

ЭО, 2011 г., № 4

© Е.Н. Романова, В.Б. Игнатъева

**ЯКУТСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ПРАЗДНИК ЫСЫАХ
В СИТУАЦИИ ПЕРЕХОДА: ИСТОРИЧЕСКИЙ МИФ,
ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ОБРАЗ И СОВРЕМЕННЫЙ
ПРАЗДНИЧНЫЙ НАРРАТИВ***

Ключевые слова: культура, миф, праздник, традиции, историческая эволюция, политика, трансформация, символ

Авторы статьи на основе разнообразного корпуса полевых материалов, собранных в течение 1979–2010 гг., анализируют эволюцию традиционного праздника народа саха “Ысыах” в широкой исторической ретроспекции с акцентом на рубежной ситуации XX–XXI вв. Феномен праздника рассматривается через призму “помнящей” культуры (культуры как памяти); праздничный нарратив раскрывается на уровне культурных практик *Nomo soveticus*, “возрожденческих” национальных проектов и современных ресурсов праздничной этноидеологии (символы, изобретенная традиция, брендинг).

На основе большого корпуса полевых материалов, собранных в течение длительного времени, рассматривается эволюция традиционного праздника якутов в широкой исторической ретроспективе с акцентом на рубежной ситуации XX–XXI вв. Статья написана на материалах “включенного наблюдения” праздничной культуры на протяжении многих лет. Непосредственное участие в разработке современных концепций национального праздника дало возможность более глубокого осмысления праздничного нарратива в рамках новых политических реалий.

Этническая культура самых северных тюрков-саха, сформировавшаяся в среде ранних кочевников Южной Сибири и Центральной Азии, сохранила архаичный ритуал коллективного моления Небу. Ысыах как многоуровневый этнокультурный образ содержит в своей структуре наследие юга: это – календарь, коневодство, скотоводство, кумыс, ритуальная архитектура, одежда, обрядовый комплекс, мифология, верования.

“Помнящая” культура: Ысыах – метафора юга. С памятью о “первоначальных временах”, о времени творения и легендарном демиурге якутской культуры Эллэе соотносится якутский миф о ритуале Ысыах. Этногоническая история народа саха повествует о своих южных предках: Омоее – как воплощении всего старого, отжившего, и Эллэе – проповеднике нового, своего рода реформаторе. Именно Эллэй как культурный герой “...первым изобрел кумыс и посуду, построил урасу, заменил костяное оружие деревянным, изобрел дымокур, первым устроил Ысыах и установил религиозный культ в честь “святых божеств... с тех пор он разбогател, потомство его размножилось, он стал предком людей, прародителем якутов” (*Эргис* 1960: 19, 58). Якутские предания о первом устройтеле Ысыаха Эллэе повествуют о происхождении самого народа саха. Мифы оформлялись в ритуал, в ходе которого участники про-

Екатерина Назаровна Романова – доктор исторических наук, заведующая сектором этнографии народов Северо-Востока России Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН; e-mail: E_Romanova@mail.ru

Ванда Борисовна Игнатъева – кандидат исторических наук, заведующая сектором этносоциологии Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН; e-mail: V_Inat@mail.ru

* Работа выполнена по проекту “Духовная культура саха: традиции, современное состояние и перспективы развития” в рамках фундаментальных исследований Президиума РАН “Историко-культурное наследие и духовные ценности России”.

игрывали ключевые события первотворения. Значение этого ритуала для верований якутов подчеркивал ученый-сибиревед Г.В. Ксенофонтов: “Ысыах есть центральная ось и символ веры древних религиозных воззрений якутов, унаследовавших самое последнее достижение степного номадизма” (АЯНЦ СО РАН: 14–15). Якуты-кочевники в новых для себя условиях Севера сумели сохранить систему религиозных верований, отчетливо отражавших их хозяйственный цикл. Весенне-летний календарный праздник Ысыах, манифестирующий тему творения Природы и Человека, моделировал символы жизнеутверждающего начала и был связан с созидательными силами Верхнего мира – небесными божествами *айыы*.

Главным символическим действием на празднике было кропление кумысом, рассматриваемое как приношение божествам айыы, духам Природы и местности как священный акт жертвоприношения Небу, Земле, Воде. Название ритуала “Ысыах” восходит к якутскому глаголу “*ыс*”, что означает “*кропить*”, “*брызгать*”. Якуты в знак благодарности божествам ежегодно, в летнее время, приносили им бескровное жертвоприношение молочной пищей. Праздничное пространство включало в себя обряд кропления кумысом божествам и духам Природы, коллективный обряд кумысопития, обрядовые угощения, круговой танец-осухай, спортивные состязания и конные скачки.

Как видно из материалов Второй камчатской экспедиции (1733–1743), ритуал Ысыах с его поклонением небесным божествам айыы, распространенный у центральных групп якутов (“потомков Эллэя”), не был известен другим этническим группам. Так, расспрос двух шаманов Намского улуса (Намская и Одейская волости) выявил некоторые специфические черты верований намцев. Весь Намский улус со всеми волостями (исключая Бетунскую волость) отличается от других якутов тем, что они почитают других богов. Батулинцы, хоринцы, намцы и т.д., которые почитают орла и лебедя как богов, при том они верят в божество *Ar tojon* не так сильно, как другие” (*Элерт* 2001: 111–112.) Эти показания шаманов свидетельствуют о том, что в XVIII в. почитание главного божества айыы – *Юрюнг Аар Тойона*, создателя и властелина Вселенной, не было общезыкутским и, соответственно, ритуальные действия, связанные с молениями данному божеству на Ысыахе, совершались не всеми якутскими родами.

Действительно, до сих пор сохранились сведения о том, что якутские роды – потомки Омогой-бая не имели права устраивать Ысыах, так как, по всей видимости, божества айыы не считались их исконными божествами (*Алексеев* 1975: 82). Полевой материал Второй камчатской экспедиции дает возможность понять, что имевшиеся тогда локальные особенности религиозной картины мира у родо-племенных групп саха представляли собой определенный барьер на пути к консолидации народа. Религиозный ритуал Ысыах здесь играл роль внутритнической границы, отражая сложные процессы этно- и культурогенеза саха.

В XIX в. традиционный праздник перестает выполнять прежние функции и утрачивает свой сакральный характер: “В настоящее время, на кумысных празднествах, главным образом веселятся и пируют, хотя возлияния кумысом... и теперь совершаются, но шаманы не играют уже главной роли... Теперь Ысыах устраивается каждым богатым якутом...” (*Маак* 1887: 115).

На родовой общественный характер праздника Ысыах указывал и В. Серошевский: “Обязательной частью старинных ысыахов были игры, конные бега и стрельба из лука. Это были как бы военные маневры, с помощью которых роды учитывали свои силы и соответственно тому – степень влияния в родовом союзе” (*Серошевский* 1993: 445). Анализируя обрядовые песни, исполняемые на Ысыахе, исследователь приходит к выводу о том, что их основным лейтмотивом является определение своеобразного поведенческого кодекса, а именно: как собравшийся на праздник народ должен вести себя по отношению друг к другу – мужчины к женщинам, молодые к старикам, богатые к бедным, начальники к подчиненным (Там же: 447).

Одной из важных характеристик Ысыаха в этот период является проведение праздника с целью прославления и объединения рода/родов, где главными организаторами



Рис. 1. Женщины в серебряных украшениях на Ысыахе. Фото А.Курочкина. Начало XX в. Намский улус

выступали сами родоначальники/главы родов или знатные родовичи. Таким образом, большее внимание стало уделяться укреплению горизонтальных межгрупповых социальных связей, что создавало у каждого участника праздника чувство близости и солидарности с родовичами и формировало их глубокую социально-психологическую потребность в коллективной культурной традиции.

В каких ситуациях Ысыах выступал в качестве *объединительного маркера*, создавая условия для конструирования коллективной идентичности? Как известно, трансформация праздника совпадает со временем кризиса, очерченного четкими разделительными линиями (жизнь/смерть, свой/чужой), рубежных дат и событий, когда разрыв границ рождает новый текст культуры, активизируя механизмы памяти.

Ысыах – как проводник культурной практики *Homo soveticus*. На основе старой традиции в XX в. в Якутии формировалась советская праздничная культура, которую можно рассматривать в плоскости разных временно-пространственных координат и на разных уровнях: на уровне фольклорного текста, на уровне ритуального пространства и в связи с официальным идеологическим дискурсом.

После известных событий октября 1917 г. разработка сценариев национальных праздников, их организация и проведение осуществлялись под руководством советских партийных организаций, а сами праздники постепенно приобретали идеолого-политическую форму и содержание. Политическая мифологизация истории, событий и личностей, направленная на формирование представлений о “нерушимом единстве Партии и народа”, сказывалась и на национальных праздниках. Ысыах, как и другие праздники народов СССР, стал выполнять своего рода заказ “Партии и правительства” на конструирование картины мира советского человека.

Самый ранний документ, официально регулирующий порядок “устройства летних праздников “ысыахов”, датируется 1921 г. Это постановление Вилюйского уездного отдела народного образования, согласно которому надлежит “после окончания посева-

ных и до начала летних работ провести народные праздники по следующей программе: а) спортивные состязания; б) состязания певцов и сказочников; в) музыкально-вокальные номера силами учащихся; г) выставка сельско-хозяйственных орудий и агитационных плакатов; д) речи по народному образованию и политическим вопросам; е) если можно, спектакли или сцены” (НА РС(Я) 1: 277).

Одним из главных символических смыслов Ысыаха, объявленного “праздником колхозного крестьянства”, стало утверждение мифа о добровольной коллективизации и достойной жизни советского колхозника. Теперь национальный праздник должен был продемонстрировать “победу колхозного строя”, популяризировать “лучший опыт работы передовых колхозов, бригад, звеньев и отдельных колхозников”, мобилизовать “силы трудящихся на выполнение и перевыполнение государственных планов” и т.д.

Пик процесса регламентации приходится на 30–40-е годы, характеризующиеся повсеместным массовым вытеснением “старых”, традиционных элементов Ысыаха, “новыми”, коммунистическими идеологемами. Специфику советской обрядности раскрывают “переходные” символы: обрядовые церемонии были заменены массовыми торжественными митингами; на ритуальных атрибутах, центральных элементов структуры праздника, в частности, на коновязи-*сэргэ*, в верхней части которой, по традиции, вырезалась голова священной лошади, появились такие “приметы времени”, как красные флаги и звезды, серп и молот и даже изображение глобуса. Новая “политическая религия” нашла свое выражение в советском ритуале подношения первого кубка с кумысом Сталину (главному советскому божеству). Если раньше, в соответствии с канонами праздника (*сиэр-туом*), первое жертвоприношение священным кумысом преподносилось создателю Вселенной *Юрюнг Айыы Тойону*, духам Природы и местности, то теперь обряд поклонения и почитания предназначалось совершать по отношению к советскому пантеону “верховных божеств” в соответствии с политической иерархией. Для обряда благодарения – “возвращенного” ритуала традиционного Ысыаха специально строили трибуну с портретом “вождя всех времен и народов” (или просто вывешивали его парадный портрет), перед которым стоял столик, куда ставили чорон с кумысом и лучшие куски мяса. Таким образом, сакральное жертвоприношение божествам айыы и духам Природы, приняв советский формат, становится средством возвеличивания новой власти (Романова 1994: 149).

На основе архивных документов военного времени можно выделить нормативные элементы советской атрибутики: торжественный митинг, политический доклад, телеграмма И. Сталину, агитационные листовки, плакаты, лозунги, фотовыставки, парад физкультурников, смотр колхозной самодельности, торговля нелегитимированными товарами и товарами местного производства (НА РС(Я) 2: 15–17; НА РС(Я) 3: 10–10 об.; НА РС(Я) 4: 19–21).

На этом фоне особое внимание исследователей привлекают первые послевоенные Ысыахи Победы (*Саргы Ысыах*), которые, при всей их “советизации”, вылились не в массовый политический, а в подлинно народный праздник. Необходимо отметить, что Ысыах 1945 года отличается активным участием хранителей традиционной культуры, носителей фольклорного знания народа саха: сказителей (*олонхосуттар*), заклинателей (*алгысчыттар*), народных запевал (*тойуксуттар*), скороговоров (*чабыргасхыттар*) и др. Впервые в пространство праздника были включены сцены из якутского героического эпоса (*олонхо*), воплотившего в себе идеи защиты родной священной земли и спасения человеческого рода от врагов, прославления победы богатыря-айыы (*айыы боотура*) над богатырем-абаасы (*абаасы боотура*), его бессмертных подвигов во имя торжества добра над злом. Эпос как механизм поддержания коллективной памяти инициирует новый политический проект, воспроизводящий историческую повседневность Великой Отечественной войны. Сказители и певцы моделировали мифологический контекст олонхо, а именно победу добрых сил айыы (солдаты Красной Армии) над черными силами абаасы (немецкие оккупанты), воспроизводя, таким



Рис. 2. Ысыах Победы в Усть-Алданском улусе

образом, историческую реальность. Вероятно, именно поэтому, участие олонхосутов и народных певцов на Ысыахе в массовом сознании воспринималось как особая ритуальная практика.

Приведение во время кризисной ситуации (войны) в “движение” всего фольклорного арсенала архаичной культуры народа саха – эпических песен (*тойуки*), песен-благословлений (*алгыс*), песнопения хороводного танца (*осуохай*) с целью достижения победы над врагом под руководством Коммунистической партии – подтверждает тезис об реактивизации прагматической функции фольклорной культуры как механизма поддержания коллективной памяти.

Демонстрацию “возвращения” утерянных культурных кодов можно проследить и на уровне подготовки к самому празднику. Очевидно, что послевоенное время было самым тяжелым и голодным, в то же время именно на Ысыахах Победы после долгого перерыва люди вновь надели национальную одежду, а женщины украсили себя старинными серебряными украшениями. Заметим, что “праздничная одежда у якутов в старину передавалась из рода в род” (*Приклонский* 1887: 3) и ее “надевали только в большие праздники и по случаю прихода гостей” (СПБФ АРАН: 180). Приготовление традиционной праздничной пищи в больших количествах – кумыса, масла, жеребятины, оладий, каши-саламат – было своего рода священным актом обновления мира и человеческого рода. Действительно, в традиционном сознании календарный праздник Ысыах осмысливался как рождение Природы и Человека и означал восполнение ресурсов жизни. Апофеозом Ысыаха Победы стали повсеместные коллективные ритуалы кумысопития, которые вновь соединили “прошлое”, “настоящее” и “будущее” всех участников праздничного торжества, как и круговой народный танец – *осуохай* (символ жизненного круга), разомкнувший пространственные, временные и социальные границы официального, советского праздника.

Факт актуализации этнической культуры в переходное, кризисное время не был замечен политической властью. И уже в 1946 г. Якутский ОК ВКП(б) разослал всем районным комитетам партии телеграмму следующего содержания:



Рис. 3. Юбилейное сэргэ в Таттинском улусе. 1972 г.

традиционной празднично-обрядовой системы. Так, церемония открытия Ысыаха напоминала официальное торжественное собрание, где рапорты о трудовых достижениях, подведение итогов социалистического соревнования и награждение передовиков производства сопровождалось концертными программами самодеятельных коллективов. Даже в таком усеченном виде Ысыах устраивали только в сельских местностях Якутии, запрещая его проведение в городских поселениях, прежде всего, в столице республики – Якутске.

Вместе с тем, исследования конца 1970-х годов, проведенные в сельских районах Якутии, свидетельствуют, что этнокультурные традиции Ысыаха, охватывающие хозяйственный уклад, духовную и материальную культуру, особенности мировосприятия, способы и средства коммуникации, стереотипы поведения и др., не утратили окончательно свою актуальность и обязательность, хотя и подверглись видоизменению и инновациям (Романова: 1987). Включенное наблюдение советского Ысыаха конца 1970-х – начала 1980-х годов позволяет говорить о существовании двух картин

“Прошлом году отдельные колхозы Ысыахи открывали исполнением давно отживших старинных церемоний зпт различного рода обрядов религиозного характера тчк При проведении предстоящих Ысыахов подобные явления не должны быть допущены тчк Ысыахи должны быть организованы как праздник советского крестьянства<...>тчк Рекомендуем Ысыахи открывать кратким митингом зпт выступлением председателя Совета или колхоза тчк Митинге организовать рапорт колхозов производственных показателей зпт готовность сеноуборке зпт прием письма-обязательства товарищу Сталину тчк После митинга приступить кумысопитию зпт массовым мероприятиям тчк Места Ысыахов необходимо празднично оформить двтчк плакатами лозунгами фотовыставками зпт призывающими производителям трудиться зпт поднять продуктивность животноводства зпт организованно приступить сеноуборке зпт обеспечить уход посевами так далее тчк Видном месте вывесить доски показателей работ колхозов также доску передовиков тчк Итоги Ысыахов представьте обкомпарт первому июлю тчк” (НА РС(Я) 5: 7).

В 1950–1980-е годы конструирование других идеологических концептов праздничной культуры Советской Якутии с помощью языка политических символов и коммунистической риторики подводит национальный праздник к черте, когда он окончательно перестает выполнять прежние функции, приобретая статус общественного “праздника Труда”, а его ритуальный комплекс последовательно трансформируется в “социалистическую обрядность”. Известно, что в эти годы, уже под лозунгами “интернационализации образа жизни”, “воспитания строителей коммунизма”, формирования “социалистической культуры советского человека”, Ысыаху старательно придавали безнациональный характер, освобождая его от многих оставшихся “архаических элементов”

мира, связанных с праздничной культурой; одна из них – официальная, а другая – сакральная, традиционная. Культурная традиция никогда “не обрывалась”: духовная нить, связующая культуру прошлого, настоящего и будущего незримо присутствовала всегда, только “озвучание” этой традиции могло быть иным. Место проведения самого праздника, коновязи-сэргэ, ритуальные предметы, национальная одежда, традиционная пища, фольклорная культура, круговой танец-осухай, обрядовые действия, национальные спортивные состязания и конные скачки – все это представляло “якутский стиль” культуры. Праздничные символы выполняли роль “внутренних текстов” для каждого, кто приходил на Ысыах: они как бы несли информацию от предков и, таким образом, выступали каналом связи между поколениями (Романова 2010: 187–188).

Ысыах как этнонациональный проект. Как уже упоминалось, в традиционном обществе Ысыах был переходным ритуалом из одного состояния Природы в другое. Примечательно, что в порубежной ситуации начала 1990-х годов XX в. Якутия также переживала период общественно-политической трансформации (Романова, Дьяконова 2000: 50). Чтобы понять эту ситуацию перехода, обратимся к анализу культурных процессов, проходивших в якутском обществе в тот знаменательный период.

В начале 1990-х годов бурные общественно-политические процессы, принятие Декларации о государственном суверенитете республики (1990 г.), возрождение интереса к национальной истории и культурному наследию народа саха привели к всплеску национального движения. Первый президент Якутии М. Николаев объединил политическую, интеллектуальную и творческую элиту республики вокруг идеи формирования новых этнополитических символов и идеологии. Рефлексия по поводу нового этнокультурного облика республики, ее имиджа, в итоге отразилась в новом государственном статусе традиционного праздника Ысыах (1991 г.) как ключевого этносимвола. В рамках осмысления темы возрождения этнических традиций, особое значение приобретают и другие символические системы, выполняющие роль этномобилизационного ресурса. В этом плане вызывает интерес тот факт, что на первом этапе национальный проект по языку не стал доминирующим символом. Так, республиканский закон “О языках в Республике Саха (Якутия)”, в соответствии с которым якутский язык приобрел статус государственного, был принят позднее (1992). Праздничный нарратив, соотношенный с историческим мифом о происхождении народа саха, реализовал свой *креативный* смысловой резерв: Ысыах представляет собой “матрицу” этнической культуры, где представлен весь набор культурных кодов этноса. Именно уникальный механизм праздника позволил ему занять центральное место в пространстве формирующейся в тот переходный период новой системы этнокультурных символов и ценностей. По материалам американской исследовательницы Сьюзи Крейт, собранным в вилюйской группе районов в 1992 г., через год, после того как Ысыах стал государственным праздником, на вопрос о том, что значит для вилюйчан праздник Ысыах, были получены следующие ответы: “Ысыах – Новый год, встреча лета”, “Ысыах – праздник, где можно забыть на время о существующих проблемах – это центр коммуникации” “Ысыах – школа якутской традиции”. Многие указывали на прямую связь праздника с экологией (Crate 1994: 119–122). Более того, показательны ответы респондентов, не представлявших своего существования без этого праздника: “Без Ысыаха мы не можем жить”; “если даже кто-нибудь скажет, что Ысыаха не будет, я соберу моих друзей, и мы уйдем, и все равно будем проводить его, каким бы то ни было образом” (Там же: 122).

Итак, в начале 1990-х годов праздник Ысыах выступает индикатором этнического самосознания. Исчезновение в якутской культуре этого ритуала в метафорическом плане отождествлялось с разрывом солнечной нити, соединяющей саха с миром божеств (народ саха – люди солнечных лучей, с поводьями за спиной). Культовый миф об Ысыахе, миф об общей культуре, происхождении и истории, скреплял этничность.

О том, что этничность мифологична и именно в этом ее мобилизующая сила, писал социальный психолог Г. Лебон (*Дробизева* 1998: 35).

Возвращаясь к вопросу о роли, месте и значении Ысыаха в социокультурной жизни современного якутского общества, следует отметить дискуссию, развернувшуюся в тот период. Идеологами национального движения “Саха Кэскилэ” (*Будущее якутов*) было предложено ввести, в рамках созданного ими религиозно-философского учения “Айыы”, 12-годовой цикл праздников Ысыах, посвященных отдельным божествам айыы (1990-й г. – Ысыах Джесегей Айыы Тойона, создателя и покровителя лошадей; 1991-й г. – Ысыах Хотой Айыы, воплощенного в образе орла – главы и покровителя птиц и т.д.). По мнению специалистов, конструирование новых культурных текстов посредством создания 12-годового цикла “Праздников Возрождения” (Ысыахи – *Е.Р., В.И.*) является своего рода альтернативой советским социалистическим праздникам, которые утратили свою первоначальную религиозную сущность (*Николаев, Васильев* 2000: 256). На наш взгляд, концепция праздничного нарратива основоположников учения “Айыы”, безусловно, проецировалась на южные истоки традиционной культуры народа саха и актуализировала “культуру воспоминания” (мы – потомки культуры древних тюрков).

В те же годы Министерство культуры и духовного развития Республики Саха инициирует национальный проект по возрождению традиционной культуры, где ключевыми символами становятся *Хомус* (музыка) – *Ысыах* (ритуал) – *Олонхо* (эпос) – *Традиционные верования*. Все эти этнические маркеры были связаны не с культурой Севера, а, напротив, – с Великой степью, широко представляя тюрко-монгольский контекст. Предки якутов, оказавшись на периферии тюркского мира, смогли не только сохранить культурный фонд и сакральную практику Юга, но и творчески развили их, адаптируя к условиям северного ландшафта (ПМА1). Эстетическая и культурная палитра представлений о главном празднике народа саха Ысыахе – еще один ключ к пониманию гармонии человека с окружающей средой. Для проведения Ысыаха всегда отводились специальные места, которые почитались как сакральные территории. Именно по этой причине местность Ус Хатын (*три березы*), расположенная недалеко от столицы республики, в конце 1990-х годов стала местом проведения главного республиканского Ысыаха. Эта священная земля до сих пор является объектом почитания как место, где, согласно мифам, прародитель якутов Эллэй, совершил первый обряд поклонения божествам айыы и духам местности.

С 2005 г., в соответствии с постановлением Правительства Республики Саха, местность Ус Хатын входит в систему особо охраняемых территорий – Ытык Сирдэр (*Священные места*). В настоящее время архитектурно-этнографический комплекс Ус Хатын является одним из наиболее посещаемых центров ритуальной практики. Здесь возведены культовые сооружения – праздничные символы якутской культуры: 14 обрядовых центров, 35 праздничных площадок (*тосюлгэ*) для улусов (районов), 8 – для округов, 40 – для городских предприятий (*Яковлев* 2009).

Современный праздничный ландшафт Ус Хатын включает арку “Аан Аартык” – пересечение границы мира небесных божеств и мира людей, ритуальный комплекс поклонения священным местам “Аан Алахчын, Айыы Ситимэ” (*хозяйка-божество Земли*); ритуальный комплекс обряда встречи Солнца, как Верховного божества айыы (*Кюню корсюю*); ритуальный комплекс коллективного кумысопития “Юрюнг Тунах” (*белая благодать/изобилие*); ритуальный комплекс кругового танца (*осуохай*); церемониальное сооружение “Могол ураса” – древнейший атрибут публичной власти, где устроитель, хозяин Ысыаха, принимает “лучших” людей (*мааны дьон*), гостей праздника (резиденция президента Якутии и главы столицы республики), центр этнической музыки “Тойук Тогой” (*истоки древних песнопений*) и др. Здесь представлены ритуальный комплекс обрядов народов Якутии “Куйаар Сыдьаан” (*дети Мира*), ритуальный комплекс поклонения небесным божествам Айыы (*Айыы тосюлгэтэ*), центр на-

родных промыслов и ремесел “Уран” (*Умелец*), центры якутской кухни “Хорчуоппа” (*Трапеза*).

В течение 12-и лет, по официальным сведениям, республиканский Ысыах посетили около двух миллионов человек. Ысыах как этнонациональный проект возродил многие элементы народной культуры, придав импульс развитию художественных промыслов, национальных ремесел, декоративно-прикладного искусства, сувенирного производства, этнической моды и дизайна, национальной кухни, национальных видов спорта (*масс-рестлинг* – перетягивание палки), этнического туризма, геральдических символов и знамен древних родов, восходящих к традиционным религиозным представлениям и др.

Ысыах занял центральное место в государственном праздничном календаре Республики Саха как фактор сплочения многонационального народа Якутии. В этом контексте вполне понятна причина недавно появившейся практики проведения Ысыаха в Москве (в Коломенском), организуемого сотрудниками Постоянного представительства Республики Саха в г. Москве. Примечательно, что здесь воспроизводится праздничный ландшафт Ысыаха: ритуальная архитектура, обряды, традиционная одежда, национальная утварь, этническая пища, народные танцы, игры и состязания и т.д.

Современный праздничный нарратив: Ысыах и Олонхо. В 2005 г. якутский героический эпос Олонхо был включен ЮНЕСКО во Всемирный список шедевров устного и нематериального наследия человечества. Указом президента Республики Саха 2006–2015 гг. были объявлены Десятилетием Олонхо. В рамках практической реализации данного указа в республике ежегодно стали проводиться Ысыахи, посвященные героическому эпосу Олонхо, в частности, в Сунтарском, Таттинском, Усть-Алданском и Горном улусах.

“Изобретение традиции” Ысыахов Олонхо республиканской элитой представляет новый формат современного праздничного нарратива. Фольклорная модификация праздничной традиции, где культура Олонхо институционализируется как основополагающая этноидеология Ысыаха, обозначила проблемы, связанные не только с судьбой самого праздника, но и с будущим традиционной культуры в целом.

Механизм передачи устной традиции (эпоса) в якутской культуре, его трансформация при переходе к письменной культуре, развитие эпического искусства в рамках новых культурных парадигм – тема для отдельного исследования. Мы остановимся здесь на проблеме отношения к эпическому тексту как памятнику культуры в условиях сегодняшних реалий. Фольклор как символическая система отражает картину мира, при этом усвоение, осмысление и трансляция культурных кодов происходит посредством языковой коммуникации. Эпос, впитавший пласты языка, относящиеся к разным историческим эпохам, фиксирует сразу несколько слоев культуры и поэтому вызывает трудности восприятия у современного слушателя/читателя. Хотя почти 2/3 наших респондентов охарактеризовали свое владение якутским языком как совершенное, язык олонхо остается непонятным для половины из них. Многие из опрошенных сообщили, что в тексте олонхо есть много старинных слов, смысл которых они не понимают. Вот почему прослушивание олонхо у людей никак не связывается с отдыхом. Большинство опрошенных считает, понимание смысла слов, произносимых автором-импровизатором олонхо, требует приложения существенных усилий. Более того, для людей, которые не владеют или владеют слабо родным языком, олонхо становится символом внутриэтнических различий (ПМА 2).

Показательно и то, что проведенные исследования обнаружили отсутствие олонхо в ряду доминирующих маркеров позитивной идентичности респондентов. В соответствии с полученными рангами, в качестве основ этнического самоопределения у большинства опрошенных выступают родной язык (55,6%) и народные традиции (38,4%), куда входит обрядовая культура и календарный праздник Ысыах. При этом, эпическое наследие народа саха (4%) занимает последнюю позицию (ПМА 2а).



Рис. 4. Ысыах Туймаады в 2008 г. Якутск. Фото Максима У.

Важно подчеркнуть, что Ысыах складывался на основе длительного синтеза материальных и духовных форм творчества, исполнение Олонхо было одним из структурных компонентов праздника, “обостряя сознание истории”, но не являлось смысловым центром национального праздника. Как известно, сакральное пространство олонхо традиционно было связано с *зимним календарем*, сюжеты героических сказаний о победе богатыря из солнечной страны – айыы (символа лета) над силами хаоса и темноты (символом зимы) были соотнесены с ритуалом укрощения природных стихий и рождением благоприятного, светлого времени.

Сегодня наметилась тревожная тенденция доминирования в праздничном нарративе неофольклорной театрализации, где эпическое повествование превращается в просмотр некоего “слайд-шоу”. Атрибуты Олонхо, включая само название эпоса, его персонажей и сюжеты, стали использоваться в коммерческих целях (торговый центр “Олонхо”, ресторан “Олонхо”, водка “Олонхо”, пиво “Эллэй” и т.д.). Особо отметим строительство широко разрекламированного “Олонхоленда” как центра индустрии развлечений. Все это разрушает ткань национального праздника, со временем превращает его в суррогатный продукт “клиповой” культуры.

В то же время нельзя отрицать, что именно стихия *Ысыаха* и стихия *Олонхо* создают неповторимый “якутский стиль” и “заряжают” своей энергией современную этническую традицию. На наш взгляд, эти многомерные символы как уникальные феномены национальной культуры должны функционировать автономно, независимо друг от друга. Позитивным фактом является создание этнического Театра Олонхо. Сценическое воплощение такого выдающегося фольклорного произведения как героический эпос “*Кыыс Дэбэлийэ*” помогло определить магистральные пути эпической культурной традиции в русле профессионального искусства.

Сегодня Ысыах, с одной стороны, является отображением культурных традиций народа, с другой – стимулирует и обогащает развитие национальной культуры, поддерживая интерес людей к языку, обычаям и обрядам своего народа. Это диктует необходимость взаимодействия ученых, местных сообществ и региональных властей

с целью сохранения и развития праздничной культуры народа саха как живой этнической традиции и формирования современной модели культурного ресурса.

Примечание

Авторы благодарят старшего архивиста филиала Национального архива Республики Саха (Якутия) В.К. Ефимову за содействие в работе над архивными документами.

Литература

- А ЯНЦ СО РАН* – Архив Якутского научного центра СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Д. 12 а.
- Алексеев 1975* – *Алексеев Н.А.* Традиционные религиозные верования якутов в XIX-начале XX в. Новосибирск: Наука, 1975.
- Васильев, Николаев 2000* – *Васильев В.Е., Николаев А.П.* Религиозный фактор в межэтнических отношениях: ретроспектива и современность // Этносоциальное развитие Республики Саха(Якутия): Якутск: ИГИ АН РС (Я), 2000. С. 239–269
- Дробижева 1998* – Социальная и культурная дистанция. Опыт многонациональной России / Отв. ред. Л.М. Дробижева. М. Изд-во Института социологии РАН. 1998.
- НА РС(Я)1 – Национальный архив Республики Саха (Якутия). Ф. 56. Оп. 1. Д. 62.
- НА РС(Я)2 – Национальный архив Республики Саха (Якутия). Ф. П-3. Оп. 186. Д. 60.
- НА РС(Я)3 – Национальный архив Республики Саха (Якутия). Ф. П-96. Оп. 9. Д. 39.
- НА РС(Я)4 – Национальный архив Республики Саха (Якутия). Ф. П-3. Оп. 187. Д. 65.
- НА РС(Я)5 – Национальный архив Республики Саха (Якутия). Ф. П-3. Оп. 61. Д. 163.
- Маак 1887* – *Маак Р.* Вилюйский округ Якутской области. СПб.: Типография и хромофотография А.Траншеля, 1887. Ч. 3.
- Николаев, Васильев 2000* – *Николаев А.П., Васильев В.Е.* Этносоциальное развитие Республики Саха (Якутии): потенциал, тенденции, перспективы. Новосибирск, 2000.
- ПМА 1 – Полевые материалы автора. Экспедиция Романовой Е.Н. на о-в Ольхон Иркутской области, сентябрь-октябрь 2005 г.
- ПМА 2 – Полевые материалы автора. Экспедиция Игнатъевой В.Б. в Амгинский улус РС(Я), сентябрь, 2009 г.
- ПМА 2а – Полевые материалы автора. Экспедиция Игнатъевой В.Б. в Чурапчинский улус РС(Я), сентябрь, 2010 г.
- Приклонский 1887* – *Приклонский В.Л.* Материалы по этнографии якутов // Изв. Имп. РГО, 1887. Т. 18.
- Романова 1987* – *Романова Е.Н.* Якутский праздник Ысыах: традиции и современность // Рукопись дисс. ... канд. ист. наук: 07.00.07. Л. 1987. С. 34–59.
- Романова 1994* – *Романова Е.Н.* Якутский праздник Ысыах: истоки и представления. Новосибирск: Наука, 1994.
- Романова 2010* – *Романова Е.Н.* Символическая функция традиционной культуры якутов: миф и ритуал (символическая функция в пространстве культуры) // Доклады междунар. коллоквиума к столетию К. Леви-Стросса. 30–31 октября 2008 г. СПб.: Нестор-История, 2010.
- Романова, Дьяконова 2000* – *Романова Е.Н., Дьяконова Н.Н.* Символы власти и национальной интеллигенции народа саха: историко-культурный дискурс // Республика Саха (Якутия): путь к суверенитету. – Якутск: ИГИ АН РС (Я), 2000. С. 34–52.
- Серошевский 1993* – *Серошевский В.Л.* Якуты. Опыт этнографического исследования. 2-е изд. М.: Российская политическая энциклопедия, 1993.
- СПБФ АРАН* – Санкт-Петербургский филиал Архива РАН, Ф. 47. Оп. 4. Д. 158.
- Элэрт 2001* – *Элэрт А.Х.* Новые материалы о пантеоне божеств и духов в первой половине XVIII века (статья первая) // Общественное сознание и литература XVI–XX вв. Новосибирск: изд-во СО РАН, 2001. С. 107–124.
- Эргис 1960* – *Эргис Г.У.* Исторические предания и рассказы якутов. М.; Л.: изд-во АН СССР, 1960.
- Яковлев 2009* – *Яковлев В.Ф.* Концепция генерального плана архитектурно-этнографического комплекса “Ус Хатын”. Якутск: препринт, 2009.

Crate 1994 – Crate S.A Dance of life circle, of life: asyokhai as the sakhas emergent ethnic voice. Chapel Hill, 1994.

E. N. Romanova, V. B. Ignatyeva. The Yakut National Festival of Ysyakh in Transition: Historical Myth, Ethnic-Cultural Image and Modern Celebratory Narrative

Keywords: culture, myth, holiday, traditions, historical evolution, politics, transformation, symbol

Drawing on a large body of field materials collected during 1979–2010, the authors analyze the evolution of the traditional festival of Ysyakh in a broad historical retrospective, with an emphasis on the situation of the turn of the 20th–21st centuries. The phenomenon of the festival is viewed through the prism of the “remembering” culture (culture as memory); and the celebratory narrative is revealed at the level of the cultural practices of Homo Sovieticus, national revival projects, and modern resources of the ethnic festival ideology (symbols, invented tradition, branding).

ЭО, 2011 г., № 4

© Т.Л. Молотова

**ПРАЗДНИК СЕМЫК
В КУЛЬТУРЕ СОВРЕМЕННЫХ МАРИЙЦЕВ**

Ключевые слова: Семык, традиции, обряды, поминовение умерших предков, запреты

Семык – один из самых почитаемых праздников мариЙцев, символ завершения весны и начала летнего праздничного цикла. Особенность праздника – то значительное место, которое в нем занимали обряды почитания умерших предков. Ритуальная структура современного Семыка соответствует ритуальной структуре традиционного Семыка: это разнообразные обряды поминального культа, ритуальная пища и напитки, ритуальная баня с приглашением душ предков, магико-предохранительные действия, культ растительности, молодежные игрища. Семык отмечается в июне, через 7 недель после поминального дня “*сорта кече*”, приходящегося на четверг мариЙской пасхальной недели (*кугече арня*). Определенное место в праздничной обрядности занимали культ растительности, защитные магические обряды, запреты, баня, молодежные развлечения и игры. В годы господства идеологии атеизма праздник был под запретом, но в народе продолжали проводить обряды, связанные с почитанием предков. Лишь в 90-е годы прошлого столетия, с демократизацией, общества на селе стали открыто проводить этот традиционный праздник. В настоящее время дата празднования Семыка указывается в мариЙских календарях, посвященных календарным праздникам, верованиям и знаменательным датам.

Семык – один из самых популярных у мариЙцев традиционных праздников, с которого начинается летний праздничный цикл. Особенность этого праздника в том, что

Тамара Лаврентьевна Молотова – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнологии Государственного гуманитарного научного учреждения при Правительстве РМЭ «МариЙский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева»; e-mail: marnii@mari-el.ru