Christian clergy were actively involved in the political life of the Republic. Moreover, in 1989 the heads of Buddhists and Orthodox took part as candidates in the elections of the "Councils of Deputies and Workmen" of different levels.

The article is based on the materials of the State Archive of the Russian Federation and the National Archive of the Republic of Kalmykia.

Keywords: commissioners for religious cults, religious policy, church-state relations, the Kalmyk ASSR.

В годы Великой Отечественной войны в СССР для осуществления государственного надзора за деятельностью религиозных организаций были учреждены специальные органы — Совет по делам Русской православной церкви (1943 г.) и Совет по делам религиозных культов (1944 г.), объединенные в 1965 г. в единую структуру под названием «Совет по делам религий» при Совете министров СССР. Центральный аппарат Совета назначал на места своих представителей в лице уполномоченных, которые являлись главными проводниками государственной религиозной политики в регионах. В этой связи представляет интерес изучение деятельности уполномоченных по делам религиозных культов, накопивших большой практический опыт взаимодействия с религиозными организациями. В определенной степени и с корректировкой он может быть востребован в настоящее время органами государственной власти.

К изучению служебной деятельности центрального аппарата Совета и его уполномоченных историки приступили относительно недавно, после распада СССР, что в значительной степени было вызвано повышением роли религии в жизни большинства новых государств, а также обострением социальных, национальных и конфессиональных противоречий.

В отечественной историографии служебная деятельность уполномоченных по делам религиозных культов в Калмыкии историками в работах ранее не рассматривалась. Главной целью статьи является описать служебную деятельность уполномоченных по делам религий в Калмыцкой АССР в период с 1960 по 1991 гг., т. е. от времени введения этой должности в Калмыкии до ее упразднения. В рамках исследования рассматриваются особенности работы уполномоченных в условиях республики, ее результаты, анализируются социодемографические характеристики уполномоченных.

В Калмыцкой АССР должность уполномоченного по делам религиозных культов при Совете министров была учреждена в 1960 г., после восстановления автономии калмыцкого народа. В отличие от своих коллег в других регионах, он одновременно совмещал в себе должности уполномоченного по делам Русской православной церкви и уполномоченного по делам религиозных культов, ведавшего делами всех неправославных вероисповеданий. Причиной совмещения должностей являлись малочисленность населения Калмыкии и небольшое количество религиозных организаций. 14 января 1991 г. распоряжением Совета министров КАССР была введена должность уполномоченного Совета министров КАССР по работе и связям с религиозными организациями, а 14 ноября того же года должность уполномоченного в связи с роспуском Совета по делам религий была вообще упразднена.

В 1960–1991 гг. представителями центрального органа по религиозным делам в КАССР являлись:

М. Т. Бимбаев	(21 марта 1959 г. – 31 января 1962 г.)
Б. Д. Комаев	(27 апреля 1962 г. – март 1964 г. и 30 марта 1965 г. – 31 октября 1968 г.)
И. Ф. Азыдов	(16 декабря 1968 г. – 23 августа 1978 г.)
С. С. Васькин	(23 августа 1978 г. – 10 июня 1981 г.)
Н. Н. Кекеев	(октябрь 1981 г. – ноябрь 1991 г.)

На момент вступления в должность уполномоченного четверо из упомянутых лиц находились в возрасте от 54 до 59 лет, и только пятому, Н. Н. Кекееву, исполнилось 43 года. Все пятеро были выходцами из семей рабочих и бедных крестьян, по национальности — калмыками. Уполномоченные по делам религиозных культов являлись уроженцами Яндыко-Мочажного, Икицохуровского, Малодербетовского, Приволжского улусов Калмыкии и станицы Мечетинской Черкасского округа Донской области. Становление их личностей происходило в первые десятилетия советской власти, когда по стране полным ходом шла активная кампания по ликвидации религии, и это обстоятельство, безусловно, не могло не повлиять на формирование их мировоззрения. Они были людьми своей эпохи, воспитанные в духе коммунистической идеологии и верности социалистическому государству. М. Т. Бимбаев, Б. Д. Комаев и С. С. Васькин являлись участниками Второй мировой войны и были награждены орденами и медалями.

Все уполномоченные имели высшее образование, в основном гуманитарное.

И. Ф. Азыдов, С. С. Васькин и Н. Н. Кекеев по базовому образованию являлись учителями, Б. Д. Комаев — юристом, а М. Т. Бимбаев — военным. До своего вступления в должность уполномоченного они уже имели большой опыт работы на руководящих постах в республиканском партийно-советском аппарате. Б. Д. Комаев, например, в 1940–1943 гг. занимал должности наркома и заместителя наркома внутренних дел Калмыцкой АССР, в 1959–1962 гг. — помощника председателя Совета министров КАССР [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 529. Л. 1–2 об.], И. Ф. Азыдов являлся членом Верховного суда КАССР, работал заведующим агитационным отделом и секретарем Элистинского горкома ВКП (б) [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 41. Л. 3–4 об.], С. С. Васькин до своего перехода на пост уполномоченного возглавлял Комитет по телевидению и радиовещанию КАССР [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1 л. Д. 260. Л. 3–4 об.], Н. Н. Кекеев руководил отделом пропаганды и агитации Элистинского горкома КПСС и был заместителем заведующего отдела пропаганды и агитации Калмобкома КПСС [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2173. Л. 20], М. Т. Бимбаев после завершения своей военной карьеры и перед назначением на должность уполномоченного по делам религиозных культов поработал на должностях начальника отдела кадров Калмыцкого областного Совета депутатов трудящихся и второго секретаря Элистинского горкома КПСС.

Необходимо отметить, что должность уполномоченного по делам религий занимала нижние ступеньки в иерархии номенклатурных должностей Совета министров и не считалась престижной. На нее обычно назначались чиновники предпенсионного возраста, пик служебной карьеры которых был уже пройден.

В ведении уполномоченного по делам религии находились организации всех конфессий, как зарегистрированные, так и незарегистрированные. Ежегодно он должен был отчитываться о деятельности в Совет по делам религий, информировать последний о религиозной ситуации в Калмыкии и отвечать на запросы центральных и республиканских партийно-советских органов, давать заключения о целесообразности регистрации или снятия с нее религиозных организаций.

Регистрация религиозного объединения или группы в советский период истории являлась важным инструментом контроля и одновременно воздействия на верующих и служителей культа со стороны государства. Советское законодательство предоставляло верующим вполне реальную возможность зарегистрировать свои организации, однако воплотить это на практике в силу атеистической направленности религиозной политики советского государства и противодействия партийно-советских органов власти было очень сложно. Власти изыскивали различные предлоги, чтобы не допустить регистрации религиозных организаций. Уполномоченные по делам религиозных культов в этом отношении были поставлены в затруднительное положение: с одной стороны, они, будучи представителями государственной власти, обязаны были строго следовать законам, но, с другой — как члены компартии должны были выступать проводниками ее политической программы, провозглашавшей непримиримую борьбу с религией. Нередко им при решении того или иного вопроса приходилось выбирать между принципом политической целесообразности и законностью. Особенно это проявлялось при решении вопроса о регистрации религиозной организации.

В 1960–1970-е гг. в Калмыцкой АССР функционировали два зарегистрированных православных молитвенных дома и три общества евангельских христиан-баптистов, в республике также действовали пять незарегистрированных пятидесятнических групп и две лютеранские, в 1970-е гг. в г. Элисте, с. Приютное, Овате и Левый остров появились небольшие группы запрещенных в СССР «Истинно православных христиан» и «Истинно православной церкви», а в г. Городовиковске — сторонники «Совета церквей евангельских христиан-баптистов». В республике активность проявляли и представители буддийской конфессии, пытавшиеся легализовать свою деятельность: их группы имелись в г. Каспийском, п. Цаган-Амане и Улан Холе, совхозах имени Чапаева, Красный путиловец, Ут-Сала и других населенных пунктах.

В регистрационном и по другим направлениям религиозной политики уполномоченные КАССР действовали в рамках проводившегося в 1960–1980-е гг. государством антирелигиозного курса, который в отдельные периоды то усиливался, то ослабевал. Во второй половине 1950-х – первой половине 1960-х гг. по стране прокатилась

инициированная Н. С. Хрущевым антирелигиозная кампания, в ходе которой были сняты с регистрационного учета, т. е. фактически ликвидированы, многие религиозные организации. Калмыкию волна закрытий не затронула, поскольку имелось всего три зарегистрированных общества (два православных и одно баптистское) и их ликвидация привела бы к полному свертыванию легальной религиозной деятельности в республике. Одновременно партийно-советское руководство всячески стремилось не допустить регистрации новых религиозных организаций, причем эта установка действовала вплоть до второй половины 1980-х гг.

После прихода к власти в октябре 1964 г. нового руководства страны во главе с Л. И. Брежневым натиск на религию постепенно ослабевает и государственно-конфессиональные отношения постепенно входят в спокойное русло. В период с 1965 по 1985 гг. в Калмыкии были зарегистрированы два общества евангельских христиан-баптистов: в с. Виноградное Городовиковского района и с. Ульяновке Яшалтинского района. Каждое из обществ насчитывало по несколько десятков человек немецкой национальности, которые настойчиво добивались регистрации своих религиозных организаций, имея на это все законные основания. Республиканские и районные власти выступали против их регистрации, однако предотвратить ее, несмотря на все усилия, так и не смогли.

В решении вопроса о легализации обществ баптистов в Виноградном и Ульяновке активное участие принял уполномоченный И. Ф. Азыдов. Признав необоснованность отказа местных властей в регистрации обществ баптистов в упомянутых населенных пунктах, он в то же время полагал нецелесообразным их регистрировать, опасаясь, что данный прецедент может вызвать волну ходатайств со стороны верующих буддистов и мусульман [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2157. Л. 21]. И. Ф. Азыдов предложил отказать виноградненским и ульяновским баптистам 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]. По его мнению, такое решение вопроса должно было положить конец жалобам баптистов и обеспечить контроль властей над их деятельностью. Предложение носило компромиссный характер, но Совет по делам религий на своем заседании 23 сентября 1969 г. не нашел веских оснований для отказа в легализации деятельности виноградненских и ульяновских баптистов и постановил зарегистрировать их общества.

В успехе немецких баптистов не последнюю роль сыграл внешнеполитический фактор. Среди немецкого населения СССР были сильны эмиграционные настроения, одной из причин которых являлась проводимая государством атеистическая религиозная политика. Многие немцы имели в ФРГ родственников, вели с ними переписку и при возможности посещали их, являясь своего рода каналом передачи на Запад информации о положении в области прав человека, этнических и религиозных групп. В силу этого власти вынуждены были несколько смягчать свою политику по отношению к верующим немцам.

Среди немцев Калмыкии имелись еще последователи лютеранского и пятидесятнического вероучений, по численности сильно уступавшие баптистам. В 1960–1970-е гг. в Городовиковском и Яшалтинском районах нелегально действовали пять пятидесятнических и две лютеранские группы, лидеры некоторых из них предпринимали попытки зарегистрировать их, но власти под разными предлогами упорно им отказывали. Советское руководство считало пятидесятников вредной сектой и направляло свои усилия на их ликвидацию или слияние с родственными им баптистами. В Калмыкии объединить пятидесятников с баптистами пытался представитель Совета по делам религиозных культов в Калмыцкой АССР И. Ф. Азыдов. Властям удалось добиться определенного успеха в политике слияния пятидесятников с баптистами: к последним в конечном итоге примкнули ульяновские и эсто-алтайские пятидесятники.

В 1970-х гг. в Калмыкии были выявлены последователи запрещенных властями антисоветских религиозных организаций «Истинно-православные христиане», «Истинно-православная церковь» и «Совет церквей евангельских христиан-баптистов». Была незамедлительно развернута непримиримая борьба с подключением органов государственной безопасности, закончившаяся в результате ликвидацией большинства из них.

Много беспокойства властям доставляли своими настойчивыми ходатайствами о легализации деятельности буддисты. В Калмыцкой АССР не имелось ни одного

зарегистрированного общества буддийской конфессии, хотя эта религия являлась традиционной для калмыцкого народа и имела немало последователей. Верующие-буддисты неоднократно обращались в высшие и местные органы государственной власти с просьбой об открытии у них общества в конце 1950-х гг., шесть писем с аналогичными просьбами, подписанных 500 гражданами, власти получили в 1960-е гг., два письма поступило в 1979 г. Республиканские и местные власти постоянно игнорировали эти просьбы, аргументируя свою позицию перед высшим руководством страны тем, что калмыки являются «безрелигиозным» народом и в открытии буддийского общества нет никакой необходимости. С этой точкой зрения не был согласен уполномоченный по делам религии в Калмыцкой АССР С. С. Васькин, впервые открыто заявивший в конце 1970-х гг. о том, что представления местных партийно-советских работников об отсутствии у калмыков религиозности не соответствуют действительности. Сделать столь смелый для того времени шаг его побудило внимательное изучение религиозной ситуации, в результате чего он пришел к выводу, что регистрация одного религиозного буддийского общества в Калмыкии «не только допустима, но и необходима» [ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 1809. Л. 13].

Заявление С. С. Васькина вызвало гневную реакцию со стороны партийно-советских руководителей республики. Его вызвали для беседы в областной комитет партии, к председателю КГБ Калмыцкой АССР и обвинили в покровительстве верующих, в «искусственном возрождении старого», «в оживлении национальных настроений» и пр. Все попытки уполномоченного объяснить свои действия по отношению к верующим с позиции права были проигнорированы. Вокруг С. С. Васькина начала сгущаться атмосфера недоверия со стороны руководства, о чем он поведал в информационном письме к председателю Совета по делам религий в СССР В. А. Куроедову 7 апреля 1980 г. Это письмо он завершил словами: «И в заключение хочу довести до Вашего сведения, уважаемый Владимир Алексеевич, что работать в такой обстановке сложно. Мне лично не хотелось бы, чтобы объявили здесь меня „Персоной нон грата“» [ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 1809. Л. 18].

Случай с С. С. Васькиным, осмелившимся высказать свое несогласие с официальной позицией партийно-советских функционеров в отношении буддистов, свидетельствует о том, что руководство республики рассматривало институт уполномоченного по делам религий, прежде всего, как инструмент борьбы с религией, а не как институт посредника в отношениях между государством и верующими, стоящего на страже соблюдения законности.

Как и в других регионах, в Калмыкии местные власти стремились в той или иной форме привлечь уполномоченного к атеистической работе. Его приглашали на атеистические конференции и семинары пропагандистов, совещания идеологического актива, где он выступал с лекциями о религиозной ситуации и давал рекомендации по усилению атеистической работы. Н. Н. Кекеев, например, в 1982 г. участвовал в подобных мероприятиях семь раз [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2164. Л. 147]. В 1986 г. он разработал рекомендации для лекторов общества «Знание» и организаторов атеистической работы по теме «Введение христианства на Руси и вопросы контрпропаганды», в первом полугодии было прочитано шесть лекций [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2173. Л. 77].

В интересах атеистической пропаганды власти использовали и информацию уполномоченного о религиозной обстановке, религиозных организациях и их лидерах, ею пользовались при разработке атеистических методических рекомендаций и лекций работники Агитационно-пропагандистского отдела обкома КПСС, республиканского общества «Знание» и других структур, проводивших антирелигиозную работу.

В 1960-х – первой половине 1980-х гг. уполномоченные по делам религий имели право требовать от религиозных обществ списки участников обрядов крещения, отпевания и венчания, информация из этих списков использовалась партийными и советскими органами власти для оказания давления и административных репрессий на работающих, особенно на руководящих постах, и членов партии и комсомола.

По долгу своей службы уполномоченный по делам религий посещал богослужения, общался с религиозными руководителями и церковным активом, нередко ему приходилось выезжать в командировки в районы, где он встречался с верующими и

представителями партийно-государственных органов власти. На встречах он разъяснял сущность религиозного законодательства, знакомился с религиозной обстановкой, улаживал проблемы, возникшие в отношениях между верующими и властями.

В число главных обязанностей уполномоченного входил надзор за соблюдением законодательства о религиозных культах как со стороны верующих, так и со стороны представителей государственных учреждений и общественных организаций. Он проверял деятельность служителей культа и органов самоуправления, ведение документации, присутствовал на собраниях верующих. В случае нарушения закона он имел право инициировать перед органами государственной власти процесс снятия религиозного общества и группы с учета, отстранения служителя культа от исполнения своих должностных обязанностей, добиваться перевыборов церковного совета и ревизионной комиссии.

Во второй половине XX в. власти республики не имели цели ликвидировать зарегистрированные религиозные организации, поэтому уполномоченные для исправления ситуации с нарушением закона не прибегали к радикальным мерам, обычно ограничиваясь предупреждениями служителей культа и переизбранием состава органов церковного самоуправления.

В 1960–1980-е гг. в Калмыкии имели место несколько ходатайств уполномоченных о снятии с должности служителей культа. Так, в 1960 г. по просьбе М. Т. Бимбаева руководство Ставропольской епархии освободило от занимаемой должности настоятеля православного молитвенного дома г. Элисты З. А. Биденко. Священник нарушал законодательство о культах, выезжая за пределы своего прихода, в Ремонтненский район, для исполнения религиозных обрядов, самочинно распустил элистинский церковный совет и ревизионную комиссию, назначив в них «угодных себе людей», занимался знахарством и, кроме того, оказался уличенным в неблаговидных поступках [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2153. Л. 75].

В 1984 г. по инициативе уполномоченного Н. Н. Кекеева Ставропольский епископ Антоний отправил в отставку священника с. Приютного С. И. Лещину, действия которого спровоцировали раскол в приходе и создали конфликтную ситуацию.

Н. Н. Кекееву также пришлось разбираться и в конфликте, возникшем в обществе евангельских христиан-баптистов г. Элисты. В 1983 г. большинством голосов данное общество избрало пресвитером Н. П. Мирончeнко, прибывшего из г. Прохладного Кабардино-Балкарской АССР. Новый лидер обладал харизматическим характером и сумел оживить деятельность местных баптистов, сделав ставку на молодежь. Н. П. Мирончeнко попытался возродить миссионерскую работу, при этом в своих действиях он нередко вынужден был выходить за рамки закона. В самом обществе начался разлад, так как часть элистинских баптистов не поддержала нового пресвитера. Попытки уполномоченного повлиять на Н. П. Мирончeнко к успеху не привели, и он тогда обратился к старшему пресвитеру евангельских христиан-баптистов по Северному Кавказу Н. И. Долматову с просьбой отстранить от дел неудобного руководителя. В августе 1986 г. Н. П. Мирончeнко был заменен на прежнего пресвитера П. Е. Кривцова, однако в 1987 г. последний неожиданно умер, и Н. П. Мирончeнко вновь избрали пресвитером.

В обязанности уполномоченных по делам религий входила и защита прав верующих. В 1986 г. Н. Н. Кекеев, например, помог элистинским баптистам возвратить в бесплатное пользование молитвенный дом, незаконно отобранный у них Элистинским горсоветом. В 1977 г. уполномоченному И. Ф. Азыдову пришлось выступить в защиту баптистов Городовиковского и Яшалтинского районов, в отношении которых власти допустили незаконные действия. В данных районах имели место факты массовых допросов детей баптистов, изъятия у верующих магнитофонных записей религиозных богослужений, оскорблений со стороны отдельных учителей в адрес верующих школьников [ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 1152. Л. 12–14]. Тогда же по обвинению в даче взятки начальнику паспортного стола Яшалтинского района и за нарушения религиозного законодательства был арестован пресвитер евангельских христиан-баптистов с. Ульяновки В. Р. Ленц. И. Ф. Азыдов обратился к республиканским властям и в Совет по делам религий с просьбой освободить Ленца, поскольку считал, что, во-первых, арест Ленца за нарушение религиозного законодательства противоречил закону и не был согласован с уполномочен-

ным, во-вторых, приобрел нежелательную для властей политическую окраску.

С середины 1980-х гг. в стране начались серьезные перемены, положительные сдвиги наметились и в государственно-конфессиональных отношениях. Эти изменения, а также возрастание роли религии в жизни советского общества заставили уполномоченных по религиозным делам внести коррективы в свою деятельность. 11 ноября 1987 г. Н. Н. Кекеев в «Информации о религиозной обстановке среди граждан калмыцкой национальности» на имя секретаря Калмыцкого обкома КПСС Л. Д. Лебедевой и заместителя председателя Совета министров КАССР К. Н. Максимова отметил усиление движения верующих-буддистов за открытие хурулов и предложил зарегистрировать один храм [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2173. Л. 55]. На этот раз власти пошли навстречу просьбам верующих: в 1988 г. общества буддистов были зарегистрированы в г. Элисте, в 1990 г. — в п. Цаган-Амане и в г. Лагани, у христиан регистрацию получили в 1986 г. верующие-лютеране п. Южного Городовиковского района и в 1990 г. — православные.

В конце 1980-х гг. буддийские и христианские священнослужители активно подключаются к политической жизни республики. Их охотно приглашают выступать на телевидение, радио, в печати. В 1989 г. руководители буддистов и православных приняли активное участие в качестве кандидатов в выборах Советов депутатов трудящихся разных уровней. Уполномоченный по делам религий Н. Н. Кекеев считал, что власти делают религии слишком много уступок и им в религиозном вопросе необходимо занять более взвешенную позицию. В «Справке о религиозной обстановке в г. Элисте за 1989 г.» он отмечал: «Понятно, сейчас происходят позитивные изменения в подходе к решению проблем религиозных организаций, осуществляются меры по совершенствованию государственно-церковных отношений. Но это надо делать в рамках законов, в разумных пределах, не бросаясь в крайности, тем более, без кокетничанья с религией» [НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2171. Л. 68]. Мнение последнего в истории Калмыкии уполномоченного по делам религии услышано властями не было, так как наступала новая эпоха в государственно-конфессиональных отношениях, основывающихся не на идеях подавления государством религии или мирного сосуществования, а на идеях партнерства и сотрудничества.

Источники

ГА РФ — Государственный архив Российской Федерации.

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

Sources

GA RF — *Gosudarstvennyj arhiv Rossijskoj Federacii* (State Archive of the Russian Federation) (In Russ.).

NA RK — *Nacional'nyj arhiv Respubliki Kalmykiya* (The National Archive of the Republic of Kalmykia) (In Russ.)

УДК 94(47).084.9

СЛУЖЕБНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ УПОЛНОМОЧЕННЫХ ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ В КАЛМЫЦКОЙ АССР В 1960–1991 гг.

Сергей Степанович Белоусов[1]

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

Аннотация. В статье анализируется служебная деятельность уполномоченных по делам религиозных культов в Калмыцкой АССР в 1960–1991 гг., даны их социодемографические характеристики. Рассмотрены вопросы религиозной политики и отношения между уполномоченными, христианскими служителями культов и исполнительными органами религиозных обществ. Автором исследована степень влияния уполномоченных на принятие центральными, республиканскими и местными государственными структурами власти решений по религиозным вопросам в Калмыкии, показаны позитивные изменения, наметившиеся в советской религиозной политике в период перестройки, и отношение к ним уполномоченного по религиозным делам в Калмыкии. Работа написана на основе материалов Государственного архива Российской Федерации и Национального архива Республики Калмыкия, большинство из которых впервые вводятся в научный оборот.

Ключевые слова: уполномоченные по делам религиозных культов, религиозная политика, государственно-конфессиональные отношения, 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. 23, Is. 1, pp. 81–89, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-81-89
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 331.105.44

Participation of the Trade Unions of Kalmykia in the Development of the Rationalization Activity and Invention in 1960–1970s

Eugene V. Sartikova[1]

[1] Ph. D. of History, Senior Scientist of the History and Archeology Department at the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: sartikovaev@kigiran.com

Abstract

The article is devoted to the activity of trade unions of Kalmykia on managing the work of primary organizations of a society of inventors and rationalizers (VOIR). The article is based on the documents of the National Archive of the Republic of Kalmykia. The analysis of an extensive documentary material has shown that there was a gradual increase in the number of innovators and inventors, in the number of rationalization proposals applied in industry and their economic effi ciency in the researched period. However, the activities of trade unions in guiding the work of the society of innovators and inventors were not perfect. The workersinnovators did not reach their full creative potential; membership involvement was poor. The facts of red tape in registration of rationalized proposals and payment of the royalties were also observed. Sometimes economically favourable offers remained without attention, the duly calculation of the received savings achieved from the implemented proposals was not conducted.

Economically advantageous offers were sometimes ignored, savings achieved from the implemented proposals were not counted timely and many of the suggested ones were not implemented. The proposals which required a radical restructuring of the technological process were not popular since their introduction could put the company at risk of exceeding the allotted time for the plan which was fraught with serious consequences. Unfortunately, many enterprises could not give much attention to the development of mass technical creativity. The work in agricultural enterprises, enterprises of local industry, public utility companies was poorly organized due to the lack of engineers and technicians involved in the working process as well as the lack of broad assets; the released funds for the development of technical creativity were not fully utilized for various reasons.

The analysis of an extensive documentary material has shown that there was a gradual increase in the number of innovators and inventors as well as in the number of rationalization proposals applied in industry and their economic efficiency in the researched period. Despite some shortcomings the trade-unions had to overcome, rationalization activity as well as invention were successfully developed in Kalmykia.

Keywords: trade unions, regional Council of trade unions, society of inventors and rationalizers, number, rationalization proposals, inventions, economic effect.

Большую роль в развитии технического прогресса в Калмыкии сыграли первичные организации Всесоюзного общества изобретателей и рационализаторов (ВОИР), работавшие под руководством профессиональных союзов. Главная задача ВОИР, как указывалось в их уставе, состояла в том, чтобы «мобилизовать творческую активность изобретателей и рационализаторов на разработку и внедрение изобретений и рационализаторских предложений, направленных на повышение технического уровня производства, автоматизацию и механизацию производственных процессов, модернизацию действующего оборудования, выявление и максимальное использование резервов производства, обеспечение успешного выполнения государственных планов, неуклонного роста производительности труда, повышения качества и снижения себестоимости продукции» [Устав…].

Цель настоящей статьи — проанализировать деятельность профсоюзов Калмыкии по руководству работой первичных организаций общества изобретателей и рационализаторов (ВОИР). Источниковедческой основой статьи являются документы Национального архива Республики Калмыкия. При подготовке исследования применялся метод анализа, с помощью которого удалось изучить участие профсоюзов Калмыкии в развитии рационализаторства и изобретательства, вскрыть имевшиеся недостатки. Степень достоверности результатов исследования обеспечивается соответствием метода исторического исследования цели последнего, привлечением значительного объема документальных архивных источников.

Углубление исследований истории профсоюзного движения нашло отражение в появлении работ по истории профсоюзов отдельных регионов. Заметный вклад в разработку проблем развития профдвижения внесли исследователи Северной Осетии [Махциева 2009], Дагестана [Лугуев 1999], Татарстана [Фомин 1997]. В традиционной постановке история профсоюзного движения в Калмыкии разработана крайне недостаточно. Существует лишь одна работа, написанная историком-профессионалом [Кичикова 1991б].

Придавая важнейшее значение делу развития рационализаторской и изобретательской работы, способствующей техническому прогрессу, повышению производительности труда, экономии сырья, материалов, топлива, энергии, механизации трудоемких работ, по решению президиума ВЦСПС в 1958 г. было создано Всесоюзное общество изобретателей и рационализаторов, основанное на началах добровольного и индивидуального членства рабочих, служащих, учащихся, принимающих участие в массовом изобретательстве и рационализации или содействующих внедрению технических усовершенствований и рационализаторских предложений.

Областной совет профессиональных союзов в 1959 г. принял постановление о создании бюро общества рационализаторов и изобретателей в совхозах, РТС и других предприятиях. В 1959 г. были проведены выборы оргбюро в 14 организациях республики с объединением в них 133 членов общества [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 7. Л. 18]. Калмыцкий областной совет ВОИР был образован в 1960 г. Председателем Президиума совета ВОИР был избран Д. А. Минаев, секретарем — Э. Д. Пюрвеев. В составе совета были следующие отраслевые секции: сельского хозяйства, строительства и промышленности строительных материалов, автомобильного транспорта и дорожного строительства, легкой и пищевой промышленности, сектор информации [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 225. Л. 3].

Вопросы изобретательства и рационализации регулярно рассматривались на президиумах Областного совета профессиональных союзов, пленумах совета ВОИР. Деятельность профсоюзов направлялась на повышение роли первичных организаций ВОИР, увеличение их численности.

В целях мобилизации творческой инициативы масс по дальнейшему повышению производительности труда в сельском хозяйстве, активизации массового движения рационализаторов и изобретателей, содействия внедрению в производство ценных рационализаторских предложений Облсовпроф и Министерство сельского хозяйства республики 1 июня 1959 г. направило эстафету рационализаторов и изобретателей по совхозам и РТС. За это время эстафета обошла 14 предприятий сельского хозяйства, выявила 54 рационализаторских предложения и технических усовершенствования, более 200 тыс. руб. экономии [Сартикова 2015].

Исследование источников показало, что в 1963 г. на предприятиях, стройках и в совхозах республики имелось 73 первичные

организации ВОИР численностью более 1 350 человек. Рационализаторы Калмыкии внесли 721 предложение, из них принято и внедрено 450. От внедрения этих предложений было получено 247 тыс. руб. экономии [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 16. Л. 21]. К 1965 г. количество рационализаторов и изобретателей выросло до 2 100 человек, внедрено в производство около 2 000 предложений. Экономический эффект составил 1 100 тыс. руб. [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 22. Л. 16].

Деятельность организаций ВОИР активизировалась после IV Пленума ВЦСПС (1964 г.), рассмотревшего вопрос «О состоянии и мерах по улучшению дела внедрения в производство изобретений и рацпредложений и рекомендаций научно-технических обществ» [Сборник... 1964: 3–12]. Состояние рационализации и изобретательства также неоднократно обсуждалось на республиканских пленумах областного совета профсоюзов в 1964, 1967 и 1969 гг. В решениях пленумов рекомендовалось оживить изобретательскую и рационализаторскую работу в каждой первичной организации ВОИР. Областной совет профсоюзов проводил работу по руководству первичными организациями ВОИР в различных формах.

Так, в 1967 г. по инициативе профсоюзов был проведен II республиканский слет рационализаторов, которому предшествовала значительная подготовка. К этому времени было внедрено в производство 903 творческих предложения и получена экономия в размере 1,2 млн руб. Рационализаторы досрочно выполнили свои обязательства по созданию фонда экономии в сумме 1 млн руб. Наибольший вклад внесли рационализаторы предприятий треста «Калмнефтегазразведка», автоуправления, республиканского межколхозстроя [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 22. Л. 129].

Совет директоров Калмыцкого транспортного управления и объединенный комитет профсоюза автошосдор приняли совместное постановление «О проведении конкурса „На лучшее рационализаторское предложение“ молодых рационализаторов» (см. приказ № 7 от 15 августа 1975 г.). Для этого была создана комиссия в составе семи человек под председательством главного инженера Калмыцкого транспортного управления Е. Н. Данилова. 31 мая 1976 г. было принято совместное постановление Объединенного комитета профсоюза рабочих автошосдор и транспортного управления «Об организации социалистического соревнования на „Лучший коллектив по изобретательству и рационализации“». При подведении итогов за 1976 г. первое место было присуждено Элистинскому грузовому автопредприятию № 2 (премия 120 руб.). Отмечалась хорошая работа коллективов АК № 1480 и Дивненского автокомбината [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 1278. Л. 19].

Анализ документального материала показал, что за 1968–1969 гг. техническое творчество трудящихся заметно выросло. Количество первичных организаций ВОИР увеличилось с 73 до 156, а членов — с 2 500 до 6 400. За четыре года было внедрено 3 288 предложений, получено экономии 3 004 тыс. руб. Весомый вклад в технический прогресс вносили многие новаторы. Механик Элистинского завода железобетонных изделий, заслуженный рационализатор Калмыцкой АССР В. С. Анкаев, мастер Дивенского автокомбината, заслуженный рационализатор республики Ф. Н. Кривонос дали экономию государству свыше 50 тыс. руб. каждый [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 623. Л. 15].

За успехи в социалистическом соревновании по созданию рационализаторского фонда двум лучшим рационализаторам в 1969 г. Президиумом Верховного Совета Калмыцкой АССР было присвоено почетное звание «Заслуженный рационализатор Калмыцкой АССР», шести вручены Почетные грамоты Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР, трем — Почетные грамоты ЦС ВОИР.

В 1968–1969 гг. рационализаторы внесли такие ценные предложения, как приспособление для изготовления прокладок головки блока цилиндров двигателей ЗИЛ-130 (автор — токарь ГАП-2 Николай Ефремович Савченко); делительное приспособление установки коленчатого вала на шлифовку по трем измерениям (автор — слесарь Приютненского районного отделения «Сельхозтехника» Иван Степанович Савченко); приспособление для очистки фильтров топлива трактора марки К-700 (автор — мастер совхоза «Буратинский» Ики-Бурульского района В. Д. Удодов); стенд для проверки и регулировки топливных форсунок автомашин (автор — главный инженер автобазы № 9 А. В. Сало). За эти годы число членов ВОИР увеличилось на 2 993 человека [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 623. Л. 69].

Для того чтобы иметь свои кадры, разбирающиеся в вопросах изобретательства и рационализации, областным Советом ВОИР был решен вопрос о создании учебно-консультационного пункта общественного инструктажа патентоведения.

За указанные годы было достигнуто некоторое улучшение изобретательской и рационализаторской работы на селе. Этому способствовала совместная работа комитетов профсоюзов, советов ВОИР и сельскохозяйственных органов. Если сравнить показатели изобретательской и рационализаторской работы за 1968 и 1969 гг., то они выглядят следующим образом: количество изобретателей и рационализаторов увеличилось в пять раз, внедренных предложений — в четыре раза, сумма экономии возросла (тыс. руб.) в 18 раз, ценность одного внедренного предложения (тыс. руб.) — в четыре раза. Приведенные данные показывают, что рационализаторская и изобретательская работа на предприятиях и организациях республики, благодаря постоянному вниманию и поддержке со стороны облсовпрофа, активизировалась. Если в 1960 г. из 66 поданных предложений были внедрены в производство 26 (экономический эффект 15 тыс. руб.), то к началу 1970 г. процент внедрения рацпредложений достиг уже 96 %, экономический эффект составил 1 039 тыс. руб. [Кичикова 1991а: 18].

В 1969 г. от изобретателей и рационализаторов поступило 125 предложений, на одно предприятие приходилось немногим более одного предложения. В совхозах и колхозах республики насчитывалось 37 тыс. членов профсоюза. Однако в техническом творчестве принял участие лишь 141 человек, что составляло 0,003 % от общего числа работающих [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 623. Л. 74].

Научно-техническое общество в республике было организовано в 1971 г. Его членами стали 4 087 тружеников, было образовано восемь правлений НТО по отраслям народного хозяйства. 33 члена побывали в научных командировках и участвовали в производственно-технических экскурсиях, были разработаны тематические планы, проведено четыре научно-технических конференций и совещаний, пять конкурсов [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 623. Л. 165].

В результате внимания профсоюзов к деятельности первичных организаций ВОИР общество провело значительную работу по дальнейшему развитию массового технического творчества, активнее содействовало использованию в народном хозяйстве достижений науки, изобретений и рационализаторских предложений. К 1972 г. более 12 тыс. трудящихся являлись членами ВОИР. В прошедшую пятилетку было разработано и внедрено в производство 4 150 творческих предложений, что на 2 000 больше, чем в предыдущую. Изобретатели и рационализаторы республики внесли в фонд восьмой пятилетки 4 млн руб. вместо 3 млн по обязательствам. Увеличилось количество авторов, подавших технические предложения, с 2 439 до 4421 человек. От разработки и внедрения в производство творческих предложений за 1971 г. сэкономлено 1 150 тыс. руб. [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 623. Л. 165].

Новаторы не останавливались на использовании очевидных возможностей экономии. Коллектив изобретателей и рационализаторов Яшалтинского РО «Сельхозтехника» закончил работу по внедрению изобретения «Метод холодного отстаивания деталей». Использование данного изобретения практически разрешало вопрос восстановления ряда деталей для автомобилей.

В 1972–1974 гг. областной совет ВОИР совместно с министерствами и ведомствами провел 80 смотров-конкурсов на лучшие изобретения и рационализацию на предприятиях. В эти годы было разработано и внедрено в производство более 4 000 творческих предложений, изобретатели и рационализаторы сдали в фонд пятилетки 4,7 млн руб. Количество авторов технических предложений увеличилось до 4 000 человек, что свидетельствовало об активном участии трудящихся в борьбе за научно-технический прогресс. Ценность одного предложения возросла с 825 до 1 815 руб.

Существенный вклад в рационализаторский фонд внесли рабочие треста «Калмыкстрой». Здесь было внедрено 188 рацпредложений с экономическим эффектом 1,4 млн руб. Предприятия объединения «Сельхозтехника» ввели 291 рацпредложение, сэкономив при этом 170 тыс. руб. К сожалению, на многих предприятиях не уделялось должного внимания развитию массового технического творчества. Слабо была организована эта работа на предприятиях сельского хозяйства, местной промышленности и коммунального хозяйства.

Отпущенные средства на развитие технического творчества использовались плохо. В 1974 г., например, средства на эти цели были использованы лишь на 50 % [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 623. Л. 313].

Хорошо была организована работа изобретателей и рационализаторов в таких первичных организациях ВОИР, как Каспийский машиностроительный завод (председатель Совета ВОИР Филимонов), Каспийский мясоконсервный комбинат (председатель Совета ВОИР Рукин), автотранспортное предприятие Калмпотребсоюза (председатель Совета ВОИР Сасиков), и многих других.

Большой вклад в рационализаторский фонд республики внесли заслуженные рационализаторы Калмыцкой АССР В. С. Анкаев, Ф. М. Кривонос, токарь АТК Респотребсоюза Ю. Г. Руденко, слесарь СУ «Промстрой» А. И. Ченкуров, начальник цеха по ремонту тракторов К-700 Приозерного РО «Сельхозтехника» М. Лиджиев и многие другие [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 1084. Л. 24].

Изобретатели и рационализаторы принимали активное участие в разработке и обсуждении проектов реконструкции цехов, конструкций новых агрегатов, станков и инструмента [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 627. Л. 241].

Рационализаторское движение в республике получило широкое распространение, явилось в какой-то степени постоянным процессом улучшения методов эффективного использования материально-технической базы народного хозяйства. Экономия в результате использования изобретений и рационализаторских предложений за девятую пятилетку составила 5 млн 855 тыс. руб. против 4 млн в восьмой пятилетке. Это был значительный успех, достигнутый благодаря применению на предприятиях и в организациях 4 843 рационализаторских предложений и двух изобретений. В 1975 г. был достигнут экономический эффект в сумме 106 тыс. руб. от использования только двух изобретений [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 631. Л. 336].

Исследование комплекса источников показало, что за 1971–1975 гг. заметно увеличилось количество рационализаторов и появились свои изобретатели, причем характерной особенностью явился рост новаторов из числа рабочих. Их в ВОИР было более 58 %. Во время проведения Всесоюзного общественного смотра в народном хозяйстве республики было использовано 1 910 рационализаторских предложений и два изобретения с экономическим эффектом 2 млн 542,7 тыс. руб.

В принятые обязательства бригад, цехов, предприятий и организаций включались пункты по внедрению в производство рационализаторских предложений, а администрация и комитеты профсоюза в коллективных договорах принимали обоюдные обязательства по своевременной их реализации.

В ходе соревнования рационализаторы республиканского объединения «Сельхозтехника» за 1976 г. и первое полугодие 1977 г. внедрили 77 рационализаторских предложений с экономическим эффектом более 29 тыс. руб. Калмыцкое республиканское объединение «Сельхозтехника» объединяло 13 предприятий, в том числе 10 районных, одно межрайонное объединение, авторемзавод и ПМК. Во всех предприятиях и организациях, а также в аппарате насчитывалось 4 000 работающих. Из них инженерно-технических работников 475 человек [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 1283. Л. 3]. Следует отметить положительную работу Приютненского РО «Сельхозтехника» и Элистинского авторемзавода.

Организации ВОИР совместно с комитетами профсоюза создавали определенную популярность среди инженерно-технических работников и новаторов производства. Так, в Приютненском районном отделении «Сельхозтехника» за 1976 г. и 10 месяцев 1977 г. внедрено 10 рационализаторских предложений с экономическим эффектом 3,6 тыс. руб. Все рационализаторские предложения своевременно вводились в производство, и авторам выплачивались вознаграждения и премии за содействие внедрению. Имелся хороший уголок рационализатора, в котором были представлены фотографии лучших рационализаторов, их предложения, воплощенные в детали и приспособления, с указанием стоимости как первоначальной, так и реставрированной (унифицированной). Лучшим рационализатором был признан В. Г. Лондарев, который внес два рацпредложения с экономическим эффектом 0,9 тыс. руб.

Только за 1976–1977 гг. изобретатели и рационализаторы представили 1900 рацпредложений и шесть изобретений с общим экономическим эффектом 2 млн руб.

В 1977 г. в республике работали 249 первичных организаций ВОИР, где трудилось 7 747 человек [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 631. Л. 92]. В 1978 г. количество членов ВОИР составляло уже 8,3 тыс. человек. Сумма экономии за три года составила 4,9 млн руб. В 1978 г. была внедрена тысяча рацпредложений с экономическим эффектом 1,3 млн руб. Научно-технические общества объединяли 184 первичных организации с общим числом 10 485 действительных и 267 юридических членов [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 1282. Л. 11].

Активно работали организации ВОИР под руководством профсоюзов и в последующие годы. В 1978 г. в республике функционировали 250 первичных организаций ВОИР и НТО, где трудились около 18 тыс. человек. За 1977 г. введено 987 рационализаторских предложений с экономическим эффектом 1 млн 260 тыс. руб. [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 1278. Л. 19]. В результате был не только получен эффект в суммарном выражении, но и заметно ускорен научно-технический прогресс в области механизации производства, повышения производительности, высвобождения рабочей силы, облегчения и замены ручного труда машинным и т. д.

Например, реконструкция конвейера на Аршанском мясокомбинате на тех же производственных площадях увеличила производственную мощность в 1,5 раза (с 1 тыс. голов овец до 1,5 тыс. в смену) и дала комбинату экономический эффект в сумме 66,7 тыс. руб.

Организация перевозки грузов на поддонах и пикетах в Элистинском производственном объединении грузового автотранспорта дала возможность значительно сократить простои транспорта на погрузках и разгрузках, сократить количество рабочих на этих работах и получить 15,4 тыс. руб. дополнительной прибыли.

Усилиями членов НТО на Элистинском гормолзаводе пущена новая охладительно-пастеризационная установка, производительность которой в два раза превышала существовавшую, что существенно изменило производственный процесс на заводе.

Успешное применение ЭВМ в АК-1480 в нормировании скорости движения автобусов и расхода топлива на междугородних маршрутах дало экономический эффект топлива на 13,5 тыс. руб.

Отдельные хозяйственные руководители, партийные, профсоюзные органы на местах придавали особое значение этим творческим организациям, через них решали вопросы научно-технического процесса на предприятиях. К ним можно отнести завод «Звезда», на котором в результате применения рацпредложений было получено экономии 34,7 тыс. руб., ПМК-69 — 33 тыс. руб. экономии.

В 1978–1979 гг. ВОИР проводил значительную работу по дальнейшему развитию массового технического творчества. Детальное изучение документов продемонстрировало, что в ВОИР состояли около 8,3 тыс. трудящихся [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 1461. Л. 263]. В 1976–1980 гг. было разработано и внедрено в производство 3 тыс. рацпредложений, экономический эффект которых составил 3,6 млн руб.

Существенный вклад вносили рационализаторы ремонтно-комплектовочной базы треста «Калмнефтегазразведка», где использовалось 54 рацпредложения с экономическим эффектом 66 тыс. руб.; Элистинского межлесхоза — 12 изобретений и рацпредложений, эффект 48 тыс. руб.; ПМК-39 треста «Калмводопроводстрой» — 5 рацпредложений с экономическим эффектом 92 тыс. руб.

Вместе с тем в деятельности профсоюзов по руководству работой общества рационализаторов и изобретателей имелись и недостатки. На многих предприятиях и в организациях республики не были созданы общества (мебельная фабрика, горэлектросеть, управление водоканализации, республиканская типография, завод силикатных и стеновых материалов, горгаз и другие). Творческий потенциал рабочих-новаторов использовался далеко не полностью. Слабо шло вовлечение в члены общества. Республиканское бюро ВОИР совершенно отстранилось от руководства низовыми организациями общества. Многие профсоюзные организации не занимались вопросами внедрения новой техники, производительного использования механизмов, оборудования на предприятиях, стройках, в совхозах, недостаточно хорошо был разработан механизм контроля над внедрением принятых рацпредложений.

В рационализаторской работе Калмыцкого республиканского объединения «Сельхозтехника» принимала участие незначительная часть инженерно-техниче-

ских работников, как правило, одни и те же. Совещания и собрания с рационализаторами проводились редко, а если где и проводились, этот факт нигде не отражался, что способствовало формальному отношению к этому важному участку работы. Творческие командировки по обмену опытом рационализаторов не организовывались. В среднем по объединению на 100 работников приходилось примерно два рационализатора, которые подавали предложения [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 631. Л. 92].

Наблюдались факты волокиты в оформлении рацпредложений и выплате авторских вознаграждений. В Целинном РО «Сельхозтехника» (управляющий М. Б. Лысенский, главный инженер А. Б. Манджиев) имело место несвоевременной выплаты авторских вознаграждений до четырех месяцев. Кроме того, в Приозерном РО «Сельхозтехника» в 1976 г. пяти авторам было выплачено по 5 руб., что является нарушением п. 5 Инструкции о порядке выплаты вознаграждения за открытия, изобретения и рационализаторские предложения, утвержденной Государственным комитетом Совета Министров СССР по делам изобретений и открытий 15 января 1974 г., где сказано, что размер вознаграждения за одно рационализаторское предложение, не создающее экономии, не может быть менее 10 руб. [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 1283. Л. 9].

Иногда экономически выгодные предложения оставались без внимания, не проводился своевременный подсчет полученной экономии от внедренных предложений. Например, в 1970 г. из 912 внедренных предложений экономия была подсчитана только по 615, а по 297, или 32 %, эффективность не определена [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 623. Л. 165]. Многие из принятых предложений оставались не внедренными. Предложения, требовавшие коренной перестройки технологического процесса, лежали годами, поскольку внедрение их вынуждало предприятие идти на риск невыполнения плана, а это было чревато серьезными последствиями. К сожалению, на многих предприятиях развитию массового технического творчества не уделялось должного внимания. Слабо была организована работа на предприятиях сельского хозяйства, местной промышленности, коммунального хозяйства и других, где не привлекались к работе инженерно-технические работники, широкий актив; отпущенные средства на развитие технического творчества использовались не полностью. Так, например, в 1974 г. они были использованы лишь на 50 % [НА РК. Ф. Р-13. Оп. 4. Д. 1084. Л. 24].

Таким образом, анализ обширного документального материала выявил, что в исследуемый период наблюдался постепенный рост численности рационализаторов и изобретателей, количества внедренных в производство рационализаторских предложений и их экономической эффективности. Несмотря на отдельные недостатки, с которыми боролись профсоюзы, рационализаторство и изобретательство в Калмыкии развивались успешно.

Источники

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия. Ф. Р-13.

Сборник постановлений ВЦСПС (апрель – май 1964 г.). М.: Профиздат, 1964. 216 с.

Устав Всесоюзного общества изобретателей и рационализаторов (утв. II съездом ВОИР 29 ноября 1963 г.; частичные изм. и доп. внесены III съездом ВОИР 23 мая 1968 г., IV съездом ВОИР 2 марта 1973 г. и V съездом ВОИР 6 апреля 1978 г.) [электронный ресурс] // URL: http://docs.cntd.ru/document/901400367 (дата обращения: 12.03.2016).

Литература

Кичикова 1991а — *Кичикова И. А*. Деятельность профсоюзов Калмыцкой АССР в 60-е годы: автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 1991. 21 с.

Кичикова 1991б — *Кичикова И. А.* Деятельность профсоюзов Калмыцкой АССР в 60-е годы: дис. … канд. ист. наук. М., 1991. 182 с.

Лугуев А. С. Деятельность профсоюзов Дагестана в 1976–1985 гг.: дис. … канд. ист. наук. Махачкала, 1999. 176 с.

Махциева Н. С. Профсоюзы Северной Осетии в меняющемся российском обществе (1905–2005 гг.): автореф. дис. … д-ра ист. наук. Владикавказ, 2009. 50 с.

Сартикова Е. В. Деятельность профсоюзов Калмыкии в конце 50-х – начале 60-х годов XX века [электронный ресурс] // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 1 (ч. 2). URL: http://www.science-education.ru/125-20176 (дата обращения: 30.06.2015).

Фомин А. А. Деятельность профсоюзов Республики Татарстан в условиях перехода к рыночной экономике. 1985–1995 гг.: дис. … канд. ист. наук. Казань, 1997. 171 с.

Sources

NA RK — *Nacional'nyj arhiv Respubliki Kalmykiya* (The National Archive of the Republic of Kalmykia). F. R-13 (In Russ.).

Sbornik postanovlenij VCSPS (aprel' – maj 1964 g.) [The collection of decrees of the All-Union Central Council of Trade Unions, (April – May 1964)]. Moscow, Profizdat Publ., 1964, 216 p. (In Russ.).

Ustav Vsesoyuznogo obshchestva izobretatelej i racionalizatorov (utv. II s"ezdom VOIR 29 noyabrya 1963 g.; chastichnye izm. i dop. vneseny III s"ezdom VOIR 23 maya 1968 g., IV s"ezdom VOIR 2 marta 1973 g. i V s"ezdom VOIR 6 aprelya 1978 g.) [The Charter of the All-Union Society of Inventors and Rationalizers (ratified by the 2-nd Congress of VOIR of 29 November, 1963; partially rev. and supplement. introduced by the 3rd Congress of the VOIR of May 23, 1968, the 4th Congress of the VOIR of March 2, 1973 and the 5th Congress of the VOIR of 6 APR 1978)]. Available at: http://docs.cntd.ru/document/901400367 (accessed: 12 March 2016) (In Russ.).

References

Fomin A. A. *Deyatel'nost' profsoyuzov Respubliki Tatarstan v usloviyah perekhoda k rynochnoj ehkonomike. 1985–1995 gg. Dis. kand. ist. nauk.* [The activities of the trade unions of the Republic of Tatarstan in the conditions of transition to a market economy. 1985–1995. Doctor's thesis]. Kazan', 1997, 171 p. (In Russ.).

Kichikova 1991a — Kichikova I. A. *Deyatel'nost' profsoyuzov Kalmyckoj ASSR v 60-e gody. Dis. kand. ist. nauk* [The trade union activity of the Kalmyk ASSR in 60s. Abstract of a doctor's thesis]. Moscow, 1991, 21 p. (In Russ.).

Kichikova 1991b — Kichikova I. A. *Deyatel'nost' profsoyuzov Kalmyckoj ASSR v 60-e gody. Dis. kand. ist. nauk* [The trade union activity of the Kalmyk ASSR in 60s. Doctor's thesis]. Moscow, 1991. 182 p. (In Russ).

Luguev A. S. *Deyatel'nost' profsoyuzov Dagestana v 1976–1985 gg. Dis. kand. ist. nauk* [The Activity of trade unions of Daghestan in 1976–1985. Doctor's thesis]. Mahachkala, 1999, 176 p. (In Russ.).

Makhtsieva N. S. *Profsoyuzy Severnoj Osetii v menyayushchemsya rossijskom obshchestve (1905–2005 gg.). Avtoref. dis. d-ra ist. nauk* [The trade unions of North Ossetia in changing Russian society (1905–2005). Abstract of a doctor's thesis]. Vladikavkaz, 2009, 50 p. (In Russ.).

Sartikova E. V. *Deyatel'nost' profsoyuzov Kalmykii v konce 50-h – nachale 60-h godov* XX *veka* [The activity of trade unions of the Republic of Kalmykia in the late 50's-early 60-ies of the 20th century]. *Sovremennye problemy nauki i obrazovaniya* (Modern problems of science and education), 2015, no. 1 (part 2). Available at: http://www.science-education.ru/125-20176 (accessed: 30 June 2015) (In Russ.).

УДК 331.105.44

УЧАСТИЕ ПРОФСОЮЗОВ КАЛМЫКИИ В РАЗВИТИИ РАЦИОНАЛИЗАТОРСТВА И ИЗОБРЕТАТЕЛЬСТВА (1960–1970-е гг.)

Евгения Викторовна Сартикова[1]

[1] доктор исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории и археологии Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: sartikovaev@kigiran.com

Аннотация. В статье рассматривается деятельность профсоюзов Калмыкии по руководству работой первичных организаций общества изобретателей и рационализаторов (ВОИР). Источниковедческой основой статьи являются документы Национального архива Республики Калмыкия. Анализ обширного документального материала показал, что в исследуемый период наблюдался постепенный рост численности рационализаторов и изобретателей, количества внедренных в производство рационализаторских предложений и их экономической эффективности. Но вместе с тем в деятельности профсоюзов по руководству работой общества рационализаторов и изобретателей имелись и недостатки. Творческий потенциал рабочих-новаторов использовался далеко не полностью. Слабо шло вовлечение в члены общества. Наблюдались факты волокиты в оформлении рацпредложений и выплате авторских вознаграждений. Иногда экономически выгодные предложения оставались без внимания, не проводился своевременный подсчет полученной экономии от внедренных предложений.

Ключевые слова: профсоюзы, областной совет профессиональных союзов, общество изобретателей и рационализаторов, численность, рационализаторские предложения, изобретения, экономический эффект.

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. 23, Is. 1, pp. 90–98, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-90-98
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 323.1(470.6)

Features of Ethno-Political Processes in the North Caucasus in the Period of Systemic Transformation of Russian Society (the Case Study of Kabardino-Balkaria and Karachaevo-Circassia)

Alim I. Tetuev[1]

[1] Ph. D. of History, Senior Scientist of the Kabardino-Balkarian Institute for Humanities of the RAS (Nalchik, Russian Federation). E-mail*:* alim-tetuev@mail.ru

Abstract

The complexity of ethnic problems solving related to the rehabilitation of repressed peoples is examined. The factors that form the ethnic and political tension in the region are revealed. One of them was a delay of repressed peoples rehabilitation by the local government, and, first of all, the recovery of administrative and territorial borders that existed before the forced evictions. All this contributed to the politicization of the national movements and the appearance of centrifugal tendencies.

The experience of public authorities on the social, economic and cultural rehabilitation of the Balkars, the Karachays, the Cossacks and the stabilization of international relations is generalized.

Analyzing the issue on the rehabilitation of repressed peoples of the Northern Caucasus, the author concludes that much work on the rehabilitation of repressed peoples of the North Caucasus had been done by the government of the Russian Federation and local authorities in the North Caucasus during the period of 1991–2005. The consistent implementation of the Law of the RSFSR "On rehabilitation of repressed peoples" greatly contributed to the elimination of tension in international relations. However, territorial disputes remain one of the most difficult issues of the rehabilitation process. To solve the issue peacefully, both the Federal and local governments must take balanced steps not only to eliminate the crisis situations which had already taken place, but also to anticipate and prevent possible clashes over territorial disputes.

Keywords: rehabilitation, repressed peoples, national movements, centrifugal tendencies, referendum, economy, culture, stabilization.

Этнополитические процессы, происходящие на Северном Кавказе, занимают одно из ведущих мест в совокупности социальных проблем и способны оказать воздействие на общий характер и динамику национальных отношений в Российской Федерации. Их влияние на общественно-политическую жизнь региона приобретает особую актуальность, имея не только научное, но и практическое значение. Статья посвящена исследованию взаимозависимости и взаимообусловленности этнических компонентов в социуме этнически родственных субъектов Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и их влияния на этнополитические процессы в регионе.

Восстановление государственности репрессированных народов — балкарцев, карачаевцев, калмыков, ингушей, чеченцев — стало важной вехой в их социально-экономическом и культурном развитии, обусловило рост национального самосознания. Однако следует признать, что комплекс мер, принятых Правительством Российской Федерации в конце 1950–1960-х гг., не обеспечил полную политическую, социальную и территориальную реабилитацию, не снял полностью всех обвинений, предъявленных репрессированным народам.

Обновление советского общества в процессе его демократизации и формирования правового государства способствовало очищению всех сфер общественной жизни от деформаций и искажений общечеловеческих ценностей, создало благоприятные возможности для полной реабилитации репрессированных народов. Огромное значение в данном контексте имело принятие Верховным Советом РСФСР законов «О реабилитации репрессированных народов» (26 апреля 1991 г.) и «О реабилитации жертв политических репрессий» (18 октября 1991 г.) [Реабилитация... 1994: 156–158, 176–183].

Статья 3 Закона РСФСР «О реабилитации репрессированных народов» предусматривала «восстановление территориальной целостности» в том виде, в каком она существовала до депортации, и компенсацию за ущерб, причиненный государством. Статья 6 предполагала «осуществление правовых и организационных мер по восстановлению прежних границ» [Реабилитация... 1994: 157]. Однако важнейшие положения этих документов не были выполнены и, самое главное, не могли быть реализованы, поскольку были составлены без учета происшедших в регионе после депортации репрессированных народов административно-территориальных изменений.

Особая трудность реализации Закона РСФСР «О реабилитации…» состояла в том, что он предусматривал существенную перекройку административных границ чуть ли не всех северокавказских национальных республик. После депортации в 1943 г. карачаевцев территория Карачаевской автономной области была разделена между Краснодарским, Ставропольским краями и Грузией. Территория, на которой до 8 марта 1944 г. компактно проживали балкарцы, была передана реорганизованной Кабардинской АССР, частично — Грузии [Бугай, Гонов 1997: 110–113, 158–160].

Принятое Верховным Советом РСФСР Постановление от 18 октября 1991 г. «О порядке введения в действие Закона РСФСР „О реабилитации репрессированных народов“» корректировало основные положения провозглашенной территориальной реабилитации. В качестве первостепенных мер реабилитации называлось «восстановление территориальной целостности национально-государственных образований и административно-территориальных границ, существовавших до их насильственного антиконституционного изменения». В этом же разделе содержалось разъяснение того, что при реализации закона «должно строго соблюдаться действующее законодательство о равноправии народов, уважаться права и законные интересы граждан других национальностей» [Реабилитация… 1994: 158–160]. Указанное положение усиливало ст. 3 Закона РСФСР «О реабилитации репрессированных народов», в которой зафиксировано требование строгого соблюдения прав и интересов граждан, «проживающих в настоящее время на территории репрессированных народов».

Таким образом, территориальные проблемы оказались запутанными в сложнейший узел, что явилось фактором, усугубляющим напряженность на Северном Кавказе. Вместе с тем с началом 90-х гг. XX в. в общественных движениях региона, как и в целом в стране, усилился процесс политизации. Распад Советского государства активизировал центробежные тенденции и на Северном Кавказе. Национальные движения начали поднимать проблему и предпринимать попытки реализации различных форм само-

определения, представляющих угрозу государственному единству и территориальной целостности Российской Федерации:

— выход из состава Российской Федерации (Чеченская Республика);

— раздел или внутренняя федерализация республик по национальному признаку (Дагестан, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия);

— объединение трех субъектов Российской Федерации (Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия, Адыгея), где живут адыги (черкесы), в единую республику в составе Российской Федерации;

— изменения границ субъектов Федерации за счет выделения из них районов компактного проживания отдельных народов, в том числе с целью создания собственной государственности или автономии (например, терских казаков, кумыков, ногайцев, лезгин, карачаевцев, балкарцев);

— конфедеративный союз горских народов Кавказа (представители 12 народов подписали Договор и приняли Декларацию о конфедеративном союзе горских народов Кавказа и определили себя как «суверенное национально-государственное образование»).

Затягивание местными органами власти процесса реабилитации репрессированных народов и, прежде всего, восстановления административно-территориальных границ, существовавших до насильственного выселения, явилось причиной политизации национальных движений и проявления центробежных тенденций. Так, некоторые идеологи балкарского национального движения «Тёре» рассматривали национально-политическое самоопределение в качестве универсального механизма разрешения этнических проблем, реализации национальных интересов. В марте 1991 г. состоялось первое заседание Съезда балкарского народа, который обратился к Верховному Совету Кабардино-Балкарской Республики с требованием восстановить существовавшее до депортации административно-территориальное устройство республики (Эльбрусский, Черекский, Чегемский и Хуламо-Безенгиевский районы, где исторически проживало балкарское население), создать двухпалатный парламент с паритетным представительством в одной из палат балкарского народа, обеспечить поочередное замещение должности главы республики представителями разных народов, являющихся субъектами, образующими республику [Этнополитическая 1994б: 175–177].

Поскольку руководство Кабардино-Балкарии проигнорировало обращение съезда, 17 ноября 1991 г. на втором этапе I съезда балкарского народа была провозглашена Республика Балкария в составе РСФСР, а также принято заявление о национальном суверенитете балкарского народа. Съезд принял постановление об образовании Национального Совета балкарского народа (далее — НСБН), который объявили высшим органом власти балкарского народа в период между съездами [Этнополитическая 1994б: 183, 184].

В свою очередь на I съезде кабардинского народа, состоявшемся 10–14 января 1992 г., было принято решение «О восстановлении Кабардинской Республики» и избран «Конгресс кабардинского народа» [Этнополитическая 1994б: 13]. Эти решения съездов были одобрены Постановлением Верховного Совета Кабардино-Балкарской ССР от 19 ноября 1992 г. Однако комиссия Президиума Верховного Совета КБССР не смогла принять решение по определению этнических территорий вновь образуемых республик по причине отсутствия согласия по этому вопросу между экспертными группами Конгресса кабардинского народа и Национального Совета балкарского народа. Учитывая, что упомянутое постановление бывшего Верховного Совета КБССР вступило в противоречие с Конституцией Российской Федерации и Конституцией Кабардино-Балкарской Республики, а также сложившуюся общественно-политическую обстановку, Парламент Кабардино-Балкарской Республики Постановлением от 21 июля 1994 г. признал его «утратившим силу» [Этнополитическая 1994а: 99–105]. В целях выявления общественного мнения о сохранении единства Кабардино-Балкарской Республики в соответствии с Законом Кабардино-Балкарской Республики «О всенародном голосовании (референдуме)» на территории республики был проведен опрос среди балкарского населения, которым было охвачено 91,5 % граждан, имевших право голоса. Из них 95,7 % граждан высказались за сохранение единой Кабардино-Балкарской Республики. Парламент Кабардино-Балкарской Республики постановлением от 18 ноября 1994 г. признал итоги опроса граждан балкарской национальности о сохранении единства КБР и рассма-

тривал их как волеизъявление балкарского народа. На основании этого на территории республики было запрещено функционирование организаций, деятельность которых была направлена на изменение национально-государственного устройства республики, ее разделение. Кроме того, Парламент КБР постановлением подтвердил, что в соответствии с Конституцией Кабардино-Балкарской Республики (Основным Законом) единственным источником государственной власти республики является ее народ, выступать от его имени могут только законно избранные Президент, Парламент, а также Правительство Кабардино-Балкарской Республики [Политика... 2001: 363–364].

Учитывая, что некоторые положения закона РСФСР «О реабилитации репрессированных народов» оказались недостаточно продуманными, этот нормативный правовой акт повлек за собой многочисленные протесты со стороны отдельных лиц из числа репрессированных народов и национальных общественных организаций. В связи с этим были приняты меры по смягчению негативных последствий указанного закона. Кроме того, было опубликовано обращение Б. Н. Ельцина к народам Северного Кавказа, на места направлены представители Правительства РСФСР. 3 июля 1992 г. был принят Закон Российской Федерации «Об установлении переходного периода по государственно-территориальному разграничению в Российской Федерации» [Реабилитация… 1994: 218, 219]. В нем устанавливался переходный период по государственно-территориальному разграничению в Российской Федерации до 1 июля 1995 г. В указанный период предусматривалось осуществление необходимых правовых и организационных мероприятий, направленных на разрешение спорных территориальных вопросов только путем согласования интересов сторон на основе действующего законодательства. Вместе с тем «установление переходного периода», как и Закон РСФСР «О реабилитации репрессированных народов», позволяло принять отдельные законодательные акты по отношению к каждому репрессированному народу.

В соответствии с названными законами был принят ряд принципиально важных документов по реабилитации балкарского народа: Указ Президента Российской Федерации «О мерах по реабилитации балкарского народа и государственной поддержке его возрождения и развития» (3 марта 1994 г.), Постановления Правительства Российской Федерации от 6 августа 1991 г. «О выделении капитальных вложений на развитие горных населенных пунктов и хозяйств», от 10 июня 1993 г. «О социально-экономической поддержке балкарского народа», о федеральной целевой программе «Социально-экономическое и национально-культурное возрождение балкарского народа в 1996–2000 гг.» [Сабанчиев 2008: 419–422, 434]. Эти документы явились основой для принятия ряда важных нормативных актов в Кабардино-Балкарской Республике. Так, 7 марта 1994 г. Президент КБР подписал Указ «О некоторых мерах реабилитации балкарского народа в связи с пятидесятилетием его репрессий», 25 марта 1994 г. Указ «Об установлении Дня возрождения балкарского народа». Советом министров Кабардино-Балкарской Республики был принят ряд постановлений: от 3 сентября 1991 г. «О создании новых поселков для расселения балкарцев, депортированных в 40-х гг. в Среднюю Азию и Казахстан и желающих вернуться в КБССР», от 23 марта 1994 г. «О выплате единовременных денежных пособий некоторым категориям граждан балкарской национальности, подвергшимся насильственному переселению в 1944 г.» и другие [Тетуев 2006а: 428–433].

Перечисленные законодательные акты и правительственные программы позволили существенно изменить ситуацию. По результатам местных референдумов, проведенных в 1996 г. Парламентом КБР, был образован Эльбрусский административно-территориальный район и принято решение «О нецелесообразности восстановления Хуламо-Безенгиевского и Чегемского административно-территориальных районов в границах 1944 г.». В конце 1990-х гг. были начаты строительство и реконструкция в горных населенных пунктах с преимущественным проживанием балкарцев более чем 200 объектов социально-культурного и производственного назначения, в том числе газопроводы Тырныауз — Терскол — Азау, Урвань — Аушигер — Зарагиж — Верхняя Жемтала. Были полностью газифицированы балкарские населенные пункты: Кенделен, Лашкута, Жанхотеко, Бедык, Былым, Яникой, Каменка, Нижний Чегем, Хушто-Сырт, Верхняя Балкария. В 2002 г. введена в действие в Черекском районе Аушигерская ГЭС Нижне-Черекского каскада, завершено

строительство мемориального комплекса жертвам геноцида балкарского народа. Вместе с тем следует отметить, что в полном объеме реализовать программу капитального строительства в горных населенных пунктах и хозяйствах не удалось. Причиной тому стало слабое финансирование и нецелевое использование выделенных средств. Федеральные органы власти из-за бюджетного дефицита ежегодно с 1993 по 2000 гг. выделяли лишь 10–12 % государственных капитальных вложений от установленного объема. В 1992–1996 гг. из федерального бюджета на восстановление социальной и производственной инфраструктуры в местах компактного проживания балкарцев поступило 26,9 млрд руб., из которых 5,7 млрд руб. использованы не по целевому назначению [Тетуев 2006б: 304–306; Сабанчиев 2008: 428–433].

Принятые законодательные акты, о которых уже упоминалось выше, послужили основой для проведения конкретных мероприятий по социальной и политической реабилитации лиц балкарской национальности, подвергшихся репрессиям. Органами внутренних дел республики было реабилитировано более 36,5 тыс. граждан. В соответствии с Постановлением Правительства Российской Федерации «О порядке выплат денежной компенсации и предоставления льгот лицам, реабилитированным в соответствии с Законом РСФСР „О реабилитации жертв политических репрессий“» от 16 марта 1992 г. 25 380 человек получили единовременное пособие по 500 тыс. руб. (в общей сумме 12,6 млрд руб.). Органы государственной власти Кабардино-Балкарии организовали выплату репрессированным гражданам в размере 100 минимальных оплат труда в счет возмещения ущерба за потерянные жилье и имущество. Всем, кто пережил трагедию насильственного переселения, с 1 марта 1991 г. был произведен перерасчет пенсий. При назначении пенсий гражданам, подвергшимся репрессиям, время их пребывания в спецпоселениях (местах ссылки) засчитывалось в стаж в тройном размере [Зумакулов 1998: 21–24].

Сходные центробежные тенденции проявились и в Карачаево-Черкесии. Так, в 1989–1991 гг. созванные национальными движениями съезды отдельных народов Карачаево-Черкесии стали обращаться к руководству РСФСР с просьбой о восстановлении или создании отдельных автономий. На съездах депутатов всех уровней были провозглашены: 18 ноября 1990 г. — Карачаевская Советская Социалистическая Республика (17 октября 1991 г. — Карачаевская Республика); 27 октября 1991 г. — Республика Черкесия; в ноябре 1991 г. — Абазинская Республика; 19 августа 1991 г. — Баталпашинская Казачья Республика и Зеленчукско-Урупская Казачья Советская Социалистическая Республика (30 ноября 1991 г. объединившиеся в Верхне-Кубанскую Казачью Республику).

После многодневных многотысячных митингов 3 декабря 1991 г. постановлением Верховного Совета Карачаево-Черкесии было принято обращение к федеральному центру о признании отдельных республик.

В январе 1992 г. Президент России Борис Ельцин был готов признать разделение Карачаево-Черкесии и внес на рассмотрение в Верховный Совет РСФСР проекты законов «О восстановлении Карачаевской автономной области и Черкесской автономной области в составе Российской Федерации». Была создана комиссия Верховного Совета по образованию трех автономных областей — Карачаевской, Черкесской, Баталпашинской. 28 марта 1992 г. состоялся референдум, на котором, согласно официальным результатам, большинство населения Карачаево-Черкесии высказалось против разделения. Разделение узаконено не было, и осталась единая Карачаево-Черкесия, с 9 декабря 1992 г. ставшая Карачаево-Черкесской Республикой [Карачаево-Черкесия…].

После протестных выступлений абазин в Черкесске в июне 2005 г. и решения Чрезвычайного съезда абазинского народа 27 июня 2005 г., призвавшего создать Абазинский район, органами государственной власти был проведен референдум в районах компактного проживания абазин. По результатам референдума 1 июня 2006 г. образован Абазинский муниципальный район [Абазинский…].

Актуальной в Карачаево-Черкесии оставалась и проблема разделенного ногайского народа. В связи с реабилитацией чеченцев и ингушей и восстановлением их государственности была проведена административно-территориальная реорганизация территории ногайцев. Они оказались разделенными между Ставропольским краем (18,5 тыс.), Чечено-Ингушской Республ-

ликой (10 тыс.) и Дагестаном (34,4 тыс.). Значительная часть ногайцев проживает также в Карачаево-Черкесии (13,5 тыс.) и Астраханской области (около 10 тыс.). Разделенность территории ногайцев привела к их постепенному разобщению, нарушению экономических и культурных связей. Отсутствие национально-территориальной единицы в Карачаево-Черкесии негативно сказывалось на этническом самочувствии ногайцев. Поэтому в результате референдума в местах компактного проживания ногайцев 17 октября 2007 г. в республике был образован Ногайский муниципальный район [Ногайский...].

В целях стабилизации этнополитической ситуации в Карачаево-Черкесской Республике были осуществлены меры по реабилитации репрессированного карачаевского народа. Для устранения последствий незаконной депортации и допущенных нарушений прав карачаевского народа было принято Постановление Правительства Российской Федерации от 30 октября 1993 г. «О мерах по реабилитации карачаевского народа и социально-экономической поддержке Карачаево-Черкесской Республики».

Президент Российской Федерации 30 мая 1994 г. подписал Указ «О мерах по реабилитации карачаевского народа и государственной поддержке его возрождения и развития», которым предусматривалось восстановление производственной и социальной инфраструктуры в местах компактного проживания карачаевцев [Реабилитация… 1994: 264–268, 279–280].

Правительством Карачаево-Черкесской Республики совместно с Минтопэнерго Российской Федерации была разработана программа по развитию энергетических мощностей и устойчивому электроснабжению высокогорной зоны республики на период до 2000 г. В результате ее реализации было завершено строительство первой очереди каскада Зеленчукских ГЭС. В 1995–2003 гг. были введены в эксплуатацию керамзитный завод в Черкесске, кирпичный завод в Учкекене, газопровод Карачаевск — Теберда. Успешно выполнялись республиканские программы: «Возрождение традиционных национальных промыслов карачаевского народа», «Развитие туризма, горнолыжного спорта и альпинизма».

С целью поднятия статуса Карачаево-Черкесского государственного пединститута в 2003 г. приказом Министерства образования и науки Российской Федерации он был преобразован в Карачаево-Черкесский государственный университет [Тетуев 2006б: 304–306]. В Карачаево-Черкесии 3 мая объявлен Днем возрождения карачаевского народа.

Государственные органы власти завершили социальную реабилитацию карачаевского народа. Всем реабилитированным гражданам были выплачены единовременные пособия и имущественные компенсации. Вместе с тем из-за дефицита бюджетных средств программа развития производственной и социальной инфраструктуры республики не была выполнена в полном объеме. В течение 1994–1997 гг. предусматривалось выделить централизованные государственные инвестиции, финансируемые из федерального бюджета (в действующих ценах соответствующих лет), в сумме 617 млрд руб., фактически же было выделено 44,9 млрд руб., что составляет 7,2 % от запланированных показателей [Тетуев 2006б: 307–308; Карачаевцы… 1993: 176].

Огромное значение для стабилизации этнополитической ситуации на Северном Кавказе имела реализация нормативных актов, направленных на реабилитацию казачества: федеральные законы «О реабилитации репрессированных народов», где было дано и определение казачеству как культурно-этнической общности людей, «О государственной службе российского казачества» от 5 декабря 2005 г.; Указ Президента Российской Федерации «О мерах по реализации закона РФ „О реабилитации репрессированных народов“» в отношении казачества (в редакции Указа Президента РФ от 30.04.2009); Постановление Правительства Российской Федерации от 21 июля 1999 г. «Федеральная целевая программа государственной поддержки казачьих обществ на 1999–2001 гг.» и иные документы. В нормативных актах нашли отражение, прежде всего, принципы государственной политики, механизм ее реализации, направленный на защиту интересов казачества [Нормативные…].

Государственными органами власти Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии КБР на основе вышеназванных и других нормативных актов осуществлены меры по политической, социально-экономической и культурной реабилитации казачества.

В Кабардино-Балкарии в 1990–1995 гг. было реабилитировано свыше 350 казаков. Произведена выплата денежной компенсации за потерянное имущество. В Прохладненском районе, где компактно проживают казаки, для 232 семей выделено 100 га земли, в том числе 5 га — для ведения традиционных форм общинного землепользования. Была также оказана финансовая помощь для проведения мероприятий по возрождению духовного наследия казачества. В частности, в станице Котляревская был открыт «Казачий музей», в Прохладном был создан государственный казачий хор. Перечисленные мероприятия в значительной мере способствовали стабилизации общественно-политической ситуации в республике [Тетуев 2006б: 306–307].

В Карачаево-Черкесии Баталпашинский казачий отдел Кубанского казачьего войска в 1997 г. внесен в государственный реестр России. Казачий отдел выполняет важные общественно значимые функции, является серьезным стабилизирующим фактором внутренней жизни республики. Казаки активно участвуют в межэтническом и межрегиональном сотрудничестве, охране государственной границы РФ, в обеспечении законности и правопорядка в станицах и хуторах, в военно-патриотическом воспитании молодежи [Хубиев 2013: 110, 111].

Таким образом, анализ состояния вопроса о реабилитации репрессированных народов Северного Кавказа позволяет сделать вывод о том, что Правительством Российской Федерации и местными органами власти Северного Кавказа в течение 1991–2005 гг. проделана огромная работа по реабилитации репрессированных народов Северного Кавказа. Последовательная реализация Закона РСФСР «О реабилитации репрессированных народов» всемерно способствовала ликвидации напряженности в межнациональных отношениях. Вместе с тем одним из сложных вопросов реабилитации остаются территориальные споры. Для их бесконфликтного решения от федерального центра и местных органов власти требуются не только взвешенные действия по ликвидации уже случившихся кризисных ситуаций, но и по прогнозированию и предотвращению новых вероятных столкновений из-за территориальных споров.

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научного проекта № 16-01-00126.

Источники

Нормативные документы по реабилитации казачества [электронный ресурс] // URL: base.garant.ru (дата обращения: 16.03.2016).

Политика и право в сфере этногосударственных отношений Кабардино-Балкарии / авт.-сост. С. И. Аккиева, Х. М. Думанов; отв. ред. М. Н. Губогло. М.; Нальчик: ЦИМО ИЭА РАН, 2001. Т. 1. 377 с.

Реабилитация народов и граждан 1954–1994 гг.: документы / сост. И. И. Алиев. М: ИЭА РАН, 1994. 304 с.

Этнополитическая 1994а — Этнополитическая ситуация в Кабардино-Балкарии / сост. И. Л. Бабич. М.: ЦИМО ИЭА РАН, 1994. Т. 1. 243 с.

Этнополитическая 1994б — Этнополитическая ситуация в Кабардино-Балкарии / сост. И. Л. Бабич. М: ЦИМО ИЭА РАН, 1994. Т. 2. 313 с.

Литература

Абазинский муниципальный район [электронный ресурс] // URL: www.wikipedia.org/wiki/ (дата обращения: 17.03.2016).

Бугай Н. Ф., Гонов А. М. Северный Кавказ: границы, конфликты, беженцы: документы, факты, комментарии. Ростов н/Д: РВШ МВД, 1997. 203 с.

Зумакулов Б. М. Реабилитация: история, проблемы, решения. Нальчик: Эльбрус, 1998. 117 с.

Карачаевцы. Выселение и возвращение. Черкесск: Пул, 1993. 176 с.

Карачаево-Черкесия [электронный ресурс] // URL: www.wikipedia.org/wiki/ (дата обращения: 16.03.2016).

Ногайский муниципальный район [электронный ресурс] // URL: www.noghay-rayon.ru (дата обращения: 16.03.2016).

Сабанчиев Х.-М. А. Балкарцы: выселение и возвращение. Нальчик: Эльбрус, 2008. 440 с.

Тетуев 2006а — *Тетуев А. И.* Межнациональные отношения на Северном Кавказе: эволюция, опыт, тенденции. Нальчик: Эль-Фа, 2006. 352 с.

Тетуев 2006б — *Тетуев А. И.* Национальная политика на Северном Кавказе: политические и социально-экономические предпосылки межнационального согласия (1990-е – начало XXI в.): дис. … д-ра ист. наук. Нальчик, 2006. 412 с.

Хубиев И. Х. Этапы возрождения современного казачества: на примере Карачаево-Черкесии // Историческая и социально-образовательная мысль. 2013. № 3 (19). С. 108–112.

Sources

Etnopoliticheskaya 1994a — *Etnopoliticheskaya situaciya v Kabardino-Balkarii, sost. I. L. Babich* [Ethnopolitical situation in Kabardino-Balkaria. Comp. I. L. Babich], Moscow, 1994, vol. 1, 243 p. (In Russ.).

Etnopoliticheskaya 1994b — *Etnopoliticheskaya situaciya v Kabardino-Balkarii. sost. I. L. Babich*. [Ethnopolitical situation in Kabardino-Balkaria. Comp. by I. L. Babich]. Moscow, 1994, vol. 2, 313 p. (In Russ.).

Normativnye dokumenty po reabilitacii kazachestva [Normative documents for the rehabilitation of the Cossacks]. Available at: base.garant.ru (accessed: 16 March 2016) (In Russ.).

Politika i pravo v sfere ehtnogosudarstvennyh otnoshenij Kabardino-Balkarii / avt.-sost. S. I Akkieva, H. M. Dumanov; otv. red. M. N. Guboglo. [Politics and Law in the ethnic-state relations of Kabardino-Balkaria], comp. S. I. Akkieva, H. M. Dumanov, manag. editor M. N. Guboglo, Moscow, Nalchik, CIMO IEA RAN, 2001, vol. 1, 377 p. (In Russ.).

Reabilitaciya narodov i grazhdan 1954–1994 gg.: dokumenty, sost. I. I. Aliev [Rehabilitation of the peoples and citizens in 1954–1994: Documents, comp. I. Aliyev]. Moscow, IEA, 1994, 304 p. (In Russ.).

References

Abazinskij municipal'nyj rajon [Abaza municipal district]. Available at: www.wikipedia.org/wiki/ (accessed: 17 March 2016) (In Russ.).

Bugay N. F., Gonov A. M. *Severnyj Kavkaz: granicy, konflikty, bezhency: dokumenty, fakty, kommentarii* [The North Caucasus: border, conflicts, refugees: documents, facts, comments]. Rostov-on-Don, RVSH MVD, 1997, 203 p. (In Russ.).

Karachaevcy. Vyselenie i vozvrashchenie [Karachai. Deporation and return]. Cherkessk, Pul, 1993, 176 p. (In Russ.).

Karachaevo-Cherkesiya [Karachay-Cherkessia]. Available at: www.wikipedia.org/wiki/ (accessed: 16 March 2016) (In Russ.).

Khubiev I. H. *Etapy vozrozhdeniya sovremennogo kazachestva: na primere Karachaevo-CHerkesii* [The Stages of the revival of the modern Cossacks: the example of Karachay-Cherkessia]. *Istoricheskaya i social'no-obrazovatel'naya mysl'* (Historical social and educational thought), 2013, no. 3 (19), pp. 108–112 (In Russ.).

Nogajskij municipal'nyj rajon [The Nogai municipal district]. Available at: www.noghay-rayon.ru (accessed: 16 March 2016) (In Russ.).

Sabanchiev H.-M. A. *Balkarcy: vyselenie i vozvrashchenie* [Balkars: deportation and return]. Nalchik, Elbrus Publ., 2008, 440 p. (In Russ.).

Tetuev 2006a — Tetuev A. I. *Mezhnacional'nye otnosheniya na Severnom Kavkaze: ehvolyuciya, opyt, tendencii* [Interethnic relations in the North Caucasus: evolution, experiences, trends]. Nalchik, El-Fa Publ., 2006, 352 p. (In Russ.).

Tetuev 2006b — Tetuev A. I. *Nacional'naya politika na Severnom Kavkaze: politicheskie i social'no-ehkonomicheskie predposylki mezhnacional'nogo soglasiya (1990-e – nachalo XXI v.). Diss. d-ra ist. nauk* [The National policy in the North Caucasus: political and socio-economic preconditions of interethnic accord (1990s – beginning of 21 century). Doctor's theses]. Nalchik, 2006, 412 p. (In Russ.).

Zumakulov B. M. *Reabilitaciya: istoriya, problemy, resheniya* [Rehabilitation: history, problems, solutions]. Nalchik, El'brus, 1998, 117 p. (In Russ.).

УДК 323.1(470.6)

ОСОБЕННОСТИ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ В ПЕРИОД СИСТЕМНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА (НА МАТЕРИАЛАХ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ И КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕСИИ)

Алим Инзрелович Тетуев[1]

[1] доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Федерального государственного бюджетного научного учреждения «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований РАН (Нальчик, Российская Федерация). E-mail: alim-tetuev@mail.ru

Аннотация. В статье рассматриваются особенности и основные тенденции этнополитических процессов на Северном Кавказе в постсоветский период. Анализируются взаимозависимость и взаимообусловленность компонентов в социуме этнически родственных субъектов: Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии, — и их влияние на этнополитические процессы в регионе. Рассматривается сложность решения этнических проблем, связанных с реабилитацией репрессированных народов. Выявлены факторы, формирующие этнополитическую напряженность в регионе. Одним из них явилось затягивание местными органами власти процесса реабилитации репрессированных народов и, прежде всего, восстановления административно-территориальных границ, существовавших до насильственного выселения. Все это способствовало политизации национальных движений и проявлению центробежных тенденций.

Обобщен опыт государственных органов власти по социально-экономической, культурной реабилитации балкарцев, карачаевцев, казачества и стабилизации межнациональных отношений.

Вместе с тем в работе подчеркивается, что одним из сложных вопросов реабилитации остаются территориальные споры. Для их бесконфликтного решения от федерального центра и местных органов власти требуются не только взвешенные действия по ликвидации уже случившихся кризисных ситуаций, но и по прогнозированию и предотвращению новых вероятных столкновений из-за территориальных споров.

Ключевые слова: реабилитация, репрессированные народы, национальные движения, центробежные тенденции, референдум, экономика, культура, стабилизация.

ETHNOLOGY

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. 23, Is. 1, pp. 99–106, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-99-106
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 94(39)

To the Issue of the Early Ethnic History of Bargu-Buryat Community

Bair Z. Nanzatov[1]

[1] Ph. D. of History, Senior Scientist of the History, Ethnology and Sociology Department at the Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Affiliate of the RAS (Ulan-Ude, Russian Federation). E-mail: nanzatov@yandex.ru

Abstract

The article presents versions and the hypothesis of early Barga — Buryat ethnogenesis and further branching of ethnic history. The study is based on ethnonym materials, as well as the latest research in the field of the history of these peoples.

By the time of the disintegration of the Mongolian Empire the territory of Bargujin-Tokum was a part of the Yuan state. However, after ascent of the new Ming dynasty the northern territories remained out of control of Ming China. The ethnic history of this region was practically never reflected in written sources prior to the coming of Russians from the northwest and Manchu from southeast in the early 17th century.

The ethnic history of Northern Mongolia, Baikal region and Cis-Hovsgol area in the Ming epoch has practically never been a subject of research. The majority of modern scholars consider this period a "dark age" of history.

Historical ethnonymics forms the basis of this research paper. The key terms for the study are "Bargu" and "Buryat".

By the 17th century Buryat ethnonym almost lost its meaning in the local environment due to long usage in the nomadic-community stage of development in the peaceful period when various ethnoterritorial entities became dominant, such as the Bulagats on the Angara, Ekhirits on the Upper Lena, Ikinats on the Angara and Oka, Ashibagats on the Uda and Oka, Gotols on the Ida, Batulins on the Upper Kuda and so on. In this period the ethnonym Buryat lost its political significance among the carriers, but it was widely used by the neighboring peoples from whom the Russians first learnt about the "Brats". In the stem of the brat/bratskii term apparently lied a Turkic (Khakass or Altaic) exoethnonym pyrat-purat in which the radical pyra-pura was a phonetic variant of the word "wolf". A return to the common ethnonym was characteristic of the consolidation processes. Another characteristic feature was a new phase on the development of the ethnogenetic legends and myths in which Buryadai became the father of Ekhirit and Bulgadai and a brother to Horidoi. All these myths are based on the real historical events when the local population went through a long period of ethnic contacts as a result of which a unity with the single Mongolian proto-Buryat language was formed. The Buryat ethnonym evolved from its medieval spreading only on the Mongolian-speaking population groups and became common for all population groups in Cisbaikalia who, in their turn, already switched to Mongolian (Buryat) language.

Keywords: ethnic history, ethnogenesis, ethnonym, Bargu, Buryats, Oyrats, migrations.

Введение

К моменту распада Монгольской империи территория Баргуджин-токума являлась частью государства Юань. Однако после прихода к власти новой династии Мин, северные территории остаются вне контроля Минского Китая. Этническая история этого региона практически не освещена письменными источниками до прихода в этот регион русских с северо-запада и маньчжуров с юго-востока в начале XVII в. Большинство современных исследователей считают это время «темным» периодом истории. Таким образом, актуальность статьи определяется тем, что этническая история Северной Монголии, Байкальского региона, Прихубсугулья в эпоху Мин не становилась предметом специального исследования.

В статье представлен ряд гипотез, способствующих лучшему пониманию этнической истории *бурят* и *ойратов* на территории Прибайкалья в эпоху Минской империи. Предпринятое нами исследования базируется на историческом этнонимиконе. Ключевыми терминами для исследования являются «баргу», «баргуджин» и «бурят».

Баргу. Монгольским этнонимом *баргу // барга // баргуд* принято именовать народ, ныне расселенный в пределах восточных районов Внутренней Монголии КНР, а также в восточных районах Монголии [Нимаев 2010: 124; Этнолингвистический… 1979]. Однако в прошлом общность, носившая этот этноним, включала в себя практически все протобурятское население.

Этноним *баргу* ряд исследователей склонны сопоставлять со средневековым *байегу* 拔野古, 拔野固, 拔曳固 китайских хроник, который, в свою очередь, обнаруживает связь с тюркским этнонимом *байырку*. Племя *Байырку* входило в состав *токуз-огузов* [Малявкин 1989: 141]. В доказательство близости этнонимов обычно приводится мнение Ц. Б. Цыдендамбаева о том, что «тюрки имели обыкновение называть инородные им племена путем перевода их самоназваний на тюркский язык». Также он утверждал, что тюрки называли *баргутов — байыркы*, исходя из семантической близости тюркского (киргизского) слова *байыркы* ‘примитивный, стародавний’ и монгольского *баргу* с подобным значением [Цыдендамбаев 1972: 279].

По нашему мнению, семантика этнонима *bajïrqu*, скорее всего, связана либо с древнетюркским словом *bajraq* ‘знамя, флаг’ [Древнетюркский… 1969: 79], либо с общетюрко-монгольским *bajïr* ‘богатый, богатеть’ и *-qu // -γu* усилительная частица. Согласно второму варианту, буквальным значением этнонима *байырку* является ‘истинно богатые’. В последующие эпохи этноним *байырку* исчезает, но можно предполагать его возможную связь с этнонимом монгольского времени *баяут*, имеющим также смысловое значение.

В монгольских языках слово *барга // баргу* переводится как ‘грубый, неотесанный’ [Монгольско-русский… 1957: 63; Буряад-ород… 1973: 87]. Между тем в древнетюркском языке также есть лексема *barγu*, значение которой ‘добыча’ [Древнетюркский… 1969: 83]. Полагаем, что именем нарицательным, ставшего этнонимом, было именно это тюркское слово. По нашему мнению, этноним *баргу* есть не что иное, как синоним политонима-топонима *курыкан // уч-курыкан*. Тюркское значение этого слова barγu ‘добыча’ дает нам основание полагать, что название *Баргу*, т. е. ‘[земля]-добыча’ или ‘добытая [завоеванная земля]’, было дано новым территориям расселения самими завоевателями-курыканами. Производный от *баргу* термин *barγučï ~ barγujï* ‘добытчик, завоеватель’ мог закрепиться и за частью населения данного региона [типологически близкое романскому термину ‘conquistador’]. В дальнейшем в монгольской языковой среде термин мог трансформироваться в *barγujin*.

Бурят. К проблеме происхождения этнонима *бурят // буряад* подходили ученые с разными вариантами его трактовки. Доржи Банзаров полагал, что *бурят* — это фонетический вариант этнонима *бургут // бурут* [Банзаров 1997: 102]. Т. А. Бертагаев связывает бурят с этнонимом *курыкан* [Бертагаев 1970]. Ц. Б. Цыдендамбаев возводит этот этноним к древнетюркскому *бури*, *буря* ‘волк’ [Цыдендамбаев 1972: 278]. Г. Д. Санжеев придерживался народной этимологии этнонима от *бурuха* ‘уклоняться’ [Санжеев 1983: 47–49]. А. Г. Митрошкиной высказывалось мнение о возможности происхождения этнонима от персидского *бурийа* ‘циновка, мат, тростник, камыш’ [Митрошкина 1995: 30]. Б. Р. Зориктуев полагает, что этноним произошел от *бураа+д* ‘лесные племена’ [Зориктуев 1996: 26]. Кроме указанных, были и некоторые другие предположения.

Мы предлагаем свое понимание происхождения данного этнонима. Известным

мифическим персонажем бурятских генеалогических мифов является Бурядай — сын шаманки Асуйхан, брат Хоридоя, отец Ихирида и Булгада. Данная родственная связь репрезентирует персонифицированный мифологизированный образ древних этносов, имеющих этнонимы *бурят* и *хори*, *эхирит* и *булагат*. В § 1 «Сокровенного сказания монголов» упоминается персонаж Буртэ-чино [Сокровенное… 1990: 12], вторая часть имени которого с монгольского языка переводится как ‘волк’.

По нашему мнению, Бурядай и Буртэ — это фонетические варианты одного и того же слова. Если разбить этноним на корневую основу и аффикс, получится *бури* ~ *бур* — этнос, *-дай*, *-тай* — этногендерный аффикс в различных вариантах. Таким образом, получается, что *бурядай* ~ *буртай* ‘мужчина из этноса *бури’*, а *бур*, *бури* — это ‘волк*’*.

Вообще, этнонимы со значением ‘волк’ в тюрко-монгольской среде имеют широкое распространение. Одним из ранних упоминаний монгольского *чино* являются, скорее всего, сяньбийские *Чину*, составлявшие один из аймаков Сяньби [Сухбаатар 1971: 50–52]. В дальнейшем часть носителей тюркских и монгольских этнонимов *бури* — *чину* могли смешаться, перейти на монгольский язык и оказаться в Прибайкалье, именуясь в последующем в легендах *буртэчино* ~ *буритай-чино*.

Термины *буритай // буряадай*, с одной стороны, и *бүртэ* — с другой, представляют собой конечную фазу процесса параллельного развития этнонима. В первом случае у монголоязычных групп *бури* в районе Прибайкалья, сохранился конечный ударный *-i*. Во втором случае, в районе Онона, осуществился процесс легендаризации этнонима путем персонификации: характерной чертой для языка монголов междуречья Онона и Керулена является выпадение *-i* в слове *buri* так же, как и в слове *боржигин*.

Процесс развития термина *buri* в *burja:d* можно выразить следующим образом. В районе Прибайкалья отмечается особый пласт этнонимов, который отличается огласовкой конечного *-d/m*. Сравните, например: *кекреит*, *тункаит*, *удуит*, *сакаит*, к этой же группе, по-видимому, относится и этноним *шараит*. Перед нами представлены этнонимы, в которых присутствует окончание *-id* в позиции после гласных, кроме *-i*. Таким образом, можно предположить, что окончанием к *buri*, а именно после гласного *-i*, могла быть форма *-ad*, т. е. *buri* + *ad* → *buriad* → *burja:d*. В этом случае возможна параллель с этнонимом кунгият [Рашид-ад-дин 1952: 197], где *kuŋi* — корень, *-ad* — окончание. Кстати, в современном халха-монгольском языке этноним употребляется в форме *буриад*. О том, что из себя представляет *-id/-ad*, можно сделать предварительные предположения. Праформой могли быть характерные для тюркских этнонимов аффиксы *-ар/-эр/-ир*, значение которых восходит к слову ‘мужчина, муж’ [Еремеев 1970: 133; Баскаков 1980: 204], либо *-ак/-эк/-ык/-ик/-ук/-ӱк* — аффиксы, во многих тюркских языках образующие имена существительные и прилагательные [Еремеев 1970: 135]. В любом случае конечная согласная могла быть заменена на *-д*, окончание множественного числа монгольских языков.

Таким образом, этноним *бурят* расчленяется на *бури* — корень, *-а* (*р*, *к*, ?) — аффикс и *-д* — монгольское окончание множественного числа. Тем самым нами расширяется точка зрения Ц. Б. Цыдендамбаева о происхождении этнонима от тюркского *бури* ‘волк’, но отмечается наличие аффикса, значение которого окончательно не выяснено.

В целом вопрос о роли волка в генеалогической мифологии тюрко-монгольских кочевников поднимался неоднократно. Традиционно образ волка у этих народов отождествлялся с воином. Таким образом, у нас складывается следующая версия о происхождении этнонима *бурят*. Именем нарицательным по отношению к потомкам воинов-курыкан стал термин *буритай*. Ввиду явного искусственного характера происхождения этнонима (от тюрк. *buri* и монг. *-tai* или *-d*) в монгольской среде он распространился на различные группы тюркского, монгольского и даже более древнего ассимилированного населения и носил лишь номинальный характер по отношению к тюрко-монголоязычному населению бассейнов Ангары и Лены в Прибайкальском регионе в период активной монголизации края.

Эти этнонимы в ***фольклорной традиции*** бурят персонифицировались, став образами первопредков. Существует несколько вариантов общебурятского генеалогического древа. Старшим персонажем этого древа является Баргу-батор / Барга-батур / Баргудай. Наиболее старыми являются предания, записанные О. М. Ковалевским [Румянцев

1962: 164] и М. Н. Хангаловым [Хангалов 1960: 107]. В первом варианте сыновьями Барга-батура являются Оледай, Бурядай и Хоридай, во-втором — Илюдэр-тургэн, Гур-Бурят, Хоридой-мэргэн.

Таким образом, старшим сыном Баргу-батора является Оледай / Илюдэр-тургэн, также известный по бурятским преданиям как Элюдэй. Явно прорисовывается персонифицированный этноним *баргу*, сделавший крупный вклад в формирование современного бурятского этноса. Следует также упомянуть, что персонификация этого этнонима встречается и в истории золотого рода в варианте Баргуджин-гоа, представляя женский персонаж. Возникает вопрос о соотношении этнонимов *баргу — олёт*, *баргу — бурят*, *баргу — хори*.

Баргу — олёт / Баргу — өөлд. В первом случае, при соотношении *баргу* и *олётов*, актуальность представляет проблема иерархии этнических групп, носителей этих этнонимов. В ойратских преданиях один из четырех тюменов составляют *баргу* и *буряты*, *олёты* же составляли отдельный тюмен. В этой конкретной ситуации все эти три этнонима находятся в одном иерархическом кластере. Однако в бурятских генеалогических преданиях *Баргу* является старшим и как бы включает в свой состав *олётов*. Ойратская и бурятская версии генеалогических преданий представляют, на наш взгляд, различные схемы этногенеза *ойратов* и *бурят*, длительное время контактировавших на периферии и разошедшихся в период становления Монгольской империи. В «Сокровенном сказании монголов» и у Рашид-ад-Дина говорится, что *ойраты* являются лесным племенем, живут в области Секиз-мурен, по соседству с областью Баргуджин-токум, которую населяют *булагачины*, *керемучны*, *хори-туматы* и др. В последующие периоды *ойраты* покидают Енисейско-Байкальский регион и осваивают значительные территории на юго-западе, вплоть до Иссык-Куля и Балхаша, названные впоследствии Джунгарией.

Наличие этнонима *олёт* в бурятской генеалогической традиции является свидетельством не только наличия, но и особой значимости ойратского пласта в этногенезе бурят. Полагаем, что термин *олюдэй* как персонификация этнонима был необходим для введения в общебурятскую сферу таких племен, как *сэгэнут*, *икинат*, *зунгар*, *букот*, *ноёт*, *хурумчи*, *дурлай*, *торгоут* и др., как непосредственных потомков Элюдэя / Илюдэр-мэргэна. Однако значительная удаленность этих этнических групп от основного ойратского массива не позволила развиться широкому этногоническому мифу с участием ойратов, хотя легендаризованно все указанные выше племена обязательно связаны родственными связями с *сэгэнутами*, вторым этнонимом которых сохраняется термин *олёт*.

Баргу — бурят / ***Баргу — буриад*** (*буряад / баряад*). Как упоминалось выше, в ойратской версии *баргу* и *буряты* составляют одну из пар прародителей *ойратов*, что очевидно указывает на участие в ойратском этногенезе *бурят*, представленных разными этническими группами. Для нас же наиболее интересным является соотношение Баргу-батора (Баргудая) с Бурядаем (Гур-Бурятом). Этноним *бурят*, произошедший от термина *бурятай*, указывающего на социальную общность, заменил впоследствии термин *баргу*, который, по нашему предположению, напомним, произошел от термина «добытчик, завоеватель». Однако за пределами Баргуджин-токума для более точной идентификации себя как потомка жителя области Баргуджин-токум *баргуты* продолжали самоидентифицироваться как *баргу* в течение длительного периода.

К сожалению, в отечественной историографии до последнего времени все еще широко распространен миф о связи средневековых *байырку*, живших по Селенге, и *баргу*. Нами уже указывалось несоответствие этих этнонимов и невозможность их непосредственной взаимозамены. Наиболее близкими потомками *байырку* как по территории проживания в долине Селенги, так и по времени являются *баяуты*.

Об истории *баргутов* в Монголии наиболее точной является точка зрения китайского исследователя Дж. Буяндэлгэра, основывающаяся на монгольских и китайских источниках, где подробно говорится о постепенной миграции *баргутов* из Западной Монголии на восток, вплоть до Ляодуна, об отделении небольшой группы ляодунских *баргутов* и переселении их в район Хулунбуира [Буяндэлгэр 2012: 183–205]. Впоследствии эта группа стала известна как *хучин барга*. Непосредственная близость к Бурятии, расселение преимущественно среди монголов позволили им сохранить язык и историческую память о миграции из Прибайкалья.

Однако практически малоисследованными остаются *баргуты* провинции Ляонин, являющиеся основным ядром *баргутов*, мигрировавших с запада Монголии в период XIV–XVI вв. и закрепившихся вблизи Ляодуна в составе основных знамен маньчжуров. Очерки после посещения *баргутов* Ляонина в сентябре 2005 г. опубликовал Янагисава Акира [Yanagisawa 2008]. Одной из последних работ, посвященных этой этнической группе, является статья Хэй Лун (黑龙) о *баргутах* Ляонина в «Журнале западномонгольских исследований» [Hei Long 2013].

Необходимо упомянуть, что часть *баргутов* вместе с ойратской волной оказалась на юго-западе, где в составе кыргызов сохранились такие этнонимы, как *баргы*, *булгачи*, *керемучи*, *токум-тейит* и др., непосредственно связанные с Енисейско-Байкальской областью [Петров 1961: 67].

Что касается территории Бурятии, то этноним *баргу* практически повсеместно замещен этнонимом *бурят*. Лишь подразделение одного из западнобурятских племен *шаранутов* сохранило архаичное название. *Барга-шарануты*, очевидно, являются реэмигрантами в Западной Бурятии. Покинув территорию Баргуджин-токума совместно с ойратами, часть *шаранутов*, очевидно, откололась и вновь вернулась в Прибайкалье примерно за 100–200 лет до появления в регионе русских, так как в их преданиях говорится о приходе из Монголии. Кроме того, *шарануты*, вернувшись на прежнюю территорию Баргуджин-токума, смогли расселиться на периферии, в долине реки Булэн (совр. р. Белая), по соседству с *булагатами,* расселенными к западу от Ангары. Впоследствии большая часть *шаранутов* вновь покинула Прибайкалье в середине XVII в., уйдя в Монголию, где они стали именоваться *шаранут-хариадами* [Нанзатов, Содномпилова 2013: 53–55].

Несмотря на исчезновение этнонима *баргу*, на территории этнической Бурятии сохранились топонимы, в основе которых лежит этот этноним. В частности, это название реки Баргузин (бур. *Баргажан*, стпмя. *bargujin*), название населенного пункта Баргадай в среднем течении Оки и др. Совокупность выявленных нами топонимов позволила выделить обширную область, которая когда-то была Баргуджин-токумом [Нанзатов 2015: 12–13].

Необходимо также упомянуть о баргутском влиянии на этногенез якутов. По мнению В. В. Ушницкого, *якуты-борогонцы* являются прямыми потомками *баргутов*. Этноним *борогон* является якутским фонетическим вариантом этнонима *баргу* [Ушницкий 2011: 5–10].

Заключение

К XVII в. этноним *бурят* почти утратил свое значение в местной среде, на первый план вышли различные этнотерриториальные объединения, такие как *булагаты* — по Ангаре, *эхириты* — на верхней Лене, икинаты — на Ангаре и Оке, *ашибагаты* — на Уде и Оке, *готолы* — на Иде, *батулинцы* — на верхней Куде и др. В этот период этноним *бурят* теряет свое политическое значение у его носителей, но широко употребляется соседними народами, от которых русские впервые узнают о *братах*. В основе слова *брат // братский*, очевидно, лежал тюркский (хакасский, алтайский) экзоэтноним *пырат ~ пурат*, в котором корень *пыра ~ пура* — фонетический вариант слова *волк*.

С появлением русских в Западном Прибайкалье начинаются новые процессы, происходят активные перемещения населения в пространстве Баргуджин-токума и его постепенная консолидация. Для консолидационных процессов характерен возврат к общему этнониму, а также новая фаза в развитии этногенетических преданий и мифов, в которых Бурядай становится родным отцом Эхирита и Булгадая, а также родным братом Хоридоя. Все эти мифы в действительности имеют реальную историческую основу и отражают длительный этап взаимодействия разных этнических групп, в результате которых к XVII в. сложилась общность с единым монгольским — протобурятским языком. Этноним *бурят* от средневекового распространения только на монголоязычные группы населения обретает общий характер для всех групп населения Прибайкалья, которые, в свою очередь, уже перешли на монгольский (бурятский) язык.

Литература

Банзаров Д. Собрание сочинений. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1997. 250 с.

Баскаков Н. А. Модели тюркских этнонимов и их типологическая классификация // Ономастика Востока. М.: Наука, 1980. С. 199–207.

Бертагаев Т. А. Об этнонимах бурят и курикан // Этнонимы. М.: Наука, 1970. С. 130–132.

Буряад-ород словарь. Бурятско-русский словарь / сост. К. М. Черемисов. М.: Сов. энциклопедия, 1973. 804 с.

Буяндэлгэр Дж. Этническая история баргутов (XV–XVII вв.) // Культурное наследие народов Центральной Азии. Вып. 3. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. С. 183–205.

Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969. 676 с.

Еремеев Д. Е. К семантике тюркской этнонимии // Этнонимы. М.: Наука, 1970. С. 133–141.

Зориктуев Б. Р. О происхождении и семантике этнонима бурят // Монголо-бурятские этнонимы. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1996. С. 8–31.

Малявкин А. Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1989. 432 с.

Митрошкина А. Г. К этимологии этнонима бурят // Проблемы бурятской филологии и культуры. Иркутск: Изд-во ИГУ, 1995. С. 29–30.

Монгольско-русский словарь / сост. А. Лувсандэндэв. М.: Гос. изд-во национальных и иностранных словарей, 1957. 716 с.

Нанзатов Б. З. Баргузинский округ в XIX в. (вопросы этнической истории региона и этнический состав населения) // Вестник Бурятского научного центра. 2015. № 2 (18). С. 11–30.

Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М. Аларская степная дума (этнический состав и расселение аларских бурят в XIX в.) // Вестник Бурятского научного центра. 2013. № 2 (10). С. 47–57.

Нимаев Д. Д. Дауры и баргуты: проблемы этнической истории // Археология, этнография и антропология Евразии. 2010. № 2. С. 122–127.

Петров К. И. К истории движения киргизов на Тянь-шань и их взаимоотношений с ойратами в XII–XV вв. Фрунзе: Изд-во Академии наук Киргизской ССР, 1961. 212 с.

Рашид-ад-дин. Собрание сочинений. М.; Л.: Вост. лит., 1952. Т. 1. Кн. 1. 221 с.

Румянцев Г. Н. Происхождение хоринских бурят. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1962. 268 с.

Санжеев Г. Д. Некоторые вопросы этнонимики и древней истории монгольских народов // Этнические и историко-культурные связи монгольских народов. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1983. С. 47–49.

Сокровенное сказание монголов / пер. С. А. Козина. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1990. 147 с.

Сухбаатар Г. Сяньби. Улаанбаатар: ШУА хэвлэл, 1971. 217 с. (на монг. яз.)

Ушницкий В. В. Племена Баргуджин-токума и проблема происхождения народа Саха // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2011. № 2 (3). С. 5–10.

Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1960. Т. 3. 421 с.

Цыдендамбаев Ц. Б. Бурятские исторические хроники и родословные. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1972. 662 с.

Этнолингвистический атлас МНР. Улаанбаатар: ШУА хэвлэл, 1979. 74 с. 145 л.

黑龙;巴尔虎人驻防辽宁之踪迹//西部蒙古论坛 – 乌鲁木齐 [Hei Long, Baerguren Zufang Liaoning Zhizongji // Xibu Menggu Luntan (Journal of the Western Mongolian Studies) (Хэй Лун, Баргу, расселенные в провинции Ляонин)]. Urumchi: Weilate Menggu Wenhua Yanjiushi zhuban, 2013. № 3. P. 20–24 (на кит. яз.).

柳沢 明, 岫巖のバルグ人 // 北東アジア研究 – 県立大学北東アジア地域研究センタ [Yanagisawa Akira, Kōgan (Xiuyan) no Barugujin (Янагисава Акира, Сюяньские Баргу) // Hokutō Ajia chiki kenkyū — Shimane kenritsu daigaku, 2008. № 3], 2008, № 3. P. 47–66 (на япон. яз.).

References

Banzarov D. *Sobranie sochinenij* [Collected works]. Ulan-Ude, BNC SO RAN Publ., 1997, 250 p. (In Russ.).

Baskakov N. A. *Modeli tjurkskih jetnonimov i ih tipologicheskaja klassifikacija* [Models of the Türkic ethnonyms and their typological classification]. *Onomastika Vostoka* (Onomastics of the East). Moscow, Nauka Publ., 1980, pp. 199–207 (In Russ.).

Bertagaev T. A. *Ob etnonimakh burjat i kurikan.* [On Buriat and Kurikan ethnonyms]. *Jetnonimy* (Ethnonyms). Moscow, Nauka Publ., 1970, pp. 130–132 (In Russ.).

Buryaad-orod slovar'. Burjatsko–russkij slovar', sost. K. M. Cheremisov [Buryat-Russian dictionary]. Compiled by K. M. Cheremisov. Moscow, Sovet. entsiklopedia Publ., 1973, 804 p. (In Russ.).

Buyandelger Dzh. *Jetnicheskaja istorija bargutov (XV–XVII vv.)* [Ethnic history of barguts (15–17 centuries)]. *Kul'turnoe nasledie narodov Central'noj Azii* [The Cultural heritage of peoples of Central Asia.]. Ulan-Ude, BNC SO RAN Publ., 2012, Issue 3, pp. 183–205 (In Russ.).

Drevnetjurkskij slovar' [Ancient Turkic dictionary]. Leningrad Nauka Publ., 1969, 676 p. (In Russ.).

Eremeev D. E. *K semantike tjurkskoj jetnonimii* [To the semantics of Turkic ethnonymics]. *Jetnonimy* (Ethnonyms). Moscow, Nauka Publ., 1970, pp. 133–141 (In Russ.).

Etnolingvisticheskij atlas MNR [Ethnolinguistic Atlas of the MPR]. Ulaanbaatar, Shua khevlel, 1979, 74 p., 145 sheets (In Russ.).

Khangalov M. N. *Sobranie sochinenij* [Collected works]. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1960, vol. 3, 421 p. (In Russ.).

Malyavkin A. G. *Tanskie khroniki o gosudarstvah Central'noj Azii* [Tansky Chronicles of the Central Asian States]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1989, 432 p. (In Russ.).

Mitroshkina A. G. *K jetimologii jetnonima burjat* [To the etymology of the "Buryat" ethnonym]. *Problemy burjatskoj filologii i kul'tury* (Problems of Buryat philology and culture). Irkutsk, Irkutsk State University Publ., 1995, pp. 29–30 (In Russ.).

Mongol'sko-russkij slovar', sost. A. Luvsandendev [Mongolian-Russian Dictionary. Compiled by A. Luvsandendev]. Moscow, State Publishing House of Foreign and National Dictionaries, 1957, 716 p. (In Russ.).

Nanzatov B. Z. *Barguzinskij okrug v XIX v. (voprosy jetnicheskoj istorii regiona i jetnicheskij sostav naselenija)* [Barguzinsky district in the nineteenth century (problems of ethnic history of the region and the ethnic composition of the population)]. *Vestnik Burjatskogo nauchnogo centra* (Bulletin of Buryat Scientific Centre), 2015, no. 2 (18), pp. 11–30 (In Russ.).

Nanzatov B. Z., Sodnompilova M. M. *Alarskaja stepnaja duma (jetnicheskij sostav i rasselenie alarskih burjat v XIX v.)* [The Alar's Steppe Duma (Ethnic Composition and Settlement of the Alar' Buryats in the 19th Century)]. *Vestnik Burjatskogo nauchnogo centra* (Bulletin of Buryat Scientific Centre), 2013, no. 2 (10), pp. 47–57 (In Russ.).

Nimaev D. D. *Daury i barguty: problemy jetnicheskoj istorii* [The Daur and the Barga people: problems of ethnic history]. *Arheologija, jetnografija i antropologija Evrazii* (Archeology, Ethnography and anthropology of Eurasia), 2010, no. 2, pp. 122–127 (In Russ.).

Petrov K. I. *K istorii dvizhenija kirgizov na Tjan'-shan' i ih vzaimootnoshenij s ojratami v XII–XV vv.* [To the history of the movement of Kyrgyz people on Tien Shan and their relationship with the Oirats in the 12–15 centuries]. Frunze, Publishing house of Academy of Sciences of the Kirghiz SSR, 1961, 212 p. (In Russ.).

Rashid-ad-din. *Sobranie sochinenij* [Collected works]. Moscow; Leningrad, Vostochnaya liter-ra (Oriental literature), 1952, vol. 1, book 1, 221 p. (In Russ.).

Rumyantsev G. N. *Proishozhdenie horinskih burjat* [The Origin of the Khori Buryats]. Ulan-Ude, Buryat Book. Publ., 1962. 268 p. (In Russ.).

Sanzheev G. D. *Nekotorye voprosy jetnonimiki i drevnej istorii mongol'skih narodov* [Some questions of ethnonymics in the ancient history of Mongolian peoples]. *Jetnicheskie i istoriko-kul'turnye svjazi mongol'skih narodov* (Ethnic and historical-cultural ties of the Mongolian peoples). Ulan-Ude, Buryat Book. Publ., 1983, pp. 47–49 (In Russ.).

Sokrovennoe skazanie mongolov, *per. S. A. Kozina* [The Secret history of the Mongols]. Translated by S. A. Kozin. Ulan-Ude, Buryat Book. Publ., 1990, 147 p. (In Russ.).

Sukhbaatar G. Sjan'bi. Ulaanbaatar, Shukh khevlel, 1971, 217 p. (In Mongolian).

Ushnitsky V. V. *Plemena Bargudzhin-tokuma i problema proishozhdenija naroda Sakha* [Tribes of Bargudzhin-Tacoma and the problem of the origin of the Sakha people]. *Severo-Vostochnyj gumanitarnyj vestnik* (The North-East Humanitarian Bulletin), 2011, no. 2 (3), pp. 5–10 (In Russ.).

Tsydendambaev C. B. *Burjatskie istoricheskie hroniki i rodoslovnye* [Buryat historical chronicles and genealogies]. Ulan-Ude, Buryat Book. Publ., 1972, 662 p. (In Russ.).

Zoriktuev B. R. *O proishozhdenii i semantike jetnonima burjat* [On the origin and semantics of the ethnonym Buryat]. *Mongolo-burjatskie jetnonimy* (Mongolian-Buryat ethnonyms). Ulan-Ude, Buryat Book. Publ., 1996, pp. 8–31 (In Russ.).

黑龙;巴尔 虎 人 驻防 辽宁 之 踪迹//西部 蒙古 论坛 – 乌鲁木齐 [Hei Long, Baerguren Zufang LiaoningZhizongji, Xibu Menggu Luntan (Journal of the Western Mongolian Studies) (Khej Lun, Bargu, settled in Liaoning province)]. Urumchi, 2013, no. 3, pp. 20–24 (In Chinese).

柳沢 明, 岫巖のバルグ人 // 北東アジア研究 - 県立大学北東アジア地域研究センタ [Yanagisawa Akira,Kōgan (Xiuyan) no Barugujin (Janagisava Akira, Sjujan' Bargu), Hokutō Ajia chiki kenkyū – Shimanekenritsu daigaku, 2008, № 3], 2008, no. 3, pp. 47–66 (In Japanese).

УДК 94(39)

К ВОПРОСУ О РАННЕЙ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ БАРГУ-БУРЯТСКОЙ ОБЩНОСТИ

Баир Зориктоевич Нанзатов[1]

[1] кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории, этнологии и социологии Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Российская Федерация). E-mail: nanzatov@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена исследованию одного из малоизученных периодов в истории монгольских народов, который принято называть «темным». Этот период совпадает со временем правления Минской династии Китая. Регионом исследования стала северная периферия монгольского мира: Северная Монголия, Прибайкалье, Прихубсугулье.

В статье представлены версии и гипотезы о раннем этапе этногенеза *баргу — бурят* и дальнейшем разветвлении этнической истории. Автором предложены интерпретации семантики этнонимов *баргу*, *бурят*, отражающие концепции мифологического происхождения народов, их связь с другими этническими группами и характер этих отношений, историю миграций.

Особое внимание в статье уделено изменению статуса этнонима *бурят* в разные периоды истории развития бурятского этноса. Подтверждено, что для консолидационных процессов характерен возврат к общему этнониму, а также новая фаза в развитии этногенетических преданий и мифов, что хорошо прослеживается на бурятском фольклорном материале. В основу исследования легли материалы этнонимии, а также новейшие исследования в области истории этих народов.

Ключевые слова: этническая история, этногенез, этноним, баргу, буряты, ойраты, миграции.

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. 23, Is. 1, pp. 107–113, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-107-113
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 390(571.52)+391(571.52)

The Youth Festival "Oytulaash" in the Traditional Culture of Tuvans

Elena V. Aiyzhy[1], Shenne B. Mainy[2]

[1] Ph. D. of History, Associate Professor of the Department of World History and Archeology at Tuva State University (Kyzyl, Russian Federation). E-mail: aiygy@mail.ru

[2] Ph. D. of Culturology, Senior Lecturer of the Technology and Business Chair at Tuva State University (Kyzyl, Russian Federation). E-mail: shenne85@mail.ru

Abstract

The article discusses the symbolic nature of traditional games of Tuvan youth festival "Oytulaash". The author concludes that being a relic of the initiation rites and chaotic group marriage, these games were aimed at evoking the fruitful forces of nature and a man. One of the objectives of the article is to show the wealth of the Tuvan folklore. It should be noted that the youth festival "Oytulaash" had existed long before the formation period of the Tuvan People's Republic. Later it became obsolete in Tuvan society as an alien element.

Traditional holiday "Oytulaash" was aimed at provoking reproductive forces of nature and man. Scientific studies show that "Oytulaash" as a phenomenon of culture of the people, had its positive and negative points. The positive effects can be attributed to the fact that during these public festivals, the young people had a rest from everyday work, were happy to live through cold winter and all spring work was behind.

The analysis of folk games in traditional festivals allows identifying with the layers of later development an archaic gaming culture, dating back to the early forms of traditional worldview and culture of the Tuvan people. It should be noted that cultural links with the Tuvan peoples of China and Mongolia had an influence on the formation and structure of the traditional games. Youth games including pet games symbolized fertility and conveyed the idea of well-being and prosperity of the whole clan. The traditional festive culture of the Tuvan people was associated with the transformation into a different creature; something that was unacceptable became acceptable, thus, contributing to the successful functioning of the society's life activity.

Keywords: tradition, ritual, culture, folk games, youth games, age of marriage.

Природно-климатические условия обширного региона Центральной Азии, охватывающего территорию Республики Тыва, еще в глубокой древности обусловили формирование особого хозяйственно-культурного типа — кочевого и полукочевого скотоводства и связанных с ним специфического уклада жизни и культурно-бытовых традиций. В этих условиях сложился специфический цикл хозяйствования, со временем ход которого у тувинцев стал определяться по лунному календарю. Тувинский народ обладает самобытной материальной и духовной культурой, отражающей его жизненные интересы и потребности. В богатейшем историческом наследии тувинского народа особое место принадлежит традиционным праздникам, важным аспектом которых является идея продолжения жизни человека, бессмертия человеческого рода, пожелания людям здоровья, сохранения домашних животных, хорошего урожая, удачи. Необходимо отметить, что в процессе социально-экономического и историко-культурного развития традиционные праздники и народные игры развивались в постоянной взаимосвязи с играми соседних и родственных народов и заимствовали от них то, что соответствовало собственной направленности и национальному характеру [Кужугет 2006: 106].

В истории Тувы имеется много интересных, неисследованных тем, среди которых достойное место занимают молодежные праздники и игры. Фрагментарное описание народных игр тувинцев можно найти в трудах П. Е. Островских, Ф. Я. Кона, Е. К. Яковлева, Г. Е. Грумм-Гржимайло, И. Д. Савенкова, Х. Д.-Н. Ооржак, И. У. Самбу [Савенков 1905; Грумм-Гржимайло 1926; Островских 1927; Кон 1936; Самбу 1974; Ооржак 1995 и др.]. В 1964 г. известный исследователь традиционной культуры тувинцев С. И. Вайнштейн впервые опубликовал материалы о традиционном молодежном празднике «Ойтулааш» [Вайнштейн 1964].

В культуре тувинского народа издревле существовал традиционный молодежный праздник «Ойтулааш», который состоял из состязаний в красноречии, пении и множества подвижных народных игр и развлечений. Проводили его в основном в центральных и западных районах.

«Ойтулааш» — это ночные игрища молодежи дореволюционной Тувы. В них принимали участие только незамужние и неженатые молодые люди. На ритуальных игрищах молодежь знакомилась между собой и лучше узнавала своих родственников из других районов, что было очень важно, так как по вековым обычаям строго запрещалось создавать семьи детям близких родственников. Молодежь играла в так называемые игры под луной с большим увлечением и задором [Майны 2012: 151].

«Праздник начинался с первого месяца лета и продолжался до последнего месяца осени, с позднего вечера до рассвета — в сакральное время суток», — отмечает Г. Н. Курбатский. Игры проводились в лунные, светлые, белые ночи 15-го числа (полнолуние) каждого месяца. Это время находилось между «молодым» и «старым» месяцем, на символическом уровне — между «рождением» и «смертью», и соотносилось с возможной переменой статуса молодых людей [Курбатский 2001: 285]. В традиционной культуре перемены в жизни человека (сватовство, замужество, рождение ребенка) сопоставлялись с ритуальной смертью и рождением в новом статусе.

Молодежные игры организовывали в сакральных местах, удаленных от жилища: долинах, лесах, степях, на прогалинах и полянах, куда можно было добраться только верхом на лошадях и быках. Считалось, что именно здесь нужно проводить ритуальные игрища, так как, по поверьям, наряду с живыми, «играли» и духи предков, представители «иного» мира.

Как отмечает Г. Н. Курбатский, обращенностью игрового действия к «иному» миру являлись, например, скачки молодежи во время проведения «Ойтулааша» при лунном свете на быках без седел. Бык, как и в традиционной культуре целого ряда народов Евразии, символизировал «иной» мир. В «нижнем» мире, по поверьям тувинцев, духи также ездили на быках без седел [Майны 2012: 152].

Информанты во время полевых исследований рассказывали, что в отдаленных кожуунах, например Овюрском и Монгун-Тайгинском, подобного рода молодежные игрища не проводились, им приходилось на лошадях добираться несколько дней, чтобы поучаствовать в них. Если в условленном месте собравшихся было немного, то молодые люди на лошадях объезжали близлежащие *аалы* (поселения из нескольких юрт), приглашая песнями к участию в празднике.

В игрищах преимущественно принимала участие молодежь от 18 лет и старше. Младших по возрасту отправляли обратно в *аал*. Участие женатых в ойтулааше не одобрялось, были даже песни такого типа: «Не гоняйся за девицами, не гоняйся, не гоняйся, имея жену». Иногда и семейные люди, несмотря на занятость, играли [Кужугет 2006: 218].

В советские времена молодежный праздник «Ойтулааш» называли местом разврата, где веселились преимущественно отпрыски знати и богачей. Как отмечает А. К. Кужугет, «этот праздник, столь горячо любимый народом в прошлом, в настоящее время в Туве не проводится. Праздник „Ойтулааш“ был запрещен в 1929 году решением VIII съезда Тувинской народно-революционной партии» [Кужугет 2006: 219].

По предположению Г. Н. Курбатского, «после 1945 года в отдельных районах праздник „Ойтулааш“ возникал снова, тогда его участников преследовали, зачинщиков задерживали, арестовывали и судили. Таким образом, праздник фактически был запрещен» [Курбатский 1973: 285]. Как пишет М. Б. Кенин-Лопсан, «если семью создадут кровные родственники, то их дети рождаются хилыми, маленького роста и веса, такие дети часто болеют и долго не живут» [Кенин-Лопсан 2004: 98]. Поэтому с древних времен у тувинцев запрещены браки между кровными родственниками.

Ритуальная игра «ак-ыяш» (белая палочка) являлась также обязательной на молодежном игрище «Ойтулааш». Сюда же входили и другие ритуальные игры: «чинчи чажырар» (спрятать бусинку), «аржыыл кагар» (игра в платок), «ок-чугуртур» (пускать стрелу), соревнование в скачках на быках без седел и многое другое. Основная роль отводилась игре «ак-ыяш», которая по содержанию и семантике близка бурятской «сагаан модон», туркменской «ак-сьек», калмыцкой «цаган-наадн» (цаган-модн), казахской «ак-суьк».

В тувинской игре «ак-ыяш» участвуют две команды, количество игроков не ограничено. Предметом игры является специально сделанная белая палочка, из «белого дерева», особо почитаемого тувинцами, — березы. Для игры выбирают специальное место, где собираются все участники. Ритуальный атрибут — белую палочку — отдают самому сильному игроку, который должен кинуть ее дальше всех. Он бросает ее либо через помещение для скота, либо за бугор так, чтобы ни один участник игры не видел места ее падения. После этого все участники игры бегут туда, где она должна упасть. Когда один из игроков находит «ак-ыяш», он стремительно бежит к месту старта, а члены другой команды стараются отобрать ее [Самбу 1968: 92]. Нередко во время игры девушка и парень, отделившись от остальных, уходили далеко в степь, изображая, что ищут белую палочку.

По данным Х. Д.-Н. Ооржака, «аналогичные игры есть и у других народов: „шуршидэху“ у бурят, „транпыж“ у белорусов и украинцев, „ак-сьек“ у туркмен, „ак-суьк“ у казахов, мы убедились, что тувинская игра „ак-ыяш“ является веселой, интересной игрой молодежи» [Ооржак 1995: 20–21].

Игры, подобные «ак-ыяш», бытовали у ряда кочевых народов до конца XIX в. Так, в XIX в. игра «сагаан модон» была известна монгольским народам: монголам, бурятам, калмыкам. Под названием «ак чолмок» она была исключительно популярна в Киргизии. Любили ее казахи, кара-чалпаки, кочевые узбеки. У киргизов вместо белой палочки использовали верблюжий клык [Буксикова 2006: 30]. Как считает И. Кабзиньска-Ставаж, эта игра через язык символов (поведение игроков и использование предметов), принятых в культуре монгольских народов, повествует о переходе из состояния «жизни» в состояние «смерти» и вновь к возрождению жизни. В начале прошлого столетия эта игра была частью обрядов, связанных с переходными периодами сезонного и хозяйственного календаря, главным образом начала лета, Нового года и поворота осени (середина этого сезона). Игра функционировала как магический обряд [Кабзиньска-Ставаж 1992].

Ритуальная игра кочевых народов «сагаан модон» возникла, как считают исследователи [Буксикова 2006; Кабзиньска-Ставаж 1992], из шаманского обряда изгнания болезни из животного. Во время заболевания скота (главным образом летом) шаман кидает изо всех сил в степь заднюю ногу павшего животного. В обряде кость, брошенная шаманом, остается лежать в степи (в чем, собственно, и заключается магическая функция обряда), а предмет, брошенный в игре, обязательно должен быть возвращен игроком к исходной точке. «Потеря» объекта на языке символов равнозначна отсылке его в «иной» мир, а его находка оз-

начает «оживление», которое позволяет перейти грань между «жизнью» и «смертью».

«Та сторона» в архаических концепциях мира является противоположностью «этой», в которой живет человек среди подобных себе. Совершенно определенно, что к игровому атрибуту — *белой палочке* — люди относились не как к простому куску дерева, она представляла дерево в целом (магическое действие с частью вместо целого) и, что еще более важно, сферу жизни, древо жизни, символ жизни. У бурят ритуальная борьба начинается игроком, нашедшим палочку, он для того, чтобы привлечь внимание других игроков, кричит или громко хлопает в ладоши. Возвращение «ожившего» дерева является не только победой над другой командой, но и победой жизнетворных сил природы, поэтому ритуальная борьба в игре велась с полной отдачей сил ее участников [Буксикова 2006: 31].

Место, откуда кидали ритуальный атрибут — белую палочку, являлось на символическом уровне границей между «этим» и «иным» миром. На это сакральное место у бурят помещали определенные вещи: обычно чашку с молочными продуктами (кусок сыра, масло и т. д.), баранью шубу, охапку одежды, бревно, или разводили огонь. Игрок, который добежит с палочкой до победной точки, прикасается ею к лежащим предметам или отмеченной ранее линии. Следует заметить, что все предметы, обозначающие в игре границу (молоко, сыр, масло), символически связаны с жизнью, являются ее знаками.

Таким образом, в игре «сагаан модон» существует символический переход от состояния «смерти» к состоянию «жизни». Ритуальное прикосновение деревянной палочкой к земле выражает идею продолжения жизни, передачу жизни земле и ее расцвет [Буксикова 2006: 31]. Это же символическая функция присуща и тувинской игре «ак-ыяш». Как отмечает Г. Н. Курбатский, молодежный праздник «Ойтулааш» зародился именно в густонаселенном земледельческом районе Тувы Улуг-Хем [Курбатский 2001: 285]. Традиционный праздник «Ойтулааш» был направлен на вызывание плодотворных сил земли и человека.

Ритуальные игры этого праздника нарушали непреодолимые в обыденной жизни имущественные, социальные и половые запреты, утверждали атмосферу веселья, фамильярности, вольности. Они стирали грани между дозволенным и недозволенным, между культурой и дикостью, между человеком, животным и божеством [Курбатский 2001: 284].

Научные исследования показывают, что «ойтулааш» как некий феномен культуры народа имел свои позитивные и негативные стороны. К положительным явлениям можно отнести то, что во время этих массовых гуляний молодые люди отдыхали от трудовых будней, радовались, что пережили тяжелую зиму и все весенние работы позади и т. д. Само возникновение такой молодежной игры не вызывает удивления, потому что молодежь во все времена любила и находила способы отдохнуть и развлечься. Это заложено в природе человека.

В работе А. К. Кужугет отмечается, что это праздник молодых людей, он был необходим тувинцам, так как иной возможности найти партнера для создания семьи у них не было. Приезжали на игрища все молодые жители окрестных земель. Если кто-то не приезжал (обычно стеснительные девушки), то молодые люди, смеясь, пели у их юрты припевки *кожамыктар*, поэтому приходилось выходить. Главным содержанием праздника были песни *кожамык*, припевки и народные игры. По традиции юноши начинали исполнять горловое пение, а девушки после них — песни, поскольку у тувинцев, имевших уникальную и разнообразную песенную культуру, считалось, что свои самые сокровенные мысли можно передать только через песню. Молодые люди пели о Родине, матери, природе, об одиночестве и любви. В текстах песен упоминаются топонимы местностей, в которых был распространен «ойтулааш».

К гулянью специально готовились. Вечером заканчивали хозяйственные дела, доили коров, загоняли овец, ягнят в кошару. Неучастие в «ойтулааше», игнорирование воспринимались как неуважение к друзьям-товарищам: «Когда пришло время выйти, то могут ли быть разговоры? Даже в ветер и дождь через речки, горы и ложбины летел рысак, ржал норовистый черный, статный буланый конь. Отскакивали прочь камни, поднималась пыль. Звенели колокольчиками голоса красавиц-зазнобушек. Два-три всадника, сидевших на одной лошади, пели, держа друг друга за полы халатов» [Курбатский 2001: 286].

Далее Г. Н. Курбатский пишет: «Молодежные гулянья сводились к песням, играм: пели, споря между собой, хваля одних, ру-

гая других, парни о девушках, девушки о парнях. Звучали музыкальные инструменты *дошпулуур* и *чадаган*, дудки (духовые инструменты). Каждая группа „команда“ молодежи имела своих хороших певцов-заводил. Заводилами, по свидетельству песен, были самые веселые, находчивые, остроумцы-острословы. Проходили песенные состязания. В песнях игравшие просили не бранить их. Песней ободряли друг друга, призывали продолжать гуляния» [Курбатский 2001: 286].

«Кроме песенных конкурсов, огромную роль играли молодежные игры. Сюда же входили следующие ритуальные игры: „чинчи чажырар“ (спрятать бусинку), „эдектутунгур“ (взяться за подол), „аржыыл кагар“ (игра в платок), „ок-чугуртур“ (пускать стрелу), соревнование в скачках на быках без седел, „баг кагар“ (дословно: ремнем бить): участники рассаживались плотно по кругу, один из них брал ремень, связанный в узел, и слегка ударял им по спине кого-нибудь, обходя снаружи круг людей. Избранный таким образом участник должен был догнать первого убегавшего по кругу, отобрать *баг* и ударить им ведущего. Если это получалось, первый садился в круг и игра продолжалась вновь» [Самбу 1974: 50].

Интересные сведения об игре дает В. П. Ладыгин. В «Этнографическом очерке» он отмечает, что «летом игры и танцы происходят на воздухе, и днем они не выходят из рамок приличия, но зато ночью игры и „шалости“ молодежи становятся настолько нескромными, что описывать их неудобно» [Кужугет 2006: 54–55].

Мы разделяем мнение А. К. Кужугет о том, «что молодежный праздник „Ойтулаш“ был необходимым явлением в структуре традиционной праздничной культуры тувинцев, так как именно на нем можно было многое узнать о будущем супруге, о его творческих способностях, о привычках, присмотреться к нему. Именно этот молодежный праздник был первым из обрядов и праздников, запрещенных в 30-х гг. XX в. коммунистами» [Кужугет 2006: 105].

С этого времени «Ойтулааш» практически не проводился, поскольку молодые люди стали знакомиться на комсомольских собраниях, в учебных заведениях. Однако память об играх, сопровождавших «Ойтулааш», в народе осталась.

Таким образом, анализ бытования народных игр в традиционных праздниках позволяет выявить за пластами поздних наслоений архаическую игровую культуру, восходящую к ранним формам традиционного мировоззрения и культуры тувинского народа. Надо отметить, что на формирование и структуру традиционных игр оказали влияние культурные связи тувинцев с народами Китая и Монголии. Молодежные игры, включающие игры с животными, проецировали плодородие и несли идею благоденствия и процветания всего рода. Традиционная праздничная культура тувинского народа предполагала перевоплощение в иное существо, делала недозволенное дозволенным, допустимым, способствовала успешному функционированию жизнедеятельности социума.

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15-21-03002 «Диалог цивилизаций народов Центральной и Внутренней Азии: история, культура и парадигмы существования».

Литература

Буксикова О. Б. Трансформация в хореографии традиционных игр народов Сибири: учеб. пособие. Улан-Удэ: Изд.-полигр. комплекс ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2006. 148 с.

Вайнштейн С. И. К истории ранних форм семейно-брачных отношений (ойтулааш у тувинцев) // Советская этнография. 1964. № 2. С. 123–125.

Грумм-Гржимайло Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край. СПб.: Тип. Главного Ботанического Сада, 1926. 425 с.

Кабзиньска-Ставаж И. Сезонные игры монголов // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск: Наука, 1992. С. 100–112.

Кенин-Лопсан М. Б. Ойтулааш: классические образцы любовной лирики тувинского народа // Науч. центр по изучению тув. шаманства при Тув. нац. музее им. Алдан-Маадыр. Кызыл: Тув. кн. изд-во, 2004. 384 с.

Кон Ф. Я. За пятьдесят лет: экспедиция в Сойотию. М.: Изд-во Всесоюз. общ-ва политкаторжан, 1936. Т. 3. 293 с.

Кужугет А. К. Духовная культура тувинцев: структура и трансформация. Кемерово: КемГУКИ, 2006. 320 с.

Курбатский Г. Н. Тувинцы в своем фольклоре: историко-этнографические аспекты тувинского фольклора. Кызыл: Тув. кн. изд-во, 2001. 464 с.

Курбатский Г. Н. Тувинские праздники: историко-этнографический очерк. Кызыл: Тув. кн. изд-во, 1973. 80 с.

Майны Ш. Б. Традиционные игры в молодежном празднике тувинцев «Ойтулааш»: семантика и интерпретации в современных театрально-хореографических формах // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2012. № 2 (30). С. 151–154.

Ооржак Х. Д.-Н. Тувинские народные подвижные игры. Тыва улустун шимченгир оюннары. Кызыл: Тувкнигоиздат, 1995. 50 с.

Островских П. Е. Оленные тувинцы // Северная Азия. 1927. № 5–6. С. 90.

Савенков И. Т. К вопросу об эволюции шахматной игры. Сравнительно-этнографический очерк // Этнографическое обозрение. 1905. № 1. С. 1–128.

Самбу И. У. Из истории тувинских игр: историко-этнографический очерк. Кызыл: Тувкнигоиздат, 1974. 140 с.

Самбу И. У. Тыва оюннар: тувинские игры. Кызыл: Тувкнигоиздат, 1968. 130 с.

References

Buksikova O. B. *Transformacija v horeografii tradicionnyh igr narodov Sibiri: ucheb. posobie* [Transformation in the choreography of the traditional games of the peoples of Siberia: proc. manual]. Ulan-Ude, Poligr. compleks FGOU VPO VSGAKI Publ., 2006, 148 p. (In Russ.).

Grum-Grzhimajlo G. E. *Zapadnaja Mongolija i Urjanhajskij kraj* [Western Mongolia and the Uriankhayskiy krai]. St. Petersburg, The Main Botanical Garden's Typography, 1926, 425 p. (In Russ.).

Kabzin'ska-Stavazh I. *Sezonnye igry mongolov* [Seasonal games of the Mongols]. *Tradicionnaja obrjadnost' mongol'skih narodov* (The Traditional rites of the Mongolian peoples). Moscow, 1992, pp. 100–112 (In Russ.).

Kenin-Lopsan M. B. *Oytulaash: klassicheskie obrazcy ljubovnoj liriki tuvinskogo naroda* [Oytulaash: classic examples of love poetry of the Tuvan people]. *Nauch. centr po izucheniju tuvin. shamanstva pri Tuvin. nac. muzee im. Aldan-Maadyr* (Scientific center for the study of Tuvan shamanism in Aldan-Maadyr National museum of Tuva). Kyzyl, Tuv. Book Publ., 2004, 384 p. (In Russ.).

Kon F. Ja. *Za pja'desjat let: jekspedicija v Sojotiju* [For fifty years: the expedition to Soyotiya]. Moscow, General society of political prisoners Publ., 1936, vol. 3, 293 p. (In Russ.).

Kuzhuget A. K. *Duhovnaja kul'tura tuvincev: struktura i transformacija* [Spiritual culture of Tuvans: structure and transformation]. Kemerovo, KemGUKI Publ., 2006, 320 p. (In Russ.).

Kurbatsky G. N. *Tuvincy v svoem fol'klore: istoriko-jetnograficheskie aspekty tuvinskogo fol'klora* [Tuvans in their folklore: historical-ethnographic aspects of Tuvan folklore]. Kyzyl, Tuvan Book Publ., 2001, 464 p. (In Russ.).

Kurbatsky G. N. *Tuvinskie prazdniki: istoriko-jetnograficheskij ocherk* [Tuvan holidays: historical-ethnographic essay]. Kyzyl, Tuvan Book Publ., 1973, 80 p. (In Russ.).

Mayny Sh. B. *Tradicionnye igry v molodezhnom prazdnike tuvincev «Oytulaash»*: *semantika i interpretacii v sovremennyh teatral'no-horeograficheskih formah* [Traditional games in the youth festival of Tuva "Oytulaash": the semantics and interpretation of modern theatrical and choreographic forms]. *Vestnik ChGAKI* (Herald of the Chelyabinsk State Academy of Culture and Arts), 2012, no. 2 (30), pp. 151–154. (In Russ.).

Oorzhak H. D.-N. *Tuvinskie narodnye podvizhnye igry. Tyva ulustun shimchengir ojunnary* [Tuvan folk outdoor games]. Kyzyl, Tuvan Book Publ., 1995, 50 p. (In Russ.).

Ostrovskih P. E. *Olennye tuvincy* [Deer Tuvans]. *Severnaja Azija* (Northern Asia), 1927, no. 5–6, pp. 90 (In Russ.).

Savenkov I. T. *K voprosu ob jevoljucii shahmatnoj igry* [To the question of the evolution of chess] *Jetnograficheskoe obozrenie* (Ethnographic Review), 1905, no. 1, pp. 1–128 (In Russ.).

Sambu I. U. *Tyva ojunnar* (*Tuvinskie igry*) [Tuvan games]. Kyzyl, Tuvan Book Publ., 1968, 130 p. (In Russ.).

Sambu I. U. *Iz istorii tuvinskih igr: istoriko-jetnogr: istoriko-jetnograficheskij ocherk* [From the history of Tuvan games: historical and ethnographic essay]. Kyzyl, Tuvan Book Publ., 1974, 140 p. (In Russ.).

Vainshtein S. I. *K istorii rannih form semejno-brachnyh otnoshenij (oytulaash u tuvincev)* [To the history of early forms of family-marriage relations (Oytulaash of Tuvans)]. Sovetskaja jetnografija (Soviet ethnography), 1964, no. 2, pp. 123–125 (In Russ.).

УДК 390(571.52)+391(571.52)

МОЛОДЕЖНЫЙ ПРАЗДНИК «ОЙТУЛААШ» В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ТУВИНЦЕВ

Елена Валерьевна Айыжы[1], Шенне Борисовна Майны[2]

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

[2] кандидат культурологии, старший преподаватель кафедры технологии и предпринимательства Тувинского государственного университета (Кызыл, Российская Федерация). E-mail: shenne85@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается знаковая природа традиционных игр молодежного праздника тувинцев «Ойтулааш». Главной задачей статьи о молодежном празднике «Ойтулааш» является описание его содержания, положительных моментов и вербального компонента, сопровождающего данный праздник. Молодежный праздник «Ойтулааш» существовал до периода образования Тувинской Народной Республики. В дальнейшем он был изжит в тувинском обществе как чуждый элемент. Автор приходит к выводу, что эти игры, являющиеся реликтом инициационных обрядов, были направлены на вызывание плодотворных сил природы и человека.

Ключевые слова*:* традиция, обряд, культура, народные игры, молодежные игры, брачный возраст.

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. 23, Is. 1, pp. 114–120, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-114-120
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 793.3

Dance in the Local Cultural Heritage of Anatolia Circassians: its Genre Identification and Social Function

Madina M. Pashtova[1]

[1] Ph. D. of Philology, Leading Scientist of the Ethnology and Folk Art Department at Adygheya Republican Institute of Humanities named after T. M. Kerashev (Maykop, Russian Federation). E-mail*:* gupsa@mail.ru

Abstract

The article is dedicated to the history of one of the most popular with the young Circassian diaspora dancing genres — the *shcheshchen*. The author of the article tries to study the ways of correlation between the local exhibitions of the dancing genre and its trivial terms, local folk tunes, social taboos and the precepts of a definite diaspora society using the shcheshchen as an example. The purpose of the study is the synchronous description of the genre features of the endemically formed choreographic phenomenon called "adyghe shcheshchen" (the Circassian shcheshchen), tracking of the universal analogues (the terminological, musical, choreographic ones), detection of its social and semantic functions in the definite local culture.

The subject of the study is the discursive practices about public merrymaking traditions, and also the context relations between the archival explorative texts and the historical sources which give the narrative description of the choreographic phenomena of the "metropolis" — the Caucasus — analogous with the shcheshchen. The object of the study is a verbal (oral) and non-verbal text (collected in the folklore field of Turkey and in the Internet) which actualize the information about the dance called shcheshchen. The field methods: the participant observation and informal conversation, the method of memory boosting established by the author of the article, the online poll. The methods of analytical processing of the materials: structural/functional, pragmatic analyses, discourse analyses. The shcheshchen acts as a cultural complex which equalizes people according to the rules of a public merrymaking and maintains the civilizational identity of Anatolia Circassians at the same time. The author of the article explains the reasons of some inconsistency of the deliberations about the 'little prestige" of the shcheshchen and its popularity simultaneously. These conclusions would be useful for theoretical researches of the history of folklore genres, the culture of Circassian diaspora, and also for applied purposes: the ethnographical information collected by the author of the article and the complex theoretical observations data about the forms of the folk dances included in the article are published for the first time and would be interesting for specialists engaged in searching of the traditional ethno-choreographical styles and stage performances.

Keywords: ethno-choreography, Circassians, Adyghes, diaspora, Uzun-Yayla, dance, shcheshchen, aristocracy, etiquette.

Культура черкесской диаспоры (Турция и страны Ближнего Востока), для которой характерна своеобразная ментальная установка на консервацию традиции, рельефно иллюстрирует причины изменений или сохранности явлений этнохореографии, обусловленные социальной историей и структурой конкретного сообщества, особенностями музыкального инструментария и другими факторами. Цель настоящего исследования — синхронно описать жанровые признаки эндемично сформировавшегося хореографического явления под названием *адыгэ шэшэн* (черкесский щещен), проследить универсальные аналогии (терминологические, музыкальные, хореографические), выявить его социально-семантические функции в отдельно взятой локальной традиции.

Объектом исследования являются собранные в ходе четырех фольклорно-этнографических экспедиций 2009–2015 гг. и в сети Интернет вербальные и невербальные тексты, в которых актуализируется информация о танце щещен: о рисунке и мелодическом сопровождении, танцевальных движениях, социальных и этикетных табу в пространстве игрища. Это нарративы (мемораты, анекдоты); паремии и идиоматические выражения, связанные с предписаниями танцевального этикета; танцевально-игрищная кинесика, переданная в живом общении с информантами и на фото-, видеоматериалах; архивные и полевые музыкально-инструментальные тексты.

Предмет исследования — дискурсивные практики о танцевально-игрищных традициях, а также контекстные связи архивных, научно-исследовательских текстов и исторических источников, дающих нарративное описание аналогичных *щещен* хореографических явлений в «метрополии» — на Кавказе. Объект исследования — вербальные (устно-речевые) и невербальные тексты, собранные в фольклорном поле Турции и в сети Интернет, актуализирующие информацию о танце щещен. В ходе работы использовались следующие полевые методы: включенное наблюдение и неформализованная беседа-интервью, впервые введенный автором *метод мнемонического погружения* (*memory boosting*), опрос через Интернет, а также методы аналитической обработки материалов: структурно-функциональный, прагматический анализ, дискурс-анализ.

В среде диаспоры черкесов народно-жанровая терминология обозначает исследуемый нами жанр универсальным термином *шьэшьэн* (мягкий *ш*, в русской транслитерации — *щещен*, в специальной литературе есть также форма ‘щэщэн’) [Соколова, Чундышко 2009]. В музыкально-хореографическом репертуаре современного черкесского игрища этот танец выделяется довольно рельефно, на всем Северном Кавказе и далеко за его пределами он больше известен как лезгинка.

Мы сразу хотели бы отклонить этимологические версии (как народные, так и озвученные в научном дискурсе), в основе которых лежат объяснения, не связанные с этнонимом «чеченский» [Соколова, Чундышко 2009: 260–261]. Предваряя вопрос о механизмах межкультурных заимствований, связанных с танцем щещен, хотелось бы вспомнить историю известного в сценической культуре народного жанра исламей. Так, З. П. Кардангушев, детально исследовавший в своей полевой и описательной практике жанровые признаки исламея, выделил его рисунок, темп, тексты мелодического сопровождения (в том числе массу локальных вариантов), танцевальный этикет. Самой убедительной и аргументированной необходимо признать выдвинутую им восточнокавказскую (чеченско-дагестанскую) версию происхождения названия «исламей» [Кардангушев 2009: 172–175]. Важным для нас является следующее замечание автора: «Сам танец (исламей. — *М. П.*) происходит из Чечни. Ингуши, у которых кабардинцы заимствовали этот танец, называют его „чеченский танец“. Черкесы (имеются в виду кабардинцы долины р. Зеленчук. — *М. П.*) также называют его „щещен“. Черкесы Египта (Иордании? — *М. П.*) и Сирии называют этот танец „старинный щещен“ или „чеченский танец“. Только [Большая] Кабарда называет его „исламей“» [Кардангушев 2009: 174].

Вместе с тем необходимо отметить, что **история миграции жанрового названия еще не есть история миграции самого жанра**. По крайней мере, мы можем утверждать, что в отдельных локальных традициях черкесов Кавказа быстрый парный танец, исполняемый «по диагонали» на поочередное схождение и расхождение, с характерным экспрессивным па, с регламентированной символикой кружения вокруг своей оси, осознаваемый информантами как

«не-кафа» («не-зафак») и «не-удж», имел свое традиционное бытование, в том числе в этнических группах, не имеющих прямых контактов с восточно-кавказскими народами. У зеленчукских кабардинцев-хаджиретов и западных черкесов этот вид танца называется *къэжыхь* / *къэчъыхь* (букв. «бегать по кругу»), он бытовал до конца прошлого столетия. Сейчас его исполняют редкие представители старшего поколения.

Проводя темпо-жанровые параллели, следует также вспомнить о танце «Шамиль», бытование которого в «метрополии» фиксируется как минимум в двух локальных традициях: моздокско-кабардинской и шапсугско-бжедугской. В диаспоре народно-хореографический термин «шамиль», наряду с названием «кумук», упоминается как аналог щещена. Что позволяет нам ассоциировать щещен, шамиль и исламей? В первую очередь их темп и ритм (это не темп и ритм кафы / зафака или уджа) и репертуарный статус: моздокская лезгинка признается как слияние «некогда бытовавшего» шамиля и кабардинского исламея, а шапсугско-бжедугский вариант З. П. Кардангушев, видимо со слов исполнителей (гармонист М. Шагудж, трещоточники О. Хахо и С. Ту), описывает как некий марш имама Шамиля, под который шапсуги и бжедуги танцуют «как под исламей» [Кардангушев 2009: 165, 169].

Можно ли быть уверенным в том, что заимствование, о котором говорит З. П. Кардангушев, происходит на уровне жанра? На наш взгляд, было бы более точным сказать, что с народным названием танца на определенном этапе связывались **восточно-кавказские стилистические элементы, получившие «наложение» на черкесские эндемичные жанры**. Диахронный аспект изучения жанра, безусловно, выведет нас на мысль о том, что знаково-стилистические признаки описываемого экспрессивного танца, а точнее сказать отдельного па, о котором мы скажем ниже, являются культурными универсалиями. Об этом свидетельствуют исторические источники, маркирующие эти хореографические элементы как собственно-черкесские [Д'Асколи: 127; Бларамберг 1974: 388; Де Монпере 1974: 444; Белл 1974: 468].

Столь пространное описание явлений фольклора черкесской «культурной метрополии» (Кавказа) необходимо в целях выявления особенностей их локально-культурных аналогов в диаспоре. В диапазоне 150 лет (именно столько прошло со времени Стамбульского исхода) в музыкально-хореографической культуре черкесов Анатолии сохраняется представление о трехчастной схеме игрищного танцевального репертуара. Внутри каждого сегмента в большей или меньшей степени разворачивается внутрижанровый диапазон с местными вариантами названий:

- **«протяжный» танец:** *къафэ* // *къашъо, къафэ кIыхь*, *зэфакIу, зэфэкIо кIыхь, къафэ хъурей, гуащэ къафэ*; специальный мини-ритуал и соответствующий ему наигрыш *жанкъыдэш* (*гуащэкъыдэш*) — 'вывод княжны [на протяжную кафу]'; здесь же необходимо отметить, что широкий музыкальный репертуар кафы в каждой из локальных традиций номинирует наигрыши также по именам известных людей (гармонисток, народных поэтов, старейшин), что является общеадыгской универсалией;
- **«быстрый» танец:** *шэшэн*, *къумыкъу*, *шамилей*, *шамилеижъ*, *къафэ кIэщI*, *къафэ псынщIэ*, *къафэ къуаншэ*, *къафэ зыгъэкIэрахъуэ*, *хьэнакIуэ*, *къафиплI*, *мэлыхъуэжь къафэ*, *шэнттегуэж къафэ, рира*[*шь*], *хъура*[*шь*], *лъэпэрышъу*, *зэгъэлъат*, [*шъ*]*хьэуназ* и др.;
- **удж (парный, круговой):** *нэхущ уг' (тхьэшхуэ удж)*, *уг' хъурей*, *пхъужь уг'* // *дертлы уг'* // *гукъеуэ уг'* и др.; поверхностные (вербальные) характеристики уджа лежат скорее не в темпе, а в своей специфичной для диаспоры, ритуальной функциональности и условной табуации, что должно быть предметом отдельного исследования.

Анклав Узун-Яйла включает около семи десятков селений, в силу особых идентификационных факторов его принято называть *Къэбэрдеишхуэ*, или *Хэку* (Кабарда, Родина). До начала процесса урбанизации (1960-е гг.) здесь компактно проживали представители четырех черкесских (адыгских) субэтнических групп: кабардинцы, хатукайцы, абазины и абадзехи.

Абадзехи других анклавов Турции также знакомы с танцевальным жанром щещен и рядом одноименных наигрышей. Вопрос о том, по какому культурному каналу танец в привязке к термину «щещен» продвигался в среде абадзехов диаспоры, требует дополнительных исследований. По меньшей мере, их может быть два: прямой, с Кавказа (Самсун) или через узун-яйлинско-сирий-

ский фольклорный трафик (Карс — Токат — Узун-Яйла — Рейханлы — сирийские анклавы). Термин и жанр «щещен» у шапсугов анклава близ г. Бандырмы, например, малоизвестен или приобретен вторичным путем. Однако, как сообщают информанты, здесь бытовал его аналог под названием «кумук» [Архив автора: инф. Э. Хушт].

Многие из жанровых признаков узун-яйлинского щещена дублируют вышеупомянутые признаки исламея: в народном сознании он противопоставляется кафе как «быстрый» танец, для нарративов характерна следующая **лексика описания**: *къэфыхь* ‘танцевать’ [вокруг кого- или чего-либо]; *къэжыхь* ‘бегать’ [по кругу]; *къехуэкI* ‘гонять’ [по кругу]»; *екIуэкI* ‘передвигаться’ [танцуя, по кругу]; *къефэкI* — букв. «отанцовывать»; *зэблэфыкI* ‘разойтись, пройти мимо друг друга в танце’; *ехулIэ* ‘подогнать’ [девушку к определенному крайнему сегменту круга, ближе к зрителям]. ***[Зыкъы] хэтIэ*** — специфический, трудно переводимый термин, переносное значение которого в словарях соотносится с быстрой пляской на носках. Основные значения слова *хэтIэн* — ‘воткнуть’, ‘вкопать’, ‘установить’, ‘утвердить’. Можно думать, что «воткнуть» применительно к танцу, помимо пальцев ног (носков), ассоциируется с вертикальным положением корпуса танцора, а также с острием кинжала, о чем свидетельствуют локальные названия соответствующего танца — *къамэх'этIэ*, *къамэгъэг'эгу* (танец с кинжалами). ***ХэтIэ* — и есть то основное па**, с которым ассоциируется щещен в фольклорном сознании.

По **приуроченности** этот танец, пожалуй, не имеет ограничений: он исполняется в большом свадебном кругу (*нысашэ джэгушхуэ*), в обряде ввода невесты в большой дом (*унэшхэ*), в женском обряде *унэшхэ цIыкIу*, устраиваемом после основной «большой» свадьбы, на молодежных игрищах в «промежуточном» доме жениха, на молодежных посиделках *делэ г'эгу* (‘дурные (легкомысленные) танцы’), на проводах в армию и других видах игрища.

В репертуарном ряду и по «престижности» щещен традиционно занимал в Узун-Яйле второстепенные позиции, уступая протяжной кафе. Семиотическое противопоставление *кафа* / *щещен* помогает выявить важные **социально-функциональные элементы** в культуре исследуемого анклава. Здесь можно выделить несколько основных аспектов: социально-иерархический, этнокультурный, гендерный, возрастной, когнитивный, аксиологический.

Мы можем сказать, что эта локальная традиция, которая по сей день признается как подвергшаяся минимальным внешним воздействиям, почти не испытала **вторичного влияния** сценических постановок щещена. В течение десятилетий, на протяжении которых синхронно фиксируется специфическая жанрово-стилистическая форма под названием *адыгэ шэшэн,* или *узун-яйлэ шэшэн* (*черкесский,* или *узун-яйлинский щещен*), танцевальные движения и этикет вписывались в дискурс власти и аристократии, в возрастные, гендерные и этнические стереотипы.

Наш информант 1965 г. р. И. Яган вспоминает о том, как он и его друзья, будучи студентами, участвовали в сценических постановках кавказских танцев при черкесских организациях крупных городов Турции. Как-то во время гастролей в Узун-Яйлу местные старики выразили свое недоумение по поводу их чрезмерно экспрессивного поведения во время исполнения щещена, считая нарушением танцевального этикета выпученные глаза, выкрики, растопыренные пальцы, падение на колени и прочие элементы, а вернее сказать, стереотипно утвердившиеся как «кавказские».

В узун-яйлинской традиции мы фиксировали вышеописанную танцевальную кинесику как сниженную, непрестижную, присущую низшим слоям: *къэжэр къэфэкIэ* ‘холопская [манера] танцевать’; *зыкъыхэзытIэ зэпытыр къэжэрс* ‘слишком часто исполняющий экспрессивные па — простолюдин’. Вербальное описание аристократической манеры исполнения щещена возвращает к паремии *Лъэпкъ (уэркъ) ипкъ кIуэдIым* (‘Дворянин свою осанку не утратит’). В этом же контексте употребляется непереводимый эпитет *хьэпырэ*, которым маркируется суетливый, быстро бегающий по кругу танцор-простолюдин. Примечательно, что этим словом пожилая информантка охарактеризовала все нынешнее молодое поколение [Архив автора: инф. Л. Кумук].

Осознавая этнонимическое происхождения термина-названия танца, некоторые наши информанты подчеркнуто дистанцируются от самого щещена как от «чего-то неадыгского». При этом этнокультурная идентификация накладываются на социально-иерархические маркеры. Из комментариев на Facebook:

Пэжым ухуейм, шэшэным тIэкIу епэгэкIас адыгэр ‘Сказать по правде, адыги немного пренебрегли щеценом’. *Уэркъхэр, нэхъ лъэпкъхэр къафэ къафэу, мыдре лъэпкъхэри къэшэшэну аращ. Шэшэныр зэрампэсу щытауэ жаIэ* ‘Орки [дворяне], более знатные танцевали кафу, остальные — щещен. Щеценом пренебрегали, говорят’. *Шэшэныр шэшэным ефтыж. Хьэбыршыбыр Iуэхущ шэшэныр сэркIэ* ‘Щещен отдайте чеченцам. Щещен, по мне, — это негодное дело’.

Кружение во время исполнения щещена — на танцевальной площадке, вокруг партнера, вокруг своей оси — регламентируется танцевальным этикетом со ссылкой на социально-иерархические нормативы: *Щэм нэхърэ нэхъыбэ зыбгъэг'эрэзыныр емыкIут. Е зэ, е щэ. Нэхъыбэ зыбгъэкIэрахъуэмэ, лъхукъуэлIыфэ къыптоуэ* ‘Кружиться [вокруг себя] больше трех раз считалось неприличным. Или один раз, или три раза. Если кружишься больше трех раз, уподобляешься простолюдинке’ [Архив автора: инф. М. Курывэ].

Более явная по сравнению с кафой экспрессия щещена соотносится с молодостью, молодечеством, первородной подростковой «чеченской» храбростью (в противоположность осознанному зрелому, явно не демонстрируемому «адыгскому» мужеству). И в этом контексте употребительны выражения *шэшэн гуащIэ*, *шэшэн пщтыр* (‘крутой щещен’, ‘горячий щещен’). Семиотика этого танца связана с прямолинейной («неэтикетной», «незнаковой») демонстрацией **гендерных ролей**. Об этом свидетельствует два симметричных игрищных предписания, бытующих соответственно в мужской и женской среде:

Аскэрым къикIыжагъащIэ, къэзышагъащIэ, зи адэ лIагъащIэ къафэ къафэрэ?! — «еуэт шэшэн!» жаIэрт ‘Только что вернувшийся из армии, только что женившийся, только что похоронивший отца разве танцует кафу?! — «играй щещен!» говорили’ [Архив автора: инф. Б. Адэжэ].

Аскэрым къикIыжагъащIэ, къэзышагъащIэ, зи адэ лIагъащIэ фадэмыуэршэр, жаIэт. ‘Только что вернувшийся из армии, только что женившийся, только что похоронивший отца — с ними не разговаривайте [говорили нам, девушкам, когда мы отправлялись на игрище]’ [Архив автора: инф. М. Думан].

Мужчина, находящийся в одном из трех перечисленных статусов, отмечен состоянием эмоциональной неустойчивости (на что своими словами указывают наши информанты). Это состояние («быстрота» в социальном понимании, импульсивность) в свою очередь прочно ассоциируется, по мнению информантов, с описываемым танцем. Видимо, отсюда выражение *шэшэныр — лIымыхъу къафэ* (‘щещен — танец неполноценных мужчин’) [Архив автора: зап. со слов известного хореографа М. Думанова со ссылкой на сообщение представителей диаспоры].

Вследствие разрушения традиционной сельской общины и переноса церемоний в пространство городских салонов сократились количество свадебных циклов и общая протяженность свадьбы (от нескольких недель до двух дней). Изменилась также приоритетность обрядовых ролей: присутствие на танцевальной площадке представителей старшего поколения заметно сократилось. **Чрезмерная популяризация в последние десятилетия танца щещен** связана, как показывает полевой материал, с динамичным омоложением черкесского игрища [Архив автора: инф. Д. Герг].

Идентификация щещена как жанра неотделимо связана с историей **музыкально-инструментальной культуры** диаспоры. Анатолийским черкесам известны две основные разновидности клавишной гармоники: ***урыс пшынэ*** (‘русская гармоника’, вятский тип гармоники) и ***алман пшынэ // пщынэ цIыкIу // пщынэ пхэндж*** (‘германская // маленькая // неправильная гармоника’, венский тип гармоники).

Классический узун-яйлинский щещен, который мы фиксируем в синхронии, сформировался как танец, исполняемый под *алман пшынэ*. Дискретная фразировка, диктуемая спецификой звукоизвлечения (на сжим один звук, на разжим — другой), резкость и обрывистость мелодии влияли на рисунок танца, характер движений, темп и темперамент.

Как венская гармоника ассоциируется с щещеном, хорошо видно на нашем полевом опыте. Во время первых экспедиций мы столкнулись с определенной закрытостью старшего поколения информантов, которые в силу социального (возрастного и религиозного) статуса или просто из-за многолетнего отсутствия практики музицирования часто отказывались брать в руки инструмент или петь. В ходе экспедиции 2015 г. мы впервые использовали свой метод опосредованного добывания информации.

Известный фольклорист Н. В. Петров помог нам терминологически обозначить его как ***метод мнемонического погружения*** (*memory boosting*), в данном случае через использование звукового триггера, запускающего процесс воспоминания. На сеанс записи мы приглашали молодого гармониста, владеющего местным репертуаром, и просили его взять с собой и «венку», и популярную ныне «концертную» хроматическую гармонику. Музыка и вопросы погружали пожилых информантов в воспоминания молодости, и они с удовольствием воспроизводили варианты названий мелодий, сюжеты, истории, этикетные предписания, связанные с музыкально-игрищной культурой. В качестве дополнительного побудителя мы упоминали знаковые для этой местности имена (известных гармонистов, танцоров и т. п.). Наши информанты отмечали, что те шесть-семь стереотипно устоявшихся наигрышей, которые обозначаются как щещен, хорошо исполнялись на венской гармонике. Примечательно, что молодые местные гармонисты и на хроматической гармонике, и на аккордеоне стараются играть щещен так же обрывисто, как на венской, не растягивая меха и не используя полутона [Архив автора: исп. Куртулуш Борук, Кайхан Жу, Гокер Лий].

Таким образом, монотонность и некоторая фольклорная примитивность щещена, более сниженный по сравнению с аристократической кафой (зафаком) семиотический статус структурируют его конвенциальную привлекательность для всех возрастов и социальных прослоек черкесской диаспоры и постепенно выводят его на приоритетные позиции в народно-хореографическом репертуаре. Скажем больше, в условиях разрушения прежних социально-иерархических отношений, которыми отличается исследуемая диаспорная традиция (узун-яйла), щещен выступает неким уравнивающим по законам игрища культурным комплексом, одновременно с этим поддерживающим цивилизационную идентичность анатолийских черкесов. Этим объясняется некоторая противоречивость рефлективов о «непрестижности» щещена и одновременно его популярности.

Эндемичные жанровые образования, такие как *къэжыхь*, *екIуэкI*, *ислъэмей*, в локальных традициях черкесов «метрополии» имевшие достаточно четкие жанровые и терминологические признаки, под влиянием профессиональной сценической культуры оказались вытесненными в пассивную память. Их место в современном игрищном пространстве постепенно занимает восточно-кавказский стилистический аналог (лезгинка). В то время как черкесская диаспора, продолжая ассоциировать название «быстрого» танца с этнонимом «чечен[ский]», сохранила и законсервировала его отличительные «адыгские» признаки.

В течение 150 лет эта консервация поддерживалась в первую очередь через устно-речевую традицию, социальную стратификацию и соответствующую ей регламентацию танцевального этикета, через устойчивые дискурсивные практики. В коллективном сознании щещен, будучи «исконно адыгским танцем», актуализируется как этно- и социально маркирующий комплекс с выраженными когнитивными и аксиологическими функциями, со своей металогичностью. Нарративам и стереотипным присловьям, связанным с щещеном, свойственны характерные для фольклора синкретизм и амбивалентность. В культуре черкесской диаспоры щещен являет собой пример наибольшей устойчивости, вариативности, массовости.

Источники

Архив автора. Материалы экспедиции 2007 г. в КЧР и экспедиций 2009, 2011, 2014 и 2015 гг. в Турции (Кайсери, Бурса, Бандырма, Анкара, Стамбул).

Литература

Белл Д. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Нальчик: Эльбрус, 1974. С. 458–530.

Бларамберг И. Ф. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Нальчик: Эльбрус, 1974. С. 353–434.

Д'Асколи Э. Д. Описание Черного моря и Татарии [электронный ресурс] // URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Krym/XVII/1620-1640/Askoli/frametext.htm (дата обращения: 17.10.2015).

Де Монпере Ф. Д. Путешествие по Кавказу, к черкесам и абхазцам, в Колхидию, Грузию, Армению и в Крым // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Нальчик: Эльбрус, 1974. С. 435–457.

Кардангушев З. П. Избранные труды (на каб.-черк. яз.). Нальчик: Изд-во В. и М. Котляровых, 2009. 756 с.

Соколова А. Н., Чундышко Н. А. К проблеме происхождения и изучения танца «Щэщэн» // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер. 2: Филология и искусствоведение . 2009. № 2. С. 250–253.

Sources

Arhiv avtora. Materialy ekspedicii 2007 g. v KChR i ekspedicij 2009, 2011, 2014 i 2015 gg. v Turcii (Kajseri, Bursa, Bandyrma, Ankara, Stambul) [Archive of the author. The materials of the expedition of 2007 in the Karachay-Cherkess Republic and expeditions of 2009, 2011, 2014 and 2015 in Turkey (Kayseri, Bursa, Bandırma, Ankara, Istanbul)] (In Russ.).

References

Bell D. *Dnevnik prebyvanija v Cherkesii v techenie 1837, 1838, 1839 gg.* [Diary of staying in Circassia during 1837, 1838, 1839]. *Adygi, balkarcy i karachaevcy v izvestijah evropejskih avtorov XIII–XIX vv.* [Adyghe, Balkars, Karachays in proceedings of European authors of the 13–19 centuries]. Nal'chik, El'brus Publ., 1974, pp. 458–530 (In Russ.).

Blaramberg I. F. *Istoricheskoe, topograficheskoe, statisticheskoe, etnograficheskoe i voennoe opisanie Kavkaza* [Historical, topographical, statistical, ethnographic and military description of the Caucasus]. *Adygi, balkarcy i karachaevcy v izvestijah evropejskih avtorov XIII–XIX vv.* (Adyghe, Balkars, Karachays in proceedings of European authors of the 13–19 centuries). Nal'chik, El'brus, 1974, pp. 353–434 (In Russ.).

D'Askoli E. D. *Opisanie Chernogo morja i Tatarii* [The Description of the Black sea and Tataria]. Available at: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Krym/XVII/1620-1640/Askoli/frametext.htm (accessed: 17 October 2015) (In Russ.).

Dubois de Monperet F. *Puteshestvie po Kavkazu, k cherkesam i abhazcam, v Kolhidiju, Gruziju, Armeniju i v Krym* [Journey to the Caucasus, the Circassians and Abkhazians in Georgia, Armenia and in the Crimea]. *Adygi, balkarcy i karachaevcy v izvestijah evropejskih avtorov XIII–XIX vv.* (Adyghe, Balkars, Karachays in proceedings of European authors of the 13–19 centuries), Nal'chik, El'brus Publ., 1974, pp. 435–457 (In Russ.).

Kardangushev Z. P. *Izbrannye trudy (na kab.-cherk. jaz.)*. [Selected works (In Kabardian language)]. Nal'chik, V. and M. Kotljarovy Publ. House, 2009, 756 p.

Sokolova A. N., Chundyshko N. A. *K probleme proishozhdenija i izuchenija tanca «Shhjeshhjen»* [To the issue of the origin and study of the dance "Shcheshchen"]. *Vestnik Adygejskogo gosudarstvennogo universiteta* (Bulletin of Adyghe State University). *Serija 2: Filologija i iskusstvovedenie,* 2009, no. 2, pp. 250–253 (In Russ.).

УДК 793.3

ТАНЕЦ В ЛОКАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ ЧЕРКЕСОВ АНАТОЛИИ: ИДЕНТИФИКАЦИЯ ЖАНРА И СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ

Мадина Михайловна Паштова[1]

[1] кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнологии и народного искусства Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева (Майкоп, Российская Федерация). E-mail: gupsa@mail.ru

Аннотация. На примере фольклорно-хореографического жанра *щещен* исследуются механизмы соотнесения локальных проявлений жанра с народно-терминологическими обозначениями, инструментальными наигрышами, социальными табу и предписаниями отдельного черкесского диаспорного сообщества. Работа носит актуальный характер в свете проблем описания локальных культурных традиций, выявления социально-идентификационных функций танца. Эмпирический материал и аналитические выводы, изложенные в статье, будут полезны в свете теоретических разработок по специфике фольклорных жанров, а также для исследователей, занимающихся социальной историей и культурой диаспорных сообществ.

Ключевые слова: этнохореография, черкесы, адыги, диаспора, Узун-Яйла, танец, *щещен*, аристократия, этикет.

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. 23, Is. 1, pp. 121–128, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-121-128
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 294.321+261.8

Religious Interaction in the Spiritual Space of Buryatia

Darima D. Amogolonova[1], Marina M. Sodnompilova[2]

[1] Ph. D. of History, Leading Scientist of the Philosophy, Culturology and Religious Studies Department at the Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Affiliate of the RAS (Ulan-Ude, Russian Federation). E-mail*:* amog@inbox.ru

[2] Ph. D. of History, Leading Scientist of the History, Ethnology and Sociology Department at the Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Affiliate of the RAS (Ulan-Ude, Russian Federation). E-mail: sodnompilova@yandex.ru

Abstract

The paper discusses the problem of religious revival and interaction in the Republic of Buryatia. The religious revival is proposed to consider in the context of desecularization process that implies return of religion from the periphery to the center of social and cultural practices. This in its turn means rapprochement between religious institutions and state, the clergy's participation in political and educational activities, and resolute rejection of atheism in favor of religiosity. Buryatia is the territory where different religious traditions have coexisted for centuries: Buddhism, Orthodox Christianity, shamanism and the Old Belief. Albeit in the popular consciousness Orthodoxy and Old Belief mark the Russian cultural space and Buddhism and shamanism the Buryat one, still the long interaction of ethnic cultures has developed in the religious syncretism and mutual tolerance. The most obvious evidence of intercultural reciprocality manifests in the participation of different ethnic groups in the religious festivals, visiting temples, and observance of religious customs. But such interactions have also deeper worldview basis due to the peculiarities of world-perception in terms of ethnic and cultural diversity that is built on the inevitability of mutual economical and everyday aid in the harsh natural environment. Initially the rapprochement took place from the side of Buryats who entered the russification processes more actively than other Siberian ethnic groups. However, on the part of Russians, the steps toward rapprochement with the Buryats were also significant. In the world outlook sense, the Russians learned the ideas about spirits of locality and necessity to propitiate them thus adopting the shamanic animistic ideas. When Russians visit the Buddhist clergy this has less to do with religious faith but mainly with the credibility of the lamas in the matters of Tibetan medicine, astrology and worldly wisdom. Based on the latest methodological approaches, the authors analyze the variety of religious practices in the multiethnic and multicultural society, in which regardless of religious ascription the people possess peculiar understanding of the special world of Buryatia where the tradition of cultural interaction has continued since old times to the present.

Keywords: Buddhism, shamanism, Orthodoxy, Buryats, Russians, cultural interaction, religious revival, traditional culture, secularization, desecularization.

Возвращение религии в социокультурные практики постсоветской России является объектом внимания отечественных и зарубежных исследователей. При этом ученые занимаются поисками ответов на вопросы: возможно ли столь стремительное восстановление позиций религии после десятилетий ее пребывания на периферии общественного сознания; являлся ли коммунизм формой вероисповедания, вследствие чего после краха советской идеологии «настоящие» религии заняли освободившуюся мировоззренческую нишу; были ли советские граждане латентно верующими на всем протяжении истории СССР и, следовательно, их постсоветская религиозность лишь приобрела манифестные формы?

Другой круг вопросов связан с социальными функциями религии в условиях специфической для нашей страны ситуации перехода от официальной идеологии атеизма к практикам десекуляризации, носящей характер идеологической кампании. Собственно, постсоветская десекуляризация согласуется с тезисом П. Бергера о том, что хотя модернизация оказывала некоторое секуляризующее воздействие, она не обязательно связана с секуляризацией на уровне индивидуального сознания [Berger 1999: 2–3]. Сторонники противоположной точки зрения, а именно связанной с доказательством неминуемой утраты религией того значения, которое она имела в традиционном обществе, полагают, что «в условиях научно-индустриального общества религиозная вера и обряды приходят в упадок. Интеллектуалистское объяснение этому состоит в том, что доктрины религии находятся в конфликте с научными доктринами, которые, в свою очередь, наделены невероятным престижем и составляют основу современных технологий, а потому и современной экономики. Вследствие этого религиозная вера снижается. Ее престиж падает, тогда как престиж ее соперника возрастает» [Gellner 1992: 4].

Концепция десекуляризации, в отличие от точки зрения модернистов, подразумевает устойчивость религиозных представлений, не зависящих от уровня образованности и включенности в модернизацию, поскольку они базируются на эмоциональных потребностях. При этом религиозное и светское (священное и мирское) вполне способны сосуществовать и в условиях рационализированного общественного и индивидуального сознания.

Десекуляризация в России имеет конкретный смысл, состоящий в переворачивании понятия секуляризации. Так, выделяется несколько взаимосвязанных уровней: 1) сближение между государством и церквями; 2) соединение религии с образованием, начиная с базового; 3) возвращение религиозно-духовным ценностям приоритетов в воспитании нравственности; 4) стремительное введение религии с периферии общественного сознания в центральную позицию при формировании национальной идеологии; 5) изменение повседневности вследствие неуклонного возрастания религиозного компонента в идентификационных предпочтениях и включенности населения в ритуально-обрядовые практики.

Десекуляризация, происходящая по такому сценарию, неминуемо влечет за собой противоположную, казалось бы, тенденцию, а именно секуляризацию церкви. Религиозные институты идут на сотрудничество с государством, охотно модернизируются, что выражается в первую очередь в институализации по образцу государственного аппарата. По этому поводу Эмиль Дюркгейм заметил, что наивно полагать, что светская власть скопировала свою сакральность у власти религиозной. Скорее наоборот: религиозная власть успешно следовала примеру правителей, наделяя себя особыми знаками сакральности для отделения себя от профанного большинства [Durkheim 1964: 340–344, 406].

Другие характеристики постсоветского обновления церквей включают в себя модернизацию в соответствии с современным состоянием общественного сознания. Наиболее очевидной является коммерциализация, однако скрытые и явные трансформации представляют собой больший исследовательский интерес. Одной из значимых характеристик современного радикального изменения общественного климата является взаимодействие государства и церквей. И в этом смысле важен анализ формирования взаимоотношений между религиозными институтами и светским государством, которое стремится, с одной стороны, сохранить полный контроль над ситуацией в своих границах, а с другой — готово делегировать религии ряд важнейших социальных функций. Для официальных церквей взаимодействие с государством — это *conditio sine qua non* существования, развития и расширения своего влияния. Одновременно на

основании вечных, по выражению Э. Дюркгейма, качеств религии[1] она вполне способна составить конкуренцию государству в сфере общественного сознания и практик, в том числе и стать мощным мобилизующим фактором в противостоянии государству. В Республике Бурятия демонстрация такого потенциала религии состоялась в связи с общественным негодованием в 1998 г. из-за вывоза за рубеж «Атласа тибетской медицины», на защиту которого встала Буддийская Традиционная Сангха и лидеры Конгресса бурятского народа при сочувственном отношении бурятского населения (вследствие слухов о том, что «Атлас» на родину может и не вернуться) [Батомункуев 2004: 55–64].

Происходящие на протяжении постсоветского периода перемены в области этнизации общественного сознания нашли отражение, возможно даже, прежде всего, в духовно-религиозной сфере. Качественные характеристики взаимоотношений между церквями и общинами можно определить следующим образом: в современной Бурятии сформировалась определенная диспропорция в гуманитарно-географическом образе духовного пространства. Позиции православия, являющегося главной религией России и номинально исповедуемого большинством населения республики, уступают в общественной значимости буддийско-шаманскому комплексу, являющемуся основной культурной характеристикой региона. Различие в социальном статусе определяется и тем, что Бурятия является буддийским центром России: здесь сосредоточен институализированный буддизм, который в настоящее время переживает реформацию. Православная церковь также переживает процесс трансформации: в 2015 г. была образована Бурятская митрополия, включающая Улан-Удэнскую и Северобайкальскую епархии. Эти изменения способствовали активизации деятельности православной церкви, поскольку статус митрополии дает возможность выходить на уровень прямого диалога с властями, получения государственной поддержки, публикаций религиозной литературы и периодики, открытия воскресных школ и т. д. Формируется региональная православная идеология, создателем и проводником которой является отец Савватий. В целом одобряя традиции межэтнической стабильности в республике, он стремится внедрить в сознание православных идею «ограниченной толерантности», которая позволит преодолеть сложившийся в республике религиозный синкретизм и восстановить позиции православной идентичности: «Люди, живущие в Бурятии, приветливы и относятся с большим пониманием и доброжелательностью друг к другу, но в этом же кроется и опасность. Испокон веков люди живут здесь и принимают людей другой веры. Готовы выслушать, перенять. <…> Нужно так строить отношения, чтобы человек имел свой внутренний стержень, понимал, кто он, откуда, какую исповедует религию, какие у него корни» [Баторова 2012]. Одновременно Савватий подчеркивает, что его негативное отношение касается деятельности христианских «иностранных проповедников», к которым он относит, прежде всего, представителей протестантских деноминаций, а «с буддистами… возможно сотрудничество в социальной сфере» [Епископ Савватий: 2009]. Точка зрения главы буддистов хамбо-ламы Дамбы Аюшеева на межрелигиозные взаимоотношения несколько иная: при том, что он неодобрительно относится к буддийским религиозным общинам вне Буддийской Традиционной Сангхи России, он не проводит границы между конфессиями, определяя в качестве буддиста всякого, кто верит на 60 % силам свыше [Махачкеев 2010: 144].

Однако и для хамбо-ламы очевиден факт культурно-пространственных характеристик религии, когда православное христианство и буддийско-шаманистский комплекс очерчивают границы русской и бурятской культурной этносферы по отдельности и априори по принципу идентификационной аскрипции. Соответственно, такое прочтение религии неминуемо трансформируется в представления о «своем» и «чужом» пространстве [Амоголонова: 2012]. В такой ситуации не только официально признанные религиозные институты, но и само государство обязаны способствовать установлению паритетных взаимоотношений. В общественном сознании республики духовно-культурное пространство, вне всякого сомнения, отмаркировано в первую очередь традиционными религиями, несмотря на активность новых (нетрадиционных) церквей. При этом этническое, этнокультурное во многих случаях уступает гуманитарно-географическому пониманию своего про-

[1] «Что в религии вечно, так это культ и вера» [Durkheim 1964: 430].

странства, поэтому складывавшийся на протяжении столетий религиозный синкретизм продолжает существовать и в современных условиях рационализированного мироощущения. Нивелированию культурных различий в различных областях способствовал советский период, на протяжении которого буряты в значительной мере урбанизировались и европеизировались посредством русификации. Как в большинстве других этнонациональных субъектах России, в Бурятии межкультурное взаимодействие вполне логично приводило и приводит к доминированию русской культуры, особенно в городах. Исключение составляет религиозная сфера: именно в ней доминантой регионального культурного текста остаются бурятские традиции буддизма и шаманизма, в той или иной степени воспринимаемые как *свои* большинством жителей республики без этнического и этнокультурного различения. Немаловажную роль в этом играет сакрализация пространства посредством обогащения концепта «Бурятия — родная земля» идеологией десекуляризации, т. е. внедрением в светское общественное сознание религиозных мировоззренческих установок.

Этническая Бурятия входит в пространство огромного буддийского региона. В этой связи чрезвычайно важными сакральными знаками, широко распространенными в Центральной Азии, являются символы буддийской культуры. К ним относятся буддийские монастыри, дуганы, ступы, статуи божеств и другие материальные символы, маркирующие духовно-культурное пространство[1]. Особенно возрастает значимость символов буддийской культуры на фоне процесса «буддийского обновления», активно развивающегося как в Бурятии, так и в соседней Монголии. Сакрализация пространства занимает одно из важных мест в религиозной деятельности буддийской церкви. На территории Республики Бурятия при активной ведущей и посреднической деятельности буддийской церкви в контексте модернизации церквей осуществляется процесс «возвращения» бурятского, и не только бурятского, населения к буддизму через передачу, реставрацию или воссоздание утраченных в период воинствующего атеизма буддийских святынь, храмов, воспроизводство ритуальных практик. Особое место в изменении религиозного статуса Бурятии занимает хамбо-лама Даши-Доржо Итигэлов, чье Драгоценное и Неиссякаемое Тело с момента отыскания в 2002 г. и вплоть до сегодняшнего дня символизирует становление Бурятии в качестве духовного центра России.

Подчеркивая активную деятельность буддийской церкви в сакрализации пространства, следует отметить, что значимость продолжают сохранять знаки-символы шаманской и дошаманской культуры, популяризация которых сегодня осуществляется современными шаманскими организациями и отдельными лидерами — авторитетными шаманами, старейшинами.

И буддизм, и шаманизм сегодня в равной степени принимают активное участие в конструировании священного (необыкновенного, чудесного) континуума пространства всей этнической Бурятии, при этом импортерами ряда идей становятся соседние Монголия и Китай. В пространстве этнической Бурятии наблюдается феномен вторичной сакрализации пространства, который является неотъемлемой частью процесса возрождения традиционной культуры и религии как базового элемента культуры, начавшегося с перемен в мировоззрении населения, сменой идеологического курса в государственной политике в постсоветский период.

Представления о сакральном пространстве и его элементах, о соотношении священного и мирского, о личности и человеческом естестве реализуются в комплексе обычаев, запретов, примет и специальных обрядов, нацеленных на позитивное взаимодействие с силами, управляющими жизнью, здоровьем и благополучием. Среди населения России в целом, и Бурятии в частности, растет число людей, убежденных в том, что их здоровье, счастье, успехи в трудовой деятельности могут быть подвержены воздействию негативной «энергетики» окружающих, в обыденных терминах — «сглазу». При этом нельзя сказать, что такие взгляды исходят только от людей с низким уровнем

[1] К таковым относятся разнообразные чудесные проявления божественных ликов, фигур на камнях. В Бурятии известным культовым местом стал камень в Курумканском районе, где проявился образ божества, в котором буддийские монахи распознали богиню Янжиму. Подобное этому изображение Будды существует в пределах Мурочинского дацана Кяхтинского района Республики Бурятия. Увидеть образ божества на камне могут не все: согласно объяснениям буддийских священнослужителей, увидеть лик бога может только безгрешный человек.

образования, поскольку и образованные люди часто придерживаются таких же воззрений, находя им рациональное объяснение. Подобное восприятие и понимание жизненных реалий способствует реконструкции и расширению религиозных практик, магических приемов, направленных на профилактику и избавление от последствий иррациональных негативных влияний. Значительная часть охранительных религиозных практик пронизывает повседневный быт человека и связана с предметами вполне обычными, например с одеждой, пищей.

На фоне ряда негативных процессов, характеризующих современное состояние здоровья населения страны, в частности, ухудшения качества медицинских услуг, недоступности для большинства населения услуг коммерческих медицинских учреждений и многих других причин, таких как поздняя диагностика сложных и трудноизлечимых заболеваний, растет популярность так называемой нетрадиционной[1] медицины. В этой сфере деятельности, в настоящее время признанной незаконной[2], услуги населению предоставляют шаманы, лекари-костоправы, буддийские священнослужители, владеющие знаниями и методами тибетской медицины, и др.

Актуальными стали воззрения, что причиной возникновения заболевания стало проявленное «неуважение», «невнимание» со стороны людей к божествам и духам (особенно в случае заболеваний, не поддающихся лечению, часто именуемых кармическими). В этой связи востребованными стали умилостивительные и благодарственные обряды, адресованные разным божествам и духам.

И в буддийской, и в шаманской практиках в качестве одного из методов лечебной магии исполняются обряды «призывания души», «выкупа души». Главная задача такого обряда — умилостивить, обмануть злые силы с вручением им условной жертвы вместо живого человека. Примечательно, что подобное целительство в полной мере обуславливается процессами десекуляризации и охватывает в Бурятии значительную долю полиэтничного населения.

Позитивный и более социально значимый пласт современной культуры, в значительной мере связанный с религиозно-культурными традициями, — это народные праздники, реанимированные в период всплеска национально-культурного возрождения и воспроизводимые сегодня при активной поддержке местных властей. Одной из причин, по которым властные элиты обращают внимание на сферу традиционной культуры и способствуют ее воспроизводству и модернизации, является стремление развивать в Бурятии внутренний и международный туризм в условиях растущего во всем мире интереса к этническим культурам. На фоне исчезновения прежних праздников советской эпохи и появления новых официальных праздников, непопулярных в обществе, одобрение и поддержку местного населения получили постсоветские народные праздники, восходящие к религиозным традициям. При этом народным праздникам — Масленице, Сагаалгану[3], Пасхе[4] — уже не присущи конкретные этнические черты: они в действительности стали территориально-культурными, включающими все население полиэтничной Бурятии. Одним из успешных коммерческих проектов является проект «Сказочный Сагаалган»: он уже получил статус общероссийского и даже международного проекта, в котором ежегодно принимают участие зимние сказочные персонажи из регионов России и разных стран мира.

Размыванию этнических границ в праздновании календарных праздников способствует и растущее число межнациональных браков. Согласно социологическим исследованиям, Рождество наряду с русскими, идентифицирующими себя в качестве православных, отмечают и 32,17 % бурят, столько же бурят отмечают Пасху. Сагаалган отмечает 51,74 % русских, Сурхарбан[5] — 28,57 % [Рандалов и др. 2004: 55]. Укоренению в жизни местного населения праздников других народов способствует возросшая мобильность населения, позво-

[1] В действительности именно народные средства и методы лечения следовало бы называть традиционной медициной.

[2] Согласно проекту закона РФ, с 2014 г. на осуществление такого рода деятельности целитель должен иметь специальную лицензию, которой на данной момент в Бурятии не обладают ни шаманы, ни тибетские монахи-целители, ни лекари-костоправы.

[3] Сагаалган (Саган Сар) — Новый год по лунно-солнечному календарю, главный буддийский праздник монгольских народов.

[4] В меньшей степени известны эвенкийский Болдер, татарский Сабантуй.

[5] Сурхарбан — бурятский спортивный народный праздник, восходящий к традиции «Трех игрищ мужей» (*Эрын гурбан наадан*).

ляющая сегодня многим выезжать за рубеж. Высокая мобильность, соответствующие ей доходы населения обуславливают закрепление в жизни людей и других инонациональных праздников, например католического Рождества, с празднованием которого в мире связаны самые большие праздничные скидки в магазинах. Как считают социологи, народные праздники — этот тот компонент традиционной культуры народов Республики Бурятия, который не только устойчиво сохраняется, но и имеет тенденцию к росту и расширению [Там же].

Конечно, религиозный компонент культуры для современного общественного сознания выступает лишь в латентной форме и по-прежнему находится на периферии социальных практик. Главной причиной является факт отсутствия религиозной веры в границах определенной религии, хотя феномен личной веры и вытекающая из него склонность к мистицизму характерны для мировоззрения большинства россиян. При всем уважении к религии наши современники все же проводят достаточно выраженную границу между мирской повседневностью и областью духовно-религиозных практик. Более того, подавляющее большинство людей, регулярно или окказионально участвующих в религиозных обрядах, трактуют эту свою деятельность исключительно с прагматических позиций. Следствием, как правило, является некоторое знакомство с религиозными праздниками и обрядами в сочетании с невежеством в области догматических основ религии, а потому воспитательная функция религии в современных условиях не становится основой социальной жизни мультикультурного сообщества. Между тем религиозное просвещение способно противостоять натиску политизированного религиозного фундаментализма, апеллирующего к фанатической вере в правоту собственного сообщества взамен обучения культуре, в том числе и религиозной культуре.

Современное религиозное возрождение в России характеризуется укреплением институализированных религиозных организаций, а не сближением населения с культурно-воспитательным комплексом религии. Более того, для религиозных деятелей, нацеленных в первую очередь на получение от государства разнообразной помощи и льгот, раскол населения по конфессиональным границам является условием поддержания стабильной социальной базы, которая тем основательнее, чем более выраженным будет конфессиональное разделение. В этом смысле *банальная* религиозность[1] значительно послушнее и легче поддается манипулированию, чем религиозная вера.

Гражданское общество в России и в большинстве других постсоветских странах остается пока не более чем декларацией. Этническая и расовая дифференциация продолжает играть едва ли не решающую роль в торможении формирования общенациональной государственной идеологии, а множество предрассудков по отношению к «другим» формируют новую, хотя и уходящую в глубь истории, мифологию, укрепляющую взаимное недоверие и нетерпимость. Этнизированная и политизированная религиозная принадлежность становится наиболее доступным инструментом манипулирования общественным сознанием, делая вопрос о диалоге культур практически неразрешимым.

Заключение

Таким образом, религиозность и религиозная вера — это взаимосвязанные, однако все же отдельные феномены. Для специфических условий религиозного возрождения их сближение вплоть до исчезновения различий обусловлено не столько социокультурными изменениями и реализацией свободы вероисповедания, сколько процессами укрепления доверия к государству и церкви как важнейшему социальному институту. Даже если восстановление мировоззренческих функций религии является вопросом весьма спорным, то второстепенные функции религии — идентификационная, регламентирующая, адаптационная, воспитательная, образовательная и иные — остаются действенными инструментами поддержания стабильности в обществе.

Сближение между русскими, исповедующими православие или древлеправославие, и бурятами — буддистами и шаманистами — происходило на популярном уровне в течение длительного исторического периода, что в конце концов привело к сложению в Бурятии своеобразного религиозного синкретизма. Однако есть и более глубокая, мировоззренческая, связь. С одной сторо-

[1] Под банальной религиозностью мы предлагаем понимать отсутствие корреляции между религиозной этикой и мирской практикой, окказиональное посещение храмов, скудные знания о догматике и смысле обрядов, упрощенное и прагматичное отношение к религии.

ны, буряты — вторая после якутов крупнейшая нерусская этническая группа Сибири, которая является и наиболее русифицированной, а потому и культурно христианизированной. С другой стороны, территориальный культурный текст, состоящий из переплетения традиций православия, буддизма, старообрядчества и шаманизма, формирует региональную идентичность — составную и наиболее близкую жителям Бурятии часть российской идентичности.

Устойчивая государственная, т. е. национально-политическая, идентичность сограждан является одной из важнейших идеологических задач в любой стране. Безусловно, ситуация в современной России с точки зрения социально-политических реалий и места в них религии существенным образом изменилась со времен как Российской империи, так и советского периода. Однако принципы формирования и реализации отношений между представителями разных этнокультурных групп во многом обусловлены опытом, приобретенным в ходе длительного межкультурного взаимодействия, и поэтому изучение всех аспектов этих отношений, их содержания, контекстов и следствий является не только интересной, но и актуальной научной проблемой, решение которой способствует выработке адекватной, конкретной и действенной социокультурной политики. В самом деле, хотя, казалось бы, для светской власти подчинение церкви своим интересам и получение от нее поддержки является политической универсалией, механизмы реализации этих целей чрезвычайно различны. Эти различия тем существеннее, чем более разнородным является общество с точки зрения культурных традиций и мировоззренческих, включая религиозные, установок. Немаловажно, что в современной России, хотя закон особо выделяет православие[1], осуществляется принцип равенства религий, что очень важно для поддержания стабильности и межэтнического мира. В Бурятии, где номинально православными является большинство населения[2], взаимоотношения между православной и буддийской церковью, а также шаманскими организациями можно назвать взаимно терпимыми, хотя соперничество за духовное пространство, конфессиональные приоритеты и борьба за паству вполне очевидны и продиктованы прагматическими целями. Общим же для религиозных институтов является выполнение, наряду с мировоззренческой функцией, важнейших социальных функций, среди которых неизменно присутствуют поддержка государства и демонстрация лояльности по отношению к властям.

[1] «…признавая особую роль православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры…» [Федеральный закон 1997].

[2] Согласно переписи населения 2010 г., русские составляют в республике 66,1 %, буряты — 29,5 %.

Литература

Амоголонова Д. Д. Возвращение Хамбо-ламы Итигэлова и новая концепция возрождения Бурятии // Вестник Бурятского государственного университета. 2012. № 7. С. 65–70.

Батомункуев С. Д. Знаковое событие и этническая общность (что кампания против вывоза Атласа тибетской медицины рассказала нам о социально-политических предпочтениях современных бурят) // Вестник Евразии. 2004. № 1. С. 55–64.

Баторова Д. «Нужна не поголовная толерантность», — заявил епископ Савватий на встрече со Всеволодом Чаплиным [электронный ресурс] // Буряад Үнэн. 2012. 10 августа. URL: http://burunen.ru/articles/detail.php (дата обращения: 07.11.2012).

Епископ Савватий. Не примешивайте нас к политике! [электронный ресурс] // БМК. URL: http://www.baikal-media.ru/news/society/56990/ (дата обращения: 11.02.2014).

Махачкеев А. Портрет иерарха: XXIV Пандито Хамбо лама Дамба Аюшеев. Улан-Удэ: Тип. «НоваПринт», 2010. 204 с.

Рандалов Ю. Б., Прокопьев В. Б., Матвеева Е. В., Татарова С. П., Жалсанова В.Г., Молошик М. В. Культурные процессы в Республике Бурятия: оценки в глазах населения (опыт социологического изучения). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2004. 300 с.

Федеральный закон от 26.09.1997 № 125 «О свободе совести и о религиозных объединениях» // Рос. газ. 1997. 1 октября.

Berger P. The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics. Washington, D. C.: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999. P. 1–18.

Durkheim E. The Elementary Forms of the Religious Life. London: George Allen & Unwin Ltd., 1964. 456 p.

Gellner E. Postmodernism, reason and religion. London & NY: Routledge, 1992. 108 p.

References

Amogolonova D. D. *Vozvrashhenie Hambo-lamy Itigjelova i novaja koncepcija vozrozhdenija Burjatii* [The return of Khambo Lama Itigilov and a new concept of revival of Buryatia]. *Vestnik Burjatskogo gosudarstvennogo universiteta* (Bulletin of the Buryat State University), 2012. no. 7, pp. 65–70 (In Russ.).

Batomunkuev S. D. *Znakovoe sobytie i jetnicheskaja obshhnost' (chto kampanija protiv vyvoza Atlasa tibetskoj mediciny rasskazala nam o social'no-politicheskih predpochtenijah sovremennyh burjat)* [A Landmark event and an ethnic community (what the campaign against the export of the Atlas of Tibetan medicine spoke to us about socio-political preferences of the modern Buryats)]. *Vestnik Evrazii* (Bulletin of Eurasia), 2004, no. 1, pp. 55–64 (In Russ.).

Batorova D. *«Nuzhna ne pogolovnaja tolerantnost'», — zajavil episkop Savvatij na vstreche so Vsevolodom Chaplinym* ["The thing is not in universal tolerance," said the Bishop Savvatij at the meeting with Vsevolod Chaplin]. *Burjaad Ynjen* (newspaper), 2012, 10 August. Available at: http://burunen.ru/articles/detail.php (accessed: 07 November 2012) (In Russ.).

Berger P. The Desecularization of the World: A Global Overview. The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics. Washington, D. C.: Wm. B. Eerdmans Publ., 1999, pp. 1–18 (In Eng.).

Durkheim E. The Elementary Forms of the Religious Life. London: George Allen & Unwin Ltd., 1964, 456 p. (In Eng.).

Gellner E. Postmodernism, reason and religion. London, New York, Routledge, 1992, 108 p. (In Eng.).

Episkop Savvatij. Ne primeshivajte nas k politike! [Archbishop Savvatij. Do not mix us in politics!]. BMK. Available at: http://www.baikal-media.ru/news/society/56990/ (accessed: 11 February 2014) (In Russ.).

Makhachkeev A. *Portret ierarha: XXIV Pandito Hambo lama Damba Ajusheev* [The Portrait of the Hierarch: the XXIV Khambo Lama Damba Ayusheev]. Ulan-Ude, NovaPrint Publishing House, 2010, 204 p. (In Russ.).

Randalov Ju. B., Prokop'ev V. B., Matveeva E. V., Tatarova S. P., Zhalsanova V. G., Moloshik M. V. *Kul'turnye processy v Respublike Burjatija: ocenki v glazah naselenija (opyt sociologicheskogo izuchenija)* [Cultural processes in the Republic of Buryatia: evaluation in the eyes of the population (the experience of sociological study)]. Ulan-Ude, BNC SO RAN Publ., 2004, 300 p. (In Russ.).

RF Federal Law "On freedom of conscience and religious associations" of September 26, 1997 № 125. Ros. Gaz., 1997, October 1 (newspaper). (In Russ.).

УДК 294.321+261.8

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РЕЛИГИЙ В ДУХОВНОМ ПРОСТРАНСТВЕ БУРЯТИИ

Дарима Дашиевна Амоголонова[1], Марина Михайловна Содномпилова[2]

[1] доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Российская Федерация). E-mail: amog@inbox.ru

[2] доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела истории, этнологии и социологии Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Российская Федерация). E-mail: sodnompilova@yandex.ru

Аннотация. В статье исследуются проблемы религиозного возрождения и межконфессиональных взаимодействий в Республике Бурятия, модернизация религиозных представлений, культов и обрядов. Основываясь на новейших методологических подходах, авторы анализируют многообразие религиозных практик в полиэтничном и мультикультурном обществе, в котором на протяжении веков складывались традиции толерантности и уважения к культуре других, вследствие чего у жителей сформировались особое видение своего гуманитарно-географического пространства.

Ключевые слова: буддизм, шаманизм, православие, буряты, русские, межкультурное взаимодействие, религиозное возрождение, традиционная культура, секуляризация, десекуляризация.

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. 23, Is. 1, pp. 129–134, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-129-134
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 294.3+7.046.3+069:09(045)

Kalmyk Icons from the Collection of the National Museum of Art named after B. and V. Khanenko: to the Question of Traditions and Innovations

Svetlana G. Batyreva[1]

[1] Doctor of Art Studies, Head of the Museum of Kalmyk Traditional Culture named after Zaya-Pandita at the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: sargerel@mail.ru

Abstract

The article is devoted to the cultural analysis of the tradition in the study of fine arts of Buddhism. The subject of the research are Buddhist artifacts from the collection of the Kiev Museum of Western and Oriental Art named after B. and B. Khanenko which are considered as a cultural heritage of Kalmykia. It was formed during the interaction of tradition and innovation. The art shows historical destiny of the iconographic canon in the artistic culture of Northern Buddhism. Traditional psychogenetic particular worldview, ceremonial culture and folklore are projected in the iconography, defining "local" nature of art. The analysis of the Kalmyk artistic tradition revealed visible local features of graphic images of iconographic interpretation.

Selectivity of pantheon deities observed in particular images of Kiev collection is explained by the history of the people who lived beyond the bounds of their ethnic homeland. It is a local variant of the Central Asian pantheon, where archaic traces of nomadic mythology preserved in a different cultural environment can be found.

Inscriptions in Old Kalmyk todo bichig script (usually on the left border of the painting) and in Cyrillic script with yat on the lower edge of the images of Amitābha Buddha, Green Tārā Bodhisattva and Bhaisajyaguru Buddha are the specific features of the described religious paintings. Vertical ligatured todo bichig script (Kalmyk: *Амидава*, *Отчи бурхн*, *Ноһан дәрк*) written in ink faded to pale brown is the indisputable defining feature of Kalmyk painting.

Kalmyk art developed gradually both in separate formal details of paintings and in general aesthetic interpretation of images. Canonization of deities involves introduction of border scenes, symbolic attributes and accented symmetrical front compositions into the painting. On the whole, concise symmetrical scenes with unelaborated plot which tend to emphasize main image's personification that is the center of a religious painting and believers' direct object of worship prevail in Old Kalmyk art.

Keywords: Buddhist collection, museum, culture, art, ethnos, tradition, canon, innovations.

Старокалмыцкое изобразительное искусство сложилось вдалеке от буддийских центров культуры Центральной Азии. В процессе преемственности и инноваций происходило освоение иконографии, принятой предками калмыков вместе с вероучением. В призме буддизма и добуддийских верований, определяющих этническое мировидение, сложился пантеон образов в локальных особенностях воспроизведения канона. Формирование искусства, соединяющего разностадиальные художественные традиции, происходило в *динамике развития* общества. В искусстве зримо проецируется образное мировидение народа, концентратом которого является представление о пространстве, воссоздаваемое и дополняемое в фольклорных деталях иконописного образа выразительными средствами изображения.

Во взаимообусловленном развитии архитектуры, живописи и скульптуры искусство калмыков, не находя точек соприкосновения с культурой соседей, *«отстаивается, консервируясь»* в системе традиционной культуры. Сохранению архаических пластов художественного мировидения народа способствовал древний культ «Обо», связанный с почитанием природы и родовых покровителей, инкорпорированных в иконографию буддизма. Добуддийские верования и обрядность, традиции народного декоративно-прикладного искусства, сложившиеся в кочевом укладе жизни, определили формирование *локальной* художественной школы северного буддизма. В процессе развития наблюдается явление *этнизации* изобразительного канона. В живописном и пластическом воспроизведении *локальных* персонажей, связанных с изначальной мифологией этноса, пантеон калмыцкого буддизма обретает этническое своеобразие. Последнее имеет место в иконографии, подверженной канону, презентованному в так называемых альбомах *прорисей* и сборниках с описанием сюжетов. Следование им было обязательным для мастеров буддийского изобразительного искусства. В этом плане особый интерес представляет «художественное наследие тех народов, которые оказались в сфере влияния тибетской цивилизации» [Огнева 1998: 277]. Оно являет зримое взаимодействие канонизированной традиции с этнической культурой, в системе которой получает дальнейшее развитие. Трактовка буддийского изобразительного канона обрастает в деталях иконописного воспроизведения этническими особенностями художественного мироощущения, получает дальнейшее развитие.

Механизм взаимодействия в культуре *традиции* и *инновации* сопряжен с историческим *этнокультурогенезом,* прослеживаемым в иконографии буддизма. На материале традиционных культур этнографы [Арутюнов 1985: 31–50; Чистов 1983: 14–22; Першиц 1981: 48–52] выделяют формы взаимодействия традиции и инновации: *противодействие, сосуществование, смешение и превращение*. Нередко это ведет к появлению *реликтов* художественной традиции, формирующей сложный процесс стилеобразования. Восприимчивость к новому культурному влиянию, каким для этноса явились буддизм и иконографический канон, реализуется в поэтапном процессе *органичного синтеза* традиций, *трансформации* и *отхода* от канона под влиянием этнической культуры. В цепи преемственности выявляется мифопоэтическое пространство художественной традиции, происходит формирование и развитие изобразительного искусства Калмыкии, превращаемого традицией в механизм собственной динамики [Батырева 2011: 351–353].

Отметим характерное явление *этнизации* облика будд и бодхисатв, дхармапал и локапал, персонажей буддийского пантеона (таких, например, как Амитаюс (калм. *Аюка бурхн*), Белая и Зеленая Тары (калм. *Цаһан Дәрк гегән, Ноһан Дәрк гегән*), Ваджрапани (калм. *Очирваань*), Махакала (калм. *Махгал бурхн*) и Лхамо (калм. *Окн-Теңгр*), *Бхайшаджьягуру* (*калм. Отчибурхн*) и Вайшравана (калм. *Намсрабурхн*). Для произведений калмыцкого искусства характерны яркий декоративизм живописи и скульптуры, неизбежные при этом метафорическая условность и традиционная символика образов, одухотворившие воспринятый канон буддийской иконографии.

Исследователи отмечают: «…в иконографии буддизма особое значение приобретал фактор письменного текста, далеко не всегда известный на периферии тибетского буддийского мира» [Огнева 1998: 277]. И это не могло не оказать определенного влияния на формирование местной художественной школы. В выявлении особенностей локальной иконописной традиции «правомерно обращение к собраниям музеев и учреждений за пределами Калмыкии

для восполнения существующих пробелов (утрат культурного наследия. — *С. Б.*) и, очевидно, для создания единого банка данных по истории калмыцкого искусства и культуры в будущем» [Огнева 1998: 277–278]. Таковым материалом являются калмыцкие иконы из собрания Национального музея искусств имени Богдана и Варвары Ханенко (Украина).

Известный ранее как Киевский музей западного и восточного искусства, он имеет крупнейшее собрание предметов зарубежного искусства в Украине. Инициатором создания музея являются Богдан Иванович Ханенко (1849–1917), выпускник Московского университета, и его супруга Варвара Николаевна Ханенко (в девичестве Терещенко) (1852–1922), — известные коллекционеры произведений западного и восточного искусства. Первые профессиональные рекомендации и знания в сфере коллекционирования живописи дал им известный ученый П. П. Семёнов-Тян-Шанский, с которым им довелось познакомиться в Петербурге. За 40 лет своей деятельности они приобрели большое количество ценных произведений зарубежного искусства на аукционах в Вене, Берлине, Париже и Мадриде с целью продемонстрировать его развитие за несколько столетий. В 1888 г. в Киеве завершилось строительство дворца, автором которого стал петербургский архитектор Р. Ф. Мельцер, а декорированием занимались такие выдающиеся художники и архитекторы, как М. Врубель, Ф. Макарт, Б. Санчес, Л. Маркони, П. Бойцов, В. Котарбинский. Переехав в этот дом, они привезли с собой уникальную коллекцию произведений искусства. Членами семьи Ханенко была собрана коллекция, состоящая примерно из 1 250 предметов искусства. Но в процессе существования она претерпела ряд значительных изменений. Несмотря на то что сейчас музей пополнился коллекциями известных меценатов и вмещает приблизительно 25 тыс. произведений, он также и потерял бесценные творения мирового значения. Наличие в музейной коллекции чрезвычайно ценных и уникальных памятников искусства, в том числе произведений японской гравюры, обеспечило музею славу далеко за пределами Украины.

Открытие буддийских коллекций в музеях Украины, в том числе и экспонатов, хранящихся в фондах Национального музея искусств имени Богдана и Варвары Ханенко (Украина), связано и с именем старшего научного сотрудника Института востоковедения им. А. Е. Крымского Национальной академии наук Украины Елены Дмитриевны Огневой[1]. В музеях страны она изучила многочисленные коллекции предметов буддийского культа и произведений искусства не только из Тибета, Китая и Монголии, но также из Бурятии, Тувы, Калмыкии. Она смогла проследить историю их возникновения и появления в Украине. Ее труды поднимают целый пласт малоизвестных фактов о памятниках тибетского сакрального искусства, хранящихся в музеях Украины. Среди них есть, например, уникальные подарки Далай-ламы XIII исследователю Центральной Азии и Тибета П. Козлову. Ею выявлены предметы из коллекции монголоведа и исследователя Калмыкии Алексея Позднеева, а также тибетская танка с изображением Цонкапы Лобсан-дакпы, подаренная калмыками всемирно известному ученому Илье Мечникову в благодарность за борьбу с туберкулезом. Примерно к этому времени относится появление рассматриваемых в нашей статье калмыцких икон, вошедших в собрание Национального музея имени Б. и В. Ханенко в г. Киеве.

В конкретных образах киевской коллекции прослеживается выборочность персонажей пантеона, объясняемая историей народа, сложившейся за пределами этнической прародины. Это локальный вариант центральноазиатского пантеона, рассматриваемый нами в систематизации, предложенной Ю. Н. Рерихом [Roerich 1925: 95]. В нем можно найти архаические следы мифологии кочевников, «*законсервированные*» в инокультурной среде. Вычленяя локальное своеобразие иконографии, важно обратиться к традиционным психогенетическим особенностям мироощущения, проецируемым

[1] Автор выражает признательность Е. Д. Огневой за любезно предоставленный фотоматериал. Елена Дмитриевна Огнева, ученый-востоковед, кандидат исторических наук, доцент Национального Волынского Университета имени Леси Украинки, старший научный сотрудник Института востоковедения им. А. Е. Крымского НАНУ (г. Киев), в 2013 г. была награждена премией им. А. Крымского Национальной академии наук Украины за цикл работ «Философско-религиозные и научные традиции Востока в европейской культуре», что стало признанием ее уникального вклада в развитие отечественного востоковедения.

в характере взаимоотношений человека и природы. Последнее во многом определяет «местную» природу искусства.

Калмыцкой художественной *традиции* присущи особенности изобразительной трактовки иконографии. Фоторяд иконописных образов Амитабхи, Зеленой Тары и Бхайшаджьягуру, предоставленный исследователем Е. Д. Огневой, отмечен единым стилем исполнения. Персонифицированные изображения, согласно канону, даны сидящими в *падмасане*, т. е. на лотосовом подножии. Насыщен колорит произведений в сочетании локальных пятен красного, оранжевого, зеленого и сине-фиолетового цвета. Красного цвета Амитабха, будда Западного рая (калм. *Амидаба, Авида, Авдьва*), одет в оранжевый, сшитый из кусочков ткани монашеский плащ. Интересна деталь иконописного изображения: заплатки яркого одеяния воспринимаются проросшими побегами зеленых листьев, что придает каноничному образу особое обаяние местной интерпретации канона. Благостно выражение лица Амитабхи с полуопущенными веками, держащего в руках у лона патру. Фон: условный пейзаж с дисками солнца и луны и выплывающими на синем небе вытянутыми в основании розовыми и голубыми облаками. Рогообразными облачными завитками украшен внешний край эманации и зеленого головного нимба Амитабхи. Красиво выложено многоцветными лепестками раскрытое лотосовое подножие. Оно расположено на фоне зеленой холмистой равнины, покрытой по склонам побегами в мелких цветочках и перемежаемой внизу небольшими водоемами. Из них по обе стороны от образа из воды поднимаются пышные розовые бутоны лотоса.

Изображение Зеленой Тары в тиаре и одеянии бодхисатвы, сидящей с лотосом в левой руке и полуспущенной правой ногой, во многом повторяет декоративное решение образа будды Амитабхи. Лишь лепестки подножия еще сомкнуты, не раскрывшись полностью, а справа и слева от Тары плывут в водоемах навстречу друг другу белые лебеди. Трогательный элемент иконописной композиции, по всей вероятности, навеян мотивами калмыцкого фольклора. Чудо-птицы в сказочном сюжете превращаются в прекрасных небесных дев, воплощением одной из них дан иконописный образ Зеленой Тары. Колорит насыщен цветом: зеленым, синим, красно-оранжевым, трактуемым локально, без тональной нюансировки. Мелкие цветы, похожие на желтые степные первоцветы, рассыпаны по склонам зеленой холмистой равнины, уходящей в синее небо с дисками луны и солнца и разноцветными облаками. Таков условный пейзаж, на фоне которого изображена бодхисатва Зеленая Тара, популярный образ калмыцкого пантеона.

Более сдержанная цветовая гамма отличает образ Бхайшаджьягуру, будды врачевания. Темно-синему цвету тела Бхайшаджьягуру, изображенного с цветком миробалана в руке и патрой у лона, вторит синее небо с дисками луны и солнца и рядами вытянутых облаков. Объятый слоями эманации, по краю украшенной рогообразными завитками пастельных облаков, Бхайшаджьягуру восседает на лепестках полураскрытого лотоса. Декоративно тонко трактован водоем, из которого поднимается подножие Бхайшаджьягуру, переходящее в окружение малорослых плодовых деревьев и россыпи полегших к земле желтых тюльпанов. Икона красива изысканным колоритом синего, блеклого розового, зеленого цветов, сочетаемых сдержанной охрой одеяния и внешнего слоя светящейся мандорлы будды.

Особенностью описываемых образцов иконописи являются надписи на старокалмыцком письме *тодо бичиг* (как правило, по левой кайме полотна) и на кириллице с буквой «ять», сделанные по нижнему краю изображений будды Амитабхи, бодхисатвы Зеленой Тары и будды Бхайшаджьягуру. Вертикальная вязь письма *тодо бичиг* (калм. *Амидава*, *Отчи бурхн*, *Hohан дәрк*), сделанная чернилами, выцветшими до бледно-коричневого цвета, является неоспоримым атрибутивным признаком калмыцкой живописи. Показателен в этом плане и этнический тип иконописных образов, составляющих в совокупности деталей фольклорный колорит произведений в характерной насыщенности локального цвета. Сохраняющийся композиционный и пропорциональный канон, буддийская символика цвета и атрибутов образов тактично дополнены деталями воспроизведения условного пейзажа. Его трактовку иконописец волен был дополнять элементами местного ландшафта, подчеркивая чудесную способность природы рождать жизнь. В композиции это водная стихия, оплодотворяющая растительный и животный мир засушливой калмыцкой сте-

пи. В тонком декоративизме изображения воссоздана реальная природная среда, не укладываемая в жесткое русло иконографии: с трогательным вниманием ко всем ее проявлениям *жизнь* воспроизводится в тщательной прорисовке цветущей флоры и фауны на калмыцких иконах. На одной из них, единых в стиле изображения, нарушая традицию анонимного исполнения канона, автор скромно упоминает свое имя — «рисовал Шобол-гецуль»[1].

Художественной выразительностью отмечен синкретизм принципов построения пластической формы в *контурной* линии рисунка, *монументализированной* трактовке образа, выявленной в *вертикальной оси* композиции, *минимизации* деталей сюжета и насыщенном *традиционной символикой колорите. Все это* является эстетическим следствием обобщения иконографии буддизма на основе собственного историко-культурного опыта этноса. Народное художественное творчество, проявляемое в деталях воспроизведения буддийского канона, одухотворяет *зрелый стиль* калмыцкой иконописи первой половины XIX в. Им отмечены произведения искусства, правомочно рассматриваемые нами мифопоэтическим *кодом самосознания.* В расшифровке и осмыслении его следует обращаться к этнической художественной традиции, формируемой в процессе дальнейшего развития тибетского иконографического канона.

Обобщая наблюдения, отметим: калмыцкое искусство складывалось постепенно как в отдельных формальных деталях изображения, так и общей эстетической трактовке образов. Канонизация персонажей сопровождается введением клейм, символических атрибутов и появлением подчеркнуто симметричных фронтальных композиций изображения. В целом в старокалмыцком искусстве превалируют лаконичные, не развитые в сюжетном плане симметричные сцены, выражающие тенденцию к подчеркнутой персонификации главного образа, являющегося центром иконы и непосредственным объектом почитания верующих.

[1] Автор выражает признательность Е. В. Бембееву, кандидату филологических наук, старшему научному сотруднику отдела языкознания КИГИ РАН, за консультацию и перевод надписей.

Литература

Арутюнов С. А. Инновации в культуре этноса и их социально-экономическая обусловленность // Этнографические исследования развития культуры /отв. ред. А. Першиц, Н. Тер-Акопян. М.: Наука, 1985. С. 31–50.

Батырева С. Г. Традиционное изобразительное искусство Калмыкии XIX – нач. XX вв. Опыт историко-культурной реконструкции. Saarbruchen: Lap Lambert Academic Publlishing, 2011. 428 с.

Огнева Е. Д. Илья Мечников и его встречи с буддизмом // Ориент. Вып. 2–3: Исследователи Центральной Азии в судьбах России. СПб.: УТПАЛА, 1998. 291 с.

Першиц А. И. Динамика традиций и возможности их источниковедческого истолкования // Народы Азии и Африки. 1981. № 5. С. 48–52.

Чистов К. В. Традиция и вариативность // Советская этнография. 1983. № 2. С. 14–22.

Roerich G. Tibetan paintings. Paris: Paul Geuthner, 1925. 95 p., 12 frontis, 17 plates.

References

Arutyunov S. A. *Innovacii v kul'ture etnosa i ih social'no-ehkonomicheskaya obuslovlennost'* [Innovations in the culture of the ethnic group and their socio-economic conditionality]. *Etnograficheskie issledovaniya razvitiya kul'tury .otv. red. A. Pershic, N. Ter-Akopyan* (Ethnographic studies of the development of culture. Edited by A. Pershic, N. Ter-Akopyan). Moscow, Nauka Publ., 1985, pp. 31–50 (In Russ.).

Batyreva S. G. *Tradicionnoe izobrazitel'noe iskusstvo Kalmykii XIX – nach. XX vv. Opyt istoriko-kul'turnoj rekonstrukcii* [Traditional fine arts of Kalmykia of the 19 – early 20 centuries. Experience of the historical and cultural reconstruction]. Saarbruchen, Lap Lambert Academic Publlishing, 2011, 428 p. (In Russ.).

Chistov K. V. *Tradiciya i variativnost'* [Tradition and the variability]. *Sovetskaya ehtnografiya* (Soviet Ethnography), 1983, no. 2, pp. 14–22 (In Russ.).

Ogneva E. D. *Il'ya Mechnikov i ego vstrechi s buddizmom* [Il'ya Mechnikov and his encounters with Buddhism]. *Orient. Vyp. 2–3: Issledovateli Central'noj Azii v sud'bah Rossii* (Orient, vol. 2–3: Explorers of Central Asia in the fate of Russia). St. Petersburg, UTPALA, 1998, 291 p. (In Russ.).

Pershits A I. *Dinamika tradicij i vozmozhnosti ih istochnikovedcheskogo istolkovaniya* [The dynamics of traditions and the possibility of their interpretation of source study]. *Narody Azii i Afriki* (The Peoples of Asia and Africa), 1981, no. 5, pp. 48–52 (In Russ.).

Roerich G.*Tibetan paintings*. Paris, Paul Geuthner, 1925, 95 p., 12 frontis, 17 plates (In Russ.).

УДК 294.3+7.046.3+069:09(045)

КАЛМЫЦКИЕ ИКОНЫ ИЗ СОБРАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО МУЗЕЯ ИСКУССТВ ИМЕНИ БОГДАНА И ВАРВАРЫ ХАНЕНКО: К ВОПРОСУ О ТРАДИЦИЯХ И НОВАЦИЯХ

Светлана Гарриевна Батырева[1]

[1] доктор искусствоведения, заведующая Музеем традиционной культуры имени Зая-пандиты Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: sargerel@mail.ru

Аннотация. Объектом исследования являются калмыцкие экспонаты буддийской коллекции Национального музея искусств имени Богдана и Варвары Ханенко (Украина, г. Киев). Старокалмыцкое искусство как культурное наследие Калмыкии сформировалось в процессе взаимодействия традиций и новаций. В произведениях искусства прослеживается историческая судьба иконографического канона в художественной культуре северного буддизма. В анализе калмыцкой художественной традиции выявлены локальные особенности изобразительной трактовки иконографических образов. Традиционные особенности мироощущения, обрядовая культура и фольклор проецируются в иконописи, определяя «местную» природу искусства буддизма.

Ключевые слова: буддизм, коллекция, музей, культура, искусство, этнос, традиции, канон, новации.

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. 23, Is. 1, pp. 135–145, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-135-145
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 2(571.4)

The Personalities of the Tory Steppe

Natalia Zhukovskaya[1]

[1] Ph. D. of History, Professor, Head of the Center of Asian and Pacific Studies, N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS (Moscow, Russian Federation). E-mail: n-zhuk@yandex.ru

Abstract

The article is devoted to the people, who in early 1990-s rendered an invaluable help, not only with their knowledge as informants but also with their human emotional attitude to the members of an academic expedition who came from Moscow to study their village Tory (Tunka district of the Republic of Buriatia). That study was a part of an interdisciplinary and an international joint project under the title "A Portrait of an Oriental Village".

Five villages in different regions of the Russian Federation (Dagestan, Buryatia, Bashkortostan Republic), as well as of the former USSR, the Crimea (then part of Ukraine) and Kyrgyzstan were selected for the expedition. The author of the article became a member of the Buryat part of the project, led by the head of the department of general problems of the Institute of Oriental Studies of the RAS — S. Panarin. A group of scientists was selected for the expedition in Tory village which lasted four years (1992–1995).

However, the article is devoted not to the results of the work but to the people who rendered an invaluable help to the expedition participants. Four of the selected from a large number of the volunteered assistants belonged to different strata of the rural society. Among them there were a fortune-teller, a shaman, a nurse and a director of a boarding school. Each of them intrigued the author at that time, first of all, as a distinct personality with his/her peculiar inner world, each one was instrumental for understanding the processes occurring in the Buriat village in the post-perestroika time. Three of them have already died without any official obituaries written for them. So, the article is devoted to their memory.

Keywords: village of Tory, Buriat Republic, fortune-teller, shaman, director of the boarding school, nurse, academic expedition.

Торская степь — часть степного пояса Евразии, небольшая по размерам, но с точки зрения истории, включая археологию и этнографию, весьма интересная. В административном отношении она входит в состав Тункинского района Республики Бурятия, территория которого в 1991 г. стала национальным парком федерального значения с одноименным названием «Тункинский».

В начале 90-х гг. XX в., когда уже улеглась эйфория от первых лет перестройки и нахлынувших свобод, когда распался Советский Союз и на смену старым проблемам пришли новые, оказавшиеся не менее болезненными, чем старые, растерявшийся поначалу ученый мир вдруг осознал, что надо все это в скором порядке изучать, так как жизнь менялась на глазах и то новое, что только вчера возникло, сегодня теряло смысл и уходило в прошлое, не успев окрепнуть и пустить корни. Это вызвало к жизни ряд научных проектов, которые выполнялись силами ученых разного профиля, работавших в разных институтах и даже в разных городах. Одним из них стал проект «Портрет восточного села», родившийся в научной среде Института востоковедения РАН. Были намечены пять сел в разных регионах не только Российской Федерации (в Дагестане, Бурятии, Башкортостане), но и бывшего СССР — Крыму (тогда еще входившем в состав Украины) и Кыргызстане. Я стала участницей бурятской части проекта, которую возглавил С. А. Панарин, заведующий отделом общих проблем ИВ РАН. Для исследования было выбрано село Торы Тункинского района Республики Бурятия и создана группа ученых, которая в течение четырех лет, с 1992 по 1995 гг., проводила в Торах экспедиционные исследования. Группа состояла из следующих лиц: постоянный состав — С. А. Панарин, А. Р. Вяткин, А. Н. Мещеряков, С. П. Кирюхина (Институт востоковедения РАН, Москва), Н. Л. Жуковская, Е. А. Строганова (Институт этнологии и антропологии РАН, Москва) и периодически присоединявшихся для выполнения разовых заданий сотрудников Бурятского государственного университета и Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ).

Предполагалось, что портрет села будет включать исторический, экономический, демографический, социологический, этнографический очерки. В мою задачу входило создать этнографическую часть «портрета», включая религиозную панораму жизни Тор, которая мне казалась наиболее интересной частью исследования. К сожалению, итоговой работы по результатам проделанного исследования коллективу авторов создать не удалось, были опубликованы лишь отдельные статьи, но их много, примерно 25 [вот некоторые из них: Панарин 1994; 1999; 2012; Мещеряков 1996; Строганова 1997; 2001; Жуковская 1995; 1996; 2008]. Однако в данной статье отнюдь не об общих итогах работы пойдет речь, а о том, что осталось за их пределами, а именно о людях, с которыми я познакомилась в этом селе в процессе работы, о тех, кто, с одной стороны, помогал мне, а, с другой — стал объектом моего исследования и сам.

Помощь этих людей была разной, но всегда важной. Одни рассказывали о том, что меня интересовало, показывали, что можно и нужно делать в тех или иных ситуациях, подсказывали имена полезных для меня информантов. Другие помогали добраться в нужную точку, в том числе и на своем личном транспорте, если он у них имелся. Третьи брали на себя уточнение тех или иных вопросов у жителей села, если к концу полевого сезона я понимала, что пора уезжать, а я не успела узнать что-то еще весьма важное; в таких ситуациях я оставляла им свои вопросы, на которые они в письмах ко мне в Москву давали ответы. И что еще очень важно — все они меня подкармливали, и не только меня, но и всю нашу экспедицию продукцией своего личного хозяйств: картошкой, луком, салатом с огорода, молоком, сметаной, творогом от своей коровы, грибами, вареньем и киселями из ягод, если уже наступал сезон их сбора. Те, кому приходилось в 1990-е гг. ездить в экспедиции по российской глубинке, помнят продовольственные сложности этих лет и могут оценить важность такой помощи.

Люди, о которых пойдет речь, представляют разные социальные категории торского общества — гадалка, шаман, директор школы-интерната, медсестра. Их объединяет одно: все они жили в Торах тогда, когда работала наша экспедиция. А я приезжала туда еще много лет спустя после окончания ее работы. Увы! Большинство из этих людей уже ушли в мир иной. Но писать о них я буду как о живых, какими они остались в моей памяти тех лет и начну свой рассказ с гадалки.

Фалилеева Евдокия Семеновна (в дальнейшем просто Дуся) (1938–2012)

Торская молва прочно закрепила за ней титул гадалки. Впрочем, что тут такого особенного? Подобная профессия, а скорее — призвание, всегда была востребована в любом обществе.

Дусю я знала с 1967 г. Тогда она жила в с. Далахай, в трех километрах от Тор. Летом того года я с мужем приехала в Бурятию в отпуск и мы оказались на несколько дней в Далахае в семье Ангаевых, с которыми я была знакома со времен первого приезда в Бурятию в 1959 г. Дуся была их соседкой, а соседи в Бурятии — это все равно что родственники. Так мы и познакомились.

Следующий раз я увидела ее 25 лет спустя, в том самом 1992 г., когда наша экспедиция впервые приехала в Торы. Оказалось, что Дуся уже много лет, как перебралась сюда из Далахая, работает поварихой в школе-интернате, но самое главное, что я узнала случайно и вовсе не от нее, — она гадалка и местные жители частенько прибегают к ее услугам по этой части.

К людям, способным общаться с виртуальным миром и получать «оттуда» необходимую информацию, я относилась с интересом всегда. Нечего и говорить, что я взяла Дусю в «разработку». Более того, она стала моим постоянным информантом о жизни села и его жителей — не о той жизни, о которой рапортуют бравые журналисты локального масштаба (получено столько-то надоев молока, заготовлено столько-то тонн сена), а о том срезе жизни, который более всего смахивает на мифологию, правда, на мифологию с деталями современного быта, но все же на мифологию, действующими персонажами которой являются лица живые и уже умершие, духи предков и духи гор, боги буддийские и христианские, где все вперемешку, где никто ничему не удивляется, где гадалка, не слушающая радио, не читающая газет и не покидающая пределов своего села, глядя на бутылку водки, может предсказать падение нефтяного гиганта международного масштаба ЮКОСа за полтора года до того, как оно началось.

Биография Дуси несложная. Родилась в 1938 г. в Читинской области. Родители умерли рано. Росла в детдоме. Когда старшая сестра вышла замуж, забрала Дусю из детдома в свою новую семью, в с. Гужиры Тункинского района Бурятии. Там Дуся окончила семилетку. Учиться дальше не было возможности. Вскоре вышла замуж за парня, уходившего в армию, родила дочь. Однако парень, отслужив в армии, к жене и дочери не вернулся. Так закончился первый брак.

Вторым мужем был Петя Бильдаков, полубурят-полурусский, красавец, певец, танцор, душа нараспашку. Работал шофером в колхозе. Пил, однако, неумеренно. Нажил на этой почве какую-то болезнь и довольно рано умер. Они с Дусей произвели на свет пятерых детей — блондинов, брюнетов, голубоглазых, темноглазых — разнообразная смесь светленькой русской Дуси и полубурята Пети.

Третий муж, Иннокентий Бобков, был человеком серьезным, работал в школе сначала завхозом, а потом «отопителем» (заготавливал дрова, топил в классах печи и т. д.). Тоже любил выпить — эх, беда наша российская! Умер несколько лет назад, оставив в память о себе дочь Аню.

Дуся живет в Торах недалеко, метрах в ста, от Тункинского тракта, главной районной и одновременно федеральной трассы. Дом маленький — 30 квадратных метров, участок при доме — 30 соток, вместе с покосом 41 сотка. Есть корова, свиньи, куры, собака, кошка. Все дети, кроме младшей дочери Ани, живут своими семьями, своим хозяйством. Постоянной работы большинство из них не имеет, лишь от случая к случаю, единственный источник существования — собственное хозяйство. Да и тут надо не терять бдительности. В голодные 1990-е гг., когда воровали все у всех, недоглядела Дуся и увели прямо с пастбища возле дома корову. Кто-то видел, как ее погрузили в машину и увезли в сторону Байкала. Другой раз уже откормленную за лето свинью, мясом которой семья собиралась кормиться всю зиму, увели ночью прямо из стойки, та даже не хрюкнула. Это было Дусе особенно обидно, говорит, если б хрюкнула, я бы проснулась и отбила. А я думаю, хорошо, что не проснулась: в те годы и за меньшее можно было лишиться жизни. Про кур и говорить нечего, за ними не углядишь. Поэтому дома всегда кто-то есть и следит за порядком.

Летом 2007 г. я увидела на лавочке перед домом беленькую голубоглазую девочку примерно двух лет. Она присматривала за курами и котом, у которого в глазах светился охотничий азарт. «Дусина порода», — подумала я и не ошиблась. Оказалось, что это дочка Ани, маленькое живое существо,

оживившее своим появлением дом. Я не успела спросить, где отец девочки. Дуся опередила мой вопрос своим ответом: «Да ну их, мужиков, от них одни только неприятности. А у нас вот теперь есть Дашенька».

Дуся — мать семерых детей, бабушка более 30 внуков (боюсь назвать точную цифру — их количество каждый год увеличивается), а в 2008 г. я узнала, что у нее уже 11 правнуков. У детей тоже сложная жизнь, живут, как получается. Но все живы-здоровы, и ни один ребенок в этой семье не «пропал».

Летом 1991 г. Дусе предстояло лечь на операцию по удалению опухоли на шее. Не было уверенности, что операцию стоит делать, но погадать самой себе она не могла — такое часто бывает у гадалок. Она поехала в Улан-Удэ, где ей предстояло лечь в больницу, и решила зайти в Иволгинский дацан посоветоваться с ламами. Приехала туда рано, в 5 часов утра. Видит: молодые ламы в трусах делают во дворе зарядку. Она вынула деньги, бутылку водки, попросила, чтобы ее благословили и сказали, делать ли ей операцию. Самый старший из молодых лам надел свое ламское облачение, от водки отказался, сказал, что скоро утренняя служба, нельзя. Она рассказала о себе: живу, мол, в Тунке, всю жизнь работаю, мать семерых детей и 23 (в тот момент) внуков. Молодой лама удивился, спросил, как ей удалось их всех сохранить. Сказал, что у него было три жены и несколько детей, все дети умирали, не прожив нескольких месяцев. Жены тоже от него ушли. Сказал также, что не он Дусю, а Дуся его должна благословить и поделиться секретом, как сохранить детей. «Нет у меня секрета, растила их, как все — и только», — ответила Дуся. Из дацана она ушла, так и не получив благословения. Операцию делать не стала, вернулась домой, пила настои местных трав, и все обошлось.

Между прочим, у Дуси есть знаменитый на всю Москву, Россию и за ее пределами родственник. Это Сергей Зверев — куафер и стилист, состоятельный товарищ, живет на Рублевке (москвичам не надо объяснять, что это за место и какова стоимость проживания в этом районе Подмосковья). Это сын ее родной сестры. Однако богатая родня с нищими родственниками из Тор не знается. Была попытка установить контакт со стороны последних — в Москву ездила, чтобы познакомиться с двоюродным братом и, может быть, с его помощью найти какую-то работу, младшая дочь Дуси Аня. Однако попытка оказалась неудачной. Аня вернулась назад в Торы и подобно матери пополнила число сельских безработных.

Дуся уже давно не работает ни в колхозе, ни в школе, ни где бы то ни было еще, хотя может и хочет. Ни в одном из мест, где платят зарплату, свободных вакансий в селе нет. Живет на пенсию, размер которой позволяет зачислить ее в категорию «живущих за чертой бедности». Талант гадалки ей тоже дохода не приносит. Доходом является бутылка водки, которую заказчик приносит с собой вместе с просьбой узнать для него что-либо (сына забрали в армию — почему он не пишет писем; скот потерялся — где его надо искать; со здоровьем не все в порядке — надо ли ложиться на операцию; сын хочет ехать в Москву поступать в институт — стоит ли ему это делать). С такими или похожими просьбами обращаются к гадателям / предсказателям люди в разных концах земного шара. И Дуся начинает гадать [ПМА 1993].

Ее рабочие «инструменты» — бутылка водки (сначала закрытая, потом открытая), небольшой стакан, куда наливается водка, ветка можжевельника, которую она поджигает и дымом которой окуривает бутылку и стакан, разглядывая узор, образуемый кольцами дыма. Гадает она и «на луну» (по фазам луны), обращается с просьбой о помощи к Буха-нойону — главному персонажу местного шаманского пантеона. Денег с клиентов никаких не просит; в Торах вообще народ не денежный, взять с него особо нечего, но если что-то (в том числе съестное) дадут, то возьмет. Дуся русская, но выросла в бурятской среде и живет в селе, где основное население — буряты. Поэтому она гадает по-бурятски, ее действия похожи на то, что делают в аналогичной ситуации бурятские шаманы. Для нее, как и для них, водка — это дисплей виртуального мира, на который проецируются ответы на заданные ими вопросы. Есть лишь одно отличие — в сторонке на столе стоит икона Божьей Матери. Дуся считает, что именно от нее получила она свой дар и именно она помогает ей при гадании. И вообще считает себя православной.

Вот пример из ее гадательной практики. Как-то пропала ее невестка, жена сына Леонида, бурятка. Сын и невестка жили в другом селе, поэтому Дуся об этом ничего не знала. На второй день невестку стали ис-

кать, на третий день обратились к шаману и ламе. И шаман, и лама сказали, что невестка утонула, и посоветовали искать тело в кустах и затонах вдоль протоки Иркута. Искали ее более 20 человек, два дня прочесывали эти места, одни на лошадях, другие исследовали ямы вдоль берега. На пятый день об этом узнала Дуся. Поглядела на водку, на луну, помолилась Буха-нойону и сказала: жива она, запой у нее, пьет с кем-то уже несколько дней и боится вернуться домой. Так и оказалось. Невестку обнаружили у ее сестры, в районном центре Кырене, куда она приехала, как поначалу планировала, на пару часов, чтобы прояснить какие-то дела. По случаю встречи сестры основательно выпили, домой в тот вечер невестка решила не возвращаться, как-то забыв, что дома новорожденный ребенок, недоенная корова, некормленая птица. Утром опохмелилась, и все пошло по новой. К вечеру стало ясно, что и сегодня возвращаться не стоит. Третий и четвертый дни она уже пила от страха перед мужем, понимая, что он это ей не спустит. Так и получилось. На шестой день он явился за ней, оттаскал за волосы и вернул домой [ПМА 2002].

Одно из Дусиных гаданий имело всероссийский и даже мировой резонанс, хотя мир и не подозревал о факте подобного гадания, и свидетелем его была только я. Это было в июле 2002 г. и связано было с проектом строительства нефтепровода по трассе Ангарск — Дацин (город на северо-востоке китайской провинции Хэйлунцзян), который пробивала в обход всех законов Российской Федерации компания ЮКОС и который должен был нанести существенный урон Торам. Казалось, ничто напору ЮКОСа не могло противостоять.

В тот момент я была членом группы экспертов-экологов, пытавшихся разъяснить местному населению его права по защите собственных имущественных интересов. Народ нашу деятельность воспринимал пассивно, никто не верил, что можно где-то чего-то добиться, все знали, что все уже предрешено.

Я пришла к Дусе после собрания ее односельчан, которое произвело на меня тягостное впечатление. Прихватив традиционную бутылку водки, я попросила ее погадать «на трубу», т. е. узнать, когда нефтепровод начнут строить и, соответственно, когда начнет гибнуть ее родная Торская степь. Повертев бутылку водки в руках, тщательно встряхнув и окурив дымом можжевельника, Дуся долго ее разглядывала и наконец сказала: «Никакой трубы не будет». Я в тот момент лишь горько усмехнулась — слишком невероятным мне показался подобный прогноз. Через год и три месяца был арестован глава ЮКОСа М. Ходорковский, а еще через пару-тройку лет компания перестала существовать. С тех пор Дусиным прогнозам я верила безоговорочно. Мне уже приходилось писать об этом удивительном случае [Жуковская 2008: 77–78].

Последний раз я видела Дусю в 2009 г. Слава ее как гадалки росла. С просьбой погадать о том о сем к ней приезжали люди из разных районов Бурятии и Иркутской области. Денег в доме по-прежнему не было. Вместе с дочерью Аней она отремонтировала свой небольшой и от старости весьма скособоченный дом. Подросла внучка Даша. Она почти ничего не говорила, что меня очень удивляло, но уже вместе с бабушкой, когда та начинала гадать, разжигала можжевельник и неумело крестилась на икону Божьей Матери. Весной 2012 г. я узнала, что Дуся сгорела в собственном доме во время пожара, причина которого не была установлена. Дочь Аня и внучка Даша были в это время в гостях у родственников в соседнем селе.

Холбоев Сынрап Долгорович (1917–1996), шаман.

Свой шаманский дар он получил от дяди по матери. Мать его умерла во время родов, отца своего он не знал, родителей ему заменила родная сестра матери, вырастившая и воспитавшая его. Много лет работал учетчиком и заведующим производством в колхозе. Был участником Отечественной войны, после ранения демобилизован. Шаманить начал в 1953 г. Принадлежал к категории сильных шаманов, обладающих умением «держать барана», говорил, что шесть поколений его предков по материнской линии умели это делать. Жители Тор уважали его за высокий профессионализм, а также за доброту, готовность идти навстречу, если человеку нужно совершить обряд, а у него нет денег, чтобы за него заплатить. Твердой таксы за обряд не назначал: брал, сколько давали. Был женат, имел в браке семерых детей. Один из них заведовал торской больницей, пока ее не закрыли, другой был директором Дома культуры, пока тот не сгорел. Сельская мифология приписы-

вает С. Холбоеву много внебрачных детей, о которых он трогательно заботился и по возможности материально поддерживал. И это отнюдь не было следствием его личного распутства. Так получилось, что многие мужчины из села Торы в 1941–1945 гг. ушли на фронт и с войны не вернулись. В селе осталось много одиноких женщин, желавших иметь детей, и почти не осталось мужчин. В С. Холбоеве еще до того, как он стал шаманом, чувствовалась большая внутренняя сила и добротная мужская надежность. Ничего удивительного, что торские женщины выбирали именно его в качестве отца своих будущих детей. Жители многих сел Тункинской долины почтительно называли его «дедушка» и приезжали к нему с просьбой провести тот или иной обряд, и он никому не отказывал. Последние годы он совершал их по два-три в день, и каждый занимал от двух до трех часов [Жуковская 1995: 80–84]. После смерти его тело сожгли, выполнив его предсмертную волю, высказанную за пару дней до кончины, когда он уже знал, что умирает. Для Тункинской долины такая форма погребения шаманов типична.

У меня с С. Холбоевым сложились особые отношения. Поначалу никак не удавалось застать его дома. Если я приходила днем, оказывалось, что его с утра увезли в другой район на совершение какого-либо обряда, и меня просили прийти вечером. А когда я приходила вечером, то оказывалось, что уставший после длительного обряда и долгой дороги из другого района хозяин уже спит, и меня просили явиться утром. А с утра все повторялось сызнова. Но однажды, когда я шла по дороге к очередному информанту, меня догнала грузовая машина и сидевший в ней человек крикнул мне, чтобы я быстрее залезала в кузов, так как «дедушка» ждет меня и приглашает поехать с ним на обряд, который он сегодня будет делать. Это был первый, но далеко не единственный обряд, совершенный «дедушкой» Холбоевым, на котором я по его приглашению побывала. Такое приглашение было не просто формальностью, оно обладало определенной защитной функцией, так как это, как правило, были обряды, на которых присутствовать женщинам традиция не позволяла. Однако личное приглашение шамана снимало этот запрет, и я могла чувствовать себя спокойно.

Наблюдать за ним во время исполнения его профессиональных обязанностей было не просто интересно, это было погружение в тот слой национальной бурятской культуры, который скрыт от поверхностного, даже внимательного наблюдения. Поэтому его добровольное желание пояснять совершаемые им действия было особенно ценным. Так, например: теоретически понятно, что шаман, который имеет право «держать барана», сильнее того, который может только «брызгать» (водкой, молоком, чаем с молоком — это зависит от духа, божества, персонажа — адресата обряда). Первый имеет бóльшее количество посвящений, чем второй, и большее количество предков, имевших шаманский дар. У С. Холбоева все это было. Шаман, не имеющий права «держать барана», если вдруг вздумает это делать, может погибнуть, а обряд своей цели не достигнет. Но что такое «держать барана»? Как это выглядит на практике? Это действо «дедушка» Холбоев дал мне возможность увидеть несколько раз. И первый раз это было именно в тот день, когда, прихватив прямо на улице, меня повезли в окрестности Тор, где он проводил обряд.

Заказчиками обряда была семья учителей Саргаевых. Причина, по которой требовалось совершить обряд, состояла в следующем. За предшествующий месяц на семью обрушились одно за другим плохие предзнаменования: бились в оконные стекла воробьи, прилетела из леса во двор дома кукушка и кукует, сын голову поранил, хозяин ногу разодрал, бабушка сон плохой видела. Каждое из этих событий, взятое по отдельности, — вроде бы ничего особенного, а вот все вместе они — предвестники несчастья, и его надо от себя отвести. Пригласили «дедушку» Холбоева, купили или принесли из дому все, что полается: одного барана, четыре бутылки водки, молочные продукты, конфеты, печенье, зерно — все то, что любят духи.

Назначили день и место. День выдался ветреный и дождливый. Выбранное место — поросшая густым лесом гора Сокто-хада. Участников, не считая меня, было девять человек — все мужчины и юноши, члены семьи заказчика обряда и ближайшие родственники. Я человек посторонний, к тому же женщина, но в данном случае — личный гость шамана.

Обряд адресован другому «дедушке» — местному шаману Самбуеву, умершему

в 1960-е гг., дух которого обитает на этой горе. Саргаевы пасут неподалеку свой скот, но как-то забыли про дедушку Самбуева и давно не оказывали ему внимания. Дедушка сердится на них, посылая напоминания в виде дурных примет. Надо задобрить дух дедушки, и все образуется — так объяснил ситуацию С. Холбоев.

Зарезали барана, да не абы как, а по ритуально точным правилам центральноазиатского искусства разделки бараньих туш. Каждую отрезанную деталь туши подносили шаману, и он, держа ее в левой руке, правой одним взмахом ножа отрезал от нее солидный кусок мяса и кидал в два котла с кипящей водой. Вот это и есть умение «держать барана». Мясо первого котла должны были съесть участники обряда. Мясо второго котла считалось жертвой духу покойного Самбуева, его выложили на специально сооруженный костер в виде туши лежащего барана с полным набором костей и головой, обложили дровами и сожгли. Если сгорит все, значит «дедушка» Самбуев жертву принял. И хотя лил проливной дождь, долго не дававший костру разгореться, мясо сгорело полностью, стало быть, жертва принята.

Обряд длился около трех часов. Он завершился, когда догорел жертвенный костер. К этому времени была выпита вся водка, но несъеденного мяса было еще много. Загрузили все остатки в машину, поехали назад в село, развозя участников по домам. Все мужчины были пьяны, и только шаман трезв, хотя пить ему пришлось больше всех. Это понятно: ведь пьет не он, а через него те духи, которых он пригласил на обрядовую трапезу. В данном случае это был дух «дедушки» Самбуева.

Меня в тот день Холбоев тоже подвез к дому, где я в то лето жила, поцеловал на прощание руку и рассказал какой-то забавный анекдот. Вот тебе и шаман! Впрочем, я всегда утверждала, что шаманы — такие же люди, как и все, только профессия у них особая.

Фомкинова Роза Александровна (1947–2008).

Именно благодаря ей наша экспедиция получила возможность работать в Торах. Она была в течение десяти лет директором Торской школы-интерната и согласилась оказать нам помощь в организации исследований. Вообще-то я знала Розу с 1959 г. В тот год, будучи студенткой кафедры этнографии Московского университета, я приехала в Тункинский район Бурятии собирать материал для своей дипломной работы и достаточно случайно (таких случайностей в экспедициях бывает много) попала на ночлег в ее семью. Розе тогда было 13 лет, она с интересом отнеслась к моему студенческому исследованию и, несмотря на свой детский возраст, даже сумела мне кое в чем помочь. Завязалось знакомство, продлившееся до конца ее жизни. По окончании школы она поступила в Бурятский педагогический институт в Улан-Удэ, получила специальность преподавателя русского языка и литературы, вернулась к себе на родину и по районным масштабам сделала внушительную карьеру от учителя начальных классов до директора Аршанского гуманитарно-экологического лицея. На этой должности она и умерла. Но в 1992 г., когда она еще была жива и работала в Торах, я обратилась к ней с просьбой помочь нашей экспедиции снять у местных жителей на 1,5 месяца жилье, договориться с правлением колхоза, чтобы нам продавали мясо и хлеб. Овощи, молочные продукты, грибы и ягоды, которые имелись в изобилии в местных лесах, мы покупали, а иногда получали в дар, в частных хозяйствах, но мясо и хлеб в начале 1990-х гг. были проблемой. И Роза сделала все, чтобы обеспечить нам максимально возможный в экспедиционных условиях комфорт. Кроме того, она предложила в помощь трех наиболее толковых, по ее мнению, учениц старших классов руководимого ею интерната, и те действительно удачно вписались в наш коллектив и в течение двух, а некоторые и более, сезонов нашей работы в Торах старательно нам помогали. Одна из них стала впоследствии моей аспиранткой.

Я воспринимала Розу как человека, обладающего весьма высокими организаторскими талантами, аккуратного, ответственного за взятые на себя обязательства. Словом, ее отличали качества, которые, прямо скажем, встречаются в таком сочетании не так уж часто, тем более в монгольском мире (а Бурятия — это часть монгольского мира). Мне импонировало, что она заботилась о выпускниках своей сначала школы-интерната в Торах, потом лицея в Аршане и делала все возможное для того, чтобы ребята учились дальше, получали высшее образование, и следила за их дальнейшей судьбой. Она была заметным человеком не только в масштабах своего района, ее также хорошо

знали в Министерстве образования Республики Бурятия, где она неоднократно появлялась, пробивая для руководимых ею сначала интерната, а позднее лицея средства для внедрения тех новшеств в образовании, которые она считала необходимыми внедрять. Первой среди директоров районных школ Бурятии она добилась введения в Аршанском лицее университетского образовательного комплекса (далее — УОК), считая, что рамки школьного образования очень узкие и не дают возможности поступать по окончании школ в вузы. Она наладила контакты с Бурятским и Иркутским государственными университетами, профессора которых по очереди приезжали в Аршанский лицей и читали там двухнедельные спецкурсы по разным специальностям (история, филология, физика, химия, биология), которые слушали не только ученики, но и учителя. Следствием этой системы УОК стали практически стопроцентное поступление выпускников лицея в вузы, а также злоба и зависть со стороны других директоров школ и учителей района. На нее писали доносы, принципиально не желали перенимать ее опыт, пытались закрыть Аршанский лицей и слить его с обычной школой-десятилеткой. Ей удалось отстоять учебное заведение, но можно только догадываться, каких нервных усилий это потребовало.

Конечно, были у Розы чисто человеческие недостатки. Главный из них — авторитарный характер, который отмечали многие, кто с ней общался и особенно под ее руководством работал. Впрочем, меня это не удивляет. Мягкие и уступчивые директора — редкость, а в российской провинции с ее повсеместной безалаберностью, неаккуратностью, неумеренной склонностью к алкоголю тем более. Она сверх меры любила своего сына — этим недостатком страдает бóльшая часть человечества, но она требовала от учителей, чтобы ниже четверки ему по своим предметам не ставили, но, как говорили мне эти учителя, его знания не тянули даже на тройку. С теми, кто сопротивлялся ее требованиям, возникали конфликты, переходившие в открытую вражду, что создавало нездоровую атмосферу в школе. За сыном она не уследила, не заметила, как его выпивки с друзьями превратились в хронический алкоголизм. Он умер через два года после смерти Розы, не дожив до 35 лет. Еще через год умер муж. Наследников не осталось.

Шагланова Надежда Алексеевна (1953 г. р.).

Сейчас она пенсионер, но в годы работы нашей экспедиции была медсестрой в Торской больнице. Потом больницу закрыли. Больных не так уж много, держать штат врачей и медсестер стало невыгодно. Серьезных больных сразу отправляют в районный центр Кырен, для остальных сохранили дневной стационар.

Для меня Надежда Алексеевна прежде всего мама Ольги Шаглановой, одной из тех трех школьниц, которые в самом начале нашей работы в Торах стали нашими помощницами. Ольга помогала мне и моей московской аспирантке Елене Строгановой. Работа с нами вызвала у нее интерес к истории культуры своего народа, она окончила историко-филологический факультет Бурятского университета, затем поступила в аспирантуру Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН и написала интересную диссертацию о шаманизме бурят Тункинской долины, изданную впоследствии в виде книги [Шагланова 2007]. Учеба в аспирантуре проходила в Улан-Удэ, а я руководила ею из Москвы. Тогда еще ни у меня, ни у нее не было электронной почты, так что руководство осуществлялось по телефону и путем обычной переписки. Уже став кандидатом наук, она несколько раз выигрывала зарубежные гранты на исследования (Национальный этнографический музей Японии, г. Осака; кафедра изучения Монголии и Центральной Азии, Кембриджский университет, Великобритания), стала участником ряда интересных международных проектов, в которых участвовали Россия, Китай, Монголия, Япония, Великобритания. Она и сейчас в поиске чего-то нового для себя, и рамки научных коллективов Бурятии, где начиналась ее деятельность, ей сейчас кажутся узкими.

Однако в данный момент речь не столько о ней, сколько о маме. Именно Оля познакомила меня с нею, отцом и двумя своими младшими сестрами. Я люблю знакомиться с семьями своих аспирантов и докторантов. Большинство их них родом из Бурятии, Калмыкии, Тувы, Якутии, и мне интересно, в какой среде формировалась личность моего аспиранта/докторанта, почему его заинтересовала именно этнография в то время, как выпускники многих вузов даже не знали, что это за наука такая. Это были мамы, папы, братья, сестры, мужья, жены, иногда даже тети и дяди. Мне были интересны они, им была интересна я.

Надежда Алексеевна Шагланова оказалась очень интересной личностью, хотя сама вряд ли об этом подозревала. Все, что происходило в жизни с ней и ее семьей, она воспринимала с каким-то философским осмыслением, искала и находила, что немаловажно, истоки тех или иных явлений и событий. Она родом из Баяндаевского района Иркутской области. Среди ее предков было несколько поколений шаманов. А у таких людей особый взгляд на жизнь. Сильным шаманом был ее дедушка, гораздо слабее был ее отец, а брат просто «брызгал» (что это такое, я написала выше), но не проходил посвящения, а поэтому особого эффекта его брызгание не имело. Сама она считала, что в ней никакого шаманского дара не имеется. Но порой она видела сны, в которых ее дедушка или отец приказывали ей сделать то-то и то-то. Как правило, они хотели, чтобы она приехала на свою родину в Иркутскую область и совершила над их могилами определенные обряды. Духи умерших шаманов не прощают родственникам забвения их могил, она это прекрасно знала и выполняла все их требования, чтобы они не навредили своим потомкам. Ее муж Андрей, блестящий коневод, разводящий особую породу коней для будущих скачек, месяцами, с конца весны и до начала осени, пасущий табуны на высокогорных пастбищах в Саянах, только посмеивался над ее снами. Хотя в нем самом есть наследие шаманских предков, но уже по другой, тункинско-торской линии. А значит в их дочерях — Ольге, Елене, Жанне — вполне возможно эти линии сольются, и кто знает, чем для когонибудь из них это может закончиться. Пока все спокойно. На данный момент вся семья переселилась в Улан-Удэ, девочки получили высшее образование, все работают по специальности, имеют свои семьи, квартиры. Надежда Алексеевна нянчит внуков, а летом предпочитает приехать в Торы подышать местным воздухом.

Иногда я перечитываю свои экспедиционные дневники, вспоминаю общение с информантами, о которых здесь шла речь. Жалею, что многие из них рано ушли из жизни, а с ними и тот кусок моей жизни, частью которого они были. Информант — довольно казенное слово, но для меня эти люди были нечто большим. Они были личностями, общение с ними обогатило меня и в научном, и в общечеловеческом плане. Спасибо им за это!

Благодарности

Публикация подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15-01-00450 «Личность в этносоциальном контексте: кросскультурное исследование».

Источники

ПМА — Полевые материалы автора. Село Торы, Тункинский район, Республика Бурятия. 1992–1995; 2002–2009.

Литература

Жуковская Н. Л. На перекрестке трех религий (из истории духовной жизни бурятского села Торы) // Шаманизм и ранние религиозные представления: к 90-летию доктора исторических наук, профессора Л. П. Потапова. М.: ИЭА РАН, 1995. С. 76–87.

Жуковская Н. Л. Другая жизнь села Торы // Российская провинция. 1996. № 3 (16). С. 91–93.

Жуковская Н. Л. Тункинский национальный парк против ЮКОСа. История одного противостояния // Этнографическое обозрение. 2008. № 3. С. 71–78.

Мещеряков А. Н. Коллективный портрет сельского учителя в отдельно взятой точке постсоветского пространства: село Торы, Тункинский район, Бурятия, июль 1995 г. // Вестник Евразии. 1996. № 1 (2). С. 166–169.

Панарин С. А. Тунка на перепутье: набросок к современной социоестественной истории Прибайкалья. // Материалы второй научной конференции «Человек и природа — проблемы социоестественной истории» (Феодосия, 21–25 сентября 1993 г.). М.: Московский лицей, 1994. С. 92–105.

Панарин С. А. Хозяйство традиционного скотоводческого района в период кризиса: опыт бурятского села Торы // Материалы международной конференции «Современное состояние скотоводства и животноводства в Казахстане и перспективы их развития» (Алматы, 12–13 января 1999 г.). М.: Российский центр международных и стратегических исследований, 1999. С. 198–219.

Панарин С. А. Бурятия 1990-х: миграционный опыт одного села: по материалам полевого исследования // Демографическое пространство Азии: история, современность, гипотезы будущего: сб. материалов междунар. науч. конф. Новосибирск: Ин-т истории СО РАН, 2012. Вып. 2. С. 161–187.

Строганова Е. А. Национально-культурное возрождение в Бурятии: взгляд изнутри села // Этнографическое обозрение. 1997. № 1. С. 86–99.

Строганова Е. А. Бурятское национально-культурное возрождение: конец 80-х – середина 90-х годов XX века, Республика Бурятия / Этнополитическая ситуация в Байкальском регионе: мониторинг и анализ. М.; Иркутск: Наталис, 2001. Вып. 1. 150 с.

Шагланова О. А. Традиционные верования тункинских бурят: вторая половина XIX–XX в. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2007. 179 с.

Sources

PMA — *Polevye materialy avtora. Selo Tory, Tunkinskij rajon, Respublika Burjatija. 1992–1995; 2002–2009* [Field materials of the author. The Torah village, Tunkinsky district, Republic of Buryatia. 1992–1995; 2002–2009].

References

Meshherjakov A. N. *Kollektivnyj portret sel'skogo uchitelja v otdel'no vzjatoj tochke postsovetskogo prostranstva: selo Tory, Tunkinskij rajon, Burjatija, ijul' 1995 g.* [A Collective Self-portrait of a Rural Teacher in a Specific Post-Soviet Space in the Village of Tory, the Tunkinsky district, Buryatia, July 1995]. *Vestnik Evrazii* (Bulletin of Eurasia), 1996, no. 1 (2), pp. 166–169 (In Russ.).

Panarin S. A. *Tunka na pereput'e: nabrosok k sovremennoj socioestestvennoj istorii Pribajkal'ja* [Tunka at the crossroads: an outline of modern socio natural history of Cisbaikalia]. *Materialy vtoroj nauchnoj konferencii «Chelovek i priroda — problemy socioestestvennoj istorii» (Feodosija, 21–25 sentjabrja 1993 g.)* [Proceedings of the 2nd Scientific Conference "Man and nature — the problem socio natural history" (Feodosia, 21–25 September 1993)]. Moscow, Moskovskij licej Publ., 1994, pp. 92–105 (In Russ.).

Panarin S. A. *Hozjajstvo tradicionnogo skotovodcheskogo rajona v period krizisa: opyt burjatskogo sela Tory* [Farming of the traditional pastoral district during the period of crisis: the experience of the Buryat village Tory]. *Materialy mezhdunarodnoj konferencii «Sovremennoe sostojanie skotovodstva i zhivotnovodstva v Kazahstane i perspektivy ih razvitija» (Almaty, 12–13 janvarja 1999 g.)* [Proced. of the International Conference "Modern state of cattle breeding and stock-breeding in Kazakhstan and the prospects of their development" (Almaty, January 12–13, 1999)]. Moscow, Rossijskij centr mezhdunarodnyh i strategicheskih issledovanij Publ., 1999, pp. 198–219 (In Russ.).

Panarin S. A. *Burjatija 1990-h: migracionnyj opyt odnogo sela: po materialam polevogo issledovanija* [Buryatia of 1990's: migration experience of a village according to the field study data]. *Demograficheskoe prostranstvo Azii: istorija, sovremennost', gipotezy budushhego: sb. materialov mezhdunar. nauch. konf.* [Demographic Situation in Asia: History, Present, and Hypothesis of Future]. Novosibirsk, In-t istorii SO RAN Publ., 2012, Issue 2, pp. 161–187 (In Russ.).

Stroganova E. A. *Nacional'no-kul'turnoe vozrozhdenie v Burjatii: vzgljad iznutri sela* [National-cultural revival in Buryatia: a view from inside the village]. *Jetnograficheskoe obozrenie* (Ethnographic review), 1997, no. 1, pp. 86–99 (In Russ.).

Stroganova E. A. *Burjatskoe nacional'no-kul'turnoe vozrozhdenie: konec 80-h – seredina 90-h godov HH veka, Respublika Burjatija* [Buryat national-cultural revival: late 80's-mid 90-ies of the 20th century, the Republic of Buryatia]. *Jetnopoliticheskaja situacija v Bajkal'skom regione: monitoring i analiz* [Ethnopolitical situation in the Baikal region: monitoring and analysis]. Moscow; Irkutsk, Natalis Publ., 2001, Issue 1, 150 p. (In Russ.).

Shaglanova O. A. *Tradicionnye verovanija tunkinskih burjat: vtoraja polovina XIX–XX v.* [Traditional beliefs of Tunkinsky Buryats: the second half of the 19–20 c.]. Ulan-Ude, BNC SO RAN Publ., 2007, 179 p. (In Russ.).

Zhukovskaja N. L. *Na perekrestke treh religij (iz istorii duhovnoj zhizni burjatskogo sela Tory)* [At the crossroads of three religions (from the history of spiritual life of Tory, the Buryat village)]. *Shamanizm i rannie religioznye predstavlenija: k 90-letiju doktora istoricheskih nauk, professora L. P. Potapova* [Shamanism and early religious ideas: the 90th anniversary of Doctor of Historical Sciences, Professor L. P. Potapov]. Moscow, IEA RAN Publ., 1995, pp. 76–87 (In Russ.).

Zhukovskaja N. L. *Drugaja zhizn' sela Tory* [The other life of Tory village]. *Rossijskaja provincija* [Russian province], 1996, no. 3 (16), pp. 91–93 (In Russ.).

Zhukovskaja N. L. Tunkinskij nacional'nyj park protiv JuKOSa. Istorija odnogo protivostojanija [Tunka national Park against Yukos. The story of a confrontation]. *Jetnograficheskoe obozrenie* (Ethnographic review), 2008, no. 3, pp. 71–78 (In Russ.).

УДК 2(571.4)

ЛЮДИ ТОРСКОЙ СТЕПИ

Наталия Львовна Жуковская[1]

[1] доктор исторических наук, профессор, заведующий центром азиатских и тихоокеанских исследований Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (Москва, Российская Федерация). E-mail: n-zhuk@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена людям, которые в начале 90-х гг. XX в. помогали не только своими знаниями как информанты, но и своим человеческим отношением к сотрудникам научной экспедиции, приехавшей из Москвы изучать село Торы (Республика Бурятия, Тункинский район) в рамках междисциплинарного и международного исследования под названием «Портрет восточного села». Четыре выбранных человека из большого числа тех, кто помогал экспедиции, относятся к разным стратам сельского общества — гадалка, шаман, директор школы-интерната, медсестра. Каждый из них заинтересовал в свое время автора статьи прежде всего как личность с особым внутренним миром, помогавшим понять процессы, происходившие в бурятском селе в постперестроечное время. Трех из них уже нет в живых. Эта статья посвящена их памяти, тем более что официальных некрологов никто из них не удостоился.

Ключевые слова: село Торы, Республика Бурятия, гадалка, шаман, директор школы-интерната, медсестра, научная экспедиция.

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. 23, Is. 1, pp. 146–155, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-146-155
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 811.512.37

Turkic Elements in the Floral Vocabulary of the Kalmyk Language

Victoria V. Kukanova[1], Valery M. Trofimov[2]

[1] Ph. D. of Philology, Head of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: vika.kukanova@gmail.ru

[2] the Third Year Student of Foreign Philology Department at Kalmyk State University named after B. B. Gorodovikov (Elista, Russian Federation). E-mail: menke_menke@mail.ru

Abstract

On the material of the Kalmyk language with reference to the Khalkha Mongolian, the Buryat languages and old Mongolian script, the article considers a thematic group of floral vocabulary to identify the Turkic-Mongolian parallels. The names of trees and shrubs both wild and cultivated, the names of melons and gourds as well as truck crops, cereals and herbs were taken for the analysis. To prove the fact that the Turkic parallel was of the Turkic nature, the authors referred to the Ancient Turkic Dictionary and the dictionaries of the Kazakh, Nogai, Bashkir languages (the languages of Kalmyks' nearest neighbors who had contacted with them). In addition to the comparative material from the Mongolian and Turkic languages these terms were also accompanied by comparative-historical as well as etymological analyses which revealed the Turkic origin of the Turkic Mongolian parallels in the composition of the floral vocabulary of the Kalmyk language. Some of the given terms, as it was revealed, along with the Kalmyk language, exist also in the Khalkha Mongolian and Buryat languages and were even recorded in the old Mongolian script. It suggests that these terms have been stored in the Kalmyk language since the time of the ancestors of Kalmyks — Oirats, who lived in the steppes of Central Asia with the Mongols and had contact with the ancient Turks, from whom they borrowed the terms. Many of the floristic terms are presented only in the Kalmyk language and coincide with those of the Kazakh, Nogai, Tatar and Bashkir languages, which had been borrowed by the Kalmyks from these languages as a result of later contacts.

Keywords: the Kalmyk language, Mongolian languages, ancient Turkic language, the Kazakh language, the Nogai language, the Tartar language, the Bashkir language, language contacts, borrowings, floral vocabulary.

Калмыцкий язык, как известно, входит в группу монгольских языков и вместе с ойратскими, халха-монгольским и бурятским языками объединяется в северо-западный ареал монгольских языков. Обитая в Центрально-Азиатском регионе, предки калмыков вместе с другими ойратскими и иными монгольскими племенами издавна контактировали и взаимодействовали с жившими по соседству тюркскими и тунгусо-маньчжурскими народами. Ученые, занимавшиеся языками всех этих народов, давно заметили наличие определенного сходства как в грамматике, так и в лексике этих языков. Возникла теория о бывшем генетическом родстве этих языков, названная впоследствии алтайской.

Уже более 300 лет учеными разрабатывается гипотеза о родстве алтайских языков. Особенно большое количество сходных элементов обнаружилось между монгольскими и тюркскими языками, что указывает на их более тесную связь. Один из классиков алтаистики В. Л. Котвич установил, что между монгольскими и тюркскими языками оказалось около 50 % сходных элементов в грамматике и около 25 % в лексике [Котвич 1962: 351]. Такое большое сходство между монгольскими и тюркскими языками позволило в свое время выдвинуть предположение о существовании некогда единого общего тюрко-монгольского праязыка в составе алтайских языков. Однако, несмотря на выявленное сходство между тюркскими и монгольскими языками, эту гипотезу не удается подтвердить, как и всю алтайскую гипотезу в целом. Мнения ученых разделились: одни ученые, вслед за Г. И. Рамстедтом [Ramstedt 1957], ратуют за генетическое родство алтайских языков и все сходные элементы из их языков трактуют как развитие общеалтайских элементов. Другие же, вслед за В. Л. Котвичем, считают, что общие элементы между алтайскими языками возникли в результате многосторонних многовековых взаимных контактов. Несмотря на то что алтайская гипотеза разрабатывается давно, до сих пор нет ни только ее окончательного решения, но и полного списка всех соответствий между алтайскими языками, в том числе перечня лексических соответствий между монгольскими и тюркскими языками, чтобы можно было путем сравнительно-исторического и этимологического анализа установить, что, например, в монгольских языках, является собственным лексическим фондом, а что следует отнести к тюркским заимствованиям и что, наконец, является общим тюрко-монгольским лексическим ядром. Поскольку эти гипотезы до сих пор не поддаются решению, вопрос о родстве алтайских языков, как и гипотеза о тюрко-монгольском праязыке и монголо-тюркских языковых контактах, пока не снят с повестки дня сравнительно-сопоставительного языкознания и до сих пор остается актуальным и имеющим большое научное значение для изучения истории формирования и развития монгольских и тюркских языков, а также других алтайских. В настоящее время созданы все условия для проведения этой работы, что связано прежде всего с публикацией наиболее полных словарей как по монгольским, так и тюркским языкам.

Учитывая актуальность и важность выявления общих тюрко-монгольских лексических элементов, мы пришли к выводу, что эту работу следует вести в рамках отдельных тематических групп лексики, отражающих важные стороны человеческой деятельности и окружающей природы, и анализ таких групп лексики рациональнее всего проводить по отдельным монгольским языкам, чтобы сделать потом обобщающие выводы, поэтому мы в данной работе решили ограничиться одним калмыцким языком и взять для анализа пока пласт флористической лексики. Калмыки, как известно, переселились на современную территорию обитания, на юге России, с просторов Центральной Азии и Джунгарии свыше 400 лет тому назад. За всю свою многовековую историю развития калмыцкий этнос сталкивался с разными народами, но при этом наибольшее влияние он испытал со стороны тюрков. За исторически обозримый период калмыки вместе с другими ойратскими и монгольскими племенами контактировали как с древними тюрками, так и с другими современными тюркскими народами, в число которых входили казахи, ногайцы и татары. Поэтому при выявлении тюрко-монгольских элементов ограничимся материалом из древнетюркского и современных казахского, ногайского и татарского языков: «Древнетюркский словарь» [1969], «Русско-казахский словарь» [1954], «Монгол-казах толь» [1984], «Ногайско-русский словарь» [1963], «Татарско-русский словарь» [2007]. Кроме того, привлекался материал из башкирского языка, как наиболее близкого к татарскому. Материал по башкирскому языку взят

из «Башкирско-русского словаря» [1996]. В целях установления этимологии и архетипов тюркских эквивалентов использовалась «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика» [2001].

Материалом послужила калмыцкая флористическая лексика, включающая названия дикорастущих и плодовых деревьев, кустарников и трав, огородных и бахчевых культур. При выборке калмыцкого языкового материала мы использовали «Калмыцко-русский словарь» [1977] и «Русско-калмыцкий словарь» [1964], а также «Калмыцкий словарь» Г. И. Рамстедта [1935]. В результате анализа калмыцкой флористической лексики удалось выявить следующие тюркские параллели.

Калм. *агч* ‘клен’ = тюрк.: ср. др.-тюрк. *ïγač*, *jïγač,* каз. *ағаш*, ног. *агаш*, тат. *агач*, башк. *ағас* ‘дерево’. Со значением «клен» это слово представлено также в халха-монгольском *агч* и в старомонгольском письменном *аγči* языках. На монгольской языковой почве оно не этимологизируется. Как свидетельствует «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков…» [2001: 104–105], это слово представлено во всех тюркских языках, причем в большинстве из них оно бытует в форме *аγač* со значением «дерево». Учитывая, что в древнетюркском языке есть слово *ï* ‘растение’, считается, что словоформа *ïγač* образовалась от этого *ï* путем прибавления аффикса *-γač*, поэтому тюркский архетип восстанавливается в виде **уγač*, поэтому мы приходим к выводу, что данная калмыцко-тюркская параллель образовалась в результате заимствования слова из тюркских языков.

Калм. *анр*, *аньр* ‘гранат’ = тюрк.: ср. каз., тат., башк. *анар* ‘гранат’. Это слово бытует еще в халха-монгольском языке — *анар* и в старомонгольском письменном языке — *anar* в том же значении. В монгольских языках это явно тюркское заимствование.

Калм. *айва* ‘айва’ = тюрк.: ср. каз., ног., тат., башк., *айва* ‘айва’. С этим же значением это слово представлено почти во всех тюркских языках, о чем упоминается в «Сравнительно-исторической грамматике тюркских языков…» [2001: 137–138]. Там же приводится тюркский архетип этого слова в виде **ajva*.

Калм. *альмн* ‘яблоко; яблоня’ = тюрк.: ср. др.-тюрк. *alma*, *alïmla*, каз., ног., тат., башк. *алма* ‘яблоко’. Это слово представлено и в других монгольских языках: х.-монг. *алим*, бур. *альма*, стп.-монг. *alim-a*. Как утверждается в «Сравнительно-исторической грамматике тюркских языков…» [2001: 145], данное слово в форме *alma* со значением «яблоко» представлено почти во всех тюркских языках. Здесь же, сопоставляя это тюркское слово с монгольскими словоформами, говорится о различных вариантах его этимологии и приводится его тюркский архетип **alma*.

Калм. *өрг* ‘косточковая культура (абрикос, слива и т. п.)’, *хар өрг* ‘слива, чернослив’, *шар өрг* ‘абрикос’, *нооста өрг* ‘персик’ = тюрк.: ср. др.-тюрк. *erük* ‘слива; косточковый плод вообще (слива, урюк и т. п.)’, *qara erük* ‘слива, чернослив’, *saryγ erük* ‘абрикос’, каз. *өрік* ‘урюк’, *қара өрік* ‘слива, чернослив’, тат. *өрек*, башк. *өрөк* ‘урюк, абрикос’. Как свидетельствует «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков…» [2001: 137], это слово в форме *erük*, *erik*, *örük*, *örök*, *ürük* со значениями «косточковый плод (слива, абрикос и т. д.); абрикос; персик; алыча; урюк; слива» имеется почти во всех тюркских языках. Его тюркская праформа дается здесь как **ürük* и считается производной от тюркского глагола *ür*= ‘дуть, вдувать; вздувать, выдувать’.

Калм. *шавдл* ‘персик’ = тюрк.: ср. каз. *шапдалы*, ног. *шапдал*, башк. *шавталы* ‘персик’.

Калм. *чи* [*чии*] ‘вишня’ = тюрк.: ср. каз., ног., *шие*, тат. *чия*, башк. *сейә* ‘вишня’. Это слово представлено и в других монгольских языках: х.-монг. *чий*, стп.-монг. *čiy* ‘вишня степная’. Согласно «Сравнительно-исторической грамматике тюркских языков…» [2001: 138], это слово бытует во многих тюркских языках с основным значением «вишня». Здесь же утверждается, что монгольские названия вишни заимствованы из тюркских языков. Как видно из материала, калмыцкая огласовка этого слова совпадает с монгольской и говорит о том, что название вишни в калмыцком языке сохраняется с тех времен, когда предки калмыков жили по соседству с монголами.

Калм. *инҗиир* ‘инжир’ = тюрк.: ср. каз. *инжир*, тат. *инҗир* ‘смоква, финик, инжир’.

Калм. *хурм* ‘хурма’, *хурмн* ‘финик’ = тюрк.: ср. каз. *құрма* ‘хурма’, ног. *хурма*, тат., башк. *хөрмә* ‘финик; хурма’.

Калм. *илм* [*илме*] ‘тутовое дерево, тутовник, шелковица’ = тюрк.: ср. ног. *элмен* ‘осина’, тат. *элмә* ‘ильм’.

Калм. *яңһг* ‘грецкий орех’ = тюрк.: др.-тюрк. *уағаq*, каз. *жаңғақ* ‘орех’. Как указывает «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков…» [2001: 112], это слово имеется в ряде древних, средневековых и современных тюркских языков в виде *уағаq* (древнетюркский), *уаŋγak* (чагатайский, староосманский), *žaŋγaq* (казахский и кара-калпакский), *ǯaŋγaq* (киргизский), *joŋγoq* (узбекский), *joŋγaq* (уйгурский) со значениями «орех» в древнетюркском, чагатайском, староосманском и узбекском языках, «грецкий орех» в древнетюркском, кара-калпакском, казахском, киргизском, узбекском и уйгурском языках. Здесь же приводится праформа этого тюркского слова в виде **уаға:q*.

Калм. *җүкн*, *җөкн* ‘вяз’ = тюрк.: ср. каз. *жөке*, ног. *йоьке*, тат. *юкә*, башк. *йүкә* ‘липа’. По утверждению авторов монографии «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков…» [2001: 128–129], это слово бытует во многих тюркских языках в форме *ǯöge*, *jöge*, *čöge*, *čökä*, *ǯökö*, *žöke*, *jöke*, *jükä*, *ǯükä*, *jügä*, *žuka*, *šăka* со значением «липа», а его праформа восстанавливается в виде **jöke*.

Калм. *арц* ‘арча, можжевельник; кипарис’ = тюрк.: каз. *арша*, тат. *арча* ‘можжевельник древовидный, арча’, башк. *арса* ‘вереск’. Это слово есть и в других монгольских языках: х.-монг. *арц*, стп.-монг. *arča* ‘можжевельник’, бур. *арса* ‘можжевельник; вереск’. Согласно «Сравнительно-исторической грамматике тюркских языков…» [2001: 129], данное слово представлено в девяти тюркских языках со значениями «можжевельник древовидный, арча; можжевельник сибирский; можжевельник зеравшанский; ёлка, туя; вереск; дерево из породы хвойных». Здесь поддерживается мнение Г. И. Рамстедта [1935: 15] об образовании тюркского **arča* от тюркского глагола *ary* = ‘становиться чистым, очищаться’ при помощи аффикса *-ča,* что дает в результате **aryča* > *arča*, то есть «средство для очищения». Из тюркских языков эта лексема проникла в монгольские языки и в калмыцком языке сохраняется с того времени, когда предки калмыков ойраты жили по соседству с монголами и с древними тюрками.

Калм. *харһа* [*харһаа*], *шар харһа* ‘сосна’ = тюрк.: ср. каз. *қарағай* ‘сосна; лиственница’, тат. *карагай*, башк. *ҡарағас* ‘лиственница’, ног. *карагай*, башк. *ҡарағай* ‘сосна’. Это слово бытует также в халха-монгольском языке — *харгай* и старомонгольском письменном — *qarγai* ‘лиственница сибирская’. Как свидетельствует «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков…» [2001: 133], оно имеется в тринадцати тюркских языках в виде *қарағай*, *харағай*, *қариғай* с основным значением «сосна», есть также в некоторых тюркских языках и значение «лиственница; ель; еловый лес; хвойный». Авторы этой грамматики поддерживают мнение, что это тюркское слово заимствовано из монгольских языков.

Калм. *долаңк* ‘боярышник’ = тюрк.: ср. каз. *долана*, тат. *дүләнә*, *дулана*, *тулана*, башк. *дунала* ‘боярышник’, ног. *тулан* ‘мох’. Это слово имеется и в монгольских языках: х.-монг. *долоно*, стп.-монг. *dolunu* ‘боярышник остроконечный японский’, х.-монг. *долоогоно*, стп.-монг. *doluγuna* ‘кровяно-красный боярышник’, бур. *долоогоно* ‘боярышник’. Как утверждается «Сравнительно-исторической грамматикой тюркских языков…» [2001: 123–124], это слово бытует во многих тюркских языках в формах *дүләнә*, *дулана*, *тулана*, *дунала*, *долана*, *долоно*, *толоно*, *долуна*, *долуна*, *толана*, *долагана*, *дологоно*, *долукуна*, *долооно* с основным значением «боярышник». В единичных тюркских языках имеются также значения «шиповник», «мох». Авторы грамматики считают, что тюркская лексема монгольского происхождения.

Калм. *тәвлһ* ‘таволга’ = тюрк.: ср. др.-тюрк. *tabylqu*, *tavylqu*, *tavylγuč*, каз. *табылғы*, ног. *табылгы*, тат. *тубылгы* ‘таволга’. Это слово имеется в монгольских языках: х.-монг. *тавилга*, *тавилгана*, стп.-монг. *tabilγana* ‘таволга’. Согласно «Сравнительно-исторической грамматике тюркских языков…» [2001: 133–134], это слово широко представлено в тюркских языках в этом же виде и с этим же значением, а его архетип восстанавливается в виде **tabykqu*.

Калм. *җигд* [*җигдә*] ‘лох’ = тюрк.: ср. тат. *җидә* ‘лох’.

Калм. *бөөлжһн* ‘малина’, *үкр бөөлжһн* ‘ежевика’, *хөн бөөлжһн* ‘рябина’ = тюрк. ср.: каз. *бүлдірген* ‘малина’, *қара бүлдірген* ‘ежевика’, ног. *боьлдирген*, *буьлдирген* ‘ежевика’, тат. *бөрлегән* ‘костяника’, башк. *ҡызыл бөрлөгән* ‘костяника’, *ҡара бөрлөгән* ‘ежевика’. Словоформа, сходная с калмыцкой, представлена также в халха-монгольском — *бөлжиргөнө* и старомонгольском письменном — *böljǐrgen-e* языках со значением «малина». Эта словоформа, подоб-

ная калмыцкой и монгольской, бытует еще, кроме казахского и ногайского языков, в киргизском — *бүлдүркөн* и уйгурском — *бөлж(р)гән* со значением «ежевика» [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков… 2001: 139]. В киргизском это еще «земляника» и «костяника». Авторы данной грамматики воссоздают архетип этого тюркского слова в виде **böldirgen* и возводят к тюркскому глаголу **böldir-* + аффикс *-gen*. Значение глагола остается неизвестным, поэтому этимология слова неясна, хотя структура этого слова явно тюркская. Поскольку это слово есть еще в монгольском языке, то очевидно, что в калмыцком языке оно бытует давно, еще с тех времен, когда предки калмыков жили рядом с монголами в Центральной Азии. Появление в монгольских языках согласного *җ* (*ǰ*) на месте тюркского *д* (*d*) объясняется закономерностью перехода слога **di* в *ǰi*, регулярно действовавшей в истории монгольских языков на ранних этапах их развития, особенно это происходило при адаптации тюркских заимствований.

Калм. *шитлг* ‘лесной орех, лещина’ = тюрк.: ср. ног. *шетлевик* ‘фундук, лесной орех, лещина’, тат., *чикләвек*, башк. *сәтләүеге* ‘орех’. Это слово, кроме ногайского, татарского и башкирского языков, бытует еще в карачаево-балкарском — *чөртлевүк* и кумыкском — *чертлевүк* языках со значением «лесной орех, лещина» [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков… 2001: 112–113]. Здесь же авторы грамматики дают праформу этого слова в виде **čertlewük* и производят ее от тюркского звукоподражательного глагола **čertle-* ‘трещать, лопаться’.

Калм. *үзм* ‘изюм’, *уста үзм* ‘виноград’ = тюрк.: др.-тюрк. *üzüm* ‘изюм’, каз. *жүзім*, тат. *йөзем*, башк. *йөҙөм* ‘виноград, изюм’, ног. *юзим* ‘виноград; виноградник’. Это слово также бытует в других монгольских языках: х.-монг. *үзем*, стп.-монг. *üǰüm*, бур. *үзем* ‘виноград, изюм’. Это слово представлено почти во всех тюркских языках в форме *үзүм*, *изим*, *өзүм*, *үҗүм*, *өҗүм*, *юзюм*, *юзим, ёзем*, *жузюм*, *жузим* и т. п. со значением «виноград, изюм». Говоря об этом, Э. В. Севортян сопоставляет это тюркское слово с монгольским *үзем* ‘виноград, изюм’ [Севортян 1974: 625].

Калм. *бүр* [*бүре*] ‘ветка с листьями; венчик цветка’ = тюрк.: др.-тюрк. *bür*, тат. *бөре* ‘почка (*у растения*)’, башк. *бөрө*, ног. *буьр* ‘почка, бутон’, каз. *бүршік* ‘почка’. Согласно «Сравнительно-исторической грамматике тюркских языков…» [2001: 114–115], это слово со значением «почка у *растения*» представлено в ряде тюркских языков в виде *bür*, *pür*, *bürü*, *börö*, а его архетип восстанавливается в виде **bürü*. В некоторых тюркских языках бытуют его производные в форме *bürčük*, *pürčük*, *büršik*, *börček*, *börčök*. В алтайском языке слово *bür*, кроме значения «почка», означает еще «ветка» и «лист».

Калм. *цецг* ‘цветок’ = тюрк.: др.-тюрк. *čečäk* ‘цветок; соцветие, метелка’, каз. *шешек* ‘оспа’, ног. *шешек* ‘оспа’, *шешекей* ‘цветок’, тат. *чәчәк* ‘цветок; оспа’, башк. *сәсәк* ‘оспа’, башк. *сәскә* ‘цветок’. Это слово представлено и в монгольских языках: х.-монг. *цэцэг*, бур. *сэсэг* ‘цветок; оспа’, стп.-монг. *čečeg* ‘цветок; оспа’. Как свидетельствует «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков…» [2001: 120], это слово представлено практически во всех тюркских языках со значением «цветок» и «оспа». Авторы этой грамматики дают праформу данного слова в виде **čeček* и возводят его этимологию к тюркскому глаголу **čeč-* ‘сеять, разбрасывать’ (ср. др.-тюрк. *čeč-* ‘рассеиваться, распространяться’). Калмыцкий язык сохранил это слово со времен общемонгольского состояния.

Калм. *земш*, *зер-земш* ‘плод, плоды; фрукты; ягоды’ = тюрк.: др.-тюрк. *jemiš*, каз. *жеміс,* ног. *емис*, тат. *җимеш* ‘фрукт, плод’, башк. *емеш* ‘плод, фрукт, ягода’. Это слово есть также в других монгольских языках: х.-монг. *жимс*, стп.-монг. *ǰimis*, бур. *жэмэс* ‘плоды, плод, фрукты, ягоды, ягода’. Это слово есть во многих тюркских языках в форме *jemiš*, *ǰemiš*, *žemis*, *jemis*, *žemeš*, *nimis*, *čimis* везде со значением «плод, фрукт; ягода, ягоды; еда, кушанье; плоды, результаты» [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков… 2001: 114]. Здесь же дается праформа этого слова в виде **jemiš*, которую производят от общетюркского глагола **je-* ‘есть, кушать’. В калмыцком языке это слово сохраняется от общемонгольского состояния.

Кроме названий деревьев, как дикорастущих, так и плодовых (культурных), а также кустарников, дикорастущих и культурных, тюркские параллели можно выявить также в названиях бахчевых, огородных и зерновых культур.

Калм. *тарвс* ‘арбуз’ = тюрк.: каз. *қарбыз*, ног. *карбыз*, тат. *қарбыз*, башк. *ҡарбуз* ‘арбуз’. Это слово есть и в других монгольских языках: х.-монг. *тарвас*, стп.-монг. *tarbus* ‘арбуз’. Как утверждает «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков…» [2001: 138], эта лексема представлена во многих тюркских языках в виде *qarbus*, *χarbuz*, *karpuz*, *garpyz*, *qarpyz*, *harbuz*, *harpuz*, *harbyz*, *harbuz*, *qarbyz*, *qarbuz*, *darbyz*, *tarvuz*, *ta*(*r*)*vuz* со значением «арбуз» и в единичных случаях «круглый предмет, шар». Далее в этой грамматике говорится: «Среди отражений архетипа **χarbuz* примечательны три: кирг. *darbyz*, узб. *tarvuz*, уйг. *ta*(*r*) *vuz* (*tarvuz — ta*:*vuz*). Лексемы с начальным *t*-/*d*- встречаются только в языках Средней Азии, контактировавших с языками монголов-ойрат, ср. „арбуз” в халха-монг. *tarvas*, калм. *tarvas* [*tarvys*], иными словами, исконное *χ*- на монгольской почве стало *t*-/*d*- … *χ*- > *t*-/*d*-. Та же лексема с начальными *t*-/*d*- была усвоена у монгол-ойратов тремя тюркскими языками. В этом отношении три названные формы в цепочке тюркских наименований арбуза являются монголизмами, хотя и тюркскими по происхождению» [Там же: 138]. Авторы грамматики считают, что название арбуза пришло в тюркские языки из иранских языков.

Калм. *хавг* ‘тыква’ = тюрк.: др.-тюрк. *qabaq* ‘тыква’, каз. *қабақ*, ног., тат. *кабак*, башк. *ҡабак* ‘тыква’. Это слово распространено во многих тюркских языках в форме *qabaq* и *kabak*, *gabag*, *qapaq*, *qovoq* со значением «тыква», в уйгурском это «тыквенная бутылка» [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков… 2001: 143]. Авторы грамматики дают архетип этого слова в виде **qa:baq*.

Калм. *хаяр* ‘огурец’ = тюрк.: каз. *қыяр*, ног., тат. *кыяр*, башк. *ҡыяр*. В соответствии со «Сравнительно-исторической грамматикой тюркских языков…» [2001: 142], это слово представлено в ряде тюркских языков в форме *xyjar*, *hyjar*, *xyja:r*, *qyjar* со значением «огурец». Здесь же приведен архетип этого слова в виде **hija:r* и предполагается ее иранское происхождение.

Калм. *шалхг*, *цаһан шалхг* (дербетское) ‘репа’ = тюрк.: каз. *шалқан*, тат. *шалкан*, башк. *шалҡан* ‘репа’.

Калм. *шүглдүр* ‘морковь’ = тюрк.: тат. *чөгендер*, башк. *сөгөлдөр* ‘свекла’.

Калм. *зарм* (дербетское) ‘просо; крупа’, *бор зарм* ‘гречиха’, *севг зарм* ‘чечевица’, *цаһан зарм* ‘рис’ = тюрк.: др.-тюрк. *jarma*, каз. *жарма*, ног. *ярма*, тат. *ярма*, башк. *ярма* ‘крупа’. Это слово восходит к общетюркскому глаголу **jar*- (ср. др.-тюрк. *jar*- ‘рассекать, расщеплять’) в его джекающей форме, т. е. **ǯar*-. Его производное *jarma* ~ *ǯarma* первоначально означало ‘нечто расщепленное, расколотое, т. е. крупа’. Это слово есть в других монгольских языках: х-.монг. *зарам* ‘отруби, высевки’, стп.-монг. *jarm-a* ‘овсяная крупа, отруби, высевки’. Это явно тюркское слово предки калмыков вместе с монголами заимствовали у тюрок и сохранили в своем языке со времен монголо-ойратского состояния.

Калм. *арва* (дербетское) ‘овес’ = тюрк.: др.-тюрк. *arpa*, каз., ног. тат. башк. *арпа* ‘ячмень’. Это слово хорошо представлено во многих тюркских языках в основном в единой словоформе *arpa*, и в единичных случаях *arba*, *arbai* ‘крупа’, причем во всех языках это ‘ячмень’ и лишь в единичных случаях это ‘пшеница с маленьким колосом’, ‘рожь’, ‘ячмень на глазу’ [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков… 2001: 460–461]. Авторы грамматики приводят архетип этого тюркского слова в форме **arpa.* Наличие этого слова в монгольских языках: х.-монг. *арвай*, бур. *арбай*, стп.-монг. *arbai* ‘ячмень’, а также в маньчжурском языке — *arfa* ‘овес; ячмень’, указывает на то, что это слово, по мнению авторов грамматики, можно трактовать либо как тюркизм, либо как заимствование из иранских языков в тюркские. Однако сами авторы склоняются к мысли, что это тюрко-монгольское слово гомогенно по происхождению и называет один из древнейших злаков, с которым сталкивались тюрко-монгольские племена — жители степей Центральной Азии.

Калм. *суль* ‘овес’ = тюрк.: каз. *сұлы*, ног. *сулы*, тат. *солы*, башк. *һоло* ‘овес’. Это слово есть в монгольском языке: х.-монг. *суль*, стп.-монг. *suli*, ‘степной ковыль, тимурия’. Это слово бытует в ряде современных тюркских языков в форме *suly*, *sula*, *sulu*, *soly*, *holo*, *süle* везде с одним значением «овес» [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков… 2001: 464]. Авторы грамматики дают архетип этого тюркского слова в виде **suly*. Этимология не ясна.

Калм. *бурчг, бурцг* ‘горох’ = тюрк.: ср. каз. *бұршақ*, ног. *буршак*, тат. *борчак*, башк. *борсаҡ* ‘горох’.

Калм. *буудя* ‘зерно’, *цаһан буудя* ‘пшеница’ = тюрк.: др.-тюрк. *buγdaj*, каз. *бидай*,

ног. *бийдай*, тат. *бодай*, башк. *бойҙай* ‘пшеница’. Это слово есть в монгольских языках: х.-монг. *буудай*, стп.-монг. *buγudai* ‘пшеница’. Оно представлено почти во всех тюркских языках в форме *buγdaj*, *boγdaj*, *bodaj*, *budaj*, *bu:daj*, *puγdaj*, *pu:daj* и т. п. со значением «пшеница» [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков… 2001: 461–464]. Там же это тюркское слово сопоставляется с стп.-монг. *buγudai*, приводятся варианты этимологии и дается его тюркская праформа в виде **bodaγaj* ‘пшеница’.

Калм. *тәрән* ‘хлеб, хлеба; зерно; посев’ (< *тәрх* ‘сеять, засевать; сажать, высаживать’), *хар тәрән* ‘рожь’ = тюрк.: др.-тюрк. *tarïγ*, каз., ног. *тары* ‘просо’. Это слово есть в монгольских языках: х.-монг. *тариа(н)*, стп.-монг. *tarijan* ‘хлеб, зерно; урожай’, бур. *таряа(н)* ‘хлеб, хлеба; зерно; сев’ (< *tar i* = ‘сеять; сажать; возделывать землю’). Его архетип восстанавливается в виде *tarijan* < **tariγan* <**tarïγan*, где **tarïγ* — корневая основа, а *-an* — аффикс. Эта монгольская корневая основа **tarïγ* по форме полностью соответствует древнетюркской словоформе *tarïγ* ‘зерно, злаки, хлеб; просо; земледелие, землепашество’, образованной при помощи тюркского словообразовательного аффикса *-γ* от древнетюркского же глагола *tarï* = ‘сеять, засевать’ и, скорее всего, является тюркским заимствованием в монгольском языке. Ср. также устаревшее старомонгольское слово *tariγ*, х.-монг. *тариг* ‘хлеб; посев’, которое явно восходит к тюркскому оригиналу. Калмыцкая словоформа *тәрән* (реально произносится *тәрәән*) закономерно образовалась от архаичного *tarijan*, зафиксированного в старомонгольском письменном языке, в результате опереднения гласного *-a-* под влиянием *-i-*. Это слово в форме *taryγ*, *tary*, *dary*, *taru:*, *tara:n*, *tara:*, *tariq* и т. п. со значениями «просо; хлеба, злаки, зерно; возделанная пашня, нива» бытует во многих тюркских языках и восходит к древнему тюркскому глаголу **tary* = ‘пахать, возделывать землю; сеять; сажать огород’ [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков 2001: 456–458]. Его тюркский архетип дается в виде **taryγ* [Там же: 456]. Авторы данной грамматики приводят различные мнения о происхождении производящего глагола [Там же: 465–467] и этой тюрко-монгольской словоформы.

Калм. *тумрһ* ‘рис’ = тюрк.: ср. др.-тюрк. *tuturqan*, *tutturqan* ‘рис’. Ср. стп.-монг. *tuturγan*, х.-монг. *тутарга* ‘рис’.

Калм. *сәрмсг* ‘чеснок’ = тюрк.: др.-тюрк. *samursaq*, *sarmusaq*, каз. *сарымсақ*, ног., тат. *сарымсак*, башк. *һарымһаҡ* ‘чеснок’. Это слово есть в монгольских языках: х.-монг. *саримсаг*, стп.-монг. *sarimsaγ* ‘чеснок’. Согласно «Сравнительно-исторической грамматике тюркских языков…» [2001: 144], словоформа *сарымсак* почти без изменения внешней формы широко представлена в тюркских языках в одном значении «чеснок». Ее производят от тюркского **sarymsy* ‘желтоватый» и устанавливают архетип в виде **sarymsaq*.

Калм. *кендр* ‘конопля’ = тюрк.: ср. др.-тюрк. *kendir*, каз. *кендір*, ног. *кендир*, тат., башк. *киндер* ‘конопля’. Как утверждает «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков…» [2001: 127–128], это слово широко представлено в тюркских языках в этом же виде со значениями по разным языкам «конопля, кендырь; холст, холстина; веревка, шпагат; пряжа, кудель; лен; крапива» с архетипом **kendir*.

Тюркские параллели встречаются и среди названий некоторых трав.

Калм. *балчирһн* ‘борщевик’ = тюрк.: ср. каз. *балдырған*, ног., тат. *балтырган*, башк. *балтырған* ‘борщевик’. Это слово имеется и в других монгольских языках: х.-монг. *балдаргана*, *балчиргана*, бур. *балшаргана*, стп.-монг. *baldarγan-a*, *balčirγan-a* ‘борщевик’. Как свидетельствует «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков…» [2001: 122–123], данная лексема представлена почти во всех тюркских языках с этим же значением. Авторы грамматики восстанавливают ее архетип в виде **baltyr-γan*. При адаптации тюркских слов монгольскими языками наблюдается закономерность слогов **tï~ti* > **ti* > *či* [Рассадин 1982: 75], поэтому вместо тюркского *baltïrγan* появилось монгольское *balčirγan-a*.

Калм. *кааг* ‘темно-зеленая трава, которую любят лошади’ [Ramstedt 1935: 222] = тюрк.: ног. *кыяк пишен* ‘луговое сено’, тат. *кыяк* ‘вострец; перо лука порея’, башк. *ҡыйаҡ* ‘пырей’. Это слово есть и в других монгольских языках: х.-монг. *хиаг* ‘вострец’, бур. *хяаг* ‘пырей’, стп.-монг. *kijaγ* (< **qïjaγ*) ‘кормовая трава типа пырея’. Г. И. Рамстедт [Там же] возводил калмыцкое слово к тюркскому *qyjaq*. По утверждению Э. В. Севортяна [1974: 201], это слово широко представлено в тюркских языках и восходит к общетюркскому глаголу *qïj* =

‘резать наискось’, поскольку пырей — это злаковое растение с режущими краями. Его тюркский архетип – *қыйақ*.

Калм. *хамхул* ‘перекати-поле’ = тюрк.: ср. др.-тюрк. *qatγaq* ‘одно из группы растений, известных под общим названием перекати-поле’, каз. *қаңбақ*, ног. *камбак*, башк. *ҡамғаҡ* ‘перекати-поле’. Это слово есть и в других монгольских языках: х.-монг., бур. *хамхуул*, стп.-монг. *Qamqaγul* ‘перекати-поле’.

Как можно видеть из приведенного выше исследования, в калмыцком языке представлено довольно заметное количество тюрко-монгольских параллелей среди названий деревьев (дикорастущих и культурных), среди названий кустарников, тоже как дикорастущих, так и культурных, а также среди названий злаков, бахчевых и огородных растений и трав. Некоторые из них представлены и в других монгольских языках, так как бытуют в калмыцком языке еще с тех времен, когда предки калмыков жили в степях Центральной Азии рядом с монголами. С другими же растениями калмыки познакомились уже на своей новой родине, переняв их вместе с названиями у соседних тюрков, с которыми контактировали.

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ-МинОКН Монголии в рамках проведения научных исследований «Тюрко-монгольская лексическая общность как результат взаимодействия тюркских и монгольских этносов», проект № 14-24-03003а(м).

Условные сокращения

башк. — башкирский
бур. — бурятский
др.-тюрк. — древнетюркский
каз. — казахский
калм. — калмыцкий
кирг. — киргизский
ног. — ногайский
стп.-монг. — старописьменный монгольский
тат. — татарский
тюрк. — тюркский
узб. — узбекский
х.-монг. — халха-монгольский

Литература

Башкирско-русский словарь. М.: Дигора, Русский язык, 1996. 884 с.

Большой академический монгольско-русский словарь: в 4 т. М.: Academia, 2001. Т. I / под ред. Г. Ц. Пюрбеева. 486 с.

Большой академический монгольско-русский словарь: в 4 т. М.: Academia, 2001. Т. II / под ред. Г. Ц. Пюрбеева. 507 с.

Большой академический монгольско-русский словарь: в 4 т. М.: Academia, 2001. Т. III / под ред. Г. Ц. Пюрбеева. 438 с.

Большой академический монгольско-русский словарь: в 4 т. М.: Academia, 2002. Т. IV / под ред. Г. Ц. Пюрбеева. 506 с.

Бурятско-русский словарь: в 2 т. Улан-Удэ: Рес. тип., 2010. Т. I. 636 с.

Бурятско-русский словарь: в 2 т. Улан-Удэ: Рес. тип., 2010. Т. II. 708 с.

Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969. 676 с.

Калмыцко-русский словарь. М.: Рус. яз., 1977. 765 с.

Котвич В. Л. Исследования по алтайским языкам / пер. с польск. М.: Изд-во иностр. лит., 1962. 373 с.

Ногайско-русский словарь. М.: Изд-во иностр. и нац. словарей, 1963. 562 с.

Рассадин В. И. Очерки по исторической фонетике бурятского языка. М.: Наука, 1982. 199 с.

Русско-казахский словарь. М.: Изд-во иностр. и нац. словарей, 1954. 935 с.

Русско-калмыцкий словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1964. 803 с.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: лексика. М.: Наука, 2001. 882 с.

Татарско-русский словарь: в 2 т. Казань: Алма-Лит., 2007. Т. 1. 726 с.

Татарско-русский словарь: в 2 т. Казань: Магариф, 2007. Т. 2. 726 с.

Монгол-казах толь. Улаанбаатар: Өлгий, 1984. 885 х.

Рамстедт Г. И. Введение в алтайское языкознание: морфология / пер. с нем. М.: Изд-во иностр. лит., 1957. 254 с.

Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на гласные. М.: Наука, 1974. 767 с.

Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву «К». М.: ИНДРИК, 2000. 265 с.

Ramstedt G. J. Kalmükisches Wörterbuch. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen sewa, 1935. 591 s.

References

Bashkirsko-russkij slovar’ [Bashkir-Russian dictionary]. Moscow, Digora Publ., Rus. jaz. Publ., 1996, 884 p. (In Russ.).

Bol’shoj akademicheskij mongol’sko-russkij slovar’. V chetyreh tomah. Tom I. Pod red.

G. Ts. Pjurbeeva [Large academic Mongolian-Russian dictionary. In four volumes. Volume I. Edited by G. C. Pyurbeev]. Moscow, Academia Publ., 2001, 486 p. (In Russ.).

Bol'shoj akademicheskij mongol'sko-russkij slovar'. V chetyreh tomah. Tom II. Pod red. G. Ts. Pjurbeeva [Large academic Mongolian-Russian dictionary. In four volumes. Volume II. Edited by G. Ts. Pyurbeev]. Moscow, Academia Publ., 2001, 507 p. (In Russ.).

Bol'shoj akademicheskij mongol'sko-russkij slovar'. V chetyreh tomah. Tom III. Ө *– F. pod red. G. Ts. Pjurbeeva* [Large academic Mongolian-Russian dictionary. In four volumes. Volume III. Ө - F. Edited by G. Ts. Pyurbeev]. Moscow, Academia Publ., 2001. 438 p. (In Russ.).

Bol'shoj akademicheskij mongol'sko-russkij slovar'. V chetyreh tomah. Tom IV. Pod red. G. C. Pjurbeeva [Large academic Mongolian-Russian dictionary. In four volumes. Volume III. Edited by G. Ts. Pyurbeev]. Moscow, Academia Publ., 2002, 506 p. (In Russ.).

Burjatsko-russkij slovar'. V dvuh tomah. T. I. A-N [Buryat-Russian dictionary. In two volumes. T. I. A–N.]. Ulan-Ude, «Respublikanskaja tipografija» Publ., 2010. 636 p. (In Russ.).

Burjatsko-russkij slovar'. V dvuh tomah. T. II [Buryat-Russian dictionary. In two volumes. T. II]. Ulan-Ude, «Respublikanskaja tipografija» Publ., 2010, 708 p. (In Russ.).

Drevnetjurkskij slovar' [The Ancient Turkic dictionary]. Leningrad, Nauka Publ., 1969, 676 p. (In Russ.).

Etimologicheskij slovar' tjurkskih jazykov. Obshhetjurkskie i mezhtjurkskie osnovy na bukvy «K». [Etymological dictionary of Turkic languages. Common Turkic and Inter-Turkic Stems Ending with Letter "K"]. Moscow, INDRIK, 2000, 265 p. (In Russ.).

Kalmycko-russkij slovar' [Kalmyk-Russian Dictionary]. Moscow, «Russkij jazyk» Publ., 1977, 765 p. (In Russ.).

Kotvich V. L. *Issledovanija po altajskim jazykam .per. s pol'sk* [Studies on the Altaic languages. Tr. from Polish]. Moscow, Foreign Languages Publ. House, 1962, 373 p. (In Russ.).

Mongol-kazah tol' [Mongolian-Kazakh dictionary]. Ulaanbaatar, Өlgij, 1984, 885 h. (In Mongilian).

Nogajsko-russkij slovar' [The Nogai-Russian Dictionary]. Moscow, Publ. House of foreign and national dictionaries, 1963, 562 p. (In Russ.).

Rassadin V. I. *Ocherki po istoricheskoj fonetike burjatskogo jazyka* [Essays on the historical phonetics of the Buryat language]. Moscow, Nauka Publ., 199 p. (In Russ.).

Russko-kazahskij slovar' [Russian-Kazakh dictionary]. Moscow, Publ. House of foreign and national dictionaries, 1954, 935 p. (In Russ.).

Russko-kalmyckij slovar'. [Russian-Kalmyk dictoinary]. Moscow, «Sovetskaja jenciklopedija» Publ., 1964, 803 p. (In Russ.).

Sravnitel'no-istoricheskaja grammatika tjurkskih jazykov. Leksika [Comparative-historical grammar of Turkic languages. Lexicon]. Moscow, Nauka Publ., 2001, 882 p. (In Russ.).

Tatarsko-russkij slovar': v 2 tomah. T. 1 [Tatar-Russian dictionary: in 2 volumes. Vol. 1 (A–L).]. Kazan', Alma-Lit. Publ., 2007, 726 p. (In Russ.).

Tatarsko-russkij slovar': v 2 tomah. T. 2 [Tatar-Russian dictionary: in 2 volumes. Vol. 1 (A-L)]. Kazan', Magarif Publ., 2007, 726 p. (In Russ.).

Ramstedt G. J. *Vvedenie v altajskoe jazykoznanie. Morfologija. per. s nem.* [Introduction to Altai linguistics. Morphology]. Tr. from German. Moscow, Foreign Languages Publ. House, 1957, 254 p. (In Russ.).

Ramstedt G. J. Kalmükisches Wörterbuch. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1935, 591 p. (In German).

Sevortyan E. V. *Etimologicheskij slovar' tjurkskih jazykov. Obshhetjurkskie i mezhtjurkskie osnovy na glasnye* [Etymological dictionary of Turkic languages. Common Turkic and Inter-Turkic StemsEnding with Vowels)]. Moscow, Nauka Publ., 1974, 767 p. (In Russ.).

УДК 811.512.37

ТЮРКСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В СОСТАВЕ ФЛОРИСТИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ КАЛМЫЦКОГО ЯЗЫКА

Виктория Васильевна Куканова[1], Валерий Менкенович Трофимов[2]

[1] кандидат филологических наук, директор Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: vika.kukanova@gmail.ru

[2] студент 3-го курса зарубежной филологии (китайский язык и литература) Калмыцкого государственного университета имени Б. Б. Городовикова (Элиста, Российская Федерация). E-mail: menke_menke@mail.ru

Аннотация. В статье на материале калмыцкого языка с привлечением в необходимых случаях халха-монгольского, бурятского и старописьменного монгольского языков рассматривается тематическая группа флористической лексики на предмет выявления тюрко-монгольских параллелей. Для анализа были взяты названия деревьев, как дикорастущих, так и культурных, названия кустарников, тоже дикорастущих и культурных, названия бахчевых и огородных культур, злаков и трав. Для большей убедительности, что приводимая тюркская параллель имеет именно тюркский характер, тюркский материал был взят из «Древнетюркского словаря», а также из словарей казахского, ногайского, татарского и башкирского языков, как языков ближайших соседей калмыков, с которыми они контактировали. Рассмотренные термины, помимо сравнительного материала из монгольских и тюркских языков, сопровождались также сравнительно-историческим и этимологическим анализами, в результате которых выявилось тюркское происхождение установленных тюрко-монгольских параллелей в составе флористической лексики калмыцкого языка. При этом установлено, что ряд терминов, помимо калмыцкого языка, бытует также в халха-монгольском, бурятском языках и зафиксирован в старописьменном монгольском языке. Это говорит о том, что данные термины сохраняются в калмыцком языке еще с тех пор, когда предки калмыков — ойраты жили в степях Центральной Азии вместе с монголами и контактировали с древними тюрками, от которых заимствовали эти термины. Многие флористические термины представлены только в калмыцком языке и совпадают с таковыми в казахском, ногайском, татарском и башкирском языках, поскольку заимствованы калмыками их этих языков в результате поздних контактов.

Ключевые слова: калмыцкий язык, монгольские языки, древнетюркский язык, казахский язык, ногайский язык, татарский язык, башкирский язык, языковые контакты, заимствования, флористическая лексика.

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. 23, Is. 1, pp. 156–165, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-156-165
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 811.512.1

V Structural Models of Monosyllables in Old Turkic Inscriptions and Modern Kipchak Languages

Magripa K. Yeskeeva[1]

[1] Ph. D. of Philology, Professor of Turkology Department at L. N. Gumilyev Eurasian National University (Astana, the Republic of Kazakhstan). E-mail: mag61103@inbox.ru

Abstract

Though studying of the problem of root word is the classical sphere with its established tradition and principles, specific purpose and objectives, the nature of monosyllabic words which forms the basis of the language is not fully disclosed. The actuality of the problem of root is connected with the multistage and contradictory complex nature of the Turkic roots which originates from the appearance of a sound language. As B. M. Yunusaliev says about monosyllabic forms "…monosyllabic root-stem often looks like a repetition of an undulating agglutination", though development of the forms of Turkic words from simple to complex is a basic feature of Turkic languages, the problems like the inverse processes (contraction, reduction, elision etc.) according to phonetic rules and its re-complication make it difficult to determine the nature of the root [Yunusaliev 1959: 185]. According to the principle of economy, phonetic phenomena, haplology and reduction generate a new compatibility of the sound and new phonological situation. It leads to positional change of sounds, loss of sounds, emergence of one sound instead of two sounds and according to the principle of conservation of communicative isolation, cumulation of changing sounds will support the new formation of the phonetic system. The changes in the phonetic system may affect monosyllabic forms and simple phonetic changes may affect the phonological structure during the semantic development. As the cognition of the nature of words demands cohesive review of a form and meaning, interrelations of semantic development of monosyllabic forms is, as a phenomenon, directly connected with human consciousness and worldview, the basis of the general Turkic vocabulary with psycho physiological processes according to the multilateral principles of semasiological system, complicate the issue. The author of this paper takes an attempt to expand the nature and semantics of V structural models of monosyllables in Orkhon, Yenisei, Talas and the Kipchak languages.

Keywords: Turkic Languages, Old Turkic written monuments, Modern Kipchak Languages, monosyllabic, root, phonomorphology, phonosemantics, phonology, sound compliances.

Introduction

The explanation of the development way of lexical system of any language and the level of relationship with other languages is primarily based on clarifying the structure of the root. Therefore the first research works were also aimed at determining the structure of the root and there were two directions about the sound structure of the root of Turkic or Altaic languages: on the basis of 1. Monosyllabic (V. V. Radlov, G. Vambery, J. Kloson, V. Kotvich etc.); 2. Disyllabic (V. Bang, K. Menges, B. Y. Vladimirtsov, N. K. Dmitriev etc.) Turkic languages there is a theoretical basis to consider the first syllable indisyllabic and monosyllabic forms to be the main form through morphemic, component, semantic, logical methods of analysis. So the monosyllabic direction was supported by many scholars (N. Sauranbaev, B. Yunusaliev, A. M. Scherbak, E. V. Sevortyan, A. N. Kononov, A. T. Kaidar, A. Ibatov, M. Tomanov, B. Sagindikuli etc.), and though the results of the research of Turkic languages accept the structural model which forms the system of root and root-stem — **V, VC, VCC, CV, CVC, CVCC** as a basic form, the theme of the dispute is the problem which one of these models is the first (etymon root, etymological root, arch root, dead root, old root, initial root etc.).

Western scholar G. Vambery's, who expressed the view about the structure of root and root-stems in the late XIX century, recognition CVC form as the first among the Turkic languages and giving examples that CV model was detached from this form (Handwritten preface to the Etymologisches Wörterbuch der Turko-tatarischen Sprachen. Leipzig, 1878) was analysed by linguists in the XX century. Some scholars pointed the validity of G. Vambery's view and some of them noted recognize V, CV model as the first saying that from the linguistic data we can see reverse processes and the development of Turkic languages doesn't recognize one-sidedness. The third group of researchers suggests considering **V**, **VC, VCC, CV, CVC, CVCC** models equally as a historical root. N. A. Baskakov, who studied the phonetic structure of root morphemes in Turkic languages from different sides, gives his first view that Turkic roots are in the form of cυc on the basis of Karakalpak language [Baskakov 1952: 101–105] and as an argument against the V. Kotovich's theory that turkic root is open syllable which consists of two sounds, N. A. Baskakov says that giving the long vowels as an example cannot disclose the nature of Turkic root [Baskakov 1962: 17]. Noting that all the Turkic roots were used in the form of a closed syllable of three sounds, he formulates his thoughts as "All other two sounds or monotonous roots in the Turkic languages are a rare exception and historical ones date back to three sound roots with the lost as a result of the phonetic development of an initial or final or both consonants" [Baskakov 1969: 89].

The scholar considers cυcc models are made by adding dead affixes to **CVC** form or as a loan word, V models like *ö* 'to think', *u* 'sleep', *ï* 'plant' which consists of only one vowel contracted from **CVC** to υc, and then to υ model (*ï* < *γi* < *jig* 'thick, frequent, dense', *ö* < *ög* ~ *ök* ~ *oj* ~ *oj* ~ *od* < **bög* 'think, reflect'). In his latest works N. A. Baskakov deepened his theory about the root structure, and he paid attention to the importance of the open syllable roots in determining the nature of Turkic roots, but digitally CVC outperforms and he acknowledged that this form is the historic root. According to the researcher's statistics three quarters of all monosyllabic forms of modern Turkic languages consists of CVC models [Baskakov 1979: 145–146].A. Zayonchkovski says that **CV** model occur many times in the language of the medieval monuments and the historic Turkic root was used in the form **V, VC, CV, CVC**and that was against N. A. Baskakov's view [Zayonchkovski 1961: 28–29].

If we consider the linguistic data and the structure of root words in the language of ancient written manuscripts very carefully, "historical category shows that division of monosyllabic roots into components can be noticed on the basis of one language materials" [Yuldashev 1958: 24] and possible occurrence of derivatives in monosyllables can not be denied. Kirghiz scholar B. M. Yunusaliev, one of the first researchers who studied the theme about the remained dead roots in the monosyllabic lexemes together with disyllabic or polysyllabic words said "Deadrootsdo not disappear. They lost only lexical independence, but their sound material survives in one form or another at the base of newly formed root words" and even "derivative forms can lose their independence" [Yunusaliev 1959: 63]. The scholar considers that based on the root words in the language of Orkhon monuments, *sa* 'number, to count' and others are dead roots **ba* form of the lexemes *baγ, baw, ban*

in modern Turkic languages [Yunusaliev 1959: 29, 43].

One of the scholars, who paid attention to the problems of simultaneous use of the notions like root, main root, stem or root-word and their different names, A. Khasenova in her monographs based on the lexical-grammatical characteristics of the verb and the established language features like the use of exchange of sound places in a word in the Turkic languages (*üirek, urγan, örän, urγat, örät; qapuγ, qapqa, qaqpa* etc.), being more or less not only last sounds but also the first ones (Kaz. l. *nanu* 'to believe'; Uzb. l. *inon-moq, išon-moq* etc.; Kaz. l 'to rely'; Uzb. l. *inon-moq, išon-moq* etc.), the Kazakh verbs ending in consonant were deformed and changed into *b, u, m* sounds (*žap* 'close': *žabadï, žauïp, žamïl, žapqan* etc.), she casts doubt on the theoretical conclusions proposed by A. Zayonchkovski and B. M. Yunusaliev. According to A. Khasenova "This phenomenon is connected with propensity of some sounds in the word or final sounds to drop" [Khasenova 1971: 72]. The results of the research works of recent years clarify the facts against the scholar's view. E. A. Makaev suggests to use the method of chronological stratigraphy as a solution of controversial views about the structure of Turkic roots [Makaev 1971], I. V. Kormushin's assumption is that CV form corresponds to the first period of language development, (**CV** + **C**>) **CVC** corresponds to the second period and in the next period the final consonants of the root may be omitted again [Kormushin 1971: 11–13]. The scholars G. I. Ramstedt, E. V. Sevortyan, A. M. Scherbak, A. N. Kononov, B. M. Yunusaliev, V. Kotvich and others deepened and specified V. V. Radlov's view, who first said that **CV** model is the prototype of Turkic root. The researchers in this direction do not doubt the historicity of **VC**, **V** models.

M. Tomanov who separates the forms *қар* 'snow', *ай* 'moon' forms as the morphemes and recognizes the forms *-м, -йа, -і, -т, -ыс, -қай*as the elements which has no relation to the root structure in Kazakh words *қарт, қария* 'old man', *кәрі* 'old, elder'; *айт* 'say', *айтыс* 'saying', *айқай* 'shout' etc. concludes "…this analysis of a few group of facts (in only one language), shows that some groups of words considered as an indivisible single root divided into "meaningless" roots and "unknown" additions" [Tomanov 2002: 140]. And also he indicates that prosthetic sounds, the matter in controversy in determining the root structure, "it is known that the formation of secondary diphthongs and long sounds bring the root structure to other phontic features" [Tomanov 2002: 140] and he says that these given phenomena have no relation with the initial structure of the root. One of the Kazakh scholars A. Ibatov, who notes that monosyllabic words can belong to derivatives on the basis of the language of the medieval monuments and **V, VC, CV, VCV, CVC, VCC, VCVC, CVCC** form roots and root-stems are characteristic to the language of monuments of the XIV century [Ibatov 1983: 67].

Analyzing the previous views and conclusions about the root structure, academician A. T. Kaidar who takes the monosyllabic roots and root-stems as the object of study and studies the nature of the root from formal, statistical and semantic point of view, expresses his opinion about the formation of closed monosyllables of three sounds: "Firstly, because the changes and shifts in the structure of the roots are diverse and multi-directional: CVC theoretically and practically in language development can be converted into V Cor CV, in the same way as the latter may, on the contrary, go to the CVC. In each case, they may have their reasons. ...Secondly, any change of root morphemes in the direction of expansion and contraction of their structure are the result of quite a natural phono-morphological factors operating throughout the historical development of the Turkic languages" [Kaidarov 1986: 14]. The scholar studied the nature of the Turkic root thoroughly on the basis of Kazakh language, he has been attaching importance to the undetermined distinction of the terms root and stem and suggests the scientific definition with special features of these notions. Based on specific information and opinions of famous linguists headed by V. V. Radlov he came to conclusion that "decomposability of monosyllabic root-stems of the Turkic languages... a very real fact" [Kaidarov 1986: 14]. Evidence based on the views of the scientists the fund of linguistic intelligence and defined theoretical conclusions which show that in Turkic languages monosyllables together with dissylables are the result of a long agglutinative process in language development. E. Kajibek who studied homogeneous monosyllables in Turkic languages from voice and nominal homonymy point and found out the theoretical characteristics of the phenomenon of syncretism, saying that "in Turkic languages the traces of syncretism of parts of speech are seen

in the grammatical level and also in the level of verbal-nominal homonymy of derivatives or derivational affixes" he points out the importance of the latter that is in the verb with suffix, nominal monosyllables there may be random coincidences [Kazhybekov 1986: 244]. The scholar considered the multifunctionality of roots on the basis of the nature of monosyllabic syncretism as a method of word formation which was in use till agglutinative period and said "From semasiological point, syncretic semantics of Turkic root is the piece of semantic system of the most ancient language. Therefore in differentiating the vocabulary of Turkic languages diachronically it is necessary to pay attention to the development of the Turkic word meaning from general to concrete" [Kazhybekov 1986: 244]. In his next work aimed at the definition of semantic nature of Turkic word the researcher analyses the phono-morpho-lexico-semantical structure and points out the importance of studying monosyllabic level first in solving the complex linguistic problems [Kazhybekov 1988: 51]. J. Mankeeva determined a lot of dead roots in the verbs of our language in the course of morphemic-competent analysis and she recognizes the componenet *t* in the imperative *ait* 'say', *art* 'load', *ket* 'go', as a historical suffix [Mankeeva 1985: 55; 1991: 42]. The researcher distinguished 35 models of word-formation except imitative verbs and came to conclusion that "In our modern language we conditionally consider many words root words. Actually they are historically derived roots which consist of the "dead" root and addition" [Mankeeva 1988: 68].

The Kazakh scholar B. Sagindikuli's research work aims at the reconstruction of the roots and additions used in ancient times. He followed the traditional comparative-historical methods and mathematical methods namely the theory of equation in reconstructing the ancient forms of modern Turkic words. In using mathematical methods, the researcher makes use of the method of component analysis. The researcher supports the validity of hypothetical idea that not only dead roots but modern additions also were used in lexemic level with their separate meaning and saying that "Turkic languages experienced the period of flexional structure. Traces of internal flexion are left in some monosyllabic roots. After that the period of polysynthetic structure (root language) came. Many well-known turkologists recognize that Turkic languages experienced this structure. Now everybody knows its agglutinative position" [Sagyndykov 1994: 5] he shows veracity of flexional, synthetic periods in the development of Turkic languages before agglutinative. The researcher figured out that the main feature of flexional structure is that roots are composed of one vowel and one consonant sillabofonemas and came to conclusion "As some sillabofonemas are homonymous, the vowel and the consonant in the sillabofonema sounded different like in Chinese. The vowel's position before or after the consonant, its omission and other combinational changes play the important role in transferring a notion, concept. Internal flexion regulated how much emphasis to give to the sounds… Single consonants were the names of things, actions, state and qualities. And vowels gave different semantic changes, colours" [Sagyndykov 1994: 157]. In one of his recent papers he offered to name sillabofonemas as an *arch root* and pointed out "How many consonants in a word, so many *arch roots*" [Sagyndykuly 2006: 199–205]. B. Sagindikuli's opinions in general are in harmony with the principles of phonological theory, with the idea phone ideas of the imperative theory and clarifies the phono-semantic phenomenon in general lexicon.

Bashkir scholar A. Shaikhulov who considers the necessity of adherence of the new theoretical-methodological principles together with traditional methods in researching the problem of root study of Turkic languages, concluded that in analyzing monosyllables in the language of Turkic people, reside in the territory of the Volga and Ural from the phonetic, morphological, phono-semantical point the half of more than 4000 root-stems in the languages of Kipchak group are the units with unclear etymology and lost independence [Shaikulov 2000: 56; 2004: 95]. The scholar focused on that giving the structural characteristic to Turkic roots will be successful if it is researched in three levels (phonological, morphological, and semantical). From his conclusions we notice that he follows the theoretical-cognitive direction and connects immanent and cognitologic analysis. He gives his thoughts that it is possible to distinguish the traces of worldview in the languages in Altaic group on the basis of Tatar, Chuvash, Mongolian, Tungus-Manchu materials at the root level "…in the language worldview of the Altaic group languages we can distinguish the general structural-semantic core which expresses not only the existence of common

root bases but also motivating signs that allow to combine into groups and semantic slot and further to consider them within the ideographic paradigmatic" [Shaikulov 2004: 95]. The scholar's opinion tends to the correspondence of semantic features of the translingual lexical parallels (all Altaic) development which consist of separate and reconstructed monosyllables to the idiographic features covering their general substantial, onomasiological properties. We can see the important views and conclusions about root study in Kazakh language in recent years, from A. Salkinbai's works who investigates historic process of word-formation from semantic point, Sh. Zhalmakhanov's works about the problems of semantic derivation, M. Sabir's works who studied the medieval monuments connecting with the vocabulary of Kazakh language and U. Isabekova's works, who differentiates the way of development of paronyms [Salkynbai 1999; Zhalmakhanov 2003; Sabir 2004].

The views and thoughts about root study in Kazakh language, the results of studying some aspects of the roots and root-stems and comprehensive study shows that the formation and development of root level in the language are based on the close relationship of phonetic-phonological, morphologic, semantic, onomasiological phenomena and studying the external form and internal content in conjunction in order to understand the nature of the root. So the monosyllables, which compose the basis of lexical richness, are a linguistic and ontological structure, which defines the importance of the language in human life and provides the different spiritual-functional quality. The variable and flexible nature of constantly evolving language system is characterized by the direction of the structural models of monosyllables, the possibility of harmonies of phono-correlates, distribution area, phono-morphologic, phono-semantic, idiophone, idiosegmental sides.

The definition of the sound structure of root words in all-Turkic continuum which has been the object of study and the basis of dispute based on modern and medieval Turkic language together with the language of the VI–VIII centuries. The roots and root-stems in Kipchak languages which is one of the largest branches of the study of Turkic roots is considered in the area of common structural and stands out for its peculiar phonetic-phonological characteristics. Therefore to study the monosyllables of modern Kipchak languages in comparison with the paronymous monosyllables in ancient Turkic languages is the actual problem which enables to understand the nature of Turkic monosyllables.

The monosyllables which compose the vocabulary of the ancient scripts language are not so many. It is about 10 times less than the monosyllables in modern Turkic languages. If there are about 3000 (2704) monosyllabic words in Kazakh language [Kaidarov 1986: 183]. A. G. Shaikhulov pointed out that about 4000 monosyllables can be distinguished in Kipchak languages of Ural-Volga [Shaikulov 2004: 56], and 1160 lexemes are registered as the root words in the work edited by I. A. Batmanov "Ancient Turkic dialects and their reflection in the modern languages". The authors of the dictionary covered grammatical forms of a word (*adïr, adïrt, adïrïl, adïrïlmaj, adïrïn* etc.) and also paronymous derived words (*bat, batïm, batsïk* etc.) [Batmanov 1971: 108–112].

In G. G. Levin's work aimed at the language of Orkhon monuments and the lexico-semantic structure there are 498 root-stems, the registration of the paronymous words like *bar, barïm, barï, barča*etc. [Levin 2001: 168] is connected with the author's aim to show separate monosyllables and polysyllables which cannot be conjugated from synchronic point. If we consider it from monosyllabic point only about 350 monosyllabic roots and root-stems were used in Orkhon, Yenisei, Talas written manuscripts.

Discussions and Results

It is clear that a small number of monosyllabic models cannot reveal the root system, which was the basis of the lexical foundation of our ancestors' language. The volume of the monosyllables in the language of ancient monuments are smaller than the monosyllables of modern Turkic languages because firstly, they haven't been read completely; secondly, it is connected with the individual authors' and printer's (on the rock) use of words, richness of the language and individual style; thirdly, the influence of 1300 years natural law of language development. Though thee monosyllables in the language of ancient manuscripts are small in number, they enable to determine the main features of the ancient language and outline collection of roots and root-stems, and its informational value is important in differentiating the nature of root in modern Turkic languages. Though all the models of "the classical six", which constitute the system

of root and root-stems of Turkic languages, is characteristic to ancient Turkic language, its frequency of use, significant autonomy, appropriateness of forms with modern Kipchak language are different.

V form monosyllables. It is known from many studies that one component model V, consists of vowels, and covers only five-six words in the ancient Turkic manuscripts [Kononov 1980: 76; Sherbak 1970: 196–198]. These words, which are considered the phenomenon of the first period of Turkic languages development, were used as the words with individual meaning in the VII–IX centuries, and in modern Turkic languages, among them in Kipchak language, they survived only in the root-stems. In Kazakh language 8 of *a* form, 11 interjection meaning of *ä* form, 6 interjection meaning and 1 verb meaning of *e*, are registered [Kaidarov 1986: 40–41].

e ‘to be’ Tal. III [Batmanov 1971: 86] the verb *e* from Talas monuments means the auxiliary verb in past tense in modern Kipchak languages. In spoken language tense form can be omitted and also be combined with possessive endings directly. For example, in Kazakh language: *e → edim → em, e → ediŋ → eŋ; e → edi → et and e → ken*. Usually the form *e* in Kazakh language extends from general Turkic monosyllable *er/*är/*ip*. In Orkhon monuments the form *er* is widely used: *tabγač budun sablï süčik, aγïsï jumčaq ermis* ‘the words of the Tabgach people are sweet, and their treasure is precious’ KTk. 5 [Aidarov 1995: 169]. As the forms *e, er* were used in one period to determine their archaeological form is still needs deep investigation.

ö ‘to think, to consider’ [Ancient Turkic Dictionary 1969: 375]: *ačsïq tosïq ömezsen bir todsar ačsïq ömezsen* ‘You do not understand hunger when fed, if you are fed, you do not think about hunger’ KTk. 8 [Aidarov 1995: 169]. In the language of monuments there are some root-stems from the root *ö*: *ö → ög → ögüt* ‘advice, instruction, [Ancient Turkic Dictionary 1969: 382], *ö → ög → ögle* ‘to discuss’ [Aidarov 2000: 102]; *ö → ök → ökün* ‘to repent, to regret’ [Ancient Turkic Dictionary 1969: 382]. The way of development, changes in form and meaning of general Turkic *o ≈ ö ≈ u ≈ ü* root are widely discussed problem [Sevortian 1974: 428–432; Baskakov 1988: 40–41; Kazhybekov 1986: 179]. In Modern Kipchak language all the forms of the given roots preserved: Bashk. *ögöt* ‘instruction’, *uj* ‘thought, reflection’, *uqïw* ‘reading, study’; Kaz. *oj, ujγar, uγïm, uq, ügit, üjren*etc. In the language of old Kipchak monument “Kitabu Medgmu-u Terdjuman Turki ya ’Adjami ya Mogoli ya Farsi’ *ök* ‘mind, soul, spirit’, *öküš* ‘upbringing’, *örenle* ‘to think, believe’, *ojna* ‘to play, joke’ [Kuryszhanov 1970: 175, 179] lexemes from the root *ö* were used.

u ‘sleep’ [Ancient Turkic Dictionary 1969: 603]: *Ertis ügüzig keče joïdïmïz, turgis budunïγ uda bastïmïz* “We crossed the river Irtysh and caught Turgis people while they were sleeping’ KTg. 37 [Aidarov 1995: 179]. In Kipchak languages **uj ≈ *oj* remained in the root-stems: old Kipch. **uj: ujïγïl* ‘to sleep, to go to bed’, *ujïtqïl* ‘to lull’, *ujuqla* ‘to fall asleep’ [Kuryszhanov 1970: 208]; Tat., Bask. *jokla*; Nog. *ujkla*; Kkalp. *ujqïla*; Kaz. *ujqï, ujïqta*. Ancient Turkic root *u* in Tat., Bask. languages was changed metathesically with the monosyllable *jo*.

u ‘to be able, to bear’ [Ancient Turkic Dictionary 1969: 603]: *jaγï bolïp, itinü jaratunu umadïq, janï ičikmis* ‘As the enemy they could not do anything and gave up’ KTg. 10 [Aidarov 1995: 173]. One of the ancient roots, difficult to distinguish its outline from the basic vocabulary of Modern Turkic languages is *u.* B. Sagindikuli showed the meaning of the monosyllable *uγ* as ‘the owner of powerful force and motion’ in the word *uγan* ‘almighty, god’, A. N. Baskakov relying on the fact that the meaning of the word *u* is closer to ‘to know, to understand’ said ‘the verb *u* ‘to be able, to tolerate’ is genetically related to the verb *uq* ‘to understand’ (with derivatives *uq — uš* ‘intelligence, conception’), which in other languages has, moreover, the meanings in Karakalpak *uq* ‘to delve into the essence, to digest’ and so on” [Baskakov 1988: 41–42]. The opinions which connect the lexeme *u* with infinitive producing grammatical form suffix *-uare* substantiated. *uz* ‘master, handyman’ which you can see in Yenisei monuments Y. 31 [Batmanov 1971: 75], monosyllable *uz* ‘skillful, experienced, skilled’ which were used in V. Kashgari’s works [Kashgari 1960: 46], and it is noticeable that Kazakh word *usta* ‘blacksmith’ is of the same origin with ancient Turkic root *u*.

u ‘to increase’ El. 1 [Batmanov 1971: 74]. In the language of ancient manuscripts the use of the root *u* with the meaning ‘to increase’ as an individual lexeme can occur in the monuments found near locality Elegest in Tuva region. In other scripts like Orkhon, Yenisei,

Talas root-stem*_ul_ which is from this root is used: *ulga* ‘to grow, to become more’ Y. 29; Y. 7 [Batmanov 1971: 76]; *ulgat* ‘to grow’ HB [Batmanov 1971: 76]; *uluγ/ulug* ‘big, important, senior’ Y. 47, Ton. 5, KCh. 3, KTg. 28, 34 [Batmanov 1971: 76]. In old Kipchak *ulaldur* ‘to increase, to multiply’, *ulu* ‘large’ [Kuryszhanov 1970: 209]; Bashk. *olo*; Tat. *olï/olü*; Kkalp. *ullï*; Kaz. *ulï/ulïq* ‘great, large’. In Turkic language the word *ülken* ‘large’ is also of the same root with *u* form: *ü → ül → ülken*. According to the data of the Kipchak languages *u, ü, o* variants of the ancient Turkic root *u* are allocated.

ï ‘plant’ [Ancient Turkic Dictionary 1969: 603]: *ï bar bas asdïmïz* ‘crossed the top with bushes’ Ton. 26 [Aidarov 2000: 52]. N. A. Baskakov said about *ï* monosyllable “... the root *y*, which can be found mainly in paired words like *y — yγač* ‘any vegetation’, *y — taryγ* ‘sowing of cereals’, *y — taš* ‘bushes and rocks (stones)’ and therefore seems either borrowed from other languages, or graphically defective issued, or phonetically reduced” [Baskakov 1988: 39] and doubts the individual lexemic ability and Turkic nature of *ï* form. The separate use of *ï* form in Tonikuk monument: *Atïγ ïqa bajur ertimiz* ‘We tied his horse to a branch’ Ton. 27 [Aidarov 2000: 109] shows that the given monosyllable was used as a word with an individual meaning in ancient Turkic languages, and also as the graphic sign of the sound *ï* was drawn so clearly (in both sentences) we cannot say that it is a drawback in graphical decoration. The researchers headed by I. A. Batmanov point the meaning ‘wood’ of the word *ï* [Batmanov 1971: 83]. So we can notice that on the basis of the general Turkic lexemes *ïγaš/ïγač/aγaš/agač/jïγaš* there is the root *ï*. The word *ïγač: ïγač tutunu aγturtum* ‘We go out (go up) with sticks’ used in Tonikuk monument Ton. 25 [Aidarov 2000: 109] was formed with *a* form in Kipchak languages: old Kipch. *jïγač/aγas/aγač* ‘wood, timber, forest’ [Kuryszhanov 1970: 77]; Kum., Tat., Kar. *aγač*; Nog., Kkalp., Kaz. *aγaš*; Bashk. *aγas*. in Makhmud Kashgari’s works the word *ïγač* is formed as *jïγač* ‘dense tree’ [Kashgari 1961: 25], i. e. in the meaning ‘jungle, wildwood’. The lexeme *jïš* ‘mountain, wood, forest’ [Aidarov 1995: 163] is also used in the language of monuments: *Ötuken jïšqa jig idi joq ermis* ‘There was not a good owner in Otuken jungle’ KTk. 4. It is clear that the form*_jï_ is genetically related to the monosyllables *ï, ïγ*. Simultaneous use of the homogeneous monosyllables in the ancient period of the development of Turkic languages shows that their historical formation had taken their origin from ancient languages times. The root *ï* together with the meaning ‘wood’ has the meaning ‘generally plant’ and it is important in defining the etimological basis of the names of plants *arša, ïpγaj, arpa* etc. in Kazakh language.

ï ‘to sent, to erect’ [Batmanov 1971: 83]: *Ötuken jir olurup, arqïš tirkiš ïsar, neŋ buŋuγ joq* ‘There is no sorrow if you sent a caravan being in Otuken’ KTk. 8 [Aidarov 1995: 161]. In the language of monuments individual lexemes formed of this root *ïd* ‘to send, to direct, to throw’ On. I, 2, KTg. 6, MCh. II, 22, *ït* ‘to send’ KTk. 12, Ton. 42 [Batmanov 1971: 83, 85] are in use. In modern Kipchak language the form *ï* is not used as an individual lexeme. From the structure of the Kazakh words ‘to move, to stir’ which kept its seme *ït* ‘to quit, to send’, *ïsïr* ‘to move, to remove’, *ïbïr* (ыбыр-жыбыр/қыбыр-жыбыр — fidget/hustle) ‘to move, unnecessary movement’ we can notice ancient Turkic word *ï* and *at* ‘to shoota gun, run away heartbeat, to gush out (water) etc.’ old Kipch. *at* ‘to throw, to cast’ [Kuryszhanov 1970: 88]; Nog., Bashk., Kum., Tat., KKalp., Kirg. *at* ‘to shoot, to throw’; *atta* ‘overstep’, *adïm* ‘step, stride’ and other lexemes we can distinguish correspondence *a ≈ ï* and the same content widely used in Turkic languages. With the help of these examples we defined the archesemes of general Turkic *_ï/a_ former root meant ‘general movement’. If so, the number of homogeneous monosyllables *at≈ad ≈aš≈ač≈až≈az≈aj≈aq≈aγ...* which retained the meaning ‘to separate, to part’ also can be grouped with the complex of words come from archeroot *ï/a*. B. Sagindikuli studied the monosyllable *at* with the meaning ‘horse’, ‘name’ coordinating with the verbs *ït/at*, his pointing the semes of the verb *at* connected with movement; compulsion of movement; quick movement; separation as a result of the movement; repetition of movement is based on the general meaning of the verbs *at/ï/t* [Sagyndykov 1994: 40–41]. A. Salkinbai deepened the scholar’s view about the verb *at* and she expands homogeneous monosyllables on the basis of the data in the system of other languages together with Kazakh language [Salkynbai 1999].

In connection with rare appearance of **V** formed monosyllables in ancient Turkic languages and their nonuse as an individual lexeme in modern Turkic languages N. A. Baskakov considers them as a form shortened from two-three compound roots,

unable to be an initial root, with a long way of development from the phonetic and semantic point: “It is clear that the stem (C) V (C) in Turkic language is the latest structure genetically formed from rather complete root morphemes (C) VC < CVC” [Baskakov 1988: 43]. To consider **V** structural monosyllables given in the language of monuments as a derivative form cannot be approved by the language data. Pointing out that **V** formed roots (mostly interjection) with the vowels *a, ä, e, o* give about 30 semantic meaning and also that V formed roots are used A. Kaidar says “Comparing with the modern Turkic languages widespread occurrence of this type of monosyllabic root-stems in the language of ancient monuments proves that they formed in ancient times. Model ***V*** which represents the ancient period of Turkic language development formed the new types of monosyllabic root-stems like ***VC, VCC*** and disyllabic stems and accepted the elements of agglutinative structure” [Kaidarov 1986: 41].

Use of separate vowels (with their allophones), which originate from the period of the development of human language, with a definite idea eventually will change in form through accepting the consonants and the combination of sounds with peculiar idiosegment meaning, polysemantic feature is concretized in accordance with the form and the initial content is likely to have certain properties of conditionality. It is clear that the more abstract-conditional properties have language elements, the more complication they have in learning its inwardness and defining the historical way of development. In general if the importance of spiritual value increases it is more difficult to learn and estimate it. Language is also as the most important human value becoming more complicated, in the developed sound language only remainders and some slight traces of its initial position stay.

Model ***V*** monosyllables in Turkic languages also should be accepted as relict signs and outline of ancient lexical fund. In Kazakh language the common content and the similarity of forms of the monosyllables *ös, ön, ör* ‘to advance, multiply, products, intensify, flourish’ cannot be a random phenomenon, it is clear that the vowel *ö* keeps the common content.

We know that the idea ‘to develop, to breed, to appear’ was preserved in the monosyllable **ur* (urpaq ‘descendant’, ru ‘genus’, ur *ïq* ‘seed’, ur *γašï* ‘female’).

B. Sagindikuli considers the forms *ör, *ur* as homogeneous monosyllables [Sagyndykov 1994: 111]. The conservation of the general content of the form* *ur* in monosyllables * *ür* (*ürim-butaq* ‘descendant’, *ürpi* ‘nipple’), **oγ/ uγ ← oγul, um* (Umai), **ul* (ul *ï* ‘great’, ul *γ* aju ‘to increase’, ulasu ‘to continue’), **ül* (*ül* ken ‘large’) etc. shows the ideological ability of the voels *u, ü*. So we have the chance to distinguish V formed monosyllables **u, *ü, *o, *ö* as the hypothetical previous root of homogeneous words that begin with *u, ü, o, ö* which kept the idea ‘to appear, to develop, to continue, to multiply’ in Turkic languages.

Abbrevations

Inscriptions

BK	—	Bilgekagan
Y	—	Yenissei Inscriptions
IA	—	Ihe-Ashat Inscription
KTg	—	Kultegin great text
KTs	—	Kultegin small text
KH	—	Kanmiildig Hovu monument
KCh	—	Kulli Chor monument
MCh	—	Moiun Chur monument
On	—	Ongin monumant
Orh	—	Orhon inscriptions
S	—	Sudgi inscription
Tal	—	Talas inscriptions
Ton	—	Tonikuk monument
HB	—	Herbis Baar inscription
HT	—	Hoito Tamir inscription
Sh	—	Shu inscriptions
El	—	Eleges inscriptions

Languages

Kaz.	—	Kazakh language
KKalp.	—	Karakalpak language
Nog.	—	Nogai language
Kum.	—	Kumuk language
Tat.	—	Tatar language
Tur.	—	Turkish langauge
Kirg.	—	Kirgiz
Bashk.	—	Bashkir language
CTat.	—	The language of Crimean Tatars
Uig.	—	Uighur language
Hak.	—	Hakass language
Chuv.	—	Chuvash language
Yak.	—	Yakut language

References

Aidarov G. Kultegin monumant. Almaty: Ana tili, 1995, 232 p.

Aidarov G. The language of Tonikuk monumant (VIII C.). Almaty: Kazakhstan, 2000, 120 p.

Ancient Turkic dialects and their reflection in the modern languages. Edited by I. A. Batmanov. Frunze: Ilim, 1971, 194 p. (in Russian).

Ancient Turkic dictionary. Edited by V. M. Nadelyaev, D. M. Nasilov, E. R. Tenishev, A. V. Scherbak. L.: Nauka, 1969. 676 p. (in Russian).

Baskakov N. A. Historical and typological morphology of Turkic Languages (structure of words and the mechanism of agglutination). Moscow, Nauka Publ., 1979, pp. 145–146 (In Russ.).

Baskakov N. A. Historical typological phonology of languages. Moscow, Nauka Publ., 1988, 207 p. (In Russ.).

Baskakov N. A. Introduction to the Study of Turkic Languages. Moscow, Nauka Publ., 1969, p. 89 (In Russ.).

Baskakov N. A. Karakalpak language. Part. 1. Moscow, Publ. house of AS USSR, 1952, pp.101–105 (In Russ.).

Baskakov N. A. Preface by V. Kotvich. Studies of Altaic languages. Moscow, Publ. House of East Literature, 1962, p. 17 (In Russ.).

Ibatov A. Morphological structure of words. Almaty, Gylym Publ., 1983, p. 67 (In Russ.).

Kaidarov A. T. The structure of monosyllabic roots and stems in the Kazakh language. Alma-Ata, Nauka Publ., 1986, 323 p. (In Russ.).

Kazhybekov E. Z. The meaning of the Turkic word. Interlevel conjugacy problem. ADD. Alma-Ata, Til. Bilimi, 1988. 63 p. (In Russ.).

Kazhybekov E. Z. Verb-Noun correlation of homogeneous roots in the Turkic languages. Alma-Ata, Nauka Publ. 1986. 270 p. (In Russ.).

Khasenova *A*. Lexico-grammatical characteristics of the verb. Almaty, Gylym Publ., 1971, 306 p. (In Russ.).

Kononov A. N. Grammar of Turkic Runic inscriptions of the 7–9 centuries. Moscow, Nauka Publ., 1980, 256 p. (In Russ.).

Kormushin I. V. Lexical-semantic development of qain Altaic languages. Turkic lexicology and lexicography. Moscow, Nauka Publ., 1971, pp. 10–18 (In Russ.).

Kuryshzhanov A. K. Research on lexis of Old Kipchak inscription of 12 c. Turkic-Arabian dictionary. Alma-Ata: Nauka Publ., 1970, 232 p. (in Russ.).

Levin G. G. Lexical-semantic parallels Orhon-Turkic and Yakut languages: in comparance with Altai, Hakass, Tuva languages. Novosibirsk: Nauka Publ., 2001, 190 p. (in Russian).

Makaev E. A. Problems of construction of comparative grammar and Turkic languages. Soviet Turkology, 1971, no. 2, pp. 20–28 (In Russ.).

Makhmud Kashgari. Devonu Lugot it turk. S. M. Mutalibov. Tashkent: Publ. House of AS UzSSR, 1961, vol. II, 427 p.

Mankeyeva Zh. A. Methods for the isolation of dead roots in the disyllabic verbs-imperatives. Problems of Turkic linguistics. Alma-Ata, Nauka Publ., 1985, p.50–62 (In Russ.).

Mankeyeva Zh. A. Morphological analysis of disyllabic verbs-imperatives in Kazakh. Problems of historical lexicology of Kazakh language. Almaty, Gylym Publ., 1988, pp. 61–75 (In Russ.).

Mankeyeva Zh. A. Reconstruction of the primary root verb stems of Kazakh language. Alma-Ata, Gylym Publ., 1991, 255 p. (In Russ.).

Sabir M. The interconnection of Middle Turkic and Kazakh language vocabulary (on the basis of 14 century written manuscripts). Almaty, Kazakh Univ., 2004 (In Kazakh).

Sagindikov B. Etymological basis of the development of Kazakh lexicology. Almaty, Sanat Publ., 1994, 166 p. (In Russ.).

Sagindikuli B. Arch root-language unit. Modern Turkology: theory, practice and objectives. The second International conference of Turkology, part I. Turkestan, Turan Publ., 2006, pp. 199–205 (In Kazakh).

Salkinbai A. Historic word-formation (semantic aspect). Almaty, Kazakh Univer., 1999, 340 p. (In Kazakh).

Sevortyan E. V. Etymological dictionary of Turkic languages. Moscow, Nauka Publ., 1974, vol. I, 768 p. (in Russian).

Shaikhulov A. Altaic civilization and world view reflected in the Turkic, Mongolian, Manchu-Tungus languages (based on them on the monosyllabic root bases). Turkology, 2004, no. 5, pp. 92–100 (In Russ.).

Shaikhulov A. The problem of root words in Turkic languages. Turkology, 2004, no. 2, pp. 50–61 (In Russ.).

Shaikhulov A. The structure and ideographic paradigm of monosyllabic root bases in Kypchak languages of Ural-Volga region in the continuum of areal, Interturkic and all Turkic vocabulary: Synopsys and taxonomy of cognitive sphere "Nature (non-living and living)". Ufa, BashGU, 2000, 392 p. (In Russ.).

Sherbak A. M. Comparative phonetics of Turkic languages. Leningrad, Nauka Publ., 1970, 201 p. (in Russian).

Tomanov M. Studying the history of language. Almaty, Gylym Publ., 2002, 614 p. (In Kazakh).

Yuldashev A. A. The system of word-formation in the conjugations of the verb in Bashkir language. Moscow, Publ. House of AS USSR, 1958, 195 p. (In Russ.).

Yunusaliev B. M. Kyrgyz lexicology: Development of root words. Part. I. Frunze, Publ. House of Kyrgyz State Educational and Pedagogical, 1959, 248 p. (In Russ.).

Zayonchkovski A. On the structure of roots in Turkic languages: verb stems monosyllabic (one syllable) type C + V (consonant + vowel). Problems of Linguistics. 1961, no. 2, pp. 21–29 (In Russ.).

Zhalmakhanov Sh. Semantic derivation of Kazakh lexics. Karagandy, KarMU, 2003, 552 p. (In Kazakh).

УДК 811.512.1

СТРУКТУРНЫЕ МОДЕЛИ МОНОСИЛЛАБОВ Г В ДРЕВНЕТЮРКСКИХ НАДПИСЯХ И СОВРЕМЕННЫХ КЫПЧАКСКИХ ЯЗЫКАХ

Магрипа Кайнарбаевна Ескеева[1]

[1] доктор филологических наук, профессор кафедры тюркологии Евразийского национального университета им. Л. Н. Гумилева (Астана, Республика Казахстан). E-mail: mag61103@inbox.ru

Аннотация. Хотя изучение проблемы корня слова является классической сферой с устоявшимися традициями и принципами, конкретными целями и задачами, природа односложных слов, которая формирует основу языка, не полностью раскрыта. Актуальность проблемы корня слова связана с многоступенчатостью и противоречивостью характера тюркских корней, который возникает с момента появления звука в языке. Б. М. Юнусалиев говорит об односложных формах: «...односложная корневая основа часто выглядит как волнообразное повторение процессов агглютинации», хотя развитие форм тюркских слов от простого к сложному является основной особенностью тюркских языков, некоторые преграды, такие как инверсия (сокращение, редукция, элизия и т. д.), из-за фонетических правил и их усложненности не позволяют определить природу корня [Юнусалиев 1959: 185]. В соответствии с принципом экономии фонетические явления — гаплология и редукция — порождают новую совместимость звука и новую фонологическую ситуацию. Это приводит к позиционному изменению звуков, их потере, появлению одного звука вместо двух, и в соответствии с принципом сохранения коммуникативной изоляции аккумуляция изменяющихся звуков будет поддерживать новое формирование фонетической системы. Изменения в фонетической системе могут влиять на односложные формы, а простые фонетические изменения — на фонологическую структуру в ходе семантического развития. Так как познание природы слов требует полного пересмотра формы и смысла, то в основе общей тюркской лексики с психофизиологическими процессами в соответствии с многосторонними принципами семасиологической системы лежит взаимосвязь семантического развития односложных форм как явления, напрямую связанного с человеческим сознанием и мировоззрением, что усложняет вопрос. Автор статьи предпринял попытку расширить характер и семантику структурных моделей Г моносиллабов в орхоно-енисейском, таласском и кыпчакском языках.

Ключевые слова: тюркские языки, древнетюркские письменные памятники, современные кыпчакские языки, односложный, корень, фономорфология, фоносемантика, фонология, звуковое согласие.

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. 23, Is. 1, pp. 166–173, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-166-173
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 811.512.1

Declension System of the Turkic Languages: Historical Development of Case Endings

Gulgaysha S. Sagidolda[1]

[1] Ph. D. of Philology, Professor of the Kazakh Linguistics Department at L. N. Gumilyev Eurasian National University (Astana, the Republic of Kazakhstan). E-mail: asem963@mail.ru

Abstract

Declension system of the Turkic languages is characterized by a large number of cases and a variety of forms of cases. The research works indicate the number of cases in the Turkic languages in different ways, in some languages they are considered to be 6, and in the others 7 or 8.

There are different opinions about the number of cases in the language of the ancient Turkic written monuments, known as the source of the Turkic languages. Some scholars define 11 cases and some say that the number of main cases is 7. In the language of the Orkhon, Yenisei and Talas monuments there are hidden or null form of cases, as well as the meaning of cases can be given by individual words. Also, some endings correspond with the formants of other cases according to the form or comply with other formants of cases according to the meaning.

If we look at the course of historical formation and development of case endings (formants) in the language of the ancient Turkic written monuments, the written heritage of medieval Turkic language and modern Turkic languages, we notice that in general, the reconstructed original Ancient Altaic and Turkic proto-language form is preserved in the declension system. The peculiarities of the declension system of the modern Turkic languages are connected with a variety of case endings that is a phonetic variation by adding endings to the last sound of the root-word.

Keywords: declination system of the Turkic languages, the language of ancient Turkic monuments, medieval Turkic written heritage, reconstruction, Ancient Altaic proto-language, common Turkic proto-language, phonetic variation of endings, grammatical meaning, null form.

Introduction

Category of case — one of the grammatical categories peculiar to the system of nominal parts of speech (names) modifications. Declination is a connection of words in a sentence with the help of case endings [Қазақ грамматикасы 2002]. Case endings are various morphological forms that link the words with different meanings and functions together. Case endings are added only to the noun or the word replacing nouns. Case endings in other parts of speech are related to their substantivation.

Declension system of the Turkic languages is characterized by a large number of cases, and a variety of case forms. According to Turkology research, the number of cases in the Turkic languages is specified in different ways, in some languages they are considered to be 6, and in the others 7 or 8 [Томанов 1988: 138]. There are different opinions about the number of cases in the language of the ancient Turkic written monuments, known as the source of the Turkic languages: A. N. Kononov points 11 cases — main, accusative, dative-locative, ablative-locative, ablative, instrumental, genitive, oriented, oriented-locative, dative-oriented, dative-limited [Кононов 1980: 149], G. Aidarov defines 7 cases — nominative, genitive, dative, accusative, locative, ablative, instrumental [Айдаров 2000: 59]. In the language of the Orkhon, Yenisei and Talas monuments there are hidden or the null form of cases, as well as the meaning of cases can be given by individual words. Also, some endings correspond with the formants of other cases in the form and comply with other formants of cases according to the meaning. For example, although the ending — *da* is similar to the locative case, it is used for of dative case according to its meaning: *ïγačda* → *ïγač* + *da* ‘to the tree’.

If we look at the reconstructed case endings of the Ancient Altaic and Turkic proto-language forms in the ancient Turkic written monuments and the written heritage of the medieval Turkic languages used by the modern Turkic languages, we notice that in general, Turkic proto-language form from the original Ancient Altaic forms is preserved in declension system.

Mainpart

Nominative case (main or unknown) corresponds to the stem of the word, and the word in the nominative case has no ending. A special form of the nominative case does not exist not only in the ancient Turkic written monuments and the written heritage of medieval Turkic language, but in all Turkic languages. However, the grammatical meaning of the nominative case, which gives substantive meaning, peculiar only to it and determined by the null form, is a syntactic function that characterizes the grammatical subject [Қазақ грамматикасы 2002]

Modernization of the nominative case in null form is characteristic to the Ancient Altaic and Turkic proto-languages. Some features of nominative case formation in the Altaic languages are connected with the phonetic laws of individual languages development. For example, sound shift of *-n* to the endings, which was first included in the stem of the Turkic and Mongolian languages: **bi* ‘I’: nom. c. Mong. *bi* ‘I’, gen. c. Anc. Mong. *min-u*, Mod. Mong. *minij* ‘my’; nom. c. Turk. *bu* ‘this’, gen. c. *munuŋ* ‘his’; nom. c.Mong. *bajan*, Turk. *baj* ‘bai’, gen. c. Anc. Mong. *bajan-u*, Mod. Mong. *bajni* ‘bai’s’, Turk. *baj-nyŋ* ‘bai’s’ subject [Рамстедт 1957: 60]

Genitive case

G. I. Ramstedt and N. Roppe point the form **-n* as the initial Ancient Altaic formant of genitive case [Рамстедт 1957: 32; Poppe 1977: 57]. N. A. Baskakov says that the formants of the genitive case in all the Altaic languages are relevant to the suffix denoting belonging (in the Turkic languages *-nікі*: *aγa-nікі* ‘belonging to the brother’; in the Mongolian language *-jinki*: aqajinki; in the Tungus language *-ŋi, -nŋi: акani ~ ака-nŋi*: in the Manchu language *-iŋge, -niŋge*), genitive case in many Altaic languages is the primary form of all cases (in the Turkic language dative *biz-in-ge* ‘us’, in the Mongolian language locative-dative *xān-ä-də* ‘near Khan’; in the Korean language locative case *saram-ii-ge* ‘man’s’), as well as the phrases related to the genitive case have the typical construction (in the Turkic languages: *qaγanyŋ oγly* ‘Kagan’s son’, in the Mongolian language: *xān-i xöwün* ‘Khan’s son’) [Баскаков 1981: 64].

A. M. Scherbak shows the form ***-ïn*** as the reconstructed common Turkic formant of the genitive case [Щербак 1977]. The formants **-in/-iŋ, *-nin/-niŋ* of the genitive case are modernized ancient forms in the Turkic languages [Сравнительно-историческая... 1988: 89].

The formants *-iŋ/-ïŋ -nïŋ, -niŋ, -uŋ, -üŋ, -nuŋ, -nüŋ* (*adïγïŋ* → *adïγ* + *ïŋ* ‘bear’s’, *tonuzïn* → *tonuz* + *ïn* ‘boar’s’) and *-γ, -ig* (*öllig* →

čöl(l) + ig ‘of the desrt’) of the genitive case are used in the language of ancient Turkic monuments. The hidden, null form of the genitive case is common in the languages of the Orkhon, Yenisei, Talas monuments: *Kögmen jolï* ‘Kogmen’spath’, *tabγač qaγanï* ‘tabgash’s Kagan’ etc.

Proto-Turkic*-*ïn*, related to the Ancient Altaic *-*n,* occurs in the form of *-ïn/-iŋ, -nïn/-niŋ, -nuŋ, -tïn/-tiŋ, -dïn/-diŋ, -ïn/-in, -ˆən* in the modern Turkic languages: Anc. Turk. *süŋ* ‘of the army’, *ebiŋ* ‘of the house’, *qaγanyŋ* ‘Kagan’s’; Chuv. *tənwən* ‘mountain’ < *tu* ‘of the mountain’, *χərən* ‘girl’s’ < *χər* ‘girl’ *śəžijən* ‘mouse’s’ < *śəži* ‘mouse’ (here the sound *–j-* — the ancient consonant connecting the stem and ending), Uig.-Kipch. *Attiŋ* ‘horse’s’, Alt. *köldiŋ* ‘of the lake’, Tuv. *Inektiŋ* ‘cow’s’, K.-Balk. *qozularynin* ‘lambs’ etc.

The endings of the genitive case in the modern Kazakh language are found in the form of *-nïŋ/-niŋ, -dïŋ/-diŋ, -tïŋ/-tiŋ,* in the Turkish language *-ın/-in, -un/-ün; -nın/-nin, -nun/-nün,* in the SaryUigur language *-nïŋ, -niŋ, -neŋ, -tïŋ, -dïŋ* and are selectively added to the final sound of the root. For example: Kaz. *erdiŋ, uldïŋ kïzdïŋ, balanïŋ, attïŋ (mal)* etc.; Turkis.: *erkeğın* ‘man’s’, *oğulun* ‘son’s’, *qızın* ‘girl’s’, *kişinin* ‘person’s’, *çocukun* ‘child’s’, *atın* ‘horse’s’, *qulunun* ‘foal’s’ etc.; Sary Uig. *Ernïŋ* ‘man’s’, *oγulnïŋ* ‘boy’s’, *oγlannïŋ* ‘young man’s’, *qïzdïŋ* ‘girl’s’, *kiseniŋ* ‘person’s’, *mlanïŋ* ‘child’s’, *attïŋ* ‘horse’s’, *qulumnïŋ* ‘foal’s’ etc.

Dative case

G. I. Ramstedt shows the formative *-*a* as the Ancient Altaic original form of the dative case and says that it is used in all Altaic languages in the form of *-a* or *-ai*, *-ga* or *-gai*, except the Tungus language [Рамстедт 1957: 39].

In the language of the Turkic written heritage of the VI–IX centuries dative case is formed by the endings *-a, -e*, *-qa, -ke, -ru, -rü, -ra, -re, -ja, -je* and -γaru, *-gerü, -erü*: *jaz → jazï* ‘steppe, plain’ *→ jazïqa tegi → jazïqa tegi* ‘to the plain’, *bič → bičük* ‘besik (posterity)’ *→ besükiŋe tegi* ‘to besik’, *qajaqa → qaja + qa* ‘to the slope (to the cliff)’, *jontïŋaru → jont(ï) + ŋaru* ‘to the horse’, *ebiŋerü → ebi + ŋerü ebiŋerü → ebi + ŋerü* ‘to (his) house’, *tüšnekiŋe → tüšneki + ŋe* ‘to (its) nest’, *subqa → sub + qa* ‘to the water’ etc.

In the Turkic languages the dative case is mostly given with endings (variants) *-a, -γa/-qa, -ja*: Anc. Turk. *taγqa* ‘to the mountain’, Chuv. *təva,* Tat., Kyrg., Tel. *tauγa*, Turkis. *daγa*; Anc. Turk. *Qaγanqa* ‘to Kagan’, East Turk., West Turk. *qaγanqa*, Chuv. *χuna, χona*; Anc. Turk. *Qaγanyma* ‘to (my) Kagan’, *qaγanyŋa* ‘to (your) Kagan’, *qaγanynγa* ‘to (his) Kagan’ , West Turk. *Qaγanyna* ‘to (his) Kagan’ etc.

In the Kazakh language the dative case has the endings -γa*/-ge,* -qa*/-ke; -a/-e, -na/-ne*: *kisige, balaγa, qïzγa, iške, aγašqa* etc. The endings *-a/-e, -na/-ne*: of the dative case are added to the possessive noun: *aγama, balaŋa, babasïna, eline* etc. And in the Sary Uighur language the endings in the dative case are found only in the forms *-γa/-ge, -qa/-ke*: *kisege* ‘to a person’, *mlaγa* ‘to a baby’, *qïzγa* ‘to a girl’, *juge* ‘to the house’, *iške* ‘inside’, *atqa* ‘to a horse’, *jiγašqa* ‘to a tree’, *sïkke* ‘to the door’, *aqsaqalγa* ‘to aksalal (old man)’. In the Turkish language the dative case is formed by the endings *-a/-e*. This ending is added to the words ending in vowels through *-y-: kişiye* ‘to a person’, *çocuka* ‘to a child’, *qıza* ‘to a girl’, *eve* ‘to the house’, *içe* ‘inside’, *ata* ‘to a horse’, *ağaşa* ‘to the tree’, *kapıya* ‘to the door’, *aksakala* ‘to aksalal (old man)’. The Turkish ending of the dative case *-a/-e*is added to the possessive noun after the consonant “pronominal *-n-*”: *çocuğ-u-n-a, köyi-n-e, sa-n-a, o-n-a,* etc.

Accusative case

Formative *-*i/-ï* is upgraded as the Ancient Altaic form of the accusative case, and in the Turkic languages it is reflected in the form of the endings *-ï/-(ï)γ/-nï*: *säni, munï (bunï), bizni* (personal pronouns), Anc. Turk.: *süγ* ‘army’, South Turk. (Turkis.) *ebi* ‘house’, *dayï* ‘mountain’; West Turk. (Tat.) *ŭjni* ‘house’, *taunï* ‘mountain’; Kaz. after the possessive 3rd person *-n*: *malïn, aγasïn, atïn* etc. In the Chuvash language the formants *-a/-ja/-na* that were formed in the course of phonetic development correspond with the dative case. Here the consonants *-j-* and *-n-* are linking sounds: accus.c. *təva* ‘the mountain’ and dat. c. *təva* ‘to the mountain’ < nom. c. *tu* ‘mountain’, accus.c. χərva ‘the girl’ and dat.c. *χərva* ‘to a girl’ < nom. c. χər ‘girl’ [Сравнительно-историческая... 1980: 90].

G. I. Ramstedt explains the change of the Ancient forms of the accusative case endings *-*i,-ji* to *-ïγ/-īg/-g* in connection with the long double endings *-i, -ji* in the form *-iji/-ïji* in the Ancient periods of language development, and believes that the vowel *-γ-* is connecting the vowels [Рамстедт 1957: 37].

In the language of Ancient Turkic monuments the accusative case is mostly

formed by the endings *-ïn, -in, -n, -ï, -i* and *-ïy, -ig, -uy, -üg*: *oyulïmïn → oyulïm + ïn* 'my son', *qïzïmïn → qïzïm + ïn* 'my daughter', *qum* 'sand' → *Qara qumïy*, *kidizig → kidiz + ig* 'felt' etc.

In modern Turkic languages, in particular the Kazakh language, the accusative case is formed by the endings *-nï/-ni, -dï/-di, -tï/-ti* and *-n*: *kisini, balanï, qïzdï, attï, aɣaštï* etc. The ending *-n* of the accusative case is added to the noun in the 3rd person: *aɣasïn, balasïn, babasïn, elin*, etc. In the Sary Uigur language the accusative case is formed by the endings *-nï, -dï, -tï* and *-n*. Here *-n* is added to the word with possessive endings *-sï/-si, -ï/-i* in the 3rd person as in the Kazakh language. For example: *kise* 'the person', *mlanï* 'the child', *qïzdï* 'the girl', *junï* 'the house', *attï* 'the horse', *jiɣaštï* 'the tree', *sïktï* 'the door', *aqsaqaln ï* 'the old man', *mlasïn* 'the child', *jiqïn* 'shoulder (his)'. In the Turkish language the accusative case is formed by endings *-ı/-i, -u/-ü*. These endings are added to stems, ending with consonants directly, and to the words ending with vowels through a linking vowel *-y-*: *kişiyi* 'the person', *çocuku* 'the child", *qızı* 'the girl', *evi* "the house", *atı* 'the horse', *ağaşı* 'the tree', *kapıyı* 'the door', *aksakalı* 'the old man'. In the Turkish language the possessive ending of the 3rd person and the ending with its own meaning (*aitlikeki*) *-ki* are added to the words through "pronominal *-n-*" of the accusative case: *baba-sı-n-ı, uyku-su-n-u, gözlüğ-ü-n-ü, evdeki-n-i*.

The locative case

The Ancient Altaic form **-ta/-tu* of the locative case occurs in the Turkic languages in the form of *-da/-de, -ta/-te*. For a long time the locative case in the Turkic languages meant not only a place, but also a starting point of action or movement in space and in a certain period of time: Anc. Turk. *oyuz-da* 'in Oguz' and 'from Oguz', Chag. *fathudasoŋ* 'after winning', Khal. *hå vidå* 'from home'. The locative case basically means the place: Anc. Turk. *Tayda* 'to the mountain', Chuv. *tura*, Tat., Kaz. *tauda*, Turkis. *dayda*; Anc. Turk. *tašda* 'on the rock, among the rocks', WestTurk. *Tašta* [Сравнительно-историческая... 1988: 91].

The locative case with the suffix *-ki* is participated in the formation of words with adjectival meaning: *taydaki* 'which is in the mountains', *taštayi* 'which is on the rock', *ebdäki* 'which is in the house'. The complex suffix > *-daki/-deki* > *-daki/-deki,* which consists of the ending *-da, -de* of the locative case and the affix *-ki*, is common to the Turkic and Mongolian languages. Compare: Turk. *üj-degi* 'which is in the house', ~ Mong. *ger-te-ki* 'which is in the house', Turk. *ertedegi* 'which in ancient times', ~ Mong. *erteki* 'which in ancient times', Mong. *ende* 'here (over here)' > *endeki* 'which is here' [Рамстедт 1957: 43].

The endings *-da/-de, -ta/-te* in the language of ancient Turkic monuments (*ayïnïŋta → ayïnïŋ + ta* 'in (your) barn', *talujda → taluj + da* 'in the sea', *teŋride → teŋri + de* 'in Tengri', *jatda → jat+da* 'in the foreign place') remained in almost all modern Turkic languages. More precisely, in the Kazakh language, *-da/-de, -ta/-te: kiside, balada, esikte, aqsaqalda* etc.; in the Turkish language *-da/-de, -ta/-te*: *kişide* 'the person (has)', *çocukta* 'the child (has)', *qızda* 'the girl (has)', *evde* 'in the house', *içte* 'inside', *atta* 'in the horse', *ağaşta* 'in the tree', *kapıda* 'in the door', *aksakalda* 'old man (has)' etc.; in the Sary Uigur language *-da, -ta/-te*: *ksete* 'the person', *mlata* 'the child', *qïzda* 'the girl', *jute* 'at home', *jiɣašta* 'in the tree', *sïkte* 'on the door', *aqsaqalta* 'old man (has)' etc.

In the Kazakh, Turkish and Sary Uighur languages the locative case after the possessive ending of the 3rd person is added through the sound *-n-*. For example: Kaz. *balasïnda, ùjinde, ïjïyïnda,* etc.; Turkis. *çocuğunda* 'his child (has)', *qızında* 'his girls (has)', *babasında* 'his father (has)', *evinde* 'in his house', etc.; Sar. Uig. *mlasïnda* 'his child (has)', *jusïnde* 'in his house', *jiqïnda* 'on the shoulder (his)', etc.

The ablative case

In the Turkic languages the origin of the endings *-dan/-den, -tan/-ten, -din/-daŋ* of the ablative case is composite, associated with the ancient ending**-da/-ta* of the locative case. There are different opinions about the final *-n*. For example, G. I. Ramstedt connects the origin of the form *-n* by the word *jan~d`an~nan* 'near something, left, right, front, lower side of something' (*-da-jan* > *-dan- dan* > *-dan: *oyuzdajan, oyuzdanan, oyuzdandan* 'from Oguz') [Рамстедт 1957: 43]. M. Ryasyanen believes that the form *-n* is an ending of the instrumental case connected to the local cases [Räsänen 1957: 62] and A. N. Kononov considers it an ending of the case indicating the direction, preserved in the pronouns *mayan, sayan, oyan* [Кононов 1980: 158].

In the language of monuments the ablative case is mainly formed by the formants *-dan, -den, -tan, -ten, -tïn, -tin*. In some cases, the double phonetic variants of one ending with the same meaning can be found: *oyuzdantan → oyuz + dan + tan* 'from Oguz', *öŋdenjen → öŋ*

+ *den(jen)* ‘from the east’, *tašdïntan* → *taš* + *dïn* + *tan* ‘from the outside’, etc.

The ablative case in the modern Turkic languages, in particular in the Kazakh language is formed by the endings *-dan/-den, -tan/-ten (kisiden, baladan, qïzdan, ayaštan)* after the possessive ending the 3rd person using the endings *-nan/-nen* (*ùjinen, ïjïyïnan,* etc). In the Turkish language the endings *-dan, -den, -tan, -ten*: *kişiden* ‘from a person’, *çocuktan* ‘from a child’, *qızdan* ‘from a girl’, *evden* ‘from a house’, *içten* ‘from inside’, *attan* ‘from a horse’, *ağaştan* ‘from a tree’, *kapıdan* ‘from the door’, *aksakaldan* ‘from an old man’, etc. When connecting the ablative case after the possessive ending, 3rd person,the linking *-n-* is used: *çocuğundan* ‘from the child’, *qızından* ‘from the daughter’, *babasından* ‘from the father’, *evinden* ‘from the house (his)’, etc. In the Sary Uigur language the ablative case is formed by the endings *-dan, -tan/-ten* and sometimes *-den*. The Sary Uigur language has ‘dead’ endings *-dïn/-din, -tïn/-tin,* preserved in the stable combinations and shamanic texts [Малов 1957: 171]: *ačatan* ‘from the ancestors’, *mïntan* ‘from here’, jaɣtan ‘from fat’, *sïkten* ‘from the door’, *taɣdan* ‘from the mountains’, *undunden* ‘from the east (right)’, *meniktin* ‘from money, from kopecks’, *šulengadin* ‘from an official’, *jitiq onaqtïn* ‘of seven guests, of seven days’, *ušuštin* ‘in threes’, etc.

Instrumental case

The initial Ancient Altaic form *-ïn/-in* of the instrumental case **-ïn/-in* is preserved in the Turkic languages (comp.: in the Ancient Mongolian written language *-run/-urun*: occurs in the form of adverbial participle of general subordinate and mostly has “demonstrative” meaning. For example, *bolurun* ‘being, being formed’, *ügülerün* ‘telling’). The Ancient Altaic form **-ïn/-in* is found in the Manchu language in the form *-i: gala i ǯafaχa* ‘took with the hands’, *gala de ǯafaχa* ‘picked up in the arms’ and in the Korean language as *-i-* [Тенишев 1996: 12; Сравнительно-историческая... 1988: 105]. In the Korean language adverbial meaning (to become adverb) of the instrumental case in the form of *i* found out clearly: *tįs* ‘way, method’, *nādįsi* ‘to my mind, as for me, as I’; *pandąsi* ‘need should’, pandąs ‘necessity, requirement’, *ęrjęmphįsį* ‘obscure, vague’, *ęrjęmphįs ha* ‘to be unclear’ [Рамстедт 1957: 50].

In the ancient language the instrumental case is formed by the formants *-ïn,-in, -n, -ɣ* and the lexemes *birle* ‘together’: *kölük* → *kölük* + *ün* ‘on a transport’, *qïlïčïn* → *qïlïčï* + *n* ‘with a sword’, *subuɣ* → *subu* + *ɣ* ‘with water’, *qaɣanïn birle* ‘with Kagan’, *qïrqïz birle* ‘with a Kyrgyz’, etc.

In many Turkic languages the forms that indicate the instrumental case are not the endings of the case but conjunctions, written separately from the main word. For example, in the Sary Uighur language the instrumental case is formed by the connecting words *večin/velin, vožin/požin, bučin/vužin/pužin* with the meaning ‘through; together’ (*kisevečin* ‘with a person’, *mlavelin* ‘with a child’, *qïzvužin* ‘with a girl’, *jusibučin* ‘with the house’). In the modern Turkish language actively used ending *-la/-le* of the instrumental case is considered to be formed from the connecting conjunction *ile*, which means the implementation of the action with the help of certain instruments or the action made by several subjects together. The ending *-la/-le* is joined to the final consonant directly, and to the final vowel through *-y-*. For example: *neyle* ‘with what’, *kalemle* ‘with a pen’, *arabayla* ‘on a transport’, *arkadašıyla* ‘with a friend’, *qızla* ‘with a girl’, *babasıyla* ‘with the father’, etc.

In the Turkish language when connecting the endings *-la/-le* of the instrumental case to the personal pronouns, the personal pronouns, first, become in the genitive case, and only then takes an ending of the instrumental case: *ben-im-le* ‘with me’, *sen-in-le* ‘with you’ and *o-nun-la* ‘with him’. In the Turkish oral spoken language after the ending *-la/-le* there was originally an ending of the instrumental case, but it has completely lost its function and the ancient form of the instrumental case *-n* is preserved only as a part of some words as *yazın* ‘with the summer’, *ansızın* ‘suddenly’, *ilkin* ‘beginning’ varies as a *-lan/-len*: *onunlan konuştum* (talked to him) [Korkmaz 2003: 318; Ergin 1999: 237]. In the modern Kazakh language the instrumental case is formed by the endings *-men/-ben/-pen; -menen/-benen/-penen: kisimen, balamen, qïzben, balasïmen, ùjišimenen, ïjïyïmenen,* etc. So, we can say that *-in* in the word *večin/velin, vožin/požin, bučin/vužin/pužin* ‘through; together’ in the Sary Uigur language, *-en* in the endings *-menen/-benen/-penen* of the instrumental case in the Kazakh language and *n, -ın/-in; -an/-en* as the ending of the instrumental case in the old Turkish language [Gabain 2000: 64] have the relationship that will lead to the Ancient Turkic endings *-ïn, -in, -n* of the instrumental case.

In the modern Turkic languages ancient formative **-ïn/-in*occurs mainly in the adverbs:

Gag. *qyšyn* ‘the middle of winter’, Turkis. *jazyn* ‘all summer’, Uig. *ärkänin* ‘early in the morning’, Bash. *kisen* ‘in the evening’, Uzb. *Jazyn-qyšyn* ‘in winter and summer’, Yak. *soγotoγun* ‘alone’ [Тенишев 1996: 12; Сравнительно-историческая... 1988: 105].

Joint case

The Ancient Altaic form **-ly/-li* of the joint case in the Turkic languages is survived as *-la/-li, -lan*. This ancient formative is used in theTurkic languages to double and connect parallel two things: Anc. Turk: *inili äčili* ‘elder and younger brothers’, *bägli budunly* ‘lords and people’; old. Uig.: *tünli künli* ‘day and night’, *täŋrili jirli* ‘heaven and earth’; Kaz.: *agaly ïnïlï* ‘elder and younger brothers’, *ertelï keš* ‘morning and evening’, *ülkendï kïšïlï* ‘older and younger people’ etc. Also the ending *-la/-li, -lan* occurs in the particles of the modern Turkic languages *bir-lä (> bir-lä)* ‘together, and’, *bi-län (> bir-län)* ‘together, and’ [Тенишев 1996: 12; Сравнительно-историческая... 1988: 105].

Directive case

This case, which points to a certain direction, is sometimes called the oriented case and has 2 types in the Altaic languages including the Turkic languages [Баскаков 1981: 65].

1) the Ancient Altaic form **-ra/-re/-ru/-rü/-rï/-ri* occurs in the Turkic languages in the form of *-ra/-re/-ru/-rü/-ry/-ri* (*ebimrü* ‘aside home’, *bärü* ‘over here’; together with the dative case: *tašqaru* ‘out’) (comp.: in the Mongolian languages *-ru: golrū, golurū* ‘in the side of the river, to the center’, *qagaru~qaru* > Kalm. *χārān* ‘where, in what direction’; in the Korean language *-ru/-rü, -ro*: North Kor. -ru/-ri: *säni-ru* ‘in the mountains, through the mountains’, South Kor. — *rō čibu-ro* ‘home’...);

2) The Ancient Altaic form **-ča/-če* is found in the Turkic languages as *-ča/-če*: Anc. Turk. *taγča,* Turkis. *dagča* ‘as a mountain’ (comp.: in the Mongolian languages *-čai*: Mong. *amačai* ‘up to mouth’, *ebüdügčege* ‘up to the knees’; in the Korean language *-čhai: čipčhai (-kątta)* ‘big as a house’). This kind of directive case mostly points to the direction of scale and volume (increase, decrease).

In the modern Turkic languages *-ča/-če* means comparison and is mainly used as an adverb: forming affix. Compare: the Anc. Turk. *marymynča bol* ‘be as my teacher’, Med. Turk. *bu anyŋča* ‘is exactly the same’, Karag. *menša* ‘as I am’, Koib. *atče* ‘big as a horse, high as a horse’, Kaz. *türkče* ‘as Turkic’, Azer. *möhkämčä* ‘strong, hard’, Uzb. *hozyrča* ‘up to the present time’, etc.

Conclusion

If we look at the reconstructed case endings of the Ancient Altaic and Turkic proto-language forms in the ancient Turkic written monuments and the written heritage of the medieval Turkic languages, used by the modern Turkic languages, we notice that the Turkic proto-language forms from the original Ancient Altaic forms is preserved in the declension system. And the peculiarities of the declension system of the modern Turkic languages are connected with with a variety of case endings that is a phonetic variation by adding endings to the last sound of the word root.

Abbreviations

accus. c. — accusative case
Alt. — Altaic language
Anc. Turk. — Ancient Turkic language
Anc. Mong. — Ancient Mongolian language
Azer. — Azerbaijani language
Bash. — Bashkir language
Chag. — Chagatai language
Chuv. — Chuvash language
dat. c. — dative case
East Turk. — East Turkic languages
Gag. — Gagauz language
gen. c. — ілік септік
K-Balk. — Karachay-Balkar language
Karag. — Karagas language
Kaz. — Kazakh language
Khal. — Khalaj language
Koib. — Koibal language
Kyrg. — Kyrgyz language
Med. Turk. — Medieval Turkic language
Mong. — Mongolian language
Mod. Mong. — Modern Mongolian language
nom. c. — nominative case
North Kor. — North Korean language
Sary Uig. — Sary Uigur language
South Kor. — South Korean language
South Turk. — South Turkic languages
Тат. — Tatar language
Tel. — Teleut language
Turk. — Turkic languages
Turkis. — Turkish language
Tuv. — Tuvan language
Uig. — Uigur language
Uig.-Kipch. — Uigur-Kipchal language group
Uzb. — Uzbek language
West Turk. — West Turkic languages
Yak. — Yakut language

References

Aidarov F. Tonikuқ eskertkishiniң (YIII ғasyr) tili. Almaty, Қazaқstan, 2000. 120 b. (In Kazakh.).

Baskakov N. A. *Altajskaja sem'ja jazykov i ee izuchenie* [The Altaic family of languages and its study]. Moscow, Nauka Publ., 1981, p. 136. (In Russ.).

Ergin M. Türk Dil Bilgisi. İstanbul, Bayrak Basım, 1999, p. 237 (In Turkish).

Gabain A. von. Eski Türkçenin Grameri (Çev. M. Akalın). Ankara, TDK Yay., 2000, p. 64 (In Turkish).

Қazaқ grammatikasy. Astana, Astana Publ., 2002. 456 b. (In Kazakh.).

Kononov A. N. *Grammatika jazyka tjurkskih runicheskih pamjatnikov (VII–IX vv.)* [The grammar of the language of the Turkic runic monuments (7–9 centuries)]. Leningrad, Nauka Publ., 1980, 254 p. (In Russ.).

Korkmaz Z. Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi). Ankara, TDK Yay., 2003, 318 p. (In Turkish).

Malov S. E. *Jazyk zheltyh ujgurov. Slovar'i grammatika* [The Language of yellow Uigurs. Dictionary and grammar]. Alma-Ata, AN Kaz SSR Publ., 1957, 197 p. (In Russ.).

Poppe N. On some Altaic forms. CAJ, 1977, no. 1, pp. 51–63. (In Russ.).

Ramstedt G. J. *Vvedenie v altajskoe jazykoznanie: Morfologija. Per. s nem.* [Introduction to the Altaic linguistics: Morphology]. TR. from German. Moscow, Publ. House of Foreign literature, 1957, 254 p. (In Russ.).

Räsänen M. Materialen zur Morphologie der tűrkishen Sprahen. StO, 1957, bd. 21., s. 62 (In German).

Shcherbak A. M. *Ocherki po sravnitel'noj morfologii tjurkskih jazykov: Imja* [Essays on comparative morphology of Turkic languages: Name]. Leningrad, Nauka Publ., 1977, 191 p. (In Russ.).

Sravnitel'no-istoricheskaja grammatika tjurkskih jazykov: Morfologija [Comparative-historical grammar of Turkic languages: Morphology]. Moscow, Nauka Publ., 1988, 557 p. (In Russ.).

Tenishev E. V. *Altajskie jazyki* [Altaic languages]. *Jazyki mira: Tjurkskie jazyki.* Bishkek, Publ. House "Kirgizstan", 1997, 542 p. (In Russ.).

Tomanov M. Қazaқ tiliniң tarihi grammatikasy. Alma-Aty, Mektep, 1981, 206 b. (In Kazakh).

УДК 811.512.1

СИСТЕМА СКЛОНЕНИЯ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ: ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ ПАДЕЖНЫХ ОКОНЧАНИЙ

Гульгайша Сагидолда Сагидолда[1]

[1] доктор филологических наук, профессор кафедры казахского языкознания Евразийского национального университета им. Л. Н. Гумилеваа (Астана, Республика Казахстан). E-mail: asem963@mail.ru

Аннотация. Система склонения в тюркских языках характеризуется большим количеством и разнообразием падежных форм. Исследования показывают разное количество падежей в тюркских языках, предполагается, что в некоторых языках их шесть, в других — семь или восемь.

Существуют разные мнения о количестве падежей в языке древних тюркских письменных памятников, известных как источник тюркских языков. Некоторые ученые определяют 11 падежей, другие утверждают, что основных падежей семь. В языке письменных памятников Орхона, Енисея и Таласа есть скрытые, или нулевые, падежи, также значение падежей может быть обозначено специальными словами. Кроме того, некоторые окончания соответствуют другим падежам по форме или по смыслу.

Если мы посмотрим на историю формирования и развития падежных окончаний в языке древних тюркских письменных памятников, письменное наследие средневекового тюркского языка и современных тюркских языков, то мы заметим, что в общем форма реконструированного исходного древнего алтайского и тюркского праязыка сохраняется в системе склонения. Особенности системы склонения в современных тюркских языках связаны с многообразием падежных окончаний, которое достигается путем добавления окончаний к последнему звуку корня слова.

Ключевые слова: система склонения тюркских языков, язык древних тюркских письменных памятников, средневековое тюркское письменное наследие, реконструкция, древний алтайский протоязык, общетюркский протоязык, фонетическое изменение окончаний, грамматическое значение, нулевая форма.

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. 23, Is. 1, pp. 174–180, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-174-180
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 811.111

Linguo-Pragmatic Peculiarities of Non-Standard Compatibility in English Fiction

Elena V. Kukanova[1]

[1] Ph. D. of Philology, Associate Professor of the German Philology Chair at Kalmyk State University named after B. B. Gorodovikov (Elista, Russian Federation). E-mail: ekukanova@gmail.com

Abstract

The article is devoted to the linguo-pragmatic peculiarities of non-standard compatibility of language units in English fiction by L. Carroll. As a result of the linguo-pragmatic analysis at the phonetic, lexical and semantic levels, the following peculiarities were revealed: cryptography method, based on the encryption of the information from the reader in order to involve him in a game of decoding the meaning; the creation of an atmosphere of "mystery"; the realistic description ofcharacter images; comicality of the character images; the effect of failed expectations; the change of communicative spheres: (everyday speech / etiquette) and nonsense.

At the phonetic level of the language, the non-standard compatibility of language units in the works of L. Carroll is built on such techniques, as anagrams, alliterations, onomatopoeias, and various semantic convergences of words. At the lexical level, the non-standard compatibility is shown, usually through the language game, created by such derivational means as affixation, contamination, abbreviation and shortening. At the semantic level, the non-standard compatibility of language units is implemented through the play on meanings of polysemantic lexical units: zeugma, oxymoron, tautology and breaking the figurativeness of words through the creation of unusual phrases and turns of speech.

Thus, non-standard compatibility techniques help the author to create specific images, which reveal the ideological content of the work and have an emotional influence upon the reader.

Keywords: non-standard compatibility, language unit, linguo-pragmatics, literary prose.

Известно, что человек и его эмоции — часть объективной действительности. Внутреннее состояние, чувства и мысли говорящий выражает при помощи слова и текста. В процессе речевого общения эмоции передаются посредством таких экстралингвистических факторов, как мимика, жесты и др., а в контексте художественной литературы эти факторы кодируются за счет языковых средств. Экспрессивность, по мнению М. Н. Кожиной, есть «степень выразительности, степень воздействующей силы сказанного» [Кожина 1993: 20].

Разработка теоретических основ языковой экспрессии в художественной речи принадлежит лингвистам разных стран (И. В. Арнольд, Ш. Балли, Р. А. Будагов, В. В. Виноградов, В. П. Григорьев, В. А. Гридин, И. Р. Гальперин, В. М. Жирмунский, М. Н. Кожина, В. А. Кухаренко, Т. В. Матвеева, Н. М. Шанский, Л. В. Щерба, Р. Якобсон и др.). Экспрессивность неотделима от художественного текста, поскольку является основой создания образа, за которым стоят внутренний мир героев, их чувства и переживания. Другим необходимым фактором выразительности языка художественного произведения является эмотивность, передающая эмоциональное состояние говорящих и их взаимоотношения [Апресян 1974].

Поскольку художественный текст в большей степени ориентирован на реципиента, его экспрессивность и прагматическое влияние на адресата во многом достигаются благодаря окказиональному использованию языковых единиц. Так, под влиянием воздействующей функции в контексте художественного дискурса автор прибегает к разного рода преобразованиям и трансформациям языкового уровня, дабы донести до читателя свое видение описываемого события таким образом, чтобы читатель смог с ним согласиться.

Большой интерес для лингвистических исследований в этой связи представляют сочетания, которые так или иначе отклоняются от общепринятой нормы, являясь окказиональными, поскольку именно слова / словосочетания подобного рода, обладая мощным экспрессивным потенциалом, свидетельствуют о скрытых в самой системе языка колоссальных экспрессивных возможностях.

Окказиональным единицам посвящены многие труды (Н. Г. Бабенко, М. В. Влавацкая, Н. В. Козловская, Ю. Н. Пацула, И. Ю. Третьякова, С. Ю. Степанова и др.), в которых исследуется прежде всего способность языковых единиц переходить в разряд речевых, способствующая их «выходу» за пределы узуса, изменению их формы и содержания, расширению использования системных возможностей и стилевых функций.

Так, «обладая лексической валентностью, слова вступают в отношения с другими словами, образуя узуальные (типичные) словосочетания. В то же время индивидуальность подхода к выбору лексических единиц из системы языка приводит к появлению нестандартных (окказиональных) словосочетаний» [Влавацкая 2014]. Окказиональная лексическая сочетаемость проявляется прежде всего в том, что при сохранении структуры словосочетания привычная лексическая сочетаемость в той или иной степени нарушается: «…в сознании читателя остается значение модели, но в то же время в результате замены управляемого слова возникает новый смысл» [Ковалев 1976: 94–95].

Примером такой ненормативной сочетаемости является *нестандартная сочетаемость* языковых единиц, под которой в данной работе, вслед за С. Ю. Степановой, понимается сознательное отступление от языковых норм, в результате чего возникает экспрессивный эффект. К критериям нестандартной сочетаемости относятся: 1) незафиксированность в словарях сочетаемости, указывающая на отсутствие слова / словосочетания в общенациональном языке; 2) нетипичные сочетания языковых элементов (морфем / слов), придающие слову / словосочетанию экспрессивность; 3) наличие взаимоисключающих / контрастирующих сем, приводящих к переосмыслению компонентов высказывания [Степанова 1998: 31]. Следует отметить, что нестандартная сочетаемость, нарушая нормы языка, не выходит за пределы его системы, реализуя содержащийся в ней экспрессивный потенциал.

В статье мы рассмотрим основные лингвопрагматические приемы нестандартной сочетаемости на фонетическом, лексическом и семантическом уровнях.

На фонетическом уровне нестандартная сочетаемость реализуется посредством многих приемов: *анаграмм*, *аллитераций*, *ономатопей*, а также различных семантиче-

ских сближений слов. Примером *анаграммы* (слово или словосочетание, образованное путем перестановки букв, составляющих другое слово) может послужить имя из сказки Л. Кэрролла *«Alice's Adventures in Wonderland» Lacie*, которая есть не что иное, как анаграмма имени *Alice*. В главе о Безумном чаепитии описываются «три сестрички Лидделл» из рассказа Сони, которые жили на дне колодца. Их имена — Элси, Лэси и Тилли — переиначенные имена Алисы и ее сестер. «Лэси» (*Lacie*) — анаграмма имени Алисы (*Alice*) — выполняет криптографическую функцию, основанную на методе шифрования информации от читателя и заключающуюся в вовлечении его в игру декодирования смыслов. В данном случае анаграмму можно расценивать как шифр при кодировании имени (Алиса) или даже как псевдоним. Этот литературный прием выполняет не только стилистическую функцию (создание нового слова, созвучного исходному), но и прагматическую функцию «таинственности», поскольку перестановка букв (слогов) в исходных именах привела не только к новым созвучным именам сестер, но и к разного рода ассоциациям, возникающим в воображении читателя.

Много имен в сказке автора сформировано посредством *аллитерации*. Во второй части приключений Алисы, *«Through the Looking-Glass»*, один из персонажей, Мартовский Заяц (*March Hare*), появляется под именем *Haigha* — Зай Атс. Алиса раскрывает значение этого имени при помощи следующего комментария: «*„I love my love with an H," Alice couldn't help beginning, „because he is Happy. I hate him with an H, because he is Hideous. I fed him with — with — with Ham-sandwiches and Hay"»* [Carroll 1994: 23]. С помощью данного размышления Алисы автор пытается показать читателю творческую натуру маленькой девочки, которая способна размышлять в духе «потока сознания», т. е. таким способом, когда одна мысль рождает другую, а та в свою очередь, цепляясь за предыдущую, рождает совершенно иную, и так, постепенно, разворачивается картина творческой фантазии героини. Аллитерация помогает автору воплотить идею «творческого поиска» маленькой девочки в мире фантазий.

Приведем пример, построенный на звукоподражании, или ономатопее. Л. Кэрролл во второй книге о приключениях Алисы *"Through the Looking-Glass"* выводит образы двух персонажей — *Tweedledum* и *Tweedledee* (Труляля и Траляля):

«*„They were standing under a tree, each with an arm round the other's neck, and Alice knew which was which in a moment, because one of them had 'DUM' embroidered on his collar, and the other 'DEE'. 'I suppose they've each got "TWEEDLE" round at the back of the collar,' she said to herself..."*» [Carroll 1994: 43]. Глагол *tweedle* означает *to scrape* 'пиликать', а в контексте произведения — 'мурлыкать себе под нос (песенку)' — «*to hum in a low tone (song)»*. А вторые части этих авторских имен — звукоподражательный образец мелодии без слов, которая может звучать примерно так: *dee-dum-dum-dum-dee-dum*. Таким образом, имена этих персонажей вполне оправданы. Так, обращаясь к приему звукоподражания, автор рисует реалистичный образ описываемых братьев-близнецов, известных тем, что постоянно спорят друг с другом и что-то бормочут себе под нос.

Нестандартная сочетаемость на лексическом уровне проявляется, как правило, через языковую игру, созданную при помощи словообразовательных средств, обычно это *аффиксация*, *контаминация* и *аббревиация*. Так, описывая персонаж *Humpty Dumpty*, номинация которого образована с помощью присоединения суффикса *-ty* к основам слов *hump* ('толстячок-коротышка') и *dump* ('вещь, упавшая или разбитая и невосстанавливаемая'), автор обращается к комбинации приемов *аффиксального словосложения и фонетического ассонанса*. Это совмещение, обладая большим прагматическим потенциалом воздействия на читателя, рисует в его воображении образ неуклюжего и комичного персонажа.

Используя аффиксальное словообразование, существующее в английском языке, Л. Кэрролл часто создает новое значение через восстановление отношений слов, подобных по звуковой форме, поэтому между ними устанавливается новая семантическая связь. Визуально это показывает следующий пример, в котором неологизмы созданы посредством *аналогии* и на том, что знаки определяют время действия:

«"Reeling and Writhing, of course, to begin with,' Mock Turtle replied; 'and then the different branches of Arithmetic — Ambition, Distraction, Uglification, and Derision".

"I never heard of 'Uglification', Alice ventured to say. 'What is it?"

The Gryphon lifted up both its paws in surprise... 'What! Never heard of uglifying!' it exclaimed. 'You know what to beautify is, I suppose? Don't you?"

'Yes'. said Alice. 'it means — to — make — anything — prettier".

'Well, then, if you don't know what to uglify is, you're a simpleton"» [Carroll 1979: 158].

В своем диалоге Грифон создает на основе 'изуродованного' глагола новое существительное, 'обезображенное' по аналогии с другими абстрактными существительными. Таким образом, он непосредственно не объясняет Элис происхождение этого слова и хочет, чтобы она сама предугадала его значение. Сущность его научной теории следующая: есть противоположные слова, которые украшают и уродуют. Значение первого понятно Алисе, т. е. она может предположить значение второго слова. Далее все просто: к основанию глагола добавляется суффикс *-tion*, что находится в словах *Ambition, Distraction* и т. д. И по аналогии получается новое существительное со значением 'изуродованного' глагола. В данном примере акцент делается на игру творческого воображения Алисы в процессе выдумывания новых слов с помощью суффиксов *-tion* или *-y*. И в результате она легко с этим справляется, делая вывод: «"To *beautify means — to — make — anything — prettier. To uglify means uglification"»* [Carroll 1979: 158].

В сказках Л. Кэрролла часто используется такой инструмент словообразования, как *контаминация*. В отличие от присоединения контаминация подходит для манипуляций с любыми основами: *«"...there are plenty of hard words there. „'brillig'" means four o'clock in the afternoon — the time when you begin „'broiling'" things for dinner».*

«"That'll do very well," said Alice: and «slithy?"»

«"Well, «'slithy'» means «'lithe and slimy'». «'Lithe'» is the same as 'of active'. You see it's like a portmanteau — there are two meanings packed up into one word'» [Carroll 1994: 92].

Согласно правилу, созданному Кэрроллом, неологизмы, сформированные путем контаминиции, являются фактически суммой значений их компонентов: *brilliant + broiling = brillig*; *lithe + slimy = slithy*. Данный пример подчеркивает нелепицу во всем, даже в выдумывании неологизмов на основе контаминации: зачем нужно так коверкать слова, если их значение все равно никому не понятно и не может быть объяснимо с точки зрения здравого смысла. Опять нонсенс.

Языковая игра на уровне семантической лексики — аспект, на который чаще всего обращают внимание при анализе языковых экспериментов Л. Кэрролла. Практически любое исследование, посвященное ему, не может обойтись без упоминания двусмысленной игры слов. Благодаря словарным приемам языковая игра становится средством косвенной характеристики персонажа. Так, для диалогов Алисы с другими героями характерны омонимическое изобилие и полисемантический уровень игры слов, создающий атмосферу двусмысленности и взаимного недоразумения.

В произведениях Л. Кэрролла часто встречаются необычные, отчасти шокирующие и гротескные фразы, построенные на *оксюмороне.* Так, описывая образ малютки крокодила (*the Little Crocodile*), автор заставляет читателя усомниться в страшной ухмылке, когтях и челюстях, поскольку наречия *cheerfully* (grin), *neatly* (claws), *gently* (jaws) лишь усиливают гротесковый эффект от вида чудовища, у которого, естественно, не может быть приветливой улыбки или нежных челюстей (поэтому информацию следует воспринимать с точностью до наоборот). Алиса, повторяющая наизусть стихи И. Ватт «Алиса в Стране чудес»: «How doth the little crocodile…» (*doth* — устаревшее — *does* — делать в 3 лице ед. числа), полностью чувствует этот эффект пугающего гротеска, усиленного также неправильной комбинацией существительных, прилагательных и наречий, происходящей вопреки ее желанию:

«"How doth the little crocodile Improve his shining tail,

And pour the waters of the Nile On every golden scale!

How cheerfully he seems to grin, How neatly spread his claws,

And welcome little fishes in With gently smiling jaws!"» [Carroll 1979: 20].

Семантическое несоответствие в текстах Л. Кэрролла не ограничено только сферой поэтического. Подобное явление происходит и в прозаической речи. Создавая атмосферу нелепости, благодаря нестандартной комбинации контекстов, основанной на приеме внезапного перехода от одной контекстуальной рамки к другой (смена комму-

никативных сфер: обиходно-бытовая / этикетная), автор создает комический эффект. Например: *«Speak in French when you can't think of the English for a thing — turn out your toes as you walk — and remember who you are!»* [Carroll 1979: 26]. Замечание Черной Королевы объединяет много универсальных действий, такая комбинация создает имитацию пародии традиционных «руководств» по этикету, требующему универсальности освещения всех жизненных ситуаций в одной логической цепи. Необычная комбинация действий, основанная на таком приеме нестандартной сочетаемости, как *смена коммуникативных сфер*, находящихся в различных прагматических планах, разбивается в «Алисе в Зазеркалье».

В следующем примере основанная на *зевгме* (*flamingoes and mustard both bite*) многозначность глагола *bite* 'кусаться, жечь' (о перце, горчице и т. п.) подчеркивает сочетание семантически контрастных слов, создающее неожиданное смысловое единство, для придания речи комического эффекта.

В произведениях сломанная лексическая совместимость слов и выражений довольно часто простирается на целые предложения или даже периоды как общая семантическая двусмысленность. Логическая и образная бессвязность, появляющаяся в ее результате, сформирована благодаря буквальному чтению заявлений и тавтологического перифраза.

Склонность к увеличенной точности, стремление к детализации в определении предмета позволяют воспринимать тавтологию правильно, в соответствии с задумкой автора.

«"*Where shall I begin, please your Majesty?' he [White Rabbit] of asked. 'Begin at the beginning,' King said gravely, 'and go on till you come to the end; then stop'".* Тавтология «*Begin at the beginning»* и *«come to the end; then stop»* [Carroll 1979: 230], также создает комический эффект в результате общей семантической двусмысленности. В своих текстах Л. Кэрролл неоднократно используют этот прием, благодаря которому логическая цепь причины — следствия прерывается и вместо последовательного движения от одного предмета к другому, от действия к действию замыкается на самой себе.

Прагматический смысл нестандартной сочетаемости заключается в создании эффекта непредсказуемости в речевых цепях, иными словами, эффекта удивления. Языковая игра представлена на трех уровнях: фонетическом, лексическом и семантическом.

На фонетическом уровне нестандартная сочетаемость языковых единиц произведений Л. Кэрролла построена на таких приемах, как *анаграмма*, *аллитерация*, *ономатопея*, а также различных семантических сближениях слов. На словообразовательном уровне нестандартная сочетаемость проявляется, как правило, через языковую игру, созданную при помощи словообразовательных средств, как правило, это *аффиксация*, *контаминация*, *аббревиация*, *усечение.* На семантическом уровне нестандартная сочетаемость языковых единиц произведений Л. Кэрролла реализуется посредством обыгрывания полисемантичных лексических единиц, *зевгмы*, *оксюморона*, а также нарушения образности слова посредством создания необычных фраз и поворотов, нарушения семантической возможности соединения заявления посредством *тавтологии.*

Приемы нестандартной сочетаемости помогают Л. Кэрроллу в создании конкретных художественных образов, посредством которых раскрывается идейное содержание произведения и которые оказывают на читателя эмоциональное воздействие.

Прагматика нестандартной сочетаемости предполагает экспрессивность высказывания, которая требуется для того, чтобы убедить и увлечь читателя, вызывая у него «образное освоение жизни», она обусловлена наличием противоречий в плане содержания и является движущей силой эмоционально-экспрессивной выразительности используемых средств.

Литература

Апресян Ю. Д. Лексическая семантика. Синонимические средства языка. М.: Наука, 1974. 336 с.

Влавацкая М. В. Окказиональная синтагматика в функционально семантическом рассмотрении // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2014. № 2 (ч. I). С. 39–47.

Кожина М. Н. Стилистика русского языка: учеб. для студ. пед. ин-тов. М.: Просвещение, 1993. 224 с.

Ковалев В. П. Окказиональная сочетаемость слов как экспрессивное средство художественной прозы // Русский язык в школе. 1976. № 2. С. 94–95.

Степанова С. Ю. Авторское использование экспрессивных средств языка и нестандартной сочетаемости: дис. … канд. филол. наук. М.,1998. С. 31.

Carroll L. Alice's Adventures in Wonderland. M.: Progress Publishers, 1979. 236 p. [электронный ресурс] // URL: http://www.alice-in-wonderland.net (дата обращения: 15.05.2015).

Carroll L. Through the Looking-Glass. London: Penguin Books Ltd, 1994. 176 p. [электронный ресурс] // URL: http://www.online-literature.com/carroll/lookingglass/ (дата обращения: 16.05.2015).

References

Apresyan Y. D. *Leksicheskaja semantika. Sinonimicheskie sredstva* jazyka [Lexical semantics. Synonymous means of language]. Moscow, Nauka Publ., 1974. 336 p. (In Russ.).

Carroll L. Alice's Adventures in Wonderland. Moscow, Progress Publю, 1979. 236 p. Available at: http://www.alice-in-wonderland.net (accessed: 15 May 2015) (In Eng.).

Carroll L. Through the Looking-Glass. London, Penguin Books Ltd, 1994. 176 p. Available at: http://www.online-literature.com/carroll/lookingglass/ (accessed: 16 May 2015) (In Eng.).

Kozhina M. N. *Stilistika russkogo jazyka: ucheb. dlja stud. ped. in-tov* [Stylistics of the Russian language. Textbook. for stud. of Ped. institutions]. Moscow, Prosveshhenie Publ., 1993. 224 p. (In Russ.).

Kovalev V. P. *Okkazional'naja sochetaemost' slov kak ekspressivnoe sredstvo hudozhestvennoj prozy* [Occasional collocations as the expressive means of artistic prose]. *Russkij jazyk v shkole* Russian language in school. 1976, no.2, pp. 94–95 (In Russ.).

Stepanova S. Y. *Avtorskoe ispol'zovanie jekspressivnyh sredstv jazyka i nestandartnoj sochetaemosti. Diss. kand. filol. nauk* [Author's use of expressive language and non-standard compatibility. Cand. Dis.]. Moscow, 1998. P. 31 (In Russ.).

Vlavatskaya M. V. *Okkazional'naja sintagmatika v funkcional'no semanticheskom rassmotrenii* [Occasional syntagmatic in the functional semantic consideration]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* Philological Sciences. Issues of theory and practice. 2014, no. 2 (ch. I), pp. 39–47 (In Russ.).

УДК 811.111

ЛИНГВОПРАГМАТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ НЕСТАНДАРТНОЙ СОЧЕТАЕМОСТИ В АНГЛИЙСКОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ПРОЗЕ

Елена Валерьевна Куканова[1]

[1] кандидат филологических наук, доцент кафедры германской филологии Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Элиста, Российская Федерация). E-mail: ekukanova@gmail.com

Аннотация. В статье описываются лингвопрагматические приемы нестандартной сочетаемости прозы Л. Кэрролла на фонетическом, лексическом и семантическом уровнях. В результате лингвопрагматического анализа текста произведений на вышеуказанных уровнях мы выделили следующие особенности авторской прозы: криптографичность, основанную на методе шифрования информации с целью вовлечения читателя в игру декодирования смыслов; создание атмосферы «таинственности»; описание реалистичного образа персонажей, придание им комичности; эффект обманутого ожидания; смена коммуникативных сфер: обиходно-бытовая / этикетная), нонсенс.

На фонетическом уровне нестандартная сочетаемость языковых единиц произведений Л. Кэрролла построена на таких приемах, как анаграмма, аллитерация, ономатопея, а также различных семантических сближениях слов. На словообразовательном уровне нестандартная сочетаемость проявляется, как правило, через языковую игру, созданную при помощи словообразовательных средств, как правило, это аффиксация, контаминация, аббревиация, усечение. На семантическом уровне нестандартная сочетаемость языковых единиц произведений Л. Кэрролла реализуется посредством обыгрывания полисемантичных лексических единиц, зевгмы, оксюморона, а также нарушения образности слова посредством создания необычных фраз и оборотов, нарушения семантической возможности соединения заявления посредством тавтологии. Приемы нестандартной сочетаемости помогают Л. Кэрроллу в создании конкретных художественных образов, посредством которых раскрывается идейное содержание произведения и которые оказывают на читателя эмоциональное воздействие.

Ключевые слова: нестандартная сочетаемость, языковая единица, лингвопрагматика, художественная проза.

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. 23, Is. 1, pp. 181–188, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-181-188
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 81’374

The First Russian Linguistic Questionnaire

Tatyana V. Klubkova[1]

[1] Ph. D. of Philology, Associate Professor of St. Petersburg State University (St. Petersburg, Russian Federation). E-mail: genling.spb@gmail.com; wirbelt@yandex.ru

Abstract

This article examines a brochure “Idea et desiderata” (1773) by H. L. Ch. Bacmeister which includes parallel texts in Russian, German, French and Latin. The text is essentially an instruction to the collection of linguistic material that has not been previously any content analysis.

We analyze the relationship of this text with “Russian grammar” by Schlözer and the concept of “different languages” which underlies the language differentiation in the Pallas dictionary.

The brochure consists of three parts: the instruction, the questionnaire and the example. The instruction contains information about transcription and data which are to be collected. The questionnaire is not a list of words but sentences containing basic vocabulary and grammar. The example is a translation of a Bible quotation. The article contains a page of translation from Russian into Arabic.

The article suggests a place for Bacmeister’s composition in the history of linguistics: Bacmeister’s recommendations for collectors of linguistic material may be considered as a first guide to field linguistics, first in Russia.

Keywords: Hartwig Ludwig Christian Bacmeister, August Ludwig Schlözer, questionnaire, collecting of language datamaterial, multilingual dictionary.

Осознанный интерес к изучению и каталогизации языков мира сложился в XVI в. Среди обстоятельств, обусловивших этот интерес, в первую очередь следует отметить секуляризацию культурной жизни и, соответственно, постепенное сокращение общественных функций латинского языка и, напротив, расширение функций новых языков. Очень увлекательно эта тема описана в монографии А. Борста [Borst 1995].

В конце XVIII в. наступило время подводить итоги, систематизировать собранные материалы, на стыке веков были изданы три большие коллекции языков мира: «Сравнительные словари всех языков и наречий» П. С. Палласа, «Митридат» И. Х. Аделунга и И. С. Фатера, «Каталог языков известных народов» Л. Эрвас-и-Пандуро, чуть позже «Asia poliglotta» Ю. Клапрота. Именно эти труды выделил и высоко оценил австрийский востоковед Й. фон Хаммер [Hammer 1827: 3].

История создания словаря П. С. Палласа широко известна, остановимся на одном из эпизодов этой работы, который покажет уровень рядового филолога XVIII в., Г. Л. Х. Бакмейстера, имя которого упоминается в основном в связи со словарем.

Библиограф, историк, филолог Гартвиг Людвиг Христиан (Логин Иванович) Бакмейстер (1730–1806) принадлежит к числу тех деятелей, трудами которых в XVIII в. российская культура включалась в европейскую, приобретала западные формы и институты, впоследствии укоренившиеся. Достаточно вспомнить, что именно он редактировал первый в России библиографический журнал «Russische Bibliothek zur Kenntniss der gegenwärtigen Zustandes der Literatur in Russland» («Русская библиотека для познания современного состояния русской литературы», 1772–1789), перевел на немецкий язык ряд материалов по русской истории, например «Древнюю Российскую историю» М. В. Ломоносова[1] [Lomonossow 1768] и три тома из записок М. Щербатова о Петре I [Beyträge... 1774–1784].

Он же был одним из инициаторов широкомасштабной программы собирания сведений обо всех языках мира, впоследствии частично реализованной в словаре П. С. Палласа [Сравнительные… 1787–1789].

В историографии лингвистики распространено мнение (высказывавшееся, в частности С. К. Буличем [Булич 1904: 231–232]), согласно которому «Сравнительные словари» имеют косвенное отношение к истории российской науки.

Представляется, однако, что предприятие подобного рода вряд ли могло быть реализовано в какой-либо другой стране. С одной стороны, «просвещенное самодержавие» Екатерины II делало разрешимыми многие технические проблемы, связанные с реализацией замысла[2]. С другой стороны, в России существовал давний интерес к языкам империи и мира, а информация об этих языках оказывалась более доступной, чем, например, в Германии. Вообще представление о масштабах многообразия человеческих языков было в России традиционно более реалистичным, чем в Западной Европе.

Отнюдь не случайно идея «всеязычного словаря» привлекла Г. Л. Х. Бакмейстера именно в России, как не случайно и то, что известный берлинский литератор и издатель Ф. Николаи связывал надежды на реализацию подобного замысла с екатерининской Россией [Булич 1904: 225].

В 1773 г. в типографии Петербургской Академии наук была напечатана брошюра Г. Л. Х. Бакмейстера «Объявление и прошение касающиеся до собрания разных языков в примерах» на четырех языках: русском, латинском, французском и немецком [Бакмейстер 1773][3]. Выбор языков вполне понятен, это язык страны, родной язык автора, язык старой науки и язык новой науки — французский, который к концу XVIII в. использовала, к примеру, и Берлинская Академия, публикуя премированные сочинения на немецком и французском. В рамках традиции Г. Л. Х. Бакмейстер использовал ла-

[1] Именно с Бакмейстеровского текста сделан впоследствии французский перевод.

[2] Наличие административных преимуществ имело, однако, и негативные стороны. Х. Фёрч рассказывает об обстоятельствах подготовки, о спешке, о желании императрицы как можно скорее завершить работу над словарем; именно желание императрицы как можно скорее довести дело до публикации, видимо, было причиной отказа от реализации идеи Бакмейстера, которая, безусловно, была более трудоемкой [Foertsch 2001: 98]. Сам П. С. Паллас признавал, по свидетельству Ю. Клапрота, что словарь завершался invita Minerva [Klaproth 1823: VII].

[3] Текст имеет на титуле четыре названия, набран в четыре колонки, он часто цитируется под латинским названием «Idea et desideria de colligendis linguarum speciminibus».

тынь, но завершать проект он предполагал на французском [Бакмейстер 1773: 7][1].

Эту брошюру вспоминают по преимуществу в связи с историей подготовки словаря П. С. Палласа в качестве одного из исходных пунктов этой истории. Впервые о роли Г. Л. Х. Бакмейстера в создании «Сравнительных словарей» писал еще Фр. Аделунг [Adelung 1815: 25–27], позднее Я. И. Бередников [Бередников 1853: 365–367] и С. К. Булич [Булич 1904: 224–225], не забыт он и сейчас, его упоминают многие, например, уважительно П. А. Клубков [Клубков 2011: 23], О. А. Волошина [Волошина 2012: 355] и пренебрежительно А. Фаловски: «…словарь имеет еще одного автора, которым является Лонгин или Людвиг Иванович Бакмейстер (Backmeister 1730–1806). Немец из Мекленбурга, недоучившийся юрист, с 1762 г. живущий в Петербурге, где стал известным прежде всего как библиограф, а также — что нас особо заинтересовало — как создатель программы (инструкции) отбора слов для сопоставительного словаря всех языков „Idea et desiderata de colligendis linguarum speciminibus“» [Фаловски 2010: 21–22][2].

Х. Фёрч гораздо более подробно описывает работу Г. Л. Х. Бакмейстера в труде, посвященном собирательской деятельности миссионеров. Отдельный раздел исследовательница посвящает контактам Г. Л. Х. Бакмейстера и Х. Г. Мурра[3], но на содержании самой анкеты она останавливается довольно кратко [Foertsch 2001: 98].

Текст этого небольшого сочинения представляет интерес и с точки зрения истории лингвистики. В нем имеются достаточно интересные рассуждения по общим проблемам, а кроме того, довольно обстоятельные рекомендации для собирателей языкового материала. Эту анкету и рекомендации по заполнению можно рассматривать как своего рода руководство по полевой лингвистике, первое в России, состоящее из трех частей: инструкции, анкеты и примера выполнения задачи.

Сформулировав свое намерение собрать переводы предложенных в «Объявлении и прошении» слов и предложений «на разные новые или живые языки», Г. Л. Х. Бакмейстер начинает с определения терминов, он считает своим долгом уточнить, какие именно языки называет разными, дает определения. «Разными называю я все те, которыми говорят два народа, и один другого без особливого упражнения разуметь не может, хотя оные языки в прочем и весьма сходны» [Бакмейстер 1773: 3]. Определение это любопытно не только своим содержанием, но и в качестве свидетельства осознания проблемы, не получившей своего окончательного решения и в следующем столетии[4]. Бакмейстеровское понимание выражения «разные языки», судя по всему, лежит в основе членения языков в словаре П. С. Палласа. Во всяком случае, оно объясняет странное представление восточнославянских языков в этом словаре: великорусский, малороссийский и суздальский. Достаточно очевидно, что язык офеней (а именно это явление скрывается за выражением «суздальский язык») не понятен носителю великорусского языка «без особливого упражнения».

Следующие разграничение — это разграничение языков живых и мертвых. Это разграничение оказывается важным в связи с проблемой записи текста. «К живым или новым языкам причисляю я и те, кои в некоторых токмо случаях, как напр. Славенский и Еллинский в церьковной службе употребительны» [Бакмейстер 1773: 3]. Таким образом, Г. Л. Х. Бакмейстер называет живыми те языки, которые имеют устную форму, пусть и ограниченную в употреблении. К живым, следовательно, относится и латинский язык, однако, несмотря на это, Г. Л. Х. Бакмейстер все же не рекомендует использовать латинскую транслитерацию для демонстрации произношения. «Для показания выговору» он советует собирателю взять «такой язык, в котором он довольно искусен, а особливо Французской, потом Немецкой, и сверьх оного какой-нибудь другой из известных Европейских языков, кроме только Латинского» [Бакмейстер 1773: 11]. Понятно, что дело здесь в отсутствии у латинского языка XVIII в. самостоятельной фонетики.

Для передачи произношения Г. Л. Х. Бакмейстер рекомендует выбирать в зависимо-

[1] Так, например, на двух языках было издано известное сочинение Михаэлиса о влиянии языка на мышление (1760 нем., 1762 фр.).

[2] Имя и фамилия тоже переданы неверно, следует называть или Гартвиг Людвиг Христиан, или Логин Иванович, а на немецком — Bacmeister, а не Backmeister.

[3] Х. Г. Мурр опубликовал латинский вариант «Рѣчей для переводу» и полученный ответ из Парагвая [Murr: 1780: 96–98].

[4] Сходный подход применял впоследствии и Расмус Раск.

сти от описываемого языка графические средства русского, немецкого или французского языка, а при невозможности передать какой-либо звук оговорить это в примечании. Так, давая пример арабского текста, Бакмейстер передает его звучание русскими буквами, но при этом отмечает, что «букву Г произносить должно, как немцы Н» [Бакмейстер 1773: 31], для передачи финского произношения использует немецкую графику [Бакмейстер 1773: 32], но перевод дает французский и латинский. Получается, что, используя графику одного языка для передачи звучания речи на другом, Г. Л. Х. Бакмейстер подвергает эту графику некоторой минимальной модификации. Такая модификация позволяет использовать данную графику в качестве инструмента транскрипции. Для обозначения долготы гласных предлагается использовать надстрочные знаки, например черту (–) [Бакмейстер 1773: 11].

В тексте «Объявления» ничего не говорится о проблеме родства и «старшинства» языков, однако список слов и выражений, предложенный Г. Л. Х. Бакмейстером, содержит исключительно слова основного словарного состава — те самые слова, которые имеет смысл привлекать к сравнению для обоснования генетического родства языков. Имеет смысл отметить, что критерии отбора, которые использовал Г. Л. Х. Бакмейстер, были ранее сформулированы А. Л. Шлёцером в главе 6 «Русской грамматики», написанной еще в 60-е гг. XVIII в., но опубликованной гораздо позже [Шлёцер 1875]. Верстка этой грамматики сохранилась в архиве Г. Л. Х. Бакмейстера. А. Л. Шлёцер считал, что при сравнении языков надо сопоставлять «числительные, местоимения, слова, выражающие простейшие, необходимейшие и наиболее подлежащие чувствам понятия мать, брат, батя, сестра, сын, дочь, вода, огнь, нос, око, нощь, солнце, луна, не и пр.» и пр., флексии глаголов (verbum substantivum, прочие глаголы) [Шлёцер 1875: 444–445], там же он указывает, от какого материала следует отказаться: «Я не привожу слов, которые религия, торговля и науки очевидно ввели в русский язык из других языков только в новейшие времена. Такие слова, которые иные замечают прежде всего, ровно ничего не доказывают; речь идет только о словах, которые составляют собственно сокровище языка народа. Естественные слова Onomatopoeia или (звукоподражательные) по другой причине неудобны для доказательства общего происхождения двух языков, а потому я привожу их так же редко» [Шлёцер 1875: 447].

В «речениях» Г. Л. Х. Бакмейстера присутствуют и числительные, и местоимения, и, конечно, «слова, выражающие простейшие, необходимейшие и наиболее подлежащие чувствам понятия», т. е. те слова, значения которых возможно воспринять органами чувств, слова, которые, предполагается, имеются во всех языках мира, то, что сейчас называют основным словарным фондом, а Шлёцер называл «сокровищем языка» [Шлёцер 1875: 447].

Важным представляется и то, что замысел Г. Л. Х. Бакмейстера не исчерпывался собиранием списков слов (что, собственно, и реализовано в словаре Палласа). Не меньшее значение придавал он и демонстрации связного теста на описываемом языке, причем текст этот должен был сопровождаться кратким комментарием, дававшим представление о некоторых существенных чертах языкового строя. Х. Фёрч, сравнивая «речения» Г. Л. Х. Бакмейстера с миссионерскими материалами, дает этим «речениям» высокую оценку, ведь наиболее часто представленная в коллекциях молитва «Отче наш» содержит лишь ограниченное количество глагольных форм [Foertsch 2001: 99].

Для перевода предлагались следующие «Рѣчи»[1]:

1. Одинъ, два, три, четыре, пять, шесть, седмь, восемь, девять, десять, одиннадцать, двенадцать, тринадцать, четырнадцать, пятьнадцать, шестьнадцать, седмьнадцать, восемьнадцать, девятьнадцать, двадцать, двадцать одинъ, двадцать два, тридцать, сорокъ, пятьдесятъ, шестьдесятъ, седмьдесять, седмьдесять один, восемьдесять, девяносто, девяносто девять, сто, двѣсти, тысяча;
2. Богъ безсмертенъ. Человѣкъ живетъ не долго;
3. Мать цѣлуетъ своихъ дѣтей. У ней въ титькахъ много молока. Мужъ ее любитъ;
4. Ета женщина была брюхата. Она родила шесть дней тому назадъ сына. Она еще неможетъ. Дочь ея подлѣ сидитъ и плачетъ;
5. Ребенокъ не хочетъ сосать;

[1] В параллельных колонках находятся Sujet a tradire, Formulae, quas in alias linguas conversas velim, Der Aufsatz, den ich zu übersetzen bitte.

6. Ета дѣвушка еще не ходитъ. Годъ и два мѣсяца тому, какъ она родилась;
7. Сіи четыре мальчика всѣ здоровы: Перьвой бѣжитъ, другой скачетъ, третей поетъ, четвертой смѣется;
8. Етотъ человѣкъ слѣпъ. жена его глуха: не слышитъ, что мы говоримъ;
9. Братъ твой чихаетъ; сестра твоя спитъ. Отецъ вашъ не спитъ. Онъ ѣстъ и пьетъ мало;
10. Носъ по середи лица;
11. У насъ двѣ ноги, и на каждой рукѣ по пяти пальцевъ;
12. Волосы ростутъ на головѣ;
13. Языкъ и зубы во рту;
14. Правая рука сильнѣе лѣвой;
15. Волосъ дологъ и тонокъ. Кровь красная. Кости крѣпки какъ камень;
16. У рыбы есть глаза, а ушей нѣтъ;
17. Ета птица летаетъ тихо. Она садится на землѣ. У ней перья на крыльяхъ черныя, носъ востроій, а хвостъ короткой. Въ ея гнѣздѣ бѣлыя яица;
18. На деревѣ зеленыя листья, и толстыя сучья;
19. Огонь горитъ. Мы видимъ дымъ, пламя и уголье;
20. Вода въ рѣкѣ течетъ быстро;
21. Мѣсяцъ больше звѣзды, а меньше солнца;
22. Вчера въ вечеру шолъ дождь. Сего дня по утру видѣлъ я радугу;
23. Ночью бываетъ темно, а днемъ свѣтло[1].

За «Речами» следуют четыре примера. На фразе *«Каждый будь покорен вышней власти, которая над ним поставлена; ибо нет иной власти, как токмо от Бога; и где власть есть, тут она Богом поставлена»*[2] демонстрировались особенности транслитерации, она переводилась с русского на арабский, с французского на финский, с немецкого на шведский, с латинского на финский (II Exsemple, dans lequel in trouve traduit en Finnois ce qui fuit: *Que chacun soit soumis au magistrat qui est établi sur lui: car il n'y a point de magistrat qui ne soit établi par Dieu, quand il y a un magistrate, il est place par Dieu.*III Exempel, in welchem nachstehendes ins Schwedische übersetzt ist: *Jedermann unterwerfe sich der Obrigkeit, die über ihn gesetzt ist; denn es ist keine Obrigkeit, als von Gott; und wo eine Obrigkeit ist, die ist von Gott eingesetzt*. IV Exemplum, quo verba: *Quisque subiiciat se magistratae, qui ipsi praepositus est, non est enim magistratus nisi a Deo; et ubicunque fuerit magistratus, est a Deo constitutas*, Fennice consuerta sunt).

Проект Г. Л. Х. Бакмейстера обнаруживает связь с важнейшими направлениями лингвистической мысли его эпохи.

Короткие предложения содержат наиболее важные явления языка, как лексические, так и грамматические.

Количественные числительные собраны в первом примере, также демонстрируются в примерах 6, 7, порядковые в примерах 7 и 14. Тематически представлены следующие группы: термины родства (*отец, мать, муж, дети, сын, дочь, брат, сестра*), части тела человека и животных (*нос, нога, рука, палец, глаза, уши, волосы, хвост, крыло*), названия цветов (*кровь красная, листья зеленые, яйца белые*), глаголы, обозначающие основные действия (*сидеть, ходить, жить, сосать, есть, пить, чихать*). Кажется, что отобраны такие действия, которые можно наглядно продемонстрировать информанту. Представлены антонимические пары (*бог — человек, много — мало, темно — светло, правый — левый*).

Глаголы демонстрируются в разных временных формах (*сидит, плачет,* но *родила*), показаны степени сравнения (21. *Мѣсяцъ больше звѣзды, а меньше солнца*), многократно представлено отрицание *не* и *нет* (9. *Братъ твой чихаетъ; сестра твоя спитъ. Отецъ вашъ не спитъ*). Иногда значение слова раскрывается непосредственно в самом примере (8. *Етотъ человѣкъ слѣпъ, жена его глуха: не слышитъ, что мы говоримъ*), наличествуют предложения простые, а также сложносочиненные и сложноподчиненные. Тематические группы — а) *земля, вода, река, дождь, радуга, солнце, месяц, звезды*; б) *день, ночь, вечер, утро*; в) *рот, зубы, уши, нос, волос*; г) *вчера-сегодня*; д) *зеленый, красный, черный, белый*, — безусловно, относятся к «сокровищу языка народа» [Шлёцер 1875: 447], к основному словарному фонду.

[1] Ср. также: 3) Mater osculatur liberos suos. Habet multum lactis in uberibus. 3) Die Mutter küsset ihre Kinder. Sie hat viele Milch in den Brüsten; 8) Hic vir est caecus. Uxor sua surda: non audit nos loqui. 8) Dieser Mann ist blind. Seine Frau ist taub. Sie hört nicht, das sie reden. 8) Cet homme est aveugle. Sa femme est soured. Elle ne nous entend pa parle.

[2] Восходящее к библейскому «всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены» [Рим. 13: 1–2].

Составитель предложений позаботился не только о том, чтобы представить в них наиболее наглядную бытовую лексику («понятия, наиболее подлежащие чувствам» [Шлёцер 1875: 447]), но и о грамматическом аспекте предлагаемого материала. Слова разных частей речи представлены в самых различных формах: разные падежи существительных, разные глагольные лица, времена и наклонения, степени сравнения прилагательных. Показаны разные способы выражения пространственных и временных отношений, различные синтаксические конструкции, как, например, притяжательная (рус. «у + Gen. + verbum substantivum»). Выбор форм свидетельствует как минимум о тонком типологическом чутье составителя.

Обращаясь к читателю, предполагаемому «поставщику» сведений, Г. Л. Х. Бакмейстер просит сообщать сведения о народе, говорящем на записываемом языке, о территории, на которой проживают носители языка, о соседних народах. «А как я соберу довольное число таковых переводов, особливо на те языки, коими говорят в Российском государстве и в пограничных землях, то присовокупив краткое известие о самих народах, буду издавать оные в свет, и тем уповаю оказать услугу высоким правительствам, Историкам, Географам, Филологам и другим ученым людям. Другие уже известные собрания таковых переводов суть такого содержания, которое многим народам невразумительно, да они же и весьма отменны в других случаях от моего»[1] [Бакмейстер 1773: 3]. Кроме того, он просил сообщить сведения об информантах и о переводчиках, чтобы впоследствии можно было бы выразить благодарность.

Последние страницы опросника представляют собой образец перевода библейской цитаты «Каждый будь покорен вышней власти, которая над ним поставлена; ибо нет иной власти, как токмо от Бога; и где власть есть, тут она Богом поставлена» на разные языки и примечания. Фраза переводится с русского на арабский, с латыни и французского на финский, с немецкого на шведский. Задача переводчика состоит в том, чтобы «смотреть, чтобы речи… были некоторым образом от слова до слова переведены, однако ж не содержали бы необыкновенных выражений» [Бакмейстер 1773: 11].

[1] Это замечание относится, вероятно, к коллекциям «Отче наш».

31

I.

ПРИМѢРЪ,

въ коемъ переведены на Арабской языкъ слѣдующія слова: *Каждой будь покоренъ вышней власти, которая надъ нимъ поставлена; ибо нѣтъ иной власти, какъ токмо отъ Бога; и гдѣ власть есть, тутъ она Богомъ поставлена.*

правленію подвергай себя душъ Все число { *Знаменованіе каждаго слова Арабскаго.* } .A

(2) فَلْتَخْضَعْ لِلسُّلْطَانِ (1) كُلُّ نَفْسٍ { *Арабской переводъ.* } .B

лиссолтани фалтахса нафсенъ Коллу { *Произношеніе по Россійски.* } .C

ежели не будетъ не правленіе для (того) что, поставленному .A

(5) إِلَّا (4) السُّلْطَنَةَ مَا تَكُونُ (3) الْمُسْتَقْبِلِيَّةِ .B

илла такуну ма ассолтаната ліанна, алмостауліяти .C

сіе находящееся и правленіе; Бога отъ .A

(9) هِيَ (8) الْمَفْجُودَةُ (7) فَالسُّلْطَنَاتُ (6) اللّٰهِ مِنَ .B

гія алмаушудату вассолтанату, аллаги мина .C

. Бога отъ учрежденное .A

.B مُرَتَّبَةٌ مِنَ اللّٰهِ ❊

. аллаги мина мураттабатонъ .C

ПРИМѢЧАНІЯ.

(1) *Все число душъ*: такъ говорится по Арабски вмѣсто *всякой*. (2) *лиссолтани*: такъ обыкновенно выговариваютъ; а по складу надобно бы выговорить *лиссолтани*. (3) *алмостауліяти*: начальное *а* не выговариваютъ, когда сіе слово вмѣстѣ съ предидущимъ читается, т. е. *лиссолтани-лмостауліяти*. (4) *ліанна*: составлено изъ *ми* (для) и *анна* (что). (5) *илла*: составлено изъ *инъ* (ежели) и *ла* (не). (6) *мина*: собственно *минъ*; а буква *а* прибавляется для слѣдующаго слова. (7) букву *Г* произносить должно, какъ Нѣмцы ✧. (8) *вассолтанату*: составлено изъ *ва* (*а*) и *ассолтанату* (правленіе). (9) *гія*: т. е. *сіе*, вмѣсто *есть*: ибо глагола *есмь*, *еси*, *есть* и проч. въ Арабскомъ языкѣ со всемъ нѣтъ.

П. ЕХ.

Далее следуют строки A, B, C. В строке B помещается перевод на арабский (или шведский и т. д.), в строке A — обратный, практически пословный перевод на русский (или нем., фр., латынь), в строке C русской графикой записаны арабские слова (соответственно, шведские и финские записаны латиницей).

Буквализм неизбежно корявых подстрочных переводов, демонстрируемых Г. Л. Х. Бакмейстером в качестве образцов, не случаен, а вполне сознателен. Такие переводы очень наглядно показывали различия в «логике» разных языков, становясь материальным основанием для критики языкового универсализма. В конечном счете из таких частных наблюдений и сложилась концепция языковой картины мира. Заслуга теоретической интерпретации различий в строе языков принадлежит, конечно, не скромному петербургскому библиотекарю, но его сочинение достаточно наглядно демонстрирует нам определенный уровень лингвистического теоретизирования «рядового» филолога XVIII в., уровень значительно более высокий, чем это обычно представляется в курсах истории языкознания.

Литература

Бакмейстер Г. Л. Х. Объявление и прошение, касающиеся до собрания разных языков в примерах. СПб.: При Академии, 1773. 34 с.

Бередников Я. И. О проекте Бакмейстера составить многоязычный словарь // Изв. Имп. Акад. наук по отд-нию рус. яз. и словесности. 1853. Т. 2. С. 365–367.

Булич С. К. Очерк истории языкознания в России. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1904. Т. 1. 1228 с.

Волошина О. А. «Сравнительный словарь всех языков» Петра Симона Палласа // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2012. № 6 (1). С. 354–361.

Клубков П. А. Формирование петербургской традиции лингвистической русистики (конец XVIII – начало XIX вв.): историко-лингвистические очерки. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2011. 163 с.

Сравнительные словари всех языков и наречий: [в 2 ч.] / Собранные десницею всевысочайшей особы. СПб.: Тип. И. К. Шнора, 1787–1789.

Фаловски А. Славянский материал в многоязычных европейских лексиконах XVIII в. // Е. Р. Дашкова и XVIII век: от Российской империи к современной цивилизации. М.: МГИ им. Е. Р. Дашковой, 2010. С. 21–30.

Шлёцер А. Л. Русская грамматика. СПб.: Отдние рус. яз. и словесности Императ. Акад. наук, 1875. Т. XIII. С. 419–515.

Adelung F. Catherinens der Grossen Verdienste um die vergleichende Sprachenkunde. SPb.: Fr. Drechsler, 1815. 210 s.

Beyträge zur Geschichte Peters des Grossen. 3 Bände. Riga: Hartkoch, 1774–1784.

Borst A. Der Turmbau von Babel. Geschichte der. Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker. 2 Ausg. 4 Bde. München, 1995.

Foertsch H. Missionarsmaterialien und die Entdeckung amerikanischen Sprachen in Europa: vom Sprachsammler Lorenzo Hervas y Panduro zum Linguisten Wilhelm von Humboldt // Reinhard Wendt. Sammeln, Vernetzen, Auswerten: Missionare und ihr Beitrag zum Wandel europäischen Weltsicht. Tübingen: Narr, 2001. S. 76–130.

Hammer J. v. Rez. von A. Balbi. Atlas etnografique du globe, ou classification des peuples anciens et modernes, d'apres langues // Wiener Jahrbücher der Literatur. Bd. 38. Paris, 1827. S. 1–18.

Klaproth J. H. Asia polyglotta. Paris: Schubart, 1823. XII. 416 s.

Lomonossow M. Alte Russische Geschichte von dem Ursprunge der Russischen Nation bis auf den Tod des Grossf. Jaroslaw's I. oder bis auf das Jahr 1054 / Aus dem Russischen ins Deutsche übersetzt von H. L. C. Bacmeister. Riga; Leipzig: Hartknoch, 1768. 192 s.

Murr Ch. G. Sprachproben aus Paraguay // Journal zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Litteratur.1780. Bd. IX. S. 96–98.

References

Adelung F. Catherinens der Grossen Verdienste um die vergleichende Sprachenkunde. St. Petersburg, Fr. Drechsler, 1815, 210 p. (In German).

Beyträge zur Geschichte Peters des Grossen. 3 Bände. Riga: Hartkoch, 1774–1784. (In German).

Borst A. Der Turmbau von Babel. Geschichte der. Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker. 2 Ausg. 4 Bde. München, dtv., 1995 (In German).

Bakmejster G. L. H. *Ob'yavlenie i proshenie, kasayushchiesya do sobraniya raznyh yazykov v primerah.* St. Petersburg, Pri Akademii, 1773, 34 p. (In Russ.).

Bulich S. K. *Ocherk istorii yazykoznaniya v Rossii* [The essay of the history of linguistics in Russia]. St. Petersburg, Printing House of M. Merkushev, 1904, vol. 1, 1228 p. (In Russ.).

Berednikov YA. I. *O proekte Bakmejstera sostavit' mnogoyazychnyj slovar'. Izv. Imp. Akademii nauk po otdeleniyu russkogo yazyka i slovesnosti* [On the project of Bacmeister to compile a multilingual dictionary. Izv. Imp. Academy of Sciences, Department of Russian language and literature]. St. Petersburg, 1853, vol. 2, pp. 365–367 (In Russ.).

Falovski A. *Slavyanskij material v mnogoyazychnyh evropejskih leksikonah XVIII v.* [Slavic material in a multilingual European lexicons of the eighteenth century]. (E. R. Dashkova and the eighteenth century: from the Russian Empire to modern civilization). Moscow, MGI named after E. R. Dashkova, 2010, pp. 21–30 (In Russ.).

Foertsch H. Missionarsmaterialien und die Entdeckung amerikanischen Sprachen in Europa: vom Sprachsammler Lorenzo Hervas y Panduro zum Linguisten Wilhelm von Humboldt. Reinhard Wendt. Sammeln, Vernetzen, Auswerten: Missionare und ihr Beitrag zum Wandel europäischen Weltsicht. Tübingen, Narr, 2001, pp. 76–130 (In German).

Hammer J. v. Rez. von A. Balbi. Atlas etnografique du globe, ou classification des peuples anciens et modernes, d'apres langues .Wiener Jahrbücher der Literatur. Bd. 38. Paris, 1827, pp. 1–18 (In German).

Klubkov P. A. *Formirovanie peterburgskoj tradicii lingvisticheskoj rusistiki (konec XVIII – nachalo XIX vv.): istoriko-lingvisticheskie ocherki* [The Formation of the St Petersburg tradition of linguistic Russian philology (the end of 18– beginning of 19 centuries): historical and linguistic essays]. St. Petersburg, S.-Peterb. Univ. Press, 2011, 163 p. (In Russ.).

Klaproth J. *H.* Asia polyglotta. Paris, Schubart, 1823, XII, 416 p. (In French).

Lomonossow M. Alte Russische Geschichte von dem Ursprunge der Russischen Nation bis auf den Tod des Grossf. Jaroslaw's I. oder bis auf das Jahr 1054. Aus dem Russischen ins Deutsche übersetzt von H. L. C. Bacmeister. Riga; Leipzig, Hartknoch, 1768, 192 p. (In German).

Murr Ch. G. Sprachproben aus Paraguay. Journal zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Litteratur.1780, Bd. IX, pp. 96–98. (In German).

Shlyotser A. L. *Russkaya grammatika* [Russian grammar]. St. Petersburg, Otd-nie rus. yaz. i slovesnosti Imperat. Akad. nauk, 1875, vol. XIII, pp. 419–515.

Sravnitel'nye slovari vsekh yazykov i narechij, sobrannye desniceyu Vsevysochajshej osoby [Comparative Dictionaries of all Languages and Dialects Collected by the Hand of a Most August Person)]. St. Petersburg, I. K. Shnorr's Printing house, 1787. Part 1; SPb., 1789. Part 2. (In Russ.).

Voloshina O. A. «*Sravnitel'nyj slovar' vsekh yazykov*» Petra *Simona Pallasa* [Comparative Dictionary of all languages]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo* (Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod), 2012, no. 6 (1), pp. 354–361 (In Russ.).

УДК 81'374

ПЕРВЫЙ РОССИЙСКИЙ ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ОПРОСНИК

Татьяна Владимировна Клубкова[1]

[1] кандидат филологических наук, доцент Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург, Российская Федерация). E-mail: genling.spb@gmail.com; wirbelt@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается брошюра «Объявление и прошение» (1773) петербургского филолога и историка Г. Л. Х. Бакмейстера. Она содержит параллельные тексты на русском, немецком, французском и латинском языках. Этот текст всегда упоминался историками языкознания, но не анализировался содержательно. Выявляется связь текста с идеями «Русской грамматики» А. Л. Шлёцера, описываются взгляды Г. Л. Х. Бакмейстера на различие языков. Бакмейстеровское понимание выражения «разные языки», вероятно, лежит в основе членения языков в словаре Палласа.

В статье анализируется содержание брошюры, состоящей из трех частей: инструкции, анкеты и образца выполнения. Инструкция содержит способы передачи произношения, список подлежащих сбору сведений о языке, народе, территории распространения, информанте и собирателе. Анкета для перевода — это не списки слов, но предложения, содержащие лексику основного словарного фонда и важные грамматические явления. Образец выполнения — перевод библейской цитаты. В статье приводится страница перевода с русского на арабский.

Нереализованная программа Г. Л. Х. Бакмейстера была более трудоемкой, чем программа, реализованная в «Сравнительных словарях». В статье предпринята попытка определить место этой брошюры в истории лингвистики: рекомендации Г. Л. Х. Бакмейстера могут рассматриваться как руководство по полевой лингвистике, первое в России.

Ключевые слова: Гартвиг Людвиг Христиан Бакмейстер, Август Людвиг Шлёцер, опросник, языковое коллекционирование, многоязычный словарь.

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. 23, Is. 1, pp. 189–201, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-189-201
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 81’373.47

Terms of Kinship and Properties in the Dictionary of the Language of the Kalmyk Heroic Epic “Jangar”

Nina M. Mulaeva[1]

[1] Ph. D. of Philology, Scientist of the Linguistics Department of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: mulaevanm@kigiran.com

Abstract

The article considers the system of interpretations of entry words, which are the kinship and properties terms included in the Glossary of the Explanatory dictionary of the language of the Kalmyk heroic epic “Jangar”. Besides, the number of dictionary entries with the entry words of the listed above thematic groups has been tested.

The electronic version of the Explanatory dictionary of the language of the Kalmyk heroic epos “Jangar” will contain the dictionary entries including the list of all word usages of the meaning of this or that entry word (with the reference to the source). The paper version of the Explanatory dictionary because of the large amount of illustrative material will contain only the most representative examples deliberately restricted by five.

Particular attention is drawn to the fact that in interpreting kinship terms this or that semantic valency does not receive any syntactic expression. Dictionary entries should have relational and absolutive use of terms of kinship, because similar kind of interpretations create a false impression of the sameness of semantic and syntactic potential.

The analysis revealed the following: kinship terms that are not specified in the literature are recorded in the epic; some kinship terms are used in the position of address, in the interpretation of polysemantic words and homonyms the knowledge of the macro-context is required.

Keywords: terms of kinship and properties, Kalmyk language, dictionary, epic “Jangar’, address.

Калмыцкий язык находится в условиях постепенной утраты, актуальными задачами являются сохранение и популяризация устного наследия этноса, в том числе и калмыцкого героического эпоса «Джангар» как национального достояния. В Калмыцком институте гуманитарных исследований РАН с целью сохранения, развития и исследования калмыцкого языка ведется работа по созданию «Толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса „Джангар“». Процесс осложняется тем, что отсутствует «Толковый словарь современного литературного калмыцкого языка». Для системного толкования исполнители словарной группы работают не со словами в алфавитном порядке, а с определенными лексическими единицами одной тематической группы, которые позволят давать наиболее полные и точные, адекватные определения заголовочным словам по одинаковым формулам-толкованиям[1].

Цель данной статьи заключается в описании системы толкований заголовочных слов, являющихся терминами родства и свойства, включенных в словник Толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса «Джангар», а также в апробировании ряда словарных статей с заголовочными словами указанной выше тематической группы.

Основоположником изучения терминологии родства является американский ученый-этнограф Л. Г. Морган [Morgan 1871]. Биологическая и социальная природа родства и брака понимается разными народами различно, в соответствии со сформировавшейся этнокультурной спецификой [Толстая 2009: 7–9]. Выделяется несколько уровней родства [Николенко 2012: 232]:

1) кровное родство — это связь между людьми, обусловленная общностью происхождения одного лица от другого (прямая линия) или нескольких лиц от общего предка (боковая линия); это «эталонное» родство, заданное природой;
2) брачное (свойственное) родство — социальное родство между людьми (свойственниками), определяемое принятой в обществе формой брака;
3) ритуальное родство — отношения, возникшие вследствие ритуала (родство по пище, молочное родство, побратимство и т. д.), определяется социальной группой.

Термины родства в монгольских языках в лингвистическом и национально-культурном аспектах подробно изучены и систематизированы в исследованиях Ц. Д. Номинханова [1958], Ц. К. Корсункиева [1977], Э. У. Омакаевой и А. А. Бурыкина [1999], С. З. Ользеевой [2007], В. И Рассадина и С. М. Трофимовой [2009], В. С. Очировой и Э. У. Омакаевой [2014], Г. Ц. Пюрбеева [2015] и др.

В традиционном калмыцком обществе наличествуют два вида родственных отношений — кровные и свойственные; всегда был прочен экзогамный брак — запрет на заключение брака между родственниками любого поколения по отцовской линии до десятого колена, в некоторых улусах до сорок девятого [Эрдниев 1985: 186].

Огромное значение калмыки придавали родовым связям, на все случаи родства имеются свои наименования, четко различают старших и младших родственников по линии отца и по линии матери, кровных и некровных и т. д. [Дякиева 2005]. Первый вопрос при встрече двух калмыков звучал так: *Чи кенәхнәвч*, *альдасвч*? ‘Чей ты, откуда родом’, когда в ответ произносили: *Би Манҗихнә көвүн.* ‘Я из рода Манджикины’, становилось понятным, к какому роду он принадлежит. Род определяется по отцовской линии, счастливым считается тот, кто знает досконально свою родословную хотя бы до седьмого колена: *көвүн* ‘сын’, *эцк* ‘отец’, *аав* ‘дедушка’, *аавин эцк* ‘отец дедушки’, *аавин аавнь* ‘дед дедушки’, *аавин аавиннь эцк* ‘отец деда дедушки’, *аавин аавиннь аав* ‘дедушка деда дедушки (прапрапрадед)’. Первые четыре колена считаются близкими родственниками, пятое, шестое и седьмое — дальними [Ользеева 2007: 42, 51–53].

Текст эпоса «Джангар» подтверждает классификационную систему родства калмыков, где родня по материнской линии независимо от возраста имеет общее наименование *нахцнр*[2]*; по отцу — төрл* [Пюрбеев 2015: 64–65].

[1] См. подробно: [Мулаева 2015; Омакаева 2015; Бачаева 2015 и др.].

[2] Термины, обозначающие родственников по матери, имеют общий элемент *нахц*: *нахц бааҗа* ‘дедушка’; *нахц ээҗ* ‘бабушка’; *нахцх* ‘дядя’; *нахц эгч* ‘тетя’; *нахц күргн ах* ‘зять (муж сестры матери)’ и т. д. [Ользеева 2007: 55].

Термины родства и свойства калмыков, представленные в эпосе «Джангар»[1]

Термины родства по отцовской линии	*Төрл* ‘родственники (по отцу)’, *өвк эцк* ‘дед’, *аав* ‘дед, дедушка’, *авһ* ‘дядя (родной брат отца)’, *ач* ‘внук по отношению к деду по отцу (племянник по отношению к дяде, брату отца)’, *җиличк* ‘праправнук’, *җич* ‘правнук’
Термины родства по материнской линии	*Нахцнр* ‘родственники (по матери)’, *төркн* ‘родители, родня замужней женщины’, *зе* ‘внук, внучка (по линии дочери)’; племянник, племянница (по материнской линии)’
Термины родства по возрастному признаку	*Ах* ‘старший брат’, *дү* ‘младший брат’, *үүһн* ‘старший; первенец’, *эгч* ‘старшая сестра’, *дү күүкн* ‘младшая сестра’, *ахнр* ‘старшие братья’, *дүүнр* ‘младшие братья’, *өвгн* ‘старик’, *эмгн* ‘старуха’
Термины кровного родства	*Аав* ‘отец’[2], *ээҗ* ‘мать; матушка’, *эцк* ‘отец’, *эк* ‘мать’, *көвүн* ‘сын’, *күүкн* ‘дочь’, *окн* ‘дочь’, *үрн* ‘дитя, ребенок’, *үлдл* ‘семя, отпрыск, потомок’, *үрн-садн* ‘*парн*. дети; потомство’, *аав-ээҗ* ‘*парн.* родители’, *ах-дү* ‘*парн.* братья’, *эгч-дү* ‘*парн.* сестры’
Термины некровного (брачного) родства (свойства)	*Хадм* ‘родня по мужу (жене)’, *хадмуд* ‘родители жены и ее родственники’, *ик хадм* ‘старший брат мужа, старший деверь’, *бага хадм* ‘младший брат мужа, младший шурин’[3], *күргн* ‘зять; жених’, *бер* ‘невестка; сноха’, *залу* ‘муж’, *гергн* ‘жена’, *эм* ‘жена’, *баавһа* ‘*прост*. жена’
Термины ритуального родства	*Анд* ‘названый брат, побратим’
Общие термины родства[4]	*Тохм* ‘род, порода’, *уг* ‘корень, род, происхождение’, *үй* ‘поколение’

Значения терминов кровного родства в эпосе «Джангар» представляют две разновидности:

значения вертикальной линии родства	значения горизонтальной линии родства
Өвк эцк (*аав*) ‘дед, дедушка’, *ээҗ* ‘бабушка, мать отца’, *эцк* ‘отец’, *эк* ‘мать’, *үрн* ‘дитя, ребенок’, *көвүн* ‘сын’, *күүкн* ‘дочь’, *ач* ‘внук по отношению к деду по отцу (племянник по отношению к дяде, брату отца)’, *җич* ‘праправнук’, *җиличк* ‘правнук в седьмом поколении’	*Ах* ‘старший брат’, *дү* ‘младший брат’, *эгч* ‘старшая сестра’, *дү күүкн* ‘младшая сестра’, *авһ* ‘дядя (родной брат отца)’

[1] Таблица составлена на основе классификации, которая приводится в работе Б. Б. Дякиевой [2005]. Родословная главного героя эпоса — Джангара, по версии джангарчи (сказителя) Ээлян Овла: *эцк Үзң алдр хан* ‘отец славный Узюнг-хан’; *өвк эцк Таңгсг Бумб хан* ‘дед Тангсак Бумба-хан’; *элнцг эцк Тәк Зула хан* ‘прадед Таки Зула-хан’; *көвүн Хар Җилһн* ‘сын Хара Джилган’; *Аһ Шавдл хатн* ‘супруга, ханша Ага Шавдал’; *Ном Төгс хан*, *Жаңһрин хатна эцк* ‘Номо Тегюс хан, отец супруги Джангара’ [Тодаева 1976: 515].

[2] Для обозначения отца в эпосе используется слово *аав*, в современном калмыцком языке *аав* ‘дед, дедушка’, видимо, этот термин, изначально обозначавший в монгольских языках старших родственников класса отцов, был постепенно вытеснен применявшимся параллельно термином *эцк* [Очирова, Омакаева 2014: 43–44].

[3] Термины *ик хадм* и *бага хадм* являются специфическими, так как в других источниках, кроме эпоса «Джангар», не обнаружены [Пюрбеев 2015: 65].

[4] В калмыцком языке термины *тохм* ‘род, порода’, *уг* ‘корень, род, происхождение’, *үй* ‘поколение’ употребляются по отношению к лицам, у которых родственные связи с говорящими находятся на стадии забывания.

Для составления дефиниций терминов родства, представленных в эпосе «Джангар», использовались: «Фразеологический словарь калмыцкого языка» [Бардаев и др. 1990], «Опыт лингвистического исследования эпоса „Джангар“» [Тодаева 1976], «Русско-калмыцкий словарь» [1964], «Калмыцко-русский словарь» [1977], «Толковый словарь традиционного быта калмыков» [Пюрбеев 1996][1], в целях сравнения толкований — электронный ресурс словарей русского языка, разработанный Институтом русского языка им. В. В. Виноградова РАН [slovari.ru]. Для представления словарной информации, как того требует формат современных толковых словарей, привлекались работы зарубежных исследователей, посвященные лексикографической проблематике [Formal 2000; Prinsloo 2014].

Термины родства — это слова-отношения, связывающие два лица. Одно из них — референт термина родства, а другое заполняет при нем обязательную валентность, так, во фразе: *Я вчера познакомился с Петиным братом*, именная группа *Петин брат* обозначает человека, который находится в родстве с *Петей*. Семантическая валентность слова *брат* заполнена на поверхностном уровне с помощью притяжательного прилагательного [Кронгауз 2001: 162–163]. Ср. в калмыцком языке: *Үчүкн төвин хаана күүкн билəв* ‘Я дочь хана малого Тиба’[2] [ЭО: V], именная группа *хаана күүкн* ‘дочь хана’ обозначает человека, который находится в родстве с ханом, семантическая валентность слова *күүкн* ‘дочь’ выражается с помощью существительного *хан* ‘хан’.

В исследовании А. Д. Шмелёва на примере терминов родства рассмотрены случаи, когда та или иная семантическая валентность не получает синтаксического выражения [Шмелёв 1998: 174]. Например, если у слов *эк* ‘мать’ и *эцк* ‘отец’ во многих толковых словарях реляционное ‘женщина/мужчина по отношению к своим детям’ и абсолютивное ‘женщина/мужчина, имеющая/ий детей’ употребления трактуются как отдельные лексические значения, то у слова *ээж̧* ‘бабушка’ соответствующее «значение» в словарях не отмечается, хотя оно также может употребляться абсолютивно[3].

В калмыцком языке среди терминов родства встречаются многозначные слова и омонимы, что вызывает затруднения при их толковании, например, слово *күүкн* в тексте эпоса имеет значения: ‘девочка; девушка; дочь и т. д.’, *ах* ‘старший брат; уважительное обращение к мужчине старшему по возрасту и т. д.’. Для разграничения многозначных слов и омонимов в Толковом словаре необходимо знание макроконтекста — текста эпоса.

В «Джангаре» некоторые термины родства употребляются в качестве обращений[4], например: *өвгн аав* ‘*букв*. старец-*аава*, учтивое обращение к пожилому человеку’; *ээж̧* ‘уважительное обращение к своей матери и пожилой женщине: *эджи*’; *күүкн* ‘входит в состав обращения к младшей по возрасту девушке: *күүкн дү* ‘*букв*. девушка младшая (по возрасту)’[5]. В настоящее время, наряду с угрозой исчезновения калмыцкого языка, в целом наблюдается и сужение сферы употребления терминов родства в позиции обращений, как и в других языках [Шайхиева 2013].

Ниже приводим образцы словарных статей «Толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса „Джангар“».

Левая часть словарной статьи начинается с заглавного слова. Основным критерием включения слова в Толковый словарь является его фактическое использование в текстах песен эпоса «Джангар». Правая часть словаря объясняет значения заголовочного слова и включает следующие зоны: абсолютная частота; транскрипция; частеречная помета; стилистическая помета; тип значения (прямое, переносное); толкование; иллюстрации (иллюстративные примеры из эпоса); источник (название песни); ◊ фразеологизмы; □ коллокации; > сложные слова; → дериваты (производные слова).

[1] Толкования терминов родства составлены главным образом с опорой на работу Г. Ц. Пюрбеева «Толковый словарь традиционного быта калмыков» [1996], который является первым в истории калмыцкой лексикографии словарем, где отобрана и подробно истолкована лексика, отражающая различные стороны хозяйственной деятельности и традиционного быта калмыков, в частности лексика родства.

[2] От санскр. *двипа* ‘остров; материк’.

[3] В текстах эпоса «Джангар» слово *ээж̧* в своем втором значении ‘бабушка’ [КРС 1977: 706] не встречается.

[4] В различных языках употребление терминов родства в позиции обращения имеет свои особенности, например, в русском языке их употребляют при обращении к родственникам, знакомым и незнакомым [Савойская 2005].

[5] Примеры даны в соответствующих словарных статьях (см. ниже).

Образцы словарных статей[1]

ААВ 50[2] |āvʌ| *б. н.*, *кунд. ст.*, *дөрв. а.*
1) эр күүнә эврәннь күүкдтәһән хәрлцән ‘отец; батюшка[3] (мужчина по отношению к своим детям)’; күүкдтә эр күн (залу) ‘мужчина, имеющий детей’
▪ *Мә*, *көвүн*, *үүниг* / ***Аавдан*** *авч өг.* ‘Вот, тебе, мальчуган, это / Передай батюшке своему’ [МД: III]
▪ ***Аав*** *минь*, *хуучн безгтә биләв.* ‘Отец мой, лихорадит меня’ [ЭО: I]
▪ ***Аав***, *аав*, *күүнә толһа хулсн болад*, / *Нәәрин көл ик болад бәәдгнь юмб*? ‘Отец, отец, [там] людских голов — словно густорастущий камыш / Видно, идёт большой пир’ [ЭО: I]
□ **өвгн дагнян аав** ‘прекрасный старый отец’
▪ *Өвгн дагнян* ***аавта*** *эс билч*? / *гиҗ дуудн аашна.* ‘Прекрасный старый отец есть у тебя, не так ли? / Выкрикивая так, приближались они’ [БЦ: II]
□ **буйн төгс аав** ‘добродетельный отец’
▪ *Буйн төгс* ***аавн*** *буй уга оркад*, / *Бурхн сәәхн ээҗән көвү уга оркад*, … ‘Не я ли своего добродетельного отца без почестей оставил, / Свою божественно прекрасную мать без сына оставил’ [ЭО: V]
2) медәтә залу күүг һольшгар дуудлһн ‘учтивое обращение к пожилому человеку’
▪ ***Аав***, *амулң-сән йоввт*? ‘*Аава*, в добром ли здравии прибыли’ [БН: I]
▪ *Өвгн* ***аав***, *энтн мууха ик олн хаалһв*? ‘Старец-*аава*, почему здесь так много дорог’ [БМ: IV]
3) хойр эс гиҗ хойрас үлү үгәс тогтсн зүүцл үгин тогтацд орна ‘входит в состав словосочетания, состоящего из двух и более компонентов, например: *аав ээҗ* ‘отец мать’, *аав ээҗ хойр* ‘отец и мать’
▪ *Авч ирәд*, / ***Аав*** *ээҗ хойриннь* / *Дериннь өмн тәвв.* ‘Принёс домой / И положил у изголовья [постели] отца и матери’ [ЭО: I]

ЭЭҖ 54 |ēžᶣ| *б. н.* =[4] ЭК
1) эк гиснлә әдл ‘то же, что и мать’
▪ *Хәләһәд авдг* / ***Ээҗин*** *сән наһцнр уга,* / *Харад авдг* / *Эцкин сән төрлмүд угал*. ‘Нет [у нас] ведь родных по матери, / Которые могли бы постоять за нас, / Нет [у нас] ведь родных по отцу, / Которые могли бы заботиться о нас’ [БМ: I]
□ **урн ээҗ** ‘искусная мастерица-мать’
▪ *Урн* ***ээҗин*** *уйгсн,* / *Цецн ээҗин ишкгсн,* / *Миимән-шиимән уйдлта* / *Дард цаһан бииз бәәнә*. ‘Открыл [сундук], [там] увидел: / Белоснежное платье-биизе, / Скроенное мудрой эджи, / Сшитое, простроченное / Искусной мастерицей-матерью’ [ОБ: I]
□ **эмгн дагнян ээҗ** ‘прекрасная старая мать’
▪ *Олн үр баатрмудын* / *Уханднь эс орв чигн,* / *Эмгн дагнян* ***ээҗин*** *минь* / *Элкнь эс татдгв?* ‘Но если множество друзей-богатырей / Не вспомнят [обо мне], / То почему у старой прекрасной матери моей / Душа не болит’ [БЦ: II]
□ **бурхн сәәхн ээҗ** ‘божественно прекрасная мать’
▪ *Бурхн сәәхн* ***ээҗән*** / *Буй уга хайгсн,* … ‘Божественно прекрасную мать / Без почестей покинул’ [ЭО: II]
2) эврәннь экән күндлҗ дуудлһн ‘матушка (почтительное обращение к своей матери)’
▪ ***Ээҗ***, *үүнә далднь йовгсн сумиг һарһҗ өгтн*. ‘Эджи, вытащите стрелу, что застряла в спине’ [ЭО: X]
3) медәтә күүкд күүг һольшгар дуудлһн ‘учтивое обращение к пожилой женщине: эджи’
▪ ***Ээҗ***, *юңгад тиигҗ келнәт? ‘Эджи*, почему так говорите’ [ШД: II]

ЭК 12 |ekᵉ| *б. н.*
1) күүкд күүнә эврәннь күүкдтәһән хәрлцән ‘женщина по отношению к своим детям’; күүкдтә эм күн (гергн) ‘женщина, имеющая детей’
▪ «*Эцкәс көвүн һардг,* / ***Экән*** *нүүлһҗ авч ир*» гив. ‘Ведь от отца сын и рождается. / Мать свою переселяй же, перевези сюда, — промолвила [хатун]’ [МД: III]
□ **экинчн махн бишл, эцкинчн ясн бишл** ‘это не прах матери твоей, это не кости отца твоего’
▪ *Әмндчнь хорлад бәәсмн эн,* / ***Экинчн*** *махн бишл,* / *Эцкинчн ясн бишл,* / *Юмим хайич!*

[1] В электронном варианте «Толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса „Джангар“» в словарных статьях будет дан список всех словоупотреблений того или иного значения заголовочного слова (со ссылками на источник). В бумажном же варианте толкового словаря, ввиду большого объема иллюстративного материала, будут даны только наиболее репрезентативные примеры, которые мы сознательно ограничиваем пятью.

[2] Абсолютная частота употребления слова в эпосе «Джангар».

[3] Батюшка — отец, папа (*устар., разг.*).

[4] В электронном варианте Толкового словаря символ «=» обозначает отсылку к слову с таким же значением.

‘Наступил конец твоей жизни! / Это не прах матери твоей, / Это не кости отца твоего, Бросай же вещи мои’ [БМ: II]

□ **экинчн төркн, эврәнчн наһцнр** ‘родственники твоей матери, твои нагцанары’

▪ ***Экинчн*** *төркн, / Эврәнчн наһцнр, Шаҗҥн Девә гидг хаана; / Экән төркнднь күргҗ оркад, / Эцкәс көвүн һардг, / Ар Бумбин оран әәһүл!* ‘Твоей матери [там] родня, / Твои нагцанары — [род] Шаджин Дэвя хана; / Доставив свою мать к её родным, — / [Для того ведь] от отца сын и рождается — / Ара Бумбайскую державу свою спасай’ [МД: III]

2) эм аһурсна эврәннь төлтәһән хәрлцән ‘самки по отношению к своим детёнышам’

□ **дааһн эктә унһн** ‘жеребёнок с матерью-двухлеткой’

▪ *Дааһн* ***эктә*** *унһн бийинь / Хаврин дунд сарин хуучнд / Ар цахрин му заңта баавһа / Тавн туһлын зелд бәрүлсн саалһв.* ‘Двухлетку матерью имеющего жеребёнка / На исходе среднего месяца весны / Своенравная прислуга из северного цахара, / К привязи для пяти телят привязав, стала доить’ [БЦ: III]

3) хойр эс гиҗ хойрас үлү үгәс тогтсн зүүцл үгин тогтацд орна ‘входит в состав словосочетания, состоящего из двух и более компонентов, например: *эк эцк хойр*; *эцк эк хойр* ‘родители (*букв.* мать и отец)’

▪ *Аңһучла, эцк* ***эк*** *хойран тежәһәд бәәв.* ‘Охотясь, отцу с матерью пропитание добывал’ [МД: III]

4) буддан номин шаҗна эм киистә евәгч бурхна нерәдлһнә тогтацд орна ‘входит в состав названия женского божества буддийского пантеона: *Дар эк* «Дара эке»’

▪ *Дала дуннь урһгсн / Дамб Зүүл модна / Дала замбан бичрнь дәәвлхләрн, / Далн тавн теңгрин аһар тал / «Дар* ***эк»*** *«Сидди» хойр номин айсар / Яңнлдв.* ‘Выросшего посреди океана / Дерева Дамба Зули / Густая листва, когда шумела, / К обители [семидесяти] пяти тенгриев, к небесам, возносящемуся / Молебному пению «Дара эке» и «Сидди» / Подобно шелестела’ [БЦ: I]

АХ 70 |ах^|

1. *б. н.*

1) өрк-бүлин түрүлҗ һарсн көвүн үрн ‘старший брат (старший сын в семье)’; нег эк-эцкин эс гиҗ теднә негнәннь көвүнә талдан күүкдтәһинь хәрлцән ‘брат (сын тех же родителей или одного из них по отношению к другим их детям)’

▪ ***Ахнь*** *билч, дүнь билч?* ‘Старший брат ты ему или младший’ [БЦ: I]

2) насарн ах залу күүнүр күндлҗ хандлһн ‘уважительное обращение к мужчине старшему по возрасту: ах ‘уважаемый брат’

▪ *Мана көгшн* ***ах*** *ундасҗ / Өлсҗ йовх.* ‘Должно быть, наш почтенный брат / Хочет пить и есть’ [ЭО: IX]

3) олн дунд ах-зах болҗах күн; деед үүл дааҗах күн ‘глава (старший по положению)’

□ **богд ахта** ‘во главе с богдо’

▪ *Богд* ***ахта*** *һучн тавн бодңд / Чиган уга гинә.* ‘С богдо во главе тридцать пять его вепрей-богатырей / Неведомо куда скрылись, говорят’ [МД: III]

4) зелән, сүргән, баган ардан дахулдг аһурсн ‘вожак (животное, ведущее за собой стадо, стаю, группу), например: ах нуһсн ‘букв. старший селезень’)

▪ ***Ахнь*** *алтта толһата көк баш нуһсн бәәдг.* ‘Златоглавый сизый селезень — старший из них’ [БМ: II]

5) һоллгч болҗах (тугин тускар) ‘являющееся главным (о знамени)’

□ **һолтлуһин туг ахта** ‘с державным знаменем во главе’

▪ *Һолтлуһин туг* ***ахта*** */ Һучн хойр тугинь хуһлад, / Һорвн миңһн бәәринь эвдәд оркв.* ‘Во главе с державным знаменем / Тридцать два знамени изломали, / Три тысячи укреплений-бяре сокрушили’ [МД: I]

6) хойр эс гиҗ хойрас үлү үгәс тогтсн давхр нернә тогтацд орна ‘входит в состав сложных наименований, состоящих из двух и более компонентов, например: *авһ ах* (*эцкин ахнь*) ‘дядя по отцу (брат отца)’; *ах дү хойр* ‘младший и старший братья’

□ **авһ ах** ‘дядя (по отцу)’

▪ *Альмд гидг авһ* ***ахиһән*** */ Әмдәр хайҗ засглад ...* ‘У двоюродного брата Альмады, / Которого [я] оставил, тем наказав его’ [БМ: VI]

□ **ах дү хойр** *‘букв.* старший и младший брат’

▪ *Эн хойр күн / Эн җилин, эн сарин, эн өдр / Авшгин таңһрг авч, /* ***Ах*** *дү хойр болв! ‘*Эти два человека / С этого года, этого месяца, этого дня / Клятву на верность дали / И стали побратимами’ [БМ: I]

2. *ч. н.*

1) дуудврт һольшлгтын тодрхаллһн болҗ олзлгдна ‘уважаемый (употребляется как формула вежливости при обращении)’

▪ *Өвгн* ***ах****, мендвт!* ‘Почтенный брат, здравствуйте’ [БМ: IV]

□ **ах баав** ‘уважаемый дядюшка’
▪ ***Ах*** *баав, алтн җола эргүлж, / Амр тавта йовтн!* ‘Уважаемый дядюшка, управляя золотыми поводьями [коня], / Да благополучно продолжить [вам] путь’ [БМ: V]
2) күндлж болм тоомсрта күн ‘почтенный (достойный почтения, уважения)’
□ **ах нойн баав** ‘почтенный батюшка-нойон’
▪ ***Ах*** *нойн баав, / Идән-ундым буужң эдлит!* ‘Почтенный батюшка-нойон, / Сойдите [с коня], отведайте питье и еду’ [ЭО: V]
3) талдан улсин заагт деер үүл даадг күн ‘старший (человек, стоящий над другими по положению, должности, званию), например: *ах хан* ‘старший хан’; *ах түшмл* ‘старший сановник’; *ах баатр* ‘старший богатырь’
▪ *Хаана көвүн / Хойр* ***ах*** *түшмлин көвүдтәһән / Алтн ааруһар / Шаһацж бәәхнь үзгдв*. ‘Ханский сын / Вместе с сыновьями двух старших *тюшемилов* / Золотыми битами / Играют в *альчики*’ [ЭО: I]
4) деед (йосна тукар) ‘верховный (о власти)’
▪ *Эн нарн доркиг / Эзлгч* ***ах*** *йоста / Хан билтәл* ‘Над всеми, кто под этим солнцем / Верховная власть / Этому хану, видно, суждена’ [ЭО: VIII]

АХ-ДҮ 8 |ax^-dū| *б. н.*
нег эк-эцктә эс гиж теднә негнәннь көвүд ‘братья (сыновья тех же родителей или одного из них)’
▪ *Алдр нойн богднь / Әрүн цаһан мирдән / Хоюлын орадань селж залад, / Хойр* ***ах-дү*** *кеж орулж автсн ...* ‘Славный нойон богдо, / Священный мирде свой / К темени обоих [Хонгора и Савара] приложив, / Побратал их [тогда]’ [БЦ: III]
□ **эн йовхдан ах-дү болх** ‘в этой жизни братьями стать’
▪ *Эн йовхдан* ***ах-дү*** *болый, / Эск сүмсндән сәәни орнд хамдан төрий ...* ‘В этой жизни / Братьями станем, / В будущей жизни / В лучшем мире вместе родимся’ [ЭО: VIII]
◊ **ах-дүүһин оңһа** ‘братья-родичи’
эврә махн-цусн, элгн-садн ‘родственники, братья’
▪ *Ардас мини некәд ирдг /* ***Ах-дүүһин*** *оңһа уга эс билү?* ‘Чтоб за мною на выручку поспешить, / Братьев-родичей ведь нет [у меня]’ [МД: III]

КҮҮКН 321 |kūk^en|
1. *б. н.*
1) эм киистә үрн ‘девочка (ребенок женского пола)’
күүкн домбр цокх ‘девочка будет играть на домбре’
▪ *Тавн наста Таңсг Герл* ***күүкн*** *домбр цоквл, / Талван Цецн көвүн лүгшн тавшад биилвл.* ‘Пятилетняя девочка Тангсак Герел играла на домбре, / Мальчик Талван Цецен, притоптывая, трясясь, плясал’ [БМ: V]
2) бah болн дүүвр насна хоорнд бәәх эм киистә үрн ‘девушка (лицо женского пола в возрасте между отрочеством и юностью)’
□ **нарн-сар болгсн сәәхн күүкн** ‘девушка, прекрасная как солнце и луна’
▪ *Шил һәрд бәәшңгәс / Нарн-сар болгсн сәәхн* ***күүкн*** */ Бийинь темцәд аашдг болна*. ‘Из хрустального дворца / Девушка, прекрасная, как солнце и луна / Направилась к нему’ [ЭО: IX]
□ **шинжч цаһан күүкн** ‘светлолицая (светлоликая) мудрая девушка’
▪ *Асхн ора дааһан / Хәләһәд хәржң йовтлнь, / Шинжч цаһан* ***күүкн*** */ Гүүһәд, күрәд ирв*. ‘Когда поздно вечером он жеребенка проведал / И возвращался домой, / Мудрая белолицая девушка / Опять к нему прибежала’ [ЭО: I]
□ **зөвтә күүкн** ‘достойная девушка’
▪ *Эн хаана нутгт / Зөвтә* ***күүкн*** *бәәнү?* ‘Есть ли достойная девушка / Во владениях этого хана’ [ЭО: I]
аһс түүж йовгсн күүкд, берәд ‘молодухи и девицы, собирающие кизяк’
▪ *Дундан уулан бүслүрәр / Аһс түүж йовгсн* ***күүкд****, берәд / Бичә үзсн болтхал, ...* ‘Лишь бы не увидели меня / Девушки и молодицы, собирающие кизяк / В долине этой горы’ [БМ: I]
3) олн-әмтнә амн үгд: күүкн гиснлә әдл ‘девица (в народной словесности: то же, что девушка)’
▪ *Түрә бийинь / Түмн күүкд ниилүлгсн / Һосиг өмсв; ...* ‘Надел сапоги, голенища которых / Сшили десять тысяч девиц’ [ЭО: VIII]
4) күүкн гиснлә әдл ‘дева (то же, что и девушка)’
▪ *Тер гегән герл хойр / Тер* ***күүкнә*** *герл санж, ...* ‘То сияние и свет / Той девы [-рагни] светом оказались’ [МД: III]
5) морджах, мордх насндан күрсн күргтә күүкн ‘невеста (девушка, вступающая в брак, а также достигшая брачного возраста)’
□ **күүк хәәх** ‘искать невесту’
▪ *Авх зөвтә хат олж ядад, / Нарта делкән хаадудын күүкнәс /* ***Күүк*** *хәәһәд, мордж*. ‘*Себе под стать хатун не сыскав*, / Из дочерей ханов, на белом свете пребывавших, / Невесту себе подобрать отправился он’ [БЦ: III]

□ **күүк күргх** ‘сопровождать невесту’
▪ *Өлг-эдинь / Тавн зун май цаһан темәнд ачад, / Тавн зун мөртә күн / **Күүкән** күргәд һарв.* ‘Приданое [невесты] / Погрузили на пятьсот одногорбых верблюдов, / Пятьсот всадников / Сопровождали невесту’ [ШД: II]
6) күүкнә, күүкн күмнә, күүкд күүнә эврәннь эк-эцктәһән хәрлцән ‘дочь (девочка, девушка, женщина по отношению к своим родителям)’; эм киистә үрнә эк-эцкәтәһән хәрлцән ‘лицо женского пола по отношению к своим родителям’
□ **һанц күүкнәс һаргсн зе** ‘единственной дочерью рождённый внук’
▪ *Түмлгт хаани һанц **күүкнәс** / Һаргсн зе гинә, ...* ‘Тюмелгету-хана / Единственной дочерью рождённый внук’ [БЦ: III]
7) бичкн күүкд ‘дитя (маленький ребёнок)’
▪ *Ээҗнь келв: / **Күүкнәнин** дур бичкә хәрүл! / Одж наад!* ‘Матушка ответила: / Дитяти охоту не отбивай! / Беги играй [сынок]’ [МД: II]
8) төл эс гиҗ бah наста эм киистә ahурсна эврәннь эк-эцктәһән хәрлцән ‘детёныш или молодое животное-самка по отношению к своим родителям’
▪ *Тер үүрт хан һәрдин / Һорвн **күүкн** сууна.* ‘В том гнезде Хан Гаруды — / Три дочки сидят’ [МД: II]
9) эм киистәһинь заана (шулмин тускар) ‘указывает на принадлежность к женскому полу (о шулмусках)’
□ ***күүкн шулмин күчн*** ‘мощь шулмусок’
▪ *Ташаһарн тәвн тавн алд / Тәвн тавн **күүкн** шулмин күчн төгсгсн бәәдг.* ‘Пятидесяти пяти саженей в бедрах он, / Пятидесяти пяти юных шулмусок мощи исполнен он’ [МД: I]
10) эм киистә ahурс заана ‘указывает на принадлежность животного к женскому полу’
□ ***күүкн бүргд шүүрлһн*** ‘хватка самки беркута’
▪ ***Күүкн** бүргд шүүрлһтә, / Йир хурдн шарцоохр итлг.* ‘С хваткой самки беркута / Самый быстрый жёлто-пестрый балобан’ [МД: III]
11) хойр эс гиҗ хойрас үлү үгәс тогтсн давхр нернә тогтацд орна ‘входит в состав сложных наименований, состоящих из двух и более компонентов, например: *күүкн күмн* ‘девушка’, *дү күүкн* ‘младшая сестра’, *арагнь күүкн* ‘рагни-дева’, *күүкн шулм* ‘девушка-шулма’, *теңгрин һурвн күүкн* ‘три небесные девы’, *һартнь ус кедг күүкн* ‘служанка’
□ ***дү күүк өргәлх*** ‘засватать младшую сестру’
▪ *Ботхни көвүн Самблын дү **күүк** / Өргәлҗ авх саната биләв.* ‘Хочу я засватать / Младшую сестру / Вот этого богатыря Самбала, сына Ботхона’ [БМ: II]
12) насарн бah күүкиг дуудлһна тогтацд орна ‘входит в состав обращения к младшей по возрасту девушке: *күүкн дү* ‘*букв.* девушка младшая (по возрасту)’
▪ ***Күүкн** дү, менд-амр бәәнч?* ‘Здравствуй, девушка-сестрица’ [ЭО: VIII]
13) сул күр-күүндәнд: ээлтәһәр болн һольшгар биш күүкиг дуудлһн ‘дорогая (в непринужденной речи: ласковое и фамильярное обращение к девушке), *букв.* девушка’
▪ *Не, **күүкн**, келич, / Адгнь зәңгинь кел* ‘Скажи, дорогая, мне / Последнюю весть [о нем] скажи’ [ОБ: I]
14) даңгин эпитет болҗ эврә нернә тогтацд орна ‘входит в состав имени собственного в качестве постоянного эпитета, например: *Күүкн Цаһан мөрч* ‘*конюший Кюкен Цаган*’; *Күүкн Зеерд мөрн* ‘Непокорная Зерде лошадь’
▪ ***Күүкн** Цаһан мөрч, / Өлн Көк Һалзн күлг минь тох!* ‘Кюкен Цаган, юный светлый конюший [мой], Кёке Галзана, сивого с пролысинкой кюлюка, седлай-ка’ [МД: III]
15) уулын нер темдглнә ‘обозначает название горы, например: гора Кюкен, *букв.* гора Девушка’
▪ ***Күүкн** уулын белд / Күрч йовснь негл / торс гиҗл үзгднә.* ‘Увидел он, / Как [Нарни Улан] быстро доезжает / До склона горы Кюкен’ [БН: I]
2. *ч. н.*
1) әрүн, бурхн-шаҗна ‘*высок. фольк.* священый, сакральный (обладающий святостью,относящийся к религиозному культу)’
□ **күүкн цаһан мирд** ‘священный белый талисман’
▪ ***Күүкн** цаһан мирдинь / Күзүнәснь авч йовхнь үзгдв.* ‘Священный белый талисман / С шеи сняла’ [ЭО: IX]
2) хөрүлтә, көндәҗ болшго ‘*высок. фольк.* заповедный (неприкосновенный, запретный)’
□ **күүкн Цаһан теңгс** ‘заповедное светлое море Цаган’
▪ *Һал үдин аңхнд / **Күүкн** Цаһан теңгст / Күржңнж шахад, услв.* ‘В полуденную пору / К заповедным светлым водам моря Кюкен Цаган / С шумом-грохотом тесня, стали поить’ [МД: III]

3) көндәгдәд уга ‘девственный’
□ **күүкн цаһан үүлн** ‘девственно-белые облака’
▪ *Күмнд әрә үзгддг / **Күүкн** цаһан үүлнд / Күргәд, делдв гинәл*. ‘Девственно-белых облаков, / Что едва видны людям, / Достигал [он]’ [БМ: I]
4) бүдүн насндан күрәд уга күн, көгшн биш ‘молодой (человек, ещё не достигший зрелого возраста, не старый)’
▪ *Җилв бах хойран / Һанц **күүкн** богддан өгий!* ‘Желания и радости свои / Одному молодому богдо своему посвятим’ [МД: I]
◊ ***күүк буулһх***
герлх, гер авх ‘жениться привезти (принять) в дом невесту’
▪ *Җирн цаһан өргә бәрәд, / Гернзл гидг **күүкиг** буулһад авв*. ‘Поставили шестьдесят белых юрт, / Девушку по имени Герензел [Хонгор] в жены взял’ [ЭО: I]

ХАДМ 2 |xādᴧm| *б. н*.
1) залуһин эс гиҗ гергнә талк элгн-садн ‘родня по мужу или жене’
2) хойр үгәс тогтсн давхр нернә тогтацд орна ‘входит в состав сложных наименований, состоящих из двух компонентов: *ик хадм* ‘старший брат мужа, старший деверь’; *баһ хадм* ‘младший брат мужа, младший шурин’
▪ *Ик **хадманнь** өркиг хәрүлчкәд, / Баһ хадманнь өрк хәрүлхәр йовхлам…* ‘Закрыв дымоход [кибитки] старшего деверя, / Шла я, чтобы закрыть дымоход [кибитки] младшего деверя’ [БМ: II]

ХАДМУД 3 |xādmūd| *б. н*.
гергнә эк-эцкнь, төркнь ‘родители жены и ее родственники’
□ **хадмуд хәәх** ‘свататься к девушке’
▪ *Азг Улан Хоңһрт / Бидн нег **хадмуд** хәәхмн / Болвза*. ‘Быть может, / Будем мы сватать [девушку] / Азыг Улан Хонгору’ [ШД: II]

Исходя из вышеизложенного можно сделать следующие выводы:

1) в эпосе «Джангар» зафиксированы термины родства, не указанные в специальной литературе;

2) в эпическом тексте некоторые термины родства употребляются в позиции обращений;

3) в словарных статьях следует давать реляционное и абсолютивное употребления терминов родства, так как однотипные толкования создают ложное впечатление одинаковости семантического и синтаксического потенциала.

Благодарности

Автор статьи выражает благодарность кандидату филологических наук В. В. Кукановой за консультации по некоторым вопросам, а также сотрудникам отдела фольклора и джангароведения Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН (КИГИ РАН). Перевод текстов эпоса «Джангар» с калмыцкого языка на русский осуществлен авторами неопубликованного многотомного «Свода калмыцкого фольклора».

Условные сокращения

разг. — разговорный стиль
уст. — устаревшее слово
б. н. — бәәлһнә нерн ‘имя существительное’
дөрв. а. — дөрвд айлһ ‘дербетский диалект’
күнд. ст. — күндлгч стиль ‘высокий стиль’
ч. н. — чинрлгч нерн ‘имя прилагательное’

Источники

Цикл песен из репертуара Ээлян Овла

ЭО: I — «Хоңһрин гер авлһна бөлг»
ЭО: II — «Арслңгин Арг Улан Хоңһр Арг Манзин Буурлта, Әәх Догшн Маңна хаанла бәәр бәрлдгсн бөлг»
ЭО: V — «Буурл һалзн мөртә Бульңһрин көвүн Догшн Хар Санлын бөлг»
ЭО: VIII — «Орчлңгин Сәәхн Миңъян Түрг хаани түмн шар-цоохр агт көөгсн бөлг»
ЭО: IX — «Орчлңгин Сәәхн Миңъян Күчтә Күрмн хааг әмдәр бәрҗ иргсн бөлг»
ЭО: X — «Алтн Цееҗ Җаңһр хойрин бәәр бәрлдгсн бөлг»

Цикл песен из репертуара Басңһа Мукөвүн (Мукебена Басангова)

БМ: I — «Җаңһрин бийиннь түрүн төрән авгсн бөлг»
БМ: II — «Шар Бирмс хаана дууни нертә дуулх, довтлхла цәклдг үлд хойриг Хоңһрин авч ирсн бөлг»
БМ: IV — «Тавн ор һаргсн Так Бирмс хаана замгта нуурин көвәд заядар өсгсн долан сай тунжрмудыг Санлын догдлулҗ көөҗ авч иргсн бөлг»
БМ: V — «Аю Манзан Буурлта Әәх Маңна хаана Очн болгсн Уланта Нарни Герл гидг баатрнь Җаңһрахна шижтә тавн юм сурҗ иргсн бөлг»
БМ: VI — «Хоңһрин йисн бер Ягцана орнд оч шимүлгсн бөлг»

Малодербетовский цикл песен

МД: I — «Ут Цаһан Маңһсиг богд Җаңһр дөрәцүлгсн бөлг»
МД:II — «Күрл Эрднь Маңһс хааг богд Җаңһр дөрәцүлгсн бөлг»

МД: III — «Догшн Шар Гүргү Маңhс хааг Дуут Улан Шовшур дөрәцүлгсн бөлг»

Багацохуровский цикл песен

БЦ: I — «Дуут богд Җаңhр Догшн Хар Кинесиг дөрәцүлгсн бөлг»

БЦ: II — «Аср Улан Хоңhр Догшн Шар Маңhс хааг әмдәр кел бәрҗ авч иргсн бөлг»

БЦ: III — «Догшн Замбл хаана hалзу долан бодңгиг Аср Улан Хоңhр Күнд hарта Савр хойр дөрәцүлгсн бөлг»

Песня из репертуара Шавалин Дава
(Давы Шавалиева)

ШД: II — «Азг Улан Хоңhрин гер авлhна бөлг»

Песня из репертуара Балдра Наснк
(Насанки Балдырова)

БН: I — «Алдр богд Җаңhрахн Әәх Догшн Маңна хаанла бәәр бәрлдгсн бөлг»

Песня из репертуара Овшин Бадм
(Бадмы Обушинова)

ОБ: I — «Баатр Улан Хоңhр Авлңh хаанла бәәр бәрлдгсн бөлг»

Литература

Бардаев Э. Ч., *Пюрбеев Г. Ц.*, *Муниев Б. Д.* Фразеологический словарь калмыцкого языка (Хальмг келнә келц үгмүдин толь) / под ред. д-ра филол. наук Г. Ц. Пюрбеева. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. 142 с.

Бачаева С. Е. Формулы-толкования цветообозначающих имен прилагательных: на материалах песен эпоса «Джангар» // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015. № 1. С. 80–85.

Дякиева Б. Б. Речевой этикет как средство отражения этнокультурных традиций народа // Научная мысль Кавказа: Прил. Ростов н/Д., 2005. Спец. вып. С. 148–153 [электронный ресурс] // URL: http://ru.convdocs.org/docs/index-218600.html (дата обращения: 25.01.2016).

Значение контекста и его деталей на примере перевода произведения Э. Бронте «Грозовой перевал» [электронный ресурс] // URL: http://referat911.ru/Literatura/znachenie-konteksta-i-ego-detalej (дата обращения: 27.01.2016).

Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 768 с.

Корсункиев Ц. К. О терминах родства у калмыков // Культура и быт калмыков: этнографические исследования. Элиста: КНИИЯЛИ, 1977. С. 59–72.

Кронгауз М. А. Семантика: учеб. для вузов. М.: Изд-во РГГУ, 2001. 399 с.

Мулаева Н. М. Дефиниции растений в Толковом словаре языка калмыцкого героического эпоса «Джангар» // Урало-алтайские исследования. 2015. № 3 (18). С. 64–74.

Николенко О. Ю. Лингвистическое изучение феномена родства // Уральский филологический вестник. Серия: Язык. Система. Личность: лингвистика креатива. 2012. № 3. С. 232–237 [электронный ресурс] // URL: http://cyberleninka.ru/article/n/lingvisticheskoe-izuchenie (дата обращения: 15.07.2015).

Номинханов Ц. Д. Термины родства в тюркомонгольских языках // Вопросы истории и диалектологии казахского языка. Алма-Ата: Изд-во АН КазССР, 1958. Вып. 1. С. 42–48.

Ользеева С. З. Калмыцкие народные традиции (на калмыцком и русском языках). Элиста: ЗАОр «НПП „Джангар“», 2007. 480 с.

Омакаева Э. У., *Бурыкин А. А.* Система терминов родства и свойства калмыков // Алгебра родства. Родство. Системы родства. Системы терминов родства. СПб.: МАЭ РАН, 1999. Вып. 4. С. 212–221.

Омакаева Э. У. Глаголы лишения жизни в эпическом тексте: особенности семантической интерпретации: на материале калмыцкого героического эпоса «Джангар» // Актуальные проблемы современного монголоведения. Элиста: КИГИ РАН, 2015. С. 90–97.

Особенности отражения омонимов и многозначных слов в толковых словарях [электронный ресурс] // URL: http://coolreferat.com/ (дата обращения: 27.01.2016).

Очирова В. С., *Омакаева Э. У.* Номинации лиц мужского пола по степени родства в калмыцком языке: на материале песенных текстов // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014. № 1. С. 42–46.

Пюрбеев Г. Ц. Толковый словарь традиционного быта калмыков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1996. 176 с.

Пюрбеев Г. Ц. Эпос «Джангар»: культура и язык (Җаңhр дуулвр: сойл болн келн). 2-е изд., перераб. (на рус. и калм. яз.). Элиста: ЗАОр «НПП “Джангар”», 2015. 280 с.

Рассадин В. И., *Трофимова С. М.* О соотношении категории рода с названиями терминов родства в калмыцком языке // Материалы международ. научн. конф. «Единая Калмыкия в единой России: через века в будущее», посвящ. 400-летию добровольного вхождения калмыцкого народа в состав Российского государства (г. Элиста, 13–18 сент. 2009 г.). Элиста: ЗАОр «НПП „Джангар“», 2009. С. 299–301 [электронный ресурс] // URL: http://rucont.ru/reader/ReaderClient.aspx?NativeId=1057087&Tick (дата обращения: 15.07.2015).

Русско-калмыцкий словарь / под ред. И. К. Илишкина. М.: Совет. энцикл., 1964. 803 с.

Савойская Н. П. Лингвокультурологические особенности концепта «вежливость»: на материале казахского, русского и английского языков: дис. … канд. филол. наук. Челябинск, 2005. 186 с. [электронный ресурс] // URL: http://www.dissercat.com/content/lingvokulturologicheskie (дата обращения: 27.01.2016).

Тодаева Б. Х. Опыт лингвистического исследования эпоса «Джангар» / научн. ред. Б. Д. Муниев, Г. Ц. Пюрбеев. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. 530 с.

Толстая С. М. Категория родства в этнолингвистической перспективе (вместо предисловия) // Категория родства в языке и культуре; отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2009. С. 7–22.

Шайхиева Г. М. Коммуникативно-прагматические особенности обращений в татарском речевом этикете // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2013. № 1 [электронный ресурс] // URL: http://cyberleninka.ru/article/n/kommunikativno-pragmaticheskie-osobennosti (дата обращения: 28.01.2016).

Шмелёв А. Д. Типы «невыраженных валентностей» // Семиотика и информатика: сб. научн. ст. Вып. 36. М.: Русские словари, 1998. С. 167–176.

Электронный ресурс словарей русского языка, разработанный Институтом русского языка им. В. В. Виноградова РАН // URL: http://www.slovari.ru/search.aspx?s=0&p=3068 (дата обращения: 15.02.2016).

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

Formal analysis of kinship terminologies and its relationship to what constitutes kinship (complete text) // Mathematical anthropology and cultural theory: an international journal. Vol. 1. November 2000. 46 p. // URL: http://www.mathematicalanthropology.org/Pdf/MACTREAD1100.PDF (дата обращения: 25.01.2016).

Morgan L. H. Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family. Lincoln: University of Nebraska Press, 1997. 590 p. (Reprint of 1871 edition).

Prinsloo D. J. Lexicographic Treatment of Kinship Terms in an English / Sepedi-Setswana-Sesotho Dictionary with an Amalgamated Lemmalist. 2014. P. 272–290 // URL: http://lexikos.journals.ac.za/pub/article/view/1263 (дата обращения: 25.01.2016).

References

Bardaev E. C., Pyurbeev G. C., Muniev B. D. *Frazeologicheskij slovar' kalmyckogo yazyka (Hal'mg kelnə kelc ɣgmɣdin tol'): pod red. d-ra filol. nauk G. C. Pyurbeeva* [Phraseological dictionary of the Kalmyk language]. Edited by D-r philol. sciences G. Ts. Pyurbeev. Elista, Kalm. Book Publ., 1990, 142 p. (In Kalmyk and In Russ.).

Bachaeva S. E. *Formuly-tolkovaniya cvetooboznachayushchih imen prilagatel'nyh: na materialah pesen ehposa «Dzhangar»* [Definition Formulas of Adjectives Denoting Color (on materials of the songs of the epos "Dzhangar")]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2015, no 1, pp. 80–85 (In Russ).

Elektronnyj resurs slovarej russkogo yazyka, razrabotannyj Institutom russkogo yazyka im. V. V. Vinogradova RAN [Electronic resource of dictionaries of the Russan language, developed by the Institute of the Russian Language of the RAS named after V. V. Vinigradov]. Available at: http://www.slovari.ru/search.aspx?s=0&p=3068 (accessed: 15 February 2016) (In Russ).

Erdniev U. E. *Kalmyki: istoriko-ehtnograficheskie ocherki. 3-e izd., pererab. i dop.* [Kalmyks: historical and ethnographical essays. 3rd ed-n, rev. and supplem.]. Elista, Kalm. Book Publ., 1985, 282 p. (In Russ).

Formal analysis of kinship terminologies and its relationship to what constitutes kinship (complete text). Mathematical anthropology and cultural theory: an international journal. Vol. 1. November 2000. 46 p. Available at: http://www.mathematicalanthropology.org/Pdf/MACTREAD1100.PDF (accessed: 25 January 2016) (In Eng.).

Dyakieva B. B. *Rechevoj etiket kak sredstvo otrazheniya ehtnokul'turnyh tradicij naroda* [Speech etiquette as a means of reflecting the ethnic and cultural traditions of the people]. *Nauchnaya mysl' Kavkaza* (Scientific thought of the Caucasus: Pril. Rostov-on-Don), 2005, Spec. issue, pp. 148–153. Available at: http://ru.convdocs.org/docs/index-218600.html (accessed: 25 January 2016) (In Russ).

Kalmycko-russkij slovar': pod red. B. D. Munieva [Kalmyk-Russian dictionary under the editorship of B. D. Muniev]. Moscow, Russkij yazyk Publ., 1977, 768 p. (In Kalmyk and In Russ).

Korsunkiev C. K. *O terminah rodstva u kalmykov* [On kinship terms of Kalmyks]. *Kul'tura i byt kalmykov: ehtnograficheskie issledovaniya*

(Culture and life of the Kalmyks: ethnographical researches). Elista, KNIIYALI, 1977, pp. 59–72 (In Russ).

Krongauz M. A. *Semantika: uchebnik dlya vuzov* [Semantics: textbook for universities]. Moscow, RGGU Publ., 2001, 399 p. (In Russ).

Morgan L. H. System of consanguinity and affinity of human family. Lincoln,

Univer. of Nebraska Press, 1997, 590 p. (Reprint of 1871 edition) (In Eng.).

Mulaeva N. M. *Definicii rastenij v Tolkovom slovare yazyka kalmyckogo geroicheskogo ehposa «Dzhangar»* [Definitions of plants in the Explanatory dictionary of the language of the Kalmyk heroic epic "Jangar"]. *Uralo-altajskie issledovaniya* (Ural-Altaic studies), 2015, no. 3 (18), pp. 64–74 (In Russ).

Nikolenko O. Yu. *Lingvisticheskoe izuchenie fenomena rodstva* [The Linguistic study of the phenomenon of kinship]. *Ural'skij filologicheskij vestnik. Seriya: Yazyk. Sistema. Lichnost': lingvistika kreativa* (Ural philological Bulletin. Series: Language. System. Personality: the linguistics of creativity), 2012, no. 3, pp. 232–237. Available at: http://cyberleninka.ru/article/n/lingvisticheskoe-izuchenie (accessed: 15 July 2015) (In Russ).

Nominhanov C. D. *Terminy rodstva v tyurko-mongol'skih yazykah* [The Terms of kinship in Turkic and Mongolian languages]. *Voprosy istorii i dialektologii kazahskogo yazyka* (Questions of history and dialectology of the Kazakh language). Alma-Ata, AN KazSSR Publ., 1958, Issue 1, pp. 42–48 (In Russ).

Ol'zeeva S. Z. *Kalmyckie narodnye tradicii (na kalmyckom i russkom yazykah)* [Kalmyk folk traditions (in the Kalmyk and Russian languages]. Elista, ZAOr «HPP „Dzhangar"» Publ., 2007, 480 p. (In Russ).

Omakaeva E. U., Burykin A. A. *Sistema terminov rodstva i svojstva kalmykov* [The system of kinship terms]. *Algebra rodstva. Rodstvo. Sistemy rodstva. Sistemy terminov rodstva* (Algebra of kinship. Kinship. Systems of kinship. Systems of kinship terms). St. Petersburg., 1999, Issue 4, pp. 212–221 (In Russ).

Omakaeva E. U. *Glagoly lisheniya zhizni v ehpicheskom tekste: osobennosti semanticheskoj interpretacii: na materiale kalmyckogo geroicheskogo ehposa «Dzhangar»* [Verbs of deprivation of life in the epic text: the features of the semantic interpretation: on the material of Kalmyk heroic epos "Jangar"] *Aktual'nye problemy sovremennogo mongolovedeniya* (Actual problems of modern Mongolian studies). Elista, KIGI RAN, 2015, pp. 90–97 (In Russ).

Osobennosti otrazheniya omonimov i mnogo-znachnyh slov v tolkovyh slovaryah [Peculiarities of reflection of homonyms and polysemantic words in dictionaries. Available at: http://coolreferat.com/ (accessed: 27 January 2016) (In Russ).

Ochirova V. S., Omakaeva E. U. *Nominacii lic muzhskogo pola po stepeni rodstva v kalmyckom yazyke: na materiale pesennyh tekstov* [Nominations of males on degree of kinship in the Kalmyk language: on the material of song texts]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS), 2014, no. 1, pp. 42–46 (In Russ).

Prinsloo D. J. Lexicographic Treatment of Kinship Terms in an English / Sepedi-Setswana-Sesotho Dictionary with an Amalgamated Lemmalist. 2014, pp. 272–290. Available at: http://lexikos.journals.ac.za/pub/article/view/1263 (accessed: 25 January 2016) (In Eng.).

Pyurbeev G. C. *Tolkovyj slovar' tradicionnogo byta kalmykov* [Explanatory dictionary of the Kalmyk traditional mode of life]. Elista, Kalm. Book Publ., 1996, 176 p. (In Russ).

Pyurbeev. G. C. *Epos «Dzhangar»*: *kul'tura i yazyk* (Җаңhr duulvr: sojl boln keln). 2-e izd., pererab. [Jangar epos: culture and language. 2nd ed-n. revised]. Elista, ZAOr «HPP „Dzhangar"» Publ., 2015. 280 p. (In Russ).

Rassadin V. I., Trofimova S. M. *O sootnoshenii kategorii roda s nazvaniyami terminov rodstva v kalmyckom yazyke* [On the relation of gender with the names of kinship terms in the Kalmyk language]. *Materialy mezhdunarod. nauchn. konf.* «*Edinaya Kalmykiya v edinoj Rossii: cherez veka v budushchee*», *posvyashch. 400-letiyu dobrovol›nogo vhozhdeniya kalmyckogo naroda v sostav Rossijskogo gosudarstva (g. EHlista, 13–18 sent.* 2009 g.*)*. [Proc. of the Intern. Scientific. Conf. "United Kalmykia in the unified Russia: across the ages into the future", devoted to the 400-anniversary of voluntary entering of Kalmyk people into the Russian state (Elista, 13–18 Septtmber 2009)]. Elista, ZAOr «NPP „Dzhangar"» Publ., 2009, pp. 299–301. Available at: http://rucont.ru/reader/ReaderClient.aspx?NativeId=1057087&Tick (accessed: 15 July 2015) (In Russ).

Russko-kalmyckij slovar': pod red. I. K. Ilishkina [Russian Kalmyk Dictionary edited by I. K. Ilishkin]. Moscow, Sovet. ehncikl., 1964, 803 p. (In Russ. and in Kalmyk).

Savoiskaya N. P. *Lingvokul'turologicheskie osobennosti koncepta «vezhlivost'»*: *na materiale kazahskogo, russkogo i anglijskogo yazykov. Diss. kand. filol. nauk*. [Linguocultural

peculiarities of the concept “politeness” on the material of the Kazakh, Russian and English languages. Doctor’s theses]. Chelyabinsk, 2005. 186 p. Available at: http://www.dissercat.com/content/lingvokulturologicheskie (accessed: 27 January 2016) (In Russ).

Shaihieva G. M. *Kommunikativno-pragmaticheskie osobennosti obrashchenij v tatarskom rechevom ehtikete* [Communicative-pragmatic features of addresses in the Tatar speech etiquette]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* (Bulletin of Tomsk State pedagogical University), 2013, no. 1. Available at: http://cyberleninka.ru/article/n/kommunikativno-pragmaticheskie-osobennosti (accessed: 28 January 2016) (In Russ).

Shmelyov A. D. *Tipy «nevyrazhennyh valentnostej»* [Types of “unexpressed valences”]. *Semiotika i informatika: sb. nauchn. statej. Vyp. 36* (Collected papers. Semiotics and infromatics. Issue 36). Moscow, Russkie slovari Publ., 1998, pp. 167–176 (In Russ).

Todaeva B. H. *Opyt lingvisticheskogo issledovaniya eposa «Dzhangar»*: *nauchn. red. B. D. Muniev, G. C. Pyurbeev* [The experience of linguistic studies of the epic “Jangar”: scientific. ed. by B. D. Muniev, G. C. Pyurbeev]. Elista, Kalm. Book Publ., 1976, 530 p. (In Russ).

Tolstaya S. M. *Kategoriya rodstva v ehtnolingvisticheskoj perspektive (vmesto predisloviya*) [The Category of kinship in ethnolinguistic perspective (instead of Preface)] *Kategoriya rodstva v yazyke i kul’ture: otv. red. S. M. Tolstaya* (The category of kinship in language and culture: edited by S. M. Tolstaya). Moscow, Indrik, 2009, pp. 7–22 (In Russ).

Znachenie konteksta i ego detalej na primere perevoda proizvedeniya E. Bronte «Grozovoj pereval» [The importance of the context on the example of translation of E. Bronte’s work “Wuthering heights”]. Available at: http://referat911.ru/Literatura/znachenie-konteksta-i-ego-detalej (accessed: 27 January 2016) (In Russ).

УДК 81’373.47

ТЕРМИНЫ РОДСТВА И СВОЙСТВА В ТОЛКОВОМ СЛОВАРЕ ЯЗЫКА КАЛМЫЦКОГО ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА «ДЖАНГАР»

Нина Михайловна Мулаева[1]

[1] кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела языкознания Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: mulaevanm@kigiran.com

Аннотация. В статье рассмотрена система толкований заголовочных слов, являющихся терминами родства и свойства, включенных в словник толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса «Джангар», а также апробирован ряд словарных статей с заголовочными словами указанной выше тематической группы.

В электронном варианте толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса «Джангар» в словарных статьях будет дан список всех словоупотреблений того или иного значения заголовочного слова (со ссылками на источник). В бумажном же варианте толкового словаря ввиду большого объема иллюстративного материала будут даны только наиболее репрезентативные примеры, которые мы сознательно ограничиваем пятью.

Особое внимание обращается на то, что при толковании терминов родства та или иная семантическая валентность не получает синтаксического выражения. В словарных статьях следует давать реляционное и абсолютивное употребление терминов родства, так как однотипные толкования создают ложное впечатление одинаковости семантического и синтаксического потенциала.

В результате анализа выявлено следующее: в эпосе зафиксированы термины родства, не указанные в специальной литературе; некоторые термины родства употребляются в позиции обращений; при толковании многозначных слов и омонимов необходимо знание макроконтекста.

Ключевые слова: термины родства и свойства, калмыцкий язык, толковый словарь, эпос «Джангар», обращение.

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. 23, Is. 1, pp. 202–211, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-202-211
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 81’374.3

Interpretations of Horse Coat Color Names

Saglara E. Bachaeva[1]

[1] Ph. D. of Philology, Scientist of the Linguistics Department at the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: basaeg@mail.ru

Abstract

The article describes the interpretation system of the lexical units denoting the color coat of the horse in the Kalmyk language. It contains a table of lexical units denoting the color coat of horses with their interpretation, translations, synonyms, depending on the type of dictionary. It should be noted that in the Kalmyk language, some words denote color in general, and serve to denote the color of an animal (*khar* ‘black, (dark-)chestnut, black’), others call only the color coat (*zeerd* ‘chestnut’, *ker* ‘ bay’, *saarl* ‘ashen, mouse-coloured, dun’). Besides, the adjectives that are used to represent the coat color at the same time can act as an animal nicknames.

As the format of the dictionary is explanatory, all the entries are given without translation in comparison with the existing dictionaries of the Kalmyk language. Though the descriptive method of the dictionary is the main one, in some cases, the descriptive-synonymous method is also used as they are both the best ones in interpreting the meanings of words, fully and accurately discovering the meanings of entry words. In square brackets the source of the word usage is indicated, which gives the name of the version of the epic “Jangar” in abbreviated form (see list of abbreviations), through a colon comes a song number — in Roman numerals, as in [EO: V], [MB: I], [BC: II].

The given vocabulary entries of the language of the Kalmyk heroic epic “Jangar” are the one way to test them. The results of the research provide a basis for improving practices of adequate interpretation and further developing clichés-interpretations for the other groups from the Explanatory dictionary of the language of the Kalmyk heroic epic “Jangar”.

Keywords: Kalmyk language, the epos “Jangar”, color, coat color, interpretation.

В Калмыцком институте гуманитарных исследований РАН ведется работа по созданию Толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса «Джангар». В настоящее время разработаны макро- и микроструктура словаря, создана база данных по текстам песен эпоса, проведена автоматическая обработка текстов, снята омонимия, исправлены ошибки, в результате чего сформирован словник словаря, подготовлено введение к словарю[1]. В процессе работы над словарем мы стараемся сочетать традиции русскоязычной и монгольской лексикографии, а также опыт составления англоязычных толковых словарей.

Словарь будет представлять полную и точную информацию о языке эпоса «Джангар», показана частота употребления слов, словоформ в контексте всех версий эпоса. Словарь языка калмыцкого героического эпоса «Джангар» создается на основе новых, современных методов и технологий — компьютерной программы, благодаря чему открываются различные возможности: динамический поиск, отбор и сортировка лексики, автоматическая выдача всех контекстов употребления нужного слова.

Первым и на сегодняшний день единственным в калмыковедении лексикографическим трудом, отражающим лексическое богатство эпического текста, является работа известного монголиста Б. Х. Тодаевой «Опыт лингвистического исследования эпоса — „Джангар“» [Тодаева 1976]. В этой работе на материале песен из репертуара сказителя Ээлян Овла проведены фонетико-морфологический анализ, текстологическая работа, даны комментарии к тем или иным лексическим единицам. Составителем указываются переводы лексических единиц на русский язык с иллюстративным материалом, сведениями по частоте употребления того или иного слова, прилагается список собственных имен. Количественный подсчет осуществлялся автором вручную, что свидетельствует о проведенной кропотливой лексикографической работе ученого.

Лексические единицы в указанном фундаментальном труде расположены в алфавитном порядке. Структура каждой словарной статьи содержит: 1) указание на число употреблений слова в тексте, которое заключено в круглые скобки; 2) все случаи употребления в тексте; 3) его различные формы и значения. Материал внутри словарной статьи группируется по отдельным значениям слова, при этом каждое выделяемое значение слова иллюстрируется примерами из текста с указанием страницы и перевода на русский язык. В заголовочные слова вошли: имена существительные, числительные, прилагательные, глаголы, наречия, местоимения, в том числе и супплетивные формы, служебная лексика [Тодаева 1976: 4].

В словник словаря Б. Х. Тодаевой, очевидно, были включены некоторые лексические единицы, обозначающие масть лошадей, которые широко используются в эпосе и являются одним из древних пластов словарного состава калмыцкого языка. В современной лингвокультурологии значительное внимание уделяется обозначению масти лошадей, в том числе и в калмыцком языке[1]. Как известно, монгольские народы издавна вели кочевой образ жизни. Они в большом количестве разводили лошадей, которые обеспечивали им, кроме источника еды, одежды, также свободу перемещения на огромные пространства во время перекочевок и миграций. О древности существования у монгольских народов коневодства свидетельствует обширная терминология, связанная с различными половозрастными названиями, названиями масти, средств передвижения на лошадях (верховые и вьючные седла). Достаточно развита терминология конской сбруи, других средств передвижения и названий предметов, ипользуемых при уходе за животными [Рассадин 2012: 212].

Указанные лексические единицы переводятся на русский язык согласно формату словаря Б. Х. Тодаевой. Приведем к примеру словарную статью с заголовочным словом *буурл*:

буурл (39) 1) чалый (о масти); **Санлин буурл һалзн күлг тасра тавн берә һазрт һарч ирв** 60 чалый Санала на много оторвался, опередил на пять миль; 2) седой [о волосах]; **цал буурл сахлта авһа** 249 [и выходит] седобородый дядюшка;

им., *прит*. *личн*. **буурлнь**; *род*. **буурлин**; *прит*. *личн*. **буурлиннь**; *вин*. **буурлиг**; *прит*. *возвр*. **буурлан**; *исх*., *прит*. *личн*. **буурласнь**; *оруд*., *прит. возвр*. **буурларн.**

Лексические единицы, обозначающие масть лошадей, носят, как мы отмечали ранее, частотный характер. В эпосе «Джангар» встречаются как цветовые обозначения лошадей, так и названия масти. И. З. Бори-

[1] См. подробно: [Омакаева 2015; Бачаева 2015; Мулаева 2015].

сова пишет, что масть и цвет близки по своей физической природе и языковой семантике. В масти животных воспринимается не только цвет или оттенок цвета, но также характерный рисунок внешнего покрова, который в комплексе с цветовым компонентом и составляет характерный зрительный образ [Борисова 2013: 83].

Как утверждает Э. Ч. Бардаев, одни слова в калмыцком языке обозначают цвет вообще, которые могут служить и для обозначения масти животных (*хар* ‘вороной, карий, черный’), другие называют только масть (*зеерд* ‘рыжий’, *кер* ‘гнедой’, *саарл* ‘пепельный, мышастый, буланый’). Сочетаемость последних прилагательных значительно уже, чем у слов первой группы, указывая лишь на масть лошадей: *хоңһр* ‘саврасый’, *халюн* ‘буланый’, *хул* ‘саврасый’ [Бардаев 1976: 17]. Г. Ц. Пюрбеев в «Толковом словаре традиционного быта калмыков» лексическую единицу *хоңһр* толкует как «*цәәвр шарвцр өңг зүстә мөрн* саврасый (о масти лошади)» [Пюрбеев 1996: 61]. Весьма характерно, что прилагательные, служащие для обозначения масти, в то же время могут выступать и в качестве кличек животных: *хул* означает не только масть ‘саврасый’, но и кличку ‘Савраска’ [Бардаев 1976: 17].

В таблице 1 приведены номинации масти лошадей, форма внешнего покрова (рисунок), простые и составные клички, встречающиеся в эпосе «Джангар».

Таблица 1

Особенности номинации масти лошадей в эпосе «Джангар»

	Одноцветные	Двуцветные	Смешение цветов	«Дикая окраска»	Пятнистые
Цвет	*Хар* ‘вороная, черная’, *зеерд* ‘рыжая’	*Кер* ‘гнедая’	*Алтн-шарһ* ‘золотисто-соловая’, *улан буурл* ‘чалая’	*Хоңһр* ‘саврасая’, *саарл* ‘каурая’	*Алг* ‘пегая’, *алг цоохр* ‘пегая, пестрая’
Форма внешнего покрова (рисунок)	*Күрң һалзн* ‘бурая со звездочкой во лбу, с лысиной’	*Хар һалзн* ‘вороная, черная со звездочкой во лбу, с лысиной’	*Буурл һалзн* ‘чалая со звездочкой во лбу, с лысиной’	*Көк һалзн* ‘сивая, серая со звездочкой во лбу, с лысиной’	*Бор һалзн* ‘серая, сивая со звездочкой во лбу, с лысиной’
Кличка	*простое*		*составное*		
	Хурдн *Хар*, *Бор* мөрн, *Шар* күлг, *Кер* мөрн, *Улан* мөрн, *Зеерд* мөрн		*Буурл Һалзн*, *Көк Һалзн*, *Улан Цоохр*, *Улан Буурл*, *Хар Буурл*, *Алтн Шарһ*, *Күрң Һалзн*, *Шар Цоохр*		

Целью данной работы является разработка дефиниций лексических единиц, обозначающих масти лошадей в эпосе «Джангар». Ниже приведена таблица 2, в которой рассматриваются лексические единицы, обозначающие масти лошадей, даны их толкования, переводы, синонимы в зависимости от типа словаря.

Таблица 2

Лексические единицы, обозначающие масти лошадей

Масть	Б. Б. Манджикова [2002]	Б. Х. Тодаева [1976]	М. У. Монраев [2002]	Г. Ц. Пюрбеев [1996]
Алг	—	Пегий, пестрый	*Цоохр; эрәтә* — пестрый, полосатый	*Хойр эс гиҗ хойрас үлү өңг хольгдсн, давхр зүстә* пестрый, пегий, белобокий
Алтн шарһ	—	—	—	*Алтн өңгд улавтр шар өңг хольгдсн мөрнә зүс* золотисто-соловый
Бор	—	—	—	*Хар цаһан хойр хольгдсн өңг зүс* сивый, серый
Буурл	—	—	—	*Эр мөрнә цәвр өңг зүс* чалый
Һалзн	*Маңнадан цаһан толвта* (*мал*, *мөрн*). Белолобый	Лысина; звездочка на лбу у лошади	*Хожҗһр*, *тааха*, *халцха* — белая полоса на лбу (у животных)	*Маңна деерән цаһан толвта эс гиҗ цаһан зусвс үстә* мөрн лошадь с белой лысинкой или белой полоской на лбу
Зеерд	*Улан шар зүстә мөрн*. Рыжий. Рыжко	Рыжий (о масти), Рыжко	—	*Шиңгн улан өңг зүстә эр мөрн* рыжий
Кер	*Дел сүл хойрнь харвр зүстә улавр мөрн*. Гнедой	Гнедой	—	*Күрңгәс невчк улавтр, дел, сүүлнь хар өңг зүстә мөрн* конь гнедой масти, гнедко
Көк	—	Серый, сивый	—	*Бор өңг зүстә* серый, сивый
Күрң	—	Бурый	—	*Хар улан өңг хольгдсн зүстә* темно-рыжий, бурый
Саарл	*Хоңһр мөрн* (*шарңху зүстә, дел сүл хойрнь хар*). Буланый	—	—	*Умсн өңг зүстә* пепельно-серой, мышастой масти
Улан	—	Буланый	—	—
Харгчн	—	—	—	*Хар өңг зүстә эм мал* вороная, черная (о масти самок животных)
Хоңһр	*Халюн хошун, шарһ* (*хо*, *шарлңху зүстә мөрн*). Буланый; саврасый	Буланый	—	*Цәвр шарвцр өңг зүстә мөрн* саврасый
Цоохр	*Толв-толв эрәтә*. Пестрый	Пестрый	Цолвта *см. алг*	*Алг эрәтә* пестрый, пятнистый, рябой, чубарый
Шарһ	*Хоңһр* (*хо*, *шарлңху зүстә мөрн*). Соловый	Соловый	—	*Цаһанд шар улавтр өңг хольгдсн зүстә мөрн* лошадь соловой, палевой масти

Как видно из таблицы, в имеющихся калмыцких двуязычных словарях к одной и той же лексической единице даются разные толкования или же только перевод на русский язык. Формат нашего словаря — толковый, поэтому все словарные статьи даются без перевода в отличие от имеющихся словарей калмыцкого языка.

В словаре используется описательный способ как основной — в некоторых случаях описательно-синонимический, так как, на наш взгляд, это одни из лучших видов толкования значений слов, наиболее полно и точно раскрывающих значения заголовочных слов. В квадратных скобках указывается источник данного словоупотребления, в котором приводится название версии эпоса «Джангар» в сокращенной форме (см. список сокращений), через двоеточие номер песни — римскими цифрами, например: [ЭО: V], [МБ: I], [БЦ: II].

Ниже даются словарные статьи в некоторых случаях с сопровождением лингвокультурологических комментариев.

ХАР[1] |xarʌ|

1. *ч. н.* цуг бәәдг өңгүдәс харңһу, көк гилвклзнтә (мөрдин зүсин тускар)[2]

- *Хаж уһарм һарсн бийинь, хамдн көөһәд, / Хотхр* ***хар*** *даанм / Хойр дөмжл күцв* [НБ: I][3]
- *Дорд ар бийднь / Долан миңһн чилм* ***хар*** *мөрд / Эмәлтәһән цервлдәд бәәнәл* [МБ: V]
- *Хасг улан тергнд / Тавн зун җора* ***хар мөр*** *орулад* [БЦ: I]

2. *б. н.* мөрин нер темдглнә[4]

- *Далн буһин далыг / Давхр тәвәд түлдг, / Хажрин хурдн* ***Харта*** */ Хәәсн Гүзән Гүмбл ахлҗл суудг* [НБ: I]
- *Армин һурвн мөңгн шигшргән дуунла / Хадан дүңгә* ***Харта*** */ Хан Кинесиг / Хамднь хадад оркв* [БЦ: I]

КҮРҢ |kürᵉŋ|

ч. н. олн күрң өңгин зүстә, харвтр зеерд, дел, сүл, көл доркнь хар (мөрдин зүсин тускар)[5]

- *Сәәхн* ***күрң*** *адуг / Җаңһриннь орн-нутгт орулад, / Көөһәд, авад ирснь болхнь* [МБ: III]
- *Сәәхн* ***күрң*** *адуни хашаг / Дөрвн үзгтән хамх татад һарв* [МБ: III]

БУУРЛ |būrʌl|

1. *ч. н.* бор өңг талдан өңгтә ниилсн (хар буурл, көк буурл, мөрдин зүсин тускар)[6]

- *Дәкәд долан миңһн ут* ***буурл*** *мөртә / Долан миңһн церг һарад ирвл* [МБ: V]

2. *б. н.* мөрин нер темдглнә

- *Туула* ***Буурл*** *довтлад, уга болад одв* [ШД: II]
- *Эгц дөрвн зун наста / Замбл хаана / Туула* ***Буурл*** *гидг мөр тәвв* (…) [ШД: II]

3. *б. н.* мөрин давхр нерин тогтагц орна[7] (Буурл һалзн)

- *Арнзл Зеерд* ***Буурл Һалзн*** *хойриг көтлҗ авад һарв* [ЭО: X]
- *Эвтә* ***Буурл Һалзн*** *мөрим / Тохҗ өгтн! — гиҗ хәәкрв* [ЭО: V]

БОР |borʌ|

1. *ч. н.* хар цаһан өңгтә ниилсн, үмснә өңгтә[8]

- *Ардаснь адуни захас / Эр* ***бор*** *даан унад* (...) */ Дәәллдәд йовна* [ШД: I]

[1] По мнению Г. Ц. Пюрбеева, *хар* ‘черный’ несет в себе различные коннотации, обозначая чаще всего негативные явления: коварство, зло, темные, нечистые силы. Эта метафорическая семантика связана с анимистическими представлениями древних монголов, в том числе ойрат-калмыков. Черный цвет многозначен: в эпическом тексте он передает как отрицательную, так и положительную оценку изображаемого предмета. В обозначении хтонических начал слово *хар* ‘черный’ выступает как характеристика объектов Нижнего мира, демонов зла и враждебных сил [Пюрбеев 2015: 75–76].

[2] Многие ученые в своих работах затрагивали данную тему: В. Даржа «Лошадь кочевника: в традиционной практике тувинцев», Т. Г. Таймасханова «Терминология коневодства в кумыкском языке», Ю. З. Кумахова «Термины коневодства в адыгских языках», С. В. Бамбацыренова «Лексика традиционного хозяйства окинских бурят и сойотов в сопоставлении с монгольской» и мн. др.

[3] Здесь и далее в квадратных скобках указывается источник и номер главы калмыцкого эпоса «Джангар». Список используемых сокращений дается в конце статьи. В примерах в целях сохранения стихотворного деления используется знак « / ».

[4] В переводе — обозначает прозвище лошади.

[5] В переводе — гнедой — различные оттенки коричневого, темно-рыжей масти, с черными копытами, хвостом и гривой (о масти лошади).

[6] В переводе — чалый, смешение серого с другими цветами (вороно-чалый, сиво-чалый, о масти лошади).

[7] Является производным компонентом сложносоставного наименования прозвища лошади.

[8] В переводе — серый, черный цвет, смешанный с белым, цвет пепла.

2. *б. н.* мөрин нер темдглнә
- *Толвта* ***Бор*** *мөртә / Ботхни көвүн Самбл* [МБ: II]

КӨК[1] |kökᵉ|

1. *ч. н.* бор өңг талдан өңгтә әрә ниилсн (мөрдин зүсин тускар)[2]
- *Уулын ораһас бууһад, / Оцл Көк Һалзнан / Хуухта* ***көк*** *даан кеһәд* [ЭО: I]
- *Оцл Дамбан* ***көк*** *күлг / Уланҗан дүңгә өөктә болв* [ШД: II]

2. *б. н. мөрин нер темдглнә*
- *Өлкәдгсн* ***Көкинм*** *дел сүл хойрт / Дүүргдҗ иргсн элмрмүд эс билт*? [МБ: III]
- *Не, Оцл Дамбан* ***Көк*** *күлг / Нанла үнн өшәтә күлг / Санҗ билтәчн — гиҗ / Азг Улан Хоңһр келҗ йовна* [ШД: II]

3. *б.н. мөрин давхр нерин тогтагц орна* (Көк Һалзн)
- *Хоңһр нойн һал мерген үдлә / Хашң Дамбин Оцл* ***Көк Һалзныг****, / Авч ирәд, тох* [МБ: VI]
- *Оцл* ***Көк Һалзн*** *тал / Эңгин тәвн сәәдүдин көвүд гүүҗ босчл* [НБ: I]
- *Болзатын ик / Бор довң деер һарад, / Оцл* ***Көк Һалзныг*** */ Сөөһәд буув* [ЭО: I]
- *Нәрхн цаһан дууһинь / Өлн* ***Көк Һалзн*** *күлг соңсад оркв* [МД: III]

ШАР[3] |šarᴧ|

1. *ч. н.* улавр-зеерд, дел, сүл бас тиим өңгтә (мөрдин зүсин тускар)[4]
- *Алтн Шарһан хуухта* ***шар*** *даан кеһәд* (...) [ЭО: VIII]

2. *б. н.* мөрин нер темдглә
- *Уулан дүңгә / Оһтр* ***Шар*** *күлгән унад, / Мордад һарв* [ШД: III]

УЛАН[5] |ulān|

1. *б. н.* мөрин нер темдглнә
- *Хадын дүңгә* ***Уланта*** */ Хаш Хула гидг нойн /* ***Улананнь*** *аминь татҗ зогсад, / Ут хар адрһндан / Алтн үнтә көк киивр җилңгиг / Әмн улан һолднь зөвләд зогсв* [БЦ: III]
- *Агсг* ***Улан*** *мөриг күцдг / Күлг чамд бәәдв? — гиҗ / Хәәкрҗ бәәнә гинә* [Жаңһрин магтал]

2. *б. н.* мөрин давхр нерин тогтагц орна (Улан Цоохр)
- *Уулын дүңгә /* ***Улан Цоохр*** *күлгтә / Нарн Улан баатр / Ут зандн арман / Әмн улан һолднь зөвләд, / Онц һарад ирвл* [БЦ: III]

ХАР БУУРЛ |xarᴧ būrᴧl|

1. *ч. н.* бор өңгтә (хар өңгтә ниилсн, мөрдин зүсин тускар)[6]
- *Хадын дүңгә /* ***хар буурл*** *күлгин мах идәд, / Бөдүн ясинь амарн һарһҗ зальгад, / Нәрн ясинь хамрарн һарһҗ зальгад* [ШД: IV]

2. *б. н.* мөрин нер темдглнә
- *Хадын дүңгә /* ***Хар Буурл*** *күлгтә / Арвн һурвн наста / Әәх Бор Маңна гидг бодң* [ШД: IV]
- *Арнзлин хурдн зеерд гидгчнь / Хадын дүңгә /* ***Хар Буурлин*** *турун дор бәәх юмн гинә* [ШД: IV]
- *Хурдн* ***Хар Буурл*** */ Орклҗ буххларн, / Оһтрһуһин овхл цаһан үүлнлә / Хутхлдн һарад одв* [ШД: IV]
-

УЛАН – БУУРЛ |ulān-būrᴧl|

1. *ч. н.* бор өңгтә (улан өңгтә ниилсн, мөрдин зүсин тускар)[7]

[1] В тексте «Джангар» встречаются названия масти с прилагательным *көк* ‘сивый’. Г. Ц. Пюрбеев отмечает, что символика цвета *көк* очень древняя и связана она с небом, вечно синим (*мөңк көк теңгр*), культ которого был распространен среди всех монголов, в том числе и калмыков, до принятия ими буддизма. Названия масти-прозвища коня Хонгора — *Көк Һалзн* (*Бурхн Көк күлг*, *Арнзл көк*) — отмечены печатью необыкновенного, неземного происхождения. Недаром они способны мчаться быстрее ветра, опережать полет стрелы, скакать над вершинами холмов и гор, т. е. могут летать [Пюрбеев 1996: 65].

[2] В переводе — сивый, с легкой примесью другого цвета (о масти лошади).

[3] Помимо своего прямого значения *шар* ‘желтый’ выражает функциональные коннотации, символизируя цвет буддийской, желтой религии (*шар шажн*, *шарин шажн*), отсюда его священность, ритуальная жертвенность и сакральность. Рефексы подобной цветосимволики проявляются в эпических микроконтекстах, представляющих собой качественные характеристики различных групп предметов [Пюрбеев 2015: 74].

[4] В переводе — красновато-рыжий (о масти лошади).

[5] В системе эпического цветообозначения лексема *улан* ‘красный’ занимает значительное место. Слово *улан* заключает в себе преимущественно положительную оценку предмета. Семантика и символика красного цвета получает отражение в названиях масти и окраски животных, в том числе тотемно-культовых: *түүкә улан чон* ‘матерый красный волк’, *хурдн улан күлг* ‘быстрый красный конь’, *улан хөн* ‘красная овца’ [Пюрбеев 2015: 77–79].

[6] В переводе — чалый — серый с примесью другого цвета (черного) (о масти лошади).

[7] В переводе — чалый с примесью другого цвета (красного) (о масти лошади).

■ *Деед ар бийднь / Долан миңһн ут* ***улан буурл*** *күлгүд / Эмәлтәһән цервлдәд бәәнәл* [МБ: V]

2. *б. н.* мөрин нер темдглнә

■ *Хожр* ***Улан Буурлта****, / Ерглүһин көвүн / Буульмдын киитн / Хар Санл / Ахлн сууд болна* [НБ: I]

■ *Ут* ***Улан Буурлнь*** *келж йовнал: / Һарһад уга җиндмиһән / Һарһад өгсв, гинәл* [МБ: IV]

ХАР ҺАЛЗН |xarᴧ ɤalzᴧn|

ч. н. цуг бәәдг өңгүдәс харңһу, көк гилвклзнтә, маңнаднь цаһан толвта, татаста (мөрдин зүсин тускар)[1]

■ *Нәәмн җова адунастн / нәәмн түмн* ***хар һалзн*** *агтыг авч һархла, / Ардасм сай күцж мордад ирхлә* (…) [ЭО: V]

■ *Уулын беләр / Нәәмн түмн* ***хар һалзн*** *агтан / Тальвад окв* [ЭО: V]

■ *Ут* ***хар һалзн*** *күлгиг / Болдын сәәһәр боһчж, / Төмрин сәәһәр төдглж* [ЭО: VII]

■ *Ут* ***хар һалзн*** *күлгтә / Будын Улан гидг түшмл / Бәәрин шар-цоохр тугин йозурт ирж буув* [ЭО: VII]

АЛГ ЦООХР |alᴧg cōxᴧr|

1. *ч. н.* цаһавр ноосн деер харңһу толвта эс гиж талдан өңгтә (мөрдин зүсин тускар)[2]

■ *Долан сай* ***алг цоохр*** *тунжрмудыг / Догдлулж көвж авч ирәд, / Амрад, җирһәд, төвкнәд бәәв* [МБ: IV]

■ *Замгта нуурин көвәд заядар өсгсн / Долан сай* ***алг цоохр*** *тунжрмудынь / Унһн даанн уга догдлулсм ода энл* [МБ: IV]

АЛТН ШАРҺ |altᴧn šarɤᴧ|

2. *б. н.* мөрин нер темдглнә

■ *Талван Шар гидг ламин ар бийднь /* ***Алтн Шарһан*** *сөөһәд буув* [ЭО: VIII]

■ ***Алтн сәәхн Шарһ*** */ Хурдн бийән / Ялмн сәәхн ха талан хураһад, / Хурц болдган / Хойр нүдн талан харад* (…) [ЭО: VIII]

КҮРҢ ҺАЛЗН |kürᵉŋ ɤalzᴧn|

1. *ч. н.* шар, зеерд (маңнаднь одта, мөрдин зүсин тускар)[3]

■ *Ар үзгт бәәдг / Шар Кермн хаана шур делтә, / Сувсн сүүлтә, сәәхн* ***күрң һалзн*** *адуг / Хоңһрин көөгсн бөлг* [МБ: III]

2. *б. н.* мөрин нер темдглнә

■ *Савр нойнь / Күүкн* ***Күрң Һалзнан*** *унад, / Күнд шар балтан даладад, / Һарад мордв гинәл* [МБ: VI]

■ *Таш гисн дуунла / Тавта* ***Күрң Һалзн*** *мөрнь / Тавн бүүрәл һазрт / Очн метл өсрәд тусад йовдг* [НБ: I]

■ *Һалзу Улан Саврнь / Күүкн* ***Күрң Һалзнан*** *унгсн, / Көк Һалзн күлгиг көтлгсн* [МБ: III]

ШАР ЦООХР |šarᴧ cōxᴧr|

1. *ч. н.* шар өңгин деер олн зүсн өңгтә толв (мөрдин зүсин тускар)[4]

■ *Түмн* ***шар цоохр*** *агтыг ясад, / Һурвн җил болснь эн* [ЭО: VIII]

2. *б. н.* мөрин нер темдглнә

■ *Ке* ***Шар Цоохр*** *мөртә / Кермин көвүн Моңхуля / Элдәд көөһәд йовна* [ШД: III]

АЛГ |alᴧg|

ч. н. толвта, хар, шар, буурл болн талдан өңг деер олн зүсн ик цаһан толв, турунь бүклднь эс гиж өрәлнь цаһан (мөрдин зүсин тускар)[5]

■ *Арл Манз хаани / Нисдг* ***алг*** *мөрн / Күцгдж өгл уга йовна* [ШД: IV]

■ *Аран Бумб нутгта, / Нисдг* ***алг*** *мөртә / Арл Манз хан гидг хан* [ШД: IV]

КЕР |ker|

1. *ч. н.* улан-зеерд хар сүүлтә болн делтә (мөрдин зүсин тускар)[6]

■ *Далвһ уга* ***кер*** *даахта / Өнчн һуульһнч көвүн / Хоңһриг көтлж йовхинь үзв* [МД: 1]

■ *Далвһ уга* ***кер*** *даахан һуйдад, / Күчтә Җаңһрин өргә зөрв* [МД: 1]

2. *б. н.* мөрин нер темдглнә

■ *Мөрч Бор Маңнанчнь / Туһл Туулн* ***Кер*** *мөрнь / Цәвдән күрәд, тееглгдәд йовх* [МБ: III]

[1] В переводе — темнее всех имеющихся цветов, с синеватым отливом, на лбу с белой звездочкой, полосой (о масти лошади).

[2] В переводе — чубарый, с темными пятнами на светлой шерсти или с пятнами шерсти другого цвета.

[3] В переводе — рыжая лошадь с лысиной (о масти лошади).

[4] В переводе — желтый с разноцветными пятнами (о масти лошади).

[5] В переводе — пятнистый, на вороной, рыжей, чалой и других мастях, различные большие пятнистые крапинки, копыта полностью или частично белые (о масти лошади).

[6] В переводе — красновато-рыжий, с черным хвостом и гривой (о масти лошади).

ЗЕЕРД |zērdᵉ|

1. *ч. н.* бүклднь шар, олн зүстә шар өргин өңгәс эклҗ күрң өңг күртл (мөрдин зүсин тускар)[1]

- *Хәләһә бәәтлнь, / Йисн миңһн цусн* ***зеерд*** *тунҗрмудынь / Киитн хар теңгсин / Һал улан эңг темцүләд элдҗ йовна* [БЦ: III]
- *Көгшн* ***зеерд*** *ажрһнь / Күкрн инцхәһәд, / Барун ам татҗ, / Хооран хәләҗ, / Унһн, дааһн уга инцхәҗ цүврн дахв* [БЦ: III]

2. *б. н., мөрин нер темдглнә*

- *Бумбин хурдн* ***Зеердән*** *унад, / Бодң Хоңһр һарад йовв* [МБ: III]
- *Арвн хойр дәәни хаалһ унҗахд / Амр болхл гиҗ, / Арнзлын сәәхн* ***Зеердиһән*** *өгтхә* [НБ: I]
- *Мини Бумбин / Арнзл* ***Зеердиг*** *тохултха! — гиҗ зәрлг болв* [ЭО: I]

Приведенные словарные статьи Толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса «Джангар» являются одним из способов их апробирования. Сложность толкования лексических единиц заключается, во-первых, в отсутствии опыта создания толковых словарей в калмыцкой лексикографии, во-вторых, орфографическом оформлении, в-третьих, разграничении названия масти и прозвища лошадей. В текстах эпоса «Джангар» не было единообразия при написании лексических единиц, обозначающих масти лошадей, так как двойные прилагательные написаны либо через пробел, либо через дефис, не все клички лошадей написаны с большой буквы. В нашем словаре все имена прилагательные, обозначающие масть лошади, написаны с маленькой буквы, двойные названия — через пробел, клички — с большой буквы. При составлении словарных статей, связанных с мастью лошадей, были выявлены структурные связи с другими единицами, указанные выше проблемы, которые до сих пор еще не решены.

Условные сокращения

им. — именительный падеж
прит. личн. — частица личного притяжания
род. — родительный падеж
вин. — винительный падеж
прит. возвр. — частица возвратного притяжания
исх. — исходный падеж
оруд. — орудный падеж

[1] В переводе — целиком рыжего цвета, имеет разные оттенки от светлого абрикосового до темно-каштанового (о масти лошади).

Источники

Цикл песен из репертуара Ээлян Овла

ЭО: I — «Хоңһрин гер авлһна бөлг»
ЭО: V — «Буурл һалзн мөртә Бульңһрин көвүн Догшн Хар Санлын бөлг»
ЭО: VIII — «Орчлңгин Сәәхн Миңъян Түрг хаани түмн шар-цоохр агт көөгсн бөлг»
ЭО: IX — «Күнд Һарта Саврин бөлг»
ЭО: X — «Алтн Цееж Җаңһр хойрин бәәр бәрлдгсн бөлг»

Цикл песен из репертуара Басңһа Мукөвүн (Мукебена Басангова)

БМ: II — «Шар Бирмс хаана дууни нертә дуулх, довтлхла цәклдг үлд хойриг Хоңһрин авч ирсн бөлг»
БМ: IV — «Тавн ор һаргсн Так Бирмс хаана замгта нуурин көвәд заядар өсгсн долан сай тунҗрмудыг Санлын догдлулҗ көөж авч иргсн бөлг»
БМ: V — «Аю Манзан Буурлта Әәх Маңна хаана Очн болгсн Уланта Нарни Герл гидг баатрнь Җаңһрахна шиҗтә тавн юм сурж иргсн бөлг»
БМ: VI — «Хоңһрин йисн бер Ягцана орнд оч шимүлгсн бөлг»

Малодербетовский цикл песен

МД: I — «Ут Цаһан Маңһсиг богд Җаңһр дөрәцүлгсн бөлг»
МД: III — «Догшн Шар Гүргү Маңһс хааг Дуут Улан Шовшур дөрәцүлгсн бөлг»

Багацохуровский цикл песен

БЦ: I — «Дуут богд Җаңһр Догшн Хар Кинесиг дөрәцүлгсн бөлг»
БЦ: III — «Догшн Замбл хаана һалзу долан бодңгиг Аср Улан Хоңһр Күнд Һарта Савр хойр дөрәцүлгсн бөлг»

Цикл песен из репертуара Шавалин Дава (Давы Шавалиева)

ШД: I — «Арнзлын Хурдн Зеердиг хулха авсн бөлг»
ШД: II — «Азг Улан Хоңһрин гер авлһна бөлг»
ШД: III — «Ке шар цоохр мөртә Кермин көвүн Моңхуляла дәәллдгсн бөлг»

Песня из репертуара Балдра Наснк (Насанки Балдырова)

БН: I — «Алдр богд Җаңһрахн Әәх Догшн Маңна хаанла бәәр бәрлдгсн бөлг»

Литература

Бардаев Э. Ч. Номадная лексика монгольских народов (Названия домашних животных по полу, возрасту и масти): автореф. дис. … канд. филол. наук. М.: Наука, 1976. 28 с.

Бачаева С. Е. Лексическая сочетаемость имен прилагательных, обозначающих размер и величину (на материале песен эпоса «Джангар» и Национального корпуса калмыцкого

языка) // Актуальные проблемы современного монголоведения: сб. науч. тр. Элиста: КИГИ РАН, 2015. С. 103–115.

Борисова И. З. Особенности номинации масти лошадей в якутском языке и их перевода на русский и французский языки // Вестник Бурятского государственного университета. 2013. № 10. С. 83–88.

Манджикова Б. Б. Толковый словарь калмыцкого языка: пособие для учащихся. Элиста: АПП «Джангар», 2002. 176 с.

Монраев М. У. Словарь синонимов калмыцкого языка. Элиста: АПП «Джангар», 2002. 208 с.

Мулаева Н. М. Тематическая группа «Животные»: система толкований (на материале калмыцкого героического эпоса «Джангар») // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. 2015. № 3 (19). С. 134–142.

Омакаева Э.У. Семантическое описание «глаголов направленного движения» в толковом словаре калмыцкого героического эпоса «Джангар»: ирх ‘приходить’, одх ‘уходить’, орх ‘входить’, һарх ‘выходить’// Вестник КИГИ РАН. 2015. № 3. С. 112–118.

Пюрбеев Г. Ц. Толковый словарь традиционного быта калмыков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1996. 176 с.

Пюрбеев Г. Ц. Эпос «Джангар»: культура и язык: монография. 2-е изд., перераб. Элиста: ЗАО «НПП „Джангар“», 2015. 280 с.

Рассадин В. И. Коневодческая терминология в монгольских языках: сравнительный аспект // Историческая и социально-образовательная мысль. Вып. 6. Краснодар, 2012. С. 212–214.

Тодаева Б. Х. Опыт лингвистического исследования эпоса «Джангар». Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. 530 с.

References

Bardaev E. C. *Nomadnaya leksika mongol'skih narodov (Nazvaniya domashnih zhivotnyh po polu, vozrastu i masti). Avtoref. diss. kand. filol. nauk* [Nomad lexicon of the Mongolian peoples (Names of domesticated animals according to sex, age and suit). Abstract of a doctor's theses]. Moscow, Nauka Publ., 1976. 28 p. (In Russ.).

Bachaeva S. E. *Leksicheskaja sochetaemost' imen prilagatel'nyh, oboznachajushhih razmer i velichinu (na materiale pesen jeposa «Dzhangar» i Nacional'nogo korpusa kalmyckogo jazyka)* [Lexical compatibility of adjectives denoting size and value (based on the songs of the epic "Dzhangar" and the National Corps of Kalmyk language]. *Aktual'nye problemy sovremennogo mongolovedenija. Sb. nauch. trudov* (Actual problems of modern Mongolian. Coll. scientific. works). Elista, KIGI RAN, 2015, pp. 103–115 (In Russ.).

Borisova I. Z. *Osobennosti nominacii masti loshadej v yakutskom yazyke i ih perevoda na russkij i francuzskij yazyki* [The peculiarities of the horse colour naming in the Yakut language and their translations into Russian and French]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta* (Bulletin of Buryat State University), 2013, no. 10, pp. 83–88 (In Russ.).

Mandzhikova B. B. *Tolkovyj slovar' kalmyckogo yazyka: posobie dlya uchashchihsya* [Explanatory Dictionary of the Kalmyk language: a Handbook for students]. Elista, APP «Dzhangar» Publ., 2002, 176 p. (In Russ.).

Monraev M. U. *Slovar' sinonimov kalmyckogo yazyka* [Dictionary of synonyms of the Kalmyk language]. Elista, APP «Dzhangar» Publ., 2002, 208 p. (In Russ.).

Mulaeva N. M. *Tematicheskaja gruppa «Zhivotnye»: sistema tolkovanij (na materiale kalmyckogo geroicheskogo jeposa «Dzhangar»)* [Thematic group "Animals": the system of interpretations (on material of Kalmyk heroic epic "Dzhangar")] *Vestnik Burjatskogo nauchnogo centra Sibirskogo otdelenija Rossijskoj akademii nauk* (Bulletin of the Buryat Scientific Center of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences), 2015, no. 3 (19), pp. 134–142 (In Russ.).

Omakaeva Je. U. *Semanticheskoe opisanie «glagolov napravlennogo dvizhenija» v tolkovom slovare kalmyckogo geroicheskogo jeposa «Dzhangar»: irh 'prihodit'', odh 'uhodit'', orh 'vhodit'', harh 'vyhodit''* [The semantic description of "verbs of directed motion" in the explanatory dictionary of the Kalmyk heroic epic "Dzhangar": irh 'to come', odh 'to leave', orh 'to come in', harh 'go out'] *Vestnik KIGI RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences), 2015, no. 3, pp. 112–118 (In Russ.).

Pyurbeev G. C. *Epos «Dzhangar»: kul'tura i yazyk: monografiya. 2-e izd., pererab.* [Epic "Jangar": culture and language]. 2-nd ed-n., rev. Elista, ZAO «NPP „Dzhangar“» Publ., 2015, 280 p. (In Russ.).

Pyurbeev G. C. *Tolkovyj slovar' tradicionnogo byta kalmykov* [Dictionary of Kalmyk traditional mode of life]. Elista, Kalm. Book Publ., 1996, 176 p. (In Russ.).

Rassadin V. I. *Konevodcheskaya terminologiya v mongol'skih yazykah: sravnitel'nyj aspekt* [Horse-breeding vocabulary in Mongolian languages: comparative aspect] *Istoricheskaya i social'no-obrazovatel'naya mysl'* (Historical, Social and educational thought. Issue 6). Krasnodar, 2012, pp. 212–214 (In Russ.).

Todaeva B. H. *Opyt lingvisticheskogo issledovaniya eposa «Dzhangar»* [The experience of linguistic studies of the epic "Jangar"]. Elista, Kalm. Book Publ., 1976, 530 p. (In Russ.).

УДК 81’374.3

ТОЛКОВАНИЯ НАИМЕНОВАНИЙ МАСТИ ЛОШАДЕЙ

Саглара Егоровна Бачаева[1]

[1] кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела языкознания Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: basaeg@mail.ru

Аннотация. В статье описывается система толкований лексических единиц, обозначающих масти лошадей в калмыцком языке, приведена таблица, в которой рассматриваются лексические единицы, обозначающие масти лошадей, и их толкования, переводы, синонимы в зависимости от типа словаря.

В калмыцком языке одни слова обозначают цвет вообще и служат для обозначения масти животных (*хар* ‘вороной, карий, черный’), другие называют только масть (*зеерд* ‘рыжий’, *кер* ‘гнедой’, *саарл* ‘пепельный, мышастый, буланый’). Весьма характерно, что прилагательные, служащие для обозначения масти, в то же время могут выступать и в качестве кличек животных.

Формат нашего словаря — толковый, поэтому все словарные статьи даются без перевода в отличие от имеющихся словарей калмыцкого языка. В словаре используется описательный способ как основной — в некоторых случаях описательно-синонимический, так как, на наш взгляд, это одни из лучших видов толкования значений слов, наиболее полно и точно раскрывающих значения заголовочных слов. В квадратных скобках указывается источник данного словоупотребления, в котором приводится название версии эпоса «Джангар» в сокращенной форме (см. список сокращений), через двоеточие — номер песни римскими цифрами, например: [ЭО: V], [МБ: I], [БЦ: II].

Приведенные словарные статьи Толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса «Джангар» являются одним из способов их апробирования. Результаты исследования создают основу для совершенствования практики адекватного толкования и дальнейшей разработки клише-толкований для остальных групп в разрабатываемом Толковом словаре языка калмыцкого героического эпоса «Джангар».

Ключевые слова: калмыцкий язык, эпос «Джангар», цвет, масть, толкование.

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. 23, Is. 1, pp. 212–219, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-212-219
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 811.512.141’28

Dialectological Base of the Machine Fund of the Bashkir Language as a Tool for Research Bashkir Dialect Continuum

Zinnur A. Sirazitdinov[1], Lily A. Buskunbaeva[2], Ramilya N. Karimova[3]

[1] Ph. D. of Philology, Leading Scientist, Head of the Laboratory of Linguistics and Informational Technologies at the Department of Linguistics, Institute of History, Language and Literature, the Ufa Scientific Center, Russian Academy of Sciences (Ufa, Russian Federation). E-mail: sazin11@mail.ru

[2] Ph. D. of Philology, Scientist of the Laboratory of Linguistics and Informational Technologies at the Department of Linguistics, Institute of History, Language and Literature, the Ufa Scientific Center, Russian Academy of Sciences (Ufa, Russian Federation). E-mail: buskl@yandex.ru

[3] Scientist of the Department of Linguistics, Institute of History, Language and Literature, the Ufa Scientific Center, Russian Academy of Sciences (Ufa, Russian Federation). E-mail: 1967-ram@mail.ru

Abstract

This article deals with the problem of development of the dialectological base of the Machine fund of the Bashkir language. Along with the written monuments, folklore material, dialect is one of the most important sources for the study of the historical development and formation of the literary language. The main task of dialectologists is not only the collection but also the storage of dialect materials of the Bashkir language.

Taking into account the importance of translation of dialect materials in electronic format and opening of free access to a wide audience to the information provided, the staff of the Laboratory of Linguistics and Information Technologies of the Institute of History, Language and Literature of the Ufa Scientific Center established a dialectological base as a part of the Machine fund of the Bashkir language consisting of three separate databases — lexical database, the database of dialectological atlas and textological database.

The lexical database includes information about the dialectal lexicon of the Bashkir language. The database was developed on the basis of dialectal dictionaries compiled and published by the staff of the Institute of History, Language and Literature. The volume of the database is more than 52 000 dialectal units.

The database of dialectological atlas is developed on the basis of materials of Dialectological atlas of the Bashkir language. The database allows to select the types of linguistic phenomena (phonetic, morphological, syntactic, lexical), for each type specific isoglosses were identified. Isoglosses allocated 250 strong points of the republic and neighboring regions.

The textological database represents illustrative materials collected during numerous expeditions by the staff of the Institute of History, Language and Literature. To date, the database contains more than 500 texts in all dialects of the Bashkir language.

Introduced in dialectological base material forms the basis of synchronic and diachronic study of the language features of dialects and sub-dialects of the Bashkir language.

Keywords: the Bashkir language, Turkic languages, Machine Fund of the Bashkir language, information systems, dialectology, dialectological base.

К настоящему времени башкирская диалектология располагает достаточными сведениями и материалами, освещающими современное состояние народного разговорного языка. Изданы обобщающие монографические работы по всем трем диалектам башкирского языка [Баишев 2006; Максютова 1976; Максютова 1996; Миржанова 2006; Миржанова 1979]. Опубликованы диалектологические словари, охватившие лексику всех диалектных зон башкирского языка [Башҡорт… 1967; Башҡорт… 1970; Башҡорт… 1987; Башҡорт... 2002]. Созданный на основе использования метода лингвистической географии, «Диалектологический атлас башкирского языка» [Диалектологический… 2005] представляет собой большую ценность не только для диалектологических исследований, но и для смежных дисциплин, изучающих историю развития диалектов, историю взаимоотношений с соседними народами, этнографию башкирского народа, географию и т. д.

Однако многие проблемы башкирской диалектологии до сих пор остаются вне поля зрения диалектологов, отдельные говоры нуждаются в специальном исследовании. Относительно слабо изучен диалектный синтаксис, процесс взаимовлияния и взаимообогащения диалектов, требуют более детального изучения говоры северо-западного диалекта, в сопоставительном аспекте диалектные данные башкирского языка с тюркскими и финно-угорскими языками.

Изучение диалектного материала является одним из факторов для сохранения не только родного языка, но и этнической самобытности, национальной культуры в условиях глобализации и урбанизации современного общества. Диалектный материал выступает в качестве одного из важнейших источников для изучения исторического развития и становления литературного языка, сравнительно-сопоставительных исследований языков. Интерес к диалектным материалам определяется и тем, что они позволяют проследить историю самого народа.

Однако в эпоху высоких технологий и информатизации общества, которая вовлекает в свою орбиту и филологическую науку, наличие диалектных материалов только в печатной форме имеет ряд недостатков. Во-первых, в силу небольшого тиража бумажных изданий исследователи имеют к ним ограниченный доступ, во-вторых, поиск нужной информации занимает намного больше информации, чем при работе с электронной версией.

На сегодняшний день многие языки России переводят свои ресурсы по диалектологии в электронный формат: проводятся работы по оцифровке диалектологических словарей и атласов, создаются базы филологических данных и целые информационные ресурсы с поисковыми системами в сети Интернет [Куканова, Бембеев, Убушаев, Манджиева 2013; Салимов, Рамазанова, Пилюгин, Салимов 2011; Соломенников 2006]. Вовлечение национального языка в информационную сферу открывает широкие перспективы для сравнительных исследований лингвистических реалий родственных языков и быстрый доступ к материалам исследования большого объема.

Учитывая актуальность перевода диалектных материалов в электронный формат и открытия свободного доступа широкой аудитории к представленной информации, сотрудниками Лаборатории лингвистики и информационных технологий был создан в рамках Машинного фонда башкирского языка диалектологический подфонд, состоящий из трех самостоятельных баз — лексической базы данных, базы данных диалектологического атласа и текстологической базы данных.

Перед началом создания данного подфонда была проделана огромная работа по разработке основных положений проекта, сканирование и перевод в нужный формат диалектных материалов [Каримова 2011; Каримова, Сиразитдинов, Бускунбаева 2010; Сиразитдинов, Бускунбаева, Ишмухаметова, Ибрагимова 2013].

Представленный в базе данных диалектный материал дает реальную картину всего многообразия лексического состава говоров башкирского языка, фонетических, морфологических и синтаксических модификаций.

Лексическая база данных. В данной базе представлена информация о диалектной лексике башкирского языка. База данных разработана по составленным и изданным сотрудниками института диалектным словарям [Башҡорт… 1967; Башҡорт… 1970; Башҡорт… 1987; Башҡорт… 2002], охватывающим все многообразие лексической системы башкирских диалектов. Созданные по дифференциальному принципу, словари включают в свой состав специфические диалектные слова, семантические и фонетические диалектизмы.

На сегодняшний день объем базы данных составляет свыше 52 тыс. диалектных единиц с шестью информационными полями: само диалектное слово, часть речи, диалект, говор, литературная норма, русский перевод.

Пример представления диалектной лексики по данной структуре:

Тупар — *исем, көньяк диалект, урта һөйләш, ер еләге* ‘клубника’.

Имән бармаҡ — *исем, төньяк-көнбайыш диалекты, танып һөйләше, һуҡ бармаҡ* ‘указательный палец’.

В базе реализованы поиск, сортировка и выдача результатов по шести полям: по диалектному слову, части речи, указателю диалекту и говору, литературной норме и русскому переводу.

Система позволяет по лексическим записям базы данных (диалектное слово, литературная норма, русский перевод) осуществлять поиск информации в следующих режимах: по точному совпадению слова, по совпадению фрагмента с началом слова, по совпадению фрагмента с концом слова, по совпадению фрагмента с любой частью слова. Сочетание различных записей с разными режимами поиска позволяет получить многообразные выборки из базы данных, отсортированных в соответствии с целями лингвистического эксперимента.

Например, в лексической базе при поиске литературного слова *ҡамҡа* ‘божья коровка’ база выдает 148 диалектизмов. Только в восточном диалекте встречается 17 вариантов данного слова: *алла быуай һыйыры* (среднеуральский говор), *көнйылытҡыс* (кизильский), *кәмәғорто* (кизильский), *ҡойашапай* (кизильский), *ҡойашҡорт* (среднеуральский), *ҡойашымбаҡ* (среднеуральский), *ҡызыл һыйыр* (аргаяшский, миасский), *ҡызылғандала* (кизильский), *осаҡай* (аргаяшский), *сыбар һыйыр* (аргаяшский), *әбей сыуаҡ* (кизильский, миасский) и т. д.

База данных диалектологического атласа. Представленная база разработана на основе материалов «Диалектологического атласа башкирского языка» [Диалектологический… 2005], составленного в результате лингвогеографического изучения башкирского языка диалектологами Института истории, языка и литературы УНЦ РАН в 1976–1987 гг. Атлас включает в себя богатый диалектный материал по фонетике, морфологии, лексике и синтаксису. В ходе экспедиционных исследований были обследованы 400 опорных пунктов не только в Республике Башкортостан, но и в соседних регионах, где компактно проживает башкирское население (в Курганской, Оренбургской, Пермской, Самарской, Саратовской, Свердловской, Челябинской областях), 250 из которых нанесены на картубланковку.

Основным преимуществом атласа является наличие лингвистических карт, наглядно демонстрирующих ареал распространения тех или иных языковых (фонетических, лексических, морфологических и синтаксических) явлений диалектов башкирского языка.

Электронная версия данного издания размещена в диалектологической базе Машинного фонда башкирского языка. Пользователи благодаря понятному и удобному интерфейсу базы значительно сократят время поиска нужной информации.

На сегодняшний день наблюдается тенденция к постепенному размыванию исторически сложившихся границ не только отдельных диалектных явлений, но и самих говоров башкирского языка. Встроенные интерактивные карты позволяют решать не только лингвистические задачи, но и исторические, географические, этнографические и т. д.

База данных диалектологического атласа включает фонетические, морфологические, лексические и синтаксические явления.

Для удобства пользования и наглядности разработан интерфейс, состоящий из трехуровневого меню:

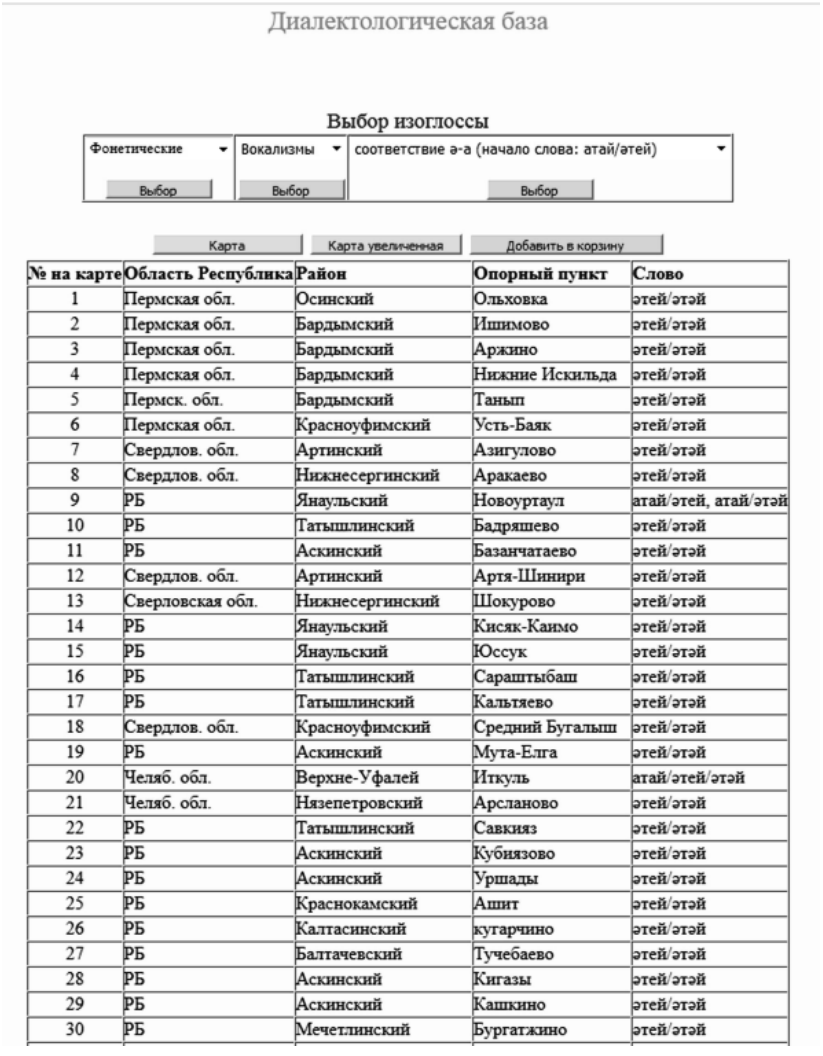
1) меню выбора типа языкового соответствия (*фонетический*, *морфологический*, *лексический и синтаксический уровни*);

2) меню выбора подтипа языкового соответствия (например, *для синтаксических соответствий: по формам употребления направительного падежа, форме изафета и т. д.*);

3) меню выбора конкретного языкового соответствия (*в виде конкретного противопоставления лингвистических явлений в разных позициях в опорных словах и конструкциях*).

При выборе конкретного лингвистического соответствия выдается изоглосса, включающая список из 250 опорных пунктов, по которым проходят графические обозначения изоглоссных явлений. На рис. 2 продемонстрирована выдача списка опорных пунктов, характеризующих изоглоссы по фонетическому соответствию *ә-а* в начале слова в опорном слове **атай/әтей**.

Рис. 1. Интерфейс лексической базы данных диалектологического подфонда. Поиск по русскому переводу ‘божья коровка’



№ на карте	Область Республика	Район	Опорный пункт	Слово
1	Пермская обл.	Осинский	Ольховка	әтей/әтәй
2	Пермская обл.	Бардымский	Ишимово	әтей/әтәй
3	Пермская обл.	Бардымский	Аржино	әтей/әтәй
4	Пермская обл.	Бардымский	Нижние Искильда	әтей/әтәй
5	Пермск. обл.	Бардымский	Танып	әтей/әтәй
6	Пермская обл.	Красноуфимский	Усть-Баяк	әтей/әтәй
7	Свердлов. обл.	Артинский	Азигулово	әтей/әтәй
8	Свердлов. обл.	Нижнесергинский	Аракаево	әтей/әтәй
9	РБ	Янаульский	Новоуртаул	атай/әтей, атай/әтәй
10	РБ	Татышлинский	Бадряшево	әтей/әтәй
11	РБ	Аскинский	Базанчатаево	әтей/әтәй
12	Свердлов. обл.	Артинский	Артя-Шинири	әтей/әтәй
13	Сверловская обл.	Нижнесергинский	Шокурово	әтей/әтәй
14	РБ	Янаульский	Кисяк-Каимо	әтей/әтәй
15	РБ	Янаульский	Юссук	әтей/әтәй
16	РБ	Татышлинский	Сараштыбаш	әтей/әтәй
17	РБ	Татышлинский	Кальтяево	әтей/әтәй
18	Свердлов. обл.	Красноуфимский	Средний Бугалыш	әтей/әтәй
19	РБ	Аскинский	Мута-Елга	әтей/әтәй
20	Челяб. обл.	Верхне-Уфалей	Иткуль	атай/әтей/әтәй
21	Челяб. обл.	Нязепетровский	Арсланово	әтей/әтәй
22	РБ	Татышлинский	Савкияз	әтей/әтәй
23	РБ	Аскинский	Кубиязово	әтей/әтәй
24	РБ	Аскинский	Уршады	әтей/әтәй
25	РБ	Краснокамский	Ашит	әтей/әтәй
26	РБ	Калтасинский	кугарчино	әтей/әтәй
27	РБ	Балтачевский	Тучебаево	әтей/әтәй
28	РБ	Аскинский	Кигазы	әтей/әтәй
29	РБ	Аскинский	Кашкино	әтей/әтәй
30	РБ	Мечетлинский	Бургатжино	әтей/әтәй

Рис. 2. Выдача списка населенных пунктов, характеризующих данную изоглоссу

Пользователю предоставлена возможность просмотра карты с изоглоссами, что позволяет наиболее наглядно показать территорию распространения того или иного языкового явления (см. рис. 3).

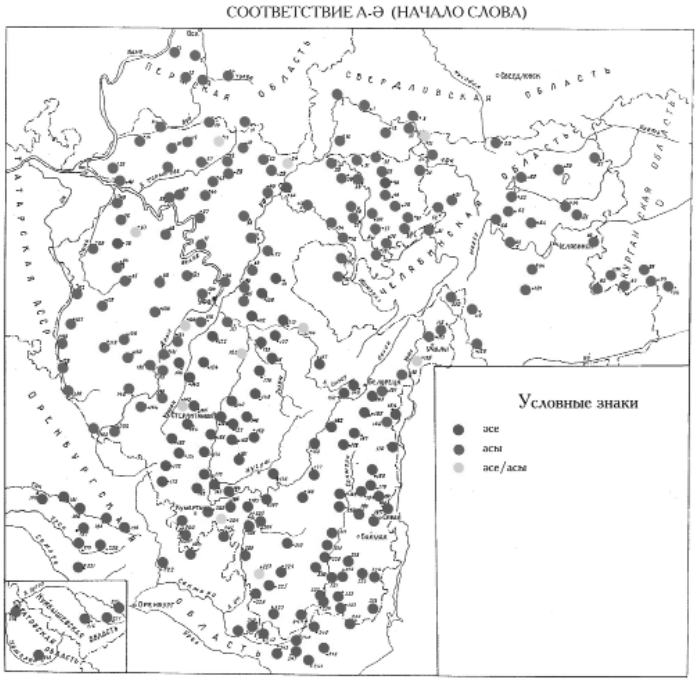


Рис. 3. Пример выдачи карты с помеченными населенными пунктами распространения фонетического соответствия *а-е* (населенные пункты, относящиеся к одной изоглоссе, выделены цветными обозначениями)

Текстологическая база. В данной базе представлен иллюстративный материал, собранный во время многочисленных экспедиций сотрудниками Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН, отражает живую речь носителей говоров башкирского языка.

На сегодняшний день база содержит более 500 текстов по всем говорам башкирского языка. Объем представленных текстов колеблется в пределах от нескольких предложений до нескольких страниц формата А4.

В текстологической базе есть возможность поиска текста по лингвистическим и экстралингвистическим параметрам: диалекту, говору, году записи, образованию информанта, полу информанта, возрасту информанта, национальности. Программное обеспечение позволяет производить поиск текстов по любому из вышеуказанных параметров либо по их комбинации.

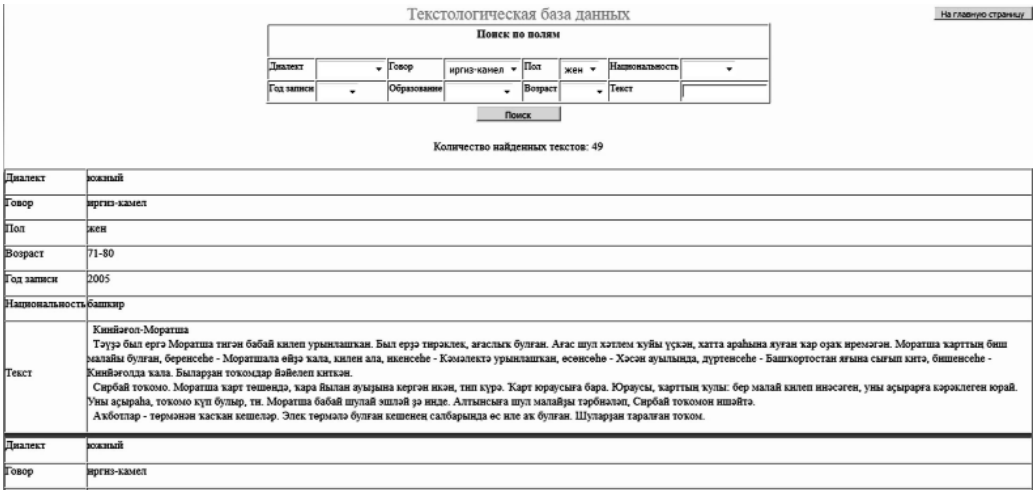


Рис. 4. Пример выдачи текста, где в качестве параметра указан иргиз-камеликский говор

Текстологическая база данных дает возможность выбора иллюстрационного материала для лингвистических исследований за короткий промежуток времени.

Таким образом, в данных базах представлен богатый материал по башкирской диалектологии, который открывает широкие возможности для изучения диалектов и говоров башкирского языка в фонетическом, лексическом, грамматическом и стилистическом аспектах.

Литература

Баишев Т. Г. Башкирские диалекты в их отношении к литературному языку. Уфа: Гилем, 2006. 132 с.

Башҡорт һөйләштәренең һүҙлеге. Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1967. Т. 1. 352 б.

Башҡорт һөйләштәренең һүҙлеге. Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1970. Т. 2. 326 б.

Башҡорт һөйләштәренең һүҙлеге. Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1987. Т. 3. 232 б.

Башҡорт теленең диалекттары һүҙлеге. Өфө: Китап, 2002. 432 б.

Диалектологический атлас башкирского языка. Уфа: Гилем, 2005. 234 с.

Каримова Р. Н. О проблемах восстановления, сохранения диалектологических аудиоматериалов 60-х годов XX века // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России: материалы XI Межрегиональной конференции. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2011. С. 114–117.

Каримова Р. Н., Сиразитдинов З. А., Бускунбаева Л. А. О текстологической базе данных диалектологического подфонда «Машинного фонда башкирского языка» // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России: материалы X региональной конференции. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2010. С. 186–188.

Куканова В. В., Бембеев Е. В., Убушаев Н. Н., Манджиева Б. Б. Устные тексты на калмыцком языке: запись и расшифровка // Вестник калмыцкого университета. 2013. № 3 (19). С. 56–64.

Максютова Н. Х. Восточный диалект башкирского языка: в сравнительно-историческом освещении. М.: Наука, 1976. 292 с.

Максютова Н. Х. Башкирские говоры, находящиеся в иноязычном окружении. Уфа: Китап, 1996. 287 с.

Миржанова С. Ф. Северо-западный диалект башкирского языка. Уфа: Китап, 2006. 290 с.

Миржанова С. Ф. Южный диалект башкирского языка. М.: Наука, 1979. 274 с.

Салимов Ф. И., Рамазанова Д. Б., Пилюгин А. Г., Салимов Р. Ф. Электронная версия атласа татарских народных говоров // Филология и культура. 2011. Вып. 26. С. 205–210.

Соломенников И. С. Лексический атлас русских говоров Удмуртии в Интернет // Современные информационные технологии и письменное наследие: от древних рукописей к электронным текстам: материалы междунар. науч. конф. (Ижевск, 13–17 июля 2006 г.). Ижевск: Изд-во ИжГТУ, 2006. С. 161–163.

Сиразитдинов З. А., Бускунбаева Л. А., Ишмухаметова А. Ш., Ибрагимова А. Д. Информационные системы и базы данных башкирского языка. Уфа: Книжная палата РБ, 2013. 116 с.

References

Baishev T. G. *Bashkirskie dialekty v ih otnoshenii k literaturnomu jazyku* [Bashkir dialects in their relation to the literary language]. Ufa, Gilem Publ., 2006, 132 p. (In Russ.).

Bashҡort *һөjləshtərenең hүʒlege*. *Өfө*, Bashҡortostan kitap nəshriəte, 1967, T. 1, 352 b. (In Bashkir).

Bashҡort *һөjləshtərenең hүʒlege*. *Өfө*, Bashҡortostan kitap nəshriəte, 1970, T. 2, 326 b. (In Bashkir).

Bashҡort *һөjləshtərenең hүʒlege*. *Өfө*, Bashҡortostan kitap nəshriəte, 1987, T. 3, 232 b. (In Bashkir).

Bashҡort telenең dialekttary *hүʒlege*. *Өfө*, Kitap, 2002, 432 b. (In Bashkir).

Dialektologicheskij atlas bashkirskogo jazyka [Dialectological Atlas of the Bashkir language]. Ufa, Gilem Publ., 2005, 234 p. (In Russ.).

Karimova R. N. *O problemah vosstanovlenija, sohranenija dialektologicheskih audiomaterialov 60-h godov XX veka* [On the problems of restoration, conservation of dialectological audio records of the 60-ies of the 20th century]. *Aktual'nye problemy dialektologii jazykov narodov Rossii: materialy XI Mezhregional'noj konferencii* (Proceed. of the XI Intern. Conf. "Actual problems of dialectology of languages of the peoples of Russia"). Ufa, IIJaL UNC RAN Publ., 2011, pp. 114–117 (In Russ.).

Karimova R. N., Sirazitdinov Z. A., Buskunbaeva L. A. *O tekstologicheskoj baze dannyh dialektologicheskogo podfonda «Mashinnogo fonda bashkirskogo jazyka»* [On textual

database of dialectological sub fund “Machine Fund of the Bashkir language”]. *Aktual’nye problemy dialektologii jazykov narodov Rossii: materialy X regional’noj konferencii* [Proceed. of the Xth Regional Conf. “Actual problems of dialectology of languages of the peoples of Russia”]. Ufa, IIJaL UNC RAN Publ., 2010, pp. 186–188 (In Russ.).

Kukanova V. V., Bembeev E. V., Ubushaev N. N., Mandzhieva B. B. *Ustnye teksty na kalmyckom jazyke: zapis’ i rasshifrovka* [Oral texts in the Kalmyk language: recording and transcript]. *Vestnik kalmyckogo universiteta* (Bulletin of Kalmyk State University), 2013, no. 3 (19), pp. 56–64 (In Russ.).

Maksjutova N. H. *Vostochnyj dialekt bashkirskogo jazyka: v sravnitel’no-istoricheskom osveshhenii* [Eastern dialect of the Bashkir language in comparative-historical aspect]. Moscow, Nauka Publ., 1976, 292 p. (In Russ.).

Maksjutova N. H. *Bashkirskie govory, nahodjashhiesja v inojazychnom okruzhenii* [Bashkir dialects, being in a foreign environment]. Ufa, Kitap Publ., 1996, 287 p. (In Russ.).

Mirzhanova S. F. *Severo-zapadnyj dialekt bashkirskogo jazyka* [The North-Western dialect of the Bashkir language]. Ufa, Kitap Publ., 2006, 290 p. (In Russ.).

Mirzhanova S. F. *Juzhnyj dialekt bashkirskogo jazyka* [The Southern dialect of the Bashkir language]. Moscow, Nauka Publ., 1979, 274 p. (In Russ.).

Salimov F. I., Ramazanova D. B., Piljugin A. G., Salimov R. F. *Jelektronnaja versija atlasa tatarskih narodnyh govorov* [The electronic version of the Tatar national dialects atlas] *Filologija i kul’tura* (Philology and culture), 2011, Issue 26, pp. 205–210 (In Russ.).

Solomennikov I. S. *Leksicheskij atlas russkih govorov Udmurtii v Internet* [Lexical Atlas of Russian dialects of Udmurtia in the Internet]. *Sovremennye informacionnye tehnologii i pis’mennoe nasledie: ot drevnih rukopisej k jelektronnym tekstam: materialy mezhdunar. nauch. konf. (Izhevsk, 13–17 ijulja 2006 g.)* [Proceed. of the International. Scient. Conf. “Modern information technologies and written heritage: from ancient manuscripts to electronic texts” (Izhevsk, 13–17 July 2006)]. Izhevsk, IzhGTU Publ., 2006, pp. 161–163 (In Russ.).

Sirazitdinov Z. A., Buskunbaeva L. A., Ishmuhametova A. Sh., Ibragimova A. D. *Informacionnye sistemy i bazy dannyh bashkirskogo jazyka* [Information systems and databases of the Bashkir language]. Ufa, Knizhnaja palata RB, 2013, 116 p. (In Russ.).

УДК 811.512.141’28

ДИАЛЕКТОЛОГИЧЕСКАЯ БАЗА МАШИННОГО ФОНДА БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА КАК ИНСТРУМЕНТ ИССЛЕДОВАНИЯ БАШКИРСКОГО ДИАЛЕКТНОГО КОНТИНУУМА

Зиннур Амирович Сиразитдинов[1], Лилия Айсовна Бускунбаева[2], Рамиля Нигматьяновна Каримова[3]

[1] кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, заведующий лабораторией лингвистики и информационных технологий отдела языкознания Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН (Уфа, Российская Федерация). E-mail: sazin11@mail.ru

[2] кандидат филологических наук, научный сотрудник лаборатории лингвистики и информационных технологий отдела языкознания Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН (Уфа, Российская Федерация). E-mail: buskl@yandex.ru

[3] научный сотрудник отдела языкознания Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН (Уфа, Российская Федерация). E-mail: 1967-ram@mail.ru

Аннотация. В настоящей статье рассматривается проблема разработки диалектологической базы Машинного фонда башкирского языка. Наряду с письменными памятниками, фольклорным материалом, диалектизмы являются одним из важнейших источников для исследования исторического развития и становления литературного языка. Сегодня влияние

литературного языка на диалекты очень сильное, что проявляется, прежде всего, в активизации процесса исчезновения диалектной лексики. Основной задачей языковедов является не только сбор диалектных материалов, но и сохранение данного пласта языка. Диалектная система башкирского языка достаточно хорошо исследована, в то же время многие проблемы остаются не исследованными.

Для решения данных задач сотрудниками Лаборатории лингвистики и информационных технологий Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН была разработана интегрированная в Машинный фонд башкирского языка Диалектологическая база, состоящая из трех самостоятельных баз — лексической базы данных, базы данных диалектологического атласа и текстологической базы данных. Эти базы построены на основе изданных печатных продукций с указанием источников. Все существующие базы имеют свои поисковые аппараты, меню пользователя представлено на трех языках: башкирском, русском и английском.

Лексическая база данных включает информацию о диалектной лексике башкирского языка на базе изданных в ИИЯЛ диалектных словарей. База данных диалектологического атласа разработана на основе материалов диалектологического атласа башкирского языка. В текстологической базе представлен иллюстративный материал, собранный во время многочисленных экспедиций сотрудниками ИИЯЛ. На сегодняшний день база содержит более 500 текстов по всем говорам башкирского языка. В данных базах представлен богатый материал по башкирской диалектологии, который может быть использован как в научных целях, так и в образовательном процессе.

Ключевые слова: башкирский язык, тюркские языки, Машинный фонд башкиркого языка, информационные системы, диалектология, диалектологическая база.

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. 23, Is. 1, pp. 220–226, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-220-226
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 821.351.0

Abusufyan Akaev on the Concept of Development of the Language Situation in Dagestan on the Eve of the October Revolution

Abusupyan T. Akamov[1], Agaragim M. Sultanmuradov[2]

[1] Ph. D. of Philology, Deputy Director of the Institute of Language, Literature and Art named after G. Tsadasa of Dagestan Scientific Centre of the RAS (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: akamov@mail.ru

[2] Ph. D. of Philology, Associate Professor, Head of the Chair of Literature of Dagestan Peoples at Dagestan State University (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: ansaraga@mail.ru

Abstract

The article considers the issue associated with the concept of development of the language situation in Dagestan on the eve of the October Revolution on the basis of the analysis of the article "The language problem" written by well- known Kumyk writer-enlightener Abusufyan Akaev. Being a thorough, argumentative scientific work on the language problem which was actively discussed and debated in the Kumyk press in 1917 it has become of great interest to other outstanding literary and public figures of Dagestan as well. The author emphasizes that a solution of language problems in society acquires great significance at the period, when some kind of epochal events as a change of the political system take place.

A. Akaev proves extremely productive idea of the impossibility in the modern world by one or the other ethnic group to achieve leading positions both in science and education, without losing the differences between learning language and spoken language. The fact of the publication of the article with similar content demonstrates not only the high level of scientific erudition of its author, but, above all, the sufficient degree of development by that time of the Kumyk literary language itself.

Abusufyan Akayev differed from many of his contemporaries not only by proclaiming the idea of raising the status of the native language but by the way of explaining his vision of how to achieve it in simple phrase, accessible to the average reader. Judging by the form of his speech presentation, the focus on a mass audience, the reasoning of judgments, the use of the method of persuasion and others, the author distinguishes the national character of his works, convinces us that he had always been a true people's enlightener, loved his people passionately, worried about it and wanted to improve its life, devoting himself to his people.

Keywords: social and political journalism, language, literature, enlightenment, school, revolution.

Одними из важных проблем публицистики периода революции и Гражданской войны являются вопросы школы, просвещения и развития родного языка. Проблема просвещения во многих случаях в прессе связывалась с проблемой языка, которой уделялось повышенное внимание видными литературными и общественными деятелями Дагестана. Ее затрагивает М.-М. Мавраев; З. Батырмурзаев публикует статьи «Родной язык» и «О родном языке» в первом и втором номерах журнала «Тангчолпан» («Утренняя звезда») соответственно. «Проблема языка» Н. Батырмурзаева печатается в седьмом номере этого журнала.

Обстоятельную статью этому вопросу посвятил и Абусуфьян Акаев, реформатор ислама, основатель нового метода обучения — *усулу джадид* — в Дагестане и на Северном Кавказе, направленного на преимущественное изучение естественных и гуманитарных наук, создатель первых школьных учебников, один из основателей национального книгопечатания в Дагестане и на Северном Кавказе, первых национальных газет, поэт, фольклорист, составитель и издатель первых национальных антологий, переводчик и т. д. Его труд «Проблема языка» (*Тил масъаласы*)[1] была опубликована с продолжением в четырех номерах (№ 18–20: 22) газеты «Мусават» за 10, 15, 24 августа и 6 сентября в указанном порядке.

Прежде всего, следует отметить, что активизация языковой проблемы в национальной прессе 1917 г. была обусловлена социально-политическими процессами, некоторой демократизацией общественной жизни в стране. Пользуясь ослаблением колонизаторской политики России в этот период, авторы кумыкской прессы смело рассуждают о роли и значении родного языка. В публикациях вышеуказанных авторов язык рассматривается прежде всего как средство обучения в учебных заведениях. Н. Батырмурзаев, например, акцентирует внимание на том, что на родном языке следует издавать газеты, художественные произведения, в результате чего будет укрепляться его общественная роль в социуме. В статье «Родной язык» З. Батырмурзаева, как пишут авторы «Истории кумыкской литературы. Т. I: Литература досоветского периода» А.-К. Ю. Абдуллатипов, М. А. Гусейнов, Л. А.-К. Шабаева, эксплицируется мысль о том, что «Первая мировая война началась по существу из-за языка: сербский юноша убил наследника австро-венгерского престола, так как в империи, в состав которой входил его народ, ущемлялся его родной язык» [Абдуллатипов, Гусейнов, Шабаева 2015: 504].

Кроме того, в периодике активно обсуждался вопрос о языке как средстве межнационального общения. З. Батырмурзаев, уделивший должное внимание этой проблеме на страницах прессы 1917 г., пишет: «М.-М. Мавраев в „Мектебах-медресе“ высказывается о том, что предпочтительнее для мусульман России ориентироваться на единый тюркский язык, под которым он подразумевает нечто среднее между языком крымских татар, татар Поволжья (Казань) и кумыков; Н. Батырмурзаев касательно Дагестана ведет речь о „немного тюркизированном кумыкском языке“ („бираз тюркленшген къумукъ тил“); а автор статьи „Новые преподаватели“ („Янгы муаллимлер“) Магомед-Карим Саадуллаев, подписывавшийся только именем — „Мугьамад-Карим“, выступает приверженцем турецкого языка» [Абдуллатипов, Гусейнов, Шабаева 2015: 504].

В общем вопрос о языке, активно обсуждавшийся в кумыкской периодике, представлялся авторам актуальным и злободневным. Естественно, не мог остаться безучастным к этой теме Абусуфьян Акаев, который неоднократно подчеркивал важность родного языка, пропагандируя издание книг на кумыкском языке.

В работе «Проблема языка», опубликованной в четырех номерах газеты «Мусават», он исчерпывающе разъясняет свою позицию по этому вопросу. В самом начале статьи отмечается актуальность этой проблемы: «Проблема языка — это огромная проблема, за которую можно пожертвовать свою душу и погубить чью-либо душу» (*Тил масъаласы — жан берип жан алагъан бир масъала*). Значимость языка А. Акаев обозначает оригинальным выражением *жан берип жан алагъан*, что можно пере-

[1] Произведения Абусуфьяна Акаева были переизданы под заглавием «Тропою Пророка» (*Пайхамарны ёлу булан*) в Махачкале в трех томах в 1993, 1997, 2010 гг. Составление и транслитерация с арабской графики на современный алфавит осуществлены известным дагестанским востоковедом Г. М.-Р. Оразаевым. Проблема, обозначенная в заглавии нашей статьи, исследуется большей частью на их основе, далее в тексте указываются номера страниц.

вести и как ‘душу отбирающая, душу дающая’ проблема. В этой связи исследователь Г.-Р. А.-К. Гусейнов пишет: «Разъясняя в последующем изложении эту мысль, он (А. Акаев. — *А. А., А. С.*) приходит к чрезвычайно актуальному и для нашего времени заключению о том, что, в сущности, говоря иными словами, язык не только душа народа (В. Гумбольдт), но и душа его религии [Гусейнов 2012: 44].

Аналогично выражается в начале своей статьи «Родной язык» и Зайналабид Батырмурзаев. «Если выделить самую жизненно важную проблему, что стоит перед каждым народом, желающим сохранить себя в этом мире (дословно: желающим жить в этом мире), вне сомнения, таковой является проблема языка» (*Дюньяда яшайман дейген бир халкъ учун чинк герекли бир масъала бар буса, шексиз, о — тил масъаладыр*) [Гусейнов 2003: 204], — утверждает молодой редактор «Тангчолпана». Родство приведенных сентенций заключается в том, что с родным языком тесно увязывается национальная проблема, проблема самосохранения народа.

Кроме того, А. Акаев в начале своей публикации указывает на обстоятельства, способствовавшие активному обсуждению этого вопроса. Он отмечает, что месяца за три-четыре до момента публикации работ (напомним, она датируется августом 1917 г., хотя, возможно, была написана несколько ранее) этого разговора быть не могло, так как «Русское государство» (*Орус пачалыкъ*) прежде держало курс на русификацию народов, его населявших. Теперь, констатируется в статье, ситуация изменилась, «религии каждого народа дана свобода» (*гьар къавумну динине эркинлик берилген*) [Акаев 1993: 75]. Здесь, вероятно, подразумевается принятый Думой закон о свободе вероисповедания.

Таким образом, из начальной части статьи становится очевидным, что стимулом для обсуждения языкового вопроса послужили обновление политической ситуации и демократические перемены в обществе. Язык и религия А. Акаевым рассматриваются в тесной взаимосвязи. «У всякого народа, у которого забудется язык (дословно: закончится) и переменится форма одежды, вместе с ними будет утеряна и вера» (*Бир миллетни тили де, опурагъыны пёрмиси де битсе, шолар булан бирче дини де битер*) [Акаев 1993: 75].

Целесообразно подчеркнуть, что тема религии, веры важна не только для Абусуфьяна Акаева как религиозного деятеля, мусульманского просветителя, но и для всей читающей публики. Ведь на этих ценностях базировалась в этот период жизнь дагестанского общества, а в предыдущей истории под знаменем ислама шла война с царским самодержавием. Однако важно обратить внимание на то, что в видении автора вера, а вместе с ней и язык — это атрибуты национальной самоидентификации. Их утрата, как становится ясно из контекста суждений А. Акаева, логично подводит к потере самобытности народа, приводит к его исчезновению. Вот то, что беспокоит его прежде всего и чем он руководствуется в последующих размышлениях о языке.

В первой части статьи высказываются концептуальные положения. Оговорившись, что высказывает мнение лишь относительно кумыков, Абусуфьян Акаев, уже давно занимавшийся вопросами преподавания, педагогики, опираясь на опыт иных народов, убеждает в том, что в первые два-три года обучения язык, на котором оно ведется, должен быть тем, которым ребенок овладел вместе с молоком матери. Другими словами, начальное обучение всецело должно осуществляться на родном языке. Эта мысль им постулируется безоговорочно и однозначно. В целом, считает Абусуфьян Акаев, науки предпочтительнее изучать на родном языке, в этом случае они легче усваиваются.

Другая мысль, на которой акцентируется внимание, заключается в том, что тюркские языки в основе своей едины, но в то же время они далеко не одно и то же. Кумыкам легко понять татарский (в его определении — казанский), но азербайджанский, крымско-татарский и турецкий (определяемый им как стамбульский) более сложны для понимания. В связи с этим возможно избрание какого-либо из этих языков в качестве средства обучения подвергается в статье сомнению.

А. Акаев, если рассматривать ситуацию в широком контексте, оппонирует, например, М.-М. Мавраеву, Н. Батырмурзаеву, которые высказывались о необходимости введения «усредненного» тюркского языка для Дагестана или даже мусульман России в целом. Ученый отвергает эту концепцию, ратуя за сохранение чистоты родного языка и провозглашая: «Самый ценный из тюркских

языков — у нас (кумыков. — *А. А., А. С.*)» (*Тюрк тилни инг асили — бизде*) [Акаев 1993: 77]. В заключение первой части своей статьи он выражается по этому поводу образно, сравнивая тюркские языки с ветвями одного дерева. «Одним словом, если тюрки — это одно дерево, то истанбульский (имеется в виду турецкий), крымский (имеется в виду крымско-татарский) и азербайджанский языки — это близкие ветви, которые если подтянуть, друг к другу приближающиеся. Однако, к примеру, крымский и казанский (имеется в виду татарский) языки, истанбульский и кумыкский языки по отношению к друг другу — это ветви дальние, которые если подтянуть, чтобы сблизить, не соединятся, пока не поломаются» (*Гьасилул къалам, тюрк бир терек буса, истанбул тил де, къырым тил де, азирбайжан тил де — аны тартса бири-бирине гелеген ювукъ бутакълары. Амма, масала, къырым тилге къаршы къазан тил, истанбул тилге къаршы бизин къумукъ тил — тартгъан булан сынмай туруп бири-бирине гелмейген йыракъ бутакълар*) [Акаев 1993: 78]).

Таким образом, в первой части статьи, высказав ключевые положения о языке вообще и о родном, кумыкском языке, в частности, Абусуфьян Акаев далее их развивает и уточняет. Во второй части в русле языковой проблемы он излагает свою собственную концепцию образования. По мнению А. Акаева, сначала обучение должно вестись в мектебах. Учеба в мектебах, по его мнению, должна длиться 7–8 лет, в первые три года все предметы должны изучаться только на родном языке учащегося. В следующие пять лет дети должны получить краткие сведения о религии и светских науках, изучать турецкий и русский языки. По мысли автора, на этом этапе для получения необходимых знаний достаточно изучения иностранного (турецкого) языка в течение трех месяцев.

По окончании мектеба желающие могут завершить либо продолжить учебу. При этом изучение светских дисциплин и религиозных знаний происходит отныне раздельно: первые изучаются в дарулфунуне, в современном понимании — университете, другие — в медресе. В первом случае языком обучения представляется родной язык, во втором — арабский.

Таким подходом, помимо прочего, автором развеивались сомнения определенной части духовенства, которая считала, что обучение на родных языках может привести к забвению языка арабского — языка религии народов Дагестана. Отметая эти домыслы, А. Акаев в пример приводит евреев, которые в течение трех тысяч лет сумели сохранить язык своей религии, хотя он и не является языком обучения.

Абусуфьяном Акаевым высказываются оригинальные и прогрессивные суждения, свидетельствующие о нем как об убежденном сторонике просвещения народа. В частности, ссылаясь на опыт Германии, в которой образование (имеется в виду среднее) обязательно для всех, он выражает по тем временам довольно смелую надежду: «И у нас хотя бы через тридцать-сорок лет, возможно, будет так» (*Бизде де отуз-къыркъ йылдан буса да шол кюй болмагъа умут*) [Акаев 1993: 79]. Хотя следует оговориться, что в нашей стране, благодаря социалистическим преобразованиям, это было осуществлено намного раньше, чем он предполагал.

Кроме того, автор, прежде ратовавший за просвещение в религиозной, исламской оболочке, в данной статье декларирует раздельное изучение светских знаний, естественных наук и собственно религии. Такими двумя автономными по своей сути ветвями знаний в его трактовке предстают дарулфунун (университет) и медресе. Это для своего времени, когда всякое знание базировалось на религии, было ново, и, наверняка, вызвало в обществе неоднозначную реакцию. Однако эта концепция служит ярким подтверждением того, что Абусуфьян Акаев был прогрессивным мыслителем. Он жил не одним сегодняшним днем, а смотрел далеко вперед, был озабочен будущим родного народа. И потому он оказался прозорлив; его идеи были претворены в жизнь.

Третья и четвертая части «Проблемы языка» посвящены частным вопросам. А. Акаев заочно полемизирует со своими оппонентами, которые считали, что отсутствие учебников и книг на родном языке является препятствием обучения на родном языке. Автор подчеркивает, что на кумыкском языке уже издано около 50 книг, которые могут использоваться в качестве учебников, 25 из них подготовлены им самим. Их вполне достаточно для первых двух лет обучения в мектебе, считает он. За эти два года будут готовы учебники и для следующих лет обучения.

А. Акаев указывает на то, что недостающие учебные пособия могут быть переведены с татарского и турецкого языков. При этом он считает допустимым изучения отдельных наук, особенно в дарулфунуне — университете — по турецким учебникам, в том числе на турецком языке, с привлечением для преподавания турецких специалистов. Это объясняется тем, что образование в Турции уже было налажено, образовательные учреждения там, как отмечается в статье, функционировали уже 50 лет. В то же время он акцентирует свою мысль на том, что в конечном счете, когда будет подготовлена своя собственная учебная база, будут и специалисты, и учебники на родном языке, обучение следует осуществлять на всех уровнях образования на кумыкском языке.

В четвертой части статьи «Проблема языка» эти идеи получают дальнейшее развитие. Нелишне подчеркнуть, что протурецкие ориентации в этот период в Дагестане были довольно сильны. Ослабление колонизаторской политики России в отношении национальных окраин, в том числе Северного Кавказа, стимулировало интерес мусульманских народов к своим единоверцам, к странам, исповедующим ислам. Этот интерес подпитывался и тем, что языком, активно функционировавшим в равнинной части Дагестана, являлся кумыкский язык, составляющий одну из ветвей тюркских языков и родственный турецкому.

В статье Абусуфьяна Акаева довольно ясно ощущается заочная дискуссия с идеями протурецкого развития родного края. Он не называет конкретные имена, а лишь констатирует, что подобные мнения существуют в обществе. Нам же представляется уместным сказать о том, что Магомед-Карим Саадуллаев эту позицию обнародовал в указанной статье «Новые преподаватели», где, к слову сказать, сообщается о том, что 40 преподавателей турецкого языка готовы приступить к работе в нашем краю. Наиболее близкие по духу А. Акаеву авторы кумыкской прессы — М.-М. Мавраев, Н. Батырмурзаев и отчасти З. Батырмурзаев — высказывали мнение о правомерности выработки некоего «усредненного» тюркского языка (основанного на базе кумыкского, азербайджанского, татарского языков) как языка обучения, как языка прессы.

В заключительных двух частях статьи Абусуфьян Акаев оппонирует этой точке зрения, подчеркивая целесообразность ведения обучения именно на родном, кумыкском, языке. Это обстоятельство, убеждает он, не будет никоим образом служить фактором разъединения, либо нарушения связей между близкородственными народами. Во имя аргументации своих подходов А. Акаев отмечает, что в деле сотрудничества между народами язык не играет решающей роли. Он приводит следующий пример: во время войны Турции на Балканах от тюркских народов помощи не поступало, в то время как из Индии «золото с серебром текли как река» (*алтын гюмюш оьзендей болуп агъып турду*) [Акаев 1993: 83].

В заключение статьи «Проблема языка» Абусуфьян Акаев с целью обоснования значимости родного языка приводит в пример Россию. Лет 200 назад, замечает автор, в русских имениях был в ходу французский язык, однако, осознав пагубность пренебрежения родным языком, люди изменили ситуацию и стали говорить на русском языке. Исследователь М. А. Абдуллаев пишет: «Акаев высмеивал тех, кто не знал своего языка и без особой необходимости прибегал к словам из других языков» [Абдуллаев 1992: 13].

В заключение четвертой части «Проблемы языка», опубликованной в «Мусавате» 6 сентября 1917 г., указано: *битмеди* ‘не закончилось’, что позволяет говорить о ее продолжении. Однако на страницах газеты этого продолжения не последовало. Тем не менее «Проблема языка» в том виде, в котором опубликована, дает достаточно исчерпывающее представление о взглядах А. Акаева на языковую ситуацию в Дагестане.

Более того, можно с полным основанием утверждать, что рассматриваемая статья представляет собой обстоятельный, аргументированный научный труд по вопросу о языке, активно обсуждавшемуся и дискутировавшемуся в кумыкской прессе 1917 г. «Проблема языка» Абусуфьяна Акаева характеризуется продуманностью композиции, выверенностью суждений, свидетельствует о наличии у автора своей собственной концепции развития языковой ситуации, народного образования, системы учебных заведений. Это целая концепция повышения образовательного уровня нации и ее культуры в будущем.

Прежде всего им освещается язык как средство обучения в учебных заведениях. Однако из контекста статьи становится очевидно, что автор ведет речь о языке, ис-

пользуемом в повседневной жизни. Применительно к кумыкам, что он особо отмечает, А. Акаев поднимает вопрос о придании языку государственного статуса и создания учебных заведений на базе родного языка.

Правомерно подчеркнуть, что А. Акаев являлся патриотом родного языка, это отражается и в данной публикации. С первых лет своей книгоиздательской деятельности, пропагандируя кумыкский язык посредством публикации своих произведений, являвшихся первыми массовыми изданиями на родном языке, он высветил актуальность языка в судьбе народа, в его будущности.

Действуя присущим ему методом убеждения, автор выдвигает доводы, доказательства в обоснование своих суждений. Как это характерно и для публикаций современных ему авторов, он часто апеллирует к опыту иных народов, стран; в пример приводятся Германия, Россия.

Присущие творческой манере А. Акаева простота, доступность изложения находят выражение в структурных формах умозаключений. Он сначала задается вопросом или рядом вопросов, вслед за которыми следует его развернутый ответ.

В русле проблемы языка излагаются проблемы образования. В этом аспекте видится важным то, что Абусуфьян Акаев адекватно оценивал складывавшиеся в обществе реалии, демонстрировал понимание современной действительности. Оригинальным предстает то, что, по его мысли, образование для подрастающего поколения (обучение в дарулфунуне) может быть чисто светским. Этот факт свидетельствует о нем как о прогрессивном мыслителе, говорит о его прозорливости и дальновидности.

Труд «Проблема языка» служит показателем эволюции взглядов автора, его демократизма в вопросах просвещения. В подтверждение этому уместно привести следующий пример: «Я не хочу связывать науку, просвещение ни с чем. Пусть не будет условием для науки, просвещения (имеется в виду для их изучения. — *А. А., А. С.*) ни арабский язык, ни турецкий язык. Науки, просвещение должны быть свободными (от этого). Какой путь короче, какой путь легче, — пусть тем путем науки, просвещения и развиваются. В противном случае, просвещенных, владеющих науками людей у нас не станет больше» (*Мен илму-маърипатны гьеч бир затгъа байламагъа сюймеймен. Илму-маърипатгъа арап тил, истанбул тил деп гьеч бир зат шарт болмасын. Илму-маърипатны эркин кюйде къоймагъа герек. Гьар не ёл къысгъа буса, гьар не ёл тынч буса, илму-маърипат шол ёл булан гьасил этилсин. Ёкъ буса бизде илму-маърипатлы гишилер кёп болмас*) [Акаев 1993: 79]. В этом выражении новаторство взглядов Абусуфьяна Акаева в сфере образования: не важно, на каком языке его получать, главное — обрести его любой ценой, принести пользу своему народу.

Подобное отношение к религии и языку в трактовке просвещения видится нам результатом влияния на творчество автора изменявшейся на его глазах политической ситуации в Дагестане, стране и мире. В то же время, призывая оберегать родной язык, лелея мечту, что он станет языком мектебов, дарулфунунов и медресе, видя в нем в будущем государственный язык для родного народа, кумыков, он рассматривал эту проблему в качестве социальной, политической, национальной.

Отличие Абусуфьяна Акаева от многих его современников заключается в том, что он не только провозглашал идеи повышения статуса родного языка, но и в доступной для рядового читателя форме объяснял, какими путями в его видении оно должно осуществляться, претворяться в жизнь. Форма подачи материала, ориентированность на массовую аудиторию, аргументация суждений, использование метода убеждения и многое другое свидетельствуют о народности его творчества, убеждают в том, что он всегда был истинно народным просветителем, горячо любил свой народ, страстно болел душой за улучшение его жизни, руководствовался во всех своих помыслах и делах целью максимального служения ему.

Литература

Абдуллаев М. А. Место и роль А. Акаева в истории духовной культуры народов Дагестана // Литературное и научное наследие Абусуфьяна Акаева. Махачкала: Тип. Дагестан. науч. центра РАН, 1992. 178 с.

Абдуллатипов А.-К. Ю., Гусейнов М. А., Шабаева Л. А.-К. История кумыкской литературы. Махачкала: ИП «Бисултанова П.Ш.», 2015. 536 с.

Акаев А. Тропою пророка. Махачкала: Дагестан. кн. изд-во, 1993. Т. 1. 376 с.

Гусейнов Г.-Р. А.-К. Некоторые вопросы социолингвистики, теории литературного языка и лингвокультурологии в работе Абусуфьяна

Акаева «Тил масъаласы» // Абусуфьян Акаев: эпоха, жизнь и творчество. Махачкала: Дагестан. кн. изд-во, 2012. 328 с.

Гусейнов М. А. Кумыкская проза начала XX века. Махачкала: Деловой мир, 2003. 285 с.

References

Abdullaev M. A. *Mesto i rol' A. Akaeva v istorii duhovnoj kul'tury narodov Dagestana. Literaturnoe i nauchnoe nasledie Abusufyana Akaeva* [The Place and role of A. Akayev in the history of spiritual culture of the peoples of Dagestan. Literary and scientific heritage of Abusufyan Akayev]. Mahachkala, Publ. House of the Daghestan scientif. Centre of the RAN, 1992, 178 p. (In Russ.).

Abdullatipov A.-K. Yu., Guseinov M. A., Shabaeva L. A.-K. *Istorija kumykskoj literatury* [History of Kumyk literature]. Mahachkala, IP (Individual Entrepreneur) «Bisultanova P.Sh.» Publ., 2015, 536 p. (In Russ.).

Akaev A. *Tropoyu proroka* [By the path of the prophet]. Mahachkala, Daghestan Book Publ., 1993, vol. 1, 376 p. (In Russ.).

Guseinov G.-R. A.-K. *Nekotorye voprosy sociolingvistiki, teorii literaturnogo jazyka i lingvokul'turologii v rabote Abusuf'jana Akaeva «Til masjalasy»* [Some issues of sociolinguistics, theory of literary language and linguoculturology in the work of Abusufyan Akayev "Til mas'yasy"]. *Abusuf'yan Akaev: epoha, zhizn' i tvorchestvo* [Abusufyan Akayev: the era, life and work]. Mahachkala, Daghestan Book Publ., 2012, 328 p. (In Russ.).

Guseinov M. A. *Kumykskaja proza nachala XX veka* [Kumyk prose of the early 20th century]. Mahachkala, Delovoi mir Publ., 2003, 285 p. (In Russ.).

УДК 821.351.0

АБУСУФЬЯН АКАЕВ О КОНЦЕПЦИИ РАЗВИТИЯ ЯЗЫКОВОЙ СИТУАЦИИ В ДАГЕСТАНЕ НАКАНУНЕ ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Абусупьян Татарханович Акамов[1], Агарагим Магомедович Султанмурадов[2]

[1] доктор филологических наук, заместитель директора ФГБУН Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы ДНЦРАН (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: akamov@mail.ru

[2] кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой литератур народов Дагестана Дагестанского государственного университета (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: ansaraga@mail.ru

Аннотация. В статье осмысливается вопрос, связанный с концепцией развития языковой ситуации в Дагестане накануне Октябрьской революции, сквозь призму статьи известного кумыкского писателя-просветителя Абусуфьяна Акаева «Проблема языка». Данная статья представляет собой обстоятельный, аргументированный научный труд по вопросу о языке, который активно обсуждался и дискутировался в кумыкской прессе 1917 г. и которому уделялось повышенное внимание другими видными литературными и общественными деятелями Дагестана. Автор статьи подчеркивает, что особенно важное значение решение проблем языка в жизни общества имеет в те временные промежутки, когда имеют место такие эпохальные события, как перемена политического строя. А. Акаев обосновывает чрезвычайно продуктивную мысль о невозможности достижения в современном мире тем или иным этносом передовых позиций, в том числе в науке и образовании, без утраты различий между языком обучения и разговорным языком. Сам факт выхода из печати статьи подобного содержания свидетельствует не только о высоком уровне научной эрудиции ее автора, но, прежде всего, о необходимо достаточной степени развития, которой достиг к этому времени кумыкский литературный язык.

Ключевые слова: публицистика, язык, литература, просвещение, школа, революция.

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. 23, Is. 1, pp. 227–232, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-227-232
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 398.221(=512.212)(=512.211)

Images of the Antipode-Demiurges in the Creation Myths of the Evenks and the Evens

Maria P. Dyakonova[1]

[1] Laboratory Assistant at the Institute of Humanities and the Indigenous Peoples of the North, SB RAS (Yakutsk, Russian Federation). E-mail: dmp76@bk.ru

Abstract

Myths take a significant place in the folklore tradition of the Evenks and the Evens. Among them the texts of the myths stand out that are united by the theme of the world's creation. Moreover, in the culture of these people among the stories of the creation of the world particularly the creation myths of the earth are presented. The article describes the antipodes Hargi (the Evenks) and Aringka (the Evens), acting as creator's assistant Seveki and Hevki in the creation of the world.

In the myths of the creation the Hargi's image evolves from the "inept" wannabe — co-creator to the evil antipode — demiurge. Everything that Hargi created on the outlooks of the Evenks is harmful for the person and all worlds around. According to the materials, the Hargi's image is presented only in the Evenk mythology of the creation, neither in the epic, nor in other folklore works.

The Even's Aringki, acting as a co-creator of the earth, is the antipode of the deity Hevki. In the myths of creation, this hero acts as a personalized character having its own name. According to the materials of the Even's folklore, unlike the Evenk Hargi, the character Aringka went beyond the myths of the creation and became the hero of various folklore genres. In heroic legends he often acts as the main negative character, opposing the main hero or heroine. The analysis of the etymology revealed that the name of the Evenk co-creator is associated with the evil ghost, reviving again and again through the devilry. The author defines the general conclusion that the antipodes of the creators in the myths of creation the Evenks and the Evens keep community and also have its own specifics.

Keywords: Evenks, Evens, myth, co-creator, demiurge, antipode.

В мифах творения демиургу противопоставлен его противник, которому присущи демонические и вредоносные черты, часто выступающий в образе антипода верховного божества. В мифах антипод демиурга создает все вредное. Широко распространены мифы о боге и его противнике, портящем творение, приносящем в мир болезни и смерть и т. д. В мифах творения мира эвенков и эвенов выступают образы Харги — у эвенков и Анринка — у эвенов.

Харги. В эвенкийских мифах творения Харги выступает антиподом Сэвэки, но ему присущи и черты демиурга. По сюжетам эвенкийских мифов, в начале творения земля отсутствует, а на небе живут два брата. Харги, старший брат Сэвэки, соперничает с ним в актах творения. По мировоззрению эвенков, все, что создал Сэвэки, полезно для человека, что не скажешь обо всех творениях Харги. Некоторые созданные Харги предметы имеют право на существование, не являясь бесполезными для окружающего мира. В словаре «Мифология» при этом находим следующие сведения о нем: «Творец-демиург Харги создал вредных для человека животных и кровососущих насекомых, испортил вылепленные братом фигурки людей, соблазнив караульщика фигурок пищей (теплой одеждой) и получив доступ к фигуркам, он плюнул (дунул) на изваяния, из-за чего люди стали болеть и умирать» [Мифология 2008: 585]. Отметим, что с распространением христианства в эвенкийской среде образ Харги стал ассоциироваться с Сатаной, в некоторых текстах имя Харги заменено на Сатану [ФЭЯ; ДХ].

Следует заметить, что такой образ *Харги* создан к периоду окончательного формирования эвенкийских мифов о творении мира. Указанный цикл развивался по мере эволюции мышления и этнического сознания эвенков, историческое развитие которых продолжалось длительное время. Образ *Харги* формировался постепенно, о чем свидетельствуют сами мифы. Рассмотрим эволюцию образа *Харги* по имеющимся мифам нашего цикла.

На первых этапах формирования рассматриваемый персонаж не имеет имени собственного, т. е. отсутствует его персонификация: он выступает как безымянный старший брат Сэвэки — Сэвэки акинин: *Билир Сэвэки акинан бидечэл* ‘Прежде Сэвэки жил со старшим братом’ [ФЭЯ: 322–323]. В текстах из сборника 1936 и 1971 гг. имя Харги малоупотребительно [МЭТФ; ФЭЯ].

Во многих текстах Харги выступает «неумелым творителем (со-творцом)», подражая брату в его творениях, он получает обратный результат: *Эра-тара очиливки, той хунтутоно овкил* [ДХ: 9] ‘То это, то другое начинает делать, а у него все не то получается’ [ДХ: 32].

Далее на прежний образ «неумелого творителя» наслаивается мотив зависти, из-за чего и получаются другие творения: *Акинми аламадяна, ирэктэе одави некэлчэ. Ирэктэвэ олча, нуңандун-кана ирэктэ эчэ овра, ирэктэ оннудун арай дягда оча. Еда тыкэн оча, гунчэнни? Тар Харги эрут, уһат дялдана одяча бутуннувэ, тадук ая эвки юрэ. Тадук акинми аламадяна, чалбанма очилча. Чалбан оннудун һаргиду дульгиктэ ючэ. Эрэ-тара очиливки, той һуңтутоно овкил. Еда тыкэн? Тар уһа дяличидукин, уһа додукин тыкэн бичэ. Сэвэки, одяна, аява дялдавки, Харги одяна, эрувэ-уһава дялдавки. Сэвэки онан бутунну ая бэеду бивки, һарги онан сома надая ачин. Дягдава һарги оча, тадук дягдава эвенки эвки илара, эвки самңиндуи нэрэ. Дягдава, опкорово самңинду эвкил илара, орор бумулдингэтын. Тар оде. Дягда, дульгиктэ — тар Харги монгилин* [ДХ: 31] ‘Увидев, что брат создал дерево-лиственницу, Харги тоже хотел сотворить лиственницу. Но так как душа его была темна из-за зависти, лиственницы у него не получилось, а получилась сосна. Сосна — творение Харги. Увидев, что брат создал березу, Харги хотел создать березу, но вместо березы у него получилась ольха’ [ДХ: 12].

Е. М. Мелетинский на примере фольклора меланезийцев отмечал, что полезная и вредная деятельность братьев-близнецов выражает противопоставление не добра и зла, а скорее — ума и глупости, трудового опыта и неумения [Мелетинский 2004: 34]. В эвенкийском языке слово *харги* употребляется в значениях: 1) злой дух; 2) дух тайги (леса); 3) дикий олень [Мыреева 2004: 546]. Слово *харги* в эвенкийском языке, кроме значений ‘дух, дьявол, черт’, имеет ряд других значений, не несущих злого и вредного начала: ‘лес, мелкий лес’, ‘дикий олень’, у нерчинских эвенков — ‘земля’. Этимология имени Харги показывает, что вначале слово *харги* не было связано с понятиями «зла и вредности для человека». Поэтому его поступки во многих сюжетах мифов творения не являются злонамеренными.

Потерпев неудачу в творениях, Харги уже намеренно решает, что он будет создавать все противоположное тому, что создает его брат, — лишь все вредное для человека: *Сэвэки, одяна, аява дялдавки, Харги одяна, эрува-ухава дялдавки* [ДХ: 32] ‘Сэвэки, творя, хорошее задумывал [сотворить], Харги? делая плохое, [низменное] замышлял’ [ДХ: 12].

Харги противопоставляется Сэвэки по одному из главных своих поступков: обманув собаку, охранявшую творения Сэвэки, Харги попортил фигурки людей, поэтому люди стали смертными: *Эрикталин сатана омилва, тумниран. <…> Сатана тумнин-дукун илэл буллэ* ‘Посмотрел сатана на души и плюнул. <…> От плевка сатаны люди стали умирать’ [МЭТФ: 30].

В другом варианте: — *Сэвэки онан бэее ахаканма бивки бигин, инын урумкун бигин. Урумкун биничи урангкай онгнан!* [ДХ: 33] ‘Мой брат хотел создать людей бессмертными, но я испортил его творения. Люди не будут бессмертными, они будут болеть и станут умирать раньше времени’ [ДХ: 13].

Основной сюжет порчи человека сотворителем Харги таков: обманув собаку-караульщицу, чтобы увидеть творения брата, Харги просит открыть дверь и обещает собаке одежду. Об этом в мифе эвенков говорится: *Акинин гунэн: «Нирэкис, синду окинкат эхис тэтиӈнэрэ тэткэйэ будиӈав», гунэн. Нинакин нирэн. Акинин нэкунми оналбан бутуннувэ ичэрэн. Тарит ӈинаду нандайан бурэн* [ФЭЯ: 323] ‘Старший брат сказал: «Если откроешь, то я дам тебе одежду, которую никогда не носила». Собака открыла. Старший брат осмотрел все, что сделал его младший брат. За это дал собаке мех’ [ФЭЯ: 325].

Как показывает материал, с формированием цикла творения как системы мифов о творении мира божеством Сэвэки и его антиподом образ Харги эволюционизирует от «неумелого» со-творителя к «вредителю».

Запрет-оберег на употребление в пищу творений Харги мотивируется «темным злым нутром» Харги: *...Сэвэки дуннэ токтаван окса, тадук бэйӈэлвэ, дэгилвэ дуннэдут олча. Сэвэки онан – бутунну ая, таргачир дэгилвэ эвенки–бэе депивки: хороки, хингкичэн, караки. hарги онаван эвенки-бэе эвки дептэ, одёкичивки. Кирэктэвэ эвкил дептэ, нуӈанман hарги оча. Тадук эхилэ нонон гуниӈкитын: Екуна-вал оми, аят дялдакал. Эрут дялдаракис эру одиӈан, hаргидугачин* [ДХ: 12] ‘Когда Сэвэки создавал птиц и зверей, полезных для человека, Харги создавал вредных для человека. И чтобы уберечь человека от вредительства Харги, Сэвэки накладывал на них запреты, запреты на употребление их в пищу. Все эвенки знают эти запреты. Так, Сэвэки создал рябчика, а Харги — дятла. То, на чем лежит запрет Сэвэки, эвенки не едят, что можно есть, а что нельзя — это тоже наказ Сэвэки’ [ДХ: 32].

В фольклоре эвенков образ Харги имеется только в мифах творения, ни в эпосе, ни в других фольклорных произведениях он не присутствует, так как наложен запрет на любые повествования и рассказы о нем [Варламов 2009: 44]. Таким образом, только с окончательным формированием эвенкийского цикла творения мира Харги становится злым со-творцом земли.

С развитием представлений эвенков о нижнем мире в противовес среднему и верхнему мирам Харги эволюционирует в традиционном мировоззрении эвенков до злого духа и обитателя-хозяина нижнего мира. А. Мазин пишет о Харги: «Во-первых, в представлениях эвенков-орченов, Харги — владелец нижнего мира и является самым злым духом, постоянно приносящим горе людям. Во-вторых, вся его внешность представлена в страшном облике для восприятия обычного человека. Вместо правой кисти страшная человечья голова с оскаленными зубами, на левой руке огромный коготь, вместо ног у него могут быть култышки (может быть и одноногим), с совершенно лысой головой, а туловище заросло шерстью. При встрече с Харги человек не должен показать вид, что он его боится. Тогда Харги его не тронет» [Мазин 1984: 17–18]. По некоторым сведениям, его внешний облик напоминает эвенка, только в несколько раз выше и массивнее.

Образ Харги получил у эвенков развитие и в шаманских представлениях. У некоторых групп эвенков словом *харги* называют духов-помощников шамана, связанных с нижним миром Хэргу буга. Они (*харгил*) имели зооантропоморфный облик и сопровождали шамана в его путешествиях по нижнему миру. Шаманские духи-помощники, имевшие связь с верхним и средним мирами, именовались *эяхэл*.

Итак, образ и персонаж Харги в мифах творения эволюционирует от «неумелого» подражателя-со-творителя до злого антипода демиуруга. В связи с запретом произносить его имя в быту образ Харги как фольклор-

ного персонажа ограничен лишь мифами о творениях божества Сэвэки. Представление о нем развивается далее лишь в общих мировоззренческих и шаманских представлениях эвенков.

Аринка. В мифах творения эвенов Аринка вместе с Хэвки выступает сотворителем земли и является его антиподом. Его образ имеет сходство с образом эвенкийского Харги, но Аринка не является братом божества *Хэвки*, как в мифах творения эвенков. По имеющимся материалам эвенских мифов творения, образ Аринка противоречив, проследить его эволюцию подробно не представляется возможным из-за малочисленности публикаций эвенских мифов творения. Позволим себе лишь предположить, что образ антипода Аринка был сформирован, когда северные тунгусы имели единую общность. Позже в силу исторического прошлого эвенов персонаж Аринка сохранил как прежние черты, так и приобрел свою специфику.

В эвенских мифах Аринка предстает персонифицированным героем, имеющим имя собственное: *Титэл төр бумңундян мө бисин. (Ибдири бэй икэрэкэн) Хэвки бисин, Ариңка бисин* ‘Раньше везде была вода. Был Хэвки, был Аринка’ [ФЭБ: 205–206].

По одному из сюжетов Аринка ворует кусочек принесенной гагарой земли. По тексту цель его поступка не ясна, скорее всего, следует трактовать его как противодействие творцу Хэвки, в указанном тексте божество Хэвки ассоциируется с христианским святым Николой (Миколой). В наказание за воровство Аринка проваливается под землю: *Өкэңэ амңадукун төру укал ариңка дёрамрин. Микола ариңкав тумниснин, ариңка төр хэрдэлэн тикрин, тарич тек ачча ариңка.* ‘Выскользнула из клюва гагары глина, а Аринка уже тут как тут — украл ее. Плюнул Микола в Аринку, упал Аринка под Землю. С тех пор нет на Земле Аринки’ [ФЭБ: 205–206].

По другому сюжету мифа творения Аринка становится обитателем и хозяином нижнего мира (*һэргик төр*) таким образом:

Хэвки өгинук көетникэн, төрлэ як-та ачча бисивэн, бэилбу одай мулган. Ариңка хэргич төрлэ мэн бэиңэлби дюгудай некэддывэн иттин. Тадук Хэвки, төрлэ иссиди. Ариңкав төрдук илбэснин: «Хи элэ төрлэ эннэс бис, хин төрэңэс хэргилэ бисни» ‘Хэвки увидел, Аринка с нижней земли (снизу) своих людей расселяет по всей земле (средней). Тогда Хэвки, спустившись на землю, Аринку с земли средней выгнал со словами: «Ты на этой земле не должен жить, твоя земля внизу находится»’ [ФЭБ: 208].

В одном из сюжетов Аринка предстает отрицательным персонажем: *Өмнэкэн тачин оралбу тикэчидникэн дески ичисниди иттин. Ямкар-уч нёнядиддын. Аич көеттэн — Ариңка тэгэччиддын. Хэвки балдавканчаван буюрбэн дептиди, эңние дялуриди, тэгэчитчэ. Хэвки, амаргич ңэнриди, тогач хучиснин. Ариңка, олалдариди исэснин, тадук мэн төрэңнэй гөбөрин. Хэвки, Ариңка иссивэн көеттин: магдилил төрли тугэнэлритэн* ‘Аринка, наевшись то, что создал Хэвки, сидит. Хэвки подошел сзади и пронзил огнем. Аринку от испуга вырвало, от его рвоты насекомые по земле расползлись’ [ФЭБ: 207–208].

Идентичный эвенкийскому сюжету миф о предательстве собаки и порчи человека имеется и у эвенов. Так же, как из-за Харги, именно из-за Аринка человек обретает болезни и становится смертным:

Өмнэкэн, Ариңка эмэриди, улгимин: «Нин, яв дяючинри оңниди?» — «Яв-да эсэм», — барагран ңин. «Нин, жи яв дяоттий ичукэнэкэс, ок-та этив тэкэмрэ тэтигэс бөдим», — гөнни Ариңка. Тачин ңин ням, эти тэккэрэ тэтилкэн одай, Ариңкаду бэиңи ичукэнни. Ариңка-дамар, бэю иттиди, ниңиттэн — бэй кэнелич бидэн, кэнелич индэн, эдэн ноңан чикти, эңи хо бис [ФЭБ: 229] ‘Однажды к собаке пришел Аринка и спрашивает: «Собака, что прячешь в подмышках?». — «Ничего», — отвечает собака. «Собака, [если] ты, что прячешь — покажешь, никогда не рвущееся пальто дам», — говорит Аринка. Собака захотела одежду, показала Аринке человека. Аринка, увидев человека, проклял того, [чтобы] человеку плохо было, [чтоб] плохо жил, [чтобы] он сильным, быстрым и ловким не был’ [ФЭБ: 230].

В отличие от эвенкийского Харги, персонаж Аринка перешагнул за границы мифов творения. В повествовательном фольклоре персонаж Аринка весьма распространен, в эвенском архаическом эпосе он выступает главным отрицательным персонажем, противостоящим человеку (герою или героине). В *нимканах* так же, как и в мифах-*тэлэң*, Аринка — обитатель нижнего мира. Он может превращаться в различных зверьков либо иметь обличие мужчины, за которого по неведению выходят замуж девушки

среднего мира. В *нимкане* «Мэтэлэ» Аринка принимает облик то мальчика, то горбатого старика с кривыми ногами, растрепанными волосами, ртом до ушей и глазами различной величины и формы.

В *нимкане* «Нёлтэк», записанном у березовских эвенов, Аринка выступает одним из главных отрицательных героев. Он хочет жениться на девушке по имени Нёлтэк, будучи чертом и жителем нижнего мира [ФЭБ: 304, 332].

Персонажами *нимканов* могут выступать и дети Аринки. Из сказания «Нёлтэк» мы также узнаем, что у Аринки есть дети: *…бөңкэчэ додукун хэкэркиттитэн тэндун дюлаккар куңал: дяпкан нилката асаткан нян дяпкан нилката хуркэн»* '…из-под бугорка выскочили совсем голые ребятишки: восемь лысых девочек и восемь лысых мальчиков' [Нестерова 2012: 65]. Она также отмечает, что Аринка может быть представлен как некое сверхъестественное существо, олицетворяющее зло, нечистую силу (злого духа, людоеда, дьявола) [Нестерова 2012: 66].

В эвенском языке *ариңка* может означать 'злой дух, черт, бес, дьявол, чудовище'. Значение корня *ари-* в эвенском языке объединяет слова, образующие названия предметов и действий, связанных с потусторонним миром, — злые духи, привидения и пр. Так, слова *арисаг* и *ариттн* означают 'привидение, призрак, черт'. Глаголы *аридай* и *ариттай* имеют значения 'вызывать страх, напугаться злого духа' при появлении черта [Роббек и др. 2005: 45–46]. Общее значение корня сводится к значению 'злое начало'.

Слово *ариңка* есть и в эвенкийском языке, оно имеет значения 'злой дух', 'нечистая сила', 'воскресший призрак' [Мыреева 2004: 54]. От корня *ари-* в языке эвенков образованы глаголы со значением 'оживить, возродить, воскресить'. В других тунгусо-маньчжурских языках находим однокоренные слова: в нанайском — *арщ* «идол в человекообразном изображении с девятью зубцами на голове, безруким туловищем, раскрашенным горизонтальными полосами — от сумасшествия», в маньчжурском — *арии* «злой дух» [ССТМЯ 1975: 51]. Итак, следует подытожить, что этимология имени эвенского со-творителя связана со злым духом, возрождающейся вновь и вновь нечистой силой. Образ Аринка в других жанрах эвенского фольклора требует специального исследования.

Таким образом, антиподы творцов в мифах творения эвенков и эвенов сохраняют общность, а также имеют свою специфику. Как показывают материалы эвенских мифов, персонаж Аринка вышел за пределы мифов творения и стал персонажем других жанров фольклора эвенов. У эвенков Харги сохранился в мифологических сюжетах творения земли, а также получил развитие в шаманской культуре.

Источники

ДХ — *Варламова-Кэптукэ Г. И.* Двуногий да поперечноглазый, черноголовый человек-эвенк и его земля Дулин Бага. Якутск: Кн. изд-во, 1991. 52 с.

МЭТФ — Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / сост. Г. М. Василевич. Л.: Изд-во Ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П. Г. Смидовича, 1936. 290 с.

ССТМЯ — Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / отв. ред. В. И. Цинциус. Л.: Наука, 1975. Т. 1. 672 с.

ФЭБ — Фольклор эвенов Березовки: образцы шедевров / сост. В. А. Роббек. Якутск: Северовед, 2005. 362 с.

ФЭЯ — Фольклор эвенков Якутии / сост. А. В. Романова, А. Н. Мыреева. Л.: Наука, 1971. 330 с.

Литература

Варламов А. Н. Исторические образы в эвенкийском фольклоре. Новосибирск: Наука, 2009. 96 с.

Мазин А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (конец XIX – начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1984. 201 с.

Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса: ранние формы и исторические памятники. 2-е изд., испр. М.: Изд-во вост. лит., 2004. 462 с. (Исслед. по мифологии и фольклору Востока).

Мифология: энциклопедия / гл. ред. Е.М. Мелетинский. Репринт. М.: Большая российская энциклопедия; Дрофа, 2008. 736 с.

Мыреева А.Н. Эвенкийско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2004. 798 с.

Нестерова Е. В. Образ аринңки в эвенском фольклоре // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2012. № 3. С. 63–66.

Роббек В. А., Роббек М. Е. Эвенско-русский словарь (эвэды-нючиды торэрук). Новосибирск: Наука, 2005. Т. 6: Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. 356 с.

Sources

DH — Varlamova-Keptuke G. I. *Dvunogij da poperechnoglazyj, chernogolovyj chelovek-jevenk i ego zemlja Dulin Buga.* [Two-legged and crosswise eyes, dark-haired Evenk and his land Dulin Buga]. Yakutsk, Book Publ., 1991, 52 p. (In Russ.).

FEB — *Fol'klor Evenov Berezovki: obrazcy shedevrov* [Folklore of the Evens of Berezovka: samples of masterpieces]. Compiled by V. A. Robbek. Yakutsk, Severoved Publ., 2005, 362 p. (In Russ.).

FEYa — *Fol'klor Evenkov Yakutii* [Folklore of the Evenks of Yakutia]. Compiled by A. V. Romanova, A. N. Myreeva. Leningrad, Nauka Publ., 1971, 330 p. (In Russ.).

METF — *Materialy po jevenkijskomu (tunguss-komu) fol'kloru* [Materials on Evenk (Tungus) folklore]. Compiled by G. M. Vasilevich. Leningrad, Institute of the peoples of the North of the Central Executive Committee of the Soviet Union named after Publ., P. G. Smidovich, 1936, 290 p. (In Russ.).

SSTMYa — *Sravnitel'nyj slovar' tunguso-man'chzhurskih jazykov* [Comparative Dictionary of the Manchu-Tungus languages]. Managing edit. V. I. Cincius. Leningrad, Nauka Publ., 1975, vol. 1, 672 p. (In Russ.).

References

Mazin A. I. *Tradicionnye verovanija i obrjady evenkov-orochonov (konec XIX – nachalo XX v.)* [Traditional beliefs and rituals of the Evenks-oroqens (the end of the 19th – beginning of 20th century)]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1984, 201 p. (In Russ.).

Meletinskij E. M. *Proishozhdenie geroicheskogo jeposa: rannie formy i istoricheskie pamjatniki. 2-e izd., ispr.* [The Origin of the heroic epic: early forms and historical monuments. 2-nd ed-n., Rev.]. Moscow, Vost. lit. Publ., 2004, 462 p. (*Issled. po mifologii i fol'kloru Vostoka* Studies on mythology and folklore of the East) (In Russ.).

Mifologija: enciklopedija [Mythology: encyclo-pedia]. Editor-in-chief E. M. Meletinskij. Reprint. Moscow, Bol'shaja rossijskaja enciklo-pedija; Drofa Publ., 2008, 736 p. (In Russ.).

Myreeva A. N. *Evenkijsko-russkij slovar'* [Evenk-Russian Dictionary]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2004. 798 p. (In Russ.).

Nesterova E. V. *Obraz arinŋki v jevenskom fol'klore* [The Image of aringki in the Even folklore] *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* (Philological Sciences. Issues of theory and practice), 2012, no. 3, pp. 63–66 (In Russ.).

Robbek V. A., Robbek M. E. *Jevensko-russkij slovar' (Evedy-njuchidy toreruk)* [Even-Russian Dictionary (Evedy-njuchidy toreruk)]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2005, vol. 6: *Pamjatniki etnicheskoj kul'tury korennyh malochislennyh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka* (Monuments of the ethnic culture of indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East), 356 p. (In Russ.).

Varlamov A. N. *Istoricheskie obrazy v jevenkijskom fol'klore* [Historical images in the Evenk folklore]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2009, 96 p. (In Russ.).

УДК 398.221(=512.212)(=512.211)

ОБРАЗЫ АНТИПОДОВ ДЕМИУРГОВ В МИФАХ ТВОРЕНИЯ ЭВЕНКОВ И ЭВЕНОВ

Мария Петровна Дьяконова[1]

[1] лаборант Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения РАН (Якутск, Российская Федерация). E-mail: dmp76@bk.ru

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению характеристик антиподов Харги (эвенки) и Аринка (эвены), выступающих со-творителями земли — антиподами божеств Сэвэки и Хэвки. Эвенкийский Харги в мифах творения эволюционирует от неумелого подражателя, со-творителя до злого антипода. Представление о нем развивается далее в общих мировоззренческих и шаманских представлениях. Образ эвенского со-творца Аринка имеет как сходство, так и различие с эвенкийским Харги. Персонаж Аринка вышел за рамки эвенских мифов творения и получил развитие в других жанрах фольклора.

Ключевые слова: эвенки, эвены, миф, со-творитель, демиург, антипод.

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. 23, Is. 1, pp. 233–236, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-233-236
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 398.221

Sacred Sites in the Sakha Epics (Olonkho) and in Other Shamanic Traditions

Marjorie M. Balzer[1]

[1] Research Professor at Georgetown University, Research Fellow of the American Museum of Natural History (Washington, D.C., USA). E-mail: balzerm@georgetown.edu

Abstract

This essay identifies descriptions of sacred lands within the Sakha (Yakut) *olonkho*, and compares them to mythopoetic honoring of sacred mountains among the Tlingit of Alaska and the Mapuche of Chile and Argentina. The *olonkho* of Niurgun Bootur, Kulun Kullustuur, Kyys Diэbэliye, and Эr Sogotokh are featured. Sacred site depictions in *olonkho* range from the fantastic and metaphorical to the more realistically descriptive and named. Given that many epics were composed before Uraangkhai Sakha ancestors arrived in territories of the Far North, it is difficult to identify specific sites with known current geography, although some Sakha scholars have tried. The Sakha *olonkho* depicts a well-known cosmology describing three worlds — Upper, Middle, and Lower. But what more specifically constitutes sacred geography? Natural criteria (mountains, lakes, rivers, meadows and trees), as well as characteristics of beauty within the Middle World, are revealed in *olonkho*. Rituals such as summer solstice ceremonies, *yһyakh*, and spirit offerings made with blessing prayers, *algys*, are associated with sacred sites. It is significant that many *olonkho* end with grand finales depicting these special places and rituals. I argue that "sacred land" ritual spaces of other indigenous peoples may be comparable to sacred spirit offering groves and special *yһyakh* sites, and that efforts to preserve sacred lands for contemporary rituals are part of ongoing cultural revitalization projects tied to ecological and spiritual consciousness in places with significant shamanic legacies.

Keywords: sacred sites, epic, shamanic traditions, Sakha, the Tlingit, the Mapuche.

Cosmographies and Worldviews in Olonkho

Early in the epic Kulun Kullustuur, the bright sunlit homeland of the hero is described as a vast land where "nine magical white headed free-flying cranes could not circle the territory in nine years"[1] [Okruzhnosti kotoryi ne smogli obletet' deviat' vol'nykh belogolovykh zhuravlei za tselykh deviat' let'; *ahys tyhy mangan kytalyk kyyl…*] [Timofeev-Teploukhov 1985: 11 [Sakha], 289 [Russian], lines 146–149]. Like other Turkic epics, the basic shamanic cosmography of the *olonkho* depicts three layers of the universe: Upper, Middle and Underworld, with many levels and directional divisions within them [compare Gogolev, Burtsev 2012: 18–25]. These are the worlds that shamans and epic heroes, after spiritual turmoil, penetrate and negotiate as mediators to trouble- shoot problems, with the help of cosmos-transcending spirit animals such as cranes, loons, bears, horses and many others. In some *olonkho*, as Ergis and Pukhov explain [1985: 581, note 30], a lonely orphan hero (for example Эr Sogotokh) recalls his Middle World homeland as a peaceful paradise that is the "bellybutton of the earth," a central portal where one can access "residents of all three worlds." In addition, shamanic "world tree" imagery abounds in *olonkho*, featuring certain aged, magnificent trees with many flourishing branches and roots described as strong as iron, gigantic *Aal luukh mas* able to provide pathways to all three worlds (eg. the old larch in Kulun Kullustuur line 1538, *muŋur*; cf. Eliade 2004). Significant for every Sakha were more common sacred groves, featuring imposing trees not far from known paths, where people could give local spirits symbolic offerings, a spirit-honoring ritual practiced by some to this day[2].

Sacred meadows, valued for their beauty as well as their accessibility near rivers, lakes and *alaas*-based household compounds, were the sites of various *yһyakh* ceremonies, celebrated at the end of many *olonkho*. For example, in the happy finale of the *olonkho* Kyys Diэbэliye (about the heroine shaman who saves her tribe from evil child-kidnappers) "three big circles" of guests gathered for the *kymys* drinking and *okhuokhai* chant dancing around a *tiuhiulgэ* meeting place, by definition enhanced by clusters of horse hitching posts (*sergei*). A white horse and black raven looked on at the singing, (reflexive) epic recitation and general merriment.

Specific sites are also described in *olonkho*, while maintaining typical metaphorical flair. For example, in Kulun Kullustuur the freed (with the help of a female shaman) hero flies over a never-freezing sea called Araat-Baiһal "with nine bays" (a sacred number implying 'many') from which extend "nine rivers". Ergis and Pukhov [1985: 593, note 163] locate it in the earthly Middle World, and in his annotation of Niurgun Bootur, Pukhov [1975: 425, note 90] mentions that some consider this is the Aral Sea. Seas or lakes in *olonkho* also may refer to today's Lake Baikal, thus supporting Anatoly Gogolev's theories [1993] on the origins of the Sakha people as connected with mixed Turkic-Mongolic Kuriakan peoples living near the sacred Lake Baikal.

Sakha ancestors, people of the sun rays, Aiyy-aimaga Kiun Эrkэn [cf. Romanova 1997], had points of access to the sky through specific mountains, places where shamans and other messengers of the deities could pass to and from other worlds. One such mountain in Niurgun Bootur is Siэgi-Magan-Aartyk [Oiyunski 1975: 269, song 7]. Although Pukhov [1975: 428, note 264] does not identify it with a specific place, we can plausibly imagine that as Sakha ancestors came North, they may have seen the mountains of the Verkhoyansk range, especially a place like Kiһylyakh, near where the famed *olonkho-sut* Daria Tomskaia ("Chaika") sang her version of Niurgun Bootur, in terms of Upper World access. When I did fieldwork at Kiһylyakh in 2010, one elder *called* it a "blessing place," and recalled it as a site of legendary shamanic competitions. In the old days, before the recent tourism boom, most people were forbidden from going to the peaks, especially women (if they were not *udagan*), precisely because it was considered to be a spirit-filled portal to the sky.

[1] In Sakha, "*Ahys tyhy maŋan kytalyk kyyl….*" In Russian, "Okruzhnosti kotoryi ne smogli obletet' deviat' vol'nykh belogolovykh zhuravlei za tseykh deviat' let.' [Timofeev-Teploukhov 1985:11 [Sakha], 289 [Russian], lines 146–149].

[2] A typical *algys* (prayer blessing) to the spirit of the earth begins: *"Aan doidu ichchitэ / Эrsэŋniir bэriэmэŋ buolla / Onuokha bihigi/ Siэllvvkh delbirgэ sitii baaian…"* In English, "Spirit Host of the Earth / the time of giving you offering has come / accept our sacrifice of braided horse-hair rope…" In Russian, "Dukh-khoziaka zemli / Zhibotvoriashchei silou napolnit'sia vremia tebe prishlo / Na eto [v otvet] myi / ssuchiv zhertvennyiu volosianuiu verevku s puchkami grivy" [Emelianov 2003: 117]. See also Ergis et al [1976, 1977, 1980, 1983]; Emelianov [2003].

Sacred Sites of other Indigenous Peoples with Shamanic Traditions

Magnificent mountains are known as sacred sites in other parts of the "middle world," and precisely on such mountains shamanic rituals have long been practiced, or in some cases recently revived. As in *olonkho*, mountain peaks are considered to be portals to sky worlds, for example among the Tlingit of the Alaskan coast, living under Mt. St. Elias. In Tlingit legends, the sky world was visited by ancestors, one of whom was Ɬɑayak, who, having mocked the Northern Lights, followed his dog through a hole into Sky Land (*Kiwa'ai*). Separated from his brothers, he has shamanic adventures that include meeting tiny spirits. Guided by a little bird, he eventually finds his way home through a mountain stream in a bark canoe, or, some say, the skeleton of a shaman. Frederica de Laguna [1972: 795-6], my thesis advisor who recorded this legend, suggests the Sky Land is like "the interior country behind the Mt. St. Elias Range," open, grassy and cold in winter. Tlingit say that telling the legend "always brings the north wind."

The Mapuche of Andean Peru and Argentina have ceremonial fields where mounds of ancestors (*kuel*) are seen as "animated beings like humans," with kinship relations, feelings, competitions and fears. As Tom Dillehay explains [2014: 278], "They can communicate and transpose themselves from the living world to the sacred upper *Wenumapu* world." They require "nourishment and care" from local human communities living near them, and thus they become conduits for interaction with the upper world. Such places "register and sustain identity, memory and agency, which is also the case in many other regions of the Andes"[1].

Given their long-term spiritual significance, such sacred sites have become the center of ecology activism among many indigenous groups [cf. Sponsel 2012]. Native ethnographer Marisol de la Cadena [2010: 335] reminds us that the 2008 constitution of the Republic of Ecuador includes rights for Mother Nature: "*Pachamama*, where life becomes real and reproduces itself, has the right to be integrally respected in [her] existence…" This is akin to the Republic of Sakha having a "Ministry for the Protection of Nature" – with the word for Nature, *Aiyylgha*, itself containing the word for "Spirit."

1 The quoted analysis is from Dillehay [2014: 278]. A poetic Mapuche shamanic incantation appeals to a bi-gendered Foye God through the Foye Tree: "I am calling your path to the high sky, your path beside the transparent earth…. Send us from above water from waterfalls; lighten up the powers of the original earth" [Bacigalupo 2007: 1].

References

Bacigalupo A. M. Shamans of the Foye Tree. Austin, U. Texas Press, 2007, 321 p. (In English).

De la Cadena M. Indigenous Cosmopolitics in the Andes. *Cultural Anthropology*, 2010, no. 25 (2), pp. 334–270 (In English).

De Laguna F. Under Mt. St. Elias: The History and Culture of the Yakutat Tlingit. Washington, DC: Smithsonian Contributions to Anthropology, 1972, vol. 7, pp. 549–913 (In English).

Dillehay T. D. The Kuel and Ceremonial Fields as Places of Patriotism and Patriarchy. The teleoscopic polity: Andean Patriarchy and Materiality. New York, Springer, 2014, pp. 277–311 (In English).

Eliade M. Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy. Princeton: Princeton Univ. Press, 2004, 648 p. (In English).

Emelianov N. V. (ed.) *Obriadovaia poeziia Sakha (Yakutov)* [Ritual poetry of Sakha (Yakutia)]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2003, 512 p. (In Russ.).

Ergis G. U. (et al. eds.) *Iakutskie Narodnye Pesni. Sakha Narodnai Yryalara* [Sakha Folk Songs]. Yakutsk,Yakutsk kn. izd., 1976, 1977, 1980, 1983 (In Russ.).

Ergis G. U., Pukhov I. V. *"Yakutskie olonkho" Kuruubai khaannakh Kuluun Kullustuur* ["Yakut olonkho" Kuruubay Haannaah Kulun Kullustuur]. Moscow, Glavnaia Redaktsiia Vostochnoi Literatury ("Epos Narodov SSSR"), 1985, 605 p. (In Russ.).

Gogolev A. I. *Yakuty: Problemy etnogenez i formirovaniia kul'tury*. [Yakutia: the Problem of Ethnogenesis and Formation of Culture]. Yakutsk, Min. Kul'tury, 1993, 200 p. (In Russ.).

Gogolev A. I., Burtsev A. A. *Yakutskoe olonkho v kontekste mifologii i epicheskoi poezzii narodov Evrazii* [Yakut Olonkho in the Context of Mythology and Epic Poetry of the Peoples of Eurasia]. Yakutsk, Sfera, 2012, 76 p. (In Russ.).

Oiyunsky [Sleptsov] P. A. *Niurgun Bootur Stremitel'nyi* [Nyurgun Bootur Swift]. V. Derzhavin, trans. Yakutsk, Yakutsk kn. izd., 1975, 431 p. (In Russ.).

Pukhov I. V. *"Olonkho — Drevnii epos Yakutov" Niurgun Bootur Stremitel'nyi (sobran. P. A. Oiunskii)* [Olonkho — the Ancient Yakut Epic Nyurgun Bootur Swift]. Yakutsk,Yakutskoe kn. izd., 1975, pp. 411–422. (In Russ.).

Romanova E. N. *'Liudi Sol'nechnykh luchei s povod'iami za spinoi' (Sud'ba v kontekste miforitual'noi traditsii Yakutov* [The Fate in the Context of the Mythos-ritual Traditions of Yakuts]. Moscow, Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, 1997, 200 p. (In Russ.).

Sponsel L. Spiritual Ecology: A Quiet Revolution. Santa-Barbara: Praeger, 2012, 285 p. (In English).

Timofeev-Teploukhov I. G. *Kuruubai khaannakh Kuluun Kullustuur. Jakutskoe olonho* [Kuruubay Haannaah Kulun Kullustuur. Yakut olonkho]. Moscow, Glavnaia Redaktsiia Vostochnoi Literatury ("Epos Narodov SSSR"), 1985, 608 p. (In Russ.).

УДК 398.221

СВЯЩЕННЫЕ МЕСТА В ЭПОСЕ (ОЛОНХО) НАРОДА САХА И ДРУГИХ ШАМАНСКИХ ТРАДИЦИЯХ

Марджори Мандельштам Балзер[1]

[1] профессор Джорджтаунского университета, сотрудник-исследователь Американского музея естественной истории (Вашингтон, США). E-mail: balzerm@georgetown.edu

Аннотация. В этом очерке рассматриваются описания священных земель в сказаниях саха (якутов) *олонхо,* а затем они сравниваются с мифопоэтическим почитанием священных гор в культуре тлинкитов Аляски и мапуче Чили и Аргентины. Анализируются *олонхо* «Нюргун Боотур», «Кулун Куллустуур», «Кыыс Дэбилийэ» и «Эр Соготох». Описания священных мест в *олонхо* варьируются от фантастических и метафорических до более реалистично описанных и имеющих название. Учитывая, что многие эпические поэмы были сложены до того, как предки ураангхай саха пришли на территории Крайнего севера, определить нынешнее географическое положение конкретных мест сложно, хотя многие ученые пытались это сделать. В сахском *олонхо* изображена хорошо известная космология, описывающая три мира: Верхний, Средний и Нижний. Но что именно составляет священную географию? В *олонхо* показаны природные объекты (горы, озера, реки, луга и деревья), а также особые красоты Среднего мира. Различные ритуалы, например церемонии летнего солнцестояния *ысыах* и подношения духам с молитвами благословения *алгыс*, связаны со священными местами. Важно отметить, что многие *олонхо* торжественно завершаются описаниями таких особенных мест и ритуалов. Автор считает, что ритуальные пространства «священных земель» других коренных народов схожи со священными рощами для подношений духам и особыми местами для праздника *ысыах*, а мероприятия по сохранению священных земель, где проводятся современные ритуалы, являются частью существующих проектов по возрождению культуры, связанных с экологическим и духовным сознанием в местах с богатым шаманским наследием.

Ключевые слова: священные места, эпос, шаманские традиции, Саха, тлингиты, мапуче.

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. 23, Is. 1, pp. 237–242, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-237-242
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 398.22

The Hero's Type in Heroic Legends of the Evenk But Clan

Margarita P. Yakovleva[1]

[1] Researcher of the Evenk Philology Sector at the Institute of Humanities and the Indigenous Peoples of the North, SB RAS (Yakutsk, Russian Federation). E-mail: ayakchan@mail.ru

Abstract

The article considers the type of a hero from the heroic legends of the Evenk But clan. The heroic legend of the But clan is an archaic epos, the epos of the tribal community which is shown in plots and images of the epic narrators. The legends of the Evenk clan But have high-quality records and are voluminous in content. During the study, the author reveals the features reflecting the material and spiritual culture of the Evenks, which manifest themselves in military-hunting equipment, housing, and heroes' clothing. By analyzing images of heroes of the But clan, the author highlights the features that reflect the Evenk ethnic culture. The author describes hero's dwelling, typical to the ancient population of Siberia, describes his clothing (dressed appropriately for the conditions of the nomadic lifestyle of the Evenks; military and hunting gear) and his methods of hunting. The author concludes that the legens of the Evenk clan But describe a typical type of an Evenk epic hero, i.e., "evenki-beye", "uryangkay-Evenks".

The type of a hero from the heroic legends of the But clan reflects the material and spiritual culture of the Evenks, which manifest themselves in military-hunting equipment, housing, and heroes' clothing and deeds. For example, the clothing of the hero — mukuke is determined by the conditions of the nomadic way of life of the Evenks (the type of hunting on foot); the hero hunts using the most ancient Evenk way of hunting — by the way of rut, etc.

The aim of this work is in the description, identifying the type of the Evenk warrior in the heroic legends of the But clan.

Keywords: the Evenks, the clan But, heroic legends, the hero type, uryangkay -Evenks, military and hunting equipment.

Среди сказаний эвенков дальневосточного региона выделяются сказания, записанные от представителей рода Бута. Род Бута является древним родом, который славился известными сказителями. Сказания рода Бута объемны по содержанию, имеют высокоразвитую поэтику художественного текста, развернутые поэтические формулы, сюжеты сказаний своеобразны, а образы богатырей имеют свою специфику в отличие от сказаний других эвенкийских родов. Цель работы состоит в описании, выявлении сложившегося типа эвенкийского богатыря в героических сказаниях рода Бута.

Богатыри *мата*, или *сонинги*, путешествуют по всем трем мирам, борются с врагами *авахи*, называя себя людьми *аи*. Словом *аи* ‘человек’ *аи-бэе* называют в эпосе людей средней земли *Дулин бига* и жителей верхнего мира *Угу бига*. В тунгусо-маньчжурских языках *аи* имеет два основных значения: 1) помощь; 2) спасение [Сравнительный словарь… 1975: 18]. Категория людей, отнесенных к типу *аи*, основным назначением в своей жизни считает творение добра в верхнем и среднем мирах, чем они и противопоставляются *авахам* нижнего мира *Хэргу бига*.

Героев сказаний называют *урангкаями*, употребляя слова *ураӈкай-бэе* ‘урангкай-человек’, *ураӈкай-мата* ‘урангкай-богатырь’, *ураӈкай-эвэнки*. Г. М. Василевич связывает слово *ураӈкай* с эвенкийским *урэ* (акающая огласовка) ‘гора, покрытая лесом’, а суффикс *-ӈкан -ӈкэй* обозначает «житель» [Василевич 1969: 340]. Таким образом, слово *ураӈкай* буквально переводится как ‘житель горной тайги’. По ее мнению, данное слово «было названием или самоназванием разноязычных и разнокультурных племен как в XIII в., так и в XVIII–XIX вв.» [Василевич 1969: 340]. В словаре А. Н. Мыреевой этноним *ураӈкай* имеет следующие значения: 1) *фолькл*. человек; 2) самоназв. группы горно-таежных охотников Забайкалья — Приамурья; 3) чудак [Мыреева 2004: 692].

В ранних сказаниях эвенков урангкай-богатырь не имеет распространенной устойчивой формулы обозначения, более употребительно словосочетание *урангкай-мата* ‘урангкай-богатырь’. Главному герою в сказаниях рода Бута характерна развитая устойчивая формула *Дюр ɦалгалкан, дюлакин дэрэлкэн, боско дылилкан ураӈкай-бэе* ‘Двуногий, поперечноглазый, с легко поворачивающийся головой ураӈкай-человек’: 1) *Эргэчин ая дундэду / Дюр ɦалгалкан, дюлакин дэрэлкэн, / Боско дылилкан ураӈкай бэе / Оскечэн бидиӈэн гуннэ аямат ичэтми* ‘Если хорошо присмотреться к этой красивой стране, / Думая, не здесь ли должен родиться / Двуногий, гололицый человек — уранкай / С легко поворачивающейся головой’ [Эвенкийские… 1990: 240, 241]; 2) *Эр амардукин эргэчин айа / Дялум буйаӈилкан бига / Экун экитэри дюр ɦалгалкан, булдинтыри му дялалкан, / Дюлакин дэрэлкэн, боско дылилкан,/ Бороӈ ураӈкай, оскексэ.* ‘А если внимательно посмотреть, / На такой богатой земле / Как не может, родившись, жить человек-урангкай / С шагающими двумя ногами, с гибкими суставами, / С голым лицом, с легковращающейся головой’ [Дулин бига… 2013: 34–35].

А. Н. Варламов пишет: «Начиная с Исаковского периода прибайкальского неолита получила стремительное развитие новая охотничья культура — культура мобильных таежных охотников, вооруженных луками» [Варламов 2009: 88]. Тип богатыря первого цикла, становящегося первопредком эвенков (*эвэнки тэкэнин* ‘эвенков корень’), в сказаниях рода Бута является мобильным пешим охотником, имеющим жилище *утэн*, традиционную одежду охотника-эвенка, военно-охотничье снаряжение.

Эвенкийский богатырь живет в жилище *утэн* (коническом чуме), покрытом корой хвойных деревьев, в основном лиственницы. В центре *утэна* находится очаг, напротив, у входа, расположено почетное место *малу*. *Утэн* богатыря не является переносным кочевым жилищем. Г. М. Василевич пишет, что *утэн* устраивали на постоянном стойбище *мэнэен*. Сооружали его из плах — расколотых пополам нетолстых стволов. Основу остова составляли 4–5 плах, их связывали вверху. Между входными жердями устраивали порог, закладывая плахами нижнюю часть входа высотой 1 м. Далее исследователь утверждает, что такой способ устройства жилища является пережитком очень древней традиции населения каменного века, устраивавшего жилище над углублением [Василевич 1969: 112].

Утэн ‘жилище’ эвенкийских богатырей представляет собой тип жилища, свойственный древнему населению Сибири.

Приведем примеры описаний *утэна* богатырей.

1) Утэн богатыря Содани: *Аме нюӈняки оӈоктовон / Коӈдоликса, тэгэптыки ты-*

рэвчэгэчин / Кирагинңачин томтор оёдун / Умун утэн овча ивит. / Эр утэнмэ он овча гунми, / Тулгидэдун дыгин молкан / Дыгин нулгилкэн / Куренде биһин ивит. ‘На высоком одиноком холме / Построен один утэн, / Подобный отсеченному гусиному клюву, / Посаженному основанием вниз. / Если, спросить, каким был этот утэн, / В четыре жерди по высоте, / В четыре кочевки по окружности / вокруг него изгородь’ [Эвенкийские… 1990: 130–131].

2) Утэн богатыря Торгандуна сделан, из бревен и покрыт тройным слоем дерна, с окнами и массивной дверью: *Баргун эһи ичэврэ лайдан дулиндун /Арай умун утэн дю овча ивит./ Эр утэнмэ он овнаван ичэми, / Йэгин дян йэгин / Бира илдыдектун баганалкан ивит, / Дяпкун дян дяпкун / Доңото дягда акалатылкан ивит, / Надан дян надан / Доңото аһикта анавкачи ивит, / Йэгин соңку букатыр,/ Йэгин инэңилкэн долбониду танчамачикса, / Кейан энэн нирэ манды уркэлкэн ивит, / Илан дюпты дилбирилкэн соналкан ивит, / Илан туннукилкэн ивит.* ‘Под северным склоном высокой горы / Был построен дом-утэн. / А если посмотреть, как построен этот дом, / То он имел девяносто девять / Мерзлых лиственничных столбов-свай, / Восемьдесят восемь мерзлых / Сосновых бревен — фундамент, / Семьдесят семь мерзлых / Еловых бревен — опору, / Имел массивную дверь, / Которую не могут открыть / Девять богатырей даже за девять суток, / Имел остов, покрытый тройным слоем, / И три окна’ [Дулин буга… 2013: 36–37].

Богатырь *ураңкай-бэе* одет в традиционную зимнюю эвенкийскую одежду *мукукэ*: *Ирун-бэюн сонңачанин нандынин /...Нуктувчэ дерэкэчи / Дылдукки һалгамаклан овча / Сонңама мукукэви тэтчэмнин балдыча / Бэеңкумэ бэе бичэ.* ‘Он родился в мукукэ из шкуры дикого олененка, / …Мукукэ из шкуры дикого олененка / От головы до пят / Было подбито-украшено / самой лучшей шкурой рыси-зверя’ [Эвенкийские… 1990: 132, 133].

В словаре А. Н. Мыреевой слово *мукукэ* имеет перевод: 1) доха из оленьей шкуры; 2) охотничья одежда из оленьей шкуры (до колен) [Мыреева 2004: 371]. Особенности тунгусского костюма были обусловлены условиями кочевого уклада, а именно типом пешей охоты. Основной особенностью общетунгусского костюма была его составная структура: не сходящийся на груди кафтан, нагрудник, натазники, ноговицы, унты. Г. М. Василевич пишет, что костюм эвенков был со вкусом украшен и сзади напоминал фрак. Длинная спинка нужна была в условиях пешего передвижения как подстилка, на которую можно было сесть на лед, камень, холодную землю. Мужская и женская одежда особо не отличались по раскрою. Единственное различие в одежде можно было увидеть в нижних частях нагрудника (с прямым — женская, с острым мысом — мужская) [Василевич 1969: 131]. Материалом для одежды служили шкуры оленя, лося, изюбра. Для украшения использовали меха соболя, рыся, лисы, песца, а также бисер, ткань, бахрому, конские волосы, подшейные волосы оленя и лося.

Эвенкийский богатырь-защитник имеет следующее военно-охотничье снаряжение: пальму *уткэн*, лук *бэркэн*, лыжи *киңлэ*, копье *гида*, нож *кото* и понягу (приспособление для переноски добытых зверей). Согласно законам эпоса, военно-охотничье снаряжение изображено в гиперболизированном виде:

1) военно-охотничье снаряжение богатыря Содани: *Тогор деелкэн котолкон ивит. / Эр утэн дю умун муннуктун / Дюр дяптун оватылкан / Иемэ алаңа биһин ивит, / Тар мата надан бутылкан / Сэлэмэ лулилкэн ивит, / Дяпкун бутылкан толбукалкан ивит. / Бугаһикма эңэһи илбис того элгулкэн ивит. / Тар дагадун надан дяр ңонумулкан / Оһилкэн уткэнде биһин ивит, / Тарнюн умунду илан тогорилкан деелкэн / Унигдама гидамия биһин ивит, / Тунңа дянңи бутылкан / Тэвэһивун дёломо мэчик биһин ивит.* ‘Нож с лезвием в пядь. / В углу утэна / Дважды восьмисаженный / Роговой лук. / Богатырская железная / Семипудовая стрела / С восьмипудовой подборкой, / С разящим огненным наконечником / К луку был прислонен уткэн / С семидесятисаженной выемкой, / С ним рядом — длинное копье / С острием в три пяди. / Там же было пятидесятипудовое / Каменное ядро, с лету бросаемое’ [Эвенкийские… 1990: 130–131];

2) военно-охотничье снаряжение богатыря Торгандуна: *Эр бэйэ багдарин мэңумэ киңлэлкэн, / Багдарин мэңумэ панагалкан ивит, / Дюр дяпкун оватылкан алаңалкан ивит, / Илан тогорикта дейелкэн унигда гидалкан ивит, / Надан тогорикта дейелкэн оһичи уткэндечи ивит.* ‘У него были серебряные лыжи, / Серебряная панага, / Дважды восьмисаженный лук, / Обоюдоострое

копье с лезвием в три пяди, / Пальмá с лезвием в семь пядей. / У этого человека были быстрые ноги' [Дулин буга… 2013: 36–37].

Для эвенков было характерно своеобразное орудие — пальма *уткэн*, он же заменял в тайге топор. *Уткэн* является типом колюще-рубящего орудия, используемого у эвенков и в бытовой жизни, и в военных столкновениях. Копье *гида* состояло из палки-древка и двусторонне острого наконечника, листовидной формы со втулкой. Наконечник насаживался на заостренный конец древка и закреплялся деревянным штырем (позднее гвоздем). Закреплялся наконечник полосами бересты или кожи, которые наклеивались с помощью клея из рыбьего пузыря. Длина копья достигала обычного роста человека. Его использовали для охоты на крупных зверей, в основном на медведя [Эвенкийские… 1990: 374]. Интересным изобретением эвенков для переноски тяжестей и мяса убитых зверей является *поняга* (эвенкийское *панагэ*). Можно сказать, что *поняга* — чисто эвенкийское изобретение. Само слово *поняга* и до сей поры широко используется охотниками Сибири. Ему нет соответствующего русского перевода, оно прочно вошло в разговорную речь сибиряков. *Поняга* — наспинная доска для переноски тяжестей. К дощечке прикреплялось 6–8 пар ремешков, к которым привязывали добычу. У эпического богатыря *поняга* сделана из серебра: *Мэӈумэ панагави дян имэннэдун / Дян бэюнмэ уиксэ, эмэдердэгэ*. 'Он вернулся, привязав к десяти серебряным вязкам своей поняги / Десять диких оленей' [Эвенкийские… 1990: 252–253].

Эвенкийские лыжи *киӈлэ* (*суксилла* у красноярских эвенков) отличались от лыж других народов тем, что были короткими (ниже роста человека), тонкими, широкими (26–28 см) и изогнутыми, с подклеенной под ступней берестой [Василевич 1969: 66]. Женщины из камусов сшивали полосы волосом в одну сторону. Эти полосы приклеивались рыбьим клеем. Нож *кото* эвенки мужчины всегда носили с собой. Как пишет Г. М. Василевич, обычай носить нож на правой голени известен с глубокой древности [Василевич 1969: 64]. И современные эвенки носят нож на правой стороне бедра. Эвенкийским богатырям также свойственна эта традиция: *Анӈу нюӈидун умунду балдыча / Дыгин ӈала деелкэн / Эмэр котокондиви / Кавкаван коӈдорогор танан / Тариӈин биһэмдэ авахи биксэ*. 'Взяв с правого голенища / Свой острый нож, с которым он родился, / У которого лезвие в четыре пальца, / Дэвэлчэн перерезал врагу горло» [Эвенкийские… 1990: 282–283].

Лук и стрелы были основными охотничьими принадлежностями для эвенков. Г. М. Василевич пишет, что луки у эвенков были двух типов: сложные и простые. Сложный лук *бэр* склеивали рыбьим клеем из двух хорошо просушенных и обычно естественно изогнутых пластин ели, березы, лиственницы или кедра. Тетиву изготавливали из волокон конопли, крапивы, полосок кожи, некоторые обматывали ее тонким слоем бересты. Стрелы *нюр* имели различные наконечники: вилообразные, клинообразные, двухлезвиевые, граненые и раздвоенные [Василевич 1969: 62]. В сказаниях лук и стрелы богатыря главным образом используются как боевое орудие, так как основной мотив эпоса — это борьба с врагами. Богатыри перед битвой обращаются к своему луку с заклинанием-обращением: *Де тадук одакин, / Билир дулин буга Торгандунин эһэкэндев / Арахинай бомулдукин биһана бэйэӈчэ / Дюр дяпкун оватылкан алаӈандяв, / Би иччилэкмэ турэнмэв иргэлэви иктэвкэл, / Долави долдыкал, / Сендуви силдыкал, / Сониӈла ситыркайкал, / Мандыла мандувкал, / Букатырла бугуһуйкал, / Огеӈала овотуркал, / Авахила аватыйкал! / Ахун-да со бичэлин / Дыгин муһэдукин умунун-до һокорогор ӈэнэдэрэкис, / Мит соргут сот угиривдиӈэн./ Мэӈунмэ дэлпэликэл, чугунма чолполикал, / Сэлэвэ сэмӈикэл, авахива ачиӈкал! / Эрил-дэрил!* 'Спасавший в былые времена / От разных бед деда / Моего Торгандуна средней земли / Дважды восьмисаженный лук мой, / Мои проникновенные слова пойми разумом, / Прочувствуй нутром, / Выслушай ушами, / Лети смело к богатырю, / Лети изо всех сил к сильному, / Лети спешно к богатырю, / Лети с жаждой к злому духу, / Лети с ненавистью к авахи! / Пусть он силен, / Но ты пронзи хотя бы одну из четырех его конечностей, / Тогда наша судьба вознесется ввысь. / Расколи серебро, пронзи чугун, / Разрушь железо, уничтожь авахи! / Эрил-дэрил!' [Дулин буга… 2013: 412–413].

Заклинание боевого оружия и стрелы богатырем связано с мировоззренческими представлениями эвенков: даже не живые предметы имеют свою душу, которая именуется *мусун*. Как пишет Г. И. Варламова, *мусун* многих явлений и предметов могла лечить человека, способствовать удаче в

жизни. Вещи, созданные человеком, тоже имели душу *мусун* и назывались термином *мусучи* [Варламова 2004: 60]. Таким образом, лук богатыря имеет душу *мусун*, он *мусучи*. Слово, речь человека тоже обладают *мусун*, поэтому в эпосе богатырь всегда перед битвой заклинает свой лук и стрелы, произнося заклинание *алга*. Заклинание богатыря является традицией эвенкийской культуры.

В сказаниях рода Бута дается описание древнейшего способа охоты богатыря на дикого оленя и других зверей. Описываемый тип охоты был характерен для эвенков. Герой, хотя и имеет охотничьи принадлежности (лук, копье, нож), охотится на диких зверей способом гона. Такой способ охоты является очень древним, однако и до сих пор эвенки рассказывают об этом, считая, что это исконно эвенкийский способ охоты.

Приведем примеры:

1) охота богатыря Дэвэлчэна: *Инардан-дэвэрдэн тэтылкэн / Дэгилтэр соңку Дэвэлчэн / Икуктэ бэйңэвэ вари бичэн: / Анам-токива / Атакин һэдун туксалдыкса, / Атакидын-нюн дявари бэе ивит*; / *Иркин бэюнмэ / Иргин оёгдодун туксакса, / Ириктэдын-нюн дявари бэе ивит; / Эһэбэйңэвэ, / Һэриндэн оёгдодун туксакса, / Коңнорин комордосканди-нюн дявари бэе ивит.* ‘Всесильный богатырь Дэвэлчэн / В расшитой-разукрашенной одежде / Любых зверей убивал, / Поравнявшись с задними ногами / Бегущего лося-самца, / Этот человек хватал его, как паука. / Поравнявшись с кончиком хвоста / Бегущего дикого оленя, / Этот человек хватал его как муравья. / Поравнявшись с загривком бегущего / Медведя-зверя, / Этот человек хватал его, как черного жучка’ [Эвенкийские… 1990: 240–241];

2) охота богатыря Содани: *Анам токива эрбэеткэн, / Атакин һэдун туксалдыдяна, / Атакивагачиндявари бэе ивит / Нуңан биһэмдэ эһе бэйңэвэ / Эңэрдукин элгэлдыденэ / Коңнорин комордосканңачин / Дявари мата ивит / Иркин бэюнмэ бими / Ириктэдынди-нюн дявари бэеткэн ивит.* ‘Поравнявшись на бегу с задними ногами / Бегущего лося-самца, хватал его как паука. / Медведя-зверя / Богатырь брал / За загривок / И хватал как черного жучка / Осеннего дикого оленя / Паренек хватал как муравья’ [Эвенкийские… 1990: 132–133].

Г. М. Василевич, описывая данный способ охоты, отмечает, что гнать лося приходилось не один день, охотник мог падать от изнеможения, но продолжал охоту [Василевич 1969: 62]. Такой способ охоты требует выносливости, физической силы, охотники могли гнаться за добычей 3–4 дня. Еще до не давнего времени, по сведениям охотников-эвенков, они могли загонять зверя, не используя никаких охотничьих орудий, так сказать убивали голыми руками. Современные охотники помнят рассказы об этом. Ныне живущий охотник Николай Карамзин (1943 г. р.) из п. Угоян Алданского района Республики Саха (Якутия) рассказал нам, что его отец и старшие братья могли бегом догнать и добыть дикого оленя. В советский период этот тип охоты являлся своего рода посвящением молодых парней в охотники. Данное испытание можно понимать как обряд инициации — перехода парней в статус мужчин-кормильцев. Отец Николая Карамзина Петр Дмитриевич (национальное имя Кустук) путем ранения в ногу дикого оленя копьем или ножом «метил» его. Когда рана заживала, на олене оставался четкий след ранения. После этого отец отправлял сыновей, чтобы те поймали и убили именно этого «помеченного оленя». Тот, кто смог это сделать, был вправе считать себя настоящим охотником [ПМА].

В сказаниях рода Бута представлен окончательно сформировавшийся эвенкийский тип эпического богатыря *эвэнки-бэе*, *урангкай-эвенки*. Тип богатыря в сказаниях Бута раскрывает духовную и материальную культуру эвенков, которая отражается в его жилище, одежде, военно-охотничьих снаряжениях, во всех действиях и подвигах богатыря. К примеру, одежда богатыря *мукукэ* обусловлена условиями кочевого уклада жизни эвенков (типом пешей охоты); охотится богатырь самым древним эвенкийским способом охоты — способом гона и т. д.

Источники

ПМА — Полевые материалы автора. Карамзин Николай, 1943 г. р.

Литература

Варламов А. Н. Исторические образы в эвенкийском фольклоре. Новосибирск: Наука, 2009. 96 с.

Варламова Г. И. Мировоззрение эвенков. Отражение в фольклоре. Новосибирск: Наука, 2004. 185 с.

Василевич Г. М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с.

Дулин буга Торгандунин — Торгандун среднего мира / сост. А. Н. Мыреева. Новосибирск: Наука, 2013. Т. 1: Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. 856 с.

Исторический фольклор эвенков (сказания и предания) / сост. Г. М. Василевич. М.; Л.: Наука, 1966. 400 с.

Мыреева А. Н. Эвенкийско-русский словарь — Эвэды-лучады турэрук. Новосибирск: Наука, 2004. Т. 3. 798 с.

Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / отв. ред. В. И. Цинциус. Л.: Наука, 1975. Т. 1. 672 с.

Эвенкийские героические сказания / сост. А. Н. Мыреева. Новосибирск: Наука, 1990. 392 с.

Sources

РМА — *Polevye materialy avtora. Karamzin Nikolaj, 1943 g. r.* [Field materials of the author. Karamzin, Nikolai, born in 1943] (In Russ.).

References

Evenkijskie geroicheskie skazanija, sost. A. N. Myreeva [Evenk heroic tales. Compiled by A. N. Myreeva]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1990, 392 p. (In Russ.).

Dulin buga Torgandunin — Torgandun srednego mira, sost. A. N. Myreeva [Dulin buga Torgandunin – Torgandun of the middle world]. Compiled by A. N. Myreeva. Novosibirsk, Nauka Publ., 2013, vol. 1: *Pamjatniki jetnicheskoj kul'tury korennyh malochislennyh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka* (Monuments of ethnic culture of indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East), 856 p. (In Russ.).

Istoricheskij fol'klor jevenkov (skazanija i predanija), sost. G. M. Vasilevich. [Historical folklore of the Evenks (legends and tales)]. Compiled by G. M. Vasilevich]. Moscow; Leningrad, Nauka Publ., 1966, 400 p. (In Russ.).

Myreeva A. N. *Jevenkijsko-russkij slovar' — Jevjedy-luchady turjeruk* [Evenk-Russian dictionary — Evedy-luchady, turaruk]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2004, vol. 3, 798 p. (In Russ.).

Sravnitel'nyj slovar' tunguso-man'chzhurskih jazykov, otv. red. V. I. Tsintsius [Comparative dictionary of the Manchu-Tungus languages]. Edited by *V. I. Tsintsius*]. Leningrad, Nauka Publ., 1975, vol. 1, 672 p. (In Russ.).

Varlamov A. N. *Istoricheskie obrazy v jevenkijskom fol'klore* [Historical images in the Evenk folklore]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2009, 96 p. (In Russ.).

Varlamova G. I. *Mirovozzrenie jevenkov. Otrazhenie v fol'klore* [World view of the Evenks. Reflected in folklore]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2004, 185 p. (In Russ.).

Vasilevich G. M. *Jevenki. Istoriko-jetnograficheskie ocherki (XVIII – nachalo XX v.).* [Evenks. Historical and ethnographic essays (18 – beginning of 20 century)]. Leningrad, Nauka Publ., 1969, 304 p. (In Russ.).

УДК 398.22

ТИП БОГАТЫРЯ В ЭВЕНКИЙСКИХ СКАЗАНИЯХ РОДА БУТА

Маргарита Прокопьевна Яковлева[1]

[1] младший научный сотрудник сектора эвенкийской филологии Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (Якутск, Российская Федерация). E-mail: ayakchan@mail.ru

Аннотация. В статье анализируется тип эвенкийского богатыря в героических сказаниях рода Бута. Эпос рода Бута является уникальным памятником устной народной традиции эвенков, где в изобилии содержатся сведения о верованиях, обычаях, традициях народа. В ходе исследования автор выявляет черты, отражающие материальную и духовную культуру эвенков, которые проявляются в военно-охотничьих снаряжениях, жилище, одежде богатыря. Автор приходит к выводу, что в сказаниях эвенков рода Бута представлен окончательно сформировавшийся эвенкийский тип эпического богатыря *эвэнки-бэе*, *урангкай-эвенки*.

Ключевые слова: эвенки, род Бута, героические сказания, тип богатыря, урангкай-эвенки, военно-охотничье снаряжение.

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. 23, Is. 1, pp. 243–249, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-243-249
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 398

The Image of the Horse in the Epic Genres of Folklore of the Peoples of Dagestan

Fatima A. Alieva[1]

[1] Ph. D. of Philology, Head of the Folklore Department of the Institute of Linguistics, Literature and Arts named after G. Tsadasa at the Dagestan Scientific Centre of the RAS (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: folkloriyali@mail.ru

Abstract

The article discusses the features of the image of the horse in folklore genres of the peoples of Dagestan — in epic poetry and fairy tales. As the material shows, the horse is represented in them according to their genre principles.

In genres of epic poetry — the heroic epos, the heroic-historical and historical songs — the horse serves as means of idealization of the epic hero, his fighting feats. In the Kumyk and Nogai heroic songs (“Song about Kartkozhak and Maksuman”, ‘Song about Dzhavat”, “Er-Targyl”, etc.), as well as in the Avarian, Dargin, Lak heroic-historical songs (“Brave Bekbulat”, “Kaplan, the son of Arslan”, “Batyr Huchulav”, etc.), the horse acts as the savior, the friend and the helper of the hero thanks to whom he wins a victory over the enemy. In epic poetry the horse is “black”, flies “as wind”, “as an arrow”, he speaks human language, prompts to the owner how to behave at a difficult moment.

Functions of the horse in fairy tales are also caused by an esthetic problem of a genre — to emphasize extraordinary abilities of the hero by means of fiction and fantasy.

Keywords: a fighting horse, genres of epic poetry — the heroic epos, heroic-historical and historical songs, the heroic hero, magic fairy tales, artistic means — epithets and metaphors.

Тема героического — одна из тем, характерных для устно-поэтического творчества народов Дагестана. Ряд жанров эпической поэзии — героический эпос, героико-исторические и исторические песни и баллады — традиционно развивает тему героических подвигов защитников родной земли, их богатырской силы и мощи. Произведения этих жанров характеризуются общностью черт, обусловленных преемственностью эпических традиций, заимствованием многих поэтических средств: тематики, сюжетной канвы, а также ряда поэтических приемов (мотивов и образов). Исследователь эпической поэзии народов Дагестана и Северного Кавказа А. А. Ахлаков путем сравнительно-исторического анализа обширного материала Северо-Кавказского региона, убедительно обосновав «проблему художественной преемственности в эпическом творчестве» [Ахлаков 1981: 13], показал, что сюжеты и образы героико-исторических песен горских народов Дагестана, по сути, являются результатом преемственного развития и трансформации архаичных героико-эпических фольклорных традиций в новых условиях [Ахлаков 1981: 192–226]. К одним из таких художественных образов, заимствованных из архаичных пластов героического эпоса поздними жанрами эпической поэзии, относится боевой конь.

Так, в героическом эпосе, наряду с гиперболизацией героя и его подвигов, изображается и его конь. Вместе с героем конь участвует в его боевых сражениях, помогает ему в самые решающие минуты. Конь — непременный друг героя. Он предупреждает его о приближении врага, выручает в бою, раненого уносит с поля боя. Такому коню верен и герой. Поэтому в самые трудные минуты герой обращается к нему как к равному себе, награждая его такими эпитетами, как *добрый*, *верный*. В героическом эпосе конь — «вороной», он летит «как молния», «как стрела». Так, в кумыкской героической песне «О Карткожаке и Максуман» приводится мотив помощи жеребенка (коня) своей хозяйке:

…В табуне жеребенок устал,
Кнутом бил, не поскакал жеребенок,

Из пистолета стрелял — не брало его,
Шашкой рубил — не резала
[Героический… 2015: 139].

Здесь подчеркивается неуязвимость коня как рудимента тотемистических представлений. Конь обладает даром речи, обращается к своему хозяину, подсказывает, куда идти, предлагает помощь:

…Оставив его, Карткожак дальше погнал
табуны,
Вернулся жеребенок к Максуман,
Как отец окликнул ее,
Как сестра, покачав, разбудил ее.
— Вставай ты, Максуман, вставай же…
Уводят табуны твои, погляди!
[Героический… 2015: 139]

Максуман отвечает:

Не встану, мой аргамак, не встану…

Конь обращается к ней вновь:

От тебя теперь, вай Максуман, польза есть,
Свой лук, из которого ты сотни раз стреляла,
возьми же,
…Моим седлом оседлай меня,
Словно ястреб на него сядь же,
Камчой трижды стегни меня…
В погоню за Карткожаком скачи же!
[Героический… 2015: 139]

Богатырю-казаку из кумыкской песни стоит только сесть на коня тулпара, как из-под его копыт пыль взвивается, и стоит его аргамаку лишь обогнуть стены, как враг испускает дух, будучи еще на расстоянии в один месяц.

В яркой и образной форме описаны конь и его способности в кумыкской «Песне о Джавате». Конь здесь сопровождает своего хозяина Джавата и неизменно присутствует во всех его деяниях, а умелое владение конем еще больше усиливает его доблесть и отвагу. В песне о Джавате поется:

Если рысью ты пускал коня, каменную
крепость разрушал,
А если вскачь пускал меня, поезд обгонял…

А сам конь Джавата был таков, что:

В пять [лет] его пятеро седлали,
В шесть [лет] говорил на человеческом
языке,
В семь [лет] доскакав до врага, его в бегство
обращал,
В восемь [лет] быстро настоящим конем
стал,

В девять [лет] девяносто разных подков
носил,
В десять [лет] дорогой попоной был укрыт
[Героический… 2015: 139].

Здесь дано образное описание качества и красоты коня. Этот же прием является одним из излюбленных и красочных элементов и в ногайском героическом эпосе, где образ богатырского коня также занимает важное место. В ногайском героическом эпосе, как и в кумыкских йырах, конь является ближайшим помощником и другом богатыря во всех его подвигах. Судьба богатыря неразрывно связана с его конем. В эпосе «Эр-Таргыл» образ богатыря Эр-Таргыла как бы сливается с его боевым другом:

Я не отстану от войска,
Если отстану,
Все свое богатство
Променяю на быстрого коня…

Или же:

Если умру на боевом коне,
Перед моим ногайским народом не пожалею
[Сикалиев 1994: 74–75].

Часто богатырский конь выступает в эпосе как единственный спаситель героя, и только благодаря коню он догоняет врагов и наказывает их. Самый лучший богатырский конь в кумыкском и ногайском эпосе называется «тулпар», «аргымяк» (аргамак). Кони знаменитых ногайских богатырей имеют свои имена: конь Копланлы — Курен, конь Таргыла — Карабоз, конь Шоры — Карагер и Кызылшал [Сикалиев 1994: 74–75].

И во многих эпических песнях, в частности в героико-исторических, конь выступает в функции помощника и верного друга. Герой Батыр Хучулав из лакской песни «Батыр Хучулав» [Лакские… 1969: 146] пока сам «одного убьет, десять его конь убивает»; героиня Парту Патима, подняв на дыбы разгоряченного коня, «бросилась в бой», а ее конь, «пляшущий, будто огонь», «плясал под ней лев — ее конь вороной…» [Лакские… 1969: 132–133]. В даргинской балладе «Каплан, сын Арслана»: «…Каплан убил семерых, и конь его в гневе пятерых растоптал…» [Эпические… 2004: 79].

Одним из спутников героя песен становится его конь, изображенный с легким налетом сказочности. Герой часто клянется своим конем: «Быстрым клянусь я конем». Встречаются эпитеты метафорического плана, характеризующие коня, который «рушит горы на скаку».

В эпических песнях особенно интересны обращения героя к коню. В даргинской песне «Храбрый Бекбулат» герой Бекбулат обращается к коню с такими словами:

Ты, конь мой добрый,
Подойди ты ко мне,
Опустись ты на землю, как бык,
И как верблюд, поднимись
И неси меня, мой друг,
Не причиняя боли
[Эпические... 2004: 90].

И конь Бекбулата выполнил эту просьбу своего хозяина, он подошел к нему, «встал, как верблюд, и шел, не качая его».

Интересным является обращение героя одной из песен к своему коню:

Три месяца зеленой травой кормил,
Три месяца вареной пшеницей кормил,
Каждый день в теплой воде купал,
Оберегал от завистливых глаз,
Не жалея ничего, воспитал тебя,
Мой маленький гнедой конь
[Эпические… 2004: 90].

Все вышеизложенное подтверждает, что в героическом эпосе, наряду с изображением эпического героя, присутствует и его конь, верный помощник и друг. А. И. Алиева подчеркивает, что «нераздельность богатыря с конем — существенный признак богатырства в эпосе разных народов» [Алиева 1969: 338].

Конь воспевается и в эпосе кочевых народов. Так, в калмыцком эпосе «Джангар» образу коня отводится значительное место, в нем так описывается поведение коня перед его отправкой в путь: «Всю резвость — быстроту в прекрасные передние ноги вбирает, всю красоту свою в круп вбирает, всю остроту свою в глаза вбирает, в шесть пядей ушами прядет, массивными клыками бронзовые удила грызет». Кони героев в эпосе «Джангар» отличаются друг от друга своими богатырскими качествами [Борджанова 2007: 413]. Функции коня в калмыцкой богатырской сказке и героическом эпосе «Джангар» подробно рассмотрены и в других трудах [Манджиева 2015].

Конь присутствует и в известном башкирском сказании «Урал-Батыр», где также является помощником героя. Описание красоты коня здесь относится к наиболее разработанным «общим местам»: «грива расчесана, как у девушки», «дикий орлиный взгляд», поскачет — птицей взлетит» [Мурбалаева 2000: 32]. Но конь в сказании может стать другом только тому, кто приручит его. Покорить коня оказалось под силу только благородному богатырю Уралу. Поимка коня в сказании является оригинальной и отличается от аналогичного мотива во многих тюркских эпосах [Мурбалаева 2000: 33].

О мотиве «герой — конь» в эпической поэзии А. М. Аджиев пишет следующее: «Фольклорная инерция долго утверждает традицию изображения героя во взаимосвязях с его друзьями-животными даже в XVIII–XIX вв., когда о тотемизме и речи уже быть не могло. Однако образ коня здесь уже несет иные функции, чем в архаическом эпосе. Схема, коллизия „человек — конь“, их взаимоотношения перешли уже в традиционный художественный прием» [Аджиев 1983: 67].

Конь фигурирует не только в жанрах эпической поэзии, но и во многих богатырских и волшебных сказках народов Дагестана. Как и в героическом эпосе, конь в них — самый верный помощник и мудрый советчик героя. В сказках конь чаще всего — чудесный, волшебный, и такая функция сказочного коня обусловлена эстетической задачей жанра волшебной сказки, в которой чудеса, волшебство, необычайность составляют ее основное содержание. Конь в сказках выступает как волшебный сказочный помощник, способный прийти на помощь герою в любую минуту, исполнить любое его желание: конь-помощник доставляет героя в далекие края, похищает царевну, решает трудные задачи, разбивает вражье войско, спасает героя от погони и т. д.

Конь присутствует во многих лезгинских богатырских сказках о Шарвили. В них особенно распространен мотив добывания чудесного коня и меча. Характерно, что конь у Шарвили всегда белого цвета. Для того чтобы добыть чудесного коня, герою необходим и меч, поэтому мотивы добывания коня и меча часто переплетены. Иногда чудесный конь достается герою и со дна моря [Ганиева 1986: 111–114, 128].

В сказках конь, как правило, выступает на стороне героя в качестве его верного помощника. В даргинской сказке «Пастух и пастушка» [Дагестанские сказки] таким помощником героя выступает конь, который, как ветер, перелетев через железные ворота, доставляет его во дворец. В кумыкской сказке «О волке» [Сказки… 1989: 167] серая чудо-лошадь прилетела и помогла героям укрыться от поедавшего всех волка; старая кляча из лезгинской сказки «Дочь бедняка и Чигали» [Сказки… 1989: 177] превращается в красивую лошадь и верно служит своей героине.

С конем связаны и мотивы оборотничества в лакской сказке «Золотой башмак» [Сказки… 1989: 107]. В ней главная героиня — девушка, превращенная в лошадь, вновь принимает свой прежний облик.

Характерно, что и в сказках народов Северного Кавказа (адыгов, осетин, чеченцев и ингушей и др.) конь из помощников героя играет самую значительную роль. Конь в них проявляет сходство с конями эпических героев: он умеет разговаривать, подсказывает герою, как себя вести в ходе поединка, как следует поступить, помогает в выполнении трудных поручений. Необычными качествами наделен и новорожденный жеребенок. Необычность коня, проявившаяся сразу после его рождения, — характерная черта для сказок многих народов Кавказа. Сходно характеризуется и жеребенок нарта Сосруко в героическом нартском эпосе адыгов [Алиева 1986: 103–109].

Конь распространен и в сказочном эпосе карачаевцев и балкарцев: «Волшебный конь», «Младший брат Абоковых», «Зубаир» и др. [Карачаево-балкарские… 2006: 49, 99, 106].

В адыгских волшебных сказках конь проявляет сходство с конями эпических героев: умеет разговаривать, подсказывает герою, как себя вести в ходе поединка, как следует поступить, помогает в выполнении трудных поручений.

Волшебный конь в сказках часто бывает красной, черной, серой масти, нередко имеет и белый цвет. Именно в этой окраске, по мнению В. Я. Проппа, следует искать наиболее архаичную форму коня. «Белый цвет есть цвет существ, потерявших телесность. Поэтому привидения представляются белыми. Таким является и конь, и не случайно он иногда назван невидимым, „наличие в сказке белого, голубого коня и наличие его же в пред-

ставлениях, связанных с загробным миром, заставляет видеть именно в этой форме наиболее архаичную форму коня, а остальные масти признать реалистическими деформациями, тем более что эта форма коня вяжется с образом коня в целом и его связью с замогильным миром“» [Пропп 1986: 176].

Таким образом, функции коня в сказках разнообразны: конь — обладатель разных мастей как стадиально разных явлений, конь связан с потусторонним миром, конь связан с водой (образ морского коня очень распространен во многих сказках), конь связан с огнем (огнедышащие кони встречаются в различных сказочных вариантах). Огонь, наряду с животными, также представлялся посредником между двумя мирами. Когда появляется лошадь, роль огня переносится на лошадь — здесь соединяется культ огня с культом лошади.

Итак, образ коня в сказках многолик, и в каждом конкретном случае он отражает ту или иную ступень в развитии народных воззрений.

В сказках встречаются и летающие как ветер кони. Такой конь фигурирует в лезгинской сказке «Сад-Эскендер» [Сказки… 1989: 156], которая отражает сложную систему трансформированных отголосков мифологических представлений. Девушку по имени Тават-ханум унес к себе змей, который, оказывается, был красивым юношей Сад-Эскендером. Они полюбили друг друга, но Тават-ханум наступила на его змеиную шкуру, и он исчез. В поисках возлюбленного прошло несколько лет, и случайно девушка узнает, что он находится в плену у аждахи. На помощь к Сад-Эскендеру прилетает Конь-ветер. Обращаясь к герою, он говорит: «Ударь меня кнутом так, чтобы мясо врезалось в кости, а кости — в мозг, и тогда я перелечу на ту сторону реки» [Сказки… 1989: 157]. Все так и произошло. Конь-ветер, как верный друг, помогает герою, но конь-кляча, доставшийся аждахе, тонет вместе с ним в реке.

Мотив летящего как ветер коня приближен к мотиву коня, превращенного в птицу или летящего как птица. И эта ассоциация, возможно, показывает, что старые зооморфные образы еще не забыты и традиция превращения в летящую птицу ассоциируется с превращением коня в летящий ветер.

Как видим, особенности изображения образа коня вытекают из конкретных жанровых свойств рассматриваемого фольклорного материала. В жанрах эпической поэзии конь служит средством идеализации эпического героя, его героических подвигов. В сказочных же сюжетах конь представлен в комплексе суждений о волшебных помощниках, которые действовали на той стадии развития сказки, когда ее герой нередко играл пассивную роль и за него все делали его помощники или волшебные средства. Помощник, в частности конь, доставляет его в далекие края, похищает царевну, решает трудные задачи, помогает в бою, спасает героя от погони. То есть функция коня имеет эстетическую направленность, она подчеркивает необычайность героя: его смелость, решительность, благородство, героизм, проявляемые ради того, чтобы одержать победу на пути к достижению цели.

Источники

Героический и героико-исторический эпос. М.: Наука, 2015. Т. 5: Свод памятников фольклора народов Дагестана. 588 с.

Дагестанские сказки // Рук. фонд ИЯЛИ ДНЦ РАН. Д. 256.

Карачаево-балкарские народные сказки / сост., вступ. ст. и коммен. Р. А.-К. Ортабаевой. Черкесск: КЧИГИ, 2006. 257 с.

Лакские эпические песни / подгот. текстов, пер., коммент. и предисл. Х. М. Халилова. Махачкала: Тип. Даг. ФАН СССР, 1969. 258 с.

Сказки народов Дагестана / сост. Х. М. Халилов. Махачкала: Дагучпедгиз, 1989. 271 с.

Эпические песни даргинцев / сост., предисл., подгот. текстов, пер. и коммент. Ф. О. Абакаровой. Махачкала: ИПД ДГУ, 2004. 461 с.

Литература

Аджиев А. М. Кумыкская народная поэзия. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1983. 120 с.

Алиева А. И. Поэтика нартского эпоса адыгов // Сказание о нартах — эпос народов Кавказа. М.: Наука, 1969. 518 с.

Алиева А. И. Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов. М.: Наука, 1986. 280 с.

Ахлаков А. А. Исторические песни народов Дагестана и Северного Кавказа. М.: Наука, 1981. 231 с.

Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков. Система жанров. Поэтика. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. 592 с.

Ганиева А. М. В поисках легендарного героя. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1986. 150 с.

Манджиева Б. Б. Конь героя в калмыцкой богатырской сказке и в героическом эпосе «Джангар» [электронный ресурс] // Совре-

менные проблемы науки и образования. 2015. № 1. URL: www.science-education.ru/121-18302 (дата обращения: 20.05.2016).

Мурбалаева А. С. Башкирский эпос Урал-Батыр // Башкирский фольклор. 85 лет записи башкирского народного эпоса «Урал-Батыр»: сб. ст. Уфа: Гилем, 2000. Вып. IV. 301 с.

Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во МГУ, 1986. 367 с.

Сикалиев А. И.-М. (*Шейхалиев*) Ногайский героический эпос. Черкесск: Изд-во КЧИГИ, 1994. 328 с.

Sources

Dagestanskie skazki [Daghestan tales]. *Ruk. fond IJaLI DNC RAN. D. 256*. [Manuscript collection of the Institute of Language, Literature and Art of the Daghestan Scientific Centre of the RAS] (In Russ.).

Epicheskie pesni dargincev [Epic songs of the Dargin people]. Comp., preface, text prepar. by F. O. Abakarova. Mahachkala, IPD DGU Publ., 2004, 461 p. (In Russ.).

Geroicheskij i geroiko-istoricheskij jepos. [Heroic and heroic-historical epos]. *Svod pamjatnikov fol'klora narodov Dagestana* [The Collection of folklore monuments of the peoples of Daghestan]. Moscow, Nauka Publ., 2015, vol. 5, 588 p. (In Russ.).

Karachaevo-balkarskie narodnye skazki [Karachay-Balkar folk tales]. Comp., introd. article and the comment. by R. A.-K. Ortabaeva. Cherkessk, Karachay-Cherkess Institute for Humanities, 2006, 257 p. (In Russ.).

Lakskie jepicheskie pesni [The Laks epic songs]. Text prepar., transl., comment. and preface by Kh. M. Khalilov. Mahachkala, Dag. FAN SSSR Publ., 1969, 258 p. (In Russ.).

Skazki narodov Dagestana [Tales of the peoples of Daghestan]. Compiled by Kh. M. Khalilov. Mahachkala, Daguchpedgiz Publ., 1989, 271 p. (In Russ.).

References

Adzhiev A. M. *Kumykskaja narodnaja pojezija* [Kumyk folk poetry]. Mahachkala, Dag. Book Publishing House, 1983, 120 p. (In Russ.).

Alieva A. I. *Pojetika nartskogo jeposa adygov* [The Poetics of the Nart epic of the Adyghe people]. *Skazanie o nartah — jepos narodov Kavkaza* [The Legend on the Narts — the epos of the Caucasian peoples]. Moscow, Nauka Publ., 1969, 518 p. (In Russ.).

Alieva A. I. *Pojetika i stil' volshebnyh skazok adygskih narodov* [The Poetics and style of fairy tales of the Adyghe peoples]. Moscow, Nauka Publ., 1986, 280 p. (In Russ.).

Akhlakov A. A. *Istoricheskie pesni narodov Dagestana i Severnogo Kavkaza* [Historical songs of the peoples of Daghestan and the North Caucasus]. Moscow, Nauka Publ., 1981, 231 p. (In Russ.).

Bordzhanova T. G. *Obrjadovaja pojezija kalmykov. Sistema zhanrov. Pojetika* [Traditional poetry of the Kalmyks. The system of genres. Poetics]. Elista, Kalm. Book Publ., 2007, 592 p. (In Russ.).

Ganieva A. M. *V poiskah legendarnogo geroja* [In search of the legendary hero]. Mahachkala, Dag. Book Publ., 1986, 150 p. (In Russ.).

Mandzhieva B. B. *Kon' geroja v kalmyckoj bogatyrskoj skazke i v geroicheskom jepose «Dzhangar»* [Hero's horse in the Kalmyk heroic tale and heroic epos "Jangar"]. *Sovremennye problemy nauki i obrazovanija*, 2015, no. 1 (In Russ.). Available at: www.science-education.ru/121-18302 (accessed: 20 May 2016).

Murbalaeva A. S. [The Bashkir epos Ural-Batyr]. *Sbornik trudov Bashkirskij fol'klor. 85 let zapisi bashkirskogo narodnogo jeposa «Ural-Batyr»* [Collect. papers "Bashkir folklore. 85 years of the entry of the Bashkir folk epos "Ural-Batyr"]. Ufa, Gilem Publ., 2000, Vol. IV, 301 p. (In Russ.).

Propp V. Ja. *Istoricheskie korni volshebnoj skazki* [Historical roots of a fairy tale]. Leningrad, MGU Publ., 1986, 367 p. (In Russ.).

Sikaliev A. I.-M. (Shejkhaliev) *Nogajskij geroicheskij jepos* [The Nogai heroic epos]. Cherkessk, KChIGI Publ., 1994, 328 p. (In Russ.).

УДК 398

ОБРАЗ КОНЯ В ЭПИЧЕСКИХ ЖАНРАХ ФОЛЬКЛОРА НАРОДОВ ДАГЕСТАНА

Фатима Абдуловна Алиева[1]

[1] кандидат филологических наук, заведующая отделом фольклора Института языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра Российской академии наук (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: folkloriyali@mail.ru

Аннотация. В статье рассматриваются особенности изображения образа коня в жанрах фольклора народов Дагестана — в эпической поэзии и сказках. Как показывает материал, конь в них изображен в соответствии с их жанровыми принципами.

В жанрах эпической поэзии — в героическом эпосе, героико-исторических и исторических песнях — конь служит средством идеализации эпического героя, его боевых подвигов. В кумыкских и ногайских героических песнях («Йыр о Карткожаке и Максуман», «Йыр о Джавате», «Эр-Таргыл» и др.), а также в аварских, даргинских, лакских героико-исторических песнях («Храбрый Бекбулат», «Каплан, сын Арслана», «Батыр-Хучулав» и др.) конь выступает как спаситель, друг и помощник героя, благодаря которому он одерживает победу над врагом. В эпической поэзии конь — «вороной», летит «как ветер», «как стрела» — говорит человеческим языком, подсказывает хозяину, как себя повести в трудную минуту.

Функции коня в сказках также обусловлены эстетической задачей жанра — средствами вымысла и фантастики подчеркнуть необычайные способности героя.

Ключевые слова: боевой конь, жанры эпической поэзии — героический эпос, героико-исторические и исторические песни, эпический герой, волшебные сказки, художественные средства — эпитеты и метафоры.

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. 23, Is. 1, pp. 250–256, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-250-256
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 398.21

The Cult of Reason in Karachay-Balkar Fairy Tale of Everyday Life

Burhan A. Berberov[1]

[1] Ph. D. of Philology, Senior Scientist of the Karachay-Balkar Folklore Sector at Kabardino-Balkarian Institute for Humanities of the RAS (Nalchik, Russian Federation). E-mail: burhan_berberov@mail.ru

Abstract

The era of globalization with particular clarity shows the unity of the world of culture, where domestic and foreign folklore and literature are connected by invisible threads. Based on this thesis, the author puts forward the concept that the ideas of the Enlightenment era of the 18th century indirectly influenced the formation of the North Caucasus "educational" tales as well as the intensive development of this folklore sub-genre.

As the subject of artistic analysis the author elected specific stories dedicated to the cult of reason which is the highest ontological and anthropological value. Among them there are such tales as "Smart Teacher", "Smart girl", "Mind of a five year old boy", "Wealth, Happiness, Mind" and others. Besides, there are gender marked tales among them which demonstrate the power of the female mind. The children's tales of scientific and educational content such as "Why salty?", "Where is the navel of the earth?" play an important role in the Karachay-Balkar folklore. The author concludes that we can draw logically valid historical and cultural parallel between the oriental tales of modern times and the Enlightenment ideology.

As a result of the research it can be concluded that the thematic center of Karachay-Balkar social and everyday tales is the cult of reason, the cult of understanding the world. In folk axiology the mind has always been held in high esteem. But enlightenment ideas played a significant role in the intensification of "intelligent plot" in world folklore, including oral folklore of the mountaineers of the North Caucasus.

Keywords: Karachay-Balkar folklore, fairy tales of everyday life, cult of reason, enlightenment ideas, didactics.

Жанр бытовой сказки занимает одну из ключевых позиций в сказочном репертуаре любого народа. Благодаря ведущим зарубежным и отечественным сказковедам (В. П. Аникин, Е. Б. Вирсаладзе, Б. П. Кербелите, Э. В. Померанцева, В. Я. Проппа и др.) глубоко и обстоятельно рассмотрены многие общетеоретические вопросы, связанные с историей возникновения бытовой сказки как фольклорного жанра, ее композиционно-стилистическими особенностями, экспрессивными средствами.

На современном этапе наиболее актуальной задачей представляется изучение форм бытовой сказки, в которых преломлены некоторые элементы этнической культуры, находят отражение национальные координаты бытия, в том числе ценности духовного порядка. Подчеркивая необходимость системного изучения национальных сказок, в одной из своих работ В. Я. Пропп отмечает: «Создание сравнительной фольклористики в мировом масштабе есть дело довольно далекого будущего. Для этого нужны предпосылки. Одна из них — полное овладение прежде всего национальным материалом» [Пропп 1984: 26]. Для восполнения одного из «предпосылочных» вопросов в данной статье предпринята попытка изучения специфических особенностей карачаево-балкарской бытовой сказки, определения ее тематического центра.

Начало научному исследованию карачаево-балкарских сказок (в том числе бытовых) положил венгерский фольклорист В. Прёле, еще до революции издавший около двух десятков сказок в оригинале с соответствующими краткими комментариями [Карачаево-балкарский… 1983].

Серьезным вкладом в историю национального сказковедения стало двухтомное издание «Къарачай-малкъар жомакъла, таурухла, айтыула» («Карачаево-балкарские сказки, легенды, предания») [Къарачай-малкъар… 2003], объединившее материал предыдущих сборников, а также значительную часть архивного фонда Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований.

На сегодняшний день наиболее полным сводом карачаево-балкарских сказок является двухтомный сборник «Къарачай-малкъар халкъ жомакъла» («Карачаево-балкарские народные сказки») [Къарачай-малкъар… 2012а], составителем которого является С. Мусукаева. Его отличительная особенность — научно обоснованная классификация представленных текстов по жанровым характеристикам. Впервые в издательской практике в самостоятельный раздел здесь выделены национальные бытовые сказки под названием «Жашау-турмуш жомакъла» («Социально-бытовые сказки»).

В 2010 г. во Владикавказе опубликована монография северокавказского фольклориста и литературоведа Ф. А. Урусбиевой «Карачаево-балкарская сказка. Вопросы жанровой типологии» [Урусбиева 2010а: 5], где впервые крупным планом представлена внутрижанровая классификация национальной бытовой сказки. Примечательно, что с учетом этнокультурных особенностей горского фольклора автор дополняет состав бытовых сказок разновидностью пастушеской сказки. В качестве новаторской черты ученого можно отметить также ее обращение в исследовательской практике к гендерному аспекту бытовой сказки.

Культуролог Г. Д. Гачев в свое время выдвинул теорию «ускоренного развития», согласно которой «многие народы Восточной Европы, советского и зарубежного Востока, Африки и Латинской Америки, задержавшиеся в силу тех или иных причин в своем развитии, в определенный момент пробуждаются к новой исторической жизни, включаются в единый мировой исторический процесс и за короткое время стремительно продвигаются вперед, догоняя, а в чем-то и перегоняя другие страны, народы и культуры» [Гачев 1989: 4].

Поддерживая и развивая точку зрения Г. Д. Гачева, отмечаем тот факт, что ускорение «задержавшегося» соучастника начинается не с нулевой отметки. При всей неравномерности развития мировой культуры все же существовала некая единая параллель, распространявшая «вечное, доброе, разумное» во все относительно просвещенные уголки земли. Благодаря духовным паломничествам, путешествиям, торговым путям народы не жили в полной изоляции друг от друга, поэтому отголоски культурных достижений на одном полюсе рано или поздно доходили до окраин. Энергия «новой эстетики» оседала в печатных изданиях «ближнего и дальнего зарубежья», в условиях же отсутствия письменности благодарным преемником «культурных новостей» становилась фольклорная система.

На наш взгляд, в этом отношении литература и фольклор всегда являли собой подо-

бие «сообщающихся сосудов» и не только в рамках единой этнокультуры, но и общемирового исторического процесса, «который в своих бесчисленных и разнообразных звеньях являет целостность, единство» [Гачев 1989: 9]. Панорамно-масштабный взгляд на единый «спектакль» мировой культуры позволяет увидеть закон художественных параллелей: наиважнейшие точки, маркирующие поступательное движение духовной словесности, прямо и косвенно отпечатаны в фольклорных текстах разных народов. Суть выдвигаемой нами теории сводится к тому, что «длинные волны» европейского ренессанса, классицизма, сентиментализма, барокко, Просвещения и других литературно-художественных направлений достигали фольклорного сознания различных племен и народов мира, отпечатываясь в тематике и логике устных и письменных текстов.

Один из самых культурообразующих отрезков цивилизационной истории человечества приходится на эпоху Просвещения. «Постулированная европейскими просветителями необходимость внести свет разума в человеческую жизнь, опираться не только на веру, авторитет, обычай, но на разумное и самостоятельное суждение формировала особое отношение деятелей Просвещения к интеллектуальной, духовной традиции, стимулировала борьбу с предрассудками, повышала интерес к проблемам воспитания и образования людей» [Литературная энциклопедия 2003: 824].

Характерно, что корневая основа «свет» содержится в названиях данного интеллектуально-философского движения на самых разных языках — Enlightment (англ.), Les Lumieres (франц.), Illuminismo (итал.). Исключением не является и карачаево-балкарское название «Джарыкъландырыу», где слово «джарыкъ» (свет) призвано обозначить «свет нового времени», «знания», «ясность разума».

В XVII–XVIII вв. просветительские идеи (в широком смысле этого выражения) охватывают все мировое культурное пространство. В трудах профессиональных философов и когнитивном сознании народов возникает и постепенно утверждается мысль о необходимости переустройства существующего миропорядка, признании разума необходимой основой жизнедеятельности социума, гарантом счастливого и гармоничного бытия. Согласно принципу синхронного творчества, логично допустить, что в период, когда французские энциклопедисты (Вольтер, Дидро, Монтескье и др.) создавали свои просветительские философские труды и воспитательные романы, в активную фазу вступали просветительские идеи и в устном народном творчестве бесписьменных народов. Об этом можно судить по активизации рационалистической темы, темы разума в мировой фольклорной системе, в том числе и карачаево-балкарских сказках.

При этом важно отметить, что просветительская идеология пронизывает все сказочные поджанры (волшебные, сказки о животных и т. д.), хотя наибольшую ориентированность к культу разума обнаруживают бытовые сказки. Данный факт, по нашему мнению, объясняется относительно поздним возникновением жанра бытовой сказки, ее приверженностью новеллистической традиции, связью с городским фольклором, интенсивностью межличностных отношений в семейной и социально-духовной практике. «Новое время» повсеместно порождает новых общественных и профессиональных деятелей (учитель, лекарь, судья, священнослужитель, казначей и т. д.). Усложнившиеся коммуникативные модели от фигурантов требуют решения многих новых задач, успешный исход которых зависел от разума, этикета, смекалки, общей высокой культуры поведения. Как отмечает Ф. А. Урусбиева, для карачаево-балкарских пословиц просветительского культурного слоя характерны акцентированные пословицы о знании: «Ёмюрюнде бир жангыз китап окъугъан адам бла ёчешгенден къыйын зат жокъду» (‘Нет ничего труднее, чем спорить с человеком, прочитавшим одну единственную книгу’); «Илмуну, кимни къапчыгъында тапсанг да, ал» (‘Знания, в чьем бы хурджине ты не нашел, бери’); «Кючбирнижыгъар, билиммингнижыгъар» (‘Сила — одного одолеет, а знание — тысячу человек одолеет’) [Урусбиева 2010б: 196–197].

В количественном отношении самым обширным в сборнике «Къарачай-малкъар халкъ жомакъла» («Карачаево-балкарские народные сказки») [Къарачай-малкъар… 2012а] является раздел «Жашау-турмуш жомакъла» («Бытовые сказки»), состоящий из 114 текстов. По количественным показателям, тематическое большинство из них посвящено идеализации разума как верховной ценности духовно-интеллектуального порядка. О культе разума в карачаево-балкарских сказках можно судить даже по заголов-

кам: «Акъылгъа тюшюннген» («Обретший разум»), «Билгичле» («Знахари»), «Акъыллы къыз бла юч соруу» («Умная девушка и три вопроса»), «Акъыллы къыз» («Умная девушка»), «Акъыллы устаз» («Умный учитель»), «Бешжыллыкъ жашчыкъны акъыллылыгъы» («Разум пятилетнего мальчика»), «Акъыллы къызчыкъ» («Умная девочка»), «Акъыллы къыз бла тели жаш» («Умная девушка и глупый парень»), «Акъыллы сохта» («Умный ученик»), «Жыйы-чечен бла акъыллы Къарачач» («Чеченец-мастер и умная Карачач»), «Акъыллы киши» («Умный мужчина»), «Акъыллы келин бла жашчыкъла» («Умная сноха и мальчики»), «Малдан акъыл игиди» («Разум лучше, чем богатство)», «Байлыкъ, насып, акъыл» («Богатство, счастье, разум») и др.

Приведенный нами список показывает, что даже на уровне заголовков в народном сознании отпечатана аксиология разума. Встречаются сказки и с концептом «глупость» в заголовке, где методом от противного опредмечивается отрицаемый морально-этический человеческий порок, к примеру «Бир жашны тели анасы» («Глупая мать одного юноши»).

Мотив превосходства интеллекта над физической силой является довольно распространенным в архаичных сказочных текстах мирового фольклора. В их числе и карачаево-балкарские сказки. Ярким примером такого «интеллектуального» повествования является сказка «Умный мальчик и великан», где главный герой смекалкой, хитроумием побеждает великана с недюжинной силой. Во время решающих состязаний мальчик незаметно от противника берет в руки сыр вместо камня и выжимает из него воду. Эмеген же «взял самый большой белый камень, да только ничего не смог с ним сделать» [Народные сказки 2003: 204].

Указанный нами мотив «умной силы» из волшебных сказок плавно переходит в сферу социально-бытового эпоса, освободившись от фантастических элементов и утвердив свое реалистическое начало. Так, подлинное дитя эпохи Просвещения узнается в малолетнем персонаже карачаево-балкарской бытовой сказки «Смышленый мальчик» [Народные сказки 2003: 230], который, обладая навыками дедуктивного мышления, может разгадывать скрытый смысл знаков мироздания. Внимательный ребенок теоретически вычисляет, что пропавший осел был слеп на один глаз, хромал на правую заднюю ногу и нес на спине мешок с овсом. Делясь с судьей ходом своих логических суждений, он говорит: «След правой задней ноги меньше, а шаг короче, чем у остальных. Тут любой человек понял бы, что осел хромал на заднюю правую ногу. Дальше я заметил, что с правой стороны дороги трава съедена, а с левой даже не тронута. Если бы осел видел траву на левой стороне дороги, он пощипал бы и ее. Значит, тот осел слеп на левый глаз. Пошел я дальше и вижу: на ветках дерева остались нитки от мешковины, а под деревом рассыпан овес. Видно, осел остановился возле дерева, почесался об него — овес и рассыпался» [Народные сказки 2003: 232].

В сказках «нового» времени всячески подчеркивается идея целесообразности быть разумным, обладать знаниями. И, наоборот, из-за невежества человек может пострадать, лишиться доброго имени, своего состояния. Так, в сказке «Как бедняк делил курицу» [Народные сказки 2003: 228] напрямую пропагандируются арифметические познания, благодаря которым бедный крестьянин при дележе кур богача оставляет в дураках, а сам выигрывает: «В твоей семье, почтенный, четыре человека: ты, жена, дочь и сын. А я — один на белом свете. Вот и надо поделить кур по справедливости. Если я дам тебе одну курицу, станет вас пятеро; если себе возьму четыре курицы, нас тоже будет пятеро» [Народные сказки 2003: 230]. Немало сказок, в которых дилемма «ум или богатство» решается в пользу ума. В одной из них с характерным названием «Счастье, ум и богатство» народным сознанием выстраивается социально и нравственно оправданная иерархия базовых ценностей общества. Персонифицированная триада философских категорий спорит, кто из них важнее для человека. Богатство покрыло все поле бедняка золотыми самородками. Счастье подарило ему ханскую дочь, «красавицу из красавиц». Но едва Ум, доказывая свое могущества, покидает голову юноши, тот в одночасье растранжирил свое состояние и по причине глупости не выдержал статус ханского зятя [Народные сказки 2003: 250–251].

К бытовым сказкам новеллистического типа можно отнести карачаево-балкарскую сказку «Акъыллы устаз» («Умный учитель») [Къарачай-малкъар… 2012а: 401], где идеализируется образ просвещенного человека. Сказка в сказке — так можно опреде-

лить композиционную особенность данного двухкомпонентного текста. Учитель, к которому ночью в дом забрались грабители, рассказывает им длинную сказку о мальчике, которого звали Болушлукъ (Помощь). Увлеченные сюжетом слушатели даже не заметили, когда в один момент учитель, изображая в лицах мать героя, крикнул: «Болушлукъ! Болушлукъ!». От его крика проснулись школяры и задержали преступников [Къарачай-малкъар… 2012б: 349]. Идейно-философский и дидактический смысл данной сказки сводится к тому, что вовремя изреченным словом, знаниями можно спасти себе жизнь. Проблеме коммуникативной культуры, ценности точного слова, произнесенного в нужный момент, посвящена сказка «Сангырау элде» («В селении глухих») [Къарачай-малкъар… 2012а: 316]. По логике этой просветительской сказки-притчи, аул приходит в полное разорение из-за того, что люди глухи к высказываниям соседей, а те, в свою очередь, говорят невпопад, без учета интересов адресата.

Отдельный самостоятельный цикл в карачаево-балкарском фольклоре составляют сказки об умных женщинах. С одной стороны, они тематически восходят к нартскому образу Сатанай — мудрейшей, всезнающей прародительницы народа. С другой — в них ощутим отголосок идеологии просветителей, «не забывающих о леди», провозглашающих права женщин. Во многих сказках подчеркивается иноприродность интеллекта женщины, обладающей глубокой интуицией, способной видеть тайный смысл вещей. Образ такой женщины, выражающейся иносказаниями, воссоздается в сказке «Умная девушка». На вопрос, где ее родители, она отвечает: «Отец сел на восьминогую и уехал к родственникам, а мать ушла туда, где вечно кипит работа» [Карачаево-балкарские… 2006: 163]. В переводе на житейский язык зашифрованный текст означает: «Отец уехал к родственникам на беременной кобыле, а мать ушла на мельницу» [Карачаево-балкарские… 2006: 164].

В фольклорной эстетике многих народов бытует мнение о том, что морально-нравственный климат семьи и социальный авторитет мужа в основном зависят от хозяйки дома. Данная тема положена в основу бытовой сказки «Акъыллы къыз бла тели жаш» («Умная девушка и глупый юноша»). В сказке показано, как царская дочь, которую отец намеренно в испытательных целях выдает замуж за безумца, благодаря своему аналитическому уму в короткий срок преображает своего супруга. Люди, которые еще недавно жалели несчастную девушку из-за неравного брака, теперь с восхищением смотрят на ее красивого, богатого, умного мужа [Къарачай-малкъар… 2012а: 426].

Женский ум и нравственность — неразделимые понятия, судя по просветительским сказкам балкарцев и карачаевцев. Словом *намыс* горцы Кавказа обозначают «высокую мораль», «совесть», «человечность», «честь». В сказке «Намыс» опоэтизировано нравственное сознание юной невестки, которая из всех мыслимых богатств мира выбирает намыс, справедливо решив, что «где намыс, там и счастье» [Народные сказки 2003: 253].

Особую категорию «сказок для почемучек», направленных на развитие человеческого разума, составляют сказки познавательного характера, имеющие примечательные названия, например, «Луна золотая или серебряная?» [Карачаево-балкарские… 2006: 223], «Почему море соленое?» [Карачаево-балкарские… 2006: 229], «Почему у зайцев рассеченные губы?» [Карачаево-балкарские… 2006: 232], «Где пуп земли?» [Карачаево-балкарские… 2006: 221], «Почему молока стало меньше» («Сют нек таркъайгъанды?») [Къарачай-малкъар… 1999: 403] и т. д. Для всех этих сказок характерно эвристическое начало, представляющее собой синтез мифопоэтических и естественнонаучных объяснений.

На основании проведенного исследования можно сделать вывод о том, что тематическим центром карачаево-балкарских социально-бытовых сказок является культ разума, познания мира. В народной аксиологии ум всегда был в почете. Но просветительские идеи сыграли заметную роль в интенсификации «интеллектуального сюжета» в мировом фольклоре, в том числе устном народном творчестве горцев Северного Кавказа.

Литература

Гачев Г. Д. Неминуемое. Ускоренное развитие литературы. М.: Худ. лит., 1989. 431 с.

Карачаевские и балкарские народные сказки / сост. и обраб. Х. Лайпанов. Фрунзе: Кирг. гос. изд-во, 1957. 87 с.

Карачаево-балкарские народные сказки / сост., вступит. ст. и коммент. Р. А.-К. Ортабаевой. Черкесск: КЧИГИ, 2006. 267 с.

Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях / сост., предисл. и коммент. А. И. Алиевой. Нальчик: Эльбрус, 1983. 431 с.

Къарачай-малкъар жомакъла, таурухла, айтыула: карачаево-балкарские сказки, легенды, предания: в 2 т. Нальчик: Эльбрус, 1999. Т. 1 / сост., предисл. Т. М. Хаджиевой. 472 с.

Къарачай-малкъар жомакъла, таурухла, айтыула: карачаево-балкарские сказки, легенды, предания: в 2 т. Нальчик: Эльфа, 2003. Т. 2 / сост., предисл. Т. М. Хаджиевой. 472 с.

Къарачай-малкъар 2012а — Къарачай-малкъар халкъ жомакъла: карачаево-балкарские народные сказки: в 2 кн. Нальчик: Эльбрус, 2012. Кн. 1 / сост. С. А. Мусукаева. 592 с.

Къарачай-малкъар 2012б — Къарачай-малкъар халкъ жомакъла: карачаево-балкарские народные сказки: в 2 кн. Нальчик: Эльбрус, 2012. Кн. 2 / сост. С. А. Мусукаева. 584 с.

Литературная энциклопедия терминов и понятий / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам РАН; под ред. А. Н. Николюкина. М.: Интелвак, 2003. 1600 стб.

Народные сказки балкарцев и карачаевцев / сост. А. И. Алиева. М.: Редакция альманаха «Российский архив», 2003. 256 с.

Пропп В. Я. Русская сказка. Л.: Изд-во ЛГУ, 1984. 335 с.

Урусбиева 2010а — *Урусбиева Ф. А.* Карачаево-балкарская сказка. Вопросы жанровой типологии: монография. Владикавказ: ИПОСО-ИГСИ, 2010. 125 с.

Урусбиева 2010б — *Урусбиева Ф. А.* Уровни чтения: сб. ст. Нальчик: Эльбрус, 2010. 248 с.

References

Gachev G. D. *Neminuemoe. Uskorennoe razvitie literatury* [Imminent. The accelerated development of literature]. Moscow, Hudozh. lit. Publ., 1989. 431 p. (In Russ.).

Karachaevskie i balkarskie narodnye skazki. Sost. i obrab. H. Lajpanov [Karachai and Balkar folk tales. Comp. by H. Laipanov]. Frunze, Kirg. State Publishing House, 1957. 87 p. (In Russ.).

Karachaevo-balkarskie narodnye skazki. Sost., vstupit. st. i komment. R. A.-K. Ortabaevoj [Karachay-Balkar folk tales. Comp., introd. article and comment. by R. A.-K. Ordabaeva]. Cherkessk, KChIGI, 2006. 267 p. (In Russ.).

Karachaevo-balkarskij fol'klor v dorevoljucionnyh zapisjah i publikacijah. Sost., predisl. i komment. A. I. Alievoj [Karachay-Balkar folklore in the prerevolutionary records and publications. Comp., foreword. and comment. by A. I. Aliyeva]. Nal'chik, El'brus, 1983. 431 p. (In Russ.).

Karachaj-malkar zhomakla, tauruhla, ajtyula (Karachaevo-balkarskie skazki, legendy, predanija): v 2 t. [Karachay-Balkar tales, legends, stories) in 2 volumes]. Nal'chik, El'brus, 1999. Vol. 1. Comp., foreword by T. M. Khadzhieva. 472 p. (In Karachay Balkar).

Karachaj-malkar zhomakla, tauruhla, ajtyula (Karachaevo-balkarskie skazki, legendy, predanija): v 2 t. [Karachay-Balkar tales, legends, stories: in 2 volumes]. Nal'chik, El'fa Publ., 2003. Vol. 2. Comp., foreword by T. M. Khadzhieva. 472 p. (In Karachay Balkar).

Karachaj-malkar 2012a — *Karachaj-malkar halk zhomakla (Karachaevo-balkarskie narodnye skazki): v 2 kn. Kn. 1. Sost. S. A. Musukaeva* [Karachay-Balkar folk tales: in 2 books. Book 1. Comp. S. A. Musukaeva]. Nal'chik, El'brus Publ., 2012. 592 p. (In Karachay Balkar).

Karachaj-malkar 2012b — *Karachaj-malkar halk zhomakla (Karachaevo-balkarskie narodnye skazki): v 2 kn. Kn. 2. Sost. S. A. Musukaeva* [Karachay-Balkar folk tales: in 2 books. Book 2. Comp. S. A. Musukaeva]. Nal'chik, El'brus Publ., 2012. 584 p. (In Karachay Balkar).

Literaturnaja jenciklopedija terminov i ponjatij [Literary tncyclopedia of Terms and concepts]. Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences. Ed. by A. N. Nikolyukin. Moscow, Intelvak Pub., 2003. 1600 c.

Narodnye skazki balkarcev i karachaevcev. Sost. A. I. Alieva [Folk tales of Balkar and Karachay. Comp. A. I. Alieva]. Moscow, Edition of the anthology "Russian archive", 2003. 256 p.

Propp V. YA. *Russkaja skazka* [Russian fairy tale]. Leningrad, Leningrad State University Publishing House, 1984. 335 p.

Urusbieva F. A. (2010 a) *Karachaevo-balkarskaja skazka. Voprosy zhanrovoj tipologii: monografija* [Karachay-Balkar tale. The questions of genre typology: monograph]. Vladikavkaz, V. I. Abaev North Ossetian Institute of Humanitarian and Social Studies Pub., 2010. 125 p.

Urusbieva F. A. (2010 b) *Urovni chtenija: sb. st.* [Levels of reading: the collection of articles]. Nal'chik, El'brus Publ., 2010. 248 p.

УДК 398.21

КУЛЬТ РАЗУМА В КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОЙ БЫТОВОЙ СКАЗКЕ

Бурхан Абуюсуфович Берберов[1]

[1] доктор филологических наук, старший научный сотрудник сектора карачаево-балкарского фольклора Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований РАН (Нальчик, Российская Федерация). E-mail: burhan_berberov@mail.ru

Аннотация. Наступившая эра глобализации с особой отчетливостью показывает единство мировой культуры, где незримыми нитями связаны фольклор и литература, отечественное и зарубежное. Отталкиваясь от этого тезиса, автор статьи выдвигает концепцию о том, что на формирование северокавказских «просветительских» сказок и интенсивное развитие данного фольклорного поджанра косвенное влияние оказали идеи эпохи Просвещения XVIII в.

Предметом художественного анализа автором избраны специфические сказки, посвященные культу разума как высшей онтологической и антропологической ценности. Среди них сказки – «Умный учитель», «Умная девочка», «Разум пятилетнего мальчика», «Богатство, Счастье, Разум» и другие. Среди рассматриваемых «просветительских» сказок особое место занимают гендерно маркированные сказки, утверждающие силу женского разума. Важная ниша в карачаево-балкарском фольклоре также отведена детским сказкам научно-познавательного содержания: «Почему соленые?», «Где пуп земли?» и т. д. По мнению автора, можно провести логически обоснованную историко-культурную параллель между восточными сказками «нового времени» и идеологией Просвещения.

Ключевые слова: карачаево-балкарский фольклор, бытовые сказки, культ разума, просветительские идеи, дидактика.

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. 23, Is. 1, pp. 257–261, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-257-261
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 398.8

To the Question of Poetry and Folk Songs of Turkey about the First World War

Tatyana A. Anikeeva[1]

[1] Ph. D. of Philology, Scientist of the Oriental History Department at the Institute of the Oriental Studies of the RAS (Moscow, Russian Federation). E-mail: tatiana.anikeeva@gmail.com; t.anikeeva@ivran.ru

Abstract

The article is devoted to the different aspects of the events of the First World War which are reflected both in Turkish poetry of different schools and in Turkish folklore. Turkish poetry connected with the theme of the First World War can be represented by the names of such authors as Ziya Gökalp, Mehmed Yurdakul, Vedat Nedim, Manastırlı Mehmed Hasib, Mithat Cemal (Kuntay), and so on. Many of their verses were published in "Harb mecmuası" magazine which was released in 1915–1918 in 27 issues and was specially devoted to the rise of the patriotic morale among the Turkish troops.

We compare the Turkish poetry of those years which is full of patriotic mood which also influenced on the form of a verse, that summoned to close literary poetry to a folklore and folk military songs (*asker türküleri)*, and in general so-called *türkü* — the one of the most ancient genres of Turkish lyric folk song). These folk songs which almost have never been the object of the scientific research and attention in Russian turkological studies reflect the most dark and dramatic for Turkey events of the First World War — the battle of Sarıkamış and Çanakkale. Texts of those songs are full with grief and despair in contrast with the literary poetry. At the same time these folk songs keep their wide spreading popularity up till now and its texts often exist in several different versions.

The fact of the popularity and the existing variation of the text of these folk songs make us suggest that poetic tradition born of the tragic and heroic events of the First World War in Turkey still continues to stay alive. Of course, these folk materials require further study of their introduction into scientific circulation, as well as annotated literary and critical translation and publication.

Keywords: Ottoman empire, the First World War, the Gallipoli peninsula, the Eyalet of Anatolia, the Battle of Sarikamish, poetry, folklore.

Первая мировая война отражена во множестве произведений турецкой литературы, главным образом в прозе. Преимущество прозаических жанров связано с некоторыми общими тенденциями в развитии литератур Востока на рубеже XIX–XX вв.

На протяжении всего периода Средневековья в турецкой литературе господствовала поэзия (принято считать, что, говоря об истории турецкой литературы в это время, в сущности, следует говорить именно о развитии поэтических жанров). Однако в XIX в. в развитии турецкой литературы произошли определенные изменения: «...проза выдвигается на передний план литературного процесса как синоним новой литературы еще в конце XIX века. Поэзия утрачивает ведущую роль. Своеобразное соотношение между поэзией и прозой, их неравномерное развитие, сохраняется и в 10-е годы XX в. В турецкой литературе, например, это не столько неравномерное, сколько разнонаправленное развитие двух автономных литературных пластов. Проза все более вбирает в себя реальности мира, сближается с жизнью» [Айзенштейн 1994: 662–673].

Тем не менее что касается турецкой поэзии, то события Первой мировой войны попросту не могли не найти отражение как в творчестве турецких поэтов самых различных направлений и школ, так и в фольклоре.

Практически весь XIX в. (с началом вестернизации и эпохи Танзимата) в турецкой поэзии был связан с обогащением поэтического языка, изменением жанровой системы; многие исследователи отмечают процесс «демократизации» турецкой поэзии, сближения ее с фольклором в качестве одного из основных процессов, характеризующих ее развитие во второй половине XIX в. и на рубеже веков. Исследователь подчеркивает специфику времени и культурной ситуации: «С литературой Танзимата заканчивается заполнивший все Средневековье „век поэзии“. Отныне поступательное движение новой турецкой литературы со всеми его „зигзагами“, „приливами“ и „отливами“ фиксирует проза. Однако и турецкая поэзия также не останавливается в своем развитии, претерпевая определенную эволюцию. Обогащается лексика, поэтические интонации, рифмы, меняется образная система, вводятся новые жанры — баллада, романс, элегия» [Айзенштейн 1994: 662–673].

Это сближение с народной поэзией (не только в формальном, жанровом отношении, но и в тематическом) ярко отражено в произведениях Зии Гёкальпа, Мехмеда Юрдакула — писателей, чье творчество принято связывать с подъемом националистической идеологии в Турции. После младотурецкой революции 1908 г. картина литературной жизни в стране значительно усложнилась. Этому способствовали и драматические события того времени — Триполитанская (1911–1912), Балканские войны (1912–1913) и, конечно же, Первая мировая война. По сути, к 1910-м гг. в турецкой поэзии уже сосуществуют несколько идейных направлений, отражающих картину идеологической жизни в стране в целом, — османизм, туркизм и исламизм[1].

Одним из поэтов, чье творчество причисляют к националистическому течению, к туркистам, является Мехмед Эмин (1869–1944), принявший в 1930-е гг. фамилию Юрдакул («раб родины»). Мехмеда Эмина (Юрдакула) часто называют даже «одним из первых глашатаев турецкого национализма» («Я — турок, велика моя вера, и род мой велик!» — пишет он в одном из ранних своих стихотворений). Уже в своем первом поэтическом сборнике, вышедшем в 1898 г. и названном «Турецкие стихи» (букв. «Стихи по-турецки») Мехмед Эмин обращается к использованию элементов народной поэзии, и прежде всего — силлабического размера, хедже[2], как неотъемлемого признака турецкой народной поэзии.

Среди стихотворений Мехмеда Юрдакула, посвященных теме Первой мировой войны, выделяются «Orduya selam» («Приветствие армии») и «Macar kızına» («Венгерской девушке»). Эти его патриотические произведения, как и сочинения прочих авторов, печатались в литературном журнале *Harp mecmuası* («Военный журнал»). Жур-

[1] См. подр.: [Фадеева 2001; История Османского государства… 2006].

[2] *Хедже* (*хедже везни*) — народный силлабический стихотворный размер, основанный на одинаковом количестве слогов в каждой строке. *Хедже* отвечает строю тюркских языков и распространен как в турецкой ашыкской поэзии, так и в народной тюркской поэзии в целом. Наиболее древними формами общетюркского стиха, встречающимися в древних письменных памятниках, например, «Диван лугат ат-турк» Махмуда Кашгарского, являются семи-, восьми- и одиннадцатисложники [Хамраев 1963: 91].

нал вышел в составе 27 номеров, и его, по словам С. Каракоюнлу, можно рассматривать, прежде всего, как образец «военной литературы» того периода [Türk askeri… 1991: VI (Предисловие)]. Журнал был призван оказать необходимую моральную поддержку и способствовать укреплению боевого духа турецкой армии в военные годы. Так, в довольно объемном (10 строф с рефреном «Приветствую тебя, о счастливая армия! Ты спасла дорогую родину») стихотворении «Приветствие армии», обращаясь и к армии в целом и к каждому ее солдату, Юрдакул воспевает и превозносит отвагу и храбрость турецких воинов.

Первый номер журнала датирован ноябрем 1915 г. *Harp mecmuası*, в том числе и его поэтическое содержание является одним из ценных косвенных свидетельств умонастроений этого сложного времени. Ведь, по мнению некоторых исследователей, «определить психическое состояние, моральный настрой османских солдат во время и после войны почти невозможно. Если еще можно утверждать, что солдаты явно продемонстрировали свою позицию действием — масштабное дезертирство был одним из центральных аспектов этой войны — более сильного свидетельства еще не было найдено. Фактическое отсутствие писем и дневниковых записей, которые бы принадлежали простым солдатам и мирным жителям, что объясняется почти поголовной неграмотностью, увеличивает нашу зависимость от свидетельств журналистов, отчетов и мемуаров, написанных командирами» [Ginio 2005: 156–177].

Среди других турецких поэтов-авторов журнала были Ахмед Рефик (Алтынай), Юсуф Зия Ортач, Мидхат Джемаль (Кунтай), Манастырлы Мехмед Хасиб, Ведат Недим (Тор), а также философ, социолог, идеолог туркизма Зия Гёкальп (1875–1924).

Литературное наследие Зии Гёкальпа относительно малоизучено даже в самой Турции, в отличие от его знаменитых культурологических, социологических, публицистических трудов (таких, к примеру, как «Основы туркизма», «Культура и цивилизация», «Туркизация, исламизация, модернизация», «Вопросы национального просвещения»). Он является автором нескольких сборников поэм (*Kızıl Elma* 1914–1915; *Yeni hayat* 1918; *Altın İşik* 1922). Однако очень многие его стихотворения публиковались в разное время в различных журналах, самым известным из которых был *Genç kalemler*[1] и другие, например *Yeni mecmua* — «Новый журнал», *Islam mecmuası* — «Исламский журнал», *Halka doğru* — «Лицом к народу» и др.

Роль Зии Гёкальпа в собирании и популяризации турецкого фольклора все еще остается малоисследованной, однако ее значимость несомненна[2]. Среди произведений Зии Гёкальпа, тематически связанных с Первой мировой войной и напечатанных на страницах *Harp mecmuası*, — такие стихотворения, как «Galiçya yolunda» («На пути в Галицию»), «Asker ve Şair» («Солдат и поэт»), «Altın İşik» («Золотой свет»).

Если в турецкой поэзии тех лет господствуют патриотические настроения, повлиявшие и на форму стиха, призванного приблизить поэзию к фольклору, то собственно в турецком фольклоре этого времени — в народных песнях — нашли отражение самые мрачные и драматические для Турции события Первой мировой войны — кровопролитные сражения при Сарыкамыше и Чанаккале. В жанровом отношении эти песни представляют собой *тюркю* — один из самых древних жанров турецкого лирического песенного фольклора. *Тюркю*, исходя из своего содержания, музыкального сопровождения (традиционно это был *саз* — струнный инструмент), мелодии, имеет множество разновидностей, среди которых есть и так называемые солдатские *тюркю* (тур. *asker türküleri*).

Песня «Çanakkale savaşı» («Сражение при Чанаккале»), относящаяся к этому подвиду турецких *тюркю*, посвящена, как следует из названия, трагическим для турецкой армии обстоятельствам Дарданелльской операции (см. один из вариантов текста в: [Боролина 2007: 101–102]). В «Песне о Сарыкамыше» («Sarıkamış türküsü») идет речь о трагедии на Кавказском театре боевых действий Первой мировой войны, под Сарыкамышем, в ноябре – декабре 1914 г., где не только в сражениях, но и из-за мороза и холода погибло около 90 тыс. турецких сол-

[1] *Genç kalemler* — «Молодые перья» — литературный журнал, выходивший в Стамбуле в 1910-х гг. Среди его сотрудников были также писатели Омер Сейфеддин, Али Джаниб; основное внимание журнала было сосредоточено на пролемах модернизации страны. Зия Гёкальп сотрудничал с журналом в 1910–1911 гг. См. подр.: [Фадеева 2001: 44].

[2] Подробнее см. в обзоре историографии турецкого фольклора [Oğuz 2008: 17–10].

дат. Принято считать, что турецкая армия под командованием Энвер-паши была слабо оснащенной, а открытие этого фронта — недостаточно подготовленным, что сыграло свою роль в катастрофическом поражении [История… 2006: 101]. И если в военной поэзии тех лет отражены патриотические и даже националистические настроения ее авторов, то народные песни пронизаны горем и безысходностью.

Тюркю, посвященные тем легендарным и трагическим событиям, и по сей день сохраняют свою популярность. При этом характерно, что их текст существует в нескольких вариантах, присутствуя в репертуаре современных турецких исполнителей народной песни в самых различных аранжировках (Ахмед Шафак, Озхан Эрен, Мюкеррем Кемерташ и многие другие). Кроме того, и поныне авторство произведения зачастую приписывают его исполнителю, как, к примеру, это произошло с текстами тюркю о Сарыкамыше и Чанаккале.

Именно продолжающееся варьирование текста этих *тюркю* позволяет говорить о том, что и поныне поэтическая традиция, порожденная трагическими и героическими событиями Первой мировой войны в Турции, продолжает оставаться живой. Безусловно, данные фольклорные материалы требуют дальнейшего изучения, введения их в научный оборот, а также комментированного литературно-критического перевода и публикации.

Благодарности

Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ № 15-31-01261.

Литература

Айзенштейн Н. А. Введение: Литературы Ближнего и Среднего Востока на рубеже XIX и XX веков // История всемирной литературы: в 8 т. / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. Т. 8. М.: Наука, 1994. С. 662–673.

Боролина И. В. Хрестоматия по турецкому фольклору. 2-е изд, испр. и доп. М.: МГУ, 2007. 214 с.

История Османского государства, общества и цивилизации / под ред. Э. Ихсаноглу. Т. 1. М.: Вост. лит., 2006. 602 с.

Фадеева И. Л. От империи к национальному государству. М.: Вост. лит., 2001. 214 с.

Хамраев М. К. Основы тюркского стихосложения (на материале уйгурской классической и современной поэзии). Алма-Ата: Изд-во АН Казахской ССР, 1963. 215 с.

Ginio E. Mobilizing the Ottoman Nation during the Balkan Wars (1912–1913): Awakening from the Ottoman Dream // War in History. 2005. № 12 (2). P. 156–177.

Oğuz M. Öcal. Araştırmaların tarihi // Türk halk edebiyatı el kitabı. Ed. M. Öcal Oğuz. Genişletilmiş 6 baskı. Ankara: Grafiker Yayıncılık, 2008. S. 1–42.

Türk askeri için savaş şiirlerinden seçmeler (1914–1918). Derleyen S. Karakoyunlu. Ankara: Atatürk kültür merkezi, 1991 (Atatürk kültür merkezi yayını — sayı 20, Türk kültüründen görüntüler dizisi — sayı 10). 70 s.

References

Ajzenshtejn N. A. *Vvedenie: Literatury Blizhnego i Srednego Vostoka na rubezhe XIX i XX vekov* [The Introduction: Literatures of the Near and Middle East at the turn of 19 and 20 centuries]. *Istorija vsemirnoj literatury: v 8 t., AN SSSR; In-t mirovoj lit. im. A. M. Gor'kogo* [History of the world literature: in 8 vol. AN SSSR; In-t of the world lit. named after A. M. Gorky]. Moscow, Nauka Publ., 1994, vol. 8, pp. 662–673 (In Russ.).

Borolina I. V. *Khrestomatija po tureckomu fol'kloru. 2-e izd, ispr. i dop.* [The Anthology of Turkish folklore. 2nd ed, rev. and additional]. Moscow, MGU Publ., 2007, 214 p. (In Russ.).

Ginio E. Mobilizing the Ottoman Nation during the Balkan Wars (1912–1913): Awakening from the Ottoman Dream. War in History, 2005, no. 12 (2), pp. 156–177 (In Eng.).

Istorija Osmanskogo gosudarstva, obshhestva i civilizacii, pod red. E Ikhsanoglu [The History of the Ottoman state, society and civilization. Ed. by E. Ikhsanoglu]. Moscow, Vost. lit. Publ., 2006, vol. 1, 602 p. (In Russ.).

Fadeeva I. L. *Ot imperii k nacional'nomu* gosudarstvu [From the Empire to the national state]. Moscow, Vost. lit. Publ., 2001, 214 p. (In Russ.).

Khamraev M. K. *Osnovy tjurkskogo stihoslozhenija (na materiale ujgurskoj klassicheskoj i sovremennoj pojezii)* [Basic aspects of the Turkic versification (on the material of the Uyghur classical and modern poetry)]. Alma-Ata, AN Kazahskaya SSR Publ., 1963, 215 p. (In Russ.).

Oğuz M. Öcal. Araştırmaların tarihi. Türk halk edebiyatı el kitabı. Ed. M. Öcal Oğuz. Genişletilmiş 6 baskı. Ankara, Grafiker Yayıncılık, 2008, pp. 1–42 (In Turkish).

Türk askeri için savaş şiirlerinden seçmeler (1914–1918). Derleyen S. Karakoyunlu. Ankara, Atatürk kültür merkezi, 1991 (Atatürk kültür merkezi yayını — sayı 20, Türk kültüründen görüntüler dizisi — sayı 10), 70 p. (In Turkish).

УДК 398.8

К ВОПРОСУ О ПОЭЗИИ И ПЕСЕННОМ ФОЛЬКЛОРЕ ТУРЦИИ, ПОСВЯЩЕННЫХ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЕ

Татьяна Александровна Аникеева[1]

[1] кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела истории Востока Института востоковедения РАН (Москва, Российская Федерация). E-mail: tatiana.anikeeva@gmail.com; t.anikeeva@ivran.ru

Аннотация. Статья посвящена отражению драматических событий Первой мировой войны в турецком фольклоре и творчестве турецких поэтов различных направлений и школ (Зии Гёкальпа, Мехмеда Юрдакула и др.). В течение всего XIX в. в турецкой поэзии шел процесс обогащения поэтического языка, изменения ее жанровой системы; турецкая поэзия как в формальном, жанровом, так и в тематическом отношении сближается с поэзией народной. После младотурецкой революции 1908 г. картина литературной жизни в стране значительно усложняется, к 1910-м гг. в турецкой поэзии сосуществуют несколько идейных направлений, отражающих картину идеологической жизни в стране в целом. Однако, если в турецкой поэзии тех лет в целом господствуют патриотические настроения, повлиявшие и на форму стиха, призванного приблизить поэзию к фольклору, то собственно в турецком фольклоре этого времени, народных песнях-*тюркю* нашли отражение драматические для Турции события Первой мировой войны — сражения при Сарыкамыше и Чанаккале. В жанровом отношении эти песни представляют собой один из видов *тюркю* — «солдатские» песни. Сам по себе этот вид народных песен обширному исследованию в российской тюркологии практически не подвергался и представляет собой большой интерес для филологов и фольклористов. Продолжающееся варьирование текста этих песен позволяет говорить о том, что и поныне фольклорная традиция, рождённая событиями Первой мировой войны в Турции, продолжает свое существование.

Ключевые слова: Османская империя, Первая мировая война, Галлиполи, Анатолия, сражение при Сарыкамыше, поэзия, фольклор.

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. 23, Is. 1, pp. 262–270, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-262-270
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 82

The Problems of Preservation of National Traditions and Ethical Views in S. Balykov's Story "Stronger than the Power"

Delgir Yu. Topalova[1]

[1] Ph. D. of Philology, Scientist of the Written Monuments, Literature and Buddhology Department at the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: delya.top@yandex.ru

Abstract

The article considers the works of one of the brightest representatives of the Kalmyk literary exile — Sanji Basangovich Balykov (1892–1943). His writing career began in exile. However, despite this circumstance, national pictures in his works are drawn with extreme care and thoroughness. The life of the Kalmyk people never ceased to interest him. In his works S. Balykov acts as a kind of psychologist and ethnographer. He describes life, traditions and customs of the Kalmyk people. Every his work, whether it is a story, a narrative or a novel, is associated with his thoughts on homeland, its history, culture and language of the great and long-suffering people. Reading the story "More than power" one can reveal a correlation between the writer-emigrant and the ethno-national traditions, and see the degree of his national identity realization (given the fact that the writer socialized within the emigre circles) that provides a basis to determine the origins of his works. The author of the article concludes that the national thinking of the writer is reflected in his works through ethical categories. The main communicative goal is that disrespect and disregard for all norms of national ethics of its people is a bad omen, which may be followed by great tragedy for all humanity. Every nation is great not by its size, says the Kalmyk writer, but by the power of the national spirit, preserving the language and culture.

Keywords: literary activity of the Kalmyk emigration, mentality, traditions, national identity.

Имя Санджи Басанговича Балыкова, одного из наиболее ярких и заметных представителей калмыцкого зарубежья, сегодня уже хорошо известно современному читателю. Видный общественно-политический деятель, писатель, мемуарист, публицист, человек интересной и сложной судьбы, он вынужденно покинул родину и оказался в эмиграции в период Гражданской войны.

Книги далекого писателя-земляка, статьи о нем стали появляться в Калмыкии лишь с начала 90-х гг. XX в. До этого времени тема, связанная как с культурной, так и с литературной деятельностью калмыцкой эмиграции, была практически полностью закрыта. Завеса приоткрылась лишь в тот период, когда в обществе уже не столь рьяно придерживались идеологических принципов советского периода, осуждавших эмигрантов, а догма, согласно которой творчество писателей зарубежья является своего рода «отрезанным ломтем» [Барабаш 2000: 5], изжила себя. Литературу эмигрантского зарубежья мы можем с полным основанием отнести к «возвращенной».

Становление Санджи Балыкова как творческой личности происходило в эмиграции. Однако, несмотря на это обстоятельство, этнографические картины в произведениях нарисованы так, как будто писатель творил у себя на родине. Находясь в условиях чужбины, но в плену родной стихии, с постоянной опорой на собственную национальную культуру, он со скрупулезной точностью воссоздает картины быта, традиций кочевого народа. И эта особенность не носит в его рассказах и повестях чисто внешний характер в качестве простого этнографического обрамления. Личностная национально-этническая ментальность автора выражается в образе мышления и поступках его героев, в выражении подлинной национальной психологии. В настоящей статье мы попытаемся рассмотреть, как это проявляется на примере рассказа «Сильнее власти».

Анализируя произведения Санджи Балыкова, нетрудно заметить, что для них обычно не свойственен хронологический принцип построения. Ни одно из них писатель не датировал. Для исследования тем не менее важно определить время создания произведения. Рассказ «Сильнее власти» был напечатан в журнале «Ковыльные волны», № 9, 1934 г. Исходя из этого, мы можем предположить, что написан он был примерно в начале 30-гг. XX в. Спустя 42 года, в 1976 г., это произведение было вновь выпущено в Мюнхене в одноименном сборнике С. Балыкова, составителем которого выступила супруга писателя Доржима Бадмаевна Бембетова. На форзаце книги она выражает благодарность за оказанную помощь Намджал Санджиновне Бурхиновой, выполнившей рисунок для обложки книги (на котором изображены три тюльпана — символа родной земли. — *Д. Т.*), и Павлу Сергеевичу Полякову, представителю калмыцкой эмиграции, писателю, переводчику, поэту и публицисту. Как сообщает Р. А. Джамбинова, благодаря поддержке друзей, земляков Д. Б. Бембетова опубликовала прозу С. Балыкова в Европе, а также способствовала переводу сборника на английский язык, главным редактором которого стал профессор Рейн Крюгер [Джамбинова 2003: 152].

Увлекательный по своей насыщенности сюжет небольшого, но емкого по содержанию произведения передает читателю историю, в которой главными героями являются старый нойон Бамбур и восемнадцатилетняя супруга его сына, красавица Сяхиндя. Эти действующие лица и являются двумя значительными субъектами художественного пространства произведения, вокруг которых фокусируется вся событийная основа.

Рассказ состоит из трех частей, при этом центральной является последняя часть, содержание которой — разговор Бамбура с Сяхиндя. Экпозицией к главным событиям служит первая часть произведения, открывающаяся пейзажной картиной, не такой масштабной, но все же яркой, демонстрирующей скромную красоту зимней степи: «Когда ночь воровски накроет спящую землю толстым слоем сыпучего белого снега и тихим, ясным, морозным утром подымется солнышко, красотой величественной сверкает степь! Бескрайней белой парчей, горя на солнце мириадами искрящихся снежинок, расстилается она перед вами, сливаясь вдали с серо-голубым небом. Оцепенев, молчит холодный простор, сверкая немой красотой… Любо по такой степи пустить коня широким шагом и, мурлыча в нос песню о воли степной, ехать — куда глаза глядят», — замечает писатель [Балыков 1976: 10–11].

Останавливаясь на экспозиции, можно обратить внимание на одну особенность — прием контраста, или же оппози-

ции, используемый писателем преимущественно в начале повествования. Солнышко, кажущееся вдалеке лишь точкой, и, напротив, величественная сверкающая красота абсолютно бескрайней степи, горящие на солнце мириады искрящихся снежинок и одинокая расстилающаяся «серо-голубая муть» [Балыков 1976: 11], огромное бескрайнее поднебесье и «маленькая черная лодочка» [Балыков 1976: 11] кружившего над головой степного коршуна, наконец, алая капля крови и «белое покрывало земли» [Балыков 1976: 11]. Далее, согласно содержанию, цепочку этих противопоставлений, замыкают два главных героя произведения: старый Бамбур-нойон и совсем еще юная восемнадцатилетняя красавица. Здесь мы можем сделать вывод о том, что каждое слово и создаваемые писателем образы, в том числе природы, у Санджи Балыкова несут важную семантическую нагрузку в контексте произведения.

Описания портрета главного героя в начале произведения нет, однако детали его одежды, а также указанные писателем предметы («колчан, полный стрел за плечами», «увесистая плеть», добротная волчья шуба, греющая, «как утроба матери» [Балыков 1976: 10] и «тонкий розовый стеганый кафтан» [Балыков 1976: 10] Бамбура) указывают на безбедное материальное положение и достаток. Здесь стоит обратить внимание на такие элементы одежды нойона, как «розовый кафтан» и «волчья шуба». Понятно, что кафтаны мужчины-калмыки не носили вообще, а тем более розового цвета. Мужской костюм составляли, по данным И. Житецкого, «киилик», «шалбур», «камзал», «бишмит», «лабшик», «ячи», «юрмге», «дебель разного покроя» и «даха» [Бакаева 2008: 73]. Под кафтаном подразумевается «старинная длиннополая верхняя одежда» [Бакаева 2008: 389]. Считается, что в русском языке это слово было заимствовано (первоисточник — перс. *хафтан* — «куртка, кафтан на вате, надевавшийся под воинские доспехи») [Бакаева 2008: 389]. Как отмечается, «в X в. ввели в русскую моду варяги, которые, в свою очередь, подсмотрели его у персов» [Семь предметов…]. Сначала в нем ходили только князья и бояре, но со временем кафтан стали носить и все остальные сословия: от священников до крестьян [Семь предметов…]. Он был особенно распространен в допетровской Руси среди различных слоев населения. Отличительной особенностью этого элемента одежды были удлиненные рукава. Состоятельные люди носили кафтаны из бархата, парчи, лучшего сукна, на дорогих мехах, с драгоценными пуговицами и украшениями; малоимущие — из простых тканей и дешевого меха с медными и оловянными пуговицами. В народном быту кафтан употреблялся до начала XX в. и шили его из простого сукна [БСЭ 1973: 547].

Санджи Балыков, упоминая «тонкий розовый стеганый кафтан» Бамбура [Балыков 1976: 11], разумеется, подразумевал бешмет. Здесь надо обратить внимание на тот факт, что произведение было написано автором в период его пребывания в Европе, и потому, используя это слово, он, возможно, подстраивался под европейскую или же русскую публику, которая, безусловно, не могла знать, что бешмет (*бишмүд, бүшмүд*) — это верхнее платье, представляющее собой один из элементов калмыцкого мужского костюма. Можно отметить, что данный вид костюма имел и самостоятельное значение [Бакаева 2008: 161], но поверх бешмета могли также надевать одежду распашного типа. Конечно, смысловую константу этого термина писатель мог дать в сноске произведения, однако такой проблемы С. Балыков перед собой не ставил, причем ни в одном из своих произведений.

Говоря о втором элементе одежды нойона — шубе, — можно заметить, что она имела несколько названий в зависимости от того, из какого меха была изготовлена. Так, «шуба из мерлушки, соболя или лисьего меха, покрытая сукном или даже драпом, отрезная по талии, с широкими рукавами и большим воротником, называлась *үч*, шуба из овчины, сшитая по типу бешмета или халата, т. е. короткая или длинная, носила название *девл*; шуба же из шкур жеребят, шерстью вверх, которую могли позволить себе только богатые калмыки» [Бакаева 2008: 73]. Шубу из волчьей шкуры калмыки не носили. Скорее всего, словосочетанием «волчья шуба» автор завуалированно уже в самом начале своего повествования подчеркивает отрицательный характер своего персонажа. Невольно вспоминается и фразеологическое выражение «волк в овечьей шкуре», под которым подразумевается «человек, прикрывающий свои дурные намерения, действия маской добродетели» [Фразеологический словарь 1986: 76]. Это словосочетание, надо сказать, удачно

и достоверно передает реальный характер персонажа. Прикрываясь маской порядочного человека, нойона, управляющего целым улусом, а также главы семейства, он совершает действия и поступки, которые совершенно не соответствуют ни его социальному положению, ни традиционному национальному сознанию калмыка тем более. Но об этом позже.

Оседлав рыжего Арандзала, старый нойон выезжает в степь. Наслаждаясь панорамой зимних степных просторов, старик решает проверить свою былую охотничью удаль. Увидев в небе жертву — летящего коршуна, он, опустившись на одно колено и натянув тетиву, «сплетенную из вычесок девичьих волос» [Балыков 1976: 10], приготовился выстрелить по цели. «Невидимые молнии прищуренных глаз» [Балыков 1976: 10] мигом сковали парящего в небе коршуна, «скрипнули оскаленные желтовато-белые зубы» [Балыков 1976: 10], разыгрался азарт в его душе. Однако не осталось у Бамбур-нойона уже тех качеств, которыми он когда-то обладал: той «меткости в глазах» [Балыков 1976: 10], удалости и «крепости в руках» [Балыков 1976: 10]. Оправившись, птица выровняла крылья и, как будто ничего не случилось, стала снова подниматься вверх. Проехав немного вперед от того места, старик увидел алую, «точно рубин» [Балыков 1976: 11], каплю крови, сброшенную с неба на «бархатное белое покрывало земли» [Балыков 1976: 11]. Бамбура поразила эта картина: задумавшись и любуясь, он долго, прищурившись, смотрел, мечтая встретить женщину с такой же «белой кожей, как снег и щеками, алыми, как эта капля крови» [Балыков 1976: 11]. Этот эпизод, насыщенный емкой смысловой символикой, основанной на оппозиции, становится в экспозиции прозаического произведения, пожалуй, одним из ключевых. Перо писателя словно моделирует развитие дальнейших событий в рассказе. Перед читателем вырисовываются две параллельные сюжетные линии (охота на степного коршуна и история любви), которые, пересекаясь во второй части произведения, создают интересный ассоциативный фон. Здесь можно обратить внимание и на цветовую гамму, несущую, если разобраться, тревожный и негативный штрих. Коршун улетел, оставив за собой красный, точно рубиновый, след. Красный — это цвет крови. Однако в рассказе он звучит новым смысловым оттенком, проходит через все повествование, пронизываясь определенной семантической линией: красный — это, возможно, и цвет трагедии, разыгравшейся в степи, а также драмы, случившейся в калмыцкой кочевой семье.

Все последующее развитие действия после экспозиции, начиная со второй части, связано с образом Сяхиндя. Мечта нойона о том, чтобы встретить женщину с такой же белой кожей, как снег, и щеками, красными, как кровь коршуна, осуществилась. Жена младшего сына нойона, красавца Данзана, — вот ради кого готов был теперь жить старый Бамбур. Раньше он не замечал ее красоты, однако, вернувшись с верховой прогулки в ставку, он больше не мог уже ни есть, ни спать, «в остывающем сердце старика неожиданно затеплилась искра восхищения» [Балыков 1976: 12]. Увидев Сяхиндя, Бамбур застыл в немом восторге. Словно вымеряя каждый слог и выражение, автор передает описание невестки, представшей в новом свете. Особого эстетического эффекта он достигает за счет многократного использования эпитетов, сравнений, коротких, емких метафорических, а также ассоциативных описаний. Подобная образность придает тексту нужную тональность и для формирования дальнейшего событийного плана: «…снежной белизной светилось ее лицо, нежной алой кровью горели пухленькие щеки, а глаза, как незамерзший родник в снегу, сияли черным огнем, и стройный ряд мелких белопенных зубов сверкнули смущенной улыбкой меж тонких, румяных губ. Сяхиндя была мала ростом и стройна, как молодой тавалжан» [Балыков 1976: 12]. С этого момента вспыхнувшая страсть старого нойона к молоденькой Сяхиндя выступает движущей силой конфликта, занимая все повествовательное пространство рассказа.

Молодая сноха с того дня, как нойон приехал с прогулки, со страхом и изумлением стала замечать, что он старается выделять ее в семье. С каждым днем он все больше разгорался «всепожирающим пламенем» [Балыков 1976: 13], особенно, когда молодая сноха, «легкая и стройная, как степная зурна, *змеясь* тонкой талией» [Балыков 1976: 13], проходила мимо него. От горящих лаской и страстью глаз свекра Сяхиндя становилось сначала страшно, однако, соблюдая традиционную почтительность к старшим, поддерживая полное ува-

жение к отцу, она делала вид, что ничего не случилось.

Согласно калмыцкому семейно-брачному этикету — правилам поведения замужней женщины в семейном кругу и обществе, как свидетельствует Д. Д. Шалхаков, «молодой возбраняется видеться со свекром и старшей жениховою роднею» [Шалхаков 1982: 44]. Невестка «всячески избегает случаев не только говорить, но даже глядеть на своего свекра, в кибитку же она может входить только во время отсутствия его» [Шалхаков 1982: 44]. Ссылаясь на А. Н. Максимова, исследователь сообщает, что отношения между женой и родственниками мужа были все же «довольно разнообразны» [Шалхаков 1982: 44]. «Иногда они исключают возможность какого бы то ни было общения между соответствующими лицами, не допускают между ними случайных встреч; в других же случаях они менее строги и сводятся к запрещению называть свекра или тещу по имени или к необходимости соблюдать в их присутствии особые приличия в костюме, сдержанность в выражениях и т. п.» [Шалхаков 1982: 44].

В рассказе Санджи Балыкова обычаи, связанные с семейно-брачными запретами, строго соблюдаются, но с допусканием «случайных встреч» [Шалхаков 1982: 44]. Из содержания рассказа можно понять, что молодая семья и семья родителей мужа (*хадм*) жили рядом другом с другом, но, безусловно, не в одной кибитке, сохраняя формы «большой неразделенной и малой семьи» [Батмаев 2010: 200–201]. Итак, в центре рассказа Балыкова оказываются этические категории. Обстоятельство, на основе которого выстроен конфликт, далеко не типичное для калмыцких семей. Для самосознания народа оно асоциально, входит в разрез с нравственным, морально-этическим кодексом калмыцкого народа. Почему, будучи калмыком, Бамбур отказывается от своих национальных традиций и обычаев, от соблюдения вечных правил, от заветов, которые столь бережно хранились предками и пронизывали жизнь кочевников? «Отеческие обязанности к невестке и сыну, старинные национальные традиции, крепкие степные обычаи — все попрала поздняя любовь» [Балыков 1976: 13], — сокрушается писатель. Однако такой неожиданный сюжетный ход приводит к дальнейшему развитию конфликта, который в авторском видении и является ключевым.

В третьей части, в кульминации произведения, между главными героями происходит разговор, который расставляет все по своим местам. Это основной эпизод рассказа, в котором одним тугим узлом стягиваются основные проблемные нити повествования.

Сяхиндя, направившись в кибитку, решила привести себя в порядок. «Звездой восточной сияя красотой, сверкая в зеркале полуоткрытой грудью и обнаженными руками, в легком зеленом цегдике поверх белой сорочки, собиралась она расчесывать волосы, распустив их двумя волнистыми, длинными, блестящими черными пучками…» [Балыков 1976: 13], но неожиданно вошел свекор. По обычаю, «при родственниках мужа (хадм) калмычка должна была быть полностью одетой и обутой, не обнажать при них ноги и голову» [Шараева 2011: 44]. Поэтому женщинам предписывалось постоянное ношение обуви (босые ноги — верх неприличия), оттого и летней формой обуви у женской половины общества являлись сапоги [Бакаева 2010: 117]. Однако писатель, включив вышеуказанную картину в ткань повествования, закладывает определенный смысл: эпизод высвечивает нравственный конфликт в рассказе. Нойон, «властелин степи» [Балыков 1976: 14], в традиционном калмыцком обществе представлялся человеком «небесного происхождения», его почитание основывалось как на его положении в социальной лестнице, так и на особом отношении к нему как к «отцу», главе всего улуса, всего рода. Но герой нарушает заветы предков, разрушая тем самым традиционные для национального самосознания семейные устои. На примере своего героя автор показывает постепенный процесс утраты нравственных ориентиров, момент, когда человек словно «теряет себя», свое духовное содержание.

Особое внимание привлекает и описание Сяхиндя, которое совершенно не соответствует традиционной культуре калмыков. Согласно национальным традициям, верхняя одежда замужней женщины-калмычки «предполагала наличие повседневного костюма (хуцтн, берз) и нарядного платья (терлг, цегдг)» [Бакаева 2008: 165]. Женщины надевали *кийлг* (рубашку) с белым воротником, который должен был выглядывать из горловины платья, затем сверху *терлг*, поверх которого накидывался *цегдг*. Как поясняет Э. П. Бакаева, *терлг*

«был схож с повседневным платьем хутцан, но гораздо дороже из-за использования привозных тканей и обилия вышивки» [Бакаева 2008: 167]. *Цегдг* — верхнее платье, «которое полностью закрывало нижнее платье» [Бакаева 2008: 167]. Героиня рассказа принадлежит к роду нойона, о принадлежности к знатному роду указывает и такая деталь, как «расшитый золотом бархатный джатак» [Балыков 1976: 13], которым девушка успевает покрыть голову, когда вошел свекор. Любопытно, что легкий зеленый цегдг был накинут на Сяхиндя не поверх *терлг*, как это положено, а белой сорочки, под которой Балыковым подразумевается, скорее всего, *киилиг*. Неполный костюм замужней женщины — это также прием в описании Балыкова, демонстрирующий неординарность ситуации. Особое внимание в этом эпизоде также привлекает упоминание полуоткрытой груди и обнаженных рук героини. Предстать перед свекром, отцом мужа, в таком виде невестка, безусловно, не могла, так как это полностью противоречит ментальности калмыков, воспринимается как дерзость и неуважение к *хадм*. Здесь же нельзя обойти вниманием и другой момент.

У. Душан констатирует, что, «если сноха случайно покажет свою голову или ногу хадм, то непременно должна была угостить его чаем или вином, причем должна была просить, чтобы ей простили ее оплошность» [Душан 1976: 17]. В рассказе С. Балыкова дерзкое нарушение всех правил приличия было не со стороны жены сына, а со стороны свекра. По обычаю, прежде чем войти, согласно нормам «хадым» [Душан 1976: 17], он должен был заранее известить об этом сноху. У. Душан об этом факте в культуре калмыков пишет следующее: «Лица, которые являлись по отношению к какой-нибудь женщине „хадым“, при своем приближении к ее кибитке давали о себе знать, чтобы она могла вовремя принять все необходимые предосторожности» [Душан 1976: 17]. Однако уже понятно, почему автор избегает этой сюжетной и вместе с тем этнографической детали, требуя иного разрешения конфликта. Поэтому, когда свекор вдруг неожиданно вошел в кибитку, Сяхиндя, никак не ожидая такого поступка, «побледнела» [Балыков 1976: 14], но успела «накрыть голову расшитым золотом бархатным джатаком» [Балыков 1976: 14]. Вот как этот сюжет описан у Санджи Балыкова:

«Бамбур-нойон, приближаясь к невестке.

— Я причесываюсь, отец; вам нельзя сюда!

— Сяхиндя, деточка чудная, ты можешь не накрывать голову, — заговорил Бамбур, перебивая ее.

— Что говорите? Где такой закон, чтобы невестка показывала свекру непокрытую голову и причесывалась при нем? — отвечала Сяхиндя.

— Деточка, законы и обычаи создаются ханами, они же могут их нарушать и изменять...

— Ошибаетесь, отец. Ханы и нойоны меняются, умирают, а законы и обычаи народа вечны, они сильнее власти; обычаи народа умирают только с народом, — вся вспыхнув, заговорила молодица.

— Деточка моя, ты прекрасна… Тебе бы миром править… я потерял покой, я мучаюсь. Полюби меня, всю степь приведу к твоим ногам, все препятствия устраню, — душась словами, заговорил Бамбур» [Балыков 1976: 14].

«Когда неожиданно вошел в кибитку свекор» [Балыков 1976: 13], Сяхиндя собиралась расчесывать волосы.

Традиционно, когда девушка выходила замуж, ей заплетали две косы, сверху надевали матерчатые чехлы — *шиврлг*. В этом месте рассказа всплывает еще одна не лишенная противоречий картина: Сяхиндя распустила волосы «двумя волнистыми, длинными, черными пучками» [Балыков 1976: 13]. Согласно традиции, замужние женщины-калмычки, прежде чем привести волосы в порядок, распускали сначала одну косу и, только расчесав и переплетя ее, расплетали другую. Распускать сразу две косы у калмычек не было принято, так как согласно верованиям калмыков волосы «являлись одним из вместилищ души человека. В девичьей косе была заключена только ее душа, ее жизненная сила, а с момента заплетания волос в косы она становилась хранительницей жизненных сил своих и мужа» [Шараева 2011: 125].

Исходя из всего вышеизложенного на первый взгляд читателю непонятно, почему возникает такой резкий контраст мышления? С одной стороны, писатель — представитель своего народа, пропагандирующий национальные обычаи предков, думающий о сохранении языка и культуры родного народа, а с другой — в его же тексте встречается описание, абсолютно противоречащее всем

нормам национальной этики. Думается, что столь смелое решение С. Балыкова обосновывается, скорее всего, чисто художественными целями, когда одна сюжетная деталь должна перекликаться с другой. Если провести ассоциативную линию от сюжета рассказа, то такое описание Сяхиндя в момент кульминации произведения, по сути, помогает автору передать всю атмосферу глубинного конфликта, разоблачить и «вскрыть» его уродливую и трагическую стороны, т. е. прийти согласно писательскому замыслу к некоему общему смысловому единству. Через вышеуказанные детали он отразил гнетущее впечатление тяжкого семейного разлада, дал возможность прочувствовать накал и драматичность возникшей ситуации, заключающей в себе знак греховности, а также грубое нарушение всех норм нравственной этики кочевого народа.

В момент разговора Сяхинды и Бамбура «с горящими, как у затравленного волка глазами» ворвался в кибитку Данзан. Писатель не описывает какого-либо раскаяния или же сожаления со стороны старика-отца. Он лишь отмечает следующее: «…потухнув взором, старческой походкой вышел из кибитки отец, съеживаясь под буравящим взглядом сына» [Балыков 1976: 14]. С одной стороны, в этом описании все же содержатся мотивы покаяния героя за одолевавший его любовный искус: потухший взгляд старика, его вид говорят о том, что свою вину, по крайней мере перед сыном, он, пусть и не в полной мере, но все же осознал. С другой стороны, в этой обрисовке чувствуется печальный, но горький авторский сарказм в отношении своего героя. Глава всего улуса, состоятельный нойон, имеющий большую власть и влияние, хранитель обычаев, «первый муж степи» [Балыков 1976: 14], как называет его главная героиня, нарушает все законы степного кодекса своего народа, разрушает ту духовную национальную основу, которая с самого рождения заложена в самосознании каждого калмыка. Разворачивая события именно таким образом, С. Балыков, по сути, изображает реальные явления действительности, присущие и нашему времени: проблема сохранения национального языка и культуры, традиционных ценностей.

В авторском сознании Сяхиндя является воплощением национального типа женщины-калмычки, но, кроме этого, она настоящая хранительница национальных традиций и обычаев родного этноса. Именно силой своего характера она отстаивает их перед свекром. Ее образ полностью выкристаллизовывает нравственные позиции писателя. Нойон же, как глава рода и семьи, улуса, следуя народному миропониманию, обязан был особенно рьяно следовать всем традициям. Однако мир для него словно лишен и нравственной, и логической и, главное, социальной и национальной опоры. Герой перешел границы нравственных и национальных устоев. Как отмечает Р. А. Джамбинова, с одной стороны, «поздняя на исходе лет любовь — венец человеческой жизни, с другой стороны, страсть, несущая разрушение» [Джамбинова 2003: 155]. Из-за своей слепой любви к молодой снохе нойон стал как будто слаб умом, превратился в человека, утратившего все этические представления, а вместе с тем и духовную память.

Таким образом, национальное мышление писателя отражено в рассказе в зеркале этических категорий. Основная коммуникативная цель автора сводится к мысли о том, что неуважение к традициям и обычаям народа, игнорирование нравственно-этического кодекса и его осквернение, — плохая примета, за которой может последовать большая трагедия и для каждого народа, и для всего человечества. Единичное может множиться, перерастая в отрицание всех ценностей, поддаваясь, словно «выворачиванию» наизнанку. Неслучайно свой рассказ Балыков заканчивает так: «В степи начинался великий раздор» [Балыков 1976: 14]. Поэтика заглавия рассказа сводится к утверждению писателем той истины, что «вековые обычаи» [Балыков 1976: 14] и традиции будут жить до тех пор, пока их будет чтить и помнить народ. Именно об этом говорит Сяхиндя старому Бамбуру в финале рассказа. Речь идет о «незыблемости векового национального духовного стержня, на котором держится и сохраняется каждый этнос при любых испытаниях» [Алиева 2005: 128]. Каждый народ велик не своей численностью, утверждает автор, а своим «цельным присутствием в истории» [Алиева 2005: 128], силой национального духа, сохранением языка и культуры. Санджи Балыков неоднократно развивает этот мотив в своих произведениях, потому что душа его там, на чужбине, болела за сохранение традиционной наци-

ональной системы ценностей народа. И в этом заключается национальное миропонимание С. Балыкова, «складывается» его национальная идентичность.

Литература

Алиева С. У. Проза народов Северного Кавказа // История национальных литератур. Перечитывая и переосмысливая. Вып. IV. М.: ИМЛИ РАН, 2005. С. 120–133.

Бакаева Э. П. Одежда в культуре калмыков: традиции и символика. Элиста: ГУ «Издат. дом „Герел“», 2008. 189 с.

Балыков С. Б. Сильнее власти: сб. рассказов. Мюнхен, 1976. С. 10–14.

Батмаев М. М. Семья в XVII–XIX веках // Калмыки; отв. ред. Э. П. Бакаева, Н. Л. Жуковская. М.: Наука, 2010. С. 200–214.

Барабаш Ю. Я. Вступительные заметки // Литературное зарубежье: проблема национальной идентичности. Вып. I. М: Наследие, 2000. С. 3–6.

БСЭ — *Большая советская энциклопедия*: в 30 т. 3-е изд. М.: Совет. энцикл., 1973. Т. 11: Италия – Кваркуш. 608 с.

Борманджинов А. Санджи Балыков // Теегин герл. 2004. № 4. С. 65–69.

Джамбинова Р. А. Критерий исследования — научная этика // Литература Калмыкии: проблемы развития. Элиста: АПП «Джангар», 2003. С. 150–161.

Джамбинова Р. А. Шаги духовного примирения: к 100-летию писателя Санджи Балыкова // Теегин герл. 1993. № 5. С. 91–104.

Душан У. Д. Этнографический сборник. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. Вып. 1. С. 5–88.

Семь предметов русской одежды [электронный ресурс] // URL: http://russian7.ru/2013/06/7-predmetov-russkoy-dejdy/carskij-kaftan/ (дата обращения: 01.02.2016).

Фразеологический словарь русского языка / сост. Л. А. Войнова, В. П. Жуков [и др.]; под ред. А. И. Молоткова. М.: Русский язык, 1986. С. 76.

Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. 3-е изд., стереотип. М.: Русский язык, 1999. Т. 1: А – Пантомима. С. 189.

Шалхаков Д. Д. Семья и брак у калмыков: XIX – начало XX в. Элиста: Калм. книж. изд-во, 1982. 86 с.

Шараева Т. И. Обряды жизненного цикла калмыков: XIX – начало XX в. Элиста: ЗАОр «НПП „Джангар“», 2011. 223 с.

References

Alieva S. U. *Proza narodov Severnogo Kavkaza* [The Prose of the peoples of the North Caucasus]. *Istorija nacional'nyh literatur. Perechityvaja i pereosmyslivaja. Vyp. IV*. (The History of national literatures. Rereading and rethinking. Vol. IV). Moscow, IMLI RAN Publ., 2005, pp. 120–133 (In Russ.).

Bakaeva E. P. *Odezhda v kul'ture kalmykov: tradicii i simvolika* [Clothing in Kalmyk culture: traditions and symbols]. Elista, GU "Gerel" Publ. House, 2008, 189 p. (In Russ.).

Balykov S. B. *Sil'nee vlasti*, *sbornik rasskazov* [Stronger than power. A collection of short stories]. Munich, 1976, pp. 10–14 (In Russ.).

Batmaev M. M. *Sem'ja v XVII–XIX vekah. Kalmyki. Otv. red. Bakaeva E.* P., *Zhukovskaya N. L.* [Family in the 17–19 centuries. Kalmyks. Manag. edit. Bakaeva E. P., Zhukovskaya N. L.]. Moscow, Nauka Publ., 2010, pp. 200–214 (In Russ.).

Barabash Ju. Ja *Vstupitel'nye zametki* [Introductory notes]. *Literaturnoe zarubezh'e: problema nacional'noj identichnosti. Vyp. I.* (Writing abroad: the problem of national identity. Vol. I.). Moscow, Nasledie Publ., 2000, pp. 3–6 (In Russ.).

Bol'shaja Sovetskaja Jenciklopedija, v 30 tt. Gl. red. A. M. Prohorov. Izd. 3-e. [The Great Soviet Encyclopedia. In 30 vols. Edited by A. M. Prokhorov. Ed. 3-d.]. Moscow, Sovet. jencikl., 1973, vol. 11. Italija – Kvarkush, 608 p. (In Russ.).

Bormandzhinov A. *Sanzhi Balykov*. Teegin gerl, 2004, no. 4, pp. 65–69 (In Russ.).

Chernykh P. Ja. *Istoriko-jetimologicheskij slovar' sovremennogo russkogo jazyka. V 2 tt. Izd. 3-e., stereotip.* [The Historico-etymological dictionary of modern Russian language. 2 vols. Ed. 3rd.]. Moscow, Russkij jazyk Publ., 1999, vol. 1. A – Pantomima, p. 189. (In Russ.).

Dzhambinova R. A. *Kriterij issledovanija — nauchnaja etika* [The Criterion of the research — research ethics]. *Literatura Kalmykii: problemy razvitija* (Literature of the Kalmykia Republic: problems of development). Elista, APP "Dzhangar" Publ., 2003, pp. 150–161 (In Russ.).

Dzhambinova R. A. *Shagi duhovnogo primirenija: k 100-letiju pisatelja Sanzhi Balykova* [Steps for spiritual reconciliation: the 100th anniversary of the writer Sanjie Balykov]. Teegin gerl, 1993, no. 5, pp. 91–104 (In Russ.).

Dushan U. D. *Jetnograficheskij sbornik* [Ethnographic collection]. Elista, 1976, Issue. 1, pp. 5–88 (In Russ.).

Frazeologicheskij slovar' russkogo jazyka. Sost. L. A. Vojnova, V. P. Zhukov i dr. Pod red. A I. *Molotkova.* [Phraseological dictionary of the Russian language. Compled by L. A. Voinov, V. P. Zhukov and others ed. by A. I. Molotkov.]. Moscow, "Russkij jazyk" Publ., 1986, p. 76 (In Russ.).

Sem' predmetov russkoj odezhdy [Seven items of the Russian clothing]. Available at: http://russian7.ru/2013/06/7-predmetov-russkoy-dejdy/carskij-kaftan/ (accessed: 1 February 2016). (In Russ.).

Shalhakov D. D. *Sem'ja i brak u kalmykov (XIX – nachalo XX v.)* [Family and marriage of Kalmyks (19 – early 20 century)]. Elista, Kalm. Book Publ., 1982, 86 p. (In Russ.).

Sharaeva T. I. *Obrjady zhiznennogo cikla kalmykov (XIX – nach. XX v.)* [The Life cycle Rituals of Kalmyks (19 – early 20 century)]. Elista, NPP "Dzhangar" Publ., 2011, pp. 103–127 (In Russ.).

УДК 82

ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ И ЭТИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В РАССКАЗЕ С. БАЛЫКОВА «СИЛЬНЕЕ ВЛАСТИ»

Делгир Юрьевна Топалова[1]

[1] кандидат филологических наук, младший научный сотрудник отдела письменных памятников, литературы и буддологии Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: delya.top@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается творчество одного из самых ярких представителей калмыцкой литературной эмиграции — Санджи Басанговича Балыкова (1892–1943). Становление писателя как творческой личности происходило в период эмиграции. Однако, несмотря на это обстоятельство, национальные картины в его произведениях нарисованы с особой точностью и скрупулезностью. Жизнь калмыцкого народа не переставала его интересовать. В своих произведениях С. Балыков выступает своего рода психологом и этнографом, описывающим быт, традиции и нравы калмыцкого народа. Каждый его рассказ, повесть, роман связаны с мыслями о родине, ее истории, культуре, языке, великом и многострадальном народе. На примере рассказа «Сильнее власти» выявляется кореллятивная связь писателя-эмигранта с этнонациональными традициями, а также исследуется степень воплощения национальной идентичности автора (учитывая тот факт, что он социализировался в эмигрантской среде), что дает основу определить истоки его творчества. Делаются выводы о том, что национальное мышление писателя отражено в произведении в зеркале этических категорий. Основная коммуникативная цель при этом сводится к мысли о том, что неуважение, игнорирование всех норм национальной этики своего народа — плохая примета, за которой может последовать большая трагедия для всего человечества. Каждый народ велик не своей численностью, утверждает калмыцкий писатель, а силой национального духа, сохранением языка и культуры.

Ключевые слова: литературная деятельность калмыцкой эмиграции, ментальность, традиции, национальная идентичность.

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. 23, Is. 1, pp. 271–276, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-23-1-271-276
Journal homepage: http://kigiran.com/pubs/vestnik

UDC 314.6

Modern Family of the Republic of Kalmykia: the Analysis of the Structure and the Number of Children in the Family

Bayrta B. Nuskhaeva[1]

[1] Ph. D. of Sociology, Scientist of the Department of Social, Political and Ecological Studies at the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: nbairab@yandex.ru

Abstract

The article considers the distribution of family units of the Republic of Kalmykia according to the results of the all-Russian population census — 2010. The analysis of family structure and the distribution of children within the family units based on the results of the 2010 Population Census shows the predominance of small families in the Republic of Kalmykia and in Russia as a whole. Most families of the Russian Federation have one child (68 %), the proportion of large families is negligible (6 %). In Kalmykia, the situation is more favorable. However, the overall growth of families having one or two children is also typical for the region.

One of the major problems of the Republic is a high proportion of single parenting among young families. According to the 2010 Population Census, more than a third of families (39,3 %), where parents are under 35 years, raise their children without a spouse. That is why a single-parent family has difficulties in carrying out its specific functions, one of which is reproductive. In most single-parent families there is only one child (73,7 %).

The comparison of distribution of children among urban and rural families shows minor differences in family structure of Kalmykia. At the same time the spread of families having one or two children in the Republic is gaining momentum.

Keywords: family, family structure, family with one parent, young family, large family, the number of children in the family.

Распространение малодетности — одна из главных мировых тенденций. Как отмечает Н. М. Римашевская, одной из особенностей демографических процессов в России является «торжество сформировавшейся в стране однодетной семьи» [Сбережение народа 2007: 6].

Рассмотрим число детей в российской семье в конце XX – начале XXI в. Анализ распределения семей по числу детей по итогам переписей 1979, 1989, 2002 гг., проведенный А. Б. Синельниковым, и Всероссийской переписи населения 2010 г. (далее — ВПН-2010), рассчитанное автором, демонстрирует рост удельного веса семей с одним ребенком [Синельников 2009]. Так, по данным переписи 1979 г., доля семей с одним ребенком составляла 58 %, в 2010 г. достигла 68 % (таблица 1). И соответственно, наблюдаем обратные тенденции среди семей, имеющих двух детей, и семей с тремя и более детьми. Сравнение данных переписи 1979 и 2010 гг. показывает снижение доли семей, имеющих двух детей моложе 18 лет (с 33 до 27 %), и доли семей с тремя и более детьми (с 9 до 6 %). Таким образом, по итогам ВПН-2010 большинство семей Российской Федерации, имеющих детей моложе 18 лет, являются однодетными. Доля многодетных семей незначительна. Согласно Указу Президента РФ «О мерах по социальной поддержке многодетных семей» и Закону Республики Калмыкия «О мерах социальной поддержки многодетных семей» семьи с тремя и более детьми относятся к категории многодетных [Указ 1992; Закон 2003].

Для Республики Калмыкия характерны общероссийские тенденции: это увеличение возраста вступления в брак, рост разводов, малодетности. Согласно данным ВПН-2010 г., в Калмыкии всего 80 008 семейных ячеек.

Таблица 1

Распределение семей по числу детей до 18 лет, по данным переписей населения РФ (РСФСР) 1979, 1989, 2002 и 2010 гг.

*(в % от общего числа семей с детьми моложе 18 лет)**

	1979	1989	2002	2010
С одним ребенком	58	51	65	68
С двумя детьми	33	39	28	27
С тремя и более	9	10	7	6

* Показатели рассчитаны А. Б. Синельниковым (по ВПН 1979, 1989 и 2002 гг.), автором данной работы — ВПН-2010.

Распределение семей следующее: супружеские пары без детей составляют 21 % от общего числа семейных ячеек республики, 47,2 % приходится на супружеские пары с детьми и 31,8 % — это семьи с одним родителем (рис. 1). Таким образом, наибольшее распространение имеют супружеские пары с детьми, далее следуют неполные семьи и супружеские пары без детей.

Если сравнивать с данными по Российской Федерации в целом, то можно отметить, что республиканские показатели мало отличаются от общероссийских (рис. 1). Супружеские пары с детьми в Российской Федерации составляют 42,2 % от общего числа семейных ячеек. На долю семей с одним родителем приходится 27,4 % семейных ячеек. Другими словами, распределение семейных ячеек в Республике Калмыкия и Российской Федерации имеют близкие значения. Единственным отличием является преобладание удельного веса супружеских пар без детей в Российской Федерации по сравнению с Республикой Калмыкия (30,5 % напротив 21 %).

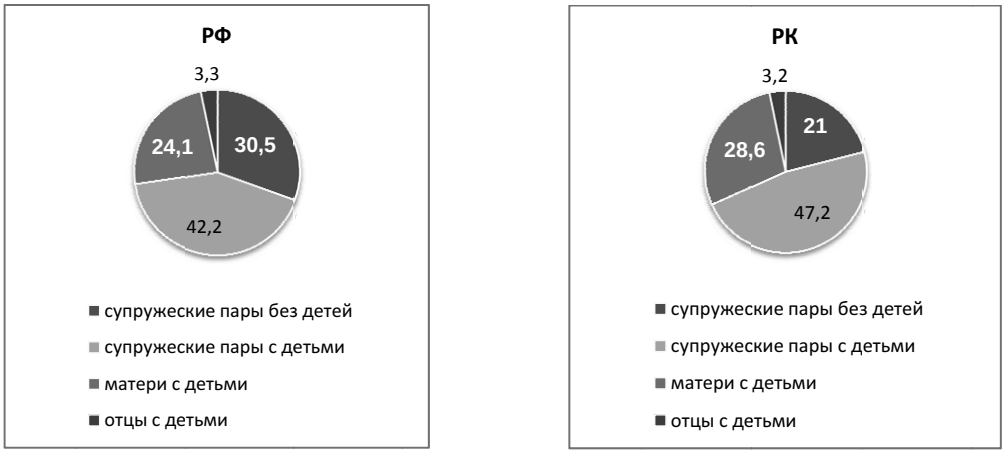


Рис. 1. Распределение семейных ячеек в Республике Калмыкия и Российской Федерации по итогам ВПН 2010 г. (в %)

Рассмотрим распределение семейных ячеек, имеющих детей моложе 18 лет, по числу детей. По итогам ВПН-2010 в Калмыкии насчитывается 40 581 семья с детьми моложе 18 лет, это 50,7 % от общего числа семейных ячеек республики. Из них больше половины представлены семьями с одним ребенком (57,5 %). Около трети семейных ячеек имеют двух детей (32,3 %). И только 10,2 % семей являются многодетными (трое и более детей в семье). Наибольшее распространение получают однодетные семьи, несколько меньше двухдетных семей, доля многодетных семей не значительна.

Сравнение общероссийских и республиканских показателей свидетельствует о наличии некоторых региональных особенностей (рис. 2). Доля однодетных семей в Калмыкии несколько ниже, чем по России в целом (57,5 и 67,5 % соответственно). В Калмыкии два раза больше многодетных семей, чем в Российской Федерации (10,2 напротив 5,8 %). Удельный вес семейных ячеек с двумя детьми в республике составляет 32,3 %, а общероссийский показатель равен 26,7 %. Таким образом, одной из региональных особенностей можно назвать несколько большее распространение семей, имеющих двух и более детей, в Республике Калмыкия, чем по России в целом. Скорее всего, это связано с большим сохранением традиционных норм детности и ценностей в Калмыкии.

По итогам ВПН-2010 можно рассмотреть число семейных ячеек, где супруги, а в неполных семьях матери (отцы), моложе 35 лет. Согласно статистическим данным, 19 704 семьи, или 24,6 % от общего числа семей Калмыкии, являются молодыми семьями. Соответственно, большинство молодых семей (91,5 %) имеют детей моложе 18 лет.

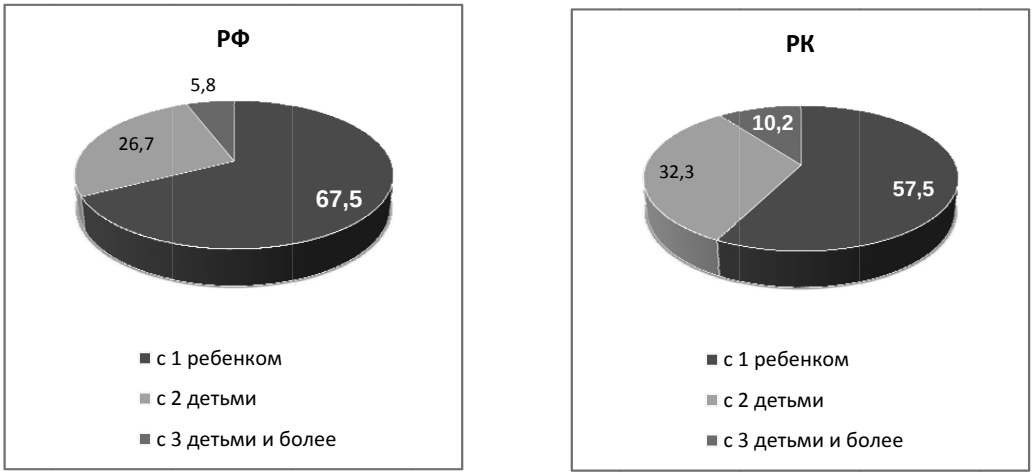


Рис. 2. Распределение семейных ячеек в Республике Калмыкия и Российской Федерации по числу детей моложе 18 лет по итогам ВПН-2010 (в %)

Анализ структуры молодых семей (по данным ВПН-2010) показывает, что всего 10 301 (52,3 %) молодая семья представлена обоими супругами, 39,3 % семьи с одним родителем, из них 7406 семей (37,6 %), состоящих из матери и ребенка, и 324 семьи (1,7 %), состоящие из отца и детей, 1668 супружеских пар без детей (8,5 %). Следует обратить внимание на высокую долю неполных семей.

Распределение молодых семей по числу детей следующее: с одним ребенком больше половины молодых семей (54,3 %), с двумя детьми — чуть менее трети от общего числа молодых семей (30,4 %), с тремя и более детьми — 6,8 %. Такое соотношение соответствует общему распределению семейных ячеек Калмыкии по итогам ВПН-2010. Демографы обращают внимание на то, что для расширенного воспроизводства необходимо рождение трех детей в семье.

Как было сказать выше, одной из современных проблем является увеличение количества неполных семей. Если рассматривать основные причины возникновения семьи с одним родителем, то можно выделить следующие тенденции:

1) рост разводов с 2,5 до 4,4 % на 1 000 человек в период с 1998 по 2014 гг. [Калмыкия… 2004: 19; Демографическая… 2015];
2) высокий уровень внебрачных рождений. Стоит отметить, что за последнее десятилетие (2001–2011 гг.) доля детей, родившихся у женщины, не состоящей в зарегистрированном браке, сократилась с 29,1 до 21,9 % от общего числа родившихся [Республика Калмыкия 2010: 32];
3) высокая смертность мужчин трудоспособного возраста: средняя продолжительность предстоящей жизни мужчин на 11–13 лет меньше, чем женщин [Ожидаемая продолжительность…].

Следствием такой ситуации является высокая доля семейных ячеек с одним родителем. Семья с одним родителем имеет сложности в выполнении своих специфических функций, одной из которых является репродуктивная функция. Если рассматривать число детей в неполных семьях, то в большинстве таких семей один ребенок (73,7 %). Проблема высокой доли семей с одним родителем является острой для современного российского общества и требует активного изучения и поисков путей решения.

Сравнение статистических данных по городским и сельским населенным пунктам свидетельствует о преобладании однодетной семьи как в городских, так и сельских населенных пунктах. Однако существуют некоторые отличия. Если в городах семейных ячеек с тремя и более детьми всего 6,4 % от общей численности семей, то в сельской местности в два раза больше — 13,3 %. Следовательно, мы можем говорить о большем распространении многодетных семей в сельских населенных пунктах.

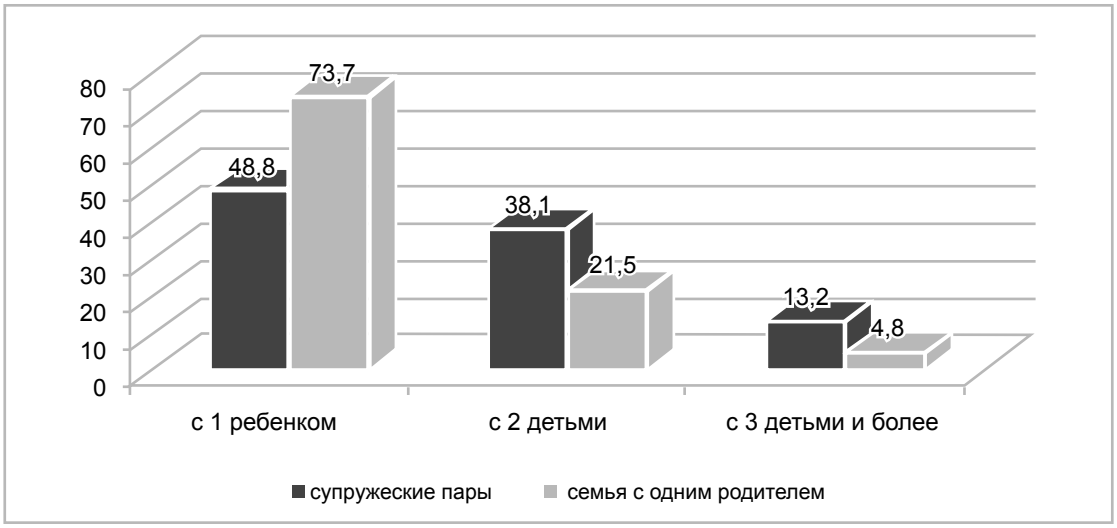


Рис. 3. Распределение молодых семей Республики Калмыкия по числу детей (в %)

Соответственно, однодетных семей несколько больше в городских населенных пунктах, чем в сельских (61,3 напротив 54,4 %). И доля семейных ячеек с двумя детьми в городских и сельских населенных пунктах одинакова — 32,2 и 32,3 % соответственно. Данное распределение свидетельствует о некотором сохранении традиционных норм детности среди сельского населения. Вместе с тем показатели не являются статистически значимыми, и мы можем говорить о распространении малодетности по республике в целом.

Рассматривая распределение семейных ячеек в Республике Калмыкия, мы приходим к следующим выводам:

- более половины семейных ячеек, имеющих детей моложе 18 лет, являются однодетными;
- более трети молодых семей являются семьей с одним родителем;
- в большинстве семейных ячеек с одним родителем, который моложе 35 лет, растет один ребенок.

Таким образом, анализ распределения семейных ячеек по структуре и числу детей в семье свидетельствует о неблагоприятной демографической ситуации в Республике Калмыкия. Это требует активных мер по сохранению и распространению норм многодетности и разработке эффективных мер поддержки семей с тремя и более детьми.

Литература

Закон Республики Калмыкия «О мерах социальной поддержки многодетных семей» (в ред. Закона РК от 21.11.2013 № 311-IV-3) [электронный ресурс] // URL: http: www.docs.cntd.ru/document/453112797 (дата обращения: 20.01.2016).

Калмыкия в цифрах: статист. сб. / Территориальный орган федеральной службы государственной статистики по Республике Калмыкия. Элиста: АПП «Джангар», 2004. 316 с.

Ожидаемая продолжительность жизни при рождении. 2015 / Территориальный орган Федеральной службы государственной статистики по Республике Калмыкия [электронный ресурс] // URL: http: www.statrk.gks.ru (дата обращения: 10.12.2015).

Республика Калмыкия. Статистический ежегодник. 2010: стат. сб. / Калмыкиястат. Элиста: Калмыкиястат, 2010. 323 с.

Сбережение народа / под ред. Н. М. Римашевской. М.: Наука, 2007. 326 с.

Семейные ячейки, входящие в состав частных домохозяйств, по размеру и числу детей моложе 18 лет по субъектам РФ / Итоги Всероссийской переписи населения. 2010 [электронный ресурс] // URL: http: www.gks.ru (дата обращения: 10.12.2015).

Синельников А. Б. Типы семей и демографическая политика // Демографические исследования. 2009. № 4 [электронный ресурс] // URL: http://demographia.net/tipy-semey-i-demograficheskaya-politika-v-rossii (дата обращения: 10.12.2015).

Указ Президента РФ от 5 мая 1992 г. № 431 «О мерах по социальной поддержке многодетных семей» [электронный ресурс] // URL: http: www.base.garant.ru/10100845 (дата обращения: 20.01.2015)

References

Kalmykija v cifrah. Statisticheskij sbornik. Territorial'nyj organ federal'noj sluzhby gosudarstvennoj statistiki po Respublike Kalmykija [Kalmykia in numbers. The statistical yearbook. Territorial body of Federal state statistics service in the Republic of Kalmykia]. Elista, APP "Dzhangar' Publ., 2004, 316 p. (In Russ.).

Ozhidaemaja prodolzhitel'nost' zhizni pri rozhdenii. 2015. Territorial'nyj organ Federal'noj sluzhby gosudarstvennoj statistiki po Respublike Kalmykija [The life expectancy at birth. 2015. Territorial body of the Federal state statistics service in the Republic of Kalmykia]. Available at: http: www.statrk.gks.ru (accessed: 10 December 2016) (In Russ.).

Respublika Kalmykija. Statisticheskij ezhegodnik. 2010: Stat. sb. [The Republic Of Kalmykia. Statistical Yearbook. 2010]. Kalmykijastat. Elista, 2010. 323 p. (In Russ.).

Sberezhenie naroda, pod red. N. M. Rimashevskoj [Savings of the people. Ed. N. M. Rimashevskaya]. Moscow, Nauka Publ., 2007, 326 p. (In Russ.).

Semejnye jachejki, vhodjashhie v sostav chastnyh domohozjajstv, po razmeru i chislu detej molozhe 18 let po subjektam RF [Family units included in the composition of private households by size and number of children under the age of 18 on subjects of the Russian Federation]. *Itogi Vserossijskoj perepisi naselenija. 2010* (The Results of the national census. 2010). Available at: http: www.gks.ru (accessed: 10 December 2016) (In Russ.).

Sinel'nikov A. B. *Tipy semej i demograficheskaja politika* [Types of families and demographic policy]. *Demograficheskie issledovanija, № 4* [Demographic researches, no. 4]. Available at: http://demographia.net/tipy-semey-i-demo-

grafichеskaya-politika-v-rossii (accessed: 10 December 2016) (In Russ.).

Ukaz prezidenta RF ot 5 maja 1992 g. № 431 «O merah po social'noj podderzhke mnogodetnyh semej» [The presidential decree "On measures of social support of large families" of May 5, 1992, № 431]. Available at: http: www.base.garant.ru/10100845 (accessed: 20 January 2016) (In Russ.).

Zakon Respubliki Kalmykija «O merah social'noj podderzhki mnogodetnyh semej» (v *red. Zakona RK ot 21.11.2013 № 311-IV-3)* [The law of the Republic of Kalmykia "On measures of social support of large families" of November 21, 2013, no. 311-IV-3]. Available at: http: www.docs.cntd.ru/document/453112797 (accessed: 20 January 2016) (In Russ.).

УДК 314.6

СОВРЕМЕННАЯ СЕМЬЯ РЕСПУБЛИКИ КАЛМЫКИЯ: АНАЛИЗ СТРУКТУРЫ И ЧИСЛО ДЕТЕЙ В СЕМЬЕ

Байрта Басанговна Нусхаева[1]

[1] кандидат социологических наук, научный сотрудник отдела социально-политических и экологических исследований Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: nbairab@yandex.ru

Аннотация. Рассмотрено распределение семейных ячеек Республики Калмыкия по итогам Всероссийской переписи населения 2010 г. Анализ структуры семьи и распределения числа детей в семейных ячейках по итогам Всероссийской переписи населения 2010 г. свидетельствует о преобладании малодетных семей в Республике Калмыкия, как и по России в целом. Большая часть семей Российской Федерации является однодетными (68 %), доля многодетных семей незначительна (6 %). В Калмыкии ситуация более благоприятная, но в целом рост малодетности характерен и для этого региона.

Одной из серьезных проблем республики можно назвать высокую долю семей с одним родителем среди молодых семей. Согласно данным Всероссийской переписи населения 2010 г., более трети семей (39,3 %), где родители не достигли 35 лет, воспитывают детей без супруга / супруги. Соответственно, семья с одним родителем имеет трудности в выполнении своих специфических функций. Одна из них — репродуктивная. В большинстве неполных семей растет один ребенок (73,7 %).

Сравнение распределения числа детей среди городских и сельских семей показывает наличие незначительных отличий в структуре семей Калмыкии. И можно говорить о распространении малодетности в республике.

Ключевые слова: семья, структура семьи, семья с одним родителем, молодая семья, многодетная семья, число детей в семье.

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

ВЕСТНИК
Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН

2016. № 1 (23)

Сдано в набор 11.01.2016. Подписано в печать 24.03.2016.
Формат бумаги 60x84⅛. Усл. печ. л. 32,3.
Тираж 300 экз. Заказ 06-16.

Учредитель и издатель:
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Калмыцкий институт гуманитарных исследований
Российской академии наук

Отпечатано в КИГИ РАН
(358000, Республика Калмыкия, 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

№ 1, 2016
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