Journal of Frontier Studies. 2021. No 3 | ISSN: 2500-0225
Russian Frontier | Doi: https://doi.org/10.46539/jfs.v6i3.319

SOME CHARACTERISTICS OF THE MENTALITY OF THE RUSSIAN KALMYKS AT THE END OF THE 19th CENTURY (ACCORDING TO THE TESTIMONY OF GOVERNMENT OFFICIALS)

Alexander N. Komandzhaev[1] (a), Evgeny A. Komandzhaev[2] (a)

(a) Kalmyk State University by the name of B. B. Gorodovikov. Elista, Russia

Abstract

The significance of studying the socio-cultural character of the Kalmyks is caused by the fact that the issue is poorly researched. The problems of mentality of this ethnic group have been considered mainly in the works of philosophers, cultural scientists and ethnologists, while in historical works, mainly in pre-revolutionary ones, we find only fragmentary notes about it. At the same time, new methodological approaches that have been established in historical science in recent decades allow us to take a fresh look at this problem. The aim of this article is to analyze some mental characteristics of the Kalmyks in the last quarter of the 19th century. The geographical scope of the study is the territory of the Kalmyk Steppe, a special administrative unit of the Astrakhan Province, where the nomadic Kalmyk population with a traditional way of life lived. The work is based on archival sources of administrative character, which are introduced into academic circulation for the first time. These are documents from the annual reports of the Astrakhan Governor on the condition of the Kalmyk Steppe, containing a small section on the morals of the Kalmyks in the 1870s.

The work is based on the application of a complex of general academic and specific historical methods. The principle of historicism allowed the authors to avoid modernization of the phenomena of Kalmyk life more than a century ago, the interdisciplinary approach and system analysis allowed to present the mental image of Kalmyks as an important element of the integral picture. The analysis of specific material on the problem showed the stability of Kalmyks' mental traits conditioned by the economic way of life, social relations and collectivism of social life, as well as spiritual and moral principles of Buddhism.

Keywords

the Kalmyk Steppe; ulus; nomads; mentality; morality; way of life; traditional culture

This work is licensed under a Creative Commons «Attribution» 4.0 International License

1 Email: ak.narma[at]mail.ru
2 Email: komandzhaev[at]mail.ru

Журнал Фронтирных Исследований. 2021. No 3 | ISSN: 2500-0225
Российский фронтир | Doi: https://doi.org/10.46539/jfs.v6i3.319

НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ МЕНТАЛЬНОГО ОБЛИКА РОССИЙСКИХ КАЛМЫКОВ В КОНЦЕ XIX ВЕКА (ПО СВИДЕТЕЛЬСТВУ ЧИНОВНИКОВ АДМИНИСТРАЦИИ)

Команджаев Александр Нармаевич[1] (a), Команджаев Евгений Александрович[2] (a)
(a) Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова. Элиста, Россия

Аннотация

Актуальность рассмотрения социокультурного облика калмыков вызвана малоизученностью вопроса. Проблемы ментальности этой этнической группы рассматривались в основном в трудах философов, культурологов и этнологами, в то время как в исторических работах, преимущественно в дореволюционных, мы находим лишь фрагментарные заметки об этом. Вместе с тем новые методологические и методические подходы, утвердившиеся в исторической науке за последние десятилетия, позволяют нам по-новому взглянуть на данную проблему. Целью настоящей статьи является анализ некоторых ментальных черт калмыков в последней четверти XIX века. Географическими рамками исследования является территория Калмыцкой степи, особой административной единицы Астраханской губ., в которой проживало кочевое калмыцкое население с традиционным укладом жизни. Работа базируется на архивных источниках делопроизводственного характера, впервые вводимых в научный оборот. Это – материалы из ежегодных отчетов астраханского губернатора о состоянии Калмыцкой степи, в которых в 1870-е годы наличествовал небольшой раздел о нравственности калмыков. Главным источником нам послужило архивное дело 1897 г. из фонда Управления калмыцким народом под названием «Донесения попечителей улусов в Управление калмыцким народом, последнего – Астраханскому губернатору о нравственном и экономическом состоянии калмыцкого народа», в котором нашли отражение ценные наблюдения и свидетельства русских чиновников калмыцкой администрации о наиболее характерных чертах нравственного облика калмыков в указанный период.

Работа основана на применении комплекса общенаучных и конкретно-исторических методов. Принцип историзма позволил авторам избежать модернизации явлений калмыцкой жизни более чем столетней давности, междисциплинарный подход и системный анализ дали возможность представить ментальный облик калмыков как важный элемент целостной картины. Анализ конкретного материала по проблеме показал устойчивость ментальных черт калмыков, обусловленных хозяйственным укладом, социальными отношениями и коллективизмом общественной жизни, а также духовно-нравственными принципами буддизма.

Ключевые слова

калмыцкая степь, улусы, кочевники, менталитет, нравственность, уклад, традиционная культура

Это произведение доступно по лицензии Creative Commons «Attribution» («Атрибуция») 4.0 Всемирная

1 Email: ak.narma[at]mail.ru
2 Email: komandzhaev[at]mail.ru

ВВЕДЕНИЕ

Дореволюционные исследователи оставили нам ценные наблюдения и заметки об укладе жизни калмыков-кочевников, отмечая их отличительные признаки. Нередко это своеобразие кочевой жизни характеризовалось ими как цивилизационная отсталость. Советская историография утвердила марксистскую методологию в номадологии, подчинив ее линейному формационному подходу, в том числе кочевое своеобразие поместив в определение «кочевой феодализм» (Владимирцов, 1934). Тем не менее даже в рамках марксистского подхода у советских номадологов имела место дискуссия о сущностном содержании феодальной собственности у кочевников в середине XX в. (Материалы…, 1955). Тем временем на Западе развивался цивилизационный подход, ставивший во главу угла социокультурные различия, свидетельствующие о многообразии культурных миров. Признанные авторитеты этого подхода не включали кочевой мир в свою типологию цивилизаций, лишь отнеся кочевничество в число застывших цивилизаций, не имевших никакого потенциала для развития (Тойнби, 2001; Хантингтон, 2003). Зачастую регионы расселения номадов были отнесены к периферии соседних оседлых цивилизаций. Имевшие место факты развития в кочевом обществе объявлялись в этом случае результатом заимствований у этих соседей.

На современном этапе тезис о кочевой цивилизации широко распространен в научном мире. Что касается термина «монгольская цивилизация» и его содержания, то об этом резонно и достаточно подробно сказано в современной монголоведческой литературе (Проблемы истории…, 2000; Пути и механизмы…, 2015). Трудами проф. Железнякова А.С. это находится в стадии самоутверждения (Железняков 2016). В одной из своих работ Александр Сергеевич говорил о лучах монгольской цивилизации на примере Калмыкии и калмыков (Железняков, 2018). В продолжение этой мысли мы и подготовили данную статью, некоторые тезисы которой были апробированы нами в кратком устном докладе на Международной научной конференции «Российско-монгольские отношения: от истоков к современности (к 100-летию установления дипломатических отношений между Россией и Монголией) (Москва: ИСАА МГУ им. М.В.Ломоносова, РАНХиГС. 19 февраля 2021 г.).

Наша цель достаточно конкретна: выявить основные черты ментального облика калмыков в конце XIX в. на основе свидетельств русских чиновников калмыцкой администрации. Период нами

выбран не случайно: прошло довольно продолжительное время после вхождения калмыков в состав России (300 лет) и 100 лет после ликвидации Калмыцкого ханства, в течение которого цивилизационно-культурная устойчивость калмыков была подвергнута испытаниям целым рядом событий и явлений: сокращение территории обитания, включение калмыцких улусов в общероссийскую административную структуру и всероссийский рынок, переселения русско-украинских крестьян в Калмыкию и становление с ними сотрудничества и коммуникаций, развитие путей сообщения с необходимой инфраструктурой и др. Мы ограничили географические рамки нашего небольшого исследования особой административно-территориальной единицей под названием «Калмыцкая степь Астраханской губернии», состоявшей из восьми улусов, в которых проживало кочевое калмыцкое население с традиционным укладом жизни. За пределами этих рамок остались Большедербетовский улус Ставропольской губ., калмыцкие казачьи станицы области Войска Донского и калмыцкие казачьи поселения в других регионах России, в том числе в Среднем Поволжье. Калмыки, проживавшие в указанных регионах, существенно отличались элементами хозяйственной деятельности, активным переходом к оседлости, системой управления и большей степенью социализации в российскую общественно-экономическую структуру. Наше исследование базируется главным образом на привлечении делопроизводственных документов из фонда Управления калмыцким народом Национального архива Республики Калмыкия, впервые вводимых в научный оборот, среди которых важное место занимают рапорты и донесения улусных попечителей о различных сторонах жизни калмыков, в том числе о духовно-нравственном состоянии народа. Эти достаточно искренние и доброжелательные наблюдения чиновников являются ценными источниками как свидетельства современников.

НЕМНОГО О ПРЕДШЕСТВУЮЩЕМ ПЕРИОДЕ

Калмыцкое общество в отличие от соседних, в том числе от кочевых, народов Юга Европейской России характеризовалось уникальным своеобразием. Калмыки являлись последними кочевниками евразийских степей, которые в позднее средневековье и раннее новое время в массовом масштабе совершили трансконтинентальный переход из Центральной Азии в Восточную Европу в начале XVII в. и обратно в 1771 г. Сложный характер русско-калмыцких отношений в XVII-XVIII вв. подтверждается большим количеством договоров (шертей) с калмыцкими правителями и отдельными владельцами –

несколько десятков в XVII в. Нередко после подписания шерти владельцы отдавали своих ближайших родственников (зачастую сыновей) в качестве заложников, но и это не останавливало их от нарушения договоренностей. По всей вероятности, калмыки предпочитали устные договоренности и к подписанию письменных обязательств относились крайне отрицательно как к выражению недоверия и унижению их достоинства.

Калмыки до недавних пор (до 1930-х гг.) занимались кочевым скотоводством, а перевод домашних животных на зимние пастбища происходил даже в рамках оседлого советского хозяйствования до 1960-х гг. Если это обстоятельство роднило калмыков с казахами, ногайцами и ставропольскими туркменами, то в лингвистическом, антропологическом, культурном и конфессиональном плане калмыки являлись уникальным народом. Калмыцкий язык относится к монгольским, в то время как кочевники-соседи говорили на тюркских языках, калмыки исповедуют буддизм в отличие от соседей-мусульман. Следует иметь ввиду, что калмыки – старописьменный народ с богатым фольклором и летописанием. По мнению современных исследователей, эти и другие отличия способствовали этнической и культурной изоляции калмыков в южных регионах России и повлияли на становление и развитие калмыцкой государственности в XVII в. как важнейшего элемента защиты их идентичности. К тому же калмыки имели к этому времени значительный опыт государственности и законодательной традиции со времен Монгольской империи.

Причины последовавшего в 1771 г. ухода большинства калмыков из России до сих пор служат предметом активной оценки. В дореволюционный период уход калмыков трактовался как результат интриг калмыцкой знати и ее идеи восстановления новой ойратской государственности в Центральной Азии после падения Джунгарского ханства, а также как следствие ограничения политической самостоятельности Калмыцкого ханства (Бичурин,1991; Нефедьев,1834) В советской историографии сложилось стереотипное представление о причинах «калмыцкого исхода» 1771г. в русле приоритетов об угнетенном положении национальных районов в царской России. В современной историографии причины ухода калмыков 1771 г. в значительной степени дополнены: Дорджиева Е.В. к ним относит неприятие калмыками русской культуры и самоидентификацию калмыков как части ойратского сообщества, а также калмыцкое «санамр», т.е. беспечность, безмятежность, жизнь одним днем (Дорджиева, 2002). На наш взгляд, в данном случае речь может идти об определенной социальной и

политической пассивности буддийского народа ввиду того, что буддийскую культуру отличает в большей мере стремление к самопознанию и саморазвитию. По мнению философов Уланова М. С. и Бадмаева В. Н., буддиста отличает стремление изменить себя, а не мир (Уланов & Бадмаев, 2016). Колесник В. И. к вышесказанному добавил тезис о достижении в Калмыцком ханстве определенного предела в демографической численности населения в 300 тыс. чел., после которого торгутские правители решили прибегнуть к испытанному методу сегментации, т.е. отпочкованию и переселению части калмыков в Центральную Азию. По его мнению, уход калмыков из России в 1771 г. имел всемирно-историческое значение: «Калмыцкая элита уводила весь народ, чтобы защитить средневековый суверенитет от наступления европейской государственности нового времени, возвращая ойратов в границы первоначального обитания» (Колесник, 2003, с.45). В целом, уход калмыков обратно в Центральную Азию в 1771 г. явился в огромной мере результатом цивилизационно-культурного столкновения.

Калмыки, являясь народом с устойчивой цивилизационно-культурной идентичностью и традиционным укладом жизни, сохраняли эти черты даже в начале XX в.: кочевой образ жизни, традиционное административно-территориальное деление, традиционный сословный строй. Некоторые представления о российских сословиях стали проникать в калмыцкое общество, по преимуществу, лишь в конце XIX – начале XX века у той небольшой части населения, которая, получив соответствующее образование, поступала на государственную службу. В целом, дореволюционное калмыцкое общество являлось восточным обществом с устоявшимися традиционными ценностями.

КАЛМЫКИ-КОЧЕВНИКИ В КОНЦЕ XIX В.: НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ МЕНТАЛЬНОГО ОБЛИКА

Калмыки в конце XIX в. продолжали вести кочевой образ жизни, основанный на скотоводческом хозяйстве. Начальные элементы оседлого хозяйствования у калмыков получили развитие лишь во второй половине XIX – начале XX века в узколокализованных зонах по соседству с переселенческим русско-украинским крестьянским населением на севере и юго-западе Калмыкии (Команджаев, 1982). В целом, калмыцкое население оставалось кочевым обществом с привычными видами скота. Львиную долю скота у калмыков составляли овцы калмыцкой грубошерстной породы, отличавшиеся высокими мясными кондициями (средний вес овцы более 60 кг),

шерсть которых использовалась для изготовления войлока, крайне необходимого кочевникам. Заметную долю в кочевом хозяйстве занимали верховые, тягловые и вьючные животные (лошади, верблюды и волы). Некоторое отличие структуры животноводческого хозяйства у калмыков указанного периода от хозяйства других кочевников Евразии заключалось в большей доле крупного рогатого скота – 41,5 % в начале XX в.(овцы составляли 37,6%, лошади – 16,3, верблюды – 4,6) (Команджаев, 1999, с.98) .

Овцы, лошади и крупный рогатый скот относились к калмыцким породам скота, сформировавшимися еще в ойратский период и приспособленными к кочеванию в условиях аридных степей. При этом, по наблюдению этнографа И. Житецкого, скорость «кочевания» овец превосходила таковую у крупного рогатого скота почти в два раза (Житецкий,1892, с.15). Скот обеспечивал калмыка всем необходимым: пищей, одеждой, жилищем (войлоком накрывали кибитки) и др. Поскольку скот круглогодично находился на подножном корму, производственная жизнь калмыка-скотовода отличалась известной размеренностью в течение всех сезонов и времени суток. Главный попечитель калмыцкого народа в своем рапорте от 24 февраля 1897 г. астраханскому губернатору отмечал: «Калмыцкий народ, уже несколько столетий состоящий под властью России, до сих пор остался народом кочевым и поэтому не утратил этих качеств нравственных и физических, которые выработал в нем кочевой быт» (НА РК, 1897, л.109). В том числе в связи с этим калмык являлся консервативным приверженцем традиционного уклада жизни. При этом было бы ошибкой полагать, что у калмыков-кочевников отсутствовало желание обустройства своей территории: многочисленны факты, когда на хотонных и аймачных сходах калмыки выступали против сдачи земли в аренду жителям соседних оседлых поселений или против разведения тонкорунных овец для сохранения пастбищ и защиты их от опустынивания. Следует также иметь ввиду, что кочевой уклад калмыцкой жизни являлся единственно возможным способом существования в засушливой зоне. Суровые условия кочевой жизни и полная зависимость человека от природно-климатических явлений явились основой коллективизма и взаимопомощи, свойственных всем кочевым народам, в том числе и калмыкам. Отсюда – безусловная ценность равенства и справедливости в калмыцком правосознании, отложившейся в обычаях и в культуре народа. Размеренность кочевой жизни не означает, что калмыкам свойственны черты социального инфантилизма и отсутствие инициативы. Материалы свидетельствуют, что с XIX в. обедневшие калмыки активно занимались отход-

ничеством на рыбные и соляные промыслы, приступали к занятию земледелием и ремеслом.

К числу хороших нравственных качеств калмыков администрация относила их честность, верность договоренностям «хотя бы и данные на словах», «уважение к старости, призрение вдов и сирот, … любовь к ближнему и гостеприимство, отсутствие враждебных чувств к людям, готовность помогать бедным, мягкость характера, уважение к духовным лицам» (НА РК, 1897, лл.80, 110 об). Эти качества, безусловно, явились следствием коллективизма, выработанного калмыками, как и многими евразийскими народами. При этом все чиновники калмыцкого управления обращали внимание на то обстоятельство, что у калмыков отсутствует уважение к имущественным правам («слабо укоренившееся в сознании калмыков понятия о праве собственности»), выражавшееся в распространенных случаях угона скота. При этом администрация объясняла эти случаи, как проявление свойственного калмыкам удальства: «Понятие о краже, особенно о конокрадстве, вследствие исторических обстоятельств, не соответствует современному представлению о краже. На кражу у чужих они смотрят, как на удальство, как на хороший поступок» (НА РК, 1897, л.80 об). Как правило, в этом случае скот возвращали владельцу и дело завершалось миром. Но с распространением рыночных отношений, в условиях которого наблюдалась социальная поляризация населения и изменялось традиционное представление о равенстве и справедливости, угоны скота к концу XIX в. приобрели социальный характер. В случаях неоднократного совершения подобного преступления калмыка судили на съезде мировых судей соседнего уезда (как правило, речь шла о 2-3-месячном тюремном заключении). Возвращение отбывшего наказание человека в прежнее место проживания допускалось только после согласия соответствующего хотонного или аймачного схода. В архивах содержится множество материалов по такого рода фактам.

Устоявшиеся веками у калмыков-кочевников формы коллективной жизни укоренили в них обычаи коллективного разрешения споров и вынесения наказаний. Отсюда – особая роль принятия присяги при решении ряда гражданских и уголовных дел (очистительная – для обвиняемого и ответчика, подтвердительная – для потерпевшего и истца). Чины администрации в 1897 г. признавали живучесть многовекового обычая «баранты» у калмыков, когда жители хотона, к которому привели следы угнанного скота, были обязаны вернуть этот скот или соответствующую денежную компенсацию (НАРК, 1897, л.118). Во второй половине XIX - начале XX века в случаях

многократного совершения угонов скота на аймачных сходах принималось решение о высылке «порочных членов» в Сибирь.

Вместе с тем, чиновники в конце XIX в. отмечали, что перемены в традиционном образе жизни калмыков порой приводили к негативным нравственным последствиям. В Калмыцкой степи было лишь одно оседлое поселение калмыков из разных улусов близ Астрахани – пос. Калмыцкий Базар, служившее местом торговли скотом. Попечитель пос. Калмыцкий Базар в своем рапорте в Управление калмыцким народом от 9 декабря 1896 г. отмечал, что у перешедших к оседлости калмыков «как в частной семейной жизни, так и жизни общественной, не наблюдается черт, говорящих о низком уровне их нравственности. Но из-за того..., что большинство калмыков занимается маклерством (посредничеством – авт.) на скотских базарах, то этот способ добывания средств к жизни заставляет их прибегать к разного рода уловкам, так что у некоторых калмыков ложь – явление заурядное» (НА РК, 1897, л.78). Во всех улусах Калмыцкой степи торговля у калмыков традиционно не считалась необходимым занятием: «торговля ... не в натуре калмыка, от природы ... боящегося всякого новшества». Администрация признавала , что «торгового класса между калмыками нет, вся торговля находится в руках русских и армян» (НА РК, 1897, л.82). Калмыки Эркетеневского улуса, также волею судьбы занимавшиеся отходничеством на рыболовные промыслы, по наблюдению попечителя улуса, становились «бесчестными хитрецами» в отличие от традиционных скотоводов этого улуса, казавшиеся чиновнику бесхитростным «наивным ребенком» (НА РК, 1897, л.83 об).

Однако подобные негативные явления не снижали высокой положительной оценки нравственного состояния кочевников, в связи с чем сохранялась устойчивость доказательной роли присяги при разрешении многих уголовных и гражданских дел, как и других элементов обычного права калмыков. Даже на пороге XX в. администрация Калмыцкой степи Астраханской губернии признавала приверженность калмыков договоренности при найме на работу: «Нанявшись в работу, калмык относится к ней добросовестно, и только в том случае не исполняет условий контракта, если видно, что другая сторона нарушает их» » (НА РК, 1897, л.110). На протяжении XIX века происходило активное внедрение норм российского права в Калмыкии. Однако этот процесс происходил постепенно, учитывая, что отношения в калмыцком кочевом обществе продолжали регулироваться нормами обычного права до 1917 г. Все вопросы, связанные с семейно-брачными отношениями, находились в ведении буддийского духовенства.

Порой, в случае соответствия проступков (например, в случае нанесения побоев мужем своей жене) статьям российского Устава о наказаниях, производилось дознание чиновником улусного управления, но для окончательного решения материалы следствия направлялись на согласование в ведомство Ламы калмыцкого народа.

Также чины калмыцкой администрации в конце XIX в. обратили внимание на распространение пьянства среди калмыков, приводившее к совершению уголовных преступлений. Попечитель Эркетеневского улуса полагал, что ситуация с пьянством жителей данного района значительно лучше. чем у калмыков Малодербетовского улуса, «принявших самую плохую сторону цивилизации от крестьянских селений, расположенных со всех сторон». Главный попечитель в своем рапорте губернатору о нравственном состоянии калмыков от 24 февраля 1897 г. также обратил внимание на это негативное обстоятельство: «Живя близ русских селений и постоянно сталкиваясь с русскими … калмыки научились употреблению русской водки и ее преимуществу перед калмыцкой. … Пьянство сильно распространено в массах калмыцкого народа. … Большинство преступлений совершается под влиянием опьянения». (НА РК, 1897, л.109). Ранее пьянство у калмыков было не распространено, поскольку, на наш взгляд, производство калмыцкой молочной водки путем перегонки из молока являлось очень трудоемким производством и потому редким событием. К тому же ее могли производить для ограниченного потребления во время каких-либо значительных мероприятий относительно состоятельные скотоводы, имевшие большое количество домашних животных. При этом калмыцкая водка, по наблюдению чиновников, не являлась объектом купли-продажи: «калмыцкая молочная водка не может быть продаваема, как дар божий» (НА РК, 1897, л.91 об).

На нравственный облик калмыков большое влияние оказал буддизм. В конце XIX с. главный попечитель представил в характерном для чиновника, не знакомого с проблемой, упрощенную характеристику роли буддизма в нравственном состоянии калмыков: «Краеугольным камнем его вероучения и конечной целью бытия, по взгляду ламаитов, является … нирвана… . Может быть, этой основной догмой ламаизма можно объяснить, почему калмыки так мало заботятся о себе» (НА РК, 1897, л.109). В отчете за 1874 г. главный попечитель обратил внимание на такие черты калмыков, как «послушание распоряжениям правительства и покорность начальству, довольство своим положением, уживчивость с окружающим степь русским населением, хотя это население вторгается в пределы степи» (НА РК, 1874, л.27об.). Социолог и культуролог Сорокин П. А. с имеющей место гиперболиза-

цией отмечал, что для буддиста характерно «безразличие ко всему материальному» и земная жизнь не имеет для него самостоятельной ценности, важны вечные духовные ценности (Сорокин, 2000).

Многотрудная кочевая жизнь и буддизм в значительной степени усилили в калмыках такие общечеловеческие нравственные качества, как любовь к ближним, благожелательность к людям, готовность помочь. Как вышеуказанные, так и ряд других обстоятельств способствовали устойчивости у калмыков, как и у многих кочевых народов, норм обычного права. Также администрация признавала, что у калмыков в изучаемый период отсутствовало такое явление как нищенство. По данным за 1872 г. в калмыцких улусах Астраханской губ. насчитывалось 218 сирот, 57 инвалидов и 32 незрячих и глухонемых (НА РК, 1872, л.11). По обычаю, большинство призревались хотонными обществами, хурулами, родственниками и зажиточными сородичами. «Между собой калмыки обнаруживают высокие качества нравственности: по долговым обязательствам, в попечении о сиротах и в семейной жизни. … Обычаи их вытекают, с одной стороны, из вероучения, с другой, из условий их жизни и местности» - отмечал в рапорте главный попечитель (НА РК, 1897, лл. 83 об.,115).

У калмыков традиционно женщина пользовалось уважением и почетом. По мнению чиновников, у калмыков «особенно высоко понятие об охранении чести женщины» и характерно «уважение к чести женщины и семейной жизни». (НА РК, 1897, л. 80об.). При этом калмыцкая семья существовала «в форме гражданского брака с легкостью развода», как отмечали чиновники (НА РК, 1897, л.98 об.). Они же замечали, что у калмыков очень распространен обычай так называемого «похищения невесты». На самом деле, по их свидетельству, «воровство невесты производилось по предварительному сговору с невестой и практиковалось только бедными людьми во избежание лишних расходов на сватовство и свадьбу» (НА РК, 1897, л. 83 об.).

ВЫВОДЫ

В целом, устойчивые социокультурные ценности у калмыков сформировались в русле восточных традиций, провозглашавших единство общества и человека, при этом общество зачастую воспринималось как единое целое. Отсюда – коллективизм и приоритет общих интересов, значительно усилившиеся в суровых реалиях кочевой жизни. В современной научной литературе справедливо обращено внимание на военное происхождение категорий чести и достоинства у калмыков (Четырова, 2017).

В культурном отношении калмыцкое общество представляло из себя носителя другой восточной культуры с собственными институтами: языком, своей письменностью, национальной литературой, системой буддийского образования, религией. Лишь с середины XIX в. калмыцкое общество стало включаться в систему российского образования, здравоохранения и в силу необходимости коммуникаций с другими народами России представители интеллигенции и чиновничества из калмыков приступили к изучению русского языка.

Исследователи много пишут о восточной правовой культуре, основанной на коллективизме, взаимопомощи и приоритете обязанностей человека по отношению к его правам, что относится в полной мере к калмыцкому историческому наследию. В связи с этим исследователи включают Калмыкию в ареал буддийской цивилизации. Трудами Сорокина П.А., Васильева Л.С. и др. обозначены некоторые признаки буддийской цивилизации (Сорокин, 2000; Васильев, 2000). Б. Китинов акцентировал внимание на особую роль буддийского фактора в истории ойратов: «… развитие истории определяется не столько чьими-то интересами или силой, сколько верованиями и ценностями, формирующими показатели идентичности» (Китинов, 2020, с. 35). Несмотря на мнение Данилевского Н. Я. о том, что культурно-историческая типология должна строиться не по конфессиональному, а по этнорегиональному принципу (Данилевский, 1991), концепция буддийской цивилизации является вполне устоявшейся в современной науке и развитие калмыцкого общества справедливо рассматривается также в этом русле.

Список литературы

Бичурин, Н. Я. (1991). *Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени.* Элиста: Калмыцкое книжное издательство.

Васильев, Л. С. (2004). *История религий Востока.* Москва: Книжный дом «Университет».

Владимирцов, Б. Я. (1934). *Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм.* Ленинград: Академия наук.

Данилевский, Н. Я. (1991). *Россия и Европа.* Москва: Книга.

Дорджиева, Е.В. (2002). *Исход калмыков в Китай в 1771 г.* Ростов-на-Дону: СКНЦ ВШ.

Железняков, А. С. (2016). *Монгольская цивилизация: история и современность. Теоретическое обоснование атласа.* Москва: Восточный мир.

Железняков, А. С. (2018). Монголия в цивилизационных схемах мировой истории. *Историческая психология и социология истории,* (1), 39-62.

Железняков, А. С., Энхтувшин, Э., & Чулуунбаатар, Г. (Ред.). (2015). *Пути и механизмы трансцивилизационного взаимодействия России и Монголии: Сборник материалов конференции 7-8 сентября 2015 г., г. Улаанбаатар*. Улаанбаатар: Институт социологии РАН, Институт востоковедения РАН, Академия наук Монголии, Институт философии АН Монголии.

Житецкий, И. А. (1892). *Астраханские калмыки (наблюдения и заметки). В 2 очерках.* Астрахань: Типография «Астраханского листок».

Китинов, Б. У. (2020). Буддийский фактор в политической и этнической истории ойратов (середина XV в. – 1771). Автореферат диссертации доктора исторических наук. Москва: ИВ РАН.

Колесник, В. И. (2003). Последнее великое кочевье: переход калмыков из Центральной Азии в Восточную Европу и обратно в XVII-XVIII вв. Автореферат диссертации доктора исторических наук. Волгоград: ВолГУ.

Команджаев, А. Н. (1982). О месте переселенческого хозяйства в аграрной эволюции Калмыкии (конец XIX-начало XX в.). В *Проблемы аграрной истории дореволюционной Калмыкии* (сс. 91-102). Элиста: КНИИЯЛИ.

Команджаев, А. Н. (1999) *Хозяйство и социальные отношения в Калмыкии в конце XIX-начале XX в.: исторический опыт и современность.* Элиста: АПП «Джангар».

Материалы Объединенной научной сессии, посвященной истории Средней Азии и Казахстана в дооктябрьский период. (1955) Ташкент: Издательство Академии наук УзССР.

НА РК (1872). Национальный архив Республики Калмыкия. Фонд 9. Опись 1. Дело 16.

НА РК (1874). Национальный архив Республики Калмыкия. Фонд 9. Опись 1. Дело 20.

НА РК (1897). Национальный архив Республики Калмыкия. Фонд 9. Опись 1. Дело 144.

Нефедьев, Н. А. (1834). *Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте.* Санкт-Петербург : типография К. Крайя.

Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии. (2000) В *История. Философия. Социология. Филология. Искусство: материалы Международной научной конференции* (Т.4). Улан-Удэ: БНЦ СО РАН.

Сорокин, П. А. (2000). *Социальная и культурная динамика.* Санкт-Петербург: Издательство Русского Христианского гуманитарного института.

Тойнби, А. Дж. (2001). *Постижение истории*: *сборник.* Москва: Рольф.

Уланов, М. С., & Бадмаев В. Н. (2016). Буддизм в контексте типологии цивилизаций. *Философские науки,* (10), 28-40.

Хантингтон, С. (2003). *Столкновение цивилизаций.* Москва: ООО «Издательство АСТ».

Четырова, Л. Б. (2017). Ментальность калмыков: истоки и причины изменений. *Новые исследования Тувы,* (3). doi: 10.25178/nit.2017.3.8

References

Bichurin, N. Y. (1991). *Historical Review of the Oirats or Kalmyks from the Fifteenth Century to the Present*. Elista: Kalmyk Book Publishing House. (In Russian).

Chetyrova, L. B. (2017). Kalmyk Mentality: Origins and Causes of Change. *New research on Tuva,* (3). doi: 10.25178/nit.2017.3.8 (In Russian).

Danilevsky, N. Ya. (1991). *Russia and Europe*. Moscow: Kniga. (In Russian).

Dorjieva, E.V. (2002) *Exodus of Kalmyks to China in 1771*. Rostov on Don: SKNC VSH. (In Russian).

Huntington, S. (2003). *The Clash of Civilizations*. Moscow: "Publishing house AST". (In Russian).

Kitinov, B. U. (2020). Buddhist factor in political and ethnic history of Oirats (middle of XV century - 1771). Author's abstract of the dissertation Doctor in History. Moscow: Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences. (In Russian).

Kolesnik, V. I. (2003). The Last Great Nomad: The Kalmyks' Transition from Central Asia to Eastern Europe and Back in the XVII-XVIII Centuries. Author's abstract of the dissertation Doctor in History. Volgograd: Volgograd State University. (In Russian).

Komandjaev, A. N. (1999). *Economy and social relations in Kalmykia at the end of XIX-beginning of XX century: historical experience and contemporaneity*. Elista: APP "Dzhangar". (In Russian).

Kommandjaev, A. N. (1982). On the role of migrant farming in the agrarian evolution of Kalmykia (late 19th-early 20th century). In *Problems of the Agrarian History of Pre-Revolutionary Kalmykia* (pp. 91-102). Elista: KNIIHLI. (In Russian).

Materials of the Joint Scientific Session on the History of Central Asia and Kazakhstan in the Pre-November Period. (1955). Tashkent: Publishing house of the Academy of Sciences of UzSSR. (In Russian).

NA RK. (1872). National Archives of the Republic of Kalmykia. Fund 9. Inventory 1. Record 16. (In Russian).

NA RK. (1874). National Archives of the Republic of Kalmykia. Fund 9. Inventory 1. Record 20. (In Russian).

NA RK. (1897). National Archives of the Republic of Kalmykia. Fund 9. Inventory 1. Record 144. (In Russian).

Nefedyev, N. A. (1834). *Detailed information about the Volga Kalmyks collected on the place*. St. Petersburg: printing house of K. Kray. (In Russian).

Problems of History and Culture of Nomadic Civilizations of Central Asia (2000). *History. Philosophy. Sociology. Philology. Art: Proceedings of the International Scientific Conference* (Vol. 4). Ulan-Ude: BSC SB RAN. (In Russian).

Sorokin, P. A. (2000). *Social and Cultural Dynamics*. St. Petersburg: Christian Institute of Humanities. (In Russian).

Toynbee, A. J. (2001). *A Study of History*. Moscow: Rolf. (In Russian).

Ulanov, M.S., & Badmaev, V. N. (2016). Buddhism in the context of the typology of civilizations. *Philosophical Sciences,* (10), 28-40. (In Russian).

Vasiliev, L. S. (2004). *History of the Religions of the East.* Moscow: Book House "University". (In Russian).

Vladimirtsov, B. Y. (1934). *Social system of the Mongols. Mongol nomadic feudalism.* Leningrad: Academy of Sciences. (In Russian).

Zheleznyakov, A. S. (2016). *Mongolian Civilization: History and Modernity.* Theoretical justification of the atlas. Moscow: Vostochnyi Mir. (In Russian).

Zheleznyakov, A. S. (2018). Mongolia in civilizational schemes of world history. *Historical psychology and sociology of history,* (1), 39-62. (In Russian).

Zheleznyakov, A. S., Enkhtuvshin, E., & Chuluunbaatar, G. (Eds.). (2015). *Ways and Mechanisms of Transcivilization Interaction between Russia and Mongolia: Proceedings of the Conference September 7-8, 2015, Ulaanbaatar.* Ulaanbaatar: Institute of Sociology RAS, Institute of Oriental Studies RAS, Academy of Sciences of Mongolia, Institute of Philosophy of the Academy of Sciences of Mongolia. (In Russian).

Zhitetsky, I. A. (1892) *Astrakhan Kalmyks (observations and notes). In 2 sketches.* Astrakhan: "Astrakhanskiy Listok". (In Russian).