

НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА И ПРОБЛЕМЫ ИДЕНТИЧНОСТИ

Е. В. ДОРДЖИЕВА
(Москва)

ИДЕНТИЧНОСТЬ ТРАДИЦИОННОЙ КАЛМЫЦКОЙ ЭЛИТЫ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В XVIII — НАЧАЛЕ XX ВЕКА

«Идентичность — ключевой термин в повседневном словаре современной политики», — утверждают Р. Брубейкер и Ф. Купер [Брубейкер, Купер 2002, 61]. В западной философии, начиная от древних греков и заканчивая современной аналитической философией «идентичность» использовалась в качестве технического термина для описания постоянства среди проявлений изменчивости и единства среди проявлений многообразия. В социальных науках и общественном дискурсе это понятие распространилось в 1960-е годы в США. Э. Эриксон характеризовал идентичность как «процесс, находящийся в центре самого индивидуума, также как в центре его общественной культуры» [Erikson 1968, 22].

В России термин «идентичность» оказался наиболее применимым в области социологии и этнологии. В социологическом энциклопедическом русско-английском словаре С. А. Кравченко идентичность — это: 1) свойство индивида сохранять свое «Я»; 2) в символическом интеракционизме — осознание индивидом самого себя в качестве личности, отличной от других; 3) по З. Фрейду — процесс подражания, интериоризация при формировании «сверх-Я»; 4) по И. Гофману — процесс занятия ролевых дистанций, предпола-

гающий стигматизацию и маскирование [Кравченко 2004, 129].

Задачей настоящей статьи является рассмотрение динамики культурной традиции калмыцкой элиты в Российской империи в XVIII — начале XX века в аспекте идентичности. Обращение к имперской истории в региональном измерении не случайно. Как бы мы ни относились к поиску исторических параллелей, нельзя не признать, что сегодня опыт взаимодействия центра и региональных традиционных элит, определяющий степень интеграции разных культурных традиций в рамках общеимперской культуры, представляет значительный интерес, причем не только сугубо научный. Объект нашего изучения — нойоны, владельцы улусов (подвластных людей, составлявших их домен), традиционная наследная элита калмыков. Рабочая гипотеза исследования связана с нелинейностью процесса изменений культурной традиции калмыцкой элиты, одновременным сосуществованием преемственности и ее разрывами, в результате чего новые черты образа жизни нойонов тесно переплетались с традиционными.

Ойраты (предки калмыков) как этнос сформировались в верховьях Енисея и в Прибайкалье, откуда они были переселены в Западную Монголию Чингисханом. Ойраты вошли в состав империи Чингисхана, и их история переплетается с тем наследием, которое осталось на мировой геополитической, религиозной, культурной карте после монгольских походов. В конце XVI века, вытолкнутые со своих пастбищ восточными монголами и казаками, калмыки двинулись на запад и после странствий по Сибири и Приуралью освоили в 30-х годах XVII века Нижнее Поволжье. Адаптацией кочевников к



внешнему миру стало вхождение в состав Российского государства. В обмен на предоставленную территорию для кочевий, дополнительные гарантии стабильного существования и возможность включиться в экономические связи с оседлыми народами нойоны приняли подданство русского царя, которого считали главным собственником российских земель. Правительство предоставило нойонам полную свободу действий в улусах, ограничившись привлечением их военной силы для защиты юго-восточных границ. В 70—80 годах XVII века завершился процесс образования Калмыцкого ханства, выполнявшего функцию буферной зоны страны в районе Прикаспия и Северного Кавказа.

Миграция в Россию обозначила для калмыков проблему поиска этнической, культурной и конфессиональной идентичности, адекватной новой реальности. Оказавшись в ином социокультурном окружении, нойоны старались законсервировать патриархальный образ жизни. Культуру они считали гарантом сохранения в пространстве Российского государства своего традиционного общества, базирующегося на ритуале, обычае, вере и природном цикле. Биоразнообразие степей Нижнего Поволжья позволило нойонам сохранить привычный вид хозяйственной деятельности — кочевое скотоводство. Калмыки воссоздали в России традиционное общество и его структуру: характерное административное (улусы, аймаки, хотоны) и этнополитическое (торгоуты, дербеты, хошоуты, хойты и другие более мелкие группы) деление, социальную стратификацию (привилегированные сословные группы: нойоны, зайсанги, высшее духовенство; полупривилегированные слои: низшее духовенство, дарханы, эркетени, коте-чинеры; податное сословие — албату). Консервации традиционной культуры в ханстве способствовала деятельность буддийского духовенства, глава которого Далай-лама наделял калмыцких правителей ханской печатью.

Нойоны сохраняли позитивную социальную идентичность по отношению к своей сословной группе, служившей

им опорой и защитой. Помимо «образа себя» в сознании традиционной элиты калмыков в качестве основных категорий сформировались такие, как наличие друга, помощника («образ покровителя» — императора), локализация «источника зла» среди иноплеменников, способ действия — воинственный набег, борьба, а в случае ее невозможности — исход на новую территорию. На основе этих констант ментальности строилась картина мира нойонов в Российской империи в XVIII веке.

Большое значение для самоидентификации нойонов имела принадлежность к привилегированной группе, которая обладала особыми качествами, объясняющими ее превосходство. Нойоны осознавали себя членами калмыцкого общества как наследные владельцы улусов. Улус являлся микромиром традиционного общества, самодостаточной, автономной целостностью. С правовой точки зрения улус был административной единицей, с имущественной — владением нойона. Этнографы отмечали: «Кому не случилось быть в Калмыцких улусах, тот под словом улус может представить себе соединенное жительство всех Калмыков, которые либо из владений, вроде одного селения или аула. Для устранения подобной мысли нужно знать, что каждый улус раздробляется в кочевье на множество частей, хотонами именуемых, и заключающих в себе от трех до двенадцати кибиток. Сии хотоны одного улуса иногда бывают рассеянные на пространстве до 300 верст и более» [Нефедьев 1834, 110]. Улус состоял из аймаков, которыми управляли избранные нойоном зайсанги. Являясь владельцем улуса, нойон распределял территорию кочевий между аймаками.

В пределах улуса нойон обладал огромной властью, которую по традиции не имели права ограничивать калмыцкие правители — ханы и наместники ханства. Основу его благосостояния составлял владельческий сбор (албан) с подвластного населения. Как отмечали исследователи, «в отношении к простому народу власть нойонов, даже после подданства их России, была до того неограниченна, что они могли



располагать не собственностью и свободой, но даже самую жизнь людей, им принадлежащих. Впоследствии при постоянном влиянии благотворных законов Российских на нравы и образ мыслей сего народа, помянутое самовластие хотя утратило силу свою, но за всем тем собственное безпредельное уважение калмыков к владельцам, — в коих привыкли они видеть существа высшие и как бы священные и которым придается общее название Цаган Ясан (белая кость), — утверждают за сими последними полное владычество над умами и волею их подвластных» [Нефедьев 1834, 93].

Принадлежность к группе «цаган ясын», доступ в которую для других был невозможен, создавала нойону особое положение в традиционном обществе как члену привилегированной группы. Это положение признавалось представителями других внутриэтнических групп калмыков. Подвластные считали, что нойон происходит не от людей, а от богов — «тенггир изюрта», и есть воплощение божества («хубилган»), поэтому обмануть, оскорбить его — все равно, что оскорбить бурхана (бога). В сознании простолюдинов, нарушение нойоном обычаев являлось не его грехом и преступлением, а «несчастьем народа». Нойон был волен распоряжаться не только простым человеком, но и зайсангами, и духовными лицами [Житецкий 1893, 41].

Представления о привилегированном положении нойонов в обществе отразились в фольклоре. Пословица гласит: «Нохала наадсн — хорма уга, нойонла наадсн — толһа уга» (Поиграешь с собакой, останешься без полы, поиграешь с нойоном — останешься без головы) [Оконов 1980, 52—53].

Второй общностью, выполнявшей ценностно-ориентационные и защитные функции для нойонов, являлось этнополитическое объединение. Нойоны сотрудничали с членами своего этнополитического объединения, оказывали им помощь, предпочитали свою группу другим, гордились ею и не доверяли членам других групп. Дербетские и хошоутские нойоны старались не вмешиваться в развитие конфликтов меж-

ду торгоутскими владельцами в первой половине XVIII века. Так, дербетский владелец Тундат писал 5 февраля 1750 года императрице Елизавете Петровне: «Когда напред сего в давних годах отец мой, последуя родственникам своим дербетевым от гор, называемых Алтай и Алакбу Гула, перешел на Волгу и, желая быть в протекции великих государей и иметь себе покой, посылал от себя к Его Императорскому Величеству посланца своего с письмом. И тогда от Его Величества на оное воспоследовал указ, чтоб ему отцу моему иметь жительство по рекам Волге и Дону, где пожелает. Почему он отец мой и имел жительство при Волге, к тому и от реки Дона не отставал по такой причине, что когда между торгоутами бывали междусобия, и в то время он под защищением великих государей имел жительство на Дону») [АВПРИ, оп. 1. 1748 г., д. 15, лл. 150б—170б].

Целый ряд устойчивых выражений, сложившихся в калмыцком языке, свидетельствует о ценности связей нойонов с членами своего этнополитического объединения: «Элгн ацан болго, элсн ацан болдг» (Родич не бывает в тягость, а песок бывает); «Эдин сэн элдго, элгнэ сэн мартгддо» (Хорошая ткань не изнашивается, хорошие родичи не забываются); «Төркэн холсн күүкн му, төрлэн холсн көвун му» (Плоха девушка, забывшая родичей, плох юноша, забывший свой род) [Оконов 1980, 33].

В сознании нойонов присутствовал образ врага-иноплеменника, которому приписывались все негативные качества. Наполнение этого образа было ситуативным. Так, в 1715 году Аюкахан писал канцлеру Г. И. Головкину: «Ради многих российских дел воевалось было с башкирцами, с крымцами и кубанцами, и донскими казаками и с астраханцы (участниками восстания 1705—1707 годов — Е. Д.), и с казачьею ордою (казаками — Е. Д.) и с каракалпаками, и оные все со мною неприятели» [РГАДА 119, оп. 1/2. 1715 г., д. 6, л. 12].

Универсальное значение в культуре нойонов имел воинственный набег на иноплеменников, связанный с опасностью и риском. Исследователи отмечали,

что калмыкам был присущ вольный дух с наклонностями к удалым молодецким набегам на соседей [Очиров 2002, 107]. Вооруженный набег давал возможность без кропотливого труда и скопидомства увеличить свое состояние. О военных трофеях, к примеру, сообщал Бату в письме к Петру I от 9 сентября 1722 года: «По указу Вашего Императорского величества и по велению деда моего Аюки-хана на службу вашего величества я сюда с войском прибыл, и где велено нам стоять по указу Вашего величества, тут и стоим. По приказу порутчика Кудрявцова адресовцов мы разоряли мужеска полу, сколько застали — побили, а жен их и детей взяли в полон, тако ж и скот побрали, а хлеб и сена пожгли» [АВПРИ, оп. 1. 1722 г., д. 2, л. 36]. Свидетельством победы нойонов над неприятелями, как правило, являлись уши поверженных врагов. Так, Доржи Назаров в честь победы над казахами подарил астраханскому губернатору А. П. Волынскому одного пленника и «четыреста пятнадцать правых ушей, отрезанных от побитых киргис-касаков» [Бакунин 1995, 43].

Традиции калмыцкой культуры (авторитарность, приоритет религиозного сознания, патернализм) оказали влияние на формирование образа покровителя. В сознании нойонов в качестве защитника в отношениях с властью выступал монарх. Представители традиционной элиты апеллировали к императору в случаях, когда они желали вернуть своих крестившихся подвластных людей, были обижены при разделе наследства, не получали жалованье, лишались улуса, подверглись преследованиям хана или колониальных чиновников. В конфликтных ситуациях нойоны грозили местным чиновникам, что будут писать великому государю.

Нойоны боялись разрушить сформировавшуюся психологическую связь с императором. Так, 2 марта 1708 года Аюка-хан предупредил коменданта Астрахани М. И. Чирикова: «Ваше войско збираетца в Хиву, и то мне слышно. А тамошние люди бухарцы и касики (казахи — Е. Д.), и каракалпаки, и хивинцы против ваших воинских людей идти войною, и про то я слышал. А в их

странах воды и сена нет и, чтоб государевым служилым людям не было какой худобы, и о том я себе помышляю. А после на меня не было б гневу от государя, ежели мне ныне про тамошние страны вам не возвестить, и в том я опасен. Изволь посыльщика срочно о всем посылать к царскому величеству. Тако ж де и я с вашим человеком пошлю калмыченина своего» [РГАДА 407, оп. 1, д. 870, л. 18].

Императора нойоны считали живым образом Бога. В 1731 году в письме к императрице Анне Иоанновне наместник Церен-Дондук обращался: «От бога созданная и в пространстве все светящая и десятию странами обладающая, великие государь и государыня, подобная единому первоначальствующему белому месяцу, множеством звезд собранием окруженному, над многим множеством российского народа и иными множайшими подданными самодержавствующая монархиня, обладающая же в неприятельство жестокими и склонными и иными искусными способы к тишине приводящая верные же свои подданные все народы, аки мать питающая, и распространяющая государыня и мать» [АВПРИ, оп. 1. 1733 г., д. 2, лл. 48—50].

Принцип подданничества превалировал в сознании нойонов над принципом гражданства. Как справедливо заметила Л. М. Дробижева, в Российской империи наблюдался высокий уровень иерархизации власти и населения, в результате чего принцип гражданства был противопоставлен принципу подданничества [Дробижева 2006, 13].

Не забывая о Джунгарии — исторической родине, калмыки воспринимали приволжские степи как свою отчизну. Так, владелец Доржи Назаров и его сын Лубжи писали астраханскому губернатору И. Измайлову в 1734 году, что «они Волгу и Яик — своей отчизны, хотя б он, губернатор, и отсылал, не бросят» [Бакунин 1995, 113].

Укрепление Российской империи, изменение ее роли в европейской политике, развитие абсолютизма, социально-экономические преобразования повлекли за собой трансформацию правительственного курса по отношению



к окраинам, в том числе Калмыцкому ханству. В 1715 году в степи появились колониальные чиновники, призванные обеспечить порядок в пограничном регионе и контроль над кочевниками. Главной в политике по отношению к калмыкам стала идея доминирования центра, по поводу которой М. Ходарковский заметил: «Российское государство определяет свои отношения с нехристианскими и негосударственными народами, живущими вдоль его протяженных границ, исключительно в терминах господства-подчинения» [Khodarkovsky 1997, 14]. Ограничив связи традиционной элиты с Далай-ламой, имперская власть в 1724 году оставила за собой назначение правителей ханства. Следующим шагом, ослабившим ханскую власть, стала реформа Зарго¹ 1762 года. Важными направлениями государственной политики в XVIII веке являлись колонизация степи и христианизация калмыков.

Под влиянием внешних политических и социокультурных факторов в среде традиционной элиты ханства начинаются сложные процессы, характеризующиеся секуляризацией культуры, освобождением индивидов от корпоративных уз. В 1764 году Хошоутовский нойон Замьян обратился к властям с просьбой построить для него дом, где он хотел проживать зимой. Согласно указу Екатерины II были выделены деньги для постройки дома на правом берегу Волги в урочище Крымский затон. Опасаясь проявлений враждебности калмыков по отношению к нойону, императрица распорядилась поселить по соседству с ним 500 астраханских казаков. Астраханскому губернатору Н. А. Бекетову предписывалось: «Калмык рассуждаемо селить не одних, но обще с россиянами дабы иметь могли в том и предводительство и разные вспоможения, да и присматриваясь к ним, толь скорее привыкать к поселенному житью и к приготовлению себе дров и сена и к заведению садов» [Сказание 1969, 48].

¹ Зарго — существовавший при калмыцких ханах судебно-административный орган, решавший дела в соответствии с Великим уложением 1640 года и законами, принятыми в период наместничества Дондук-Даши.

Новым явлением стало обращение нойонов к нетрадиционным для калмыков формам хозяйственной деятельности. Дополнительными факторами стабильности животноводства стали земледелие и сенокосение. В апреле 1713 года Аюка-хан, затеявший первые земледельческие опыты, просил астраханского коменданта М. И. Чирикова прислать чигирное² колесо, плотников и лес, «чтоб сделать совсем чигир поливать просо и табак» [РГАДА 407, оп. 1, д. 876, л. 65]. Первыми земледельцами в Калмыцкой степи были едисанские татары, выращивающие для хана арбузы и дыни за Красным Яром [НА РК, д. 174, л. 39]. Юртовские татары занимались обработкой пашни для наместника Дондук-Даши. В 1752 году Дондук-Даши просил астраханского губернатора И. А. Брылкина отпустить одного из них в улусы «для показания нашим» [НА РК, д. 265, л. 6]. Подвластные наместника оказались способными учениками. Вскоре они самостоятельно выращивали просо, арбузы, дыни. По свидетельству П. С. Палласа, в 1769 году посетившего Калмыцкую степь, в Мочагах на побережье Каспийского моря калмыки «начали разводить табак, который они весьма любят» [Паллас 1773, 471—472].

Сформировавшиеся в условиях сухого климата и недостатка влаги бурные степные почвы имели тонкий гумусовый слой. Дондук-Даши сообщал астраханскому губернатору В. Н. Татищеву, что в урочищах Сасыколи, Монтохое и по р. Еруслан «многих владельцев калмыки пашни хотя и пахали», но вследствие истощения почвы «онные...все оставили» [НА РК, д. 167, л. 256]. В XVIII веке появилась практика заготовок сена на зиму.

Начавшаяся эрозия традиционных ценностей нашла выражение в христианизации калмыцкой элиты, начало которой было положено еще в XVII веке³. По нашим подсчетам, в XVIII веке крес-

² Чигир — водоподъемное сооружение.

³ В разгар крестьянского восстания под предводительством С. Т. Разина торгоутские тайши, братья Дугар и Бок, в 1669 году после ссоры с ханом Аюкой откочевали к азовским татарам, вместе с которыми в 1670 году они

тились 26 владельцев, их жен и детей, что составляет примерно десятую часть нойонов. Анализ мотивов христианизации свидетельствует о конформизме новокрещенов. Когда другие средства не помогали достичь желаемой цели, нойоны, осознав, что христианизация оборачивается протекцией со стороны властей, обращались к этой спасительной мере. Так, Чемет-Доржи 23 октября 1715 года писал казанскому и астраханскому губернатору П. М. Апраксину о своих мотивах: «Владелец же Четерь-тайши с улусными своими людьми, жену ево и дочь ограбя, взял себе и улус ево Чеметев отнял во владение себе ж. А он де Чеметь ушел на Саратов и желает царского величества видеть, и креститьца в православную христианскую веру, и служить, и для того б взять ево с Саратова в Казань и отправить в Санкт-Петербург» [РГАДА 119, оп. 1(2). 1715 г., д. 11, л. 1].

Власти с особым вниманием отнеслись к намерению внуков Аюки-хана Баксадай-Доржи и Нитар-Доржи принять православие. Баксадай-Доржи весной 1724 года был направлен в Санкт-Петербург, где его воспитателем изволил стать Петр I⁴, который присвоил нойону княжеский титул и удостоил денежным и хлебным жалованьем. Во время обряда крещения император пообещал исполнить любую просьбу новоявленного князя П. П. Тайшина. Нойон нападали на отряды торгоутских и дербетских тайшей, участвующих в усмирении бунтовщиков. Аюка, обеспокоенный потерей кочевий на Яике, захваченных прибывшим из Джунгарии хошоутским тайшой Аблаем, в поисках союзников пошел на примирение с братьями. В 1671 году при помощи тайшей Дугара, Назар-Мамута и Солом-Серена Аюка разбил Аблая и вернул кочевья. Затем, решив завладеть улусом Дугара и его сына, он, «поклепав их, будто они многие неправды пред Великим Государем делали», отправил в Астрахань, где в 1672 году Дугар умер. Церен, возвращение которого в улусы стало невозможным, уехал в Москву, крестился, принял имя Василия Дугарова и был пожалован княжеским титулом.

⁴ Восприемниками 7 зайсангов, крещенных вместе с калмыцким нойоном, были князья А. Д. Меньшиков, Н. И. Репнин, П. Толстой, Д. М. Голицын, графы Г. И. Головкин, Ф. М. Апраксин [РГАДА 286, оп. 2, кн. 1, д. 23, лл. 861—864].

выразил желание «на место умершаго деда моего Аюки-хана быть ханом», на что получил уклончивый ответ Петра I: «Как могу, то зделаю» [АВПРИ, оп. 1. 1731 г., д. 15, лл. 2—2об].

Крещеных владельцев не изолировали от основной массы сородичей-ламаистов. Создавалась опасная ситуация, способствующая возвращению новокрещенов к прежней вере. Например, П. П. Тайшин, утратив надежду получить ханский титул или занять главное положение среди нойонов, вновь приобщился к ламаизму, о чем 13 мая 1725 года астраханский губернатор А. П. Волынский доносил в коллегию Иностранных дел [АВПРИ, д. 19, лл. 51об.—52]. В 1730 году иеромонах Н. Ленкеевич обращался в Синод с жалобой на князя. Он писал, что нойон «о подчиненных своих крещеных калмыках не точию старания не имел, но и малых их детей крестить отвращал и, хотя и он сам святое крещение принял, однако ж больше с своими попами, нежели с православными имел сообщение, а когда получал жалованье, то из оногo раздавал некрещеным калмыкам и попам моления ради идолам» [Бакунин 1995, 67].

Чтобы опровергнуть подозрения, П. П. Тайшин крестил своих детей. Их восприемницею изволила стать императрица Анна Иоанновна [АВПРИ 119, оп. 1. 1731 г., д. 19, лл. 52—55]. В начале 1730 года князь говорил барону Шафирову, что «учителя при нем из духовных никого нет. А который был иеромонах, и тот при нем мало бывал, но больше жил в Астрахани, а церковь Благочестия и никогда при нем в улусах не бывала. А ныне тот иеромонах взят в Москву, чтоб о том в Святейшем Синоде определение учинить». Тем временем Н. Ленкеевич писал в Синод: «оной Тайшин барону Шафирову представлял о склонности и усердном желании своем к содержанию благочестивой веры, и то де ево Тайшина неправда. Понеже ныне при отъезде своем ходил он, иеромонах, с школьниками к кибитке сына его, а своего крестника для посещения и подаяния благословения. И их де не допустили, и едва всех не побили, да он же Тайшин по прошествии от крещения



сына ево года, собрав гелюнов, то есть калмыцких попов, отправлял над ним сыном своим богомерзкое по-прежнему своему суеверию бурханомоление, а сам более завсегда имеет сообщение со оными гелюнами, нежели с ним иеромонахом, о чем де многократно ево и увещевал» [АВПРИ 119, оп 1. 1731 г., д. 19, лл. 10—11]. Синод обратился в Сенат с просьбой учинить решение по шекотливому вопросу.

В поисках компромисса правительство решило в 1736 году удовлетворить просьбу князя и построить для него и крещеных калмыков отдельное поселение. Однако П. П. Тайшин не дождался реализации этого плана. 20 июня 1737 года указом Анны Иоанновны его вдове княгине А. А. Тайшиной поручалось управление крещеными калмыками. Императрица приказала для нее «выше Самары и близ Волги реки построить крепость и в ней святую церковь и дворы, и на то назначенное место собрать всех крещеных калмык, которые около той крепости имеют по обыкновению своему кочевать» [АВПРИ 119, оп 1. 1731 г., д. 19, лл. 14—16об]. Так возникло на Волге Ставропольское калмыцкое поселение (современный г. Тольятти — Е. Д.), просуществовавшее до начала 1840-х годов, а затем переданное в ведение Оренбургской губернии и приписанное к Оренбургскому и Уральскому казачьим частям [РГВИА].

Перед смертью А. А. Тайшина, потеряв своих детей, просила вызвать из улусов Бунчина, внучатого племянника ее мужа, которого хотела усыновить. 11 апреля 1742 года он прибыл в Санкт-Петербург и просил Елизавету Петровну «сподобить его святого крещения и содержать в высочайшей милости» [АВПРИ 119, оп 1. 1731 г., д. 19, л. 26]. Бунчин был крещен, наречен Петром Торгоутским и пожалован княжеским титулом [АВПРИ 119, оп 1. 1731 г., д. 19, лл. 56—57]. Указом императрицы от 1 июля 1742 года ему было передано управление ставропольскими калмыками [АВПРИ 119, оп 1. 1731 г., д. 19, л. 46]. Однако 28 февраля 1743 года князь П. Торгоутский умер от оспы в Санкт-Петербурге [АВПРИ 119, оп 1. 1731 г., д. 19, л. 68].

Узнав об этом, Чидан, брат А. А. Тайшиной, решил креститься, чтобы вступить в управление ставропольскими калмыками. 14 апреля 1743 года, обращаясь к донскому войсковому атаману Д. Ефремову, он писал: «...понеже ныне признал я нашу калмыцкую веру быть весьма неправую, а российскую христианскую веру исповедую самую истинною, и желаю участником быть кланяющимся Иисусу Христу, и твердое упование мое на него полагаю. Того ради ныне вас прошу меня с пятью сыновьями моими и с находящимся при мне аймаком моим, переправя через Дон, взять к себе и меня или сына моего ко двору Ея Императорского величества отправить, и Ея величеству о вышеписанном обстоятельно донести» [АВПРИ 119, оп 1. 1743—44 гг., д. 45, л. 5].

21 сентября 1744 года Чидан и его сын Сюке были крещены и наречены: нойон Никитою Дербетевым, а сын его — Иваном. Их восприемниками выступили оренбургский губернатор И. И. Неплюев и ассессор П. П. Рычков [АВПРИ 119, оп 1. 1731 г., д. 19, л. 11об]. Н. Дербетев вступил в управление ставропольскими калмыками [АВПРИ 119, оп 1. 1731 г., д. 19, лл. 106—107]. Вслед за ним крестился внучатый племянник Аюки-хана Баранг. 16 декабря 1743 года в Санкт-Петербурге принял новую веру его сын Тундат (Петр Торгоутский), восприемником которого стал генерал-фельдмаршал сенатор князь В. В. Долгоруков [АВПРИ 119, оп. 1. 1744 г., д. 17, л. 11; РГАДА 286, оп. 2, кн. 1, д. 23, л. 879]. Другой сын Баранга Аюши (в крещении — Павел) был крещен в Москве 7 июля 1744 года [АВПРИ 119, оп. 1. 1744 г., д. 17, л. 3]. Его восприемником стал президент Вотчинной коллегии князь И. Одоевский. В 1744 году в Ставрополе приняли православие жена и сыновья владельца Уанчука [АВПРИ 119, оп. 1. 1744—1745 гг., д. 29, л. 1—1об]. Цевак (Андрей Анчуков) в 1758 году был произведен в казацкие полковники, а в 1765 году стал секунд-майором, умер он 6 июля 1766 года в Оренбурге. Джембо-Доржи (Батр Анчуков) умер в 1762 году [АВПРИ 119, оп. 2. 1765—1777 гг., д. 25, л. 102]. В 1744 году вместе с детьми крестилась ханша Джан, вдова Дондук-

Омбо [АВПРИ 119, оп. 2. 1744 г., д. 14, л. 50—60об; РГАДА 286, оп. 2, кн. 1, д. 23, лл. 885—886об]. Их восприемницей изволила быть императрица Елизавета Петровна, которая повелела ханше именовать княгиней Дондуковой, дочерям ее — княжнами, а сыновьям — князьями [АВПРИ 119, оп. 2. 1744 г., л. 74]. В 1745 году внушка Аюки-хана Тютяря (в крещении — Елена) «усильно просила святое крещение, объявляя, что онаго крещения от ревностного сердца желает, а в калмыцком законе быть не хочет» [АВПРИ 119, оп. 2. 1745—1746 гг., д. 39, лл. 3—3об]. Просьба была удовлетворена. В 1766 году принял новую веру родственник джунгарского хана чороский владелец Церинжал Дадаров. Он был наречен Алексеем Алексеевым, а его жена — Прасковьей [АВПРИ 119, оп. 2. 1745—1746 гг., д. 39, лл. 430]. В 1762 году дочь Тарба-Церена Балея (Анна Хошоутова), оставив своего мужа Доржи-Раши, приехала для принятия православия в Яицкий городок, где нес службу ее брат — крещеный владелец Семен Хошоутов [АВПРИ 119, оп. 2. 1752 г., д. 17, л. 1—2].

Власти приветствовали брачные союзы крещеных нойонов. При содействии Коллегии иностранных дел княжна Н. Дондукова была выдана замуж за И. Дербетева; Елена (Тютяря) — за С. Хошоутова [АВПРИ 119, оп. 2. 1752 г., д. 17, л. 4а]. Когда же в 1763 году Екатерине II стало известно о намерении князя А. Дондукова взять в жены дочь дербетского владельца Сампил-Норбо, императрица распорядилась предотвратить этот межконфессиональный союз. Бригадиру Бехтееву, командиру «Калмыцких дел», рекомендовалось подавать князю «будто от себя» советы, что он «лучше зделает, когда станет искать себе невесты не в калмыцком народе, но их российских» [АВПРИ 119, оп. 2. 1763—1770 гг., д. 20, л. 162]. Сватовство было расстроено, князь А. Дондуков впоследствии так никогда и не женился. Его брат Асарай, в крещении князь И. Ф. Дондуков, в 1780 г. женился на М. В. Корсаковой. Он имел единственную дочь Веру, княжну, вступившую в брак в 1801 году с полковником Н. И. Корсаковым, которому Вы-

сочайшим указом 15 июля 1802 года было разрешено потомственно именоваться князем Дондуковым-Корсаковым [Шумков 1996, 205—206].

Новокрещены изучали русский язык. Как правило, русской грамоте их обучали «духовные» учителя. К примеру, в 1742 году Коллегия иностранных дел обращалась в Синод с просьбой определить для обучения к Бунчину «человека молодого, который бы при том и сам мог обучаться калмыцкого письма и языка и со временем употреблен быть в переводчики. К сему можно способного найти из учеников Спасской греко-латинской школы, дошедшего в науке латинского языка до риторики» [АВПРИ 119, оп. 1. 1742—1743 гг., д. 17, л. 59]. Власти содействовали определению обращенных нойонов в учебные заведения. Так, Елизавета Петровна распорядилась отдать в кадетский корпус крещеных сыновей хана Дондук-Омбо. Сенатор князь Юсупов сообщал императрице 12 июля 1754 года, что князь Ф. Дондуков определен кадетом в Шляхетский кадетский корпус и приведен к присяге [АВПРИ 119, оп. 1. 1754 г., д. 21, л. 1].

Анализ истории формирования новой общности нойонов-вероотступников свидетельствует, что под влиянием аккультурации религиозная традиция части нойонов дает трещину. Описанные случаи крещения показывают, что в большинстве случаев вероотступники стремились получить протекцию, вернуть потерянный улус, приобрести власть, отстоять наследные права и т. д. С этой точки зрения принятие новой веры являлось адаптивно-конформистской стратегией, благодаря которой крещеные нойоны получили покровительство имперской власти, выражавшееся в присвоении княжеских титулов, материальном вознаграждении. С другой стороны, появление нойонов-вероотступников свидетельствовало о поиске новой конфессиональной идентичности калмыков в пространстве Российской империи.

Под влиянием российской действительности (проживания среди оседлых соседей, колонизации Калмыцкой степи, контроля властей за внешнеполити-



ческими действиями калмыков, распространения на них имперского законодательства) военная служба заменяет в культуре нойонов воинственные набеги на соседей. Свою активность, энергию, вольнолюбивость, воинственный дух они стали направлять на борьбу с неприятелями России. Иначе и быть не могло, ведь психологический тип калмыков был ориентирован не на трудовую, а на героическую деятельность.

Социально-нравственные критерии оценки личности в традиционном обществе делали военную службу важнейшим средством самореализации нойонов. Устная народная литература, прославляя подвиги нойонов, схватки богатырей, их резвых коней, грозное оружие, создала культ славы, воинской доблести и победы. Любимым героем легенд был нойон Мазан-Батыр, возглавлявший калмыков в боевых операциях на Дону, под Азовом и в Крыму в 1670-х годах. В XIX веке в народных песнях богатырем называли участника Отечественной войны 1812 года Сербеджаба Тюменя, командира второго калмыцкого полка [РГАДА 186, оп. 1. 1844 г., д. 88, л. 35].

Военная служба давала возможность нойонам проявить смелость, отвагу, которые власти констатировали в самых разных документах, прежде всего в наградных. К примеру, Шеаренг во время боя с кубанцами в 1769 году на реке Калауз «за оказанную от него храбрость от полковника Кишенского особливо выхвален был, за что получил и медаль золотую с высочайшим Ея Императорского величества портретом» [АВПРИ 103, оп. 103. 1713—1748 гг., д. 8, л. 23—24об]. Проявление трусости, малодушия считалось зазорным для нойонов. Четерь 3 августа 1731 года в письме Анне Иоанновне писал: «Из млада в службе императорского величества души своей и тела не щадя и по се время пребывал, тако ж и ныне Вашему Императорскому величеству души и тела своего не щадя служить желаю» [АВПРИ, оп. 1. 1731 г., д. 2, л. 15].

Побудительными мотивами обращения нойона к службе являлись также материально-престижные интересы.

Военная служба имела результатом вознаграждение в виде жалованья, наград, пенсии. К примеру, по указу Анны Иоанновны «велено было во всю жизнь хана Дондук-Омбы давать ему за кубанский поиск жалованья денег по 3000 рублей, муки — 2000 четвертей, а другим калмыцким владельцам во всю их жизнь в оклад расписано по 2000 рублей в год, в том числе дербетовым владельцам Четер-тайши и детям его Лабан-Дондуку и Гунге-Доржи по 1000 рублей» [АВПРИ, оп. 2. 1762—1801 гг., д. 15, лл. 50—53об].

Военная служба расширяла горизонты для нойонов. Участие в разных кампаниях как внутри страны, так и за ее пределами изменяло мировоззрение нойонов, расширяло их кругозор, способствовало десакрализации мира, рационализации сознания. Служба вызывала у нойонов ощущение причастности к правящему сословию. Она была способом добиться признания нойона со стороны властей. Дондук-Омбо, отличившийся в ходе русско-турецкой войны (1735—1739), в 1737 году получил ханский титул за «верных к нам ... службы, порядочное правление калмыцкого народа, показанную ревность и прилежность и знатные поиски над неприятели нашими кубанцами» [ПСЗ].

Под влиянием политической ситуации трансформировалось содержание «образа зла» нойонов. Если в начале XVIII века Калмыцкое ханство выполняло функцию буферной зоны на границах государства, то по мере укрепления империи эта роль изменялась. С расширением России, в состав которой вошли ранее враждебные кочевникам народы, «образ врага» получил новое содержание. Источником «зла» в сознании калмыцкой элиты все чаще выступало бюрократическое государство, приступившее к административной интеграции, сокращению привилегий нойонов. По мере изменения региональной политики имперской власти: ограничения привилегий хана, колонизации степи, контроля колониальных чиновников за внешними связями, активизации миссионерской деятельности православной церкви — нойоны все

чаще возвращаются к мысли о возвращении в Джунгарию, на родину предков и единоверцев. Усиление внешнего давления имперской власти обострило фатальность дихотомии «мы» и «они». В 1771 году сработали невербальные защитные механизмы психики, когда в ответ на внешнее давление нойоны продемонстрировали реакцию, которая в прошлом дала им возможность с минимальными потерями пережить критическую ситуацию. Они воспроизвели обычный комплекс действий — эмиграцию на новую землю, в Китай.

После открытого противостояния государству в XVIII веке (исхода в Китай, участия в восстании Е. И. Пугачева) конфронтация нойонов с ним в XIX веке проявлялась в упорном повседневном сопротивлении, к примеру, препятствии колонизации. Моменты единения с властью происходили в случае внешней опасности. Так, во время Отечественной войны 1812 года, Первой мировой войны традиционная элита калмыков принимала участие в военных действиях, жертвовала материальными средствами для помощи фронту.

Исход в Китай в 1771 году изменил жизнь оставшихся в России нойонов. Под влиянием внешней ситуации константы их ментальности получили новое наполнение. «Источником добра» в сознании традиционной элиты выступала теперь не сословная группа, а этнос. Усиление этнической составляющей социальной идентичности объясняется уменьшением числа калмыков. Поиск новой идентичности был связан с трансформацией правового статуса нойонов в империи, вызванного административными преобразованиями. С 1801 года, когда Александр I учредил при калмыцком наместнике должность главного пристава, которому подчинялись назначенные в каждый улус для несения полицейских обязанностей частные приставы, началась трансформация улусов как административных единиц. В 1825 году административные функции нойонов подверглись новому сокращению. В 1834 году у нойонов отобрали право передавать всем детям свое владение по наследству. Принцип майората, фиксированный размер алба-

на и запрещение продажи подвластных людей ограничили власть нойонов в улусах. С изменением состава улусного управления в 1847 году главную роль в улусах стал играть не нойон, а попечитель. Закон 1892 года, отменивший права нойонов по управлению улусами, поставил традиционную элиту перед проблемой новой локализации «источника добра». О поиске новой идентичности бывшими нойонами, лишенными статуса традиционной элиты, в XX веке свидетельствовал призыв к переходу в казачество, выдвинутый в 1914 году князем Д. Тундутовым.

В XIX веке по мере рационализации сознания нойонов в их хозяйстве происходят все новые изменения. Благополучие кочевников часто зависело от капризов природы, чему мы находим немало свидетельств в источниках. К примеру, в донесении министру внутренних дел от 31 августа 1841 года астраханский военный губернатор рапортовал: «Еще в зиму 1841 года от ее продолжительности, сопровождавшейся сильными ураганами и глубокими снегами, калмыцкий народ находился в крайнем опасении лишиться своего скотоводства, которое чрез закрытие подножных кормов и истощение сенных запасов было в самом изнурительном положении» [РГАДА 186, оп. 1. 1841 г., д. 140, л. 1]. Для создания дополнительных гарантий скотоводству в хозяйстве нойонов получают дальнейшее развитие земледелие и сенокосение. Так, в образцовом по устройству хозяйства и числу оседлых дворов Хошоутовском улусе полковника С. Тюменя на 100 десятинах земли выращивали рожь, пшеницу, ячмень, гречиху, овес, китайское белое просо, кукурузу, горчицу, лен и джугары (татарское просо, известное у хивинцев) [РГАДА 186, оп. 1. 1844 г., д. 88, л. 35].

Обильные урожаи давали огороды и бахчи. Владелец имел виноградный и фруктовый сады. Его подвластные, кочуя близ Волги, занимались рыболовством. Вступив в Общество сельского хозяйства Южной России, С. Тюмень приступил к выращиванию картофеля в улусе. В 1842 году в ответ на запрос Совета Калмыцкого управления, каким



образом удобнее распространять разведение картофеля среди калмыков, полковник разработал практические советы, которые позже были опубликованы [Тюмень 1850].

В XIX веке нойоны все больше «открывались» внешнему миру. Они обучали своих детей в гимназиях. Затем юноши, как правило, поступали на военную службу. Выйдя в отставку, нойоны занимались улусами или принимали участие в работе местных органов власти. Так, Церен-Дондок, брат и наследник С. Тюменя, служил в Петербурге «в лейб-казаках», позже состоял при штабе астраханского военного губернатора чиновником особых поручений «по калмыцкой части». В управлении улусами нойоны все чаще опирались на российские законы. Д. Тундутов в 1844 году уверял Ф. Бюлера, что «все тяжёлые дела в его улусе решаются на основании русских законов, что у него есть только монгольский текст древнего Калмыцкого уложения, что оно остается без применения, а что о древних обычаях он ничего не знает, знает только, что никогда не было у Калмыков обычая, устраняющего женское поколение от наследства» [РГАДА 186, оп. 1, д. 88, л. 35].

Рассматривая трансформацию традиционной элиты после реформы 1892 года через призму экономических отношений, следует отметить важные изменения. В начале XX века бывшие нойоны составили основу новой буржуазной элиты. Правительство поощряло их предпринимательскую деятельность, выдавало ссуды, сдавало оброчные угодья на выгодных условиях. Бывшие владельцы Малодербетовского улуса Д. Тундутов, Большедербетовского — М. Гахаев, Хошоутовского — Б. и С. Тюмени быстро адаптировались к произошедшим переменам. Они приспособили свои хозяйства к требованиям рынка и производили скот на продажу. Так, Д. Тундутов продал в 1899 году «40 лошадей по высоким ценам (в среднем — 110 руб.) и вырубил 4,4 тыс. руб., нойон Б. Тюмень — 138 лошадей, 274 головы крупного рогатого скота, 2148 овец на общую сумму 20,2 тыс. руб., нойон М. Гахаев в 1901 году

продал 13 лошадей, 18 голов крупного рогатого скота, 759 овец на сумму 7,3 тыс. руб., а имел он в этот период около 700 голов крупного рогатого скота, только тонкорунных овец у него насчитывалось свыше 4 тыс. Нойон Б. Тюмень имел только лошадей свыше 160 голов» [Команджаев 2000, 73].

Бывшие нойоны, превратившиеся в национальную буржуазию, представляли интересы калмыков в Санкт-Петербурге. Депутатом I Государственной думы от калмыцкого народа был избран Д. Тундутов. В 1907 году на выборах во II Государственную думу в борьбе за депутатское место одержал победу С.-Б. Тюмень. Д. Тундутов и С.-Б. Тюмень передали Думе ходатайства возратить калмыкам земли, отведенные под оброчные статьи; не допускать в дальнейшем отчуждения калмыцких земель; наделить приморских и приволжских калмыков рыболовными водами; избавить калмыцкий народ от административного попечительства; заменить казенный сбор со скота подоходным налогом; сложить недоимки, числящиеся за беднейшими калмыками; организовать взаимное страхование скота от падежа и кредит с основным фондом из сумм общественного капитала; принять меры к закреплению летучих песков и обводнению Калмыцкой степи [Глухов 1927, 12—13].

Бывшие владельцы добивались новых политических прав и привилегий. Чтобы препятствовать расхищению калмыцких земель русскими ското-промышленниками, кулаками, местной администрацией, отнимавшей у калмыков удобные для земледелия и пастбища угодья под видом оброчных статей, нойоны выступали за вступление калмыков в казачество. Они ратовали за упразднение системы попечительства, введение в степи положения о земских учреждениях, распространение на калмыков действий российских законов в судебно-административной области. Эти требования были изложены в докладной записке, поданной в 1914 году С.-Б. Тюменем чиновнику Министерства внутренних дел В. Д. Кошкину [РГИА]. Содержание записки и дум-

ских ходатайств свидетельствуют о том, что новая буржуазная элита стремилась ограничить вмешательство властей в управление калмыками, сохранить пространственную обособленность калмыков в империи.

Процесс трансформации традиционной культуры калмыцкой элиты в империи в XVIII — начале XX века был нелинейным. Наряду с преемственностью в ней существовали и разрывы. Так, появление среди нойонов вероотступников не повлекло за собой распространения религиозной терпимости. Традиционная элита, в большинстве своем сохранившая верность буддизму, отрицательно относилась к политике христианизации улусов. Боязнь потери подвластных людей как источника доходов заставляла владельцев с тревогой следить за миссионерской деятельностью православной церкви. Успешное осуществление в XIX — начале XX века христианизации улусов негативно оценивалось ламаистским духовенством. Ламы при поддержке владельцев улусов грозили простолюдином-вероотступникам небесными карами. Так, в Большедербетовском улусе духовенство настраивало калмыков против крещеных семейств. Нойон, сам крещеный, заявил, что вероотступники не получают земли и будут высланы в Сибирь [Дуброва 1899, 130].

Огромное влияние ламаистского духовенства на нойонов отметил барон Ф. Бюлер, посетив улусы в 1844 году. К примеру, о владельце Малодербетовского улуса капитане Д. Тундутове он писал: «Тундутов имеет пять тысяч кибиток (семейств) подвластных ему Калмыков и есть богатейший из владельцев. Он имеет верных 100 тысяч дохода, но из них Тундутову остается очень немного, потому, что он совершенно под влиянием Гелюнгов, которые его немилосердно обирают» [РГАДА 186, оп. 1. 1844 г., д. 88, л. 35].

В начале XX века калмыцкая элита активно поддерживала ламаистскую церковь. Бывшие владельцы щедро выделяли средства для возведения хурулов и духовных училищ (чоре). Так, крупную сумму на создание двух чоре

в Манычском и Икицохуровском улусах выделил Д. Тундутов. В январе 1906 года он был приглашен на заседание Особого совещания по делам вероисповеданий под председательством графа А. П. Игнатьева, где ходатайствовал о подтверждении права ламаистов на национально-религиозное равноправие и признании за ламаистским духовенством самостоятельности в решении ряда вопросов [Рыбаков 2004, 29]. Т.-Б. Тюмень ходатайствовал перед Министерством внутренних дел об устройстве в Санкт-Петербурге буддийского храма.

Таким образом, культурная традиция калмыцких нойонов в XVIII — начале XX века подверглась значительной трансформации. В ходе сложного процесса культурной ассимиляции, нойоны показали достойную внимания способность адаптироваться к новому социокультурному окружению. Оказалось, что калмыцкая элита, которая должна была противостоять инновациям, в действительности приспособилась к требованиям времени, часто выступая в качестве новатора в условиях традиционной социальной организации. Культурная адаптация позволила снять фатальность дихотомии «мы — они» в картине мира нойонов.

Вместе с тем в культуре традиционной калмыцкой элиты одновременно сосуществовали преемственность и ее разрывы, в результате чего новые черты образа жизни нойонов тесно переплетались с традиционными. Распространение инноваций сочеталось с сохраняющейся обособленностью по отношению к внешнему миру, которая выражалась, прежде всего, в попытках нойонов ограничить вмешательство имперских чиновников в управление калмыками, воссоздать автономию в составе империи. При этом традиция и современность не выступали в культуре нойонов в качестве антагонистических аспектов, находящихся в постоянном конфликте, а были переплетены и взаимосвязаны.

Нойонская субкультура сыграла важную роль в модернизации традиционной калмыцкой культуры. Она являлась образцом интеграции культуры



кочевников-калмыков в общероссийскую культурную общность и российскую цивилизацию. С исчезновением нойонства в Калмыкии традиции этой субкультуры не прекратили свое существование, в XX веке они трансформировались. Для калмыков — единственных буддистов в Европе — по-прежнему характерен патернализм (не случайно президентство К. Н. Илюмжинова многие журналисты связали с возрождением Калмыцкого ханства), культ военной службы, характерный для их предков.

Литература

Бакунин 1995 — *Бакунин В. М.* Описание калмыцких народов, а особенно из них торгоутского, и поступок их ханов и владельцев. Элиста, 1995.

Брубейкер, Купер 2002 — *Брубейкер Р., Купер Ф.* За пределами «идентичности» // *Ab Imperio*. 2002. № 3. С. 61—115.

Глухов 1927 — *Глухов И.* Очерки по истории революционного движения в Калмыкии. Астрахань, 1927.

Дробижева 2006 — *Дробижева Л. М.* Государственная и этническая идентичность: выбор и подвижность // *Гражданские, этнические и религиозные идентичности в современной России* / под ред. В. С. Магуна. М., 2006. С. 10—29.

Дуброва 1899 — *Дуброва Я. П.* Быт калмыков Ставропольской губ. до издания закона 15 марта 1892 г. // *Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете*. Т. XV. Вып. 1—2. Казань, 1899.

Житецкий 1893 — *Житецкий И. А.* Очерки быта астраханских калмыков. Этнографические наблюдения. 1884—1886 гг. М., 1893.

Команджаев 2000 — *Команджаев А. Н.* Калмыкия в начале XX века. Элиста, 2000.

Кравченко 2004 — *Кравченко С. А.* Социологический энциклопедический русско-английский словарь. М., 2004.

Нефедьев 1834 — *Нефедьев Н. Н.* Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте. СПб., 1834.

Оконов 1980 — *Оконов Б. Б.* Калмыцкие народные пословицы и поговорки. Элиста, 1980.

Очиров 2002 — *Очиров Н.* Астраханские калмыки и их экономическое состояние в 1915 г. // *Избранные труды Номто Очирова*. Элиста, 2002. С. 76—132.

Паллас 1773 — *Паллас П. С.* Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч. 1. СПб., 1773.

Рыбаков 2004 — *Рыбаков С. Г.* К вопросу об устройстве духовного быта буддистов в

России // *Буддисты в Российской империи в 1917 году (законодательство, описания)* / сост. Арапов Д. Ю., Дорджиева Е. В. Элиста, 2004. С. 10—42.

Сказание 1969 — Сказание о дербен-ой-ратах, составленное нойоном Батур-Убуши Тюменем // *Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе*. Элиста, 1969. С. 13—48.

Тюмень 1850 — *Тюмень С.* О состоянии Хошоутовского улуса в 1848 г. в хозяйственном отношении // *Записки общества сельского хозяйства Южной России*. Одесса, 1850. № 5.

Шумков 1996 — *Шумков А. А.* Князья Дондуковы, Дондуковы-Корсаковы и Дондуковы-Изъединовы // *Дворянские роды Российской империи*. Т. 3. М., 1996. С. 205—206.

Khodarkovsky 1997 — *Khodarkovsky M.* “Ignoble Savages and unfaithful Subjects”: Constructing Non-Christian Identities in Early Modern Russia // *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700—1917*. Bloomington & Indianapolis: Indiana Univ. Press. 1997. P. 14—21.

Erikson 1968 — *Erikson E.* Identity: Youth and Crisis. New York, 1968.

Сокращения

АВПРИ — Архив внешней политики Российской империи. Фонд 119 «Калмыцкие дела»

АВПРИ 103 — Архив внешней политики Российской империи. Фонд 103 «Азиатские дела».

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия. Фонд 36 «Состоящий при Калмыцких делах при астраханском губернаторе».

ПСЗ — Полное собрание законов Российской империи, повелением государя императора Николая Павловича составленное. Собрание 1. С 1649 по 12 декабря 1825 г. СПб., 1830. Т. X. № 7191.

РГАДА 119 — Российский государственный архив древних актов. Фонд 119 «Калмыцкие дела».

РГАДА 186 — Российский государственный архив древних актов. Фонд 186 «Ф. А. Бюлер»

РГАДА 286 — Российский государственный архив древних актов. Фонд 286 «Герольдмейстерская контора».

РГАДА 407 — Российский государственный архив древних актов. Фонд 407 «Казанская губернская канцелярия».

РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 1, оп. 1, т. 1. 1745—1803 гг., д. 439, лл. 1—194.

РГИА — Российский государственный исторический архив. Ф. 1291, оп. 84, д. 335, лл. 71—76.