

УДК 325:94

DOI: 10.17223/2312461X/32/2

КАК КАЛМЫКИ РАССКАЗЫВАЮТ О ДЕПОРТАЦИИ: ДИСКУРСИВНЫЕ СТРАТЕГИИ НАРРАТИВА

Эльза-Баир Мацаковна Гучинова

Аннотация. Изучаются дискурсивные стратегии спонтанного нарратива о депортации калмыков. Исследуя нарративы калмыков, автор определяет универсальные черты, присущие любому повествованию о тяжелых событиях, связанных с высокой смертностью и стигматизацией группы, на конкретном примере повествования о депортации калмыков. Это дает возможность выделить универсальные свойства нарратива о трагическом и подчеркнуть специфику калмыцкого нарратива о его депортации: обязательные сюжеты при рассказе о депортации, этничность как социальный фактор, стратегии выживания и адаптации, а также влияние буддизма и хозяйственно-культурной отличительности. С этой целью использован язык травмы как метод ее деконструкции и как способ описания травматического. Исследование основано на полевом материале, собранном автором в 2002–2019 гг. в Калмыкии, Москве и Санкт-Петербурге.

Ключевые слова: калмыки, депортация, репрессии, Сибирь, травма, социальная память, дискурс, нарратив

Калмыки входили в число народов, чья государственность – автономная советская социалистическая республика – была ликвидирована, а народ полностью выселен в районы Сибири и Казахстана. Выселение было возмездием за коллаборационизм во время оккупации части республики и за нелояльность советской власти. В течение суток 28 декабря 1943 г. более 90 тыс. калмыков были посажены в железнодорожные вагоны для перевозки скота и отправлены на восток. Большая часть мужского населения Калмыкии в тот период находилась в действующей армии. Территория республики была поделена между образованной Астраханской областью и соседними областями.

К лету 1944 г. к общему числу выселенных были присоединены калмыки из соседних областей и отозванные с фронта военнослужащие. В марте 1944 г. практически все военнослужащие были отозваны с фронта: офицеров отправляли служить на нестратегические тыловые объекты на востоке страны или демобилизовали. Солдаты и сержанты были отправлены в трудовой лагерь Широкийстрой, где они содержались до конца войны, а потом искали свои семьи в Сибири. Калмыки были расселены дисперсно – вначале в четырех областях и краях Сибири, и встречены на местах недружественно – как «людоеды и предатели». Понадобилось время и общие практики, чтобы отношение местного населения к калмыкам нормализовалось. С 1956 г. начался процесс вос-

становления автономии калмыцкого народа, люди стали возвращаться на родину.

Депортация калмыков как последняя во времени трагедия всего народа, во время которой «люди были выброшены из своих биографий, как шары из бильярдных луз» (Мандельштам), стала частью коллективной памяти и нарратива, формирующего постсоветскую калмыцкую идентичность.

Калмыки молчали о депортации примерно 30 лет. В 1958–1959 гг. большей частью они вернулись в восстановленную в 1957 г. автономную область (в 1958 г. – в Калмыцкую АССР). Территориальная реабилитация не была полной, люди обустроивались и ждали. Но показательные судебные процессы над калмыцкими коллаборационистами в 1967–1968 гг. и их повторные приговоры напомнили народу о его «коллективной вине» перед родиной (Гучинова 2005а: 61–64). И люди снова замолчали, возможно, потому, что культура вины наложилась на культуру стыда. Уже наступила гласность, и только в 1990 г. были опубликованы выступление Народного поэта Калмыкии Давида Кугультинова на заседании Верховного Совета СССР, первые статьи о депортации в газетах. Позже количество публикаций росло.

Статья основана на материалах проекта «У каждого своя Сибирь» – на спонтанных рассказах о депортации, которые были собраны автором в течение 2004–2006, 2016–2019 гг. в Калмыкии. Значительная часть интервью с моими комментариями опубликована ранее. В этой статье я обобщаю собранные материалы, как опубликованные (Гучинова 2005б, 2008, 20019а, 2019б, 2019в, 2020а, 2020б, 2020в), так и те, что еще только ждут публикации. Цель статьи – показать, как выстраивается спонтанный нарратив о депортации калмыков: что в нем универсально для языка травмы, а что специфично для калмыков и в чем (в каких сюжетах и темах) эта специфика нарратива проявляется. Для осмысления собранного материала мне были важны теоретические работы в области травматической памяти А. Ассман, П. Коннертона, М. Хальбвакса, М. Хирш.

О периоде депортации (1943–1957 гг.) мы располагаем двумя видами источников – устными историями и ведомственной документацией НКВД. Это два противоположных по инстанциям источника, каждый из которых требует своей деконструкции. Служебные документы НКВД не только отражали организационные вопросы операции «Улусы» в Калмыкии и позже – рутинной работы МВД на местах в Сибири, но и были призваны показать, как отлично работают сотрудники и сама система. В своих отчетах работники системы не могли докладывать о промахах и просчетах. В устных спонтанных историях исследователя подстерегают другие сложности: абerrации памяти, нарративные шаблоны, неотторженные ассоциации.

28 декабря 1943 г. в течение дня военные пришли в каждый калмыцкий дом, дали команду собраться и выйти из дома, перевезли людей с вещами на грузовиках к железнодорожным станциям, которые находились вне республики, и погрузили в вагоны для перевозки скота. Эшелоны увезли более 90 тыс. калмыков в разные регионы Сибири, где они проживали в статусе спецпереселенцев до 1957 г., когда им было разрешено вернуться во вновь созданную Калмыцкую автономию.

Однако, вернувшись через 13 лет на родину, калмыки долго не рассказывали о пережитом своим детям, и второе поколение не получило напрямую от своих родителей, которые сами росли в условиях, когда за благо было промолчать, полноценные семейные воспоминания о годах, прожитых в Сибири. Третье поколение росло в годы перестройки, когда тема разоблачения сталинских репрессий была одной из самых востребованных в прессе, при этом главные акценты журналистами ставились на утратах и страданиях народа. Самым тяжелым периодом 13-летней сибирской эпопеи была история о выселении и о дороге в Сибирь, ярче других сюжетов оставшаяся в памяти людей и многократно воспроизведенная на страницах республиканской печати.

Современная социальная память о депортации часто проявляется в форме постпамяти: когда следующее поколение представляет травматические события, основываясь не на личном воспоминании, а на социальном воображении, часто эмоционально окрашенном (Hirsh 2012: 5). Социальные сети Калмыкии каждый год 28 декабря, в День памяти, наполнены траурными текстами с полным драматизма описанием и преувеличенным (иногда в десять раз) количеством погибших.

Почему опыт депортации надо изучать? Во-первых, память частных лиц позволяет восстановить опыт выживания и адаптации группы в экстремальных условиях и многообразии проявлений, во-вторых, история депортации продолжает для многих оставаться стереотипной, плоской, по-прежнему ожидая полноценного социального осмысления.

Эта история народа недостаточно изучена академически. Еще не отработаны термины: что обозначает выражение «депортация» – это принудительное перемещение народа к местам выселения или также последующая жизнь там в статусе спецпереселенцев? А как назвать период после того, как ограничения спецпереселенцев были сняты в январе 1955 г., но возвращаться еще было нельзя? В какой степени корректным в данном контексте является термин «ссылка»? Выселение? Эта терминологическая работа еще ждет своего разрешения.

Универсальные признаки травматического нарратива

Рассказы о депортации калмыков как повествование о тяжелом периоде, унижающем достоинство людей, растянутом на 13 лет, во время

которых народ понес существенные человеческие и культурные утраты, несомненно, относятся к травматическим нарративам. Такой вид повествования о трагических событиях часто встречается в мировой истории, особенно в истории XX в. Универсальные признаки нарратива об исторической травме мы обнаруживаем и в спонтанных рассказах о депортации калмыков. В этой статье я использую концепцию языка травмы, который возникает при спонтанном повествовании о травматическом событии, предложенную мной при анализе визуального текста (Гучинова 2016: 19). Повествование о длительном травматическом событии, связанным с депризацией группы людей, имеет универсальные признаки, независимо от того, в какой форме этот нарратив создается – в визуальной или устной. Спонтанные рассказы разных людей отражают близкие сюжеты: о голоде, холоде, унижении, изгнании, о том, как человек жил в условиях хуже скотских. Почти в каждом таком повествовании появляются образы инвалидности или сюжеты о несчастном случае или самоубийстве.

Одним из классических проявлений травматической памяти является долгое **молчание**, невозможность говорить о пережитом. Даже такие драматические события, как убийства Д.Ф. Кеннеди или М.Л. Кинга, потребовали 30 лет, чтобы жители Техаса или Мемфиса смогли примириться с травматическим событием (Ассман 2014: 25). Что же говорить о длительной коллективной травме, если пострадала вся этническая группа, каждый ее представитель? Так работает травма: она не дает говорить о себе, но при этом все-таки хочет вырваться наружу. Разговор начинается – и часто слезы мешают говорить. Долгие **паузы** и **плач** иногда встречаются и во время интервью. Слезы появлялись не у всех рассказчиков, но у их большей части, независимо от пола. Иногда упоминалось, что, например, отец был скорым на слезу, но при авторизации эту фразу просят убрать, все-таки мужчине быть плаксивым не пристало. Зато не раз проговаривается, что в трудные времена женщины переставали плакать.

Моя мама сильно плакала, когда погиб Пантелей, когда выгоняли из собственного дома, а потом стало не до слез, больше я никогда не видел плачущую мать. Женщины-калмычки в Сибири перестали плакать, ни у одной из них я уже слез не видел (Гучинова 2019в: 268).

Мама говорила: горе людям не показывай, держись прилично. Хочешь плакать, поплачь одна... Считалось неприличным стенать, кричать, горе свое оплакивать (Гучинова 2019а: 417).

Одним из признаков травматического нарратива является отсутствие у рассказчика языка, который бы передавал все нюансы пережитого и был понятен аудитории, особенно если слушатели с таким опытом не знакомы. Так помнит травма: и забыть нельзя, и помнить трудно, и рассказать невозможно. В калмыцких нарративах о Сибири это отражается

в переключении языка повествования: рассказчик начинает говорить на русском языке, затем переходит на калмыцкий язык, потом возвращается к русскому (бытовому) и иногда обращается к официальному русскому языку (языку СМИ и ТВ). Калмыцкий язык возникает, когда речь заходит о морально неоднозначных ситуациях. Вот один пример.

Друг отца вернулся из Широкаглы и рассказал нам, как он погиб. Перед тем, как идти в бой, оказывается, их медики проверяли – здоровье, психику, на что жалуешься. Друг моего отца после медкомиссии вышел и сказал *Би худл келч-кув – я соврал*, что плохо себя чувствую. Я не пойду. А там: как пойдут [в бой], никто не возвращается... Они усталые, голодные. И он посоветовал моему отцу – ты тоже. Отец зашел, вышел и сказал, что он не смог сказать, что плохо себя чувствует. Они пошли, всех почти уложили, и там такая зона, где медсестры не могут подойти (ПМА: ЭЕБ).

Переключение на калмыцкий язык происходит, потому что на русском (официальном) языке эти темы не обсуждаются, и как говорить публично об этом, рассказчик не знает. Если до перестройки разговор о Сибири мог начинаться только на калмыцком языке, то теперь – после длительного обсуждения этого периода в русскоязычной прессе, почти любой рассказчик знает, как говорить об этом на русском языке. «Акт языкового выбора по той или иной теме зависит также от социокультурных норм, принятых в данном обществе», и, рассказывая о шепетильных вопросах, по которым таких норм на русском языке нет, рассказчики используют родной язык как «язык темы» (Фишман 2012: 69).

Другим признаком травматического текста является подчеркнутая в нарративе **телесность**. Женский рассказ всегда отражает телесность как часть женской субъектности. Женщина всегда помнит нарядную одежду, неудобные туфли или вкус баранины. А мужчина обычно выше вопросов телесности, в обычной жизни он не жалуется на недостаточно подходящую одежду или невкусную еду. Только чрезвычайные обстоятельства, в которых состояние длительного стресса влияет на перформативность маскулинности, она отступает, и мужчина начинает чувствовать голод и холод.

Почти все нарративы о депортации насыщены разными проявлениями телесного – и фенотипа, важного в репрессированном статусе, в котором калмыки были расиализированными Иными, и частыми упоминаниями одежды и еды, которые проявляли статус спецпереселенцев. Например, одежда или не по размеру, или не соответствует возрасту и полу:

...пальто, форма детдомовская... шапка-ушанка, платка не было, ватные штаны. Дядя мне свои ватные штаны отдал... Он мне прислал свои валенки, большие. Они были серые в белую крапинку, размер-то большой, а он взял и подшил их камерой через край, безобразно. Я одела те валенки и пошла на физкультуру, во-первых, они у меня, как лыжи, во-вторых, скользко на резине, я наступаю и падаю (Гучинова 2020с: 1004).

Конечно, одежда – всегда и социальный маркер, поэтому одежда хуже, чем у всех, означала и статус ниже, чем у всех:

...мама была швея и работала в артели, по тем временам так называлось ателье. Они шили гимнастерки. Лоскуты оставались. Я всегда ходила в фуфайке и юбке из лоскутов, через плечо – холщовая сумка (ПМА: ЭЕБ).

Язык травмы – всегда язык **нехватки**. Нехватка как признак травматического нарратива – в первую очередь, нехватка еды и одежды, тепла и жилья, но также нехватка человеческого сочувствия, нехватка свободы и привычного уклада, и в течение долгих лет – нехватка родины.

Частый спутник нарратива о трагическом – **юмор**. Именно шутки и готовность рассмеяться при не слишком комическом тексте и контексте порой становятся границей между своими и чужими, не способными к эмпатическому сопереживанию сибирских историй. Для неготовых к этому людей в таких историях нет ничего смешного. Смешными эти истории находят те, кто чувствует эмпатию к персонажам рассказа, кто разделяет общую идентичность.

Одной калмычке сказали, что чтобы научиться говорить по-русски, надо облизать язык русского человека. Она одну девочку поймала и хотела ее язык облизать, а та такой крик подняла, все решили, что она хочет эту девочку убить и съесть. Мы потом смеялись над этим (Гучинова 2020б: 792).

В провокативном розыгрыше, принятом неграмотной женщиной за чистую монету, мы видим и ее желание заговорить по-русски и готовность калмыков смеяться над собой в драматических обстоятельствах. Присутствие комического для рассказчицы в этой ситуации проявляет высокий накал пережитого страха, после которого разрядка смехом кажется самой простой реакцией. Кроме того, что смех объединяет людей, поводом для смеха является то, к чему недавно относились серьезно (Козинцев 2007: 3, 28). Обижавшее калмыков подозрение в каннибализме актуализировалось в нелепом контексте, и смех над глупой женщиной, над легковверным местным населением и над собой «отключал само обвинение, нейтрализуя тему» (Козинцев 2007: 44–45; Гучинова 2020б: 792).

Обязательные сюжеты нарратива о депортации калмыков

Солдаты добрые и недобрые. 28 декабря красноармейцы пришли в каждый калмыцкий дом. Во многих рассказах калмыков о депортации присутствуют два противоположных типажа, представляющих власть, как два образа Родины. Недобрый солдат торопил, толкал, не дал собрать вещи, не разрешил взять с собой патефон или швейную машинку. Второй успокоил, посоветовал взять теплые вещи, продукты, заколол телку, упаковал вещи, подбадривал.

Добрый красноармеец (как и недобрый) пришел рано утром со своим заданием: погрузить «предателей» и пособников бандитов и членов их семей в машины. Но когда он видит письма-треугольники воюющего на передовой отца и его растерявшуюся жену с малышами, беспомощных женщин, которые не знают, что их ждет, безропотно готовых выйти из дома в домашней одежде с полуодетыми детьми, что их гибель – вопрос нескольких дней. Тут советские парни, воспитанные в школе не только в ценностях классовой борьбы, но и в гуманистической традиции русской литературы, не могли оставаться равнодушными.

Мама все бегала, договаривалась с соседкой Полиной Солодовниковой. Полинка, ты забери Витьку моего, младшего, нас все равно вывезут в кюветы, расстреляют, пусть хоть Витька живой останется. А Виктор с ее сыном – разница в полгода была: у них корова доится – дети там молоко пьют, у нас доится – у нас молоко пьют – так они вдвоем росли. Почему-то мама думала: вывезут и расстреляют. Ей ничего не пояснили, а она и слушать не хотела... Мы все сели, а Полина держит на руках пацана. А это чей пацан? – А это я отдала соседке, пусть остается здесь. У меня муж на фронте, мне пятеро хватит, все равно эти все умрут. Тогда молодой солдат выскочил и побегал, взял Витю и увидел, что висит длинный большой тулуп. А Витя почти голый – в одной рубашке. Завернул его в тулуп, принес, сел и держал до самого Сальска. Он сказал: «Мамаша, детей никогда не надо бросать. Через двадцать лет он вырастет, и такой же солдат будет, как я. Ничего, надо быть всем вместе» (ПИМА: БГО).

Утром в полшестого пришли два солдата и один офицер. Рано пришли, все спят. Нас разбудили, говорят: одевайтесь, вас отправят. Потом смотрят, письмо от отца, треугольник лежит. Спрашивают, от кого письмо. Я говорю: с фронта папа прислал. И они прямо по-другому к нам стали обращаться: «...еды берите побольше, вещи теплые. Что вам дорого, то берите – вас наверно далеко вышлют» (Гучинова 2008: 209).

Красноармейцы были с разным социальным опытом, их инструктировали не всегда одинаково. Многие были настроены решительно и шли в дома «предателей», где не исключено было сопротивление. А были и такие, кто не прочь был пожить чужим добром.

Жили тетя с дядей хорошо, дядя был одним из лучших рыбаков Каспия, у них все было. Офицер все сгребает, из шифоньера достает и складывает. У них был большой кованный сундук, он двух солдат заставил вынести сундук. Я зашел тихо, так как офицер был занят этим делом... он все унес, что хотел (Гучинова 2005б: 424).

Эта же дихотомия видна и в рассказах о комендантах, самом главном представителе власти, с которым имели дело калмыки. Иногда комендантами над калмыками ставили калмыка с опытом работы в органах. Нередко они были самыми жестокими: и мстительный капитан Б-н, отправивший в Салехард М.С., которая пришла на пристань проводить подругу, или лейтенант Н-в, издевавшийся над своими земляками в Канске.

Запомнились коменданты, которые вели себя человечнее: в том же Канске один комендант всегда предлагал Лизе Б. расписываться без очереди: *она учится, ей надо уроки учить*. В Омской области какой-то чин НКВД посоветовал М. Санчировой записать на себя чужого ребенка, сойти в Ханты-Мансийске, где климат помягче, и не стремиться в Салехард, где лютые зимы. Комендант в Убинске, лейтенант Назаров, приходил на соревнования по гиревому спорту и говорил калмыцкому школьнику: *Годаев, имей в виду, я за тебя болею!* Мы узнаем, как милиционеры сопровождали в города, куда самостоятельно поехать калмыки не имели права, для вступительных экзаменов абитуриентку Раю А. или совсем маленькую школьницу Розу Ч. на пионерский слет, при этом переодеваясь в гражданский костюм, чтобы не смущать опекаемых.

Вот был такой случай – меня как отличницу направили на первый пионерский слет в области. Радостная прибегаю домой и сообщаю новость, что я одна от школы еду, десять человек от района направляются в Омск, смотрю, родители не реагируют. Они по-башкирски говорили¹, когда обсуждали секретные дела. – Что же делать, она на учете в комендатуре. Ее не пустят. А мама говорит: ты сходи к соседу энкаведешнику, честно расскажи. Зачем ребенку праздник омрачать. Я не понимаю и твержу им: нам сказали всем, кто едет на слет, купить новый пионерский галстук, белую кофту, черную юбку. <...> Вдруг папа приходит радостный – среди сопровождающих поедет один сотрудник комендатуры, одетый в гражданское, как будто учитель, дочка даже знать не будет. Я и не знала, радостная поехала на слет (Гучинова 2005б: 413).

Ссылный интернационал. В каждом нарративе присутствуют люди разной этнической принадлежности: репрессированные немцы, преподающие в школе немецкий язык, финки и эстонки, с которыми училась вместе Лиза Б., чеченцы и балкарцы, с которыми – как уже тогда понимал Лиджи Г. – «в одном положении находимся», казахи и киргизы, которые не замечали, что калмыки – ссылные. В классе Лиды Б. училось много чехов, а Павел Г. дружил с поляками, рядом с Баатром Б. жили немцы, литовцы, корейцы. Российский немец помог с устройством на работу Лизе Б., а немка сшила для нее свадебное платье, директор (татарка) заступилась за студентку-калмычку и т.д. Респонденты легко называют национальность нерусских знакомых, потому что в те годы этническая принадлежность часто определяла статус, нередко официально репрессированный. Почти всегда отмечалась солидарность выходцев из «наказанных народов».

Мы катались с братом во дворе на коньках, и какие-то русские ребята подскочили к нам и стали их бритвой с нас срезать. Тогда это ценность была. Мимо шел Хасан, крымский татарин, одноглазый такой, гроза района. Он увидел, что с нас срезают. Он казался нам дядькой, ему лет 16, наверно, было. Он их поймал, избил всех и сказал главарю: кто-нибудь этих калмыков обидит – с тебя спрошу, голову отрежу. Потом, много лет спустя, я понял: он видел в нас братьев по несчастью (Гучинова 2020а: 215).

Узнав, что я калмычка, они [чеченцы] ко мне очень хорошо относились. Вот, например, мы идем с вечера и встретили чеченцев, которые снимали с рук часы. Я шла с двумя подружками. У них часы были, а у меня не было. Когда часы снимали, я была с краю. И когда очередь дошла до меня, они мне говорят – кызымка, часы. – Я тебе не кызымка, а калмычка. – Да ты что! – Я такая же, как и вы. Они вернули часы и нас проводили (Гучинова 2008: 203).

«Средь лучших русских». Чаще других в сибирских нарративах встречаются представители русского народа. Они были первыми среди равных, доминировали количественно, при этом уточнять национальность русских респонденты стесняются и обычно переходят в этом месте на калмыцкий язык: *орсмуд*. Ссылка на действия и слова, сказанные русским человеком, подчеркивается как непредвзятое мнение, как мнение большинства.

Настолько люди были добрые. Мама говорила – пойдти туда. Где голубая дверь, туда беги. Отнесешь валенки, тебе молока нальют. Я валенки отдам, а мне и полбулки хлеба отрежут, или плюшек – пирожков. А если у меня варежек нет и руки мерзнут, мне заворачивали и давали подмышку (ПМА: БГО).

В разных интервью упоминаются влиятельные люди из круга высшего руководства страны, которые помогали в ответ на частные просьбы калмыков. На имя Булганина написали письмо отозванные с фронта калмыцкие офицеры, ждавшие своей участи в Павловских лагерях под Оренбургом, и он им разрешил: те вернулись на фронт и воевали до победы. Написал письмо Б. Лиджи-Горяев А.К. Обухову, замминистру рыбной промышленности СССР, который ранее работал в Калмыкии, и он помог с переводом семьи в места, где есть работа для опытных рыбаков (у моря климат мягче, и рыбаки голодными не будут). Как мы видим, даже в высших эшелонах власти – ниже рассказ о Ворошилове – легко помогали конкретным людям из рядов народа-изгоя. Если так делали ответственные работники, значит, они понимали цену обвинениям народа и были внутренне не согласны с Указом от 27.12.1943. Но помочь могли только так – по частным обращениям, хотя и это могло им аукнуться.

В 1950 г. Мутла перевели в Московский военный округ. Мы вначале радовались, что поедем в Горький, освободимся... А мне, как спецпереселенке, не разрешили. Мы пять лет врозь жили. Он в Горьком, а мы в Киргизии... Мутл ехал в Москву из Горького вместе с одним генералом. Тому интересно, что за национал, ты откуда? – Я тут служу. Семья у меня в Киргизии. Калмыки мы, жена – спецпереселенка. Не разрешают ей сюда приехать. – Да ты что, такие молодые и врозь живете! Да что такое. Что за власть такая! Да Ворошилов мой лучший друг. Давай пиши заявление. Я к нему пойду домой прямо с поезда. Мутл написал. И через неделю нам разрешение пришло. Он к Ворошилову зашел, и разрешили (Гучинова 2008: 215).

Различные истории, связанные с русскими людьми, в целом трактуются так: если человек повел себя не должным образом, то это его личные качества и ошибки. Если он вел себя благородно, то его поступки переносятся на весь народ. Как отмечал Л.Т. Дорджиев в сюжете с дракой один на один с оскорбившим его комендантом, свидетели которой следили, чтобы схватка была честной: «...все остальные русские – ни один меня не тронул. Настолько они справедливость показали...» (Гучинова 2020а: 989). Это о таких людях писал Д.Н. Кугультинов – как «лучших русских»:

Я знал, что мой народ в лесах Сибири
Нашел друзей и вновь душой окреп
Средь лучших русских,
Средь щедрейших в мире,
Деливших с нами
И судьбу, и хлеб (Кугультинов 1987: 24).

В этом важном для калмыков стихотворении Кугультинова «От правды я не отрекался» есть и неточности: русские «не делили судьбу» с калмыками, кроме тех русских жен, что последовали за мужьями как декабристки. Необычным является выделение в этнической группе «лучших». В выделении «лучших» есть смысл, что были и другие – не лучшие, но эта мысль остается неразвитой. Благодарность русским людям была необходимой частью дискурсивной стратегии повествования о депортации. Упоминание о поддержке государствообразующего народа есть вопрос о родине, которая также – несмотря на недоразумения – верит калмыкам.

Наказанные граждане своей страны

Депортация калмыков пришлась на конец 1943 г. Прошло уже 23 года с тех пор, как утвердилась советская власть. После Гражданской войны и установления Советской власти в Калмыкии произошли радикальные изменения во всех сферах жизни общества: это были отказ от старого калмыцкого письма и многократные смены алфавита, борьба с религией и репрессии против священников высокого ранга и размонашивание остальных, отказ от кочевой экономики и переход на стационарное хозяйство. Весь культурный опыт народа вдруг стал ненужным. К власти пришли молодые коммунисты, с новой идеологией и классовыми ценностями. Репрессии против кулаков, партийной элиты и национальной интеллигенции приводили в замешательство людей, но все-таки процесс индоктринации медленно побеждал: школьные программы, театр, калмыцкий пединститут, газеты и радио на русском и калмыцком языках создавали калмыцкий советский народ. По всем расска-

зам видно, что к началу войны это были советские граждане, уверенные, что депортация 1943 г. – это ошибка. Маркеры этнической культуры – личные имена – теперь нередко связаны с героями революции и государства. В нарративах не раз упоминаются девушки с именами Роза и Клара, рассказал о своем имени и Отто Чурюмов.

Я родился зимой, тогда как раз О.Ю. Шмидт в 34 г. прославился тем, что спас челюскинцев. Отец предложил назвать меня Отто в его честь. В Сибири немцы не удивлялись, для них это нормальное имя. Сибиряки думали, что меня как-то по-калмыцки называли (ПМА: ЧОС).

В дискурсе о несправедливости депортации стоит тема об участии калмыков в Великой Отечественной войне и проявленный в ней героизм калмыцких солдат и офицеров. В записанных рассказах мы видим готовность защищать родину с первых минут у вчерашнего школьника Л. Дорджиева, у С. Басанова, который как вдовец, один воспитывавший трех несовершеннолетних детей, получал отсрочки в военкомате и стыдился брони, это чувство дочь сформулировала словом: *неудобствовал*. В это время в республике формировалась Калмыцкая 110-я кавалерийская дивизия, в ожидании повестки отец Лизы купил красивое седло, ведь калмыки всегда воевали верхом, а судьба определила ему идти в артиллеристы.

Ощущение единства со всем народом, знание того, что «мой папа на фронте», давало его дочери силы в трудные минуты, она повторяет эту формулу правоты как мантру, и в то же время вносило смятение в ясность картины мира: мой папа на фронте, а почему я здесь голодаю и даже свиней кормят лучше.

Часто тональность повествования зависит и от характера рассказчика. Например, в нарративе Л.Т. Дорджиева большинство названных людей – открытые неравнодушные люди. Это и врач военного училища, заботившаяся о здоровье степняка в северном климате, и хозяйка дома, в которой он квартировал, собиравшая продукты для его родителей. Когда в наши дни говорят о советском человеке, часто создают схематичный образ конформиста, винтика большой машины, который зажат и испуган, но во многих рассказах мы встречаем инициативных, активных людей, которые не ждали просьб о помощи, а сами спешили делать добрые дела.

В разных нарративах рассказчицы, бывшие в то время школьницами, время своей жизни измеряют количеством уроков, показывая вовлеченность их и их семей в ценности советской школы, идеологию общества. «Я хорошо училась, и дядя сказал: Лизу возьму с собой, чтобы она уроки не пропускала», «Мы приехали в Сибирь, считай, много пропустили уроков, но быстро наверстали!» Эта увлеченность учебной была оправдана. Единые школьные учебные программы по всей стране

формировали не только граждан страны, но и единое образовательное пространство. Поэтому спустя годы был сделан вывод: «Наши знания нас поддерживали морально» (Гучинова 2020б: 1010). Так же и мама Раи А. наутро после трехнедельной дороги, т.е. после первой ночи в доме... «Мама одевается. – Ты куда? Мама: пойду найду школу, ты уже сколько пропустила, уже 20 января. Ушла. Потом приходит и говорит: завтра пойдешь в школу, но в 8 класс» (Гучинова 2020в: 797).

Для тех калмыцких детей, которые только в сибирских школах учились русскому языку, свободное владение им означало не только хорошую успеваемость, но и отражало лояльность своему государству, стремление быть не хуже остальных его граждан.

Я поступала в Саратовский торговый институт. Был такой случай. Я сказала – я русский хорошо знаю, если кто плохо знает, садитесь со мной. Стоит красивый русский парень, и говорит, кто бы русским языком не козырял, но только не нацмены. Посмотрим, думаю, цыплят по осени считают. <...> Приходим. Он в списке, написал на «два». Тут я ему сказала – Вы, молодой человек, оказывается, на «отлично» знаете русский язык (ПМА: БГО).

Но как бы ни старались интегрироваться в большое общество калмыки, они ощущали ограничения в социальном продвижении.

Институт я закончила без единой четверки. Я была секретарем комсомольской организации группы, секретарем комитета комсомола факультета. Была на Доске почета как отличница. Но единственное – мне как калмычке зажали – не дали Сталинскую стипендию (ПМА: ЭЕБ).

Стратегия сверхусилий по интеграции в жизнь большого общества, которой придерживались калмыки, была сформулирована Е. Басановой так: в Сибири мы, калмыки, должны были быть лучше всех, не отставать. Калмыки, как и герои «Зазеркалья», жили по законам страны перевернутых ценностей. Такой же парадоксальной казалась и политика государства.

Советского государство было противоречивым в своей социальной политике. Один и тот же человек мог быть репрессированным как калмык в стране равенства всех народов, быть обвиненным в предательстве и в то же время получать льготы как дочь погибшего на фронте. Многие рассказчики были дезориентированы тем, как идеология государства и его дела противоречили друг другу.

Я все время ощущала. Я как будто бы дочь погибшего, в то же время я высланная. Я не могла никак понять в чем дело, почему? (ПМА: ЭЕБ).

Советская власть не только выбрасывала людей «из своих биографий», но и нередко помогала выброшенным людям в разных обстоятельствах, особенно когда речь шла о детях и молодежи.

Моя первая учительница Дора Ильинична посмотрела на меня, это было, наверно, во втором классе, и говорит, сейчас пойдем к директору. Тогда сказать «Не пойду к директору» мы никак не могли. Думаю, наверно, ругать будет. Он выслушал ее и говорит: пойдемте на склад. Николай Федорович, лет 50, был горбатый. И учительница говорит – ей нужно пальто, в ботинках она не может проходить всю зиму, ей пимы нужны. Мне дали защитного цвета платье и такого же цвета пальто. Это пальто я носила до шестого класса. Пять лет носила. Мама моя каким-то бордовым плюшем наставила рукава и подол и еще два помпона. И пимы я носила несколько лет (ПМА: БГО).

Специфика калмыцкого нарратива

Спонтанные рассказы о депортации калмыков проявляют свои особенности по форме и по существу. Как во многих повествовательных жанрах устной монгольской традиции, они начинаются прологом и завершаются эпилогом. Часто прологом служит форма традиционной самопрезентации.

Я родился в Эркетеневском улусе. Наш род Хоогчуд – мы обитали в урочищах Зоргтин Толга, Мовлтын Гяддлтин и Монгн Яср (Гучинова 2020б: 979).

Эпилог обычно показывает жизненные итоги, констатацию того, что, несмотря на испытания, жизнь респондента сложилась хорошо: мы выжили, вернулись домой, выросло столько-то детей и столько-то внуков, у всех детей высшее образование.

Респонденты постарше цитировали слова из калмыцких народных песен о Сибири. Самые важные травма-пункты респонденты проговаривают четко. В первую очередь, это сожаление, что при восстановлении республики лучшие по качеству земли с выходом к Волге, культурно значимые места для народа, остались в составе Астраханской области:

...бывший наш Долбанский улус, который нам не отдали, когда нас восстанавливали, как и Калмыцкий Базар. Сейчас это Наримановский район Астраханской области. Получилось, что нас восстановили без этих двух районов. Отняли у нас (ПМА: ЛЭГ).

Вторая важная проблема, о которой говорят в связи с депортацией – **утрата калмыцкого языка** в современном обществе.

Я очень жалею, что в совершенстве не знаю язык – меня это гнетет. Слушаешь дикторов, иногда не понимаешь, что они говорят. Потеряли мы родной язык. В этом Сталин виноват – так называемый отец народов (ПМА: БВИ).

Для второго поколения утрата калмыцкого языка в обществе остается актуальной, но в последнее десятилетие сформулирована еще одна проблема как следствие депортации – **утрата калмыцких видов скота**. В годы депортации был утрачен не только крупный рогатый скот (КРС)

калмыцкой породы, но и другие виды племенного скота, который пришел с калмыками на Волгу из Джунгарии и сохранил свою чистоту: КРС калмыцкой породы, верблюды – калмыцкие бактрианы, курдючная овца, калмыцкая лошадь. КРС калмыцкой породы был частично отогнан летом 1942 г. в Казахстан, а то поголовье, что оставалось в частном владении, досталось государству. За чистотой его породы после 28.12.1943 г. никто не следил, и КРС калмыцкой породы «размылся» в других породах. Даже калмыцкие пастушьи собаки *барыг*, увезенные в Казахстан и использовавшиеся там для охраны эвакуированного скота, ассимилировались с местными породами. Калмыцкие лошади – невысокие, неприхотливые и спокойные – были востребованы на фронте, так как не боялись взрывов. Также и верблюды – как экономная тягловая сила были оценены в военных обозах, часть которых дошла до Берлина. Калмыцкая курдючная овца также была утрачена и после возвращения из Сибири калмыкам выделяли овец других пород, например кавказских, приспособленных для горных выпасов, а не для степных.

Проблема утраты калмыцкого скота, расставание с которым в декабре 1943 г. особенно подробно отмечают рассказчики, оказывается важной для самосознания второго поколения – они чувствуют ответственность, что наследие предков, которое было мерилем богатства и естественной частью жизни старшего поколения, в середине XX в. оказалось утраченным, и теперь предпринимаются усилия для того, чтобы эти виды скота восстановить.

Нарративные сбои – оговорки, ошибки – дают понять, как действуют речевые механизмы. Известно, что память человека подвижна и каждый новый рассказ – новая редакция личной истории. Она обновляется при каждом повествовании. Это зависит от контекста, в котором рождается повествование: то ли это встреча со школьниками, то ли – с однополчанами, то ли с исследователями, записывающими рассказ на камеру, поскольку рассказчик всегда ориентируется на ближайшую социальную рамку. Но не меньшее значение имеют исторические сюжеты, тем более травматические, которые укоренены в культуре и историческом дискурсе. Нередко новые события воспринимаются через уже знакомую историческую линзу.

Е.Б. начинает свою биографию не с года рождения, а с переселения группы оренбургских калмыков в Калмыкию. Переезд этой группы калмыков в образованную в 1920 г. автономную республику был реализован как следствие решений Первого съезда Советов Калмыкии о переезде оренбургских и терских калмыков в пределы республики. Этот групповой переезд стал предписанием для всех оренбургских калмыков: для них единственное надлежащее место было определено в границах Калмыцкой автономии, и для этого было выделено государством 32 вагона (Джунджузов 2017: 177). В 1943 г. по решению «сверху» всем

калмыкам определяют переехать в районы Сибири также на основании графы «национальность». Не случайно движение оренбургских калмыков с востока на запад определяется в спонтанном рассказе Е.Б. – как и депортация – словом «выселение»: *это было первое выселение. Все поехали товарняком*. В устном спонтанном повествовании рассказчица проговорила две фразы, которые, прочитав текст, попросила вычеркнуть: *не скажешь, что насильно, но все-таки. Кто желает, кто не желает, всех*. Будем вместе с рассказчицей считать это оговоркой, но даже как оговорка, как нарративный брак, эти фразы важны.

Советская власть не учитывала тех, кто не желает слепо подчиняться предписаниям, она оперировала действиями социальных групп в «их же интересах». Рассказчица подсознательно ставит под вопрос желание всех оренбургских калмыков переселяться в республику: *может и обрадовались, что автономию дают*. Возможно, что люди, впитавшие в себя коммунистическую риторику классовых интересов большинства, хотя к 2018 г. уже разочарованные в ней, признаются: *не скажешь, что насильно, но все-таки*. Несмотря на привычные идеологические фразы, которые входили в советского человека и жили в нем, меняющееся сознание за 30 лет постсоветской жизни стало допускать, что добровольные массовые переселения не учитывали чувства тех, кто не желает. Эти тонкости выпали из окончательного текста, потому что рассказчица не хотела оспаривать добровольность переселения оренбургской группы калмыков. Но организованное переселение большой группы всегда будет неудобным кому-то из членов группы. Да и мы еще не забыли поговорку о добровольно-принудительных порядках, что была на слуху советских людей и в 1980-е гг. (Гучинова 2020б: 1009).

Второй важный акцент, который конструируется в памяти Е.Б.: *все поехали товарняком*. Товарный вагон, как транспорт для массовых переселений стал мемом для сталинских репрессий в XX в. Из Прибалтики и Закавказья, из Манчжурии и Крыма в конце 1930-х гг. и в 1940-е шли составы, в которых везли «народы в эшелонах», в основном в Сибирь. Товарный вагон, в котором перевозят товар, в лучшем случае – скот, становится в бесчеловечных обстоятельствах транспортом для перевозки людей. В 1929 г. оренбургские калмыки были такими же гражданами России, но их транспортировка должна была обходиться как можно дешевле для государства. Отсутствие санитарных условий и скученность способствовали распространению тифа, который было нечем лечить. Опасность вероломного [нападения] врага в виде инфекционного заболевания наложила на память о военных бедах и вагонах в Сибирь следующей фразой: *по дороге тиф напал на состав, они вагонами умирали. Рассказывали, что бегаем, плачем. Прибыли сюда... с большой редкостью*. Наследованная память о том переезде наложила на травматическую память о поезде в Сибирь, и уже все поезда с кал-

мыками представляются такими, что «вагонами умирали» (Гучинова 2020б: 1009).

Как формулирует Джеймс Верч, это нарративный шаблон (narrative template; см. Wertsch 2002: 194), т.е. схема, автоматически используемая членами мнемонического сообщества для осмысления похожего события. В данном случае мы имеем дело с шаблоном, укорененным в культурной памяти народа – «калмыков везли в эшелонах, и многие погибли». Человеческие потери по дороге в места прибытия были в размере 1 640 чел. (1,6% от всего депортируемого состава), госпитализировано 1 010 чел. во всех 46 эшелонах согласно данным Докладной заместителя наркома внутренних дел СССР Чернышова наркому ВД СССР Л.П. Берия о завершении операции по переселению калмыков в восточные районы страны от 27 января 1944 г. (Ссылка калмыков 1993: 123). В среднем получается 36 погибших на каждый эшелон, примерно 3 чел. погибало в каждом вагоне. В одних рассказах встречались упоминания, что «в нашем вагоне никто не умер», а в других, что погибла «почти половина». Именно такие потери оставались занозами в памяти и стали восприниматься как правило, а не как исключение, потому что травматическая память именно так и работает.

В другом рассказе встретила фраза: *Он был не простой изменник, он был фронтовик...* Имелось в виду: *он был не простой калмык, он был фронтовик*. Вместо *калмык* в подсознании выплыло *изменник*, потому что рассказчица, возвращаясь к сибирским событиям, продолжает внутренний диалог с теми, кто считал, что раз калмык, значит изменник (Гучинова 2005б: 438). Та же рассказчица произнесла: *К вечеру студебекеры оккупировали село*. Эта оговорка жестче проговаривает памятный сюжет: речь идет о грузовых машинах, на которых вывозили калмыков от пунктов сбора к поездам. Смысл оговорки в том, что машины использовались частями НКВД, которые видели в калмыках врагов, поэтому используется лексика, относящаяся к противнику: *оккупировали* (438).

Также симптоматичны и другие оговорки. Так Н.У. Убушиев несколько раз повторил, причитая: *«Если бы Хрущев не репрессировал бы...»*. Для рассказчика и Сталин и Хрущев олицетворяют коммунистическую партию и государство, которое она возглавляет, и они становятся двумя ликами Януса. Видимо, это вмешательство неотторженных ассоциаций: мысль о репрессированности народа так вошла в сознание его представителей, что отразилась в спонтанной речи: *правитель выселявший и правитель возвративший* – суть одно и то же.

Абсурд государственных решений порождал абсурд в голове рассказчика. «Про тех, кто пошел к немцам служить, знал маршал Баграмян. Он, если кого из таких встречал, застреливал лично, без всяких расспросов» (Гучинова 2019д: 20). Эта фраза отражает представления о всемогуществе руководства, особенно представителей высшей военной

касты, тем более лиц кавказского происхождения. В этой фразе характерно даже не то, что руководство знает все и всех, а будничное отношение к внесудебной расправе высшего начальства. Если целые народы могли выслать без всякой вины, без суда и следствия, то уж предателей родины точно должны были расстреливать при первой возможности (20).

Буддийские традиции

К 1943 г. в Калмыкии оставался только один храм – Хошеутовский, который давно перестал быть действующим. Видные гелюрги и ламы в большинстве своем еще отбывали «срок» на Колыме, а кто-то только что вышел из лагеря. Остальные монахи должны были, сложив обеты, вести себя очень осторожно. Это был период «тайного буддизма» (термин В. Газизовой; см.: Gazizova 2019), который закончится только к 1989 г. Буддийские практики были приватизированы, и даже в своих семьях некоторые бабушки старались не молиться при внуках, не учили малышей молитвам. Они видели, что внуки – пионеры. Люди среднего и младшего возраста верили, что религия – пережиток прошлого. В целом это была распространенная практика в советское время.

Вспоминая спустя десятилетия о том времени, многие рассказчики отмечали, что выживанию калмыков в Сибири способствовали вера, молитвы и общение с буддийскими священнослужителями. «Наши бабушки все время молились, чтобы наши отцы вернулись» (ПМА: БВИ). Рассказчики, дававшие интервью, были в своей молодости пионерами и комсомольцами и не интересовались духовной жизнью бабушек. Тем не менее в их рассказах проскальзывают сюжеты, которые говорят о поведении калмыков как типичном для практикующих буддистов, особенно это касается восприятия и оценок тех или иных людей или событий. В устных историях респонденты никогда не ставили себя в позицию жертвы, в их историях трудно было всем. Они воспринимали жизнь как есть, винили в произошедшем себя, и для верующих была очевидной причина наказания: разрушение храмов и репрессии против духовенства, которое никто не смог защитить.

Вот приехал в отпуск лейтенант Дорджиев и узнает, что его отец находится в тюрьме, и передает ему немало продуктов, с трудом добытых в то нелегкое время. Относившая передачу «женщина вернулась, говори: ой, он так обрадовался, все продукты раздал в камере, [угощайтесь] ради моего сына – говорит» (Гучинова 2020б: 990). В этом описании можно увидеть и разделение трапезы с нуждающимися, что похоже на ритуальное угощение в честь хорошего события – и человек это делает, не задумываясь о том, чем он будет питаться в последующие дни, и обыденную тюремную практику заключенных.

Сострадательное отношение к людям, отношение к жизни как данности, стремление не фиксироваться на плохом – не являются только буддийской традицией. Но в данном контексте мне они кажутся продолжением буддийской этики – тем, что остается важным, когда ритуальная часть невозможна. «Сейчас родителей нет – они умерли, как и многие репрессированные, без стонов, без жалоб и обид на судьбу» (Болдырева 2003: 126).

Хочется подчеркнуть некоторые моменты, которые говорят о том, как калмыки предпочитали не помнить зла, прощать плохие поступки и не стремиться наказать обидчика. Ниже рассказ о том, как группа калмыков была приглашена свидетелями обвинения, но пожалев негодяя, оказавшегося в данный момент в худшем положении, стали (лже)свидетелями оправдания. Их поведение можно интерпретировать по-разному: и как сострадание, и как чувство выученной беспомощности.

Комендант был над калмыками сам калмык. Он воровал, забирал у калмыков, калмыки так говорили: ну подожди, вернутся наши дети с фронта, мы тебе покажем. На него, когда уже стали его судить в Красноярске, что много муки и живности присвоил, говорили. Стали судить в Красноярске, послали много калмыков отсюда как свидетелей. Они тоже приехали и говорят: мы, наоборот, его защитили, он стал говорить по-калмыцки: рыдал, просил, умолял, а эти старики пошли у него на поводу и сказали: мы ничего не знаем. Ничего ему не было, его осудили на несколько месяцев и все. Так никто и не отомстил, наоборот, ему помогли. Незлопамятные калмыки (Гучинова 2020б: 1001).

Бывшие монахи, учившиеся методам тибетской медицины, и народные целители помогали больным калмыкам, потому что они часто не имели возможности поехать в райцентр за специализированной помощью.

Мама всегда говорила, что вера в Бога и следование традициям предков помогли им с отцом выжить в нелегких сибирских условиях, продолжить свой род... Так уж получилось, что я появилась на свет слабой, болезненной. Может, сказался климат, непривычный для степняков, а также тяготы и лишения, выпавшие на долю родителей, возможно, так было угодно судьбе. Мало было надежд у папы с мамой, что дочь победит недуг и будет радовать их своим детским криком... Одна бабушка подсказала маме, что меня нужно срочно везти к гелюнг, чтобы выполнить ритуалы, необходимые для спасения моей жизни. О гелюнге этом в Убинском, почти за двести километров от Новосибирска, в калмыцких семьях ходила добрая молва. Так как отец был на хорошем счету на производстве и за родителями не было никаких нарушений, начальство промкомбината и спецкомендатуры дали ему разрешение на поездку. Папа поехал один... Не было его чуть больше недели. Когда он вернулся, мне заметно полегчало, и я стала расти и набираться сил... (Широкова 2003: 186).

Многим моим современникам запомнился рассказ Д.Н. Кугультинова советских времен о том, как калмыцкая старуха молилась на портрет Хрущева. Когда поэт поинтересовался у нее, почему она творит молитву перед портретом первого секретаря ЦК КПСС, а не перед изображением будды, женщина ответила: будда не смог нас вернуть на родину, а

Хрущев – вернул. Это была риторика публичного лица 1980-х гг. Сейчас любой журналист описал бы ту ситуацию иными словами – например, что будда руками Хрущева вернул на родину народ. В современных воспоминаниях почти незаметные буддийские практики вспоминаются четче, наведенной оптикой, и бабушкиным молитвам придается больше значения.

Отношение к депортации в памяти калмыков сегодня сдержанное, старики рассказывают об этом так, чтобы не отягощать карму детям и внукам обидой и другими негативными чувствами.

Заключение

Как было показано выше, нарративы о травматическом переживании имеют универсальные характеристики, свойственные памяти о болезненном событии, а также свою специфику, которая диктуется этнокультурной традицией и конкретикой травмирующего фактора. Рассмотренные нарративы показывают, что память о хорошем сохраняется подробнее. При этом, во всяком случае для первой волны публикаций 1990-х гг., повествование о травматическом по хронометражу пропорционально драматизму описываемых событий: день 28 декабря 1943 г. занимает почти треть всего рассказа, дорога в Сибирь и трудности первого года – примерно половину, а на последующие 12 лет может остаться совсем немного.

Если говорить о гендерной специфике нарративов, то здесь подтверждается универсальное правило, сформулированное И. Веселовой: женщина утверждает мир вокруг себя, а мужчина – себя в этом мире. Мужское качество повествования – описание технологических процессов – присутствует и в женских рассказах. Это говорит о том, что женщина не только взяла на себя роль мужчины в семье, но нередко заимствовала и другие черты мужского поведения.

Записанные рассказы о депортации – это всегда конструкция прошлого, которая рождается в данный момент, в данных социальных рамках памяти (Хальбвакс 2007) и с учетом ближайшей социальной задачи (Connerton 1989). Если в конце XX в. такими задачами у конкретных людей было получение материальных выплат репрессированным в компенсацию за утрату домовладения и личного имущества, то позже рассказчики формулировали педагогическое послание: надо учиться, надо быть трудолюбивым, любые трудности преодолимы, и в целом калмыкам надо быть дружнее. Последнее пожелание также связано с сибирским опытом калмыков, во время которого была подчеркнута «первостепенная важность этнической принадлежности, способствовавшая консолидации тех, кто отправился в изгнание» (Шнирельман 2006: 272) и провел там 13 лет.

Нарративы о депортации и жизни в Сибири отражают универсальные признаки травматического текста, а также несут специфические черты, укорененные в нарративной традиции народа (пролог, эпилог, фольклорные вкрапления) или передающие его хозяйственную и культурную специфику. Возможно, определяющей в тональности повествований о Сибири была принадлежность к буддистской культуре и этике, которая работала даже среди поколения комсомольцев, не воспринимавшего религию в чистом виде. Все полученные мной нарративы – позитивные в терминах Дж. Александра (Александр 2013: 164). Депортация как испытание с пережитыми потерями близких, униженностью, несправедливым обвинением и стигмой этничности занимает свое место в памяти как событие, оставшееся в прошлом веке.

Примечания

¹ Речь идет о представителях оренбургских калмыков, которые до 1920 г. проживали на Урале и часто владели башкирским или казахским языком.

Источники

Полевые материалы автора (ПМА):

БГО. Жен. 1935 г.р., выслена из Яшалты в Красноярский край.
БВИ. Муж. 1936 г.р., выслен из Башанты в Омскую обл.
ЛЭГ. Муж. 1918 г.р., выслен из Элисты в Красноярский край.
ЧОС. Муж. 1935 г.р., выслен из Башанты в Новосибирскую обл.
ЭЕБ. Жен. 1935 г.р., выслена из Малых Дербет в Алтайский край.

Литература

- Александр Дж. Смыслы социальной жизни: культурсоциология / пер. с англ. Г. Ольховикова. М.: Праксис, 2013.
- Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое литературное обозрение, 2014.
- Болдырева В.А. Сибирь детскими глазами // Мы – из высланных навечно. Воспоминания депортированных калмыков (1943–1957 гг.). Элиста: Джангар, 2003. С. 126–127.
- Гучинова Э.-Б.М. Помнить нельзя забыть. Антропология депортационной травмы калмыков. Штутгарт: Ibidem, 2005a.
- Гучинова Э.-Б.М. У каждого своя Сибирь // Антропологический форум. 2005б. № 3. С. 400–442.
- Гучинова Э.-Б.М. У каждого своя «Сибирь». Ссылные калмыки в Средней Азии // Диаспоры. 2008. № 1. С. 194–220.
- Гучинова Э.-Б. Рисовать лагерь. Язык травмы в визуальной памяти японских военнопленных о лагерях в СССР. Хоккайдо: SRC, 2016.
- Гучинова Э.-Б.М. У каждого своя Сибирь. Две истории о депортации калмыков (интервью с С.М. Ивановым и С.Э. Нарановой) // Oriental Studies. 2019a. № 43 (3). С. 397–422. doi: 10.22162/2619-0990-2019-43-3-397-422.
- Гучинова Э.-Б.М. У каждого своя Сибирь. Интервью с В.П. Санчировым // Монголоведение. 2019б. № (3). С. 543–563. doi: 10.22162/2500-1523-2019-32-543-563.
- Гучинова Э.-Б.М. У каждого своя Сибирь. Биографическое интервью с Е.А. Буджаловым // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2019в. № (1). С. 222–269. doi: 10.22162/2587-6503-2019-1-9-222-269.

- Гучинова Э.-Б.М. Дискурсивные стратегии нарратива о Широклаге // *Magna adurgit: historia studiorum*. 2019г. № 1. С. 7–22. doi: 10.22162/2541-9749-2019-7-1-7-22.
- Гучинова Э.-Б.М. У каждого своя Сибирь. Интервью с О.Л. Манджиевым // *Сибирские исторические исследования*. 2020а. № 2. С. 212–228. doi: 10.17223/2312461X/28/13.
- Гучинова Э.-Б.М. У каждого своя Сибирь. Годы войны и депортации в монологах Л.Т. Дорджиева и Е.С. Басановой // *Oriental Studies*. 2020б. Т. 13, № 4. С. 976–1011. doi: 10.22162/2619-0990-2020-50-4-976–1011.
- Гучинова Э.-Б.М. У каждого своя Сибирь. Два женских рассказа о депортации калмыков // *Монголоведение*. 2020в. № 4. С. 778–800. doi: 10.22162/2500-1523-2020-4-778-800
- Джундужузов С.В. Организационная деятельность Павла Ивановича Жемчуева по консолидации и переселению оренбургских калмыков в Калмыцкую автономную область // *Великая российская революция в судьбах народов Юга России : материалы Всерос. науч. конф. (с междунар. участием), посвящ. 100-летию революции 1917 г. (г. Элиста, 13–14 сентября 2017 г.)*. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. С. 169–178.
- Козинцев А.Г. Человек и смех. СПб.: Алетейя, 2007.
- Кугультинов Д.Н. От правды я не отрекался: стихи. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1987.
- Ссылка калмыков: как это было. Книга памяти ссылки калмыцкого народа. Т. 1, кн. 1. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993.
- Фишман Д. Кто говорит на каком языке, с кем и когда? // *Социалингвистика и социология языка: хрестоматия* / отв. ред. Н.Б. Вахтин. СПб., 2012. С. 63–83.
- Широкова А.А. Долгая жизнь в ссылке // *Мы – из высланных навечно. Воспоминания депортированных калмыков (1943–1957 гг.)*. Элиста: Джангар, 2003. С. 184–188.
- Шнирельман В.А. Быть аланами. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. М.: Новое литературное обозрение, 2006.
- Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. М.: Новое изд-во, 2007.
- Connerton P. *How Societies Remember*. Cambridge University Press, 1989.
- Gazizova V. Buddhist, Soviet and Kalmyk: ‘Secret’ Lamas of Late Socialism, Their Loci of Worship and Patterns of Transmission. MIASU Research Seminar. 29 October, 2019. URL: <https://www.socanth.cam.ac.uk/events/miasu-research-seminar-valeriya-gazizova-miasu-university-of-cambridge>
- Hirsh M. *The Generation of postmemory: writing and visual culture after the Holocaust*. NYC: Columbia university Press, 2012.
- Wertsch J.V. *Voices of collective remembering*. New York: Cambridge University Press, 2002.

Статья поступила в редакцию 11 марта 2021 г.

How Kalmyks talk about deportation: discursive narrative strategies

Siberian Historical Research-Sibirskie Istoricheskie Issledovaniya

DOI: 10.17223/2312461X/32/2

Elza-Bair M. Guchinova, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation).

E-mail: bairjan@mail.ru

Abstract. The article is devoted to the study of the discursive strategies of the spontaneous narrative about the deportation of the Kalmyks. Studying the narratives of the Kalmyks, the author identifies the universal features inherent in any narrative about difficult events associated with high mortality and stigmatization of the group using a specific example of the narrative about the deportation of Kalmyks. This makes it possible to separate the universal properties of the tragic narrative and emphasize the specificity of the Kalmyk narrative about a traumatic event: obligatory plots, ethnicity as a social factor, adaptation strategies of young people, as well as the influence of Buddhism and economic and cultural distinctiveness. The research is based on field material collected by the author in 2002–2019. in Kalmykia and in Moscow and St. Petersburg.

Keywords: Kalmyks, deportation, repression, Siberia, trauma, social memory, discourse, narrative.

References

- Alexander J.C. *Smysly sotsial'noi zhizni: Kul'tursotsiologiya* [The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology]. Moscow: Praksis, 2013.
- Assmann A. *Dlinnaia ten' proshlogo. Memorial'naia kul'tura i istoricheskaja politika* [Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik]. Moscow: NLO, 2014.
- Boldyreva V.A. Sibir' detskimi glazami [Siberia through children's eyes]. In: *My – iz vyslannykh navechno. Vospominaniia deportirovannykh kalmykov (1943–1957 gg.)* [We are from the deported forever. Memories of the Deported Kalmyks (1943–1957)]. Elista: APP «Dzhangar», 2003, pp. 126–127.
- Guchinova E.-B.M. *Pomnit' nel'zia zabyt'.* *Antropologiya deportatsionnoi travmy kalmykov* [Remember Do not Forget. Anthropology of the deportation trauma of the Kalmyks]. Shtutgart: Ibidem, 2005a.
- Guchinova E.-B.M. U kazhdogo svoia Sibir' [Everyone Has His Siberia. Two Stories of the Kalmyk Deportation]. *Antropologicheskii forum*, 2005b, no. 3, pp. 400–442.
- Guchinova E.-B.M. U kazhdogo svoia "Sibir". Ssyl'nye kalmyki v Srednei Azii [Everyone has his own "Siberia." The exiled Kalmyks in Central Asia]. *Diaspory*, 2008, no. 1, pp. 194–220.
- Guchinova E.-B. *Risovat' lager'. Iazyk travmy v vizual'noi pamiaty iaponskikh voennoplennykh o lageriakh v SSSR* [Drawing the camp. The language of trauma in the visual memory of Japanese prisoners of war about camps in the USSR]. Khokkaido: SRC, 2016.
- Guchinova E.-B.M. U kazhdogo svoia Sibir'. Dve istorii o deportatsii kalmykov (interv'iu s S.M. Ivanovym i S.E. Naranovoi) [‘Everyone Has One’s Own Siberia’: Two Stories of the Kalmyk Deportation (Interviews with S.M. Ivanov and S.E. Naranova)]. *Oriental Studies*, 2019a, no. 43(3), pp. 397–422. <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2019-43-3-397-422>
- Guchinova E.-B.M. U kazhdogo svoia Sibir'. Interv'iu s V.P. Sanchirovym [‘Everyone’s Got His Own Siberia’: A Biographical Interview with Vladimir P. Sanchirov]. *Mongolovedenie*, 2019b, no. (3), pp. 543–563. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-32-543-563.
- Guchinova E.-B.M. U kazhdogo svoia Sibir'. Biograficheskoe interv'iu s E.A. Budzhalovym [‘Everyone’s Got His Own Siberia’: A Biographical Interview with E.A. Budzhalov]. *Biulleten' Kalmytskogo nauchnogo tsentra RAN*, 2019v, no. (1), pp. 222–269. DOI: 10.22162/2587-6503-2019-1-9-222-269.
- Guchinova E.-B.M. Diskursivnye strategii narrativa o Shiroklage [Discursive strategies of the Shiroklag narrative]. *Magna adurgit: historia studiorum*, 2019g, no. 1, pp. 7–22. DOI 10.22162/2541-9749-2019-7-1-7-22
- Guchinova E.-B.M. U kazhdogo svoia Sibir'. Interv'iu s O.L. Mandzhievym [Everyone Has Their Own Siberia: Interview with Oleg Mandzhiev]. *Sibirskie istoricheskie issledovaniia*, 2020a, no. 2, pp. 212–228. DOI: 10.17223/2312461X/28/13
- Guchinova E.-B.M. U kazhdogo svoia Sibir'. Gody voiny i deportatsii v monologakh L.T. Dordzhieva i E.S. Basanovoi [Everyone Has One’s Own Siberia: Years of War and Deportation in Monologues of Lidzhi T. Dordzhiev and Elizaveta S. Basanova]. *Oriental Studies*, 2020b, vol. 13, no. 4, pp. 976–1011. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-50-4-976–1011
- Guchinova E.-B.M. U kazhdogo svoia Sibir'. Dva zhenskikh rasskaza o deportatsii kalmykov [‘Everyone Has One’s Own Siberia: Two Female Narratives of the Kalmyk Deportation']. *Mongolovedenie*, 2020v, no. 4, pp. 778–800. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-4-778-800
- Dzhundzhuzov S.V. Organizatsionnaia deiatel'nost' Pavla Ivanovicha Zhemchueva po konsolidatsii i pereseleniiu orenburgskikh kalmykov v Kalmytskuiu avtonomnuiu oblast' [Organizational activities of Pavel Ivanovich Zhemchuyev on the consolidation and resettlement of Orenburg Kalmyks in the Kalmyk Autonomous Oblast].

- ment of Orenburg Kalmyks in the Kalmyk Autonomous Region]. In: *Velikaia rossiiskaia revoliutsiia v sud'bakh narodov Iuga Rossii: mat-ly Vseros. nauch. konf. (s mezhdunar. uchastiem), posviashch. 100-letiiu revoliutsii 1917 g. (g. Elista, 13–14 sentiabria 2017 g.)* [The Great Russian Revolution in the fate of the peoples of southern Russia: Materials of the All-Russian scientific conference. (with international participation), devoted to the 100th anniversary of the revolution of 1917 (Elista, September 13–14, 2017.)]. Elista: KalmNTs RAN, 2017, pp. 169–178.
- Kozintsev A.G. *Chelovek i smekh* [Mand and laughter]. St. Petersburg: Aleteiia, 2007.
- Kugul'tinov D.N. *Ot pravdy ia ne otrekalsia: stikhi* [I did not renounce the truth: Poems]. Elista: Kalm. kn. izd-vo, 1987.
- Ssylka kalmykov: kak eto bylo. Kniga pamiati ssylki kalmytskogo naroda.* [Kalmyk exile: how it was. The memory book of the exile of the Kalmyk people] Vol. 1, Is. 1. Elista: Kalm. kn. izd-vo. 1993.
- Fishman D. Kto govorit na kakom iazyke, s kem i kogda? [Who speaks what language, to whom, and when]. In: *Sotsiolingvistika i sotsiologiia iazyka. Khrestomatiia* [Sociolinguistics and the sociology of language. A Reader]. Ed. by Vakhtin N.B. St. Petersburg, 2012, pp. 63–83.
- Shirokova A.A. Dolgaia zhizn' v ssylke [A long life in exile]. In: *My – iz vyslannykh navechno. Vospominaniia deportirovannykh kalmykov (1943–1957 gg.)* [We are from the deported forever. Memories of the Deported Kalmyks (1943–1957)]. Elista: APP «Dzhangar», 2003, pp. 184–188.
- Shnirel'man V.A. *Byt' alanami. Intellekualy i politika na Severnom Kavkaze v XX veke* [Being Alans. Intellectuals and politics in the North Caucasus in the 20th Century]. Moscow: NLO, 2006.
- Halbwachs M. *Sotsial'nye ramki pamiati* [Les Cadres sociaux de la mémoire]. Translated from French and introduction by S.N. Zenkin. Moscow: Novoe izd-vo, 2007.
- Connerton P. *How Societies Remember*. Cambridge University Press, 1989.
- Gazizova V. *Buddhist, Soviet and Kalmyk: 'Secret' Lamas of Late Socialism, Their Loci of Worship and Patterns of Transmission*. MIASU Research Seminar. 29 October, 2019. Available at: <https://www.socanth.cam.ac.uk/events/miasu-research-seminar-valeriya-gazizova-miasu-university-of-cambridge>
- Hirsh M. *The Generation of postmemory: writing and visual culture after the Holocaust*. NYC: Columbia university Press, 2012.
- Wertsch, J.V. *Voices of collective remembering*. New York: Cambridge University Press, 2002.