

Мо(ну)менты прошлого: нелинейная история взаимосвязей в Калмыкии

ЛЮБОВЬ
ЧЕТЫРОВА

Чем дальше от нас 1990-е годы, тем острее интерес исследователей к советскому прошлому, тем сильнее ностальгия, переживаемая бывшими советскими людьми. Историзация советского опыта осуществляется по-разному: оптика восприятия прошлого профессионала-исследователя и *обычного* человека опирается на разные основания. Историзация советского опыта в отечественной исторической науке происходит в рамках прогрессистской парадигмы с линейным представлением о времени. Точнее, экспликация истории и историчности бытия в европейской философии осуществлялась в культурном горизонте, очерченном универсалиями христианства. Концептуализация времени, произведенная Августином Блаженным, позволила описать историю как линейный процесс и сохранила свойственную христианству эсхатологичность. От Августина до Гегеля и Хайдеггера эсхатология присутствует в европейской философии, определяя характер конструирования и интерпретации истории.

Насколько эта парадигма культуры, определяемая «линейным временем», позволяет объяснить те практики историзации советского опыта, которые все отчетливее формируются в мультикультурном российском обществе? Насколько универсальной оказывается эсхатология христианского типа для бывших советских людей? Используя примеры из жизни современной Калмыкии, я попытаюсь проследить, как происходит сочетание буддийской семантики с советской символикой. В данном случае военная история калмыков оказывается основой новых практик организации символического пространства как на уровне монументальных памятников архитектуры, так и на уровне индивидуальных интерпретаций.

ВОЕННАЯ ТРАВМА

Во время Сталинградской битвы Наташа Качуевская, молодая москвичка-санструктор, совершает подвиг вблизи калмыцкого поселка Хулхута. Чтобы спасти спрятанных в блиндаже раненых солдат, она подрывает себя и нескольких гитлеровцев



Любовь Борисовна Четырова (р. 1953) – профессор кафедры философии гуманитарных факультетов Самарского государственного университета.



ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ

гранатой. В 1960-х подвиг Наташи – как до сих пор ласково называют ее жители села – подвергается предсказуемой канонизации. Ее именем называется пионерская дружина местной школы. Мать санинструктора приезжает несколько раз в Хулхуту, а хулхутинские пионеры навещают ее в Москве. В 1997 году Качуевской присваивается звание Героя Российской Федерации.



Илл. 1. Ступа у Хулхуты.

В постсоветский период традиционное оформление военного подвига девушки подвергается любопытным трансформациям. Буддистские символы и нарративные конвенции высветили те аспекты подвига, которые прежде не обнаруживались. Например, в новой версии подвига стало подчеркиваться, что произошло именно на том месте, где до 1930-х годов находились буддистские культовые сооружения – храм (*хурул*) и *ступа*. Ступа – архитектурный символ мироздания – была возведена на месте кремации и захоронения знаменитого Анджа ламы, жившего в XVIII веке. После разрушения хурула в 1930-х верующие соорудили на месте ступы землянку, где до войны втайне осуществляли культовую практику. Несколько лет назад выходцы из Хулхуты, сделавшие успешную карьеру, соорудили на месте разрушенного хурула ступу долголетия Ушнишавиджайи с тринадцатью молитвенными барабанчиками-кюрге. Ступа находится в двух с половиной километрах от села, на вершине холма, и сегодня является местом культовой практики; в шестидесяти метрах от ступы и расположена могила Качуевской.

Благодаря этим пространственным трансформациям подвиг Качуевской также подвергся значительной нарративной реконтекстуализации. Каноны советской мемориализации акта самопожертвования оказались вписанными в иные символические рамки: спасти раненых Наташе помогло само сакральное место, место иерофании. Незримо присутствуя, Анджа лама помог советским солдатам избежать смерти с помощью девушки. В свою очередь Наташа совершила подвиг бодхисатвы ради блага других людей и получила хорошее перерождение.

В тибето-буддийской культуре, каковой является в основе своей культура калмыков (и бурят), связность явлений объясняется взаимозависимым существованием событий и живых существ¹. Согласно учению тибетского буддизма, фундаментальная взаимозависимость делает события возможными. Сеть взаимозависимостей настолько сложна, что события, случающиеся в мире, не могут быть связаны линейным способом. Событие происходит в силу кармических причин, определяющих будущие действия и переживания. История в такой оптике предстает как нелинейный процесс, а историзация прошлого, как хорошо показывает постсоветское переосмысление подвига Качуевской, требует отыскания точки, вокруг которой происходит упорядочение событий прошлого.

В случае с подвигом Качуевской изменение точки упорядочивания прошлого повлекло за собой и смену ритуалов памяти. В калмыцком народном буддизме и сегодня важную роль продолжают играть добуддийский культ огня и обряд жертвоприношения огню. Жертвенное животное, предназначенное для перерождения, выступает двойником человека и символом рода. Обряд выполняет очистительную, защитную и магическую функции². Надо сказать, что до революции этот обряд совершали буддийские священнослужители-калмыки. Сегодня же тибетские ламы, практикующие в главном буддийском храме Элисты, не поощряют исполнения данного культа. Тем не менее, калмыки продолжают его осуществлять. В рассматриваемом случае рядом со ступой находится жертвенник, где разводится огонь и совершается жертвоприношение. Принося жертву покровителям рода – а в данном случае это не только популярная у калмыков богиня долголетия Ушнишавиджайя, но и благочестивый лама Анджи, – верующие невольно вспо-

ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ

1 Согласно буддийской космологии мир создан коллективной силой действий живых существ. Их накопленный потенциал, остающийся в потоке сознания в результате любого физического, словесного или мысленного действия, порождает энергии (ветры), которые *создают мост* между материей и сознанием. Вселенная возникла, во-первых, благодаря коллективной карме, во-вторых, вследствие взаимосвязи живых существ с буддами и бодхисатвами. См.: Конгтрул Дж. *Мириады миров. Буддийская космология в Абхидхарме, Калачакре и Дзогчене*. СПб.: Уддияна, 2003. С. 37; см. также: Мэнсфилд В. *Тибетский буддизм и современная физика. На пути к единству любви и знания*. М.: Новый Акрополь, 2010. С. 167.

2 *Калмыки* / Отв. ред. Э.П. БАКАЕВА, Н.Л. ЖУКОВСКАЯ. М.: Наука, 2010. С. 444–449.



минают Наташу. В культовую практику, связанную с почитанием ламы, вплетается память о подвиге советской девушки.

История вторичной мемориализации подвига Наташи интересна по нескольким причинам. Само восстановление ступы вряд ли можно считать примечательным: в последние два десятилетия в Калмыкии – как и по всей стране – шло восстановление и реконструкция уничтоженных в годы репрессий культовых сооружений. Буддизм так же, как православие или ислам, выступает важным ресурсом социальной идентичности в постсоветской России. Важно другое: присутствие *военной канвы* в этом постсоветском нарративе. Принципиальным здесь является общая тенденция поиска форм *сочетания* – а не механизмов вытеснения – советской и буддийской семантики в новых практиках памяти. На мой взгляд, причина такого сочетания советского и буддийского кроется в травме депортации и навязываемого в 1960-е годы чувства *коллективной вины* из-за коллаборационизма незначительной части калмыков.

Напомню, что 28 декабря 1943 года в ходе операции «Улусы» мирное население Калмыцкой АССР – а это были в основном женщины, дети и старики – было выслано в Сибирь и Казахстан. Лютой зимой 1943–1944 года калмыков привезли в вагонах для скота в Сибирь и поселили в бараках для спецпереселенцев. Для трети калмыков путь в Сибирь оказался дорогой смерти. Правовой основой для ссылки стал указ президиума Верховного совета СССР от 27 декабря 1943 года «О ликвидации Калмыцкой АССР и образовании Астраханской области в составе РСФСР» в связи с тем, что «в период Великой Отечественной войны многие калмыки изменили Родине», участвуя в Калмыцком кавалерийском корпусе (ККК), созданном как одно из восточных подразделений вермахта в 1943 году. При этом общая численность ККК составляла 3 тысячи человек, в то время как численность калмыков, сражавшихся в советской армии, составляла 30 тысяч. В течение полугода мужчин-калмыков, сражавшихся на фронтах Великой Отечественной войны, отозвали в тыл и отправили в Широкаг и другие сталинские лагеря³.

Травма депортации была связана не только с большими людскими потерями⁴. Травматической для калмыков была утрата своей государственности, утрата статуса равноправных гражд-

3 Гучинова Э.-Б. *Улица «Kalmyk Road»: история, культура и идентичности в калмыцкой общине США*. СПб.: Алетей, 2004. С. 106–116; Убушаев В.Б., Убушаев К.В. *Калмыки: выселение, возвращение, возрождение. 1943–1959 гг.* Элиста: Издательство Калмыцкого университета, 2007. С. 302.

4 Всего в начале 1944 года в Сибирь и Казахстан были переселены 91 059 человек, ко времени снятия со спецпоселения в 1956 году их насчитывалось 82 806 человек. Смертность среди калмыков в условиях ссылки превышала рождаемость в два раза: за первые 10 лет родились 13 724 человек, умерли 26 626 (см.: Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 5. Оп. 31. Д. 56. Л. 103, 128).

дан и, как они считали, утрата чести и достоинства. Чувство унижения было настолько сильным и коллективным, что, строя аргументацию в пользу восстановления автономии, калмыки использовали его в качестве важнейшего аргумента. В тексте обращения калмыков в ЦК КПСС в 1956 году, например, отмечалось: «Калмыцкий народ, будучи высланным, лишенным всякой материальной и моральной базы, потерпел исключительное унижение и оскорбление»⁵. Восстановление автономии произошло в 1958 году, однако не в прежних границах. Два района остались в составе Астраханской области, созданной в 1943 году после ликвидации Калмыцкой АССР, часть территорий – в составе Ростовской, Волгоградской области и Ставропольского края.

Долгие годы, вплоть до перестройки, и тема депортации, и тема коллаборационизма были табуированы. Свою роль в этом замалчивании сыграла не только политика властей того периода, но и позиция самого народа. Калмыки не хотели обсуждать военные темы, опасаясь вновь оказаться в роли *осуждаемого народа*. Всего через восемь лет после восстановления республики была начата широкомасштабная кампания по разоблачению коллаборационистов. В 1966–1974 годах прошли семь процессов по делу коллаборационистов, бывших членов Калмыцкого кавалерийского корпуса. В калмыцком обществе появились опасения, что эти судебные дела перерастут в процесс по делу всего народа и калмыки вновь могут стать *наказанным народом*. Именно эти процессы и навязывали калмыкам чувство коллективной вины⁶.

Разрешение травматического опыта депортации и освобождение от чувства вины происходило при помощи осмысления советского прошлого в новой рамке буддийского мировоззрения. Калмыкам и сегодня важно продемонстрировать свою лояльность государству во время Великой Отечественной войны, поэтому в буддийский контекст вплетается память о подвиге.

Переосмысление советской истории в терминах буддистской символики проявляется и на повседневном уровне. Собранные мною устные истории о депортации позволяют увидеть, что травма депортации преодолевается благодаря осмыслению события через призму учения о взаимозависимом происхожде-

ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ

5 Письмо в ЦК КПСС, составленное на собрании калмыков в г. Барнауле, Тальменского, Павловского, Шебалинского и других районов Алтайского края, состоявшегося в августе 1956 года (РГАСПИ. Ф. 5. Оп. 31. Д. 56. Л. 94).

6 Я не разделяю точки зрения Эльзы-Баир Гучиновой о *навязанной вине*, так как большая часть калмыков не связывала ни себя, ни своих родных с корпусом. Они считают служивших в нем виновниками своего выселения. В тех же случаях, когда имеются родственные связи с бывшими солдатами корпуса и членами их семей, проживающими за границей, российские калмыки требуют компенсации за сибирские годы в виде дорогих подарков. Об этом говорили интервьюируемые мною респонденты из числа американских калмыков (2005–2006).



нии и карме. Помещая событие в определенный исторический контекст, рассказчик в итоге повествует не столько о самом событии, сколько о его значении в сегодняшней жизни⁷. Вот как объясняет, например, поведение калмыков в день выселения одна из рассказчиц:

«Мясо варили [...] на еду взяли, а чтобы запас был, нет. [...] Сырое мясо не брала мать... Мы вообще люди были такие, досталось – хорошо, не досталось – ладно, и не беспокоимся»⁸.

Во время депортации рассказчице было 16 лет – возраст, в котором события осознаются достаточно ясно. Из ее рассказа следует, что, во-первых, не нужно сетовать на судьбу (*досталось – хорошо, нет – и ладно*); во-вторых, следует не беспокоиться, но принимать жизнь такой, какая она есть, ибо она зависит от прошлых действий и переживаний. Согласно нормам калмыцкого религиозного этоса нельзя предаваться унынию и жаловаться. Рассказчица оценивает выселение в Сибирь в таких выражениях: «То, что мы видели там, этого не расскажешь, не напишешь». Далее она делает вывод: «Значит, не суждено было нам умереть, мы остались живыми»⁹. Дореволюционные этнографы, обозначая эту особенность калмыцкого отношения к жизни как *беспечность*¹⁰, не видели и не понимали ее глубинных религиозных оснований.

В таком контексте примечательно, что в историях бывших спецпереселенцев имя Сталина почти не упоминается¹¹. Вместо Сталина, внимание рассказчиков сосредоточено на солдатах, комендантах, чиновниках – тех представителях власти, с которыми они сталкивались во время депортации. Имя Сталина возникает лишь после нарративного импульса извне. На мой прямой вопрос о Сталине – о дне его смерти – моя собеседница рассказала о своих действиях, но не переживаниях: «Да, станки останавливали. [...] Мне кажется, там никто не плакал. Просто я не знаю, в каком состоянии люди были, [...] но вроде никто не плакал»¹². Другая рассказчица говорит, что их «послали за елкой в лес. Оказывается, хотели повесить фото Сталина. Март, снега много, плутали, ходили, принесли. Думаем:

7 Портелли А. *В чем специфика устной истории // Женская устная история: гендерные исследования* / Сост. А. Пето. Бишкек: Центр издательского развития, 2004. С. 23.

8 Устная история О.С. Манджиевой (р. 1926).

9 Там же.

10 См., например: Нефедов Н.А. *Подробные сведения о волжских калмыках* / Журнал Министерства внутренних дел. 1834. Т. 12. № 6. С. 318.

11 Среди бурят распространен миф о Сталине как Синем слоне, который используется ими, как полагает Каролайн Хэмфри, для разрешения проблемы ответственности за репрессии и преодоления чувства религиозной вины (см.: Хэмфри К. *Постсоветские трансформации в азиатской части России*. М.: Наталис, 2010. С. 341–350). Мне не известно о существовании подобного мифа среди калмыков.

12 Устная история М.С.-Г. Минькеевой (р. 1933).

зачем? А наутро смотрим, портрет висит¹³ [смеется]»¹⁴. Еловые ветки понадобились для украшения фотографии Сталина. Смерть вождя описывается рассказчицей как поиск елки, а не как политическое событие.

Советское прошлое в этих устных историях отличается от прошлого, рассказанного профессиональными историками. Историзация европейского типа с ее линейной причинно-следственной зависимостью противостоит историзации буддийского типа, с характерной нелинейностью кармических связей. В парадигме линейной истории нет – и не может быть – места карме и идее непостоянства. В итоге линейная история воспринимается как не своя, чужая. Мои собеседники в ответ на вопрос о том, рассказывают ли они о сибирской ссылке своим детям и внукам, как правило, отвечают: «Сейчас они сами знают без нас, как чего было»¹⁵. Другая рассказчица дополняет ответ характерными словами: «Они молодые, сами знают, поэтому я и не рассказываю. Чего я буду рассказывать. Я ничего не знаю»¹⁶. Незнание в данном случае – это незнание *официальной, профессиональной* истории. У нее же история, память и видение прошлого свое.

Показательно, как история депортации оказывается переложенной на язык мемориалов. В республике есть несколько памятников, связанных с трагедией депортации. Наиболее значимый из них – это мемориальный комплекс «Исход и возвращение», открытый 29 декабря 1996 года. Комплекс представляет собой насыпной курган высотой 16 метров, на вершине которого располагается монумент¹⁷, созданный скульптором Эрнстом Неизвестным. Под монументом находится капсула с землей, привезенной из мест сибирской ссылки участниками поездов памяти¹⁸. У подножия кургана проложены 20 метров железнодорожных путей, на которых стоит товарный вагон, один из тех, в которых перевозили калмыков в Сибирь. Вдоль путей установлены тринадцать небольших стел, на каждой из которых выбит год с 1943-го по 1956-й. Железная дорога переходит в дорожку, ведущую (по часовой стрелке согласно буддийскому канону обхождения святых мест) к вершине кургана.

13 Данный фрагмент истории рассказан по-калмыцки. Надо заметить, что рассказчицы, излагавшие свои истории частью по-русски, переходили на калмыцкий язык, если говорили о травматических фактах или хотели что-то скрыть. В данном случае причинами перехода на калмыцкий язык являются осторожность и боязнь говорить открыто о Сталине.

14 Устная история К.Б. Басанговой (р. 1928).

15 Там же.

16 Устная история М.С.-Г. Минькеевой.

17 *Бронзовый монумент (высота – 4 м, длина – 9 м) установлен на вершине насыпного кургана // Памятники жертвам политических репрессий. Электронная база данных (www.sakharov-center.ru/asfcd/pam).*

18 В 1993 году президент Илюмжинов организовал первый поезд памяти «Народ Калмыкии – с благодарностью к народам Сибири» по местам депортации калмыков. С тех пор было организовано несколько поездов, в 2002 году: «Дети войны – дети Сибири».

ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ





Илл. 2, 3. Монумент
«Исход и возвращение».

Выбор места не лишен определенной иронии: комплекс расположен на окраине города, там, где проспект имени Н.С. Хрущева переходит в степь. Если для калмыков Никита Хрущев является тем, кто вернул их из сибирской ссылки, то у скульптора отношение к советскому лидеру более сложное. Инициатором создания мемориала был президент Кирсан Илюмжинов, а финансировало проект правительство республики. Художнику по его требованию была предоставлена полная свобода творчества. Идея, воплощенная им в бронзовом монументе, проста, но по-буддийски философична. Это идея взаимозависимости всего сущего: жизни и смерти, исхода и возвращения, жертв и палачей. Выражая эту идею, Неизвестный использует не только символы буддизма – колесо сансары, лотос, Будда, рыба, лев, череп, свастика, – но и символы, выражающие ценности номадической калмыцкой культуры – семья, ребенок, лошадь, овца,

корова. Символы монумента двойственны по своему значению. Так свастика – это и буддийский символ круговорота бытия, и символ германского фашизма, колесо – это и круг сансары, и колесо безжалостной тоталитарной машины.

Одна сторона монумента повествует о трагедии исхода: мы видим людей, скорбно стоящих в ожидании; людей, поставленных на колени; мечи, штыки; Будду Сострадания; человека, попавшего в машину; упавшего ребенка. Один из центральных образов здесь – голова плачущей овечки. Другая сторона монумента – возвращение, символами которого выступают табун летящих лошадей, голова лошади, ребенок в яйце.

Согласно учению Срединного пути, все в мире взаимосвязано, и в этой взаимосвязанности важнее сама связь, нежели элементы, которые связываются. Важно при этом и то, что связанные элементы воспринимаются, как не имеющие постоянной природы, не обладающие *собственным бытием*. Соответственно, принципиально не то или иное событие само по себе, сколько та сеть взаимосвязей, которые сделали его возможным. Сходным образом в тибетском буддизме осмысляется и пространство – как взаимозависимость энергий, которые ступа призвана гармонизировать. Будучи знаком, маркирующим место иерофании, она воспринимается как указание на прорыв в область трансцендентного. В этом отношении закономерно, что монумент «Исход и возвращение» как символ трагедии калмыков гармонически уравнивает буддийская ступа Просветления, построенная в 1999 году в полукилометре и расположенная невдалеке от любимого детища Илюмжинова «Сити-Чесс» («Город шахмат»). Ступа построена на средства, собранные буддистами европейской линии школы тибетского буддизма Карма Кагью¹⁹. Как считают последователи этой школы, ее назначение – способствовать созданию гармонии и мира в регионе Северного Кавказа. Военная тема возникает здесь вполне логично, но совершенно в неожиданном ракурсе, сохраняя при этом буддийскую составляющую²⁰.

ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ

МОНУМЕНТАЛИЗАЦИЯ ВЗАИМОСВЯЗЕЙ

Тезис о том, что с помощью монументов нация оформляет пространство своего существования, хорошо известен. Реже вспо-

- 19 Функцию умиротворения выполняет и еще одна элистинская ступа Гармонии и согласия, которая принадлежит доминирующей в республике школе тибетского буддизма Гелуг. Она была сооружена в 2008 году на средства жителей двух микрорайонов в целях умиротворения молодежных группировок, начавших складываться в Элисте с начала 1970-х годов и конфликтовавших между собой в течение многих лет.
- 20 Об этом свидетельствует множество исторических документов, приведу лишь один пример. Коллегия иностранных дел, опасаясь соединения киргиз-кайсаков (мусульман) с «однозаконными кубанскими народами», рассматривала калмыков как «прикрытие» пограничных поселений России (см.: Национальный архив Республики Калмыкия (НАРК). Ф. 9. Оп. 4. Д. 1521. Л. 23).



минают о том, что подобная визуализация *национального* особенно актуальна для переходных обществ²¹. Постсоветское формирование национального пространства Калмыкии во многом складывалось под влиянием позиции первого президента, Кирсана Илюмжинова, активно проводившего политику суверенизации²². В своей политике Илюмжинов использовал ресурсы исторической памяти о Калмыцком ханстве и депортации, ресурс буддизма и других религий. Конституция Республики Калмыкии (Степное Уложение) 1994 года была написана не только на языке современной политики, но и в терминах ханского периода калмыцкой истории. Этот ресурс использовался в качестве средства конструирования и поддержания этнической идентичности калмыков, основная масса которых утратила родной язык.

Конституция Республики Калмыкии (Степное Уложение) 1994 года была написана не только на языке современной политики, но и в терминах ханского периода калмыцкой истории.

Как я уже отмечала, во многом и это стремление к суверенности, и формы укрепления калмыцкой государственности, использовавшиеся в 1990-х, объясняются травмой депортации и ликвидации калмыцкой автономии в 1943 году. В 1990-х еще были живы те, кто помнил декабрь 1943 года. Травматический опыт ликвидации и восстановления национальной автономии в урезанных территориальных границах перекликался и с еще одной исторической травмой: травмой последнего великого кочевья 1771 года, когда хан Убаши откочевал с большей частью своих подданных с запада Великой степи на территорию Джунгарии, завоеванной Цинским Китаем. Калмыцкое ханство самоликвидировалось и перестало существовать как государственное образование.

Двойной травматический опыт утраты государственности сформировал особое отношение калмыков к этому вопросу и представление о высокой ценности *своего государства*. Следует помнить, что интегрирование калмыков, как, впрочем, и многих других нерусских народов, в нацию произошло лишь при советской власти. Важную роль при этом играло наличие государственности, существовавшей пусть даже и в форме урезанной автономии. Данное обстоятельство определило то, что визуали-

21 См.: LEVINSON S. *Written in Stone: Public Monuments in Changing Societies*. Durham: Duke University Press, 1998.

22 Кирсан Илюмжинов победил на выборах в президенты Калмыкии в 1993-м в возрасте 31 года; переизбирался в 1995-м и 2002-м; с 2005-го по 2010 год – глава Республики Калмыкия. Президент ФИДЕ с 1995 года по настоящее время.

зация национального и этнического в Калмыкии представлена гораздо более масштабно, чем, например, в другой монголоязычной республике – Бурятии. Необходимость сохранения и поддержания идентичности калмыков, постепенно утративших родной язык, заставила искать иные ресурсы идентичности.

Анализируя состав монументов и памятников, их размещение/перемещение в физическом пространстве с точки зрения визуализации национального и этнического, можно вычлени три ключевых идеи, которые первый президент Калмыкии использовал для символизации новой национальной идентичности. Это, прежде всего, буддизм как национальная религия калмыков, воинский долг как национальное дело калмыков и, наконец, шахматы как национальная игра калмыков²³. Буддизм в данном случае играет роль религиозно-символического контекста, языка, с помощью которого формулируется и репрезентируется история народа²⁴.

Воплощение идеи воинского долга как национального дела калмыков происходит через инкорпорирование в постсоветское символическое пространство советских и несоветских символов и знаков. Все военное прошлое калмыцкого народа становится важным ресурсом формирования новой национальной идентичности. Принципиальным оказывается то, что с самого начала пребывания калмыков на Волге и Северном Кавказе они рассматривались российскими властями как союзники и вассалы на стратегически важном для молодой империи кавказском направлении. С точки зрения геополитических интересов России пребывание калмыков-буддистов на юге страны, в мусульманском окружении было выгодным для империи. Единоверцам всегда проще вступить в союзнические отношения, а речь шла об отношениях кавказских народов с Османской империей, Ираном, Крымским ханством. Калмыки же нарушали это религиозное единство.

Важным является и то, что добровольное вхождение калмыков в состав Российской империи четыреста лет назад воспринимается сегодня как добровольный *акт вхождения* в буквальном смысле слова: в качестве наследников Монгольской империи западные монголы-ойраты вернулись на бывшие земли Золотой Орды, но уже на правах подданных Российской империи.

Как этнос калмыки оформились в результате категоризации, применявшейся имперской администрацией в отношении родоплеменных групп торгутов, дербетов и хошутов. В XVII веке торгуты двинулась в сторону России с территории Джунгарии. Поводом было отсутствие доступа к рынкам Китая и Средней

ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ

23 Следует сказать, что Илюмжинов нигде не формулировал такой стратегии, но ключевые идеи легко выделяются при анализе тех приоритетов, которые он выбирал в своей президентской деятельности.

24 Далай-лама, чиновник и свобода вероисповедания (www.kirsan.org/2010/religion/#more-1089).



ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ



Илл. 4. Памятник хану Аюке. Скульптор Владимир Васькин.

Азии, сокращение пастбищ и междоусобица²⁵. Россия, напротив, двигалась в сторону Сибири, создавая *азиатскую Россию* как часть империи²⁶. Интересы кочевников и имперской администрации совпали: калмыкам были нужны пастбища и рынки, России – воины для защиты ее стремительно расширяющихся границ. Калмыкам удалось создать собственную государственность – Калмыцкое ханство, – которое хотя и было вассальным по отношению к Российской империи все же оказало формирующее влияние на этнические группы ойратов. В 1650–1660-е годы калмыцкие князья Дайчин и Мончак положили начало ханству и самому оформлению ханской власти. Богдогеген (глава монгольского буддизма) даже посылал Дайчину грамоту и ханскую печать, от которых, правда, тот отказался. Окончательное становление ханства и легитимация ханской власти произошли в 1670–1680-е годы при хане Аюке, получившем от Далай-ламы грамоту и ханскую печать²⁷. Избранный способ легитимации ханской власти должен был подчерк-

25 Цюрюмов А.В. *Калмыцкое ханство в составе России: проблемы политических взаимоотношений*. Элиста: Джангар, 2007. С. 40–41.

26 Миненко Н. *Хождение за «Камень»* // Родина. 2000. № 5 (www.istrodina.com/find.php).

27 *История Калмыкии с древнейших времен до наших дней: В 3 т.* Элиста: Герел, 2009. Т. 1. С. 350–352.

нуть независимость хана от российского императора. Такое положение дел, естественно, не могло устраивать имперскую администрацию. При первом же удобном случае, представившемся в 1744 году, ханская печать была тайно изъята и передана на хранение в Коллегию иностранных дел.

Сочетание разных исторических периодов, событий и героев приводит к тому, что символическое пространство *сегодняшней* калмыцкой нации оказывается чрезвычайно разнородным: здесь и герой гражданской войны Ока Городовиков, и первый калмыцкий хан Аюка, и герои калмыцкого эпоса «Джангар», и Бог войны²⁸. Реальное и мифологическое смешиваются для того, чтобы тем более явственнее выразить национальную идею.

ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ



Илл. 5. Памятник Оке Городовикову. Скульпторы Никита Санжиев, Лейба и Марк Роберман.

Мемориальное пространство города не сразу обрело свой теперешний облик. Герои менялись местами в зависимости от тех идей, которые появлялись в обществе, и того, как эти идеи воплощались в жизнь. Постоянными оставались историческая многослойность и нелинейная взаимосвязь вновь возникаю-

28 Установленные в 1990-е в Элисте монументы героев калмыцкого эпоса, хана Джангара и богатыря Хонгора – Алого Льва, также символизируют воинскую доблесть калмыков.

ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ



Илл. 6. Золотой всадник. Скульптор Николай Можяев.

щих памятников. Например, сегодня два въезда в город симметрично обрамляют две монументальные фигуры: советский памятник герою гражданской войны, командарму 2-й Конной армии Оке Городовикову, и появившийся недавно монумент «Золотой всадник» (Дячн-тенгри – Бог войны). Оба монумента воспринимаются в контексте исполнения воинского долга. При этом совершенно неважно, что командарму Городовикову и его армии вменяют в вину уничтожение казаков, сражавшихся против красных в гражданскую войну, а Золотой всадник – мифологический покровитель воинов. Осознание войны как основного дела калмыков позволяет установить связь разнородных объектов, которые стали восприниматься как символически однотипные.

Создавая новое символическое пространство, Илюмжинов подвергает существующее пространство определенной кор-

рекции: там, где сегодня располагается Золотой всадник²⁹, раньше стоял памятник хану Аюке. Видимо, с точки зрения архитекторов нового символического пространства памятник был излишне скромным. В итоге его ссылают в районный центр Цаган Аман (Счастливый берег), где, по преданию, произошел переход калмыков на правую сторону Волги, а на новом месте возводят величественную скульптуру Золотого всадника. В результате успешной реализации Илюмжиновым стратегии преобразования города памятники героям советской эпохи и монументы мифологических героев были интегрированы в семантически единый комплекс³⁰.

Кирсан Илюмжинов является российским политиком, который одним из первых не только понял власть символов в современной культуре, но и использовал их, блестяще создавая всевозможные гиперреальности. В основе идеи о том, что «шахматы – национальная игра калмыков», одновременно лежит и символизация, и симуляция. Надо заметить, что в реализации своего шахматного проекта Илюмжинов проявил себя как человек, склонный к самоиронии и провокации³¹. Иронические высказывания в СМИ о степной Элисте, посягнувшей на славу Нью-Васюков, побудили его использовать бессмертный образ великого комбинатора в реализации проекта: неподалеку от шахматного городка Сити-Чесс, построенного на окраине Элисты, стоит памятник Остапу Бендеру³². Если в городе Козьмодемьянске, где есть музей сатиры и юмора, посвященный великому комбинатору, Бендер предстает в своей истинной роли авантюриста, то в Элисте памятник представляет его в роли гроссмейстера.

В медийном пространстве шахматный проект Илюмжинова воспринимался как часть политического проекта, не имеющего отношения к действительности. Однако возник он не на пустом

ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ

- 29** Памятник в буквальном смысле слова является золотым, так как покрыт сусальным золотом весом 600 граммов.
- 30** Как я уже отмечала, опасения, связанные с перспективой утраты калмыками идентичности, заставляют использовать самые разные этнические маркеры. В этом отношении любопытной деталью новых монументов является настойчивая ссылка на иконографию места происхождения. Для калмыков – выходцев из гористой Джунгарии – символом родного ландшафта являются горы. Памятники в Элисте, как правило, располагаются на насыпных холмах. Монумент Богу войны установлен не только на насыпном холме, но и на постаменте, имитирующем гору. Помимо архитектурной задачи – сделать его обозримым, – холм выполняет функцию этнического маркера. О значимости гор для калмыков можно судить, обращаясь к калмыцкому фольклору: БАКАЕВА Э.П. *Торгуты Монголии: этнический состав и этнические маркеры // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. Сб. научн. трудов. Вып. 1. Элиста: КИГИ РАН, 2009. С. 80–81*.
- 31** Вот мнение журналиста Валерии Бондаренко об Илюмжинове: «Общаясь с ним, не всегда понимаешь, говорит он серьезно или шутит. Он настолько многогранен, нестандартен и красноречив, что после пятиминутного захватывающего монолога уже не важно, новая это смысловая грань разговора или просто ее отблеск» (www.kirsan.org/2010/result-kalmykia). Люди, близко знающие Илюмжинова, также отмечают эту черту его характера.
- 32** *Нью-Васюки построены в Калмыкии* (www.kirsan.org/1998/chess-city-in-kalmykiya).



ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ



Илл. 7. Гроссмейстер и 12 стульев. Скульптор Александр Хачатурян.

месте. Свидетельства тому, что шахматы в самом деле были народной игрой калмыков-буддистов, можно найти в этнографической и исторической литературе³³. Игрой в шахматы развлекались не только знать и духовенство, но и простолюдины. Этнограф Иродион Житецкий, описывавший быт астраханских калмыков в XIX веке, отмечал, что «редкий хотон³⁴ не имеет шахмат, и мало калмыков мужчин, не играющих в них»³⁵. Шахматным фигурам калмыки давали калмыцкие имена. Настоящая шахматная доска и фигуры были недешевы, поэтому купить их могли лишь богатые и знатные люди. Простолюдины придумали простой способ изготовления шахмат: маленькие деревянные кругляшки, в которые вбивалось разное число гвоздиков

33 Задолго до появления и реализации шахматного проекта Илюмжинова, в 1965 году, в журнале «Шахматы в СССР» появилась статья о роли шахмат в культуре калмыков. В ней говорится о встрече первого русского гроссмейстера Петрова с калмыцким князем, который восхитил его своей игрой (см.: НАРКЕВИЧ А. *Кто играл с Петровым?* // Шахматы в СССР. 1965. № 2 (<http://content.mail.ru/arch/17070/1910623.html>)).

34 Хотон состоял из нескольких кибиток, в которых проживали семьи родственников.

35 Житецкий И. А. *Очерки быта астраханских калмыков. Этнографические наблюдения 1884–1886 гг.* М., 1893. С. 38.

или делались надрезы³⁶. Игра в шахматы была коллективным событием. Житецкий пишет, что обычно за игрой наблюдали зрители, принимающие в ней живое участие.

Во время президентства Илюмжинова занятия по игре в шахматы были включены в школьную программу. Нельзя отрицать, что шахматная программа Илюмжинова преследовала и конкретные личные цели: строительство Нью-Васюков помогло ему стать президентом международной шахматной ассоциации ФИДЕ. Однако, реализуя свой шахматный проект, Илюмжинов одновременно менял и сложившийся в советском межнациональном дискурсе образ калмыка, представителя отсталого в социальном развитии народа, невежественного и малокультурного.

ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ



Переплетение времен, символов и героев прошлого, пожалуй, наиболее очевидно на главной площади калмыцкой столицы. Настоящее, прошлое и будущее здесь связаны воедино. Площадь по-прежнему носит имя Ленина. Но расположенные здесь же шахматная доска, буддийский барабан-кюрге и памятник Ленину предстают как знаки повторения и различия в восприятии прошлого-настоящего-будущего. У шахматной доски, вмонтированной в асфальт, с утра и до вечера собира-

Илл. 8. Шахматный дворец³⁷.

36 Так, король именовался «ханом», королева – «бирсын», офицер – «темен» (верблюд), слон – «терген» (арба), пешка – «кебюн» (мальчик) (Там же. С. 38).

37 Шахматный дворец – Сити-Чесс-холл (архитекторы Сергей Курнеев, Ахмет Босчаев) – был задуман и построен в виде традиционного калмыцкого жилища – гера (кибитки), встроенной в современное стеклянное здание (см.: *История Калмыкии...* Т. 1. С. 568–569).

ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ

ются взрослые и дети, старики и молодежь. Рядом возвышается выполненная в китайском стиле ротонда Пагоды семи дней, в которой располагается гигантский молитвенный барабан – подарок тибетских лам. Ротонду построили там, где раньше находился памятник Ленину³⁸.

Памятника с площади, однако, не убрали, но сместили к краю. Но и это было не первым его перемещением. В 1995 году в связи с появлением ротонды со скульптурой Будды Шакьямуни значительным образом изменилась иерархия в символическом пространстве площади. Хотя сама ротонда располагается вне пределов площади, памятник, стоящий в ее центре, оказался стоящим спиной к Будде. С точки зрения буддистов это было знаком явного неуважения и Ленина развернули на 180 градусов. А с 2005 года, после реконструкции памятника и установки его на краю площади, вождь революции смотрит уже на пагоду.



Илл. 9. Площадь Ленина
в Элисте.

Привязанность к советскому памятнику, разумеется, имеет мало общего с советским культом вождя. В новом символическом пространстве города памятник приобретает иной смысл – особое отношение к Ленину связано с его происхождением. В советское время существовал негласный запрет на указание калмыцких корней Ленина. В 1938 году вышло постановле-

38 В 2004 году памятник Ленину, авторами которого были скульпторы Матвей Манизер и Отто Манизер, был отправлен на реконструкцию, так как мраморный постамент был поврежден взрывом светозвучной бомбы во время митинга оппозиции. Через полгода восстановленный памятник вернули на площадь. По словам мэра Радия Бурулова, реконструированная площадь перестанет быть ареной политических битв и станет местом отдыха горожан (см.: *В Калмыкии торжественно открыли памятник Ленину* (www.bumbinorn.ru/2005/04/25/v_kalmykii_torzhestvenno_otkryli_pamjatnik_leninu.html)).

ние ЦК ВКП(б) относительно романа Мариэтты Шагинян «Билет по истории» («Семья Ульяновых»), в котором она, основываясь на документах из астраханского архива, написала о его калмыцком происхождении. Роман вызвал раздражение Сталина, считавшего, что вождь мог иметь только русские корни. Отсталое *наименьшинство* не могло претендовать на столь *высокое* родство. Постановление ЦК ВКП(б) осудило претензию автора написать биографический роман о жизни семьи Ульяновых, о детстве и юности Ленина и расценило публикацию подобных сведений как политически вредный акт³⁹.

Надо сказать, что особой популярностью сведения о калмыцком происхождении Ленина среди калмыков не пользовались ни в советское время, ни позже. В постперестроечном дискурсе вождь из гения революция был превращен скорее в злого гения, поэтому у калмыков не возникало желания ассоциировать себя с ним. Тем не менее, в республике никогда не выдвигались требования демонтировать памятники вождю мирового пролетариата. Фильм «Миражи» показывает народное отношение к Ленину, выраженное на языке буддийской культуры⁴⁰. Фильм начинается с кадров, на которых рано утром пожилой всадник-калмык приезжает на площадь и начинает шваброй мыть монумент Ленину. Этот ежеутренний ритуал установлен самим героем. Очищая монумент, старик сетует на людей, на бездумность их существования. Он говорит о том, что в монотонности повседневного существования люди забывают о причинах своих несчастий или удач. Он упрекает людей в том, что они забыли о том, что все взаимосвязано и их настоящее определено их прошлым. Старик призывает людей содержать свой ум в чистоте и порядке, не сквернословить, не гневаться, не лгать – следовать буддийским нормам нравственного поведения. Для него забота о монументе является способом сохранения миропорядка: «В прежние времена к памятнику возлагали цветы, а теперь забыли, память утратили». Утрата памяти в его глазах равносильна забвению принципа взаимозависимости всего сущего, забвения, которое может привести к разрушению миропорядка.

Таким образом, многообразные практики историзации советского опыта, возникающие сегодня в российском мультикультурном пространстве, свидетельствуют о том, что каждая культура имеет свои средства и способы осмысления прошлого. В буддийской культуре калмыков (бурят, тувинцев) понимание времени и связи времен совсем иные, чем в христианской

ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ

39 Текст постановления опубликован в сборнике: «Литературный фронт». История политической цензуры. 1932–1946 // Сборник документов. М.: Энциклопедия российских деревень, 1994. С. 34.

40 Фильм создан на ГТРК «Калмыкия» в 1998 году к шахматной олимпиаде, проведенной в Элисте. Режиссер Борис Манджиев.



ЛЮБОВЬ ЧЕТЫРОВА

МО(НУ)МЕНТЫ ПРОШЛОГО:
НЕЛИНЕЙНАЯ ИСТОРИЯ
ВЗАИМОСВЯЗЕЙ
В КАЛМЫКИИ

культуре. Поэтому парадигма культуры с линейным временем (христианская в своей основе) не может быть универсальной при исследовании таких типологически разных культур, как христианская, исламская или буддийская.

Историзация опыта прошлого в парадигме буддийской культуры осуществляется иначе, чем в парадигме культуры с линейным временем. Нахождение «точки историзации», отталкиваясь от которой калмык-буддист смог бы «отпустить» прошлое, в буддийской парадигме с нелинейным пониманием времени осуществить невозможно. Такой подход к истории позволил архитекторам символического пространства в Калмыкии успешно соединить буддийские и советские символы, не отказываясь от советского прошлого и визуализируя при этом современные знаки нации.