

## Древние обряды сегодня: новые смыслы и формы

*Аннотация.* Обрядовая культура — одна из наиболее закрытых и консервативных сфер традиционной культуры этноса, однако она также развивается вместе с самой культурой. В различные периоды отечественной истории это развитие проходило и проходит по-разному; одни явления практически исчезают из живого бытования, другие, напротив, устойчиво сохраняются, третьи появляются в последнее время буквально на наших глазах. На собственных полевых материалах автора, полученных в многочисленных экспедициях по Сибири и Дальнему Востоку, в статье делается попытка проследить развитие и выявить современное состояние отдельных явлений в обрядовой культуре хантов, якутов, эвенов, нивхов, коряков и других коренных народов Сибири и Дальнего Востока.

The ritual culture is one of the most closed and conservative spheres of traditional culture of ethnos, however it also develops together with the culture. During the various periods of national history this development took place and takes place differently; one phenomena practically disappear from a live existing, others, on the contrary, steadily remain, the third appear recently literally before our eyes. Based on the author's own field materials collected in numerous expeditions across Siberia and the Far East in the paper an attempt is made to trace the development and to reveal a current state of the separate phenomena in ritual culture of Khanty, Yakuts, Evens, Nivkhs, Koryaks and other indigenous people of Siberia and the Far East becomes.

*Ключевые слова:* обряд, развитие, современное состояние, коренные народы Сибири и Дальнего Востока.

Ritual, genesis, current state, indigenous people of Siberia and the Far East.

УДК: 392(=1.571–81)

*Контактная информация:* 630090, Россия, г. Новосибирск, ул. Николаева, д. 8. Институт филологии СО РАН, сектор фольклора народов Сибири. Тел./факс: (383) 330-14-52. E-mail: sagalaev@ngs.ru.

Традиционно обрядовая сфера народной культуры считается наиболее консервативной и закрытой для постороннего глаза, поскольку опирается на категорию *сакрального* и уходит корнями в наиболее архаичные пласты мировоззрения этноса. Между тем с развитием общества и традиционной культуры в целом претерпевают изменения и обряды; эти изменения можно воспринимать и как генезис, и как угасание, как трансформацию и замену семантики. Попробуем на конкретных примерах, полученных нами в ходе экспедиций к различным народам Сибири и Дальнего Востока в 2002–2014 гг., проследить основные тенденции в развитии обрядовой традиции этих народов.

Если говорить о периоде истории начиная с колонизации Российским государством Сибири и Дальнего Востока (XVI в.) и заканчивая настоящим временем, то можно выделить несколько этапов в изменении обрядовой сферы и традиционных верований в целом.

Дореволюционный период характеризовался запретом со стороны Российского государства на исполнение традиционных обрядов как «бесовских», разрушением языческих капищ и строительством вместо них церквей, крещением, часто поголовным, в православную веру, стремлением привить православные праздники вместо прежних традиционных обрядов. Заметим, однако, что последние все равно продолжали исполняться тайком от власти, а лояльность аборигенов к новой вере часто носила лишь внешний характер, тогда как на деле они оставались верны своим исконным верованиям. Кроме того, многие православные святые слились в сознании представителей коренных народов (например, хантов) с божествами местных пантеонов, ранее выполнявшими аналогичные функции: «Под влиянием проповедников православного христианства в народном сознании произошло слияние небесного бога Торума, христианского святого и русского царя Николая. Кроме того, часто Торум отождествляется с Иисусом Христом. Религиоведы полагают, что заимствование христианских понятий оказалось возможным и происходило в той степени, в какой они соответствовали уже имеющимся элементам заимствующей системы» [Мифология хантов 2000: 172].

Е.М. Главацкая приводит записанные в начале XX в. этнографом С.И. Руденко у березовских хантов и манси сравнения: «Нуми-Торум... – это все равно, что ваш бог Отец. Мир-сусне-хум – это все равно что Христос, Калтась – это Богородица» [Главацкая 1999: 36]. Она же указывает, что «в представлениях казымских хантов конца XIX–начала XX в. Торум, главный покровитель и культурный герой обских угров, иногда отождествлялся и со святым Георгием. Этому во многом

способствовал тот факт, что иконография обоих была связана с образом всадника на белом коне» [Там же].

Советская власть, изначально антирелигиозная, поступила схожим образом, но жестче. Запрет на обрядовые практики сопровождался жесткими репрессиями против шаманов и жрецов (а также православных священников, буддийских лам и т.д.), что привело к физическому уничтожению большей части прослойки носителей сакрального знания. Создание образа «шамана-врага» в СМИ того времени, высмеивание предрассудков и суеверий тоже были направлены на дискредитацию традиционных мировоззренческих установок. Одновременно с этим вводятся никогда ранее не существовавшие праздники – как общегосударственные (7 ноября, 1 и 9 мая и т.д.), так и локальные (День оленевода, День рыбака, различные олимпиады и т.п.). Последние включили в себя многие элементы традиционных сезонных праздников (танцы, состязания в силе и ловкости), но при этом полностью потеряли свою главную сакральную часть.

Сохранившиеся же традиционные праздники также претерпели значительные изменения – правда, скорее в плане формы, нежели содержания. Примером подобного синкретичного праздника, соединяющего в себе традиционные и нововведенные элементы, можно считать и якутский праздник *ысыах*, виденный нами в нескольких локальных вариантах в 2007 г. Изначально связанный с культом *айыы* – божеств Верхнего мира и восходящий к мифам об Эллэ – первоначально якутов, *ысыах*, как и многие другие обрядовые праздники, был запрещен Советской властью. Однако «в последний год Великой Отечественной войны запрет был отменен. В городах и селах стали устраивать *ысыахи* Победы. С этой поры *ысыах* стал общим для всех жителей Якутии праздником лета и дружбы» [Обрядовая поэзия... 2003: 31]. Один из зафиксированных нами *ысыахов* в Сунтарском улусе Республики Саха (Якутия) был совмещен с юбилеем колхоза. Рядом со сценой висели портреты ветеранов труда, в числе прочих выступал и председатель колхоза, награждение передовиков производства почетными грамотами также было, по сути, частью *ысыаха*. Основная структура обряда была тем не менее сохранена – был произнесен *алгыс* (моление), сделано бескровное жертвоприношение молочными продуктами, многократно исполнен круговой танец *осуохай*, устроены состязания по борьбе и скачкам. На аналогичном обряде в Момском улусе, где большинство населения – эвены, *осуохай* отсутствовал. *Алгыс* же был исполнен, а из спортивных соревнований были национальная борьба *хапсагай* и *мас-рестлинг* – перетягивание палки.

Отдельно стоит сказать об уже упомянутом выше Дне аборигена (День коренных малочисленных народов), отмечаемом в августе. В 2004 и 2012 г. мы наблюдали его на Камчатке. В обоих случаях программа праздника состояла из выступлений со сцены местной самодеятельности, танцев в кухлянках под современную музыку и выставок работ декоративно-прикладного искусства; во втором случае была еще и бесплатная дегустация национальной кухни (уха из красной рыбы), а также агитация одной из основных в России политических партий.

День аборигена у нивхов, виденный нами в 2013 г. на Сахалине, состоял исключительно из спортивных состязаний – прыжков через нарты, метания копья, бросания тяжестей, «биатлона» и гонках по заливу на весельных лодках. Примечательно, что вместо нарт были пластиковые складные конструкции, копье – палка с гвоздем – металось в мешок с песком («нерпа») с раскачивающихся веревочных качелей («лодка в море»), в «биатлоне» участникам пришлось стрелять из пневматического пистолета по пластиковым бутылкам, а гонки проводились на современных дюралевых лодках. В принципе можно считать описанный праздник типичным для многих мест Сибири и Дальнего Востока современным массовым праздником. Что же касается традиционных обрядов именно на Сахалине, то в последние два десятилетия благодаря усилиям ряда общероссийских и региональных организаций (Ассоциация коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ, Охинская местная общественная организация «Кыхкых» и др.) стали возрождаться и регулярно проводиться такие обряды, как праздник обновления природы «Питул», праздник кормления духа моря и т.д.

Свадебный обряд как в Сибири, так и на Дальнем Востоке также приобрел унифицированную форму с доминированием художественной стороны. Чаще всего арендуется кафе или ресторан, нанимается тамада и музыканты со стандартной программой. Видимо, можно рассматривать как реликт культа предков не обязательное, но часто случающееся посещение монументов памяти погибших воинов или революционеров с возложением цветов. Нам почти не встречались упоминания о том, что традиционные национальные свадьбы проводятся до сих пор (за исключением, пожалуй, бурят); однако на Ямале ханты рассказывали, что в тундре, в оленеводческих стойбищах, до сих пор иногда женятся «по-старому». Ваховские ханты в с. Корлики Нижневартовского района ХМАО сообщили нам в 2008 г. о двух недавних реконструкциях свадебного обряда, и, что примечательно,

молодые действительно вступили в брак. Судя по всему, такие случаи иногда имеют место, но являются все же исключением из общего правила. Скорее же речь должна идти о степени смешения традиций и инноваций в свадебном обряде. Так, Ж.М. Юша, говоря о тувинской свадьбе, отмечает, что у тувинцев в современной свадебной обрядности наблюдаются «многие сохранившиеся до настоящего времени мифологические представления, традиционные ритуалы и обычаи» [2008: 61]. При этом некоторые обряды, входившие в традиционный свадебный ритуальный комплекс, уже полностью утрачены, а многочисленные нововведения можно рассматривать в том числе как следствие этнокультурных контактов со славянами и общей унификации свадебной обрядности в советское время.

Погребальная же обрядность более устойчива в силу своей архаичности: боязнь собственной смерти, осознание опасности мира *мертвых* для мира *живых*, с одной стороны, и моральная ответственность за дальнейшую судьбу умерших близких – с другой предопределили консервативность этой сферы культуры. Конечно, в современном обществе, а особенно в городской среде, погребальный обряд уже давно «вошел в сферу действия рыночных отношений, которые в предшествующие эпохи не оказывали определяющего воздействия на структуру похоронного обряда. <...> Фактически, в городах родственники зачастую не участвуют ни в подготовке тела к погребению, ни в организации похорон, а часто – и в приготовлении поминального стола» [Соколова, Юдкина 2004: 4]. Но на периферии, вдали от того, что принято называть цивилизацией, традиция зачастую сохраняется. Так, в 2004 г. на Камчатке, в одном из труднодоступных сел Корякского АО, члены нашей экспедиционной группы наблюдали (и зафиксировали) обряд кремации покойника, который не являлся чем-то исключительным – в тех местах такая практика обычна. Это отмечает и В.В. Горбачева: «В отличие от других обрядов лично-семейного и лично-гражданского циклов у коряков до сегодняшнего дня в большой степени сохраняется традиционный погребально-поминальный обряд. Оленеводы в большинстве случаев кремируют умерших. В каждом поселке имеется определенное место, находящееся обычно на возвышенности, где проводится кремация» [2004: 119].

Не так давно существовал традиционный погребальный обряд – кремация – и у нивхов: по сведениям, полученным нами в 2013 г. на Сахалине, последний известный случай такого погребения относится к началу 1990-х гг. Многие из опрошенных информантов были свидетелями или участниками подобных обрядов, в домашних архивах у них зачастую есть фотоснимки погребального костра, а некоторые выразили желание самим быть кремированными традиционным способом после смерти. Учитывая тот факт, что множество носителей знания о том, как должен быть проведен ритуал, живы, утверждать, что он не проводится и в настоящее время, мы не станем.

Ханты также в значительной степени сохранили свою традиционную погребальную обрядность: как в с. Корлики на р. Вах, так и в с. Угут на р. Большой Юган нам доводилось видеть на местных кладбищах традиционные захоронения в виде деревянного сооружения с двускатной крышей и отверстием – «дверью для души покойного». Многие из захоронений были совсем или относительно недавними. Как и полагается, рядом находятся предварительно приведенные в негодность вещи покойного – нарты, котелок, чайник, чуть поодаль лежит его же одежда. За несколько дней до нашего приезда в Корлики в 2008 г. там умер старик, и, как нам сообщили, его похоронили традиционным способом на родовом кладбище.

В какой-то степени можно сказать, что Советская власть стремилась не просто заменить традиционные праздники новыми, но и создать новую сферу сакрального – нечто вроде новой религии. Возможно, этим можно объяснить начавшееся в конце 1980-х – начале 1990-х возвращение части коренного населения к традиционным верованиям. По мере ослабления государственного идеологического давления возникал некий духовный вакуум, который надо было чем-то заполнить. Государство уже не являлось ограничивающим фактором, а, напротив, начало поощрять активное возрождение обрядов, ранее в лучшем случае игнорируемых, а чаще всего прямо запрещаемых. Например, хантыйский медвежий праздник, который до этого несколько десятилетий был под официальным запретом и проводился негласно на отдаленных стойбищах для узкого круга «своих», с начала 1990-х гг. стал проходить под патронажем общественных организаций (таких, как «Спасение Югры», «Ямал – потомкам» и др.) и освещаться средствами массовой информации.

В 2002 г. нами был полностью зафиксирован на видео- и аудиоаппаратуру медвежий праздник в с. Казым Белоярского р-на ХМАО (подробнее об этом см. нашу статью: [Сагалаев 2008]). Возможно, современный клуб, в котором проходил обряд, и несколько съемочных групп со студийным освещением и создали некоторый эффект постановочности происходящего. Однако заметим, что при этом была сохранена основная структура обряда, практически все песни были исполнены, а исполнители являлись настоящими носителями своей культурной традиции и знатоками фольклора.

Поэтому если и можно считать проведенный обряд реконструкцией, то лишь в небольшой степени. В ходе экспедиции на р. Малый Юган в 2013 г. нам стало известно, что в юртах Киняминых годом ранее был проведен медвежий праздник (нам показали специальную палочку с зарубками для счета песен), и аналогичный планировалось провести весной 2014 г. Исходя из всего перечисленного, эту часть хантыйской обрядности можно считать устойчиво сохраняющейся, а инновации в данном случае носят в целом внешний характер. Поскольку тексты и общая семантика ритуала остались прежними, мы можем говорить о продолжении культурной традиции. О попытках возрождения традиции медвежьего праздника там, где она уже угасла, свидетельствует и реконструкция ульчского медвежьего праздника в с. Булава Ульчского р-на Хабаровского края, и возможность таковой у нивхов Сахалина, о которой нам говорили наши информанты в экспедиции 2013 г.

Устойчиво сохраняется культ почитания семейных духов-покровителей у хантов; в 2013 г. нами был зафиксирован обряд поклонения духу Кон-Пах-Ики в юртах Киняминых на Малом Югане. По свидетельству участника многих экспедиций к юганским хантам в 1990 — 2000-е гг. В.В. Шубина, были нередки случаи, когда в юртах, где еще два-три года назад святилища были заброшены и обряды не исполнялись, к следующему приезду отряда культовые места были восстановлены либо сделаны новые.

Неподалеку от с. Угут на р. Большой Юган мы видели культовое место *Лапыт ко*, т.е. «Семеро»; оно представляет собой семь деревянных антропоморфных фигур, закрепленных на поперечной жерди. Рядом находятся две деревянные скульптуры выдры с повязанными на шее отрезами ткани. Фигуры были срублены в 2001 г. местным жителем Е.Н. Бисаркиным вместо старых обветшавших, сделанных уже неизвестно кем и когда (они находятся неподалеку и их еще можно различить). Несмотря на то, что Егор Николаевич умер в 2003 г., и за святилищем никто не ухаживает и не все о нем знают, почтительное отношение хантов к этому месту осталось до сих пор.

Примечателен случай, когда информанты-нанайцы попросили нас помочь им: нужно было прислать из Тувы шамана, чтобы тот «открыл» шамана среди местных нанайцев. Нанайская шаманская традиция в настоящее время уже утрачена, передача знаний оборвалась. Но духовная потребность осталась; по словам информантов, причина всех бед их народа – именно в том, что традиция нарушена и прервалась связь времен. Справедливости ради отметим, что упомянутые информанты в основном имели высшее образование и составляли местную прослойку интеллигенции.

Часть представителей коренных народов направила энергию духовного поиска в иную сторону: с началом объявленной свободы вероисповедания появляются все новые христианские секты, как правило, из стран Северной Европы или США. На деньги, выделяемые зарубежными религиозными организациями, ведется активная миссионерская работа, вовлекаются все новые адепты и основываются общины. Примерно одну и ту же картину наблюдали мы во время экспедиций к хантам, кетам, корякам. Во время нашей экспедиции на р. Вах в 2008 г. впереди нашего катера шел другой с названием «Благая весть» (их несколько на Оби), на борту которого как раз находились миссионеры одной из таких сект. В попадающихся на пути поселках устраивались импровизированные богослужения, на которые активно приглашалось местное население. На одной такой службе побывали и мы; часть ее составило пение «божественных песен» на русском языке под музыкальное сопровождение (альт и флейта), остальное время заняла проповедь (или что-то в этом роде) и объяснения хантам, что же есть на самом деле Бог и истина. Годом позже на Ямале нам сообщили, что обращенные в секту ханты («баптисты», по словам информантов) сожгли культовое место неподалеку от пос. Горнокнязевск, хранителями которого сами раньше и являлись. Место было знаковым: туда ездили поклоняться со всего Ямала не только ханты, но и ненцы. Пепелище за протокой нам удалось увидеть лишь издали: на нашу просьбу проводить нас туда ханты ответили отказом, объяснив, что теперь это – плохое, оскверненное место, ходить туда нельзя.

В 2006 г. на Камчатке мы стали свидетелями богослужения харизматической христианской организации «Церковь полного Евангелия», история которой на полуострове ведет отсчет с 1992 г. Слово «Евангелие», по словам членов общины, в данном случае обозначает не текст Священного писания, а «радость», «экстаз». Специального помещения для проведения служб в общине не было, богослужения проводились прямо на берегу Охотского моря в нескольких километрах от деревни. Весь световой день участники обряда – коряки – занимались традиционными промыслами: ловили рыбу, сушили уёк – мойву – на зиму, охотились на морского зверя. Вечером же, после ужина, возле костра началось собственно моление: под аккомпанемент гитары и коряцкого бубна исполнялись тексты на русском языке из тетради, привезенной их пастором, живущим в Европе и приезжающим время от времени. Хронометрически ритуал четко делился на две части: спокойное хоровое пение под

гитару и бубен на русском языке «с бумажки» и следовавшие вслед за этим традиционные корякские танцы под бубен с песнями на родном языке, уже носившие импровизационный характер и более походившие на народное веселье, чем на религиозное действо. В принципе такие обряды с весельем и музыкой как раз и находятся в русле ритуальной традиции харизматов, но в данном случае во второй части богослужения почти отсутствовал христианский элемент (за исключением редких возгласов «аллилуйя!»), а некоторые танцы и вовсе носили эротический характер. Общим моментом для всех вовлеченных в те или иные новые религиозные организации является полный отказ от традиционных для своего народа мировоззренческих представлений («мой отец и все мои предки поклонялись бесам, я же познал истину»), уничтожение хранимой в течение многих поколений культовой атрибутики и священных мест. Даже просто расспрашивать их о тех или иных обрядовых практиках, бытовавших прежде, уже бессмысленно: разговаривать на подобные темы они не станут. Одним из положительных моментов действия подобных организаций на Севере следует признать отказ новопривлеченных adeptов от пьянства и наркомании, но цена этого, как правило, оказывается высокой. Относиться к этому можно по-разному, но тот факт, что на наших глазах меняется «культурное лицо» многих коренных малочисленных народов, и что такая практика почти повсеместна в северных регионах и активно поддерживается из-за рубежа, отрицать уже вряд ли можно.

Переход общества на рыночные отношения не мог не отразиться и на традиционной культуре. Во многих местах Сибири и Дальнего Востока она стала предметом торговли. Практика почасовой оплаты информантов привела к тому, что в некоторых регионах, в частности на Камчатке и Сахалине, установилась фиксированная цена за исполнение фольклора и обрядов. В массовом сознании место аутентичного фольклора все чаще занимает репертуар национальных ансамблей, исполняющих часто адаптированный под восприятие современного человека материал, лишь опосредованно относящийся к исконной традиции. В результате городской человек, незнакомый с традиционной культурой этноса, получает о ней лишь глянцево, поверхностное, универсальное впечатление. Так, на алтайском празднике «Эл-Ойын» в 2004 г. со сцены выступал шаман с бубном. На мой вопрос, оживлен ли бубен, он ответил: «Нет, конечно! Ты что, мы этого боимся». Увидев разыгранное специально для туристов представление и позже вернувшись домой, с большой долей вероятности зритель будет считать сам и рассказывать другим, что видел настоящий шаманский ритуал. Если же это представление зафиксирует научная экспедиция и фильм будет показан по телевизору, такое же ощущение будет и у большинства телеаудитории. Таким образом в массовом сознании происходит подмена реальной фольклорной и этнографической ситуации на красивую картинку, не соответствующую действительности.

Вряд ли возможно в одной статье оценить перспективы развития обрядовой сферы культуры народов Сибири и Дальнего Востока; да мы и не ставили перед собой такой задачи. Неохваченными остались многие и многие аспекты обрядовой традиции; в поле зрения попали лишь те факты, которым мы сами были свидетелями, а для всеобъемлющих выводов этого, конечно же, недостаточно. Внушают некоторый оптимизм деятельность региональных ассоциаций коренных народов, преподавание родного языка и культуры в национальных селах. В случае, если удастся сохранить язык малых народов, есть надежда и на сохранение обрядовой сферы культуры (пусть в реконструированном, но близком к аутентичному виде). На основе же собственных полевых материалов позволим себе сделать вывод, что большинство изменений в традиционной обрядности коренных народов сибирского и дальневосточного регионов носят характер скорее поступательного развития, нежели регрессии и угасания.

*Главацкая Е.М.* «Мы не можем без попа...». Православная атрибутика обских угров. // Родина. 1999. №1. С. 31–37.

*Горбачева В.В.* Обряды и праздники коряков. СПб.: Наука, 2004. 152 с., 166 ил.

*Мифология хантов.* Томск, 2000. 304 с.

*Обрядовая поэзия саха (якутов)* / Сост. Н.А. Алексеев, П.Е. Ефремов, В.В. Илларионов. Новосибирск: Наука, 2003. 512 с.

*Сагалаев К.А.* Медвежий праздник современных казымских хантов. // Традиции и инновации в современном фольклоре народов Сибири: Сб. науч. статей и материалов / Отв. ред. Г.Е. Солдатова. Новосибирск: Арта, 2008. С. 41–51.

*Соколова А.Д., Юджина А.Б.* Похоронно-поминальный обряд вне традиционной культуры: тенденции и динамика трансформаций в современной России. // Этнографическое обозрение. 2014 №2. С. 3–6.

*Юша Ж.М.* Свадебная обрядность тувинцев: традиции и инновации. // Традиции и инновации в современном фольклоре народов Сибири: Сб. науч. статей и материалов / Отв. ред. Г.Е. Солдатова. Новосибирск: Арта, 2008. С. 52–62.