

А. Н. Прокопьева, К. М. Яковлева

ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СМЕРТИ СОВРЕМЕННЫХ ЯКУТОВ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЦЕНТРАЛЬНОЙ ЯКУТИИ)

Статья посвящена малоисследованной теме – современным представлениям о смерти и погребально-поминальной обрядности якутов. Материал собирался в течение последних 10 лет на территории Центральной Якутии в ходе археологических и этнографических экспедиций. Основная цель работы – постановка проблемы изучения смерти в современной якутской культуре и введение в научный оборот полевого материала. Современные правила и традиции погребально-поминальной обрядности являются результатом напластования ранних языческих, христианских и поздних советских традиций, но проявляются большой консерватизм. Сохраняется страх смерти и мертвецов, особенно умерших «плохой» смертью. Условия смерти и элементы погребальной обрядности остаются неким обозначением «хорошей» жизни человека. На современном этапе традиционные показатели «хорошей» жизни дополняются карьерным успехом, общественным авторитетом и материальным достатком. Подтверждением этого служит «легкая» смерть, добротные надмогильные сооружения, количество гостей поминальной трапезы и др. Сохраняется стремление правильно выполнить весь цикл погребально-поминальной обрядности, обеспечив тем самым упокоение души умершего и безопасность живых близких. При этом выявлены локальные отличия внутри Центральной Якутии в подсчете срока от факта смерти до погребения, распоряжения личными вещами и в составе поминальной трапезы. Представленная интерпретация мытарства души *ийэ-кут* на пути к миру предков является отголоском сценария идеальной жизни скотовода – наличие семьи и потомства, разведение конного скота со всеми аспектами хозяйства от участия в скачках до кумысного праздника. Современный погребальный обряд якутов несет в себе информационный потенциал и может служить источником по изучению самоидентификации и разных аспектов культуры.

Ключевые слова: погребальный обряд, традиция, смерть, страх смерти, душа, сценарий жизни, скотоводство

Исследования смерти (dead studies) – относительно новое направление в гуманитарных отраслях знаний, получающее постепенное развитие и более широкий исследовательский интерес. Основные отечественные труды в данном направлении описывают и анализируют смерть в общенациональном ключе [1, 2], отдельные работы посвящены локальным и этническим особенностям [3, 4 и др.]. На данном этапе исследования смерти в культурах народов Сибири и Дальнего Востока представлены трудами, рассматривающими погребально-поминальные обряды и представления о смерти в исторической динамике и в контексте современности [5–7]. Традиционные представления якутов о смерти и погребально-поминальная обрядность подробно описаны и проанализированы в трудах Р. И. Бравиной [8–10], обращение с телами и заупокойный культ рассмотрены в трудах этнографов и археологов [11–13 и др.], и можно констатировать, что выстроена общая картина погребальной практики, концепции жизни и смерти якутов XVII–XIX вв. Современный период представлен отдельными обобщающими работами [14, 15] и статьями о локальных особенностях [16] и пока еще остается мало освещенным как и советский период. Вероятно, эта проблема связана с тем, что тема смерти в якутской культуре все еще остается закрытой.

В данной работе мы хотели бы рассмотреть современные представления якутов о жизни и смерти, некоторые аспекты погребально-поминальной обрядности, интерпретацию мытарств души и тем самым ввести в научный оборот новые полевые материалы, собранные в ходе экспедиций в Амгинский, Мегино-Кангаласский и Усть-Алданский улусы РС (Я) и в г. Якутск. Материал собирался с 2013 г. в ходе работ Заречного отряда археологической экспедиции ИГиИПМНС СО РАН и антропологических экспедиций Исторического факультета СВФУ. Во время работ не раз замечено, что респонденты крайне неохотно переходят на тему смерти, стараясь аккуратно обойти ее. Особый страх вызывают археологические изыскания, начиная

от боязни подходить к местам раскопок, заканчивая прямым запретом местной администрации на проведение работ, чтобы не «разбудить духов и мертвецов». Более эффективным для сбора материалов был метод включенного наблюдения, чем интервьюирования, а также личный опыт авторов.

Фокус на погребально-поминальном обряде вызван тем, что это один из самых устойчивых и консервативных обрядов жизненного цикла в якутской культуре. По сравнению с другими обрядами перехода, практически исчезнувшими на данный момент, изменения, вызванные массовой христианизацией в конце XVIII в. и последующими «советскими» ритуалами смерти, вписались в еще языческую канву и породили симбиотический погребально-поминальный обряд и похоронную традицию, ставшие яркой частью современной традиции.

Представления о смерти

Концепция смерти в традиционной якутской культуре подробно освещена в трудах Р. И. Бравиной [8, 10], поэтому остановимся на особенностях взглядов на смерть в современном обществе. Так, многие составляющие понятия «легкой» и «плохой» смерти сохраняют «традиционные» черты, где условия смерти напрямую связаны со сценарием прожитой жизни. Считается, что человек счастлив, если он создал семью, приобрел или построил дом и получил образование, а вместе с тем имеет успешную карьеру и тем самым он заслужил «легкую» смерть. Сегодня похороны человека, прожившего «полную» жизнь и умершего в почтенном возрасте, протекают эмоционально легче и при большем стечении народа. При прощании используют такие устойчивые выражения, как *«быдан дьылларга быраһаай»*, что означает «прощай на многие годы». Здесь улавливается мысль об отложенной, но все же встрече. Смерть воспринимается как длительная, но не вечная разлука, и в разговорах можно услышать версии о жизни на том свете, где все умершие родственники обитают в некоем месте вне времени и пространства [17]. В ходе поминальных мероприятий часто можно услышать выражение *«букатын кэлбит киһи суох»* – «нет человека, пришедшего (в этот мир – Прим. авторов) навсегда», что служит утешением для всех и пониманием быстротечности и ценности жизни.

Но в современной интерпретации значение имеет не только наличие семьи и сам факт долгой жизни без нанесения вреда окружающим, но и реализация в общественной жизни: наличие солидного трудового стажа, признанных заслуг в виде званий и наград, вес в обществе, наличие последователей. Не менее важны личные качества человека: стойкость духа и способность преодолеть трудности, быть опорой и поддержкой близким и т. д. В этом видятся отголоски общегосударственных сценариев жизни советского человека – труженика, части коллектива, заслужившего почет и уважение своими трудовыми достижениями. В поминальной обрядности восхваляют заслуги умершего, приводя его жизненный путь как пример для потомков, а возможные явные личные негативные черты как естественный порок человека, не заслуживающий осуждения («все мы люди и совершаем ошибки», «живые отличаются от мертвых своими ошибками» [17]). Еще недавно актуальной была панихида на рабочем месте – показатель общественной значимости человека. В городской среде панихиды постепенно перешли в специальные поминальные залы, но еще сохраняются в сельской местности, где таких общественных мест для прощания еще нет и все еще остаются способом обозначить особый статус умершего.

Под сохраняющейся идеей «плохой» смерти прежде всего подразумевается кончина до предначиненного срока: к ней относят самоубийства, внезапную неестественную смерть, кончину от болезней и пр. Но «плохой» считается и смерть человека с тяжелым нравом, того, кто до конца не принял свою участь и причинил страдание своей семье длительным уходом за собой и стенаниями от жалости к себе и здесь больше подразумевается моральная тяжесть ухода за таким больным. Иногда, когда после смерти такого старшего члена семьи умирает более молодой родственник, говорят, что его забрал с собой старший [18]. Подобная интерпретация может быть и в случае с известными и значимыми людьми, после смерти которых

уходит их соратник или коллега. Считается, что их сила притяжения настолько сильна, что могут забрать кого-то помимо родственников.

Как мы видим, в обоих сценариях смерти важными показателями являются не только обстоятельства смерти, но и забота о близких. Это проявляется не только в предсмертном состоянии, но и в посмертном. В редких разговорах о смерти якуты осторожно говорят: «*тура сылдьан барбыт киһи*» (досл. «вот бы уйти, пока стою на ногах, т. е. не в состоянии лежащего больного»), а про быстро умерших из-за болезни или внезапно умерших от старости говорят в положительном ключе «*хата өр сыппакка барда*» (хотя бы ушел, не пролежав долго, т. е. не мучая родных тяжелым уходом за собой). В соответствии с условиями смерти будет протекать погребальный обряд и последующий поминальный цикл.

Погребальный обряд

После смерти человека оповещают родных и друзей, близкий круг людей быстро решает, когда и где его следует похоронить. Вынос тела на кладбище происходит на третий день, но здесь фиксируются локальные разночтения. Так, понятие «*ус хонук*» в Центральной Якутии понимается как погребение через три ночи (фактически на четвертый день), так и к третьей ночи, т. е. на третий день. Сложно сказать, чем именно вызвана эта разница, но иногда это становится причиной небольших конфликтов между представителями разных улусов или наслегов, когда они совместно вынуждены кого-либо хоронить.

После погребения пожилого человека родные и близкие на поминках в доме усопшего делятся воспоминаниями, историями и в итоге определяют похороны как «*этэннэ ааста*» (благополучно прошло) [17]. Традиционно поминальные трапезы и посещения кладбища повторяются на 9-й и на 40-й день. Это несомненное влияние христианских традиций сегодня не воспринимается именно как таковое, в моменты рефлексий корни ищут, как правило, в якутской традиции. Явным влиянием православных традиций является и зажженная на протяжении всех трех суток до погребения свеча. Как правило, ее зажигают перед портретом умершего, здесь же стоит блюдо с порцией еды, чашка с чаем и рюмка водки или вина, в зависимости от предпочтений умершего. Часто на крышку гроба наносят изображение креста, при этом крест может быть как шестиконечным, так и восьмиконечным, что вызвано личными эстетическими представлениями, а не религиозной составляющей. Само наличие креста на крышке гроба редко связано с религиозной картиной мира умершего и является условно обязательной частью обряда.

В течение трех лет близкие собираются на поминки в день смерти, постепенно завершая цикл поминовений и устройства надмогильного сооружения к третьему году после смерти. Ни на одно поминовение, как и на похороны, приглашать не принято. Считается, что «кто придет, тот придет», но количество посетителей считается показателем жизни и авторитета покойного. Также воспринимаются надмогильный памятник и ограда: добротное, установленное в срок надмогильное сооружение должно свидетельствовать, что у усопшего есть потомки и близкие, которые и после смерти чтут его и проявляют заботу. Был отмечен случай, когда семья по разным обстоятельствам не смогла установить памятник и ограждение даже после пяти лет после смерти. Тогда один из старожиллов обратился к дальним более состоятельным родственникам и попросил их заняться этим делом: «А то стыдно, как будто человек был без дома и семьи» [19].

Сегодня стараются посетить могилу непременно до полудня, вынос тела также проводится до полудня. Семьи с беременными женщинами, младенцами и маленькими детьми вовсе стараются избегать посещения похорон и поминок, даже если речь идет о близких родственниках. В этих явлениях прослеживается страх смерти и мертвеца, имеющий глубокие корни. Так, очистительная сила солнца уменьшается после полудня и не может гарантировать безопасности живых, а смерть может «учуять» слабых, к коим относятся дети и беременные, и по следам посетившего похороны человека прийти к нему домой. При возвращении домой

с кладбища следует путать следы, заходя в людные места, посещая нехарактерные места и т. д. Перед входом в жилище каждого человека окуривают дымом полыни (*кыа уга, үөрэ ото*), можжевельника (*кытыан*) или чабреца (*богоруоскай*), тем самым прогоняя всех увязавшихся духов и юёр. После третьего года якуты стараются не бывать на кладбищах и могут посетить могилы родных, только если вынуждены присутствовать на погребении других лиц. В связи с этим в якутской культуре отсутствует уборка и уход за могилами, что особенно заметно в сельской местности. Часть городских якутов, имеющих близких, погребенных на городских кладбищах, посещают могилы в Радоницу, иногда и в дни рождения и смерти, ухаживают за могилами, но это так и не стало распространенной устоявшейся традицией. Особенно опасным считается посещение кладбища, когда лежит снег. Старики говорят: «Протоптали дорогу, придут за чьей-нибудь душой» [18]. Хорошим знаком считается, если после посещения кладбища выпал снег и скрыл все следы.

На месте погребения каждый должен вкусить поминальной пищи, состав которой сильно варьируется. Это могут быть якутские оладьи, отварное мясо, водка и красное вино, реже встречается кутья. Из наших наблюдений и личного опыта следует, что не принято готовить «белую» пищу (*үрүң ас*) – кумыс, бырпах, саламат, так как это «чистая» пища, предназначенная для родин, свадеб и ысыаха. Всю пищу стараются съесть на месте, так как уносить их отсюда нельзя. Индивидуальная «порция» пищи приносится погребенному и оставляется в его личной посуде на могиле. В теме пищи можно коснуться замеченной особенности: пища не должна быть приготовлена из дрожжевого теста, нельзя разрезать пищу ножом, тем самым деля ее. Здесь видится запрет на «умножение» смерти: дрожжевое тесто увеличивается в размерах, разрезание также увеличивает количество. Локально прослеживается и запрет на использование вилок, мотив которого объяснить не смогли. Часто стараются приготовить любимые блюда и напитки усопшего.

Локальные отличия даже в пределах Центральной Якутии прослеживаются в последующем обращении с одеждой умершего. Минимальный набор личных вещей, необходимых для жизни в другом мире, чаще погребается вместе с покойником. Одежду и другие вещи складывают в большой платок, плед или одеяло и завязывают в узел, затем укладывают на крышку гроба у ног покойного. Остальные вещи принято либо отдавать родственникам (относительно новые и хорошего состояния), либо сжигать. Второй вариант, видимо, менее распространен, так как встречался нам лишь однажды в Мегино-Кангаласском улусе [17]. Здесь объяснением было то, что вместе с дымом эти вещи достигнут другого мира и ими умерший сможет воспользоваться в инобытии. Возможно, это отголоски существовавшего обряда кремации, археологически неоднократно зафиксированного на территории родовых групп указанного улуса.

В 1990-е бытовала легенда, согласно которой умершая до выпускного девушка пришла во сне матери и попросила отправить со следующим покойником удобную обувь, так как в туфлях, в которых ее похоронили, ее ноги болели (туфли предназначались для выпускного бала и не были разношены, о чем упоминалось в тексте). Проснувшись, женщина узнала, что указанный дочерью во сне человек действительно умер, и когда его хоронили, женщина положила в могилу пару обуви своей дочери [20]. Подобные легенды периодически распространяются, и один такой случай зафиксирован нами. Так, родственники умершего относили теплые вещи (носки, шарфик) на его могилу после похорон, объясняя это тем, что покойник является к ним во снах и подает знаки, что ему там холодно [19].

В современной погребальной обрядности можно выделить запрет на громкие плачи и причитания, пребывание в слишком длительном трауре и другие элементы, которые, по мнению якутов, могут тревожить душу усопшего, и тогда она не сможет покинуть Средний мир. Строго соблюдается запрет на шитье, работу с огнем и металлами [21] на протяжении 40 дней после смерти близкого человека. Если запрет на шитье довольно распространенная и давняя традиция (считается, что так можно зашить глаза и рот умершего и тогда он не сможет

«нормально» существовать в мире мертвых), то второе является новшеством или малораспространенным явлением. Вероятно, это связано с тем, что кузнечное дело стало очень популярным в последние десятилетия среди местного населения и идет процесс формирования своей «этики». На такой же срок близким родственникам запрещено стричь волосы. Вероятно, это связано с распространенным представлением о том, что волосы обладают магической множительной и живительной силой, и этот запрет перекликается с запретом на использование дрожжевого теста и пр.

Концепт *юёр*

В практике обращения с телами сохраняются архаичные элементы, призванные оградить живых от мертвых, особенно умерших «нехорошей» смертью. Так, материалы XVIII–XIX вв. показывают, что тела могли быть обвязаны веревками, рукавицы сшивали с рукавами или рукава зашивались так, чтобы кисти полностью оставались внутри рукавов [10], и пр. Христианизация и эпоха советской власти не стерли этот отпечаток: до сих пор практикуется погребение самоубийц лицом вниз, иногда без гроба [22]. В некоторых случаях, когда свою жизнь решили завершить очень молодые люди, то из жалости к ним семья решает похоронить как в «обычных» случаях [23]. Возможно, здесь выражено стремление спасти душу молодого человека от участи превратиться в юёр (*юёр*) – неупокоенного злого духа, причиняющего страдания живым [8]. О самоубийцах не принято открыто говорить, не принято расспрашивать о похоронах и лишь намеками и иносказанием осторожно обсуждается внутри узкого круга лиц. До сих пор считается, что самоубийство может передаваться как болезнь, особенно внутри семьи.

Об архаичности этого аспекта мы судим по этнографическим данным. Так, по традиционным верованиям якутов у человека было три души – *кут*: *ийэ-кут* (мать-душа), *салгын-кут* (воздух-душа) и *буор-кут* (земля-душа) [8, 24]. При благополучном сценарии смерти *салгын-кут* растворялась в воздухе с последним выдохом, *буор-кут* постепенно возвращалась в землю вместе с разложением тела, а *ийэ-кут* должна была пребывать в стране предков / мире мертвых до своего возвращения на Средний мир. В некоторых якутских семьях и сейчас верят, что в новорожденных перевоплотился предок и нарекают именем этого человека, но эти представления забываются и являются редкими.

При неблагоприятном сценарии *ийэ-кут* могла застрять в Среднем мире и превратиться в юёр. Очень важным было не допустить «возвращения» умершего в виде юёр в мир живых, чему способствовал цикл погребально-поминальной обрядности. Больше всего опасались душ людей, умерших «плохой» смертью, погребенных без какой-либо части тела или с нарушением правил погребального обряда. Сохранились предания о многих юёр и некоторые из них почитаются до сих пор. Родственники и земляки этих юёр не произносят их имена и почтительно обращаются формой «*эдьый*» (старшая сестра) или «*убай*» (старший брат), но преимущественно юёр являются душами рано умерших молодых женщин. Все еще известными и почитаемыми являются юёр умерших в молодости женщин Болугур Айыыта и Суоһалдьыа Толбоннох, предания о которых передавались из уст в уста и были записаны в первой четверти XX в. [8, с. 203; 25].

Существуют и более «новые» юёр, такие как «девушка у поста ГАИ по Покровскому тракту». Бытует поверье, что в вечернее и ночное время у старого поста ГАИ можно увидеть фигуру девушки в белом, останавливающей попутные машины. Водители побаиваются останавливаться в данной местности, предпочитая быстрее проехать его, и стараются не оглядываться, особенно в ночное время [25]. По устной информации от работников силовых структур тех времен, в основе легенды лежит реальный сюжет, когда девушка была подвержена насилию и оставлена в заброшенном здании поста ГАИ в 1990-х гг. Эта легенда и подобные ей были широко распространены в конце 1990-х и в 2000-е гг., но в последнее время малоизвестны среди молодежи. Интересно, что после сноса старого здания поста ГАИ нарратив «пере-

местился» к более отдаленному посту, где здание сохранилось. Другой причиной постепенного забвения ранее известных локальных сюжетов является внутренняя миграция, усиливающаяся в последнее время. Новое поколение жителей, переехавшее из других улусов, не знакомо со старыми местными легендами.

Современная интерпретация мытарств души

Представления о мире мертвых, зафиксированные этнографами, в целом сохраняются в современной якутской культуре. В самом распространенном варианте говорится, что после смерти душа предпринимает длительное путешествие в мир предков, поэтому в старину с богачами хоронили любимых коней и слуг-стременных, клали дорожную суму с едой и сменной одеждой и обувью. Сопроводительные погребения лошадей в современности крайне редко, но все же встречаются: умерщвляют верхового коня покойника, отделяют голову и конечности и вешают на дереве рядом с могилой [23]. Интерпретация остается прежней: скорейшее достижение мира предков и инобытие в том мире с сохранением характерных черт своей прожитой жизни. Что любопытно, современные транспортные средства или их символы не «заменили» лошадей и никак не отражаются в погребальной обрядности (за исключением кенотафов на местах автокатастроф), тогда как сотовые телефоны, слуховые аппараты и пр. присутствуют.

Сегодня под миром предков чаще подразумевают малую родину, место, где покоятся родители и близкие, поэтому покойников стараются доставить в родные места, если умершими не были озвучены другие желания о месте погребения. Считается, что в 40-дневный срок душа *ийэ-кут* должна достигнуть этого мира, иначе она может не обрести покой. При этом душа не может преодолеть такие водные преграды, как реки и моря, поэтому известие о смерти в дальних краях воспринимается с большим сожалением. Если человек был погребен на чужбине, то родные привозят туда горсть родной земли. Если человек умер на родине или его тело было туда доставлено, то в оставшиеся до 40 дни душа бродит по всем тем местам, где человек часто бывал при жизни. Наш информант об этом периоде сказал так: «Если человек был в жизни легким на подъем, много ходил и путешествовал, то в эти дни (40 дней после смерти – *Прим. от авторов*) домочадцам будет легко, потому что он ушел (бродить по всем местам – *Прим. от авторов*). А если это был тяжелый на подъем человек, то и домашним будет тяжело, т.к. он все время будет находиться дома и давить своим присутствием на них» [26].

Считается, что как раз в эти 40 дней душа будет бродить по миру и собирать свои зубы, волосы и ногти, завершая свой жизненный путь. Р. И. Бравина отмечает, что тем самым «он как бы восстанавливал по крупицам ту жизненную силу и энергию, растраченные в течение всей своей жизни» [8]. Традиция якутов собирать свои волосы, зубы и ногти известна давно, но подробного объяснения в этнографической литературе практически нет, поэтому сведения нашего информанта являются безусловной ценностью. Информант является знатоком местных традиций и локального сакрального ландшафта, практикующим алгысчытом (отправитель бескровных жертв в обряде благословения) и в силу особенностей своей деятельности хорошо знаком с погребальной обрядностью. Далее приведена его интерпретация мытарств души после смерти [27] с небольшими комментариями от нас.

Так, в составлении полной жизни каждого якута существует три основных аспекта под покровительством соответствующих богов: брак и дети – *Айыыһыт*; быт и материальные блага – *Иэйэхсит*; скотоводческое хозяйство – *Дьөһөгөй Тойон*. После смерти человека его душа должна пройти испытание от каждого из богов, и по полноте этих трех элементов и будут судить о прожитой жизни. В итоге душа сможет покинуть мир живых или остаться здесь в качестве юёр.

После смерти человека его душа в течение трех дней спускается по трем уровням Нижнего мира, где *абааһы* (духи Нижнего мира) определяют участь по прожитой им жизни. На первом уровне душу встречают духи от богини *Айыыһыт* и оценивают по полноте сферы

этой богини: создал ли человек семью, каким количеством потомства обзавелся, жили ли в ладу с супругом и детьми, построил ли дом. Если не выполнил предназначенное, то *абааһы* отправляют душу собирать все выпавшие волосы. При преодолении этого этапа могли помочь волосы, собранные в мешок, если человек это практиковал в жизни. По этнографическим данным, в старину якуты собирали все выпавшие волосы (особенно женщины), и после их смерти этот мешочек клали в гроб вместе с телом.

Далее *кут* следует ко второму уровню, где его встречают духи от богини *Иэйэхсит*. Здесь судят, насколько полно человек наслаждался данной ему жизнью и получал от нее удовольствие: ел вкусную пищу, носил нарядную одежду, посещал праздники, общался с окружающими. Если был излишне бережливым и ходил в обносках, был скупым и жадным, брезговал пищей, то *абааһы* отправляют собирать выпавшие зубы. Традиция собирать выпавшие молочные зубы практикуется до сих пор. Например, нынешние 20-летние помнят, что молочный зуб надо было засунуть в щель стены дома (как правило, в улусах якуты жили и продолжают жить в деревянных домах из бруса или кругляка), то же самое было и в детстве авторов. Здесь наш информант отметил, что поэтому для «полной» жизни необходимо наслаждаться жизнью, радоваться праздникам и встречам, быть добрым и общительным с людьми. В качестве плохого примера привел людей со склонностью к накопительству: постоянно берегут и не пользуются новой посудой, хранят отрезки ткани и не шьют из них одежду. В качестве положительного примера привел свою мать: «Вот моя мать всегда с радостью готовилась к ысыаху: выбирала наряд и украшения, готовила вкусную еду для всех, пела и танцевала осуохай».

Последней преградой являются *абааһы*, судящие за сферу *Дьөһөгөй Тойон* – коневодство. Для «полной» жизни человек должен был заниматься коневодством, изготавливать кумыс, заниматься плетением из конского волоса, участвовать на конных скачках и других спортивных состязаниях, обязательно посещать *ыһыах* – праздник молочного изобилия и конного скота, есть и пить продукты коневодства. Если эта сфера не была воздействована в жизни человека, то его душа должна была идти собирать ногти.

Если в отведенный срок в 40 дней душа не сможет собрать и принести волосы, зубы или ногти, то будет отказано в продолжении пути в другой мир, и она будет обречена скитаться по Среднему миру и превратится в *юёр*.

В приведенной интерпретации описывается некий идеальный сценарий скотоводческой жизни: у человека есть семья и дети, семья занимается коневодством, специально готовится и посещает *ысыах*, человек живет в щедрости и изобилии, имеет добрый общительный нрав и стойко выдерживает посланные трудности и проблемы. Вероятно, здесь мы видим отражение идеи «дың саха» – «настоящий саха», которая невозможна без скотоводческого (преимущественно коневодческого) уклада. Сегодня при обсуждении проблем скотоводства и возможной утраты этой части хозяйства можно услышать «дьэ оччогуна саха буолан бүтэбит» (досл. «тогда мы перестанем быть саха»).

Заключение

Собранный материал отражает традиционные черты современной погребальной обрядности. Так, погребальная обрядность наших дней характеризуется смешением архаичных и православных элементов, основанных на вере в существование души и его посмертного бытия, тем самым подтверждая свою консервативность.

Несомненно, погребение усопших на третий день и поминки на девятый, сороковой день и на год после смерти являются отходом от дохристианского обряда. В поминальную культуру городской среды проникла традиция ухаживать за могилами, посещать близких на Радоницу и знаменательные для них даты, зажигать свечи и наносить изображение креста на гроб.

Но при этом эти элементы не воспринимаются как часть православной традиции и понимаются как якутский обряд.

Архаичным элементом в погребально-поминальной обрядности у современных якутов в первую очередь является страх смерти и вызванный ею страх мертвецов, особенно шаманов и умерших неестественной и насильственной смертью. Это видно из избегания кладбищ, практики обращения с телами самоубийц, сохраняющегося концепта юёр. Так как представления о смерти неразрывно связаны с представлениями о жизни, можно сказать, что сохраняются и основные характеристики «полной», счастливой жизни человека: каждый должен встретить свою половину, создать семью и родить детей, продолжать скотоводческий уклад жизни, преодолевать трудности и наслаждаться радостными моментами. В этом идеальном сценарии жизни отражен не только философский взгляд, выработанный столетиями жизни в суровых климатических условиях, где смерть могла наступить в любой момент, но и элементы, на которых строится самосознание и идентичность этноса.

В целом современная погребально-поминальная обрядность может выступать маркером современного состояния культуры и обладает информационным потенциалом при изучении разных аспектов жизни. Более полная картина представлений о смерти будет получена после сравнительного анализа материалов Центральной Якутии и других районов республики.

Список сокращений:

ИГИиПМНС СО РАН – Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН

ПМА – полевые материалы авторов

СВФУ – Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова

Список источников:

1. Соколова А. Д., Юдкина А. Б. Похоронно-поминальный обряд вне традиционной культуры: тенденции и динамика трансформации в современной России // Этнографическое обозрение. 2014. № 2. С. 3–6.
2. Чеснокова Е. Г. Трансформация похоронного обряда в постсоветский период // Логика трансформаций: Региональная и локальная специфика культурных и языковых процессов / Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. Москва: Изд-во "Индрик", 2019. С. 434–472.
3. Кашлатова Л. В. Представления обских угров о смерти и погребальный обряд // Университетский научный журнал. 2018. № 40. С. 34–42.
4. Ягафова Е. А., Иванова А. И. Похоронно-поминальные обычаи и обряды чувашей Самарского Заволжья (бассейна р. Сок): традиции и современность // Традиционная культура. 2017. № 2(66). С. 45–56.
5. Жамбалова С. Г., Суворова А. С. Погребальная обрядность бурят: традиции, трансформации, возрождение (XIX – начало XXI в.). Иркутск: ООО "Издательство Оттиск", 2017. 276 с.
6. Кисель В. А. Поездка за красной солью. Погребальные обряды Тувы. XVIII – начало XXI в. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургская издательская фирма «Наука» РАН, 2009. 111 с.
7. Арчимачева М. Ю. Погребальный обряд как отражение традиций Российского государства (на примере Хакасско-Минусинского края) // Российская государственность: история и современность: сб. материалов Всерос. научно-практ. конф., Абакан, 27 октября 2023 г. Абакан: Хакасский гос. ун-т им. Н. Ф. Катанова, 2023. С. 140–142.
8. Бравина Р. И. Концепция жизни и смерти в культуре этноса (На материале традиций саха). Новосибирск: Наука, 2005. 307 с.
9. Бравина Р. И. Посмертное моделирование судьбы в мифоритуальной практике якутов // Байкальские встречи – XII: традиционная культура как основа сохранения и развития этнической идентичности: материалы Международной научно-практ. конф., Улан-Удэ, 29–30 сентября 2022 г. Улан-Удэ: Восточно-Сибирский гос. ин-т культуры, 2022. С. 207–213.
10. Бравина Р. И., Попов В. В. Погребально-поминальная обрядность якутов: памятники и традиции (XV–XIX вв.). Новосибирск: Наука, 2008. 296 с.
11. Константинов И. В. Материальная культура якутов XVIII в. (по материалам погребений). Якутск: Якутиздат, 1971. 212 с.

12. Гоголев А. И. Археологические памятники Якутии позднего Средневековья XIV–XVIII вв. Иркутск: Изд-во Иркутского гос. ун-та, 1990. 192 с.
13. Мир древних якутов: опыт междисциплинарных исследований (по материалам саха-французской археологической экспедиции), под ред. Э. Крюбези, А. Алексеева. Якутск: Издат. дом СВФУ, 2012. 226 с.
14. Дивдевилова Е. Н. Современные практики в погребально-поминальном обряде якутов: материалы LXI Российской (с международным участием) археолого-этнографической конференции студентов и молодых ученых, Иркутск, 04–08 апреля 2021 года. Иркутск: Иркутский гос. ун-т, 2021. С. 219–220.
15. Иванова Л. Ф. Отношение жителей Республики Саха к шаманским погребениям (на примере Вилюйского улуса): материалы 55-й Международной научной студенческой конф.: Этнография. Новосибирск, 17–20 апреля 2017 г. Новосибирск: Новосибирский национальный исследоват. гос. ун-т, 2017. С. 20–21.
16. Васильев В. Е. Этнографические этюды Севера и Юга: новые сведения о погребениях с конем и оленем // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2017. № 1(18). С. 134–137.
17. ПМА 2018: Республика Саха (Якутия), Мегино-Кангаласский район, с. Майя. Февраль–март, 2018.
18. ПМА 2015: Республика Саха (Якутия), Мегино-Кангаласский район, с. Балыктах. Июль, 2015. Анонимно.
19. ПМА 2014: Республика Саха (Якутия), Усть-Алданский район, Баягантайский наслег, с. Танда. Июнь, 2014. Анонимно.
20. Акимова А. Хараҥа хос: Эрэйдэнним даҕаны. URL: <https://edersaas.ru/hara-a-hos-erejdennim-da-any/> (дата обращения: 20.06.2023).
21. ПМА 2023: Республика Саха (Якутия), Амгинский район, Болугурский наслег, с. Болугур.
22. ПМА 2023: Республика Саха (Якутия), г. Якутск. Май, 2023. Анонимно.
23. ПМА 2022: Республика Саха (Якутия), Мегино-Кангаласский район, Догдогинский наслег.
24. Алексеев Н. А. Этнография и фольклор народов Сибири. Новосибирск: Наука, 2008. 494 с.
25. Манчурина Л. Е., Михайлова С. И. Якутская легенда о Суосалджыя Толбонноох: виды переводов // Вестник Северо-Восточного федерального ун-та им. М. К. Аммосова. 2021. № 5 (85). С. 66–78.
26. ПМА 2016: Республика Саха (Якутия), г. Якутск. Март, 2016.
27. ПМА 2014: Республика Саха (Якутия), Мегино-Кангаласский район, Тюнгюлюнский наслег, с. Тюнгюлю. Скрябин А.А., 1966 г.р.

Прокопьева Александра Николаевна.
Научный сотрудник.

Лаборатория археологии,

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН.

Ул. Петровского, 1, Якутск, 677027.

E-mail: sendiele@gmail.com

Яковлева Капитолина Максимовна.

Кандидат исторических наук, доцент исторического факультета.

Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова.

Ул. Белинского, 58, Якутск, 677000.

E-mail: kapa1985@list.ru

Материал поступил в редакцию 11 ноября 2023 г.

A. N. Prokopyeva, K. M. Yakovleva

THE BURIAL RITE AND THE CONCEPT OF DEATH AMONG THE MODERN YAKUTS (BASED ON MATERIALS FROM CENTRAL YAKUTIA)

The article is devoted to a little-researched topic – the modern concept of death and the burial and memorial rituals of the Yakuts. The material for the article was collected over the last ten years during archeological and ethnographic expeditions in Central Yakutia. The research aims to raise a problem for the study of death in modern Yakut culture and to introduce field material into the academic field. The modern rules and traditions of funeral and memorial rites result from an overlap of early pagan, Christian, and late Soviet traditions, but with a high degree of conservatism. The fear of death and the dead persists (especially the fear of people who have died a ‘bad’ death). The conditions of death and elements of funeral rituals remain a kind of label for the life of a good person. In modern times, the traditional indicators of a good life are supplemented by professional success, social prestige, and material wealth. An ‘easy’ death confirms this with high-quality funeral arrangements and

the number of guests at the memorial dinner. There is a desire to carry out the entire cycle of funeral and memorial rituals correctly to bring peace to the soul of the deceased and ensure the safety of loved ones. At the same time, in Central Yakutia, local differences were noted in the calculation of the period from the occurrence of death to burial, the disposal of personal belongings, and the organization of the memorial meal. The depicted interpretation of the ordeals of the soul of iye-kut on its way to the world of ancestors reflects an ideal scenario of a cattle breeder's life: the presence of family and descendants, a horse breeding with all aspects of a cattle household from participation in horse races to the Kumys festival. The modern burial rite of the Yakuts holds great information potential and can serve as a source for a study of self-identification and various aspects of culture.

Keywords: *burial rite, tradition, death, fear of death, soul, life scenario, cattle breeding*

References:

1. Sokolova A. D., Yudkina A. B. Pokhoronno-pominal'nyy obryad vne tradicionnoj kul'tury: tendencii i dinamika transformacii v sovremennoj Rossii [Funeral and memorial rite outside traditional culture: trends and dynamics of transformation in modern Russia]. *Ehtnograficheskoe obozrenie – Ethnographic review*, 2014, no. 2, pp. 3–6 (in Russian).
2. Chesnokova E. G. Transformaciya pokhoronnogo obryada v postsovetский period [Transformation of the funeral rite in the post-Soviet period]. In: *Logika transformacij: Regional'naya i lokal'naya specifika kul'turnykh i yazykovykh processov* [Logic of transformations : Regional and local specificity of cultural and linguistic processes]. Moscow: Indrik Publ., 2019. Pp. 434–472 (in Russian).
3. Kashlatova L. V. Predstavleniya obskikh ugrov o smerti i pogrebal'nyy obryad [Ob Ugrians' ideas about death and funeral rite]. *Universitetskij nauchnyj zhurnal – University Scientific Journal*, 2018, no. 40, pp. 34–42 (in Russian).
4. Yagafova E. A., Ivanova A. I. Pokhoronno-pominal'nye obychai i obryady chuvashoj Samarskogo Zavolzh'ya (bassejna r. Sok): tradicii i sovremennost' [Funeral and memorial customs and rituals of the Chuvash of the Samara Volga region (Sok River basin): traditions and modernity]. *Tradicionnaya kul'tura – Traditional culture*, 2017, no. 2(66), pp. 45–56. (in Russian).
5. Zhambalova S. G., Suvorova A.S. Pogrebal'naya obryadnost' buryat: tradicii, transformacii, vozrozhdenie (XIX – nachalo XXI v.) [Funeral rites of the Buryats: traditions, transformations, revival (XIX – early XXI century)]. Irkutsk: Ottisk Publ., 2017. 276 p. (in Russian).
6. Kisel' V. A. *Poezdka za krasnoj sol'yu. Pogrebal'nye obryady Tuvy. XVIII – nachalo XXI v.* [A trip for red salt. Funeral rites of Tuva. XVIII – the beginning of the XXI century. Saint Petersburg: Saint Petersburg: Nauka Publ., 2009. 111 p. (in Russian).
7. Archimacheva M. Yu. Pogrebal'nyy obryad kak otrazhenie tradicii Rossijskogo gosudarstva (na primere Khakassko-Minusinskogo kraja) [Funeral rite as a reflection of the traditions of the Russian state (on the example of the Khakass-Minusinsk region)]. *Rossiyskaya gosudarstvennost': istoriya i sovremennost': sbornik materialov Vserossiyskoj nauchno-prakticheskoy konferencii* [Russian statehood: history and modernity: A collection of materials of the All-Russian scientific and practical conference]. Abakan: Khakass State University Publ., 2023. Pp. 140–142 (in Russian).
8. Bravina R. I. *Koncepciya zhizni i smerti v kul'ture ehtnosa (Na materiale tradicii sakha)* [The concept of life and death in the culture of an ethnic group (Based on the traditions of Sakha)]. Novosibirsk: Nauka Publ., 2005. 307 p. (in Russian).
9. Bravina R. I. Posmertnoe modelirovanie sud'by v mifo-ritual'noj praktike yakutov [Posthumous modeling of fate in the mytho-ritual practice of Yakuts]. In: *Baykal'skie vstrechi – XII: tradicionnaya kul'tura kak osnova sokhraneniya i razvitiya yetnicheskoy identichnosti: materialy mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii* [Baikal meetings – XII: traditional culture as the basis for the preservation and development of ethnic identity: Materials of the international scientific and practical conference]. Ulan-Ude: East Siberian State Institute of Culture Publ., 2022. Pp. 207–213 (in Russian).
10. Bravina R. I., Popov V. V. *Pogrebal'no-pominal'naya obryadnost' yakutov: pamyatniki i tradicii (XV–XIX vv.)* [Funeral and memorial rites of the Yakuts: monuments and traditions (XV–XIX centuries)]. Novosibirsk: Nauka, 2008. 296 p. (in Russian).
11. Konstantinov I. V. *Material'naya kul'tura yakutov XVIII v.: (po materialam pogrebenij)* [Material culture of the Yakuts of the XVIII century: (based on the materials of burials)]. Yakutsk: Yakutizdat Publ., 1971. 212 p. (in Russian).
12. Gogolev A. I. *Arkheologicheskie pamyatniki Yakutii pozdnego Srednevekov'ya XIV–XVIII vv.* [Archaeological sites of Yakutia of the late Middle Ages of the XIV–XVIII centuries]. Irkutsk: Irkutsk State University Publ., 1990. 192 p. (in Russian).
13. Krubesi E., Alekseev A. (eds) *Mir drevnix yakutov: opyt mezhdisciplinarnykh issledovaniy (po materialam sakha-francuzskoj arkheologicheskoy ehkspedicii)* [The world of the ancient Yakuts: the experience of interdisciplinary research (based on the materials of the Sakha-French archaeological expedition)]. Yakutsk: NEFU Publ., 2012. 226 p. (in Russian).
14. Divdevilova E. N. Sovremennye praktiki v pogrebal'no-pominal'nom obryade yakutov [Modern practices in the funeral and memorial rite of the Yakuts]. *Materialy LXI Rossiyskoj (s mezhdunarodnym uchastiem) arkheologo-ethnograficheskoy konferencii studentov i molodykh uchenykh* [Materials of the 61 Russian (with international participation) Archaeological and ethnographic Conference of students and young scientists]. Irkutsk: Irkutsk State University Publ., 2021. pp. 219–220 (in Russian).

15. Ivanova L. F. Otnoshenie zhitelej Respubliki Sakha k shamanskim pogrebeniyam (na primere Vilyujskogo ulusa) [The attitude of residents of the Sakha Republic to shamanic burials (on the example of Vilyuysky ulus)]. *Materialy 55-y Mezhdunarodnoy nauchnoy studencheskoy konferencii: Ehtnografiya* [Materials of the 55th International Scientific Student Conference: Ethnography]. Novosibirsk: Novosibirsk National Research State University Publ., 2017. Pp. 20–21 (in Russian).
16. Vasil'ev V. E. Ehtnograficheskie ehtyudy Severa i Yuga: novye svedeniya o pogrebeniyakh s konyom i olenem [Ethnographic studies of the North and South: new information about horse and deer burials]. *Northeastern Humanitarian Bulletin*, 2017, no. 1(18), pp. 134–137 (in Russian).
17. AFM (author's field materials) 2018: Republic of Sakha (Yakutia), Megino-Kangalassky district, Maya village.
18. AFM 2015: Republic of Sakha (Yakutia), Megino-Kangalassky district, Balyktakh village. Anonymous.
19. AFM 2014: Republic of Sakha (Yakutia), Ust-Aldan district, Bayagantaysky nasleg, village of Tanda. Anonymous.
20. Akimova A. *Kharanga khos: Ereydennim daghany* [The dark room: I've suffered enough]. URL: <https://edersaas.ru/hara-a-hos-erejdennim-da-any/> (accessed: 20.06.2023) (in Sakha).
21. AFM 2023: Republic of Sakha (Yakutia), Amginsky district, Bolugursky nasleg, Bolugur village.
22. AFM 2023: Republic of Sakha (Yakutia), Yakutsk. May, 2023. Anonymous.
23. AFM 2022: Republic of Sakha (Yakutia), Megino-Kangalassky district, Dogdoginsky nasleg.
24. Alekseev N. A. *Ehtnografiya i fol'klor narodov Sibiri* [Ethnography and folklore of the peoples of Siberia]. Novosibirsk: Nauka Publ., 2008. 494 p. (in Russian).
25. Manchurina L. E., Mikhaylova S. I. *Yakutskaya legenda o Suosaldzhyya Tolbonnookh: vidy perevodov* [The Yakut legend of Suosaldzhi Tolbonnooh: types of translations]. *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta im. M. K. Ammosova – Bulletin of the Northeastern Federal University named after M. K. Ammosov*, 2021, no. 5(85), pp. 66–78 (in Russian).
26. AFM 2016: The Republic of Sakha (Yakutia), Yakutsk.
27. AFM 2014: Republic of Sakha (Yakutia), Megino-Kangalassky district, Tyungyulunsky nasleg, village Tyungyulyu. Skryabin A. A., 1966.

Aleksandra N. Prokopyeva.

Research associate.

Institute for Humanitarian Research

and North Indigenous Peoples Problems of the Siberian Branch of the RAS.

Petrovskogo str., 1, Yakutsk, Russia, 677027.

E-mail: sendiele@gmail.com

Kapitolina M. Yakovleva.

Candidate of Historical Sciences, Assistant professor.

History Department, North-Eastern Federal University named after. M. K. Ammosov.

Belinskogo str., 58, Yakutsk, Russia, 677000.

E-mail: kapa1985@list.ru