

Genesis: исторические исследования

Правильная ссылка на статью:

Дорджиева Е.В. Образ калмыков в описаниях иностранных путешественников XVII – первой половины XVIII века // Genesis: исторические исследования. 2024. № 1. С. 1-19. DOI: 10.25136/2409-868X.2024.1.69472 EDN: CDHETF URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=69472

Образ калмыков в описаниях иностранных путешественников XVII – первой половины XVIII века

Дорджиева Елена Валериевна

ORCID: 0009-0007-3399-9024

доктор исторических наук

профессор, кафедра социальных и гуманитарных наук, МИРЭА - Российский технологический университет

119435, Россия, г. Москва, ул. Малая Пироговская, 1 с.5, каб. Б-302

✉ evdord@yandex.ru



[Статья из рубрики "Антропосоциогенез и историческая антропология"](#)

DOI:

10.25136/2409-868X.2024.1.69472

EDN:

CDHETF

Дата направления статьи в редакцию:

26-12-2023

Дата публикации:

02-01-2024

Аннотация: Цель работы заключается в выявлении особенностей формирования этнического образа и составляющих его элементов, получивших распространение в работах иностранцев. Предметом настоящей статьи является образ калмыков, созданный иностранными путешественниками XVII – первой половины XVIII в. Материалом исследования послужили травелоги иностранных авторов, позволяющие принять во внимание субъективный момент восприятия, раскрыть проблему исторической реальности и ее репрезентации в историческом источнике. В статье предполагается решение следующих задач: 1) выявление факторов, обусловивших восприятие наблюдателями калмыков, 2) описание средств, которыми оперировали иностранные путешественники, воссоздавая в травелогах основные черты образа калмыков, и их

мировоззрения, оказавшего влияние на конструирование этого образа, 3) оценка социокультурных последствий, возникших в результате формирования этнических стереотипов о калмыках. Исторический дискурс инаковости раскрыт с помощью метода семиотики. Анализ нарративных деталей, логики текста позволил выявить информацию о представлениях иностранцев о калмыках и стереотипах, связанных с восприятием "Другого". Теоретико-методологической основой статьи стали труды российских и зарубежных исследователей в области имагологии. В калмыцкой исторической науке отсутствуют специальные имагологические исследования, что придает актуальность настоящей работе. Новизна работы заключается в соотнесении сведений травелогов о калмыках с цивилизационными моделями, господствующими в общественном сознании наблюдателей в XVII – первой половины XVIII века. Посредством семиотического анализа текстов осуществлена систематизация оценочных суждений путешественников. Полученные результаты свидетельствуют, что структура этнического стереотипа характеризуется определённой заданностью. Представления иностранцев о калмыках позволили взглянуть изнутри на их воображаемый универсум. Свой мир представлялся путешественникам центром вселенной, на окраине которого находились варвары-калмыки. При объяснении разницы между «своим» и «чужим» миром авторы использовали приемы сравнения и инверсии. Интерпретация калмыцких реалий достигается с помощью такого топоса этнографического дискурса как рассказ о чудесах. Через отрицание негативных черт, приписываемых «Другим» идет формирование собственной идентичности, устойчивого образа «Своего». Представления путешественников оказали воздействие на формирование образа калмыков в странах Европы и Османской империи.

Ключевые слова:

травелог, образ Другого, калмыки, иностранцы, путешественники, стереотип, репрезентация, национальный характер, идентичность, ориентализм

Введение. В историографии репрезентация национального характера с позиций «Другого» в записках иностранных путешественников рассматривается как компонент проблематики национальной идентичности. В обыденном сознании народы, подобно индивидам, обладают набором устойчивых черт. Чувство общности опирается на стереотипные образы «Других». Проблема преодоления стереотипов и формирования диалога — одна из актуальных в жизни общества.

Статья посвящена изучению образа калмыков, созданного иностранными путешественниками XVII – первой половины XVIII в. В калмыцкой исторической науке отсутствуют специальные имагологические исследования, что придает актуальность данной работе. В статье предполагается решение следующих задач: 1) выявление факторов, обусловивших восприятие наблюдателями калмыков, 2) описание средств, которыми оперировали иностранные путешественники, воссоздавая в травелогах основные черты образа калмыков, и их мировоззрения, оказавшего влияние на конструирование этого образа, 3) оценка социокультурных последствий, возникших в результате формирования этнических стереотипов о калмыках.

В XVII в. калмыки, переселившись из Джунгарии, освоили степные просторы на правобережье Волги, создали ханство в России. Шерти (присяга на верность – Е. Д.) оформили их вхождение в состав России. Хотя кочевники оказались в составе европейских народов, они сохранили традиционный образ жизни, оставаясь периферией

буддийского мира. Религиозная принадлежность калмыков к этому миру, по мнению исследователей, осложняла их отношения как с исламским сообществом, так и с христианским в культурно-политическом смысле [1]. Калмыцкие улусы первоначально были мало привлекательны для путешественников. Учитывая специфические цели иностранцев в Калмыцкой степи, которую многие посещали проездом по пути в Персию и обратно, их наблюдения о калмыках отличаются от тех сведений, которые приведены в работах российских администраторов. Путешественники описали внешний вид, жилище, поведенческие особенности калмыков и взаимоотношения между ними с позиции своей культуры.

Материалы и методы. Теоретико-методологической основой данной работы послужили наработки исследователей об образах и представлениях разных цивилизаций относительно друг друга. Историческая имагология, изучающая бытующие в прошлом образы и стереотипы восприятия явлений и людей, как направление исторической антропологии получила развитие во второй половине прошлого столетия. Труд «Азия в становлении Европы» Д. Ф. Лача [2], стал одним из первых исследований влияния Азии на западную культуру. Автор показал, как образы Азии повлияли на европейскую цивилизацию в XVI-XVIII вв. Э. Сайд в книге «Востоковедение» [3] пришел к выводу, что компаративистский подход к изучению Востока привел западную науку к оправданию колониализма. В статье «Восток путешественников и ученых: между словарной дефиницией и живой мыслью» Сайд подчеркивает, что «традиционные противопоставления «Европа — Азия» или «Запад — Восток» используются ориенталистами лишь для того, чтобы описать все мыслимое человеческое многообразие с помощью крайне обобщенных ярлыков, свести его к одной-двум упрощенным суммарным абстракциям» [4]. Эта позиция вызвала дискуссию в научном сообществе и способствовала дальнейшему изучению проблемы возникновения знания о «другом».

И. Нойманн в книге «Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейских идентичностей» применил исторический и современный материал для оценки образа «Другого» в европейском и российском дискурсе. Важность этого образа Нойманн объяснил так: без него «субъект не может иметь знания ни о себе, ни о мире, поскольку знание создается в дискурсе, где встречаются сознания». [5, с. 40]. Ю. Л. Слезкин, исследуя проблему образа «Другого» на российском материале, обратил внимание на важность разделения этнических и этнографических представлений: «прежде, чем описывать народы, путешественнику надо решить, где кончается один народ и начинается другой» [6, с. 173].

В отечественной науке на рубеже 1960–1970-х гг. И. С. Кон высказал мнение, что понятие «национальный характер», возникшее в описательной литературе о путешествиях на уровне обыденного сознания, призвано «выразить специфику образа жизни того или иного народа» и предполагает сравнение и фиксацию различий. Он подчеркнул: «те черты, которые воспринимаются как специфические особенности национального характера, определяются не природными способностями, а различием ценностных ориентаций, сформировавшихся вследствие определенных исторических условий и культурных влияний, как производные от истории и изменяющиеся вместе с нею» [7, с. 319]. Имагологические исследования в России развернулись на рубеже 1980–90-х годов. В рамках междисциплинарного научного семинара «Россия и мир: проблемы взаимовосприятия» была осуществлена публикация серии коллективных трудов, посвященных различным аспектам формирования и взаимодействия инокультурных образов, под которыми понимались все категории представлений о внешнем мире [8].

Междисциплинарный характер настоящего исследования определил интерес к накопленному в отечественной науке опыту изучения механизмов восприятия «другого» [\[9\]](#).

В качестве материала конструирования наблюдателями образа калмыков выбраны травелоги XVII – первой половине XVIII в., позволяющие принять во внимание субъективный момент восприятия, раскрыть проблему исторической реальности и ее репрезентации в историческом источнике. Согласимся с Л. П. Репиной, характерная черта «литературы путешествий» – «то, что описание наблюдаемого единичного случая подается как типичное для данной культуры» [\[10\]](#). Несмотря на краткость замечаний, связанных с дефицитом времени в пути, травелоги, фиксируя картину «чужого» мира, отражают распространенные упрощенные установки. Это позволяет изучить особенности мировосприятия самих авторов, долю субъективного в изложении, с помощью анализа нарратива обнаружить смысл текста. Исторический дискурс инаковости раскрыт с помощью метода семиотики.

Результаты. Для анализа выбраны травелоги европейских и османского авторов XVII – первой половины XVIII в. Важным фактором, влиявшим на восприятие наблюдателями калмыков, являлись их цели. Путешественники не ставили задачу специально оказаться в Калмыцкой степи. Низовья Волги привлекали иностранцев в связи с перспективами развития торговли через Астрахань со странами Востока и поиска сырьевых ресурсов. Немецкий путешественник географ и историк Адам Олеарий (1599-1671) был советником посольства, которое шлезвиг-голштинский герцог Фридрих III отправил в 1634 г. к царю Михаилу Федоровичу и персидскому шаху Сефи I. В 1635 г. Олеарий спустился по рекам Москве и Оке до Волги, затем вниз и дальше по Каспийскому морю до Персии. В 1639 г. голштинское посольство возвратилось в Москву. Путевые записки Олеария легли в основу его труда «Описание путешествия Голштинского посольства в Московию и Персию» [\[11\]](#). Знакомство автора с калмыками было фрагментарным.

Молодой юрист Николаас Витсен (1641-1717) из амстердамского купеческого рода, получивший диплом доктора права, приехал в Россию к царю Алексею Михайловичу в 1664 г. в составе посольства Я. Бореяля, задачей которого было содействие торговым интересам Нидерландов. Во время путешествия Витсен вел дневник [\[12\]](#), который наряду с собранными позднее сведениями, составил основу книги «Северная и Восточная Тартария» [\[13\]](#). В Москве наблюдатель познакомился с внуком тайши (князя – Е. Д.) Дайчина Джалбой. Последний был двоюродным братом калмыцкого хана Аюки, который стремясь избавиться от соперника, обвинил Джалбу в измене и отправил в аманаты (заложники – Е. Д.). С помощью Джалбы путешественник обозначил на своей карте Северной и Восточной Тартарии место, где кочевали улусы калмыков. Информаторами Витсена стали прибывшие в Москву послы тайши Мончака и прислуга-калмык из состава посольства. Витсен получил также сообщения о калмыках из Грузии от проживающих там европейцев. Наблюдатель не был в Калмыцкой степи, но подробно расспрашивал своих информаторов об их родине, культуре, обычаях, вел тщательные записи.

Голландский парусный мастер Ян Янсен Стрейс (1630-1694), нанятый на русскую службу в Амстердаме, был искателем приключений. В 1668 г. Стрейс, который ранее совершил путешествия в Африку и Японию, прибыл в Россию. Он пересек страну от Балтийского моря до Астрахани. Вниз по Волге голландец плыл на представленном московским правительством первом российском военном корабле «Орел». В Астрахани в 1669 году он встретился со С. Разиным, вернувшимся из «похода за зипунами». Сбежав от Разина, Стрейс добрался до Дагестана, где был пленен местными племенами и продан в рабство

в Персию. Освободившись из плена в Шемахе, Стрейс добрался до Ост-Индии, был принят на службу в Ост-Индскую компанию и смог вернуться в Голландию. В составе голландского посольства впоследствии Стрейсу еще раз посетил Россию. Свои путевые заметки он собрал в книгу «Три путешествия», в которой изложил нравы и обычаи народов Московии и Востока [\[14\]](#). Калмыков голландец наблюдал во время своего плавания по Волге, пребывания в Астрахани, нахождения в плену.

Эвлия Челеби (1611-1682), историк и писатель, посвятивший путешествиям 40 лет жизни. Увидев во сне пророка, юный Эвлия от волнения воскликнул: «сейяхат» (путешествие – Е.Д.). Отец посоветовал ему отправиться в путь и описать чудеса, которые он увидит. Написанная автором «Книга путешествия» содержит обширный материал о жизни и быте народов Поволжья, Придонья и Северного Кавказа [\[15\]](#). Челеби был первым османским наблюдателем, которому удалось получить подробные сведения о калмыках. В 1666-1667 гг. он посетил кочевья калмыков, где общался с тайшами Дайчином и Мончаком и простолюдинами.

Голландский живописец Корнелий де Бруин (1652–1727), автор популярных путевых очерков приехал в Россию в 1701 г. Пробыв в Москве почти год, он познакомился с Петром I, благодаря чему написал портреты царя и других членов его семьи. В 1703 г. он выехал из Москвы, чтобы продолжить путешествие вниз по Москва-реке, Оке и Волге до Астрахани, далее через Каспийское море до Персии. Де Бруин также посетил Индию, Цейлон, Яву. Его книга «Путешествие через Московию в Персию и Индию», составленная на основе путевых заметок, содержит зарисовки, сделанные живописцем в местах, мимо которых проплывал его корабль [\[16\]](#). Калмыков живописец наблюдал в Астрахани и Саратове.

Шотландец Джон Белл (1691-1780) пожелал в 1714 г. приехать в Россию, чтобы совершить путешествие в Персию. Благодаря протекции лейб-медика Петра I Р. К. Арескина, он получил возможность отправиться в Персию при посольстве А. П. Волинского в качестве врача. В 1715 г. путешественник выехал из Санкт-Петербурга вниз по Волге, делая остановки в приволжских городах, где он наблюдал калмыков. В 1719-1721 гг. Белл в составе российского посольства посетил Китай, в 1722-1723 гг. был в качестве штатного врача участником Персидского похода Петра I, в 1737-1738 гг. посетил Османскую империю. Дневные записки Белла позднее были опубликованы под названием «Путешествие из Санкт-Петербурга в различные части Азии» [\[17\]](#). Он, как свидетель, описал встречу императора Петром I с калмыцким ханом Аюкой в 1722 г.

Между 1722 и 1725 гг. в России путешествовал и жил среди описанных им народов неизвестный европейский автор, чья рукопись хранится в Бодлианской библиотеке в Оксфорде. Этот иноземец наблюдал калмыков и оставил описание их жизни [\[18\]](#).

Прусский врач И. Я. Лерхе в 1731 г. приехал в Россию, поступил на военную службу и был назначен в Астраханский корпус главным врачом. Весной 1732 г. он наблюдал калмыков и описал образ их жизни в заметке, которая была опубликована Г. Ф. Миллером в 4 томе «Собрания русской истории». Лерхе принимал участие в военном походе, в ходе которого посетил Прикаспийский регион (1733-1735), в войнах с Турцией (1735–1739) и Швецией (1741-1743). В 1746–1747 гг. он сопровождал русское посольство в Персию. Лерхе описал поход в Крым, содержащий свидетельства о его участниках-калмыках [\[19\]](#).

Путешествие было для иностранцев выходом за пределы повседневности, столкновением

с иным. Наблюдатели проплывали по Волге мимо форпостов, созданных для защиты от нападений калмыков, общались с представителями власти, что не могло не сказаться на формировании образа калмыков. Характерной чертой калмыков они считали склонность к агрессии, конфликтность. Витсен со слов своего информатора из Грузии, уверяет, что калмыки «очень воинственны, и другие тартары их боятся» [13, с. 389]. Стрейс и Олеарий пишут о кражах людей и скота и постоянной вражде калмыков и ногайских татар, которым в зимнее время для защиты от набегов астраханский воевода дает оружие, которое они должны вернуть с началом лета [11, с. 349, 14, с. 86]. Олеарий отмечает, что в Саратове «живут одни лишь стрельцы, находящиеся под управлением воеводы и полковника и обязанные защищать страну от татар, которые именуются у них калмыками: они живут отсюда вплоть до Каспийского моря и реки Яика и довольно часто предпринимают набеги вверх по Волге» [11, с. 434]. По данным Стрейса соседство казаков, татар, именно калмыков, заставляет содержать в нем сильный гарнизон стрельцов во главе с воеводой [14, с. 79]. Де Бруин сообщает, что калмыцкие татары делают набеги от Сызрани вплоть до Казани и захватывают людей и скот. Он упоминает, что город Чернояр «заселен только одними солдатами, которые помещены здесь для отражения и защиты от набегов калмыцких татар, часто захватывающих стада туземцев и удаляющихся с ними к самой Самаре» [16, с. 175, 183]. Лерхе замечает, что на пространстве от Астрахани до Царицына через каждые 30-40 верст выставлены форпосты, на которых служат для защиты от калмыков казаки и астраханские татары. Он приводит пример Енотаевской крепости, строительство которой было начато астраханским губернатором В. Н. Татищевым «большой частью из-за калмыков» [19, с. 244]. Как видим, вывод о воинственности калмыков сделан наблюдателями до вступления в непосредственный контакт с ними. Это говорит, что в травелогах речь идет скорее о восприятии реалий, чем самих реалиях повседневной жизни.

Наблюдатели отмечают враждебность соседей по отношению к калмыкам. Стрейс пишет, что калмыки с ногайцами «почти всегда ведут войну и занимаются почти тем, что крадут друг у друга не только скот, но и людей, которых еженедельно отправляют торговать на рынках в Астрахани» [14, с. 80], Де Бруин свидетельствовал о нападении казаков на калмыцкого правителя [16, с. 230].

На Калмыцкую степь иностранные путешественники смотрели как на отсталую окраину, а на ее обитателей – как на варваров, которые «ведут дикий образ жизни, воюют между собой и с соседями или развлекаются» [13, с. 356]. Мы выбрали понятия, используемые в травелогах для обозначения калмыков. Чаще всего их называют «калмыцкими татарами», утверждают, что они произошли от татар. Челеби вспоминает арабские книги, в которых крымский народ предупреждали об опасности, исходящей от «народа с маленькими глазами, происходящего из вас самих, то есть остерегайтесь народа калмыков» [15, с. 547]. Н. Витсен разделяет калмыков и татар, подчеркивает, что соседние народы считают калмыков татарами, но они «оскорбляются, если их так называют, и даже часто плюются, услышав это название» [13, с. 285]. Он связывает происхождение слова «калмак» с длинными волосами, «косами», которые носят эти люди [13, с. 361].

Образ «Других» создается путешественниками с помощью лингвистических средств. Стрейс называет калмыков «людократами» [14, с. 80], неизвестный автор – «варварской нацией», «диким народом», для Челеби они – «толпа людей, достойных пренебрежения, проклятых, нечистых, неукротимых». Челеби использует в отношении калмыков специфическую лексику: «пренебрегаемая и проклятая, разбойная и ничтожная толпа»,

«нечистый народ», «грязные калмыки», «кяфиры» (неверные – Е. Д.), «проклятые», «заблудшие», «бени-асфар» (племя желтолицых – Е. Д.) [\[15, с. 547\]](#). Негативный образ основан на средневековых обычаях описания «Других». Так, Челеби опирается на существующую у османов традицию употребления по отношению к иным народам рифмованных уничижительных эпитетов, например, «калмыки — «зло сотворенные» (калмук — бед махлюк)» [\[20, с. 6\]](#). Языковые приемы иностранных путешественников говорят о дуалистичной концепции мира, где «свои» – силы Добра, «чужие» – силы Зла.

«Чужим» противопоставлены «свои» – «народ просвещенный». Антитеза «свои-чужие» оценочна, эмоционально окрашена, поэтому калмыки для авторов травелогов «самые злые из всех татар» [\[12, с. 711\]](#), «безобразнее и страшнее всех людей», [\[14, с. 79\]](#), «проклятое племя, которого боятся все народы» [\[15, с. 544\]](#). Белл подчеркивает: «Нет у них в языке ни одной из тех ужасных клятв, каковые весьма обыкновенны между просвещенными народами» [\[17, с. 222\]](#). Чувство превосходства собственной культуры над культурой «Других» не позволяет наблюдателям быть объективными.

В создании образа «Другого» важную место занимает визуальная характеристика внешности. Калмыки, по словам неизвестного наблюдателя, имеют ужасный облик: лицо широкое и плоское, приплюснутый нос, маленькие черные глубоко посаженные и неприметные глаза, жидкую бороду, нечесанные длинные космы [\[18\]](#). По мнению Стрейса, все калмыки на одно лицо, почти у всех «лицо в квадратный фут, нос пропорционально лицу широкий, но так мало выдается и выделяется среди щек, что в десяти шагах можно побожиться, что у них нет его вовсе. Рот и глаза чрезвычайно велики, а все черты необыкновенно безобразны. Волосы у них выбриты, кроме одной космы, которая развевается на голове» [\[14, с.79\]](#). Де Бруин обратил внимание на плоские и широкие лица калмыков, одутловатые щеки и продолговатые глаза [\[16, с. 211\]](#). Согласно описанию Белла, калмыки лицо имеют широкое, нос плоский, глаза маленькие черные, но весьма острые», что все они «бреют голову, выключая одну прядь волос, которую заплетают и носят назад» [\[17, с. 220\]](#). Челеби уверяет, что у калмыков-мужчин нет ни бровей, ни ресниц, а лица плоские, словно тарелки [\[17, с. 550\]](#). Витсен пишет, что калмыки «бреют бороду, оставляя только небольшие усы над губами, что выглядит уродливо» [\[13, с. 390\]](#). Эти визуальные характеристики говорят, что ужасной наблюдатели считают внешность, не соответствующую стандартам собственной культурной традиции. Однако насколько некрасивыми показались наблюдателям лица мужчин, настолько же миловидными лица женщин. Челеби отметил, что степнячки не пренебрегали косметикой: ярко подкрашивали сурьмой глазами, за ушами женщины душились смолой вместо мускуса [\[15, с. 551\]](#).

По нормам «своей» культуры путешественники интерпретируют тело как текст. Они отмечают низкий рост, дородность, коренастость, чрезвычайную силу [\[16, с. 211\]](#). Этот знак читается как принадлежность к низшим слоям, занятым тяжелым физическим трудом. Тело, противоречащее эталонам собственной культуры, вызывает реакцию отталкивания, провоцирует насмешки: «Шеи у них очень короткие, головы соединяются непосредственно с плечами. При этом шеи такие толстые, словно шеи волков. Плечи у них у всех до того широки, что на каждое вполне усядется по одному человеку. У них широкие плечи и бедра. Нижняя часть туловища – словно большая корзина; шеи у них короткие, ляжки и голени длинные. А тонкие кости внутри у них – кривые. Когда они садятся на коня, то их кривые ноги обхватывают конское брюхо. Вот каковы их стан и

сложение» [\[15, с. 549\]](#). В описании Челеби кочевники имеют жирное, упитанное туловище, головы, подобные тыквам, большие ладони и уши, короткие и толстые шеи и предплечья, похожие на огурцы пальцы, крупные коренные зубы калмыков подобные зубам верблюда. Они не знают зубных болезней, потому что всю свою жизнь не едят горячей пищи. Их одежда и головы скверно пахнут [\[15, с. 550\]](#).

Описывая чужой мир по принципу контраста, Стрейс и Витсен пишут, что калмыки передвигаются исключительно на лошади и всегда вооружены саблями, стрелам, луком и длинными ножами. Для охоты на птицу и дичь они используют «немного ружей». Тяжелая походка, кривизна ног, кажущаяся хромота, в объяснении Витсена, связаны с непрерывной ездой верхом [\[12, с. 123\]](#). Наблюдатель сравнивает свои и чужие способы верховой езды: «Сидя на лошади, они не держатся руками за узду, как европейцы». В зимнее время, когда лежит снег, пишет это автор, «во многих местах калмакских пустынь ездят по земле на санях с парусами» [\[13, с. 361-362\]](#).

В создании образа калмыков важное значение имел цвет, который являлся инструментом символизации. Витсен в дневнике описывает, что калмыки «некрасиво сложены, глаза маленькие, лица плоские, желтоватого цвета» [\[12, с. 103\]](#). Послы тайши Мончака «люди небольшого роста, плотные и желто-коричневого цвета; лица у них плоские, с широкими скулами; глаза маленькие, черные и сощуренные; голова бритая, только сзади с макушки свисает коса», которые постоянно курят трубку и уверяют, что не могут без нее жить, тайша Джалба — «человек очень некрасивый, коричневато-желтый, с плоским широким лицом, лоб у него высокий, черные волосы, сзади коса» [\[12, с. 123-124\]](#). Восприятие цвета существенно, ведь с начала XII века в христианской традиции желтый считается цветом Иуды, цветом лжи и предательства. Челеби называет калмыков «жёлтыми вырожденками» [\[15\]](#). Желтый у мусульман символизирует с одной стороны, солнце, золото, радость, с другой, это знак желудочных заболеваний. Белл называет калмыков черными татарами и замечает, что они смуглы [\[17, с. 221\]](#). Витсен пишет, что калмыки «черноваты, некрасивы, с плоскими носами, страшны на вид» [\[13, с. 389\]](#). В христианской культуре черный цвет ассоциируется с грехом и тьмой, поэтому изображение калмыков чернокожими имеет моральную символику.

Чтобы подчеркнуть «уродство» лица иноверцев, которое согласно эстетической дихотомии, свидетельствует об уродстве души, применяется такой нарративный прием, как сравнение. Стрейс считает, что «даже у готтентотов и уродливых мавров более приветливые и красивые лица, чем у них». Ногайские и крымские татары, по его словам, «ангелы в сравнении с калмыками, в наружности которых что-то страшное». Он также сравнивает калмыков и дагестанскими татарами и пишет, что у последних лица не такими четырехугольными, как у калмыцких или крымских татар» [\[14, с. 86\]](#). Витсен уверяет, что «более некрасивого народа, чем калмаки, не встретишь во всей Азии: лицо плоское и широкое, между глазами расстояние около пяти пальцев» [\[13, с. 381\]](#).

Если в визуальном образе калмыков, созданном европейцами в первой половине XVIII в., намечается переход к реализму, то для османского путешественника характерно стремление к визуализации этого образа с помощью символизма и фантазии. Узкий разрез глаз калмыков он объясняет отсутствием «в здешних долинах соляных копей». Однако это компенсирует острота зрения, «они даже ночью проденут нить в иглу». Челеби предполагает, что при рождении «у них глаза раскрываются в течение недели, как у щенков; у некоторых же глаза не раскрываются, и тогда их раскрывают, прорезав

бритвой, при этом слегка натирают солью» [\[15, с. 849\]](#).

Следующая важная характеристика инаковости – одежда. Витсен писал, что калмыки одеваются в грубые шкуры овец и других животных, «редко — в шитые кафтаны из шкур разных диких зверей. Они носят в ушах большие кольца, иногда продетые и через нос» [\[12, с. 154\]](#). Де Бруин замечает, что одежда калмыков в зависимости от времени года состояла из кафтана и овечьей шкуры [\[16, с. 229\]](#). Беллу запомнилась простота мужской одежды калмыков, которая состоит из кафтана из бараньей кожи, подпоясанного кушаком, малой круглой шапки, подбитой мехом, с шелковой красной кистью, кожаных или холщевых портов и сапог. Женская одежда наряднее, кафтаны калмычек подлиннее и опушены лоскутками разных цветов. Белл заметил, что калмычки носят серьги и заплетают волосы, а знатные женщины летом носят шелковое платье [\[17, с. 220\]](#). Челеби видел на женщинах головные уборы, украшенные множеством кисточек из лоскутков шелка, вышитые кафтаны из китайской цветной бязи, войлочные чакширы (штаны – Е. Д.) и пабучи (домашние туфли – Е. Д.) из свиной кожи [\[15, с. 549\]](#). Витсен пишет, что калмыки имеют кольца в ушах и в носу [\[13, с. 362\]](#).

По одежде авторы травелогов судят о социальных различиях. Де Бруин указал, что некоторые калмыки имеют «шапки, камзолы и кафтаны из простой материи, под которыми виднелись порты, но без рубаш» [\[16, с. 229\]](#). Челеби описал парадную одежду калмыцких тайшей Дайчина и Мончака. Дайчин встретил османского путешественника в шубе из вывернутой мехом наружу шкуры пятнистой лани, под которой был кафтан из шкуры детеныша лани, но мехом вовнутрь. Шуба тайши была подпоясана ремнем из конской шкуры. Он был одет в чакширы из голубого войлока. На голове Дайчина была шапка, отороченная лисицей, с верхом из белой кожей, на макушке которой находились кисточки из разноцветных лоскутков шелка, а между ними — просверленный алмаз величиной с яйцо. Аналогичным образом был одет сын Дайчина Мончак, за исключением кисточек и алмаза на шапке [\[15, с. 548\]](#). Белл составил описание одежды супруги и дочери калмыцкого хана Аюки: «И мать, и дочь одеты были в длинные платья их персидской дорогой материи, и в круглых опушенных соболями шапочках по их обычаю» [\[17, с. 231\]](#).

Путешественники с негативом подчеркивают наготу кочевников. Калмыки в описании Витсена ведут «почти животный образ жизни, они летом ходят по пояс голые», в сражениях «часто оголяют верхнюю часть тела» [\[13, с. 364\]](#). Калмыцкого воина К. де Брюин изобразил практически нагим (рис. 1). При встрече с князем Джалбой Витсен испытал стыд, когда в комнате, где было жарко, калмык «снял шубу, обнажил грудь и бесстыдно чесался при нас; его тело и лицо в прыщах, как у ошипанного гуся» [\[12, с. 125\]](#). Негатив связан с христианской традицией, которая осуждает наготу, учит, что одежда – добродетель, грешник в глазах бога гол и неказист.



Рис. 1. Калмыцкий воин в конце XVII в. Рис. К. де Брюина

Что говорит визуальный образ калмыка, созданный де Брюином, о его авторе? Художник выбрал не бытовой сюжет, а военный. В контексте войны против иноверцев, занимающей важное место в мировоззрении европейцев, такое изображение говорит, что в образе калмыков преобладает представление об их агрессивности. На рисунке мы видим огромную фигуру воина на коне. Большой размер рисунка говорит о высокой самооценке, экспансивности художника, склонности к тщеславию и высокомерию. Жирные линии рисунка символизируют повышенную тревогу. Огромная фигура воина нарисована непропорционально по отношению к коню, что говорит об ощущении большой силы. Визуальный знак варвара – нагота. Итак, чужой мир описывается по принципу контраста.

Мужские косы – неременный атрибут образа иноверца. Князя Джалбу, собеседника Витсена в Москве, отличали «краснобурная» кожа, плоское и широкое лицо, высокий лоб, черные волосы, «сзади свисающие косо». Наблюдатель отметил, что калмыки носят длинные косы, свисающие назад, и «если у них нет волос, они одалживают женские косы или вплетают в свои конские волосы, что им легко делать, так как из волос довольно похожи на конский волос». Посланцы тайши Мончака, другие собеседники Витсена, имели бритые головы, за исключением «косы, свисающей с макушки». Де Брюин пишет, что волосы калмыцких мальчиков также хорошо заплетены, как и у женщин «в две плетенки». [\[16, с. 229\]](#). На теле кочевников, по сведениям Челеби, отсутствуют волосы, а бороды являются большой редкостью, что для мусульманина, который ухаживал за своей бородой с заботой и попечением, – признак бесславия.

Наблюдатели сравнивают «свои» и «чужие» правила этикета. Витсен пишет, что тайша Джалба при встрече с ним не обнажил голову. Он сделал вывод, что калмыки «не обнажают голову ни при богослужении, ни для приветствия» [\[13, с. 362\]](#). Вместе с тем, наблюдатель отметил, что калмыкам знакомы ритуалы приветствия и прощания: «При расставании Тайчжи взял нас за руки, так же как при нашем приходе; он дружески просил, чтобы завтра мы снова пришли» [\[12, с. 126\]](#). Он сообщает также о необычном для европейцев столовом этикете: «Во время еды они сидят на земле, как портные, и могут быстро вставать, не касаясь руками земли» [\[13, с. 363\]](#).

Главным критерием инаковости в травелогах путешественников была религия. Наблюдатели называют калмыков язычниками, считают, что калмыцкий народ «погружен во мрак идолослужения, находится на более низком уровне образования, нежели астраханские татары» [\[17, с. 222\]](#). Неизвестный автор пишет, что кочевники поклоняются страшным идолам, похожим на них, украшенным золотом и серебром, которых священнослужители всегда возят с собой в ящиках [\[18\]](#). В описании религии риторика авторов основана на инверсии. Так, Челеби называет калмыков кяфирами, потому что они не знают, «что такое воскресение и воскрешение, вес и весы, рай, ад и чистилище, что такое четверокнижие и пророк, религиозные предписания и сунна — они вовсе не знают». [\[15, с. 551\]](#). Османский автор объясняет, что «одна [часть] народа – идолопоклонники. Религия других – вера в перевоплощение. Ещё одно племя поклоняется огню. Другая группа – солнцепоклонники. Одно ответвление поклоняется земле. Ещё одна группа – лунопоклонники. Наконец, одно племя поклоняется корове». Витсен пишет, что калмыки молятся бурханам, золотым, серебряным и медным скульптурным изображениям Далай-ламы, которому «они оказывают божеские почести, и которого калмаки почитают больше, чем синцы. Он после смерти якобы возвращается в тело женщины и вновь рождается, в чем они твердо уверены». Витсен замечает, что его собеседник «молится Богу, который наверху; не знал он ни о Христе, ни о Магомете» [\[13, с. 355\]](#).

С позиции превосходства собственной культуры путешественники описывают религиозные обряды иноверцев: «Когда калмаки молятся, они щиплют себя за пальцы, назло дьяволу...Когда калмаки произносят клятву, они иногда разрубают свинью пополам и слизывают кровь с ножа, а иногда мечом разрубают черную собаку и, облизывая ее кровь с меча, говорят несколько слов» [\[13, с. 361\]](#). Витсен фиксирует способ молитвы калмыцкого владельца: «Под его правой рукой висела на кожаном ремешке коробочка, где он хранил свиток своих молитв, который ежедневно вынимал, и, держа в руках прямо перед головой, стоя на коленях, 9 раз кланялся до земли <...> У него были с собой странного вида четки, в виде мелких бусинок, по которым он отсчитывал молитвы Богу» [\[12, с. 125-126\]](#). Он демонстрирует Джалбе свой способ молитвы: «Я показал: сложил руки вместе и стал на колени». В этих описаниях профанируется религия и обряды кочевников. Наблюдатели отмечают, что у калмыков нет привычных каменных храмов, но «странные большие войлочные церкви, с двумя дверьми, через которые проходит свет. Вместо колокола они бьют в тазы» [\[13, с. 355\]](#).

Иноверцам авторы противопоставляют свою веру и цивилизацию. По мнению Витсена, единоверие положительно сказывается на нравственности. Он пишет о группе калмыцких татар, кочующих вокруг Астрахани, которые «более нравственны, имеют какую-то религию: и часть их них является турко-магометанами». Европейец указывает путь просвещения калмыцкого тайши: «Может быть, он примет русскую веру, иконы уже висят в его комнате, он уже умеет креститься, и тогда он станет русским придворным, подобно другим крещеным татарским князьям» [\[12, с. 125\]](#).

В образе калмыков важное место занимает главная особенность их повседневного уклада – кочевой образ жизни: они «не живут ни в городах, ни в селах, ни в домах, но поселяются отрядами или кочевьями в маленьких хижинах на том или другом тучном пастбище. Когда их лошади, верблюды, коровы и мелкий скот оголят и сожрут все дочиста, они поднимаются с этого места и переходят на другое пастбище». [\[13, с. 276\]](#) Калмыки «не сеют и не жнут», «ездыт и скачут повсюду на верблюдах», «при недостатке

травы (на пастбищах) они (орды) встречаются, то дерутся из-за нее, победитель убивает побежденного или обращает пленных в рабство», «у них нет постоянного жилья, они кочуют с пастбища на пастбище», они не заготавливают сено, а «зимой скот (среди них есть овцы с хвостами весом три-четыре фунта и больше) питается кустами и ветками или выцарапывает из-под снега неиспорченную траву» [\[13, с. 383\]](#). Как видно, в создании образа калмыков как «Других» иностранцы часто применяют такой прием, как инверсия.

Жилище кочевников имеет необычную коническую форму: «построены они из шестов, наклоненных один к другому, у коих вверху оставлено отверстие для принятия света и для выпущения дыма. Сии шесты укреплены поперек пробоинами, длиною от четырех до шести футов, кои приколочены гвоздями; а все сие прикрыто толстым войлоком и сукнами». По сведениям Витсена, калмыки для своих кибиток делают войлок, скручивая коровью шерсть в толстые куски. Вверху кибитки есть отверстие для света, которое можно закрыть, в них тепло, люди защищены от ветра, дождя и снега. На стенах кибиток помещается домашний скarb, в особенности одежда и оружие. В этом описании достаточно четко прослеживается расхождение культурных традиций и обычаев путешественников и кочевников.

Путешественники оценивают собственное место проживания как центр мироздания, поэтому оппозиция «свой-чужие» выстраивается на основе категории пространства. Челеби упоминает о степи Хейхат (Дешт-и-Кипчак – Е. Д.) как месте кочевания калмыков. Он говорит, что в Хейхат нет ни воды, ни деревьев, однако она богата травой, поэтому «сколько бы скота они ни поедали, его не убывает, подобно каплям в море и мельчайшим частицам солнца». Травы так много, что она скрывает коней, верблюдов и коров [\[15, с. 547\]](#). В описании Витсена Калмыцкая степь – неплодородная страна с песчаной и соленой землей. Место кочевания в путевых заметках в целом представляется пространством, удаленным от цивилизации. Простоту жизни кочевников наблюдатели объясняют образом жизни: «Пища у них — лошади, одежда — конские шкуры; у них даже рубахи и штаны из шкур» [\[15, с. 569-570\]](#). Прослеживается связь между бедностью природы степи и диким образом жизни.

История животных как часть культурной истории получает развитие в нарративах. Путешественники пишут о двугорбых верблюдах, крупных овцах с грубой и жесткой шерстью, толстыми хвостам, тяжелыми от жира, водоносах и птице бабе (пеликан – Е. Д.) в районе Каспийского моря, диких ослах с большими рогами [\[13, с. 359\]](#). Встречается упоминание о чудесном растении калмыков – «боранич», вырастающем из земли, «это шкурки нерожденных овец, которых вынимали из живота матери, что очень повышает их цену, потому что матка должна умереть с ним вместе» [\[13, с. 357\]](#). В описании Челеби калмыцкие лошади «весьма жирные, приземистые, коротконогие, с крупом, как у быка, а на каждом копыте у них — по желобку, так что копыта их как бы раздвоены, но все же не парные. У них до того толстые ноги — словно круглый хлеб. А их животы почти достают до земли. Грудь и спина у них весьма широкие. А шеи короткие, словно шеи быков» [\[15, с. 561\]](#).

Среди бытовых сцен, описанных путешественниками, преобладают те, что воспроизводят наиболее распространенные занятия: перекочевка, торговля, охота. По сведениям Витсена и Челеби, калмыки не знают денег, а торгуют путем обмена. Стрейс наблюдал денежную торговлю калмыков в Астрахани, де Бруин – в Саратове. Они отметили, что кочевники обменивали свой скот и продукцию животноводства на разного рода припасы и товары, рис, хлеб и полотно. Белл посетил ярмарку близ Саратова, куда прибыло от

500 до 600 калмыков, разбивших стан на противоположной стороне Волги в кибитках. Он описывает видовой состав главного богатства калмыков – скота: верблюды-дромадеры, коровы, кони и курдючные овцы. Путешественник отмечает, что калмыцкие лошади выносливы, продаются на ярмарках по 16 рублей, цена иноходцев бывает и выше. Он наблюдал, как бухарскую овчину продавали от 25 до 30 рублей, а калмыцкие за 50 копеек, потому что «шерсть на них жестче, не столько имеет глянца, а при том и выделка их не так хороша». Очевидно, речь идет о степных мерлушках (шкурках ягнят, полученных от грубошерстных курдючных овец – Е. Д.). Получив деньги от реализации скота, калмыки покупают хлеб и сукно «для одевания своих жен» [\[17, с. 221\]](#).

Белл отмечает, что калмыки достигли совершенства в соколиной охоте и являются великими охотниками» на зайцев. «Дрохв (дроф – Е. В.) убивают они стрелами, – пишет он, – улучая то время, когда сии птицы едят, и скачут к ним во всю прыть. Как они очень тяжелы, и не скоро поднимаются, то сии охотники имеют время приблизиться к ним и застрелить их» [\[17, с. 226\]](#). Иные виды деятельности, по его словам, считают «наилютейшим невольничеством», поэтому если желают человеку зла, то «посылают такого жить инуду, и чтоб он работал, как россиянин» [\[17, с. 222\]](#). Путешественники отмечают отсутствие ремесла у кочевников за исключением производства оружия, неразвитость рыболовства ввиду того, что у них «нет ни льна, ни конопли и, следовательно, нет ниток для плетения сетей» [\[13, с. 359\]](#).

Пищевые предпочтения кочевников выступают свидетельством инаковости. Согласно замечанию Стрейса, любимая пища калмыков – вяленая конина. Ее не варят и не жарят, а только кладут под седло, смягчая «посредством теплоты лошади» [\[14, с. 80\]](#). Врач Белл, напротив, считает, что только крайняя нужда заставляет калмыков есть сырое мясо, они питаются жареной, вяленой и копченой кониной. Он отведал приготовленное мясо и заметил, что оно «не столь неприятно, как о том думают» [\[17, с. 222\]](#). Лерхе в Крымском походе 1738 года был свидетелем, как в Северном Приазовье калмыки вытащили из реки в марте лошадь, которая утонула в начале зимы, решили, что «она еще тучна и для еды, поэтому они очень скоро разделили ее между собой», как на другом привале они ели бобров [\[19, с. 120\]](#). В описании Витсена, калмыки «едят все, даже змей и другое отродье, чего мы боимся» [\[13, с. 389\]](#). Неизвестный автор пишет, что они питаются крысами, кошками и вообще всем, что попадется, в сыром виде, без хлеба, которого вовсе не знают [\[18\]](#). По словам Челеби, калмыки «пьют кобылье и верблюжье молоко, бузу и талкан», едят мясо верблюдов, коров, лошадей, баранов, коз, свиней, диких верблюдов, диких лошадей, диких буйволов и диких ослов [\[15, с. 549\]](#). Белл пишет, что во время перекочевков, калмыки возят только сыр, из скиснувшего и высушенного молока делают «небольшие катышки, кои распускают в воде и пьют оную» [\[17, с. 222\]](#). Витсена и Челеби убеждены, что калмыки не знают хлеба, поэтому «если у кого-то есть рабы оттуда, и надо их постепенно приучать есть хлеб, а то они от него заболевают» [\[13, с. 368\]](#). Де Бруин же, проплывая по Волге, с корабля бросал в воду хлеб, за которым калмыки устремлялись вплавь [\[16, с. 229\]](#).

Критерием различия между «своими» и «чужими» являются нравы. Витсен осуждает торговлю людьми в калмыцких улусах, считает, что любовь развита у калмыков слабо, матери продают грудных детей, а родственники друг друга без сострадания [\[13, с. 361\]](#). Неизвестный автор отмечает склонность калмыков к пьянству [\[18, с. 356\]](#). Челеби ошибочно приписывая кочевникам ритуальный каннибализм. Наблюдатель уверяет, что

попавших в плен турок и крымских татар калмыки варят и съедают. Он полагает, что такая участь ждет и их шахов [\[15, с. 551\]](#). Витсен реалистичнее в описании похоронного обряда: «Тела умерших князей и больших господ они сжигают, а кости и прах хоронят. Они верят, что те снова оживут. Но куда они отправляются, этот калмак почти ничего мне не мог сказать, кроме того, что у них считается, что души людей переносятся в конец неба и там остаются кочевать. Тела простых людей хоронят или бросают в воду» [\[13, с. 358\]](#).

Привлекла внимание иностранцев такая сфера правоотношений, как семья и брак, где путешественники находят немало доказательств инаковости. С осуждением говорят они о многоженстве калмыков. Витсен отмечает, что количество жен зависит не только от желаний, но от материальных возможностей, поэтому «среди простонародья редко встречается больше трех, четырех или пяти жен» [\[13, с. 347\]](#). Брак у калмыков может быть заключен вне третьей степени родства. Однако после смерти брата другой брат может вступить в брак с его вдовой, «имеет она детей или нет. А также сын может жениться на своей мачехе, имела она детей с его отцом или нет» [\[13, с. 348\]](#). В качестве примера он приводит тайшу Мончака, который женился на своей мачехе [\[13, с. 362\]](#). Челеби пишет, что калмыцкие мужчины не знают, что значит свататься к женщине: «живо прибегают к жребию и берут [ее]» [\[15, с. 552\]](#). Фиксируют путешественник и необычные для европейцев предсвадебные («Когда они женятся, то жен покупают за лошадей: кто больше даст, тот ее и получит. Каждый берет столько жен, сколько хочет, и может отпустить их, но тогда уже женщины не могут [вторично] вступать в брак») и свадебные обычаи («Свадьба у них состоит в том, что поп их благословляет и торжественно призывает к согласию») [\[12, с. 126\]](#). Белл пишет о чрезвычайной целомудрии калмыцких женщин, которые «неспособны к ветренничеству и не знают, что такое есть прелюбодейство» [\[17, с. 220\]](#).

Пространство путешественника ограничено его лингвистическими возможностями, поэтому наблюдатели пользовались услугами переводчиков. В травелогах содержатся оценочные суждения относительно языка калмыков. Витсен отмечает, что речь калмыка «звучит очень странно: клохчет, как индюк, а когда внимательно прислушивается к разговору, то храпит, как свинья» [\[12, с. 124\]](#). Челеби уверяет, что «не слышал столь ужасного языка, подобного лаю самсонских собак, — с утробным произношением звуков «лям», «мим», «ха» и «нун», — столь трудного, как язык калмыков». Он пишет, что у калмыков двенадцать языков, поэтому они не понимают друг друга [\[15, с. 560\]](#).

Витсен записал несколько родовых имен и объяснил значение имени «Тайши Ялба Доис»: «Первое слово значит князь, второе – его имя, а третье – имя его отца. Он в молодости переменял свое имя, потому что часто болел и, считая, что причиной болезни является имя, переменял его» [\[12, с. 125\]](#). Имя хана Аюки означает «почетный». Упомянуты имена советников: Таехе, Аресон, Миргин и Талье, и дербетского тайши Солом-Церена [\[13, с. 343\]](#). В них допущены ошибки, связанные с трудностями транскрибирования для европейца. Не ясно, пытался ли Витсен «перевести» эти чужие европейскому слуху имена на язык, понятный читателю. Полагаем, он называет чужие реалии, чтобы придать своему труду правдоподобие. Увидев молитвенную книжку калмыка, Витсен заметил, что «они читают и пишут, как у нас» [\[12, с. 125\]](#). Использование приема сравнения является способом осмысления инаковости. Все, что у «Другого» соответствует «Своему», представляется положительным.

Для травелога Челеби характерна средневековая османская традиция изображения «Другого» с использованием представлений о чудесах. Нарративные элементы, характерные для риторики инаковости, встречаются в его книге, где описывается воздействие тумана, колдовства «проклятых калмыков» – йайшылык, от которого путешественники и окружавшие их воины потеряли рассудок. В другом месте книги путешественник сообщает, что у калмыков не бывает болезней, поэтому они живут по 200, 250 и 300 лет [\[15, с. 549, 553\]](#). Для придания правдоподобия своему рассказу он упоминает о встрече с калмыками 270-ти и 309-ти лет. Челеби рассказывает о паломничестве калмыков к Каабе. Описывая это чудесное место, он пишет, что женщина, которая там беременеет, живет 500 лет и рождает бессмертных детей. В долине Каабы ночью светло, как днем, в окрестностях в волшебном саду течет река, воды которой превращают старика в молодого [\[15, с. 554-563\]](#). Витсен уверяет, что степнячки храбры, как мужчины, и неверно предполагает, что рассказы об амазонках происходят от калмычек [\[13, с. 348\]](#). Смысл повествования наблюдателей прост: в мире «Других» существуют удивительные чудеса.

Исключение из обыденности чужаков не всегда обнаруживается через отрицание. Авторы описывают положительные качества: трудолюбие калмыков, из которых выходят «весьма хорошие служители и нет таких трудов, коих бы они не снесли, лишь только б поступали с ними ласково» [\[17, с. 220\]](#). Важная черта кочевников – любовь к свободе и отвращение к принуждению и неволе. Они верят в добродетель, которая «делает человека счастливым, а порок бедным; и когда кто станет их побуждать на какую-нибудь несправедливость, то отвечают они такому пословицею, что «и острый нож не может резать без черена» [\[16, с. 222\]](#). Среди них нет клеветы и злословия, пустословия и ругани, оскорблений и подозрительности, высокомерия и злобы, вражды по отношению друг к другу, им не свойственны ложь и обман [\[15, с. 551\]](#). Белл в конце путешествия признает, что представления о враждебности калмыков преувеличены [\[17, с. 223\]](#). При соотнесении жизни «Других» с собственной моделью происходят мыслительные колебания, поэтому в зоне варварства располагаются пороки и противостоящие им добродетели. Отрицательный смысл компенсируется через дальнейшее указание на доброту, простодушие и гостеприимство калмыков. Описывая калмыков как варваров, наблюдатели делают исключение для традиционной калмыцкой элиты. Белл пишет о красоте дочери хана Аюки: «цвет в лице имела весьма изрядный, а волосы так черны как агат. Оные были у нее связаны назади и лежали по плечам» [\[17, с. 231\]](#).

Калмыки воспринимали чужаков не в обыденном свете. Де Бруин пишет, что встреченные степняки «с удивлением глядели на мое платье, так как оно казалось им необыкновенным, и подобного ему они никогда еще не видывали. Они осмотрели меня с головы до пяток, касаясь платья». Калмычки мерили свои ноги с ногами иноземца, уговорили путешественника обнажить грудь, которую осмотрели и ощупали, исполнили желание де Бруина взглянуть и на их груди [\[16, с. 229\]](#). Тайши Дайчин и Мончак проявили большое внимание к внешнему виду и оружию Челеби, изумились узорам салфетки Исмихан Кая-султан, дочери османского султана Мурада IV, и прикрепили на головной убор [\[15\]](#).

Сведения наблюдателей стали источником представлений европейцев и османов о калмыках в более позднее время. Французский шпион Шевалье д'Эон тиражирует этот образ. В Сибири, пишет он, заметили орду татар калмыков, которые «почти ничего не видят при свете солнца, но ночью у них зрение отменное. Они из породы бродячих

летучих мышей, убивающих прохожих на лету» [24]. Журналист В. М. Строев в очерке «Как в Париже знают Россию» в 1839 г. писал: «Француз думает, что мы все — казаки. Русский и казак — в Париже совершенно одно и то же. Парижанин думает, что статский казак назывался русским, а военный русский — казаком; впрочем, в существе (au fond) это совершенно то же самое. Вследствие такого общепринятого мнения парижанин удивляется, не находя в русском калмыцкой физиономии, то есть сплюснутого носа, выдавшихся скул, и говорит: „Monsieur n’a pas l’air russe, du tout, du tout“ (У вас, сударь, вид совсем, совсем не русский)» [Цит. по: 25, с. 410]. В том же году писатель и путешественник А. де Кюстин напишет, что цесаревич Александр «ничуть не похож на калмыка» [25, с. 22].

Писатель О. Бальзак в романе «Урсула Мируэ» в 1842 г. так описывает своего персонажа Миноре-Левро: «настолько своеобразен он был в своей заурядности. Представьте себе животное до мозга костей, и вы получите Калибана, а это не шутка. Там, где верх берет Форма, Чувство исчезает. Почтмейстер, живое подтверждение этой аксиомы, принадлежал к числу тех существ, в которых буйство плоти мешает даже самому вдумчивому наблюдателю разглядеть хоть малейшее движение души. <...> Лицо у почтмейстера, много времени проводившего на солнце, было сизо-коричневое. Глубоко посаженные серые глаза, хитро смотревшие из-под черных кустистых бровей, напоминали глаза калмыков, явившихся во Францию в 1815 г.; если они порой загорались, то лишь от одной-единственной мысли — мысли о деньгах» [23, с. 21]. Как видим, этнический стереотип используется как образ враждебного «Другого», чтобы показать внутренний мир персонажа. Писатель А. Дюма, посетив дом нойона (владельца улуса – Е. Д.) С. Тюменя в 1858 г., увидит в его быте знаки приобщенности к цивилизации: «европейский наряд» сестры князя Тюменя, рояль в гостиной, блюда европейской кухни, альбом княгини. [24, с. 667].

Обсуждение и заключение. Подвергнутые анализу источники позволили взглянуть на мир авторов изнутри. Путешественники оценивают калмыков с точки зрения собственной системы ценностей, наделяя их действия отрицательным смыслом. Культурный багаж путешественников и усвоенная картина мира определяли их восприятие непривычных этнических реалий. Риторика инаковости, начиная с определения калмыцкого народа как варварского, разбойного, нечистого, носит моральные нюансы. В этническом стереотипе присутствуют сравнение и оценка, обусловленные различиями в историческом опыте. Фиксируя негативные внешние воздействия (скудость природы, враждебность соседей), наблюдатели создают пассивный образ калмыков. Их образ жизни, подчиненный природному циклу, рассматривается как не соответствующий нормам. Рассуждая о перспективах для них, путешественники возлагают надежды на благотворное воздействие религии и приобщение к «своей» цивилизации. Витсен пишет, если калмыки будут находится среди благонравных людей, в силу своей понятливости, они усвоят любое ремесло и христианскую религию. Он познакомился с калмычкой, купленной одним нидерландцем, обучившим ее религии и добродетели в труде. Наблюдатель полагает, что калмыцкий народ, если его учить, так же понятлив, как и другие люди, что их «дикость и глупость» не от природы, а от воспитания и обычаев [13].

При объяснении разницы между «своим» и «чужим» миром авторы использовали приемы сравнения и инверсии, подчеркивая для читателя различия: «У них считается грехом то, что у нас не считается злом, а то, что у нас считается тяжелым преступлением, у них не считается грехом» [13, с. 413]. Мы убедились, что интерпретация чужих реалий достигается с помощью такого топоса этнографического дискурса как выдуманные

истории, чудеса. Образ калмыков стоит в соответствии с религиозными критериями. Рассказы об их идолопоклонстве дополняются представлениями о их моральном несовершенстве. Через отрицание негативных черт, приписываемых «Другим», шло формирование собственной идентичности, устойчивого образа «Своего».

Библиография

1. Любимов Ю. В. 2009. Образ Другого (Восток в европейской традиции)// Историческая психология и социология истории. 2010. №1. С. 21-47.
2. Lack D. F. (1965-1993) Asia in the making of Europe. Vol. 1-3. The University of Chicago.
3. Said E. W. Orientalism. N.Y.: Pantheon, 1978.
4. Сайд Э. Восток путешественников и ученых: между словарной дефиницией и живой мыслью // Отечественные записки. М., 2003. №5 С. 466-472.
5. Нойманн И. Использование «Другого»: Образы Востока в формировании европейских идентичностей / Пер. с англ. В. Б. Литвинова и И. А. Пильщикова, предисл. А. И. Миллера. М.: Новое издательство, 2004.
6. Slezkine Y. Naturalists Versus Nations: Eighteenth-Century Russian Scholars Confront Ethnic Diversity // Representations. 1994. № 47. Pp. 170-195.
7. Кон И. С. Социологическая психология. М.: МПСИ; Воронеж: изд-во НПО «Модэк», 1999.
8. Россия и мир глазами друг друга: из истории взаимовосприятия. Вып.1-6. М.: ИРИ РАН, 2000-2012.
9. Возчиков Д. В. Образ Востока в средневековой европейской культуре: учеб. пособие / Под ред. В.А. Кузьмина. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2020.
10. Репина Л.П. «Национальный характер» и «образ другого» // Диалог со временем. 2012. Вып. 39. С. 9-19.
11. Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах, составленное секретарем Посольства Адамом Олеарием. М.: О-во истории и древностей российских при Моск. ун-те, 1870.
12. Витсен Н. Путешествие в Московию, 1664-1665. Рисунки и гравюры с рис. Н. Витсена. СПб.: Издательство «Симпозиум», 1996.
13. Витсен Н. Северная и Восточная Тартария, включающая области, расположенные в северных и восточных частях Европы и Азии. / Пер. с голланд. В. Г. Трисман. Т. I-II. Амстердам: «Pegasus», 2010.
14. Стрейс Я. Три путешествия // Русский архив. 1880. Кн. 1. С. 5-109.
15. Эвлия Челеби. «Книга путешествия». Извлечения из сочинения Османского путешественника XVII века. Земли исторической России и сопредельные области / Вступительная статья, перевод с османского языка и комментарии Евгения Бахревского. М.: Институт Наследия, 2023.
16. Бруин К. де Путешествие через Московию Корнилия де Бруина / перевод с французского П. П. Барсова; проверенный по голландскому подлиннику О. М. Бодянским. М.: издание Императорского Общества истории и древностей российских при Московском университете, 1873.
17. Дж. Белл. Путешествия через Россию в разныя Азиатские земли, а именно: в Испаган, в Пекин, в Дербент и Константинополь: Извлечение их описания путешествия // Астраханский сборник. издаваемый Петровским обществом исследователей Астраханского края. Астрахань, 1896. Вып. 1. С. 219-236.
18. La Relation suivante contient des Remarques singulières et assez curieuses sur les mœurs, usages, habillement, Religions, etc. de quelques peuples qui sont sous la domination de Muscovie; elle a été faite par une personne digne de foi qui a non seulement a traversé tout le pays, dont il parle, mais qui même a vécu chez quelques unes des

Nations qui sont comprises dans ce mémoire particulier // Oxford, Bodieian Library, Mss, Carte papers 262, fol. 15vo. 21.

19. Лерх И.Я. Выписка из путешествия Иоанна Лерха, продолжавшегося от 1733 года по 1735 год из Москвы до Астрахани, а оттуда по странам, лежащим на западном берегу Каспийского моря // Новые ежемесячные сочинения. 1790. Ч. 43. No 1. С. 3–53. Ч. 44. No 2. С. 69–97. Ч. 45. No 3. С. 66–100. 22.

20. Зайцев И.В. О том, как в XV–XX веках турки называли русских // Образ России и русской культуры в Турции: история и современность. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2007. С. 5–16.

21. Lettres, mémoires et négociations particulières du chevalier d'Éon. London, 1764.

22. Кюстин А. де. Россия в 1839 году: В 2 т. Пер. с фр. под ред. В. Мильчиной; коммент. В. Мильчиной и А. Осповата. Т. I / Пер. В. Мильчиной и И. Стаф. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996.

23. Бальзак О. Урсула Мируэ. М.: Художественная литература, 1989.

24. Дюма А. Из Парижа в Астрахань. Свежие впечатления от путешествия в Россию/ Перевод с фр. В.А. Ишечкина; автор вступ. ст. и примеч. В.А. Ишечкин. М.: Издательство «Спутник+», 2009.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Во второй половине XVI веке по мере расширения границ Московского государства начинается постепенная его трансформация из моноэтнического в полиэтническое государство, в котором на бескрайних евразийских пространствах проживают народы, отличающиеся языком, культурой, хозяйственным укладом, конфессиональной принадлежностью и темпераментом. Именно многонациональный состав является важной отличительной особенностью России, в связи с чем необходимо подлинно научное изучение народов, населяющих нашу страну. Особый интерес здесь представляет взгляд иностранцев на этносы России.

Указанные обстоятельства определяют актуальность представленной на рецензирование статьи, предметом которой является образ калмыков, созданный иностранными путешественниками XVII – первой половины XVIII в. Автор ставит своими задачами выявить факторы, обусловившие восприятие наблюдателями калмыков, рассмотреть средства, которыми оперировали иностранные путешественники, воссоздавая в травелогах основные черты образа калмыков, показать оценку социокультурных последствий, возникших в результате формирования этнических стереотипов о калмыках.

Работа основана на принципах анализа и синтеза, достоверности, объективности, методологической базой исследования выступает системный подход, в основе которого находится рассмотрение объекта как целостного комплекса взаимосвязанных элементов. Научная новизна статьи заключается в самой постановке темы: автор стремится охарактеризовать образ калмыков в описаниях иностранных путешественников XVII – первой половины XVIII века. Автор показывает, что «в качестве материала конструирования наблюдателями образа калмыков выбраны травелоги XVII – первой половине XVIII в., позволяющие принять во внимание субъективный момент восприятия, раскрыть проблему исторической реальности и ее репрезентации в историческом источнике».

Рассматривая библиографический список статьи, как позитивный момент следует

отметить его масштабность и разносторонность: всего список литературы включает в себя свыше 20 различных источников и исследований. Несомненным достоинством рецензируемой статьи является привлечение зарубежной литературы, в том числе на английском и французском языках, что определяется самой подстановкой темы. Источниковая база статьи представлена прежде всего труды Адама Ореалия, Джона Белла, Корнелия де Бруина и других иностранных путешественников в Россию. Из используемых исследований укажем на труды Ю.В. Любимова и И. Нойманна, рассматривающих образ «Другого» на примере Востока. Заметим, что библиография обладает важностью как с научной, так и с просветительской точки зрения: после прочтения текста статьи читатели могут обратиться к другим материалам по ее теме. В целом, на наш взгляд, комплексное использование различных источников и исследований способствовало решению стоящих перед автором задач.

Стиль написания статьи можно отнести к научному, вместе с тем доступному для понимания не только специалистам, но и широкой читательской аудитории, всем кто интересуется как образом «Другого», в целом, так и образом калмыцкого народа, в частности. Апелляция к оппонентам представлена на уровне собранной информации, полученной автором в ходе работы над темой статьи.

Структура работы отличается определенной логичностью и последовательностью, в ней можно выделить введение, основную часть и заключение. В начале автор определяет актуальность темы, показывает, что «несмотря на краткость замечаний, связанных с дефицитом времени в пути, травелоги, фиксируя картину «чужого» мира, отражают распространенные упрощенные установки». В работе показано, что «путешественники оценивают калмыков с точки зрения собственной системы ценностей, наделяя их действия отрицательным смыслом». Примечательно, что «фиксируя негативные внешние воздействия (скудость природы, враждебность соседей), наблюдатели создают пассивный образ калмыков».

Главным выводом статьи является то, что «через отрицание негативных черт, приписываемых «Другим», шло формирование собственной идентичности, устойчивого образа «Своего».

Представленная на рецензирование статья посвящена актуальной теме, снабжена рисунком, вызовет читательский интерес, а ее материалы могут быть использованы как в курсах лекций по истории России, так и в различных спецкурсах.

В целом, на наш взгляд, статья может быть рекомендована для публикации в журнале «Genesis: исторические исследования».