

УДК 39(=571.3)

Наурыз в Баян-Улгий: размышления о символах прошлого в контексте коллективной памяти казахов

Смагулова Анар Мырзагалиевна

магистр истории, старший научный сотрудник Научно-исследовательского центра «Алтайтану» Восточно-Казахстанского университета имени С. Аманжолова. 070004 Республика Казахстан, г. Усть-Каменогорск, ул. Казахстан, 55. E-mail: anarubka@mail.ru

Аннотация. Статья посвящается обзору и анализу празднования Нового года – Наурыз у казахов Баян-Улгийского аймака, в Западной Монголии. Анализ осуществляется в исследовательской рамке – коллективной памяти. При анализе события автор использует понятия – культурного и политического формата коллективной памяти, разработанной теоретиком memory studies А. Ассманн.

Ключевые слова: коллективная память; культурная память; политическая память; казахская диаспора; Баян-Улгий; Наурыз; советский праздник.

Как наше прошлое отражается в памяти? В каких формах, в каких символах оно сфокусировано? Казалось бы, память – это некий объем информации, состоящий из событий, имен, решений и действий, звуков и запахов... яркое, цветное, черное, белое, серое. Для каждого человека память как айсберг, где самые свежие воспоминания находятся на вершине, самые отдаленные по времени в «подводной» его части. Так же для этноса самые нужные и консолидирующие воспоминания находятся в основании этого «айсберга», которые поддерживают его как фундамент существования, идентичности и гомогенности.

Для того чтобы четко определить границы между индивидуальной и коллективной памятью, предлагаем обратить внимание на формулировки Алейды Ассманн, последователя идей Мориса Хальбвакса (одного из первых западных теоретиков memory studies, в первой четверти XX века): «Подчеркивать опытный позитивизм и солипсизм индивидуальной памяти – значит игнорировать два важных аспекта. Один аспект заключается во множестве способов взаимосвязи между воспоминаниями индивидов. Единожды вербализованные, они вливаются в интерсубъективную символическую систему языка и, строго говоря, перестают быть эксклюзивной и неотчуждаемой собственностью. Закодировав воспоминания в обыденную языковую среду, ими можно обмениваться и делиться, их можно поддерживать, подтверждать, исправлять, оспаривать и – не в последнюю очередь – записывать, что сохраняет их и делает потенциально доступными для тех, кто живет вневременной и пространственной досягаемости» (Assmann 2014).

Кодирование воспоминаний выливается в различные формы символов, их разнообразие и смысловое содержание не всегда может откладываться в отдельные ниши, практика показывает, что в нашей повседневной жизни многовариантность их сочетаний и параллельность их существования, вне зависимости от времени их зарождения вполне вероятно.

Теоретически Морис Хальбвакс связывает коллективную память с термином «социальная рамка». Социальные рамки, по Хальбваксу, не только обуславливают коллективную память, но также поддерживают и определяют воспоминания индивидов, при этом сдвиг или распад социальных рамок приводит к изменениям в личной памяти и даже к забыванию (Assmann 2014). В своей теории, Хальбвакс переходит от модели дискретного каркаса из

опорных точек к модели сплошного континуального потока, движущегося в пространственно-временном русле (Halbwachs 2007).

Последователи в области дискурса памяти пошли дальше Хальбвакса, Алейда Ассманн рассматривает память в трех форматах: социальную, политическую и культурную: «Если социальный формат памяти строится на коммуникации внутри поколения, то политическая и культурная формы памяти предназначены для межпоколенческой коммуникации, к которой привлечены не только библиотеки, музеи, и памятники, но и разные способы обучения, и повторяющиеся поводы совместного участия» (Assmann 2014). Артикуляция памяти, безусловно, очень важный теоретический механизм, позволяющий определить функциональность памяти, техники трансляции и хранения информации. В связи с чем, в данной статье мы попытаемся осуществить анализ одного публичного мероприятия, определить символику прошлого и формат памяти, осуществляемый в процессе события. В данном контексте нам представляется интересным осветить в данном ключе празднование Наурыза в Западной Монголии, в административном центре – г. Баян-Улгий.

Наурыз – это традиционное празднование Нового года, зародившийся в доисламский период у народов Средней и Передней Азии. На данный момент Наурыз празднуется во многих странах Центральной Азии, в том числе и в Монголии, где компактно проживает казахское население численностью около 150 тысяч человек, в г. Улгий порядка 30 тысяч человек. Нам удалось наблюдать празднование Наурыза в 2015 году, в рамках участия в международной научной конференции на базе филиала Ховдского университета в г. Улгий. Наурыз в государственном календаре событий не является национальным праздником, поскольку он относится к традиции казахской диаспоры, которая компактно проживает в Баян-Улгийском аймаке, граничащем с Российской Федерацией.

В жизни аймака Наурыз отмечается серией крупных культурных мероприятий, которые проводятся с 17 по 22 марта, прежде всего, это праздничные концерты в Драматическом театре, национальные игры и байга (на специально отведенном месте в пригородной зоне), состязания акынов – айтыс, праздничное шествие и массовое гуляние на центральной площади г. Улгий непосредственно 22 марта.

Для анализа события нами были отобраны несколько критериев, которые мы можем детально рассмотреть: место проведения, визуальное пространство праздника, участники мероприятия, организаторы мероприятия, праздничное шествие.

Место проведения праздника Наурыз. Праздничное действие Наурыза ежегодно проводится на центральной площади города. На площади находятся важные культурные и административные объекты города: здание администрации Баян-Улгийского аймака и города Улгий, городской историко-краеведческий музей, памятник героям, погибшим в годы гражданской войны (позже памятник был демонтирован в апреле 2015 г., месяц спустя после Наурыза), здание бывшего национального монгольского театра, банки, почтовое отделение связи, кафе и рестораны.

Место проведения праздника обусловлено городской средой, оно не имеет ничего общего с традицией кочевых казахов, которые некогда праздновали Новый год в период перехода на коктеу – весенние пастбища, но сегодня существует другая калька – «советская урбанизация» праздника, ориенталистский подход, когда Советская власть методом праздничных обрядово-ритуальных практик «европеизировала» народы «внутреннего Востока», борясь

с «пережитками и архаикой» традиционных обществ.

Как мы видим, место проведения праздника по инерции продолжает эту практику, ставшей неотъемлемой частью и прочно вошедшей в принципы организации массовых мероприятий. В рецензии на книгу Мальте Рольфа «Советские массовые праздники» о городском пространстве советского праздника Светлана Малышева¹ пишет: «...на самом деле складывание и «окаменение» городских пространственных иерархий с единой главной центральной площадью оформляется только к концу первого десятилетия революции»² (Malysheva 2010).

Данный принцип организации политических массовых мероприятий заложил основу советской традиции еще в первой четверти XX века, которая в свою очередь распространилась не только по всей территории Советского Союза, но и проникла в страны-сателлиты, вставшие на путь социализма, одной из которых являлась Монгольская народная республика. На сегодняшний день праздничная традиция эпохи социализма продолжает существовать в постсоветских республиках, в Казахстане, к примеру, празднование Наурыза проводится на центральных площадях городов и сел, в связи с чем, думается, что казахская диаспора опосредованно транслирует данный подход в Монголии.

Визуальное пространство праздника. Центром проведения праздника, как мы уже писали, является городская площадь перед административным зданием аймака и города.

В пространстве площади представлены различные зоны, первая и самая главная зона – здание администрации аймака, на нем висит огромный цветной баннер. Содержание баннера очень интересно: фоном баннера является цветное фотоизображение горных вершин Алтая, на нем крупными буквами надпись – НАУРЫЗ.

В левом верхнем углу изображение герба и флага республики Монголия, в правом верхнем углу – изображение герба и флага Баян-Улгийского аймака, где на гербе стоит надпись Баян-Улгий на казахском языке, далее на нижнем плане баннера под надписью мы видим фотоизображения 11 сюжетов. Эти сюжеты можно перечислить по направлению слева направо: охота, всадник в скачках (байге), айтыс, казахская борьба казакша-курес, юрта, домбра, сундук, верблюды в степи, охотник с беркутом, всадники в игре кыз-куу, всадники в игре кокпар.

Хотелось бы отдельно остановиться на гербе и флаге аймака.

Герб. Главной фигурой герба является голубая круглая форма казахского шанырака, над ним возвышается государственный символ Монголии – «соёмбо», далее снизу мы видим беркута с расправленными крыльями, на фигуре беркута стоит надпись на казахском языке «Баян-Олгий». В символике герба преобладают этнокультурная идентичность казахов, начиная с выбранных ценностей заканчивая использованием казахского языка, символ соёмбо обозначает высшее государственное начало Республики Монголии. В символе герба словно прочитывается признание прав диаспоры и взвешенный подход в национальной политике государства по отношению к диаспоре.

Флаг аймака имеет два цвета: зеленый с белым полумесяцем в центре флага, и по краям широкие полосы синего цвета. Символика флага двойственная, с одной стороны, мы видим центральное место занимает мусульманская

¹ Светлана Малышева, доктор исторических наук, профессор Института истории Казанского университета, автор книги Советская праздничная культура в провинции: пространство, символы, исторические мифы (1917 - 1927). LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011 г.

² С. Малышева имеет виду российскую революцию 1917 г.

символика, а по обеим сторонам символ неба, а небо символизирует – тенгрианство (доисламские верования). Двойственность символов выпячивает неопределенность, можно сказать, неопределенность религиозной идентичности казахов: ислам или тенгрианство? Судя по флагу, вопрос весьма актуален для диаспоры, дает определенную свободу, а может и соединяет разные поколения казахов в вопросе религиозной идентичности.

Дорога перед зданием администрации предназначается для праздничной демонстрации. Перед дорогой напротив площади установлена большая сцена. Это одно из почетных мест праздника. Сцена предназначена для руководителей аймака и города. Сцена украшена белой тканью и казахским орнаментом, на заднем плане сцены установлена стена в форме юрты с возвышающимся круглым макетом овцы – как символа 2015 года по 12-летнему животному циклу казахов – мушел.

Необходимо отметить еще один элемент – интерактивный дисплей, который демонстрировал видеоклипы звезд казахстанской эстрады: группы «Музарт», Макпал Жунусовой, Кара Жорга, Розы Рымбаевой. Этот дисплей стоял в один ряд со сценой, и музыка (в основном) была праздничной, на казахском языке. В целом, казахстанские хиты для аймака весьма распространенное явление, эту музыку можно услышать на различных мероприятиях – праздниках, семейных торжества, молодежных дискотеках. Экспорт современной казахстанской музыки для Монголии вполне рядовое явление, что не скажешь о казахской диаспоре в Китае, там, среди казахского населения есть своя национальная музыкальная индустрия и шоу-бизнес сильно развит.

Вторая зона на площади – это казахские юрты, украшенные и как правило, белого цвета. Эти юрты используются для угощения людей национальными блюдами, для украшения площади – как презентации одного из основополагающих культурных символов казахов. На фоне юрт состоялись выставки картин, ремесленной продукции, как правило. Вторая зона площади была размещена возле здания бывшего национального монгольского театра, примечательностью этого места стал огромный баннер с напечатанной программой мероприятий, посвященных празднованию Наурыза. Текст был составлен на государственном языке, программа была вывешена накануне праздничных дней с календарем событий, начиная с 17 по 22 марта, чтобы любой горожанин и гость города мог заранее узнать о мероприятиях праздника.

Третья зона – ярмарочная торговля всевозможными товарами: продукты, игрушки, посуда и многое другое. Ярмарка находится на периферии площади, в противоположной стороне от здания администрации и продолжается вдоль дороги.

Четвертая зона находится рядом с памятником, который занимает центральное место на площади. Здесь происходит торговля религиозной мусульманской литературой, женщины-мусульманки продают восточные сладости, представленные рестораном турецкой кухни. Также здесь выставлены большие цветные баннеры с праздничными поздравлениями на казахском языке, все они являются также фоном для желающих фотографироваться. Это место также демонстрирует казахских охотников с беркутом, где выставлены лошади-победители байги, охотничьи птицы-беркуты и сами охотники в экипировке для охоты (шуба из натурального меха, головные уборы, сапоги и др.). Помимо всего этого, рядом установлен алтыбакан, гигантские качели, на шести столбах. Он предназначен для детей и молодежи.

Если представить площадь с высоты птичьего полета, то можно увидеть

определенный замысел в распределении и содержании зон. Приоритетное значение дается символам власти и месту проведения шествия, второе место по важности – презентация этнокультурных символов казахов: юрта, охота, ремесло, развлечения и угощения, третье и самое отдаленное от центра действия – торговля, центральное место площади свободно для народных гуляний.

Можно продолжать обзор визуализации праздника, однако мы считаем важным сделать это по критериям, представленным выше, чтобы увидеть смысловые нагрузки каждого явления более четко.

Участники мероприятия. Продолжая тему визуализации мероприятия, мы решили отдельно остановиться на его участниках. Разнообразие состава участников, разительно отличается и более выпукло по своему составу.

Во-первых, сами жители аймака (многие из которых приехали из соседних аулов) и горожане в целом не сильно отличаются друг от друга. Самое интересное, что в принципе на глаз это невозможно определить. Начнем с того, что казахи – мужчины, женщины, молодежь, дети – большинство из них были одеты в национальную одежду: чапаны, безрукавки, головные уборы, кожаные с металлическими вставками пояса, цветные и белые платки, специально сшитые платья – все это было украшено национальным орнаментом. Богатство стилей, от традиционного покроя до стиля модерн. Все очень яркое и разнообразное. В этом мы увидели большое отличие от казахов Казахстана, где люди, кроме артистов, не одевают национальную одежду на праздник Наурыз. А еще, когда это необходимо на месте работы (во время проведения ярмарок, концертов и проч.). Настолько естественным является здесь ношение национальной одежды, что понимаешь, что это культурное отличие является более востребованным для презентации этнической идентичности. В этом отношении понятно разнообразие одежды, новые элементы дизайна, технологии пошива.

Думается, что само событие, Наурыз – очень важный повод для маркирования этнической культуры казахов. Настолько сильный повод, что ему подчиняются все поколения казахов, вне зависимости от социального статуса, места проживания, уровня доходов. Национальный костюм на празднике Наурыз – является гомогенизирующим элементом этноса, визуально сигнализирующий о культурной и социальной (с точки зрения стратификации) монолитности казахской диаспоры. Возникает еще один вопрос: есть ли бедные, и кто богатый в диаспоре?

Забегая вперед, хотелось бы акцентировать внимание на том, какое значение этот праздник имеет для казахов Западной Монголии, каким смысловым содержанием его наполняет диаспора в процессе праздничных ритуалов.

В праздновании Наурыза принимали участие не только казахи, но и урянхайцы, монголы. Они также были в своей национальной одежде, и молодые и пожилые люди. Можно сказать, что праздник – по сути, консолидирует общество, поскольку этому способствует не только государство, но и совместное проживание на территории Баня-Улгийского аймака.

Еще одна группа участников мероприятия – туристы, иностранные гости. Многие приезжие иностранцы с удовольствием принимают участие в праздновании Наурыза. У многих это связано напрямую с профессиональным интересом. Чаще иностранцы являлись фотографами, операторами, которые фиксировали праздник на свои камеры. По этому поводу можно привести мнение Роберта Вуда, который рассматривает туризм как форму этнических отношений. Интеракция местного населения и туристов, по его словам, становится

интегральной частью конструирования этнической идентичности, туристические способы визуализации и опыта становятся характеристиками выражения и потребления этничности (Davydov 2006).

Дабы не вдаваться в эссенциализацию по поводу гомогенизирующего влияния национального костюма в процессе праздника, можно критически подвергнуть сомнению этот тезис. Исследования об аутентичности культур, ведут дискуссию о туристическом экзотицизме, широко распространенном использовании символов аутентичности для привлечения туристов, о менеджменте различий, который может преследовать цель преподнести «аутентичность» западному туристу (Davydov 2006).

Таким образом, мы видим возможность углублять исследование в контексте встраивания культуры казахов Западной Монголии в туристический кластер, о влиянии бизнес-стратегий на традиции, упрочение в повседневной жизни казахов образа «Другого».

Организаторы мероприятия. Организаторы мероприятия тоже участники празднования Наурыза. Однако, мы будем рассматривать их в отдельно от всех. Организаторы мероприятия являются представителями исполнительной власти, в лице администрации аймака и города. Роль властных структур весьма заметна, так как они организуют массовые празднования и составляют план проведения, делегируя исполнение задач по иерархии госслужащих.

Казалось бы, для тех, кто жил в эпоху социализма не удивителен тот факт, что подобные мероприятия иницируются и проводятся «сверху». Это еще один принцип внедрения социалистической идеологии в жизнь советского человека.

Очередной раз процитируем эксперта в области изучения советского праздника Светлану Малышеву. В рецензии она пишет: «так, относимые к периоду сталинского господства «соседство праздника и террора» (S. 9-10), страх организаторов перед «всеобщим заговором», заставлявший принимать их меры предосторожности при подготовке и проведении празднеств (S. 111), монополизация партийными органами организации и проведения праздников (S. 114), общественная стигматизация, обнародование поощрений и порицаний накануне и во время праздников (S. 166, 170) – все эти черты характеризовали уже раннесоветские праздники» (Malysheva 2010).

Действительно в прошлом веке монополизация партийными органами организации и проведения праздников была вызвана тем, что новые советские праздники были поставлены на борьбу с религией, по идеологической значимости они приравнивались к политической кампании государства. Историк Л.В. Лебедева тоже рассматривает советскую праздничную культуру как процесс социального конструирования. В частности, относительно участия государства она пишет: «Основная линия излагалась в инструкциях ЦК РКП (б). Планы празднований разрабатывались агитационным отделом ЦК РКП (б). Сценарии и методика проведения праздников разрабатывались Наркомпросом. В связи с усилением работы в деревне с 1924 года, их подготовкой в сельской местности стал заниматься отдел по работе в деревне при Главполитпросвете. Они выпускали специальные пособия, рекомендации по проведению советских праздников» (Lebedeva 2015).

Казалось бы, исследователи исчерпали вопрос государственного участия Советов в организации праздников, это идеологическое право – стало наследием прошлого, которое до сих пор циркулирует во многих постсоветских странах. Это наследие незаметно стало не только традицией, а удобным инструментом для мобилизации и консолидации народных масс, во многих случаях, где-то это

помогло избежать внутренних потрясений. В случае с Казахстаном эта традиция продолжила свое существование во избежание межнациональных распрей, для конструирования новой идентичности в условиях независимости, думается, что даже историки как медиаторы власти не задумывались об этой преемственности.

Отличительным моментом при анализе организаторов праздника является их роль в управлении и презентации казахской культуры региона. Речь идет о том, что в отличие от исторической Родины, представители власти аймака присутствовали на мероприятии строго в национальных костюмах: головной убор, чапан, кожаный пояс. В этом нам видится попытка слияния с народом, стремление продемонстрировать гегемонию казахской культуры в пределах аймака. Высшие чины власти визуально ничем не отличались от народных масс, атрибуты костюма чиновников несколько не выдавали высокого социального статуса, что еще раз обращает внимание на то, что национальный костюм на момент проведения праздника стирает границы в социальной иерархии казахской диаспоры.

Праздничное шествие. Праздничное шествие в ходе мероприятия – это апогей, главная развязка перформанса праздника. Через этот церемониал мы можем увидеть самые главные символические послы праздника, так как в нем раскрывается сакральная суть Наурыза. Действующими лицами праздничного действия являются: трудовые коллективы, дети школьного возраста, руководство аймака и актеры.

Начнем по порядку представлять сам процесс шествия.

Первые ряды демонстрации занимает военный оркестр, музыканты одеты в военную форму: длинные черные кожаные плащи и белые фуражки. Они играют военный марш по ходу процессии. Черно-белые краски в одежде военных придают особую торжественность процессии. Вслед за военным оркестром мы видим движущийся мотоцикл, украшенный зеленым флагом, одежда военных, восседающих на мотоцикле типа камуфляж, и головной убор в форме «буденовки» с заостренным верхом. Напомним, что военные возглавили праздничную процессию.

Вслед за военными в медленном темпе двигалась автомашина с большим цветным баннером, где на монгольском языке было написано поздравление, посвященное Наурызу. За машиной шла организованная колонна трудовых коллективов, которые были одеты в национальные казахские костюмы, практически все, без исключения.

Следующая автомашина была украшена баннером с особым набором символов:

- во-первых, на крыше машины возвышался макет овцы – символа наступающего года;
- во-вторых, ниже макета изображена женщина-казашка лет 50-ти, воплощающая собой образ Матери, она держала в руках полную пиалу;
- в-третьих, напротив была поздравительная надпись на монгольском языке;
- в-четвертых, ниже обозначенных символов, в один ряд были изображены астрологические символы предыдущих и будущих годов, которые последуют после года Овцы – лошадь, овца, петух, обезьяна, собака, кабан. Самое интересное, что очередность символов нарушена – так как год петуха идет вслед за годом обезьяны.

За автомашиной шли колонны детей, наряженных в национальные казахские костюмы, первые два ряда держали в руках домбру и в ходе процессии – они

исполнили танец (на время, остановив шествие).

Апогеем шествия стало выступление группы актеров-всадников: белобородый аксакал в нарядном белом чапане и головном уборе (на верблюде), охотник с беркутом, молодые парень и девушка (как символ будущего, продолжения рода). Группа актеров, остановившись перед сценой, провела обряд «Бата беру» – когда аксакал старший по возрасту дает благословение (бата), на то чтобы наступающий год был благополучным.

Самое интересное в проведении обряда, было то, что группа актеров была развернута лицом к сцене, где стояло руководство аймака и спиной к зрителям. В этом тоже прослеживается определенный смысл – обращение к руководству, благословение как местным лидерам, элите социума, которая заботится о населении – это символ благословения от народа – делегирование власти для сохранения стабильности, благополучия и развития этноса, как сакральная традиция в казахской культуре.

В ходе праздничного шествия был проведен ритуал «шашу» – женщины, несущие в руках большие блюда с конфетами разбрасывали их в толпу зрителей. Этот ритуал проводится в случае большого события, когда виновникам торжества бросают конфеты. Подобрать конфету в ходе ритуала считается добрым знаком, шашу очень любят дети и взрослые.

Далее в процессии шли колонны людей, одетых в национальную одежду монголов, урянхайцев – многие мужчины, которые шли в этой процессии, несли в руках большие охотничьи луки со стрелами, как символ монгольской культуры. Включение монголов и урянхайцев в праздничное шествие несет в себе заряд межнационального согласия и единения казахского и монгольского народов.

Вслед за наряженными монголами шла колонна всадников-беркутчи (охотники с беркутом), как символ казахской культуры в Монголии. Это местный культовый, и отнюдь не реликтовый вид профессиональных занятий казахов, который из традиции плавно интегрировался с туристическим бизнесом. Колонне беркутчи особое внимание уделили иностранные фото-видео-операторы, они шли совсем рядом и сопровождали охотников съемкой.

Завершающим этапом праздничного шествия стали две пары всадников – молодых парней, которые изображали сцену казахской национальной игры – «кокпар». История этой игры имеет далекие корни, это игра молодых парней на силу и выносливость в борьбе за тушу козла, ранее объектом игры являлась туша убитого волка, тогда игра называлась «кокпар-кокбори».

На этом новогоднее праздничное шествие завершилось.

Заключение. Подводя итоги по описанию праздничной практики казахской диаспоры в Монголии, считаем нужным дать определение диаспоры, которое даст нам возможность понять суть диаспоральной идентичности казахов, понять сложные коды репрезентации культуры за пределами этничности.

По мнению, одного из авторитетных диаспорологов, редактора международного журнала «Diaspora: A Journal of Transnational Studies» Х. Тололяна «диаспоры должны отвечать целому ряду критериев: (1) члены диаспоры должны быть разбросаны по государствам вне своей метрополии, но при этом (2) как можно дольше сохранять свою изначальную идентичность, чтобы затем создать новую, основанную на поддержании культурных и прочих различий. Кроме того, (3a) они ощущают родство со своими бывшими соотечественниками, разбросанными по другим странам, а также в большинстве случаев – (3b) с теми, кто остался в метрополии. И, наконец, (4) я предпочитаю определять подобные людские образования как «транснациональные сообщества» в

переходном состоянии, превращающиеся через три и больше поколений в «настоящие диаспоры»» (Interview with Khachik Tololyan 2014).

В этом смысле, казахская диаспора действительно состоялась, пройдя путь в четыре этапа, сформулированные ученым. Будучи относительно небольшой общностью, казахи в Монголии демонстрируют открытость культуры, которая впитывает несвойственные ей сценарии и ритуалы. Культура казахов не фундаментальна, если рассматривать ее изменчивость в процессе истории (XX-XXI вв.), особенно если смотреть с позиции Гидденса на культурную фундаментальность. По его словам, фундаментализм культуры – это «традиция в осаде», это традиции, которые отстаиваются традиционным способом – ссылкой на ритуальную истину, которые являются отказом от диалога в мире (Davydov 2006).

Описание празднования Наурыза выявляет ряд сложных символических действий, акторов, и атрибутов которые очень тесно переплетают этнические символы и советские. Это сочетание действительно причудливо и отсылает нас во многих своих деталях к «изобретенным традициям», зародившихся на заре советской эпохи.

Многие символы прошлого, которые проявлены в перформансе Наурыза, мы комментировали в этой статье, в связи с чем, не видим необходимости снова их здесь перечислять. Однако обращаясь к социальной рамке Хальбвакса, мы видим, что культурное пространство празднования Наурыза является большим государственным полем, где переплетаются коллективные ценности, массовость мероприятия, общий посыл в будущее – как коллективная память.

На этом поле при помощи согласованности культурных символов (национальных и советских) ведутся политические переговоры между диаспорой и властью, мы видим актуальные символы в коллективной памяти.

В этом переплетении видим сюжеты переработанной Советами христианской культуры: «Вместо молебна – торжественное собрание, вместо крестного хода – демонстрация, вместо свечей к иконам в храме – возложение цветов вождям и мученикам революции, торжественно-траурные похороны последних и, конечно, грандиозные зрелища, прозрачно, неприкрыто агитирующие за новую веру, для организации которых революционным приказом мобилизовались лучшие художественно-творческие силы. Таким образом, происходила подстановка и замена символики в привычном ходе обряда, вроде красной Пасхи и революционных крестин» (Zhigulsky 1985). Нужно перечислить эти элементы – праздничное шествие, сцена, ритуалы, актеры.

В наборе национальных символов, коллективная память казахов содержит: традиционные казахские ритуалы, костюмы, музыка, юрты, алтыбакан, угощения, охотники. Отдельно коснемся присутствия параллельности казахского и монгольского языка, по Хальбваксу социальная рамка обуславливается наличием языка – язык трактуется им как «минимальная рамка», как образец социального факта – нечто такое, что создано самими людьми, но никем из них не может быть изменено по своей воле. Мы не свободны в выборе своего языка, писал он, – и должны пользоваться теми словами и идеями, которые он предоставляет уму. Соответственно и работа памяти, даже сколь угодно индивидуальной, помещена в языковые рамки (Halbwachs 2007).

Социальная рамка коллективной памяти казахов в праздновании Наурыза неоднозначна, попытаемся разобраться с ней, прибегнув к теоретической разработке Алейды Ассманн. Мы вначале статьи обращали внимание на разграничение коллективной памяти на социальный, культурный и политический

форматы.

Культурный формат коллективной памяти, согласно А. Ассманн, это систематические тщательно переработанные стратегии борьбы с первичным и важнейшим опытом непрерывного распада и общего забвения, суть культурного формата состоит в том, чтобы изобретать техники трансляции и хранения информации, которая считается жизненно важной для состава и продолжения конкретной группы.

Политический формат памяти – это эмоционально заряженный и несущий однозначное и духоподъемное сообщение, она (т.е. коллективная память) укоренена в таких материальных и визуальных знаках, как мемориальные места и памятники, и в таких перформативных действиях, как церемонии поминовения, которые периодически оживляют индивидуальные воспоминания и стимулируют коллективное участие (Assmann 2014).

Рассматривая культурный формат коллективной памяти казахов, можно обнаружить, что он включает в себя – опыт и переживания многовековой этнической культуры празднования Наурыза, как сакрального события и советскую традицию, которая закрепилась за годы социализма. Советское и этническое очень сильно переплелись и невозможно взять и резко начать эти традиции транслировать по отдельности. Политический формат памяти тоже дуальный – но здесь сцепляющим фактором является коллективное сознание и у казахов, как у кочевников, и у советских людей с идеологией коллективизма.

Подводя итог, хотелось бы поделиться мыслью Питера Бёрка: « ...Эти акты можно рассматривать как высказывания, которые используют язык прошлого, чтоб сказать что-то о настоящем. Их можно также понимать как «перформативы», то есть высказывания, которые делают нечто реальным. Эти ритуалы, которые «канонизируют» определенные события, наделяя их качествами святости или образца, историческим значением, а не просто статусом истории. Они рассказывают историю, иллюстрируют «великое повествование» или же делают его великим благодаря своему исполнению. Они реконструируют или пересобирают его, словно бриколажем, складывая фрагменты прошлого в новые узоры» (Burke 2014).

Сложившийся за долгие годы гибридный концепт коллективной памяти и его методы ретрансляции еще долго будут переосмысливаться и перерабатываться в условиях транзита, впрочем, не только у казахов Монголии, но и во всем постсоветском пространстве

Әдебиеттер тізімі/ Список литературы

1. Ассманн А. Рефреймируя память. Между индивидуальными и коллективными формами конструирования прошлого. [Электронный ресурс] // Гефтер. 28.03.2014. – URL : <http://gefeter.ru/archive/11839> (дата обращения: 16.12.2015).
2. Бёрк П. Совместные воспоминания. Инсценируя прошлое. [Электронный ресурс] // Гефтер. 30.05.2014. - URL: <http://gefeter.ru/archive/12397> (дата обращения: 18.12.2015).
3. Давыдов В. Культурная аутентичность как ресурс и предмет потребления // Давыдов В., Карбаинов Н., Симонова В., Целищева В. Агинская street, танец с огнем и алюминиевые стрелы: присвоение культурных ландшафтов. – Хабаровск, 2006. – С.162.
4. Жигульский К. Праздник и культура. М.: Прогресс, 1985. – С. 43.
5. Интервью с Хачиком Тололяном (пер. с англ. А. Зубова и А. Логутова) [Электронный ресурс] // «Новое Литературное Обозрение». 2014, №3(127). - URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2014/3/3t.html> (дата обращения: 10.12.2015).
6. Лебедева Л.В. Формирование советской праздничной культуры в 1920-е годы: новые ритуалы в процессе социального конструирования // Фундаментальные науки. - 2015. - № 2.

7. Малышева С. Рецензия на книгу Мальте Рольф Советские массовые праздники / Пер. с немецкого В. Т. Алтухова. - Москва: "РОСС - ПЭН"; Фонд Первого Президента России Б.Н. Ельцина, 2009. - 439 с. // *Ab Imperio*. - 2010. - № 2.
8. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / Пер. с фр. и вступ. статья С.Н. Зенкина. – М.: Новое издательство, 2007.

References

- Assmann 2014 – Assmann, A 2014, Refreymiruya memory. Between individual and collective forms of construction of the past, *Hefter*. retrieved 16 December 2015 <<http://gefter.ru/archive/11839>>. (in Rus).
- Burke 2014 – Burke, P 2014, Shared memories. Dramatizing the past. *Hefter*. retrieved 18 December 2015 <<http://gefter.ru/archive/12397>>. (in Rus).
- Davydov 2006 – Davydov, V 2006, Cultural authenticity as a resource and a commodity, Davydov, V, Karbainov, N, Simonova, V, Tselischeva, V 2006, *Aga street, dancing with fire and aluminum arrows: appropriation of cultural landscapes*, Khabarovsk. (in Rus).
- Halbwachs 2007 – Halbwachs, M 2007, *Social frameworks of memory*, New Publishing, Moscow. (in Rus).
- Interview with Khachik Tololyan 2014 - Interview with Khachik Tololyan (trans. From English. Zubov and Alexander Logutova) 2014, «*New Literary Review*». №3 (127) retrieved 18 December 2015 <http://magazines.russ.ru/nlo/2014/3/3t.html>. (in Rus).
- Lebedeva 2015 – Lebedeva, LV 2015, Formation of the Soviet festive culture in the 1920s, New rituals in the process of social construction, *Basic Science*. № 2. (in Rus).
- Malysheva 2010 – Malysheva, S 2010, Book Review Malta Rolf Soviet mass celebrations, *Ab Imperio*, № 2. (in Rus).
- Zhigulsky 1985 – Zhigulsky, K 1985, *Festival and Culture*, Progress, Moscow, 1985. (in Rus).

Баян-Өлгейдегі Наурыз: қазақтардың ұжымдық жадысындағы өткен кезеңдер символдары жайлы ойлар

Смағұлова Анар Мырзағалиевна

С.Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан мемлекеттік университетінің «Алтайтану» орталығының аға ғылыми қызметкері, тарих магистрі. 070004 Қазақстан Республикасы, Өскемен қ., Қазақстан к-сі, 55. E-mail: anaru6ka@mail.ru

Түйін. Мақалада Батыс Моңғолиядағы Баян-Өлгей аймағының қазақтарының Наурыз тойларына талдау жасалған. Талдау ұжымдық жадыны зерттеу аясында жүргізіледі. Жағдайға талдау жасау кезінде автор memory studies теоретигі А.Ассман жасаған ұжымдық жадының мәдени және саяси форматы жайлы ұғымдарды қолданады.

Түйін сөздер: ұжымдық жады; мәдени жады; саяси жады; қазақ диаспорасы; Баян-Өлгей; Наурыз; кеңестік мейрам.

Nauryz in Bayan-Ulgii: reflections on the symbols of the past in the context of the Kazakhs' collective memory

Smagulova Anar Myrzagalievna

MA in History, senior researcher of «Altaytanu» Research Centre, S.Amanzholov East-Kazakhstan University. 070004 Republic of Kazakhstan, Ust-Kamenogorsk, 55, Kazakhstan str. E-mail: anaru6ka@mail.ru

Abstract: The article is devoted to the review and analysis of the New Year – Nauryz celebration by Kazakhs of the Bayan-Ulgii aimag, in western Mongolia. The analysis is carried out in the research frame of the collective memory. In the analysis, the author uses the concepts of cultural and political collective memory format developed by the theorist of memory studies, A. Assmann.

Keywords: collective memory; cultural memory; political memory; Kazakh Diaspora; Bayan-Ulgii; Nauryz; soviet holiday.