Э.-Б. М. Гучинова [a]
https://orcid.org/0000-0002-9901-0131
✉ *bairjan@mail.ru*

Ц. Б. Селеева [b]
https://orcid.org/0000-0002-3285-3038
✉ *tsagana007@mail.ru*

[a] *Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Россия, Москва)*
[b] *Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Россия, Москва)*

Могут ли угнетенные петь? Калмыцкие песни о выселении в Сибирь

Аннотация. Статья посвящена калмыцким народным песням о депортации в Сибирь (1943–1957). Цель статьи — показать калмыцкие песни сибирского цикла как особый песенный жанр, его фольклорную специфику и то, как меняется их прагматика в зависимости от политического контекста за последние 80 лет. Исследование основано на корпусе из 80 текстов на калмыцком языке. Песни были собраны среди народных исполнителей в Калмыкии; также используются архивные записи, социальные сети и опубликованные тексты. В статье дается фольклорный анализ сюжетов, стилистики, отражения малых жанров фольклора в текстах песен; показано, как сложившаяся традиция сибирской песни оперирует собственным фондом разнотипных констант и формул. Особое внимание уделено прагматике сибирских песен в связи с исторической политикой государства; показано, как складывался исполнительский канон. Песни сибирского цикла стали особым источником о жизни и чувствах калмыков как своего рода музыкальные эгодокументы, отражающие мысли и чувства сосланных. Авторы показывают, что сибирские песни были единственной публичной формой протеста и способом заявить о страдании калмыков как группы.

Ключевые слова: фольклор, народные песни, калмыки, депортация, репрессии, этническая идентификация, Сибирь, память

Благодарности. Статья выполнена согласно планам НИР ИЭА РАН (введение, разделы «В тюрьму за песню», «Исполнение песен после 1957 г.», заключение, написанные Э.-Б. М. Гучиновой) и в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС (раздел «Поэтика и стилистика сибирских песен», написанный Ц. Б. Селеевой).

© Э. Б.-М. ГУЧИНОВА, Ц. Б. СЕЛЕЕВА

Для цитирования: *Гучинова Э.-Б. М., Селеева Ц. Б.* Могут ли угнетенные петь? Калмыцкие песни о выселении в Сибирь // Шаги/Steps. Т. 10. № 1. 2024. С. 84–106.

https://doi.org/10.22394/2412-9410-2024-10-1-84-106

CC BY

Поступило в редакцию 10 мая 2023 г.; принято к печати 11 октября 2023 г.

Shagi / Steps. Vol. 10. No. 1. 2024
Articles

E.-B. M. Guchinova [a]

https://orcid.org/0000-0002-9901-0131
✉ *bairjan@mail.ru*

Ts. B. Seleeva [b]

https://orcid.org/0000-0002-3285-3038
✉ *tsagana007@mail.ru*

[a] *N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology, Russia Academy of Sciences (Russia, Moscow)*
[b] *The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Russia, Moscow)*

Can subalterns sing? Kalmyk songs about their exile to Siberia

Abstract. The article deals with Kalmyk folk songs about the deportation of the Kalmyk people to Siberia (1943–1957). The purpose is to exhibit the Siberian cycle of Kalmyk songs as a special genre, to elucidate its folklore specifics and to show how its pragmatics have changed depending on the political context during the last 80 years. The study is based on a corpus of 80 texts in the Kalmyk language. The songs were collected among folk song performers in Kalmykia, and from archival recordings, social networks and published songs. The tradition of the Siberian song operates with its own fund of various types of constants and formulas. The article provides an analysis of plots, stylistics, reflections of small genres of folklore in song texts. Particular attention is paid to the pragmatics of Siberian songs in connection with the historical policy of the state, to the development of the performing canon and to the role of songs in the process of ethnic identification and collective memory. The songs of the Siberian cycle have a special role: these local voices became a vital source about the life and feelings of the Kalmyks in 1943–1957, as a kind of musical ego-documents reflecting the thoughts and feelings of the exiles: bewilderment, bitterness, resentment, hope. The authors show that the Siberian songs were the only public form of protest and a way to proclaim the suffering of the Kalmyks as a group.

Keywords: folklore, folk songs, Kalmyks, deportation, repressions, ethnic identification, Siberia, memory

© E.-B. M. GUCHINOVA, & TS. B. SELEEVA

Acknowledgments. The article was written in accordance with the research plan of the Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences (Introduction, sections “In jail for a song”, “Performing songs after 1957”, conclusion by E.-B. M. Guchinova) and on the basis of the RANEPA state assignment research programme (section “Poetics and stylistics of Siberian songs” by Ts. B. Seleeva).

To cite this article: Guchinova, E.-B. M., & Seleeva, Ts. B. (2024). Can subalterns sing? Kalmyk songs about their exile to Siberia. *Shagi / Steps, 10*(1), 84–106. (In Russian).

https://doi.org/10.22394/2412-9410-2024-10-1-84-106



Received May 10, 2023; accepted October 11, 2023

Введение

Как и во многих культурах, песни сопровождали калмыков с рождения. Важные события фиксировались в песнях, которые были подобны современным газетным публикациям — хроникам событий или биографическим очеркам, некрологам или передовицам. Часто названия песен содержат личные имена и фиксируют конкретную историю и чью-то подлинную судьбу. В песне формулировались и передавались личные чувства, которые, если попадали в нерв эпохи, становились коллективным переживанием личного события. В ходе модернизационного процесса в XX в., когда люди стали ценить свои эмоции и учились свободно писать о своих чувствах, выражая свою субъектность, песни были орудием воспитания «советского человека», музыкальным средством внедрения новых норм общества.

В декабре 1943 г. калмыки тотально были высланы из своих мест проживания (см.: [Бакаев и др. 1993]). За сутки они лишились всего имущества, оказались вне закона, обнаружили себя в товарном неотапливаемом вагоне, в котором темно, тесно, холодно, нет продуктов. Депортированы были женщины, старики, дети, комиссованные солдаты, так как здоровые мужчины воевали на фронте — 21 129 взрослых калмыков [Максимов 2010: 344]. Красноармейцев калмыцкого происхождения в марте 1944 г. отозвали с фронта под предлогом формирования национальной военной части в г. Молотове (ныне Пермь). Рядовые и сержанты оказались в трудовом лагере Широклаг, а офицеры поехали в Сибирь. Эти сюжеты — изгнание из дома, дорога в Сибирь, Широклаг и первые месяцы в Сибири — остались в исторической памяти калмыков как самые болезненные из всего периода депортации и были отражены в песнях.

Это был период, когда народ и его культура оказались невидимыми в публичном советском пространстве. Калмыцкая АССР исчезла с карты СССР, Элиста была переименована в Степной, из библиотек исчезла вся литература, связанная с калмыками, статья «Калмыки» была исключена из «Большой советской энциклопедии» при подготовке к печати. Теперь калмыки могли располагать только теми формами культуры, которые оставались в памяти и навыках высланных.

Сибирской ссылке посвящено немало народных песен; одни их авторы известны, другие — нет; многие песни не сохранились в полном объеме. Эта статья написана на основе корпуса из 80 текстов из сборников песен [Оконов 1989; Цебиков 1991; Гәрән 2006], книг [Биткеев 1993; Горяева 2011; Хабунова 2018], с видео- и аудиозаписей, представленных в проекте «Калмыцкое культурное наследие» на сайте MIASU (Кембриджский университет)[1], в социальных сетях и на канале YouTube, из частных собраний (Г. А. Доржиевой, Ц. Н. Цагадинова, Л. П. Азыдова), а также из самозаписей исполнителей. Мы назовем их песнями сибирского цикла, или сибирскими песнями. Многие их них и имеют название «Сиврин дун» (Сибирская песня). Другие названы по первой строке: «Декабрь сарин хөрн нәәмн» (Двадцать восьмого декабря), «Халта декабрь» (Суровый декабрь) или в соответствии с сюжетом: «Хальмгудыг нүүлһснә туск дун» (Песня о выселении калмыков), «Һашута цагин дун» (Песня горестных времен), «Киитн Сиврт күрсн хальмгуд» (В холодную Сибирь прибывшие калмыки) и пр.

О цикле сибирских песен калмыков существует определенная литература [Биткеев 2003; Басангова, Манджиева 2003; Борлыкова, Омакаева 2013, Борлыкова 2013, Болдырева 2020, Басангова 2023]. В 2000-е годы к сибирским песням обратились фольклористы, предлагая их общую характеристику [Биткеев 2003; Басангова, Манджиева 2003]. Это были не специальные исследования, а тезисы докладов на конференциях, посвященных депортации. Авторы научных статей о сибирских песнях ставили конкретные исследовательские задачи («репрезентация образа вождя народов» [Борлыкова, Омакаева 2013], опыт кластерного описания лексики [Борлыкова 2013]) или останавливались на изучении репертуара конкретного исполнителя [Борлыкова 2013; Болдырева 2020].

Сибирские песни иногда относят к песням-плачам [Биткеев 2003; Басангова, Манджиева 2003]. На наш взгляд, жанр песни-плача как части похоронного ритуала не был характерен для калмыцкой культуры, в которой эмоциональное публичное выражение чувств, особенно горевание, осуждалось. Также нельзя отнести их к историческим (ср. [Басангова 2023]). Цель исторических песен — запечатлеть событие после его завершения, понимая его масштаб и последствия. Сибирские песни в советские годы были написаны изнутри ситуации даже после возвращения, потому что травматическая ситуация для многих психологически продолжалась, и песня адресовалась ровесникам, имеющим такой же опыт, которым не нужно ничего пояснять. Только в 2010-е годы стали появляться песни, которые можно отнести к историческим. Они написаны извне сибирского опыта и адресованы широкому кругу слушателей.

Сибирскую песню можно выделить как самостоятельный жанр калмыцкой песни, и здесь трудно согласиться с Н. Ц. Биткеевым, считавшим, что в «сибирской песне нет ничего от традиционной песенной куль-

[1] URL: https://www.kalmykheritage.socanth.cam.ac.uk/common/kalmyksinrussia.php?classif=32&language=en.

туры» [Биткеев 2003: 68]. Мы покажем, что сибирская песня была ответом культуры на экзистенциальные вызовы. При некоторой близости сибирских песен к «песням борьбы» [Лурье 2020] и к «песням неволи», которые рождались у остарбайтеров в Германии [Чистов, Чистова 1998], у русских солдат в японском плену [Кляус 2022] и т. п., все же они не относятся к указанным категориям. В этой статье мы постарались сконцентрироваться на сибирской песне как самостоятельном жанре калмыцкого фольклора, укорененном в традиции; по форме она относится к *ахр дун* («короткой песне») и близка к лирической песне, которая рождалась в дороге как внутренний монолог кочевника.

Цель этой статьи — показать калмыцкие песни сибирского цикла как особый песенный жанр, его фольклорную специфику и то, как меняется их прагматика в зависимости от политического контекста. Для этого мы подходим к сибирской песне как к форме освоения репрессированными социальной ситуации, отражающей условия высылки, чувства и мысли депортированных в непривычных климатических и социальных условиях.

Песни сибирского цикла стали особым источником о жизни и чувствах калмыков в 1943–1957 гг. как своего рода музыкальные эго-документы, отражающие мысли и чувства сосланных, выраженные наедине с собой: недоумение, горечь, обиду, надежду. Нередко это внутренний монолог, оспаривающий Указ Президиума Верховного Совета СССР от 27 декабря 1943 г. «О ликвидации Калмыцкой АССР и образовании Астраханской области в составе РСФСР» и правомерность операции «Улусы», как была названа акция 28 декабря по выселению народа. Яркие детали тех событий, зафиксированные в песнях, придают фольклорному жанру документальность.

Все песни о депортации написаны на калмыцком языке. В условиях, когда калмыки были оклеветаны, стигматизация стала своего рода конфирмативным актом, стимулом для усиления этнической идентичности. Для изучения таких подавляемых социальных групп фольклорные тексты оказываются едва ли не главным доступным исследователю культурным продуктом [Архипова и др. 2017: 6][2]. Долгое время считалось, что калмыки не рассказывали об опыте «наказанного народа». Оказывается, что это не совсем так. То, о чем нельзя было рассказать, можно было пропеть. Но событие в песне отражается по ее законам: часто не прямо, а через образы природы, описание чувств и другие детали, которые давали слушателю возможность дорисовать событие.

В одной из песен было сформулировано: *Кел-амн уга мана хальмгуд* (Безъязыкие наши калмыки). В это время многие взрослые калмыки и дети, включая учеников начальных классов, не знали русского языка и поэтому оставались «бессловесными». К тому же люди были оглушены катастрофой их жизни и находились в состоянии апатии. То, что песней

[2] Материал, на который приведена ссылка в настоящей работе, произведен иностранным агентом Архиповой Александрой Сергеевной, содержащейся в реестре иностранных агентов.

зафиксирована безмолвность «подчиненных», говорит, что не все депортированные были субалтернами, у кого-то рождалась рефлексия на молчание, отраженная в песне.

Когда мы изучаем депортацию и годы ссылки калмыков, важным становится принадлежность к поколению. «Поколение-1» было выслано в 1943–1944 гг., на его плечи выпали основные тяготы депортации. Представители «поколения-2» родились в Сибири, когда жизнь понемногу налаживалась, для них Сибирь — малая родина. «Поколение-3» родилось уже в Калмыкии, но хотя ссылка народа длилась задолго до рождения его представителей, остается важной для этого поколения постпамяти (см.: [Хирш 2021: 7]).

Поэтика и стилистика сибирских песен

Сложение и бытование сибирских песен в фольклорной традиции калмыков имеет свои особенности. Ее основу составляют песни-хроники («Двадцать восьмого числа месяца барса», «Суровый декабрь», «Краснокистные калмыки»[3] и др.), непосредственно описывающие события и переживания того времени. Переходя из уст в уста, песни впоследствии зажили самостоятельной жизнью, шлифуясь и дорабатываясь в процессе бытования, в результате в традиции остались наиболее востребованные и отвечающие мыслям и чувствам большинства. К таковым можно отнести песни известных народных исполнительниц Бовуш Амбековой, Булгун Манджураковой, Цасты Джарагаевой, Таисии Тягиновой и др.

С возвращением на родину стали появляться авторские песни-воспоминания («Песня горестных времен», «Как только нас не называли», «Песня мальчика-сироты» и др.). Песни-воспоминания созданы и звучат голосами зрелых людей, тех, кто еще детьми был сослан в Сибирь. В них возникает тема памяти о Сибири — о том, что невозможно забыть. К старшим носителям традиции присоединилось поколение рожденных в Сибири.

Современные песни созданы на основе народных сибирских песен раннего периода. Исполнители часто компонуют текст из отдельных куплетов разных песен или видоизменяют уже известную песню на свое усмотрение, сокращая, вводя припевы. Так, композитор и исполнитель Аркадий Манджиев включил в песню «Двадцать восьмого декабря» показавшиеся ему наиболее значимыми строфы из нескольких известных народных песен. Народная песня «Жизнь в Сибири» в современной обработке популярного исполнителя Бада Чимидова сократилась на две строфы и дополнилась припевом.

Фольклорная традиция сибирской песни в настоящее время еще жива, о чем свидетельствуют полевые записи. Их исполняют люди разных поко-

[3] «Краснокистные калмыки» (калм. *улан залата халъмгуд*) — одна из формул этнического самоназвания. Красная кисть на головном уборе — этноотличительный знак четырех ойратских племен, предков калмыков.

лений, среди которых существует линия преемственности внутри семьи и внутри рода. Так, джангарчи Дорджи Нандышев исполняет сибирскую песню, которую пела его мать; Ляля Бадмаева на конкурсе песни им. Улан Лиджиевой в 1990 г. исполнила песню своего дяди. Представители калмыцких родов, таких как хошеуты, бага-чонос, шарнут-чонос и др., поют песни о Сибири старшего поколения.

О сюжете сибирских песен можно говорить как об особой форме повествования, в основе которой лежит мотив или сюжетная ситуация, служащие поводом для выражения мыслей и чувств. Песенный нарратив о ссылке складывается в сюжет как хроника реальных событий: внезапное выселение; мольба к божествам; оставление родных земель, дома, скота; долгая дорога и тяготы пути, жизнь в Сибири, полная лишений и бед. Первые сибирские песни включали мотивы выселения; сожаления об оставленных родной земле, доме, о скоте; дороги. Созданные впоследствии песни дополнились мотивами прибытия в Сибирь, жизни в Сибири, испытаний, разлуки с родными или их утраты, тоски по родине, надежд на возвращение на родину. Более поздние песни включают все ранее перечисленные мотивы и дополняются возвращением на родную землю и воспоминаниями о Сибири.

В традиции сибирской песни наблюдаются ряд трансформаций: частичная утрата текстов, бытование сокращенных вариантов, наличие «кочующих» фрагментов песен. Кроме песен с последовательным ходом повествования в сибирском цикле встречаются варианты, в которых последовательность событий нарушена, что является следствием поздней контаминации песен. Так, в начале песни «Сиврин дун» рассказывается о жизни в ссылке и тоске по родине, а затем следует повествование о выселении и дороге в Сибирь. В современной традиции встречаются тексты, сконтаминированные из двух-трех отдельных текстов. Такова, например, «Сибирская песня», состоящая из 13 строф (в среднем песни сибирского цикла насчитывают 4–8 строф), при этом мотивы содержательно разнятся, что свидетельствует о разных песенных источниках.

Отсутствие в тексте строгой последовательности событий, по мнению Н. Н. Рычковой, приводит к тому, что строки начинают «кочевать» из одной песни в другую. Такие песни, по мнению исследовательницы, имеют слабосвязанную структуру, дающую возможность варьировать порядок строк внутри текста, а также заимствовать фрагменты из других текстов без ущерба смыслу [Рычкова 2015: 128]. Для фольклорной песни такие вариативные изменения, как сокращение, добавление строф и строк и их перестановка в целом типичны [Burns 1989].

Поэтику и стилистику сибирских песен определяет фольклорный принцип типизации. Сложившаяся традиция оперирует собственным фондом разнотипных констант и формул: типические слова и образы, стереотипные выражения, постоянные эпитеты и др. В основе языка народных песен лежит устнопоэтическая речь, обладающая своими поэтикой и формульным стилем.

В первых строках большинства сибирских песен событийное время передано устойчивой формулой, обозначающей конкретную дату — 28 декабря 1943 г., названную «проклятым днем»: *Декабрь сарин хөрн нәәмн / Делкәд харш өдр билә* («Двадцать восьмое декабря / На свете было проклятым днем»). Тотальность выселения народа подчеркивается формульным выражением «всех калмыков / калмыцкий народ разом сослали», ср. *Дегц хальмгудыг нүүлһлә* («Всех калмыков высылали»). Чувства обиды и горечи от несправедливого наказания народа передана в строках: *Нүүлтә, буйнтаһинь / Йилһсн болхнь яһна* («Грешных и добродетельных / Если бы различали»).

Картина внезапного выселения передается описанием того, что было оставлено: *Ааһта цәнь келгәтә үлдв* («Налитый в пиале чай остался»); *Эмәлтә мөрдүднь тохата үлдв* («Оседланные лошади на привязи остались»); *Улан-һалзн үкрмүднь мөөрлдәд үлдв* («Красно-пестрые коровы, мыча, остались»); *Уята нохаснь хатрад үлдв* («Собаки, что были на привязи, [срывались], бежали следом, остались»); *Аав-ээҗин зөөсн зөөр / Арһсн мет болж, арднь үлдәд бәәнә* («Родителями нажитое добро, / Словно кизяк, оставлено»).

Песенная хроника запечатлела, как во время выселения людей сначала грузили в «американские машины», а затем в вагоны для перевозки угля: *Буркәтә америкин машиннь / Бүләр-бүләр суулһла* («В крытые американские машины / Семьями рассадили»); *Нүүрс ачдг товарняк-вагон / Нүүлһхин төлә сулдхад бәәнә* («Для погрузки угля товарняки-вагоны / Для выселения освобождают»). Дорога запомнилась красными вагонами, набитыми людьми, которые ехали, молясь и плача, страдая от голода и холода, переживая смерть родных: *Улан ширтә вагоннь / Уульдулад, шууглдулад авад һарла* («В красных вагонах / С плачем и шумом вывозили»).

Сибирь описывается как земля с жестокими морозами, глубоким снегом и глухими лесами: *Шүрүн кииттә шуһу тайга* («С суровыми холодами глухая тайга»). Жизнь в суровых климатических условиях для калмыков была непривычной. Прибывших расселили по Сибири дисперсно и разлучили с родственниками: *Учрад ирсн хойр саднь / Ууҗхин селгән болв-ла, болв-ла* («Неразлучным двум родичам / Расстаться время пришло»). Лишенные родственной поддержки, многие были обречены на тяжелое существование и гибель.

Жизнь в Сибири стала испытанием для народа: *Килнц уга хальмгуд / Көрәд, өлсәд йовна* («Безвинные калмыки / Мерзли, голодали»). В первые годы жизнь была тяжелой — сказывались отсутствие бытовых условий и голод: *Көрә боднцг теҗәлтә болв* («Мерзлой картошкой питаться стали»). Стояла необходимость выживания и помощи родным: *Эврә бийән гинә даах яахув? / Ээж-аав хойр зовсн яахув?* («Как себя прокормить? / Как помочь страдающим родителям?»). Самым большим горем была смерть близких: *Кецу күчр бәәдлднь / Көгшдүд, бичкдүд хорна-ла* («От крайне тяжелой жизни / Старики, дети гибли»). Истощенным калмыкам приходилось работать «до черного пота»: *Мөстә-цаста һазрт / Мана шүүсиг шимлә* («В ледя-

ных снежных землях / Выжимали наши соки»). Тяжелая жизнь подавляла чувства и эмоции людей: *Бичә уулий — гихинә,* / *Төрүц болҗ өгхш-лә.* / *Бичә зовий — гихинә,* / *Түрү бәәдл тәвхш-лә* («Не плачь — говорю себе, / Но не получается. / Не горюй — говорю себе, / Но нужда и беда не отпускают»).

Бесконечная тоска по родине отражалась формулой *Эңкр һазран санхнь* / *Элкм мини урсна* («Как вспомню родную землю, / Душа моя болит»). Со временем возникают мысли о возвращении: *Сиврт туугдсн хальмгуд,* / *Селгән кезә ирхмб?* («В Сибирь высланные калмыки, / Когда же наступят перемены?»). Надежда на возращение на родину выражается поговоркой *Цаг селгәтә* («Время переменчиво»).

В сибирской песне используются различные тропы: эпитеты, метафоры, гиперболы, сравнения. Депортация из калмыцких степей метафорически предстает как внезапно возникшая и поглотившая всех «огненная стихия», с которой народ бессилен был справиться: *Һалын-ла һалвд харһад яла* / *Һазрасн көндрәд-лә одва-ла* («С огненной стихией столкнулся [народ] / И выселен с родных мест»). Ссылка отождествляется с дзудом — известным калмыкам-скотоводам бедствием, когда в зимний период домашний скот гиб от бескормицы; такое же бедствие постигает в песне и людей: *Өнр-лә, өсклңг-лә хальмг улснь* / *Өлән-лә, зудла-ла харһва* («В достатке жившие калмыки / Встретились с дзудом»). В песнях обнаруживаем фольклорную метафору, образно передающую расселение калмыков по сибирским краям: *Улан гинә залата* / *Хальмгудынь гинә-лә,* / *Уулын бел болһнар* / *Тарахад хайна-ла* («С красной кистью / Калмыков / У подножия каждой горы / Раскидали»). Приход весны с дождями и зеленью, покрывшей черную землю, становятся признаками робкой надежды на счастливые перемены: *Хур орсн цагтнь, цагтнь,* / *Хар һазрнь көкрх, көкрх.* / *Хөвнь ирсн цагтнь, цагтнь,* / *Хальмг чигн җирһх, җирһх* («Когда пойдут дожди, / Черная земля покроется зеленью. / Наступит время, / Даже калмыки счастливо заживут»). Наступление долгожданных перемен также передается через метафорический образ оттепели: *Цасн-ла цальгрҗ-ла хәәлвә* («Снег растаял, пришла оттепель»).

Эпитет *халта* ‘суровый’ в строке *Халта декабрь сарднь* («В суровом месяце декабре») отсылает и к суровым морозам, и к суровым временам в жизни калмыков. Дорога в ссылку запомнилась эшелонами, скорость которых сравнивалась с ветром: *Салькн болсн машинь* («Быстрая как ветер [поезд-]машина»); цвет железнодорожных составов обозначен колоративными эпитетами «красный», «зеленый», «желтый», «светлый», «черный». В действительности вагоны, в которых перевозили калмыков, были красного и зеленого цветов, остальные цвета используются в песнях символически или сообразно стихотворной рифме.

Сибирь, как неизведанное и чуждое пространство для калмыков, описывается через образы природы: ветер, морозы, просторы, тайга, звери, деревья — и характеризуется эпитетами *киитн Сивр* («холодная Сибирь»), *хол һазр* («далекие земли»), *догшн киитн* («суровые морозы»), *Сиврин цаста ачу* («снежные сибирские просторы»). Сибирь ощущалась холодной в

прямом и переносном смыслах, а также воспринималась как *харңһу Сивр* («темная Сибирь»), в которой калмыки не видели жизненного просвета.

Жизнь спецпереселенцев описывается через эмоционально-оценочные эпитеты, имеющие отрицательные коннотации: *харалта цасн* («проклятый снег»), *кецү кучр бәәдл* («крайне тяжелая жизнь»), *көөрк хальмг әмтн* («бедный калмыцкий народ»). Образ родной степи передается через положительно окрашенные эмоционально-оценочные эпитеты: *байрта һазр* («радостная земля»), *җирһлтә һазр* («счастливая земля»).

Гиперболой передается восприятие военных, осуществлявших операцию «Улусы», казавшиеся бесчисленным мировым войском: *Делкән олн цергин / Дотрк ухань медгдхш* («Все войска мира [собрались]. / Неведомо, что они замышляют»).

Для калмыцкой и монгольской песенной традиций характерны зачины с природными образами. В сибирских песнях также используется поэтический прием образного параллелизма, когда вначале дается символический образ природы, а затем следует реальный жизненный образ. Природный образ используется для усиления эмоциональной выразительности реального образа. Так, печальный крик гуся напоминает герою о далекой родине: *Һалун шовун доңһдна — / Һазр-усн сангдна* («Птица гусь кричит — / Родина вспоминается»), а красивый зверек белка напоминает о страданиях в Сибири: *Кермн гидг аңнь, / Кедү сәәхн аңв. / Киитн Сиврин зовлнгнь / Кезә, кезә мартхув?* («Зверек, называемый белка, / Какой красивый зверек. / Мучения холодной Сибири / Когда забуду?»).

В сибирские песни органично вошли тексты малых жанров калмыцкого фольклора — харалов (проклятий), йорялов (благопожеланий), магталов (восхвалений). Эти жанры связаны с ритуалами заклинаний и основаны на вере в магическую силу слова: считается, что произнесение йорялов и магталов несет благотворное воздействие, а харалы произносят с целью нанести вред адресату. В песнях они даются в виде кратких формульных высказываний. Харалы звучат с восклицательной интонацией, передавая возмущение советской властью и персонально И. В. Сталиным: *Маниг туусн Сталин, / Махичн ноха идтхә!* («Нас сославший Сталин, / Пусть твое тело (букв. мясо) едят собаки!»).

В виде заклинательных благожелательных формул встречаются йорялы-благопожелания: *Менд эрүл йовцхай* («Но быть нам всем живыми и здоровыми!»); *Улан залата хальмгуд / Утдан сәәтә болтха!* («Пусть у краснокистных калмыков / Все будет хорошо!»); *Деед бурхнь өршәтхә!* («Да покровительствует Всевышний нам!»).

В ряд песен включены магталы: *Һал дүңгә Манҗин Увш* («Как огонь Манджин Увш»); *Әәлд дүүвр Манҗин Увш* («Самый достойный в нашем аиле Манджин Увш»); *Цегән шар Манҗин Увш* («О, светлолицый Манджин Увш»). Здесь упоминается Манджин Увш — солдат, ушедший на войну в 1941 г.; о нем поет молодая жена, ждущая его в Сибири.

Испытания, выпавшие на долю народа, трактуются как предопределенные судьбой, ниспосланные божеством-покровителем Заячи, вы-

казывающем к человеку как доброжелательное, так и недоброжелательное отношение. Калмыки считали, что «счастье испытывают только при жизни, его можно потерять, оно может уйти, разрушиться от совершения неверных действий» [Шараева 2009: 639]. Выселение описываются именно как утрата народом счастья-*киш*г: *Киитн улан вагонднь / Кишгнь чилсн хальмгуд, / Көлдәд, өлсәд үкнә-лә* («В холодном красном вагоне / Калмыки, лишившиеся счастья, / От голода и холода умирали»).

Счастье в народных представлениях калмыков связано с материальным и жизненным благополучием, спокойной жизнью в достатке в своих кочевьях. Ссылка лишила их всего — выращенного скота, дома, привычной сытной пищи — вареной баранины и молочного чая, — нажитого добра. Но наибольшую скорбь вызывала разлука с родными землями и родной степью: *Элвг у тееги мини, / Өнчрәд, ардм үлдлә* («Изобильная, широкая степь моя, / Осиротев, осталась позади»).

В монгольской мифологии идея небесного заступничества понимается как покровительство народу и наделение его судьбой [Неклюдов 2019: 67]. По дороге в Сибирь калмыки возносили молитвы божествам, духам предков, веря в их защиту и покровительство: *Деедстән зальврад һарла* («С молитвой всевышним выехали [они]»). Испытав в дороге голод и холод, смерть близких, они в отчаянье вопрошали: *Хальмгудын зальврдг бурхднь / Хама-ла йовдг болхмб?* («Бурханы, которым молились калмыки, / Где же они?»).

Возвращение калмыков на родину, как отмечается в одной из песен, стало возможным благодаря покровительству Белой Тары: *Цаһан-ла Дәркнь өршәҗәлә / Цугтан һазртан ирцхәвә* («Под защитой Белой Тары / Все возвратились домой»). Белая Тара наряду с Зеленой Тарой у калмыков является особо почитаемым божеством. В буддийской традиции она известна как милосердная заступница, вобравшая в себя мудрость многих будд, обладающая способностью спасать живые существа и подавлять негативные проявления кармы.

В тюрьму за песню

К 1935 г. исполнение антисоветских фольклорных текстов было выделено Прокуратурой СССР в особую группу преступлений: «исполнение и распространение контрреволюционных рассказов, песен, стихов, частушек, анекдотов и т. п.» [Верт, Мироненко 2004: 237]. В то время песни сочиняли многие. Почти в каждом хотоне жили люди, кто мог складно рассказать историю под три аккорда домбры.

Песни о Сибири были формой проговаривания длительного травматического события и осознания его как возможности сопротивления. Тексты различались по степени радикальности оценок. В одних песнях просто описывались положение и чувства автора, в других содержались критика и осуждение власти, вплоть до проклятий в адрес высших лиц. Как вспоминали позже респонденты, в комендатуре, куда калмыки ходили ежемесячно для регистрации, их расспрашивали, о чем говорят калмыки между собой и о чем поют:

> Как-то неудобно было ходить. Комендант ‹...› у меня все спрашивал: какие песни поют на вечерке? А я говорила — поют и поют, ну и хорошо [Гучинова 2008: 212].

Тех, кто пел, наказывали. Восемнадцатилетняя Вера Попова (1925–2011) была арестована за песню о выселении и осуждена по статье 58.10, ч. 2 на семь лет лагерей. [Панькин, Папуев 1994: 71]. Двадцатидвухлетний лейтенант Санджи Иванов написал в 1944 г. «Песню о выселении калмыков в 1943 г.» (1943 җилд хальмгудыг нүүлһсн туск дун) и получил десять лет лагерей [Омакаева, Борлыкова 2014: 393].

Сколько всего человек были наказаны за сочинение и исполнение сибирских песен, неизвестно. Все-таки фольклорные тексты, по определению анонимные, устные и репрезентирующие взгляды не одного человека, а целой группы, плохо поддавались контролю [Архипова, Неклюдов 2013: 57][4]. Известные и неизвестные авторы начали обсуждать важные для группы вопросы, нашли форму, в которой можно было поделиться своими чувствами и через разделение эмоций почувствовать этническое единство. Ниже приводим одну из известных песен, где отражаются такие мотивы песен сибирского цикла, как выселение народа, несогласие с указом о ликвидации Калмыцкой АССР, прощание со скотом, эмоциональная привязанность к степи, путь по железной дороге в Сибирь, работа на лесоповале.

Декабрь сарин хөрн нәәмнд	**Двадцать восьмого декабря**
Декабрин хөрн нәәмнд	Двадцать восьмого декабря
Дегц хальмгудыг нүүлһлә.	Разом калмыков высылали.
Дегц нүүлһәд һарвчн, / 2 д.	Разом высылали —
Догшн киитнлә харһла.	Пришлось им узнать суровые морозы.
Бәәрндән бәәсн таңһчм	В своих землях живший мой народ
Бүтүһәр нүүлһәд бәәлә.	Скрытно переселили.
Буру уга хальмгудыг / 2 д.	Невиновных калмыков
Буру шиидврт зовала.	По неправедному указу обрекли на муки.
Көк ширтә вагонь	Зеленые вагоны
Күгдләд-күгдләд чичрнә.	Рывками тащит [паровоз].
Эәҗ болсн теегм мини / 2 д.	Степь, мать моя,
Өнчрәд, ардм үлдлә.	Осиротев, осталась позади.
Манурсн өргн теегм,	Бескрайняя степь моя в тумане,
Мал-герм хайгдла.	Дома и скот были брошены.
Мал-герм хайв чигн,	Дома и скот брошены,
Менд эрүл йовцхай!	Да быть нам всем живыми и здоровыми!

[4] Материал, на который приведена ссылка в настоящей работе, произведен иностранным агентом Архиповой Александрой Сергеевной, содержащейся в реестре иностранных агентов.

Эцк, ахнрнь дәәнд
Эңкр Төрскән харсна.
Экнр, дүүнрнь Сиврт
Энрж, зовлң үзнә.

Һалун гидгнь шовунь
Һазран эргәд ниснә.
Һазр эргәд нисв чигн,
Һазр-усн сангдна.

Ө-шуһу модн,
Өрчд күрм цаста.
Харалта эн цаснд
Хальмгуд мод чавчнала.

Кермн гидг аң
Кецү сәәхн аңгв.
Киитн Сиврин зовлңгиг
Кезә мартхв?
Киитн Сиврин зовлңгиг
Альк насндан мартхув?

Отцы и старшие братья на войне
Дорогую Родину защищают.
Матери и младшие в Сибири
Горюют, бедствуют.

Птица, называемая гусь,
Землю свою облетает.
Землю свою облетает,
Родина вспоминается.

Глухой лес,
Снег по грудь.
В проклятом этом снегу
Калмыки рубят лес.

Зверек белка —
Очень красивый зверек.
Холодной Сибири страдания
Когда еще забудем?
Холодной Сибири страдания
В каком возрасте забуду?

(Песня из архива Г. А. Доржиевой,
исполнитель Б. К. Бочкаева)

Песня как форма обсуждения травматических событий была формой протеста, когда авторы и исполнители становились агентами исторического действия. Она также стала формой моральной поддержки, солидарности и идентификации краснокистных калмыков, помогающей осознать депортацию как судьбу сообщества.

Исполнение песен после 1957 г.

В 1957 г. Калмыцкая автономная область была восстановлена в составе Ставропольской области, и сразу же калмыки стали возвращаться в родные степи. В 1958 г. Калмыцкая АО была преобразована в Калмыцкую АССР.

Нациестроительство начиналась заново. Государство поддержало народ конфирмативными акциями, направленными на подготовку национальных кадров в сфере образования и культуры. В восстановленной республике были мобилизованы все на тот момент профессиональные силы. Поставлена первая оперетта на калмыцком языке с хитом «Элистинский вальс» (П. Чонкушов, 1966), появляются песни, написанные профессиональными поэтами, уже двуязычные, которые исполняются под классический аккомпанемент: «Элистинская жемчужная ночь» (С. Каляев), «Элиста, Элиста» (С. Каляев, Н. Грачев) и др.

В годы застоя сибирская тема ушла из публичного пространства. Калмыки старшего возраста не рассказывали о депортации своим детям до

конца 1980-х годов, а сибирские песни исполняли в узком кругу ровесников, которые имели тот же опыт ссылки.

> К бабушке приходили другие бабки, варили чай и другие блюда, а потом они пели песни... Я помню, что они пели и плакали, а я думала зачем петь, если надо плакать. Калмыцкого не знала, да и сейчас не знаю, а пели они на калмыцком. Теперь, я думаю, что они как раз и собирались чтобы вспомнить сибирские невзгоды, помянуть умерших, выразить свои воспоминания песнями[5].

> У меня отец, Хактынов Андрей Цыганович (1931–1999 гг.), в ссылке был в г. Ачинск, Красноярского края) пел Сиврин дун, когда выпьет. Мальчишкой остался сиротой в Сибири и никогда не рассказывал, как ему тогда жилось. Только сейчас я понимаю, что, когда пел эту песню, он всё это вспоминал и все эмоции выходили через эту песню[6].

> Когда за столом говорили о Сибири, мама вспоминала только хорошее: какая природа в Сибири отличная, какая тайга красивая, какая картошка вкусная. Я даже обижалась, почему меня не родили в Сибири? Мама и тетки после двух-трех рюмок, начинали петь песни о Сибири и всегда плакали [Инф. 1].

Но и в годы застоя непроработанная история депортации просилась в песню, и песни появлялись. В начале 1970-х годов бывший широклаговец Николай Уджаев написал песню-воспоминание, назвав ее «Половинка» — по железнодорожной станция, самой близкой к лагерю. Он ее пел дома, немного выпив [Инф. 2].

Хад-чолун, модндь	[В край] камней-валунов и лесов
Хальмгин цергчнр ирцхәв.	Калмыцкие солдаты прибыли.
Хәәкрәд дәврҗәсн хальмгудыг	Отважно ходивших в атаку калмыков
Хәләшго hазрурнь йовулла.	В неизведанный край отправили.
Өндр көк моддуднь	Высокие зеленые деревья
Өндртән көкрҗ yphна.	Ввысь, зеленея, растут.
Өрчәрн дүүрнг ачлврта,	С грудью, полной наград,
Өшәтнрлә сөрглджәсн хальмгудыг,	Калмыков, сражавшихся с врагом,
Дөчн дөрвдгч жилд	В сорок четвертом году
Дегдрүләд, мадниг көөлә.	Беспощадно, жестоко погнали нас.
Дөчнәс даву киитндь	В морозы ниже сорока градусов
Дәәсрлкҗ, мадниг көдллүллә.	Не щадя заставляли нас работать.
Широковский гидг ГЭС-нь.	Широковская ГЭС.
Шүрүн киитгә шуhу тайга.	С суровыми холодами глухая тайга.
Шуукрад киилсн амндь	От тяжелого дыхания рот
Шовhр мөсн урhдмн.	Колкой изморозью покрывается.

[5] Запись Н. Антоновой в социальной сети 28 января 2022 г. Орфография и пунктуация здесь и далее сохранены.

[6] Запись Л. Ивановой в социальной сети 28 января 2021 г.

Сиврин ик ahутн —
Сүркә киитн hазр.
Сарсхр ёлкин бүчртнь
Сарам цасн ширлдмн.

Молотовин нертә областьд
Маниг күргҗ хайла.
Мөстә-цаста hазрт
Мана шүүсиг шимлә.

ГЭС-г тосхҗасн цагла
Гесм чигн өлслә.
Генүлксн олн хальмгудтаhан
ГЭС-иг тосхлhнд орлцлав.

Сибирские просторы —
Очень холодные земли.
Разлапистые ветви елки
Покрыты налипшим снегом.

В область имени Молотова
Нас привезли.
В ледяных, снежных землях
Выжимали наши соки.

Во время строительства ГЭС
Голодал.
Со всеми страдавшими калмыками
Участвовал в строительстве ГЭС.

[Неяченко 1994: 166]

В 1977 г. студенты калмыцкой студии ГИТИСа должны были выступать на первомайском концерте в одном из парков Москвы. Саша Зердеев спел «Сиврин дун» (Сибирскую песню) [Басангова 2023: 74], в которой были жесткие слова о Сталине, имя которого в то время в публичном дискурсе не употреблялось. Тогда для студентов это была возрожденная песня протеста против сталинских репрессий, а для зрителей — просто песня на непонятном языке.

Песни сибирского цикла обычно исполнялись под домбру почти в танцевальном ритме и на слух как скорбные не воспринимаются. Певцы часто пританцовывают во время исполнения, но это обычно сдержанный танец, как бы пластическое сопровождение песни, выражающей скорбь, — будто чувства настолько сильны, что просто стоять во время пения исполнитель не может, его тело поддается власти песни. Но не исключено, что в этом был и элемент конспирации.

В долгий период застоя сибирские песни исполнялись в семейном кругу. После издания закона «О реабилитации репрессированных народов» в 1991 г. их могли исполнять публично только самодеятельные певцы или профессиональные исполнители, выступающие соло. Артисты государственных ансамблей не пели сибирские песни со сцены, так как регламент сотрудника государственного коллектива не позволял им исполнять песни, в которых осуждалась политика советского государства, даже если речь шла о событиях, которое само государство уже осудило. Поэтому и сегодня эти песни исполняют народные коллективы или певцы-солисты.

Сибирские песни остаются актуальными и сейчас, поскольку эта самая хронологически близкая трагедия целого народа. Трудности, которые выпали на его долю и были преодолены, становятся материалом для осознания и оценки прошлого. В постсоветскую эпоху для коллективной коммеморации были определены время — 28 декабря, ставшее с 2004 г. Днем памяти жертв депортации, — и место — мемориал «Исход и Возвращение», созданный Эрнстом Неизвестным и в 1996 г. установленный на

окраине Элисты. Теперь календарь официальных дат республики диктует республиканским властям проводить мероприятия в этот день.

После 1989 г. общество было заинтересовано в разоблачении ВКП(б) — КПСС, газеты охотно печатали любые материалы на тему депортации. Сибирские песни постепенно вошли в песенники 1989 г. и 1991 г., стали звучать на концертах народных коллективов «Эрдем», «Зултурган», Шавдал» и др. Молодое поколение исполнителей подхватывало популярные версии песен; некоторые вспоминали те песни, что пели их родственники, продолжая прямую традицию передачи песен от старших поколений младшим.

Важным фактором в деле примирения с прошлым стали Поезда памяти, первый из которых, «Калмыкия — с благодарностью сибирякам», в 1993 г. совершил маршрут в Сибирь (Тюмень, Омск, Барнаул, Томск, Красноярск, Новосибирск). Второй Поезд памяти в 2001 г. поехал в Барнаул. Третий, «Дети войны — дети Сибири», объехал Сибирь в 2002 г. В каждой поездке участвовали музыкальные коллективы и популярные исполнители, так появились песни о Поездах памяти.

В 2018 г. в Элисте впервые прошел фестиваль сибирской песни. На нем прозвучали народные и современные песни, написанные любителями и профессионалами. Музыкальные номера здесь требовали от аудитории уважения к тому немузыкальному опыту, который привел к появлению песни. Видимо, поэтому меняется манера исполнения сибирских песен: все реже песни поют под домбру, пританцовывая. Современные исполнители аранжируют сибирские песни, драматическая история передается не только через текст, но также подчеркивается голосом и аранжировкой.

В последние десятилетия стали появляться видеоклипы молодых исполнителей, каждый год 28 декабря они републикуются в социальных сетях. Песни долго исполнялись по-калмыцки, как будто проговаривание сибирского опыта возможно только на калмыцком языке. Они стали «акустическими и сюжетными контейнерами для организации индивидуальных и коллективных эмоций» [Ушакин 2019: 17]. Но эти контейнеры не остаются неизменными. Так, Аркадий Манджиев, самый любимый композитор в Калмыкии, в 1990-е годы написал свою музыку к песне «Декабрин сарин 28». Новое звучание песни в сопровождении симфонической музыки сразу задает трагическую тональность.

Вячеслав Убушиев снял игровой черно-белый клип, конструируя документальность событий семейной истории. Представляя себя фронтовиком, нашедшим семью в Сибири, который не мог смириться с несправедливым наказанием, певец возвращает слушателей в 1944 г. — это своего рода «сценическая ритуализация архивных событий и эмоций: дань памяти в форме музыкального шоу» [Ушакин 2019: 16]. Данара Шалханова, Елена Чурюмова и Данара Манджиева снялись в клипах, исполняя сибирские песни в народных костюмах. Калмыки-спецпереселенцы не демонстрировали маркеры этничности в одежде, современные певицы как бы восполняют традиционным платьем нехватку этнических маркеров

у поколения сибирских женщин. Джангарчи Владимир Каруев записал рок-кавер песни «Арат гидг аңгнь» (Зверек, называемый лисой), исполненной в 1977 г. Александром Зердеевым. В этой версии песня начинается со звуков завывающего ветра и стука железнодорожных колес, приобретая особое драматическое звучание. Наконец, рэпер Александр Ванькаев написал композицию на русском языке «Исход и возвращение». Она посвящена деду-фронтовику, в разговоре с которым о войне и Сибири внук переоткрывает для себя историю народа через биографию деда.

Заключение

В общих чертах мы можем проследить, как складывается канон сибирской песни. Первые песни появляются в эшелонах, недаром во многих куплетах все скрежещет, паровоз гудит, колеса бегут. Авторы прощаются со степью, вспоминают, какой скот оставили; одни задаются вопросом, почему власти не отделили виновных от невиновных, другие молятся. В новых местах проживания появляются новые сюжеты: смерть родителей и маленьких детей, голод, холод, лесоповал. Эти песни начинают бытовать среди калмыков, переходят из уст в уста, шлифуются. Самыми популярными оказываются те песни, которые в большей степени отвечают на эмоциональный запрос и содержат объяснительную модель для ссыльных. Происходит своего рода отбор, который определяет самые значимые песни. В 1945–1946 гг. некоторые исполнители подвергаются аресту, другие поют только для проверенной аудитории, третьи дополняют тексты куплетами, содержащими призывы хорошо работать и веру в возвращение на родину.

После восстановления автономии в ряде песен добавляются куплеты о возвращении домой. Но с наступлением эпохи застоя тема депортации вытесняется из публичного пространства, о Сибири не говорят и не поют даже в приватных пространствах.

В годы перестройки, когда были сняты цензурные запреты и тема репрессий возвращается в публичный дискурс, в Калмыкии начинают вспоминать и сибирские песни. Последнее десятилетие показывает большую роль социальных медиа, в которых профессиональные музыканты и любители размещают клипы и ролики с сибирской песней. Но меняется тональность исполнения: песни все чаше аранжируются в драматическом стиле, вместо домбры звучит симфоническое или рок-сопровождение (минусовка), часто исполнение начинается с завывания метели или стука колес идущего поезда. Эмоционально сдержанное исполнение представителей старшего поколения сменилось драматическим. Появляются рэп-композиции на русском языке, понятные всем жителям республики и страны. Калмыцкое поколение постпамяти почти не говорит на родном языке и создает песни на том языке, которым владеет. Теперь сибирская песня не ограничивается рамками группы, а адресована всему большому сообществу.

Исполнение сибирских песен меняется в соответствии с исторической политикой государства, отражая процесс пересоздания идентичности, реагирующего на значение сибирского периода в истории народа. Песни, созданные по следам депортации, были тихой жалобой на судьбу; современные ориентированы на исполнение перед аудиторией, содержат обличение неправовых актов, это истории, которые рассказываются уже не для своих, а для чужих, для которых Сибирь имеет иные коннотации.

Песни сибирского цикла возникали с первых дней депортации и продолжают звучать сегодня. Они артикулировали тревоги и страхи группы в неопределенной экстремальной ситуации, помогая ее членам осознать их, сплотить группу. В песнях видна попытка воссоздать символический миропорядок: авторы апеллируют к божествам, раз их выслали по «указу Верховного Совета» или «любимого Сталина», не пожелавших «отделять виноватых от невиновных». В текстах отражены настроения социального несогласия, которое калмыки переживали на протяжении 13 сибирских лет; они стали песнями сопротивления против незаслуженного обвинения, несправедливого наказания, статуса спецпереселенцев. Песенные тексты сибирского цикла были единственной формой публичного выражения отношения калмыков к происходящему. Это была одна из «тактик слабых» (М. Серто). Песни были призваны давать необходимый выход эмоциям, которые не могли быть выражены прямо, переводя недовольство властью в фольклорную форму, позволяя авторам и исполнителям проявить солидарность с другими членами стигматизируемой группы. Как писал С. Ушакин о значении исполнения песен Афганской войны для ее ветеранов, «принципиально здесь следующее: стремление обозначить общее символическое пространство, в котором индивидуальные травмы могут быть прочитаны, узнаны и совместно пережиты» [Ушакин 2019: 17].

Символическое пространство Сибири 1940–1950-х годов остается актуальным для исторического воображаемого в Калмыкии. Память о депортации как о хронологически наиболее близком массовом испытании, выпавшем на долю народа, остается фактором, влияющим на идентичность молодежи. Если для старшего поколения, имеющего личный опыт ссылки, депортация как травма пережита, то для молодежи это история, которая обрастает мифами. Сибирскую песню, как и всю устную культуру, отличает «непреходящая настоящесть — если бы в ней не было сиюминутной заинтересованности, и она не имела бы смысла для данной конкретной аудитории, она просто бы прекратила свое существование» [Скотт 2017: 279]. Песни были сохранены для народа и дождались лучших времен. Это оказалось возможным, потому что авторы и хранители все же пели их. Пели тихо, может, и про себя. Таких авторов и хранителей песни было немного, сталинский режим научил их быть осторожными, исполняя сибирские песни в очень узком кругу, потому для всех остальных во время перестройки эти песни стали откровением.

Как показала Гаятри Спивак, субалтерны не могут публично говорить о своих проблемах, о своем статусе, поскольку лишены своего голоса, своей субъектности [Спивак 2001: 667]. Но могут ли они слагать песни? В песне, написанной на остро актуальную проблему, субалтерн переставал быть подчиненным. Запевая песню, он приобретал субъектность, что и не нравилось репрессирующим органам. Песни о сибирском опыте исполнялись на калмыцком языке в узком кругу — но и в таком формате они помогали проговаривать травму публично, формулировали важные для народа вопросы, прежде всего об ответственности за решение о депортации. Сибирские песни были единственной возможной формой заявить о страдании калмыков как группы, которая часто определялась как «краснокистные калмыки», которых «как только ни называли», а их страдания включали в себя жизнь вдали от родины, порознь с родными, тяжелую работу на лесоповале и власть коменданта. По прошествии 80 лет именно песни остаются особым источником о жизни и чувствах калмыков в Сибири.

Источники

Биткеев 1993 — Әмд булг (Ц. К. Жаргаевин фольклорн репертуар) [= Живой родник. Фольклорный репертуар Ц. К. Жаргаевой] / Ред. Н. Биткеев. Элст: Джангар, 1993.

Гәрән 2006 — *Гәрән В.* [*Гаряева В.*]. Мини җирһлин дуд = Песни моей жизни. Элиста: НПП «Джангар», 2006.

Горяева 2011 — Т. С. Тягинован амн урн үгин көрңгәс = Фольклорные материалы из репертуара Т. С. Тягиновой) / Сост., коммент. Б. Б. Горяевой. Элст: КИГИ РАН, 2011. (Өвкнрин зөөр = Сокровища предков).

Оконов 1989 — Төрскн һазрин дуд = Песни родной земли / Сост. и авт. предисл. Б. Б. Оконов. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1989.

Хабунова 2018 — Хуучн үгд худл уга. Кеерин хураңһу материал = Истины древней словесности. Коллекция экспедиционных материалов / Сост., авт. вступ. ст. на калм. яз. Е. Э. Хабунова. Элст: ЗАОр «НПП «Джангар», 2018.

Цебиков 1991 — Сто калмыцких народных песен / Сост. Л. Ц. Цебиков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1991.

Список информантов

Инф. 1 — жен., 61 год, Элиста.

Инф. 2 — муж., 68 лет, Элиста.

Литература

Архипова и др. 2017 — *Архипова А, Кирзюк А., Радченко Д., Титков А., Христофорова О.* «Фига в кармане» и другие теории символического сопротивления // Городские тексты и практики. Т. 1: Символическое сопротивление / Сост. А. С. Архипова, Д. А. Радченко, А. С. Титков. М.: Изд. дом «Дело» РАНХиГС, 2017. С. 5–23.

Архипова, Неклюдов 2013 — *Архипова А., Неклюдов С.* Фольклор и власть в «закрытом обществе» // Русский политический фольклор: Исследования и материалы / Ред.-сост. А. Панченко. М.: Нов. изд-во, 2013. С. 39–86.

Бакаев и др. 1993 — Ссылка калмыков: как это было. Сб. документов и материалов / Сост. П. Д. Бакаев, Н. Ф. Бугай, Л. С. Бурчинова и др. Т. 1. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993.

Басангова 2023 — *Басангова Т. Г.* Песни о сибирской ссылке в фольклорной традиции калмыков (на материале полевых исследований) // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер. 2: Филология и искусствоведение. 2023. № 1 (312). С. 72–80.

Басангова, Манджиева 2003 — *Басангова Т. Г., Манджиева Б. Б.* Песни скорби и печали // Политические репрессии в Калмыкии в 20–40-е годы XX в. / Отв. ред. К. Н. Максимов. Элиста: КИГИ РАН, 2003. С. 185–190.

Биткеев 2003 — *Биткеев Н. Ц.* Судьба калмыков в фольклорных песнях сибирского периода // Национальная политика Советского государства: репрессии против народов и проблемы их возрождения: Материалы Междунар науч. конф. (23–24 октября 2003 г.) / Отв. ред. В. Б. Убушаев. Элиста: КалмГУ, 2003. С. 66–68.

Болдырева 2020 — *Болдырева И. М.* Песни о выселении калмыков и их возвращении из Сибири, записанные у информанта М. Б. Мудаевой // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 3. С. 257–269.

Борлыкова 2013 — *Борлыкова Б. Х.* Калмыцкие исторические песни: опыт кластерного описания лексики // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. Т. 6. № 4. 2013. С. 47–52.

Борлыкова, Омакаева 2013 — *Борлыкова Б. Х., Омакаева Э. У.* Лексическая репрезентация прецедентного образа вождя народов в калмыцких песнях 1930–1940-х гг. // Репрессированные народы: история и современность: Материалы Всерос. науч. конф. (г. Элиста, 26–28 ноября 2013 г.) / [Отв. ред. Б. К. Салаев]. Ч. 1. Элиста: КИГИ РАН, 2013. С. 232–240.

Верт, Мироненко 2004 — История сталинского ГУЛАГа. Конец 1920-х — первая половина 1950-х годов: Собр. документов: В 7 т. Т. 1: Массовые репрессии в СССР / Отв. ред. Н. Верт, С. В. Мироненко; Отв. сост. И. А. Зюзина. М.: Рос. полит. энциклопедия (РОССПЭН), 2004.

Гучинова 2008 — *Гучинова Э.-Б.* У каждого своя «Сибирь». Ссыльные калмыки в Средней Азии // Диаспоры. 2008. № 1. С. 194–220.

Кляус 2022 — *Кляус В. Л.* Русский фольклор на сопках Маньчжурии: Исследования, тексты, комментарии. М.: ИМЛИ РАН, 2022.

Лурье 2020 — *Лурье М. Л.* Музыка борьбы: Песни и социальные противостояния // Фольклор и антропология города. Т. 3. № 3–4. 2020. С. 7–13. https://doi.org/10.22394/2658-3895-2020-3-3-4-7-13.

Максимов 2010 — *Максимов К. Н.* Великая Отечественная война: Калмыкия и калмыки. 2-е изд., доп. и испр. М.: Наука, 2010.

Неклюдов 2019 — *Неклюдов С. Ю.* Фольклорный ландшафт Монголии: Миф и обряд. М.: Индрик, 2019.

Неяченко 1994 — Широклаг: Сб. воспоминаний воинов-калмыков, участников строительства Широковской ГЭС / Сост. и вступ. ст. Р. В. Неяченко. Элиста: Джангар, 1994. (Кн. памяти ссылки калмыцкого народа; Т. 3. Кн. 2).

Омакаева, Борлыкова 2014 — *Омакаева Э. У., Борлыкова Б. Х.* Песенный фольклор и тоталитарное общество: на материале калмыцких песен до и после депортации (30–50-е гг. XX в.) // «Ұмытылмас үшін білу: XX ғасырдың 20–50і жылдардың басындағы тоталитарлық билік және халық»: Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференциясы 30–31 мамыр 2014 жыл = «Знать, чтобы не забыть: тоталитарная власть и народ в 20 — начале 50-х годов XX века»: Материалы междунар. науч.-практ. конф. 30–31 мая 2014 года / Гл. ред. А. А. Аубакиров. Усть-Каменогорск: Медиа-Альянс, 2014. С. 387–396.

Панькин, Папуев 1994 — *Панькин А., Папуев В.* Дорогой памяти. Элиста: Джангар, 1994.

Рычкова 2015 — *Рычкова Н. Н.* Сильносвязанные и слабосвязанные структуры городской песни // Вестник РГГУ. Сер. История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2015. № 6. С. 113–130.

Скотт 2017 — *Скот Дж.* Искусство быть неподвластным. Анархическая история высокогорий Юго-Восточной Азии / Пер. с англ. И. В. Троцук. М.: Нов. изд-во, 2017.

Спивак 2001 — *Спивак Г. Ч.* Могут ли угнетенные говорить? / Пер. с англ. А. Горных // Введение в гендерные исследования. Ч. 2: Хрестоматия / Под ред. С. Жеребкина. Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя, 2001. С. 649–670.

Ушакин 2019 — *Ушакин С.* Жестокие романсы войны: о жертвах и свидетелях Афгана // Художественный журнал. № 108. 2019. С. 12–27.

Хирш 2021 — *Хирш М.* Поколение постпамяти: Письмо и визуальная культура после Холокоста. Нов. изд-во, 2021.

Чистов, Чистова 1998 — *Чистов К. В., Чистова Б. Е.* Преодоление рабства: Фольклор и язык остарбайтеров, 1942–1944. М.: Звенья, 1998.

Шараева 2009 — *Шараева Т. И.* Понятие «счастье» («кишг») в культуре калмыков // Единая Калмыкия в единой России: через века в будущее (Материалы Междунар. науч. конф., г. Элиста, 13–18 сентября 2009 г.) / [Отв. ред. Н. Г. Очирова]. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2009. С. 639–643.

Burns 1989 — *Burns T. A.* A model for textual variation in folksong // Folk groups and folklore genres: A reader / Ed. by E. Oring. Utah: Utah State Univ. Press, 1989. P. 245–253.

References

Arkhipova, A., Kirziuk, A., Radchenko, D., Titkov, A., & Khristoforova, O. (2017). “Figa v karmane” i drugie teorii simvolicheskogo soprotivleniia [“Fig in a pocket” and other theories of symbolic resistance]. In A. S. Arkhipova, D. A. Radchenko, & A. S. Titkov (Eds.). *Gorodskie teksty i praktiki, Vol. 1: Simvolicheskoe soprotivlenie* (pp. 5–23). Izdatel’skii dom “Delo” RANKHiGS. (In Russian).

Arkhipova, A., & Nekliudov, S. (2013). Fol’klor i vlast’ v “zakrytom obshchestve” [Folklore and power in a “closed society”]. In A. Panchenko (Ed.). *Russkii politicheskii fol’klor: Issledovaniia i materialy* (pp. 39–86). (In Russian).

Bakaev, P. D., Bugai, N. F., Burchinova, L. S. et al. (Eds.) (1993). *Ssylka kalmykov: kak eto bylo: Sbornik dokumentov i materialov* [Kalmyks’ exile: how it was: A collection of documents and materials] (Vol. 1). Kalmytskoe knizhnoe izdatel’stvo. (In Russian).

Basangova, T. G. (2023). Pesni o sibirskoi ssylke v fol’klornoi traditsii kalmykov (na materiale polevykh issledovanii) [Songs about Siberian exile in the Kalmyk folklore tradition (based on field research)]. *Vestnik Adygeiskogo gosudarstvennogo universiteta, Ser. 2: Filologiia i iskusstvovedenie, 2023*(1, no. 312), 72–80. (In Russian).

Basangova, T. G., & Mandzhieva, B. B. (2003). Pesni skorbi i pechali [Songs of sorrow and sadness]. In K. N. Maksimov (Ed.). *Politicheskie repressii v Kalmykii v 20–40-e gody XX v.* (pp. 185–190). KIGI RAN. (In Russian).

Bitkeev, N. Ts. (2003). Sud’ba kalmykov v fol’klornykh pesniakh sibirskogo perioda [The fate of the Kalmyks in folk songs of the Siberian period]. In V. B. Ubushaev (Ed.). *Natsional’naia politika Sovetskogo gosudarstva: repressii protiv narodov i problemy ikh vozrozhdeniia: Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (23–24 oktiabria 2003 g.)* (pp. 66–68). KalmGU (In Russian).

Boldyreva, I. M. (2020). Pesni o vyselenii kalmykov i ikh vozvrashchenii iz Sibiri, zapisannye u informanta M. B. Mudaevoi [Songs about the expulsion of the Kalmyks and their

return from Siberia, recorded from informant M. B. Mudaeva]. *Biulleten' Kalmytskogo nauchnogo tsentra RAN, 2020*(3), 257–269. (In Russian).

Borlykova, B. Kh. (2013). Kalmytskie istoricheskie pesni: opyt klasternogo opisaniia leksiki [Kalmyk historical songs: Experience of cluster description of vocabulary]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovanii RAN, 6*(4), 47–52. (In Russian).

Borlykova, B. Kh., & Omakaeva, E. U. (2013). Leksicheskaia reprezentatsiia pretsedentnogo obraza vozhdia narodov v kalmytskikh pesniakh 1930–1940-h gg. [Lexical representation of the precedent image of the leader of the peoples in Kalmyk songs of the 1930s–1940s.]. In B. K. Salatd (Ed.). *Repressirovannye narody: istoriia i sovremennost': Materialyly Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii (g. Elista, 26–28 noiabria 2013 g.)* (Part 1, pp. 232–240). KIGI RAN. (In Russian).

Burns, T. A. (1989). A model for textual variation in folksong. In E. Oring (Ed.). *Folk groups and folklore genres: A reader* (pp. 245–253). Utah State Univ. Press.

Chistov, K. V., & Chistova, B. E. (1988). *Preodolenie rabstva: Fol'klor i iazyk ostarbaiterov, 1942–1944*. [Overcoming slavery: Folklore and language of ostarbeiters, 1942–1944]. Zven'ia. (In Russian).

Guchinova, E.-B. M. (2008). U kazhdogo svoia "Sibir". Ssyl'nye kalmyki v Srednei Azii [Everyone has his own "Siberia": Exiled Kalmyks in Central Asia]. *Diaspory, 2008*(1), 194–220. (In Russian).

Hirsch, M. (2012). *The generation of postmemory: Writing and visual culture after the Holocaust*. Columbia Univ. Press.

Kliaus, V. L. (2022). *Russkii fol'klor na sopkakh Man'chzhurii: Issledovaniia, teksty, kommentarii* [Russian folklore on the hills of Manchuria. Research, texts, comments]. IMLI RAN. (In Russian).

Lurie, M. L. (2020). Muzyka bor'by: Pesni i sotsial'nye protivostoianiia [Music of struggle: Songs and social conflicts]. *Fol'klor i antropologiia goroda, 3*(3–4), 7–13. https://doi.org/10.22394/2658-3895-2020-3-3-4-7-13. (In Russian).

Maksimov, K. N. (2010). *Velikaia Otechestvennaia voina: Kalmykiia i kalmyki* [The Great Patriotic War: Kalmykia and Kalmyks]. Nauka. (In Russian).

Neiachenko, R. V. (Ed.) (1994). *Shiroklag: Sbornik vospominanii voinov-kalmykov, uchastnikov stroitel'stva Shirokovskoi GES* [Shiroklag: A collection of memories of Kalmyk soldiers, participants of building of the Shirokovskaya HPP]. Dzhangar. (In Russian).

Nekliudov, S. Yu. (2019). *Fol'klornyi landshaft Mongolii: Mif i obriad* [Folklore landscape of Mongolia: Myth and ritual]. Indrik. (In Russian).

Omakaeva, E. U., & Borlykova, B. Kh. (2014). Pesennyi fol'klor i totalitarnoe obshchestvo: na materiale kalmytskikh pesen do i posle deportatsii (30–50-e gg. XX v.) [Song folklore and totalitarian society: On the material of Kalmyk songs before and after the deportation (1930s–1950s)]. In A. A. Aubakirov (Ed.). *"Znat', chtoby ne zabyt': totalitarnaia vlast' i narod v 20 — nachale 50-kh godov XX veka": Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii 30–31 maia 2014 goda* (pp. 387–396). Media-Al'ians. (In Russian).

Pan'kin A., & Papuev, V. (1994). *Dorogoi pamiati* [On the way of memory]. Dzhangar. (In Russian).

Rychkova, N. N. (2015). Sil'nosviazannye i slabosviazannye struktury gorodskoi pesni [Strongly connected and loosely connected structures of urban song]. *Vestnik RGGU, Ser. Istoriia. Filologiia. Kul'turologiia. Vostokovedenie, 2015*(6), 113–130. (In Russian).

Scott, J. C. (2009). *The art of not being governed: An anarchist history of upland Southeast Asia*. Yale Univ. Press.

Sharaeva, T. I. (2009). Poniatie "schast'e" ("kishg") v kul'ture kalmykov [The concept of "happiness" ("kishg") in Kalmyk culture]. In N. G. Ochirova (Ed.). *Edinaia Kalmykiia v edinoi Rossii: cherez veka v budushhee (Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, g. Elista, 13–18 sentiabria 2009 g.* (pp. 639–643). Dzhangar. (In Russian).

Spivak, G. Ch. (1988). Can the subaltern speak? In C. Nelson, & L. Grossberg (Eds.). *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271–313). Macmillan Education.

Ushakin, S. A. (2019). Zhestokie romansy voiny: o zhertvakh i svideteliakh Afgana [Cruel romances of war: About victims and witnesses of Afghanistan]. *Khudozhestvennyi zhurnal, 108*, 12–27. (In Russian).

Vert [= Werth], N., Mironenko S. V., & Ziuzina, I. A. (Eds.) (2004). *Istoriia stalinskogo Gulaga. Konets 1920-kh — pervaia polovina 1950-kh godov: Sobranie dokumentov* [The history of Stalin's GULAG: Late 1920s — early 1950s], *Vol. 1: Massovye repressii v SSSR* [Mass repressions in the USSR]. Rossiiskaia politicheskaia entsiklopediia (ROSSPEN). (In Russian).

* * *

Информация об авторах

Эльза-Баир Мацаковна Гучинова
доктор исторических наук
ведущий научный сотрудник, Центр этнополитических исследований, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН
Россия, 119334, Москва, Ленинский пр-т, д. 32а
✉ *bairjan@mail.ru*

Цаган Бадмаевна Селеева
кандидат филологических наук
старший научный сотрудник, Лаборатория теоретической фольклористики, Школа актуальных гуманитарных исследований, Институт общественных наук, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ
Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, д. 82
✉ *tsagana007@mail.ru*

Information about the authors

Elza-Bair M. Guchinova
Dr. Sci. (History)
Leading Research, Associate Center for Ethnopolitical Research, N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology, Russia Academy of Sciences
Russia, 119334, Moscow, Leninsky Prospekt, 32a
✉ *bairjan@mail.ru*

Tsagan B. Seleeva
Cand. Sci. (Philology)
Senior Researcher, Center for Theoretical Folklore Studies, School for Advanced Studies in the Humanities, Institute of Social Sciences, The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospekt Vernadskogo, 82
✉ *tsagana007@mail.ru*