

Az *alaas*: egy szimbolikus táj Jakutiában. Tradíció és nyilvánosság egy szibériai köztársaságban

A Szovjetunió felbomlása és az azt követő decentralizációs folyamatok eredményeképpen az etnikumok közötti – korábban csak lappangó – feszültségek a nyilvánosság színterein változatos formákban (a tudományos vitáktól a fegyveres konfliktusokig) öltöttek testet. Esettanulmányom helyszíne, a Szaha Köztársaság, vagyis Jakutia már kettős (szaha, illetve orosz eredetű) nevében is kifejezi azt a vetélkedést, amely a központi (orosz) és a regionális (szaha) politizálás hívei közt folyik a föderatív Oroszországban. A peresztrojka utáni Szibéria etnikus és centralizációs konfliktusainak jellemzésére egy szimbolikus tájnak, az *alaas*nak a jakutiai nyilvánosság terein való megjelenítését mutatom be. Az elemzett anyag egyszerre alapul a 2002–2005 közötti jakutiai terepmunka adatain, az orosz és a szaha nyelvű szakirodalom, illetve az antropológia posztkolonialista és posztszocialista diskurzusainak eredményein.

Jakutia egyike az Oroszországi Föderáció azon öt köztársaságának, amelyek az ország Urálon túli részén helyezkednek el.¹ Ma a köztársaság lakosságának hozzávetőleg felét helyi, szibériai népek adják: evenkik, evenek, jukagirok, csukcsák és dolgánok, s mindenekelőtt a köztársaságnak nevet adó szahák/jakutok. A szahák részaránya a köztársaság népességén belül a 2002-es népszámlálás adatai szerint meghaladta a negyvenöt százalékot (432 290 fő), amellyel Jakutia azon kevés köztársaság és autonóm terület közé sorolható Szibériában, ahol még mindig jelentős a helyi népesség. Ennek következtében a szahák képvisellete a köztársasági parlamentben és kormányban a többi szibériai népnél erőteljesebb (ebből a szempontból csak a Tuva Köztársaság van kedvezőbb helyzetben; Giuliano 2006:305–308). Nem meglepő tehát, hogy a köztársaság kulturális és oktatási politikájának irányítása, illetve forrásainak előteremtése (ellentétben sok más köztársasággal) valóban a szaha érdekeket képviselő szaha származású politikusok kezében van,² akik a szaha kultúra hagyományos(nak vélt) elemeit sikeresen illesztik be azon nyilvános események programjába, amelyek a külvilág felé a köztársaság *egésztét* hivatottak képviselni. E politikának köszönhetően – Oroszország más régióihoz hasonlóan – az államilag irányított és támogatott nyilvánosság terein egyre-másra jelennek meg a korábban más jellegű közegben (vagy a mai formájukban még ott sem) létező tradicionális megnyilvánulások, így például a sámánszertartások bemutatása, a szóbeli költészeti alkotások előadása vagy éppen a népviseletbe öltözött fiatalok tánca, amelyek így hivatalosan is a szahák önazonosságának és közösségi emlékezetének kifejezőeszközeivé lépnek elő (Cruikshank–Argounova 2000: 102). E folyamat eredményeképpen Jakutia multietnikus nyilvánosságának terein a

jellegzetesen szaha etnikus szimbólumok tömeges szerepeltetése mára meglehetősen általánossá és elfogadottá vált.

E politika egyik legjelentősebb eredménye az volt, amikor 2005-ben a szahák szóbeli epikus énekét (az *olonxot*) jelölte Oroszország az UNESCO *Az emberiség szellemi örökségének mesterművei* elnevezésű programjának harmadik listájára.³ Részben annak a rendezvénysorozatnak és konferenciának köszönhetően, amelyet 2005 májusában rendezett Párizsban a Jakut Köztársaság, az *olonxo* valóban bekerült az UNESCO által kiemelten támogatott szellemi örökségek közé. Ezzel a jakutiai vezetés – a szibériai népek közül egyedülként – képes volt a tradicionális szaha kultúrát igen sikeresen reprezentálni a nemzetközi nyilvánosság porondján. Ez a siker, ha lehet, még inkább meggyőzte a szaha vezetőket arról, hogy a szaha szóbeli költészetet és általában a hagyományos kultúrát eredményesen lehet kifelé képviselni, ezáltal egységként megtestesítve az egész köztársaságot és annak különféle etnikumait.

A hagyományos szaha kultúra államilag támogatott elemeinek eredményes előadásához, bemutatásához azonban olyan hátteret, „színpadot” is biztosítani kell, amely összhangban áll mind a szaha kultúra szimbolikus nyelvével (megkülönböztetvén a szahák sajátosságait más etnikumoktól), mind pedig az Oroszországon belüli nemzeti politika kereteivel és lehetőségeivel. A szaha kultúra megfelelő elemeinek ilyen jellegű kiválogatása és bemutatása nyilvánvalóan a szaha nemzeti tradíció megteremtésének egy fontos lépése is (Hobsbawm 1983:7–8.)

E tanulmányban közelebről azt mutatom be, hogy Jakutia egy sajátosságos táját, a rétet (szaha nyelven: *alaast*) – amely egyben az 1950-es évekig a szahák hagyományos életmódjának színtere is volt – miképpen használja fel a mai jakutiai kultúrpolitika sajátos céljainak elérésére. Különösen arra a folyamatra szeretnék rámutatni, amely a lokális szaha emlékezet konstruálta helyekből, az egyes *alaasok*ból a köztársasági nyilvánosság terein olyan egységesen kezelt, szimbolikus tájat hoz létre, amely a szahák és nem szahák korábban össze nem tartozó csoportjait hivatott összekovácsolni (Vardaki 2006:50). Emellett arra a kérdésre is választ keresek, hogy a szimbolikus terek és tájak (amelyek közé sorolható az *alaas* is) közötti versengés a jakutiai nyilvánosság színterein miként példázza a különféle jakutiai etnikumok (különösen a szahák, az oroszok és az evenkik) vetélkedését a köztársasági szintű szimbolikus hatalomért. E vetélkedés egyik jele az, hogy egyre gyakrabban kerülnek ki a köztársasági ünnepek a sportcsarnokok, stadionok, felvonulási terek és utak szovjet kort idéző arénáiból az *alaasokra* vagy mesterségesen *alaas*ként kialakított helyekre.

Annak érdekében, hogy megérthessük az *alaas* szerepeltetésének indítékait és módjait, előbb megkísérlem leírni az *alaas*nak a szaha életmódban, gazdálkodásban és gondolkodásban betöltött szerepét. Ezt követően azt mutatom be, hogy az *alaas* nem csupán a szaha kultúra egy fontos eleme, de egyben olyan táj is, amely azáltal, hogy jellegzetesen a szahákhoz köthető tájtípus, jelképesen legitimálja a szahák vezető szerepét Jakutiában. Ennek tudatában néhány jellemző példát sorolok fel, bemutatandó, hogy miképpen jelenik meg a mai Jakutiában az *alaas* a nyilvánosság színterein. Végezetül azt vizsgálom, hogy a szaha gondolkodásban a peresztrojka utáni időszakban miként homogenizálódik az *alaas*ról való gondolkodás sokszínűsége annak hatására, hogy a mindennapi élet természetes környezete helyett mára ez a sajátos táj és tájkép egyre inkább elvont nemzeti szimbólumként kezd jelen lenni a szaha fiatalok

gondolkodásában. Ez a változás jól példázza azt a különbséget, amely az érzékileg felfogható természeti, nyitott tér (*tangible space*), valamint a kulturálisan konstruált zárt helyek és tájak (*intangible space*) között megfigyelhető (Tilley 1994:11–13; Gray 2003:224–225).

Az *alaas* helye a szaha gondolkodásban

Az *alaas* minden szempontból sajátos és jellemző tája Jakutiának. Az *alaas* olyan rét a vörösfenyők uralta tajgában, amelynek közepén egy tó vagy pedig egy tó kiszáradt mocsaras medre található (Crate 2006:3). Az *alaasok* mérete igen eltérő lehet: félhektáros kis kaszálókat, ám esetenként ötszáz négyzetkilométernyi kiterjedésű, hatalmas füves területeket (két-három faluval) egyaránt jelölhet e megnevezés. (E nagyobbak közé tartoznak például Közép-Jakutia *alaasai*, a *Tüngülü* és a *Mürü*.) Az *alaas*, ez a sajátos táj kizárólag Jakutia speciális klimatikus viszonyai között jött létre, itt ugyanis az évi 350 milliméternyi csapadék sem tud elszivárogni, mivel a talaj örökké fagyott. Bár vitatott, hogy pontosan milyen földrajzi folyamatok játszottak közre az *alaasok* kialakulásában, ám az általánosan elfogadott, hogy ezek a nagy rétek olyan, korábban meglévő, nagy kiterjedésű tavak területén találhatóak, amelyek a fagyott talaj részleges felolvadása által jöttek létre. E tavak azután később kiszáradtak, vagy mesterségesen szárították ki őket (Bosikov 2003:86). Az *alaasok* a tajgával és tundrával borított Jakutia meglehetősen kis részén, elsősorban Közép-Jakutiában, az Aldan és a Léna folyók völgyében, valamint (kisebb mértékben) a Viljui folyó mentén helyezkednek el.

A szahák számára ez a speciális táj, az *alaas* jelentette elsődlegesen mindennapi életüknek azt a környezetét, ahol a területet korábban használó, rénszarvastartó evenkiktől eltérő,⁴ Dél-Szibériából eredeztethető, elsősorban ló- és marhatartáson alapuló gazdálkodási rendszerüket fenn tudták tartani. Jakutia szélsőséges éghajlati adottságai miatt⁵ a sokszor nyolc hónapos istállózás és takarmányozás igényeit szarvasmarhánként átlagosan négy-öt tonna szénával lehetett csak kielégíteni, ami kiterjedt és fejlett rétgazdálkodást hozott létre. Ennek megfelelően minden túlzás nélkül állítható, hogy a kaszálók és rétek a szahák életmódjának alapjai (Crate 2007:2–4). Ugyanakkor Jakutiában mégsem csak az *alaas* az egyetlen, rétgazdálkodásra alkalmas táj, ezért a szahák kaszálóként használják a folyók nedves öntésterületeit (*xočo*), a lápos vidékek magasabban fekvő szárazabb területeit (*kyrdal*) és a füves síkságokat (*xonuu*) is. Ezek a tájak a szaha gondolkodásban szintén jelentésekkel átitatottak (különösen a *xočo*),⁶ ám mégsem tettek szert olyan komplex szimbolikus jelentésre, mint az *alaas*.

Az *alaas* kiemelkedő jelentősége abból fakad, hogy a szahák legkorábbi – az oroszok 1632-es megérkezését megelőző – szálláshelyei olyan vidéken (az Aldan és a Léna találkozásánál) terültek el, ahol a legjellemzőbb táj az *alaas* volt (Gogolev 1990). Ennek révén az *alaas* a szahák hazaképeinek is fontos elemévé vált (Ventsel 2005:146–149), s a nemzeti összetartozás szimbólumrendszerének fontos pilléréként működik, mivel az *alaas* ily módon nemcsak a szahák egy bizonyos csoportjához (azaz a közép-jakutiai megyék lakóihoz) kötődik, hanem őshazaként és eredeti szálláshelyként értelmezve mindegyikhez.

Egy táj *alaas*ként való kategorizálása azonban nem kizárólag a természeti környezet adottságain múlik, hanem a szaha kultúra *alaas*képének jellegzetességein is. Pontosabban egy-egy rét *alaas*ként való felfogása nemcsak az érzékileg adott tájképi elem sajátosságaitól, hanem az azt értelmező szahák tudásától is függ (Ingold 2000). Másként fogalmazva, nem csupán a feltároló látvány, hanem az emlékezetben őrzött, a korábban látott helyek kategorizálásából fakadó sémák is meghatározzák az egy-egy tájhoz kapcsolódó jelentések szerkezetét (Verdi 2004:360). Emiatt tehát nem elégséges pusztán a természeti környezet leírásával meghatározni az *alaas*t, hanem olyan kritériumrendszer felállítása is szükséges, amely kulturálisan is értelmezi a táj tulajdonságait.

Először is a szahák számára az *alaas* semmiképpen sem az érintetlen természeti környezetet jelenti, éppen ellenkezőleg: az *alaas* szemben áll a natúraként felfogott tajga behatárolhatatlan és vad terével. Az *alaas* ugyanis olyan – kaszálóként – művelés alá vont terület, amelyet a szahák saját tevékenységeik színhelyeként értelmeznek, létrehozva gazdálkodásuk és életmódjuk által az *alaas*ra vonatkozó élményeknek és az emlékeknek egy olyan szövetét, amely meghatározott *helyeket* teremt a *terekből*. Ennek megfelelően az *alaas*hoz nemcsak egyfajta természeti környezet, hanem a hozzá illő emberi tevékenység lenyomatát tükröző építmények is hozzátartoznak, így például a *kürüök* (a széna tárolásához szükséges kerítések), kis kunyhók, istállók vagy éppen azok romjai: tehát mindaz, amit a szahák *ötöxnék*, *szállásnak* neveznek. Az *alaas* tehát a szahák számára a természetben mesterségesen, emberi kéz által létrehozott *helyeket* jelenti – egy *humanizált tájat*.⁷

Ez a humanizált táj, amely *helyként* interpretálódik a szahák számára, a kultúra szigeteként jelenik meg a tajga hatalmas erdőségtől körülvéve, és a biztonság, az otthon képét is bevonja az *alaas* felfogásába (Zumthor 1993:243). A kapcsolat azonban a szahák gondolkodásában nem egyirányú: az *alaas* és a szahák inkább kölcsönösen hatnak egymásra, hiszen túl azon, hogy a táj jellegét befolyásolva a szahák művelik és sajátos építményekkel látják el a rétet, az *alaas* is meghatározza a szahákat. A szahák feltevése szerint ugyanis az *alaason* élő emberek jelleme az *alaas* behatároltsága (illetve a rajta található kerítések) miatt meglehetősen zárttá, behatárolttá és makacsul kitartóvá vált. Ezt az *alaas*hoz kötődő mentalitást írják le a *bütei kivi* ('zárt ember') vagy a *kürüö kivi* ('kerítésember') kifejezésekkel. Talán ezzel is magyarázható az a jelenség, amelyet Marjorie Mandelstam Balzer területi vagy megyei mentalitásként (*ulus mentality*) ismer fel (Mandelstam Balzer 2004:243–244). E fogalom arra a kategorizálásra vonatkozik, melynek révén a szahák egy-egy jakutiai megyéhez olyan jellegzetes emberi mentalitásokat kapcsolnak, melyeket e felfogás szerint az onnan származó, ott élő emberek hordoznak. E besorolás szerint például az *alaas*okban gazdag Čurapčy megye lakói sokkal zártabb, könyörtelenebb emberek, mint az *Amma* megyéből származók, akik folyó mellett élnek, és „ennek megfelelően” sokkal lágyabb, nőiesebb lelkűek.

A kölcsönös függés kifejezője az is, hogy az *alaas* adja a szahák elsődleges élelemforrásait is: a szahák ugyanis az *alaas* tavaiban tenyésző kárászt jobban kedvelik, mint a folyók lazacféle halait (Maj 2006), illetve a folyók vize helyett az *alaas*ok tavainak vizét isszák. Még akkor is így tesznek, ha egyébként lehetőségük lenne arra, hogy az oroszok és az evenkik számára is értékesebb lazacféle halakat fogyasszák, illetve a

folyók, patakok vizét igyák. Amikor például a kelet-jakutiai Kűben egy vegyes, evenki–szaha népségű faluban folytattam terepmunkát, már csupán annak alapján is meg lehetett állapítani, hogy ki szaha, és ki evenki, hogy milyen vizet iszik. Ahol az udvaron felhalmozva álltak a tavakból kihasított, később kiolvasztandó jégtömbök, ott szahák, ahol pedig vizeshordók feketéllettek, ott evenkik laktak. Vagyis az *alaas*hoz egyfajta, bordieau-i *habitus*képzet köthető, amely a szahák gondolkodását, cselekvéseit vezérli (Low 2003:10).

Az *alaas* jelentőségének megértéséhez azonban még további lépéseket is tenni kell, mivel az *alaas* a szahák számára nem csupán emberi tevékenység révén létrehozott hely, természeti és ember által megalkotott tereptárgyak halmaza, hanem társadalmilag megképzett hely is. A terek *társadalmi termelése* (*social production*) és *társadalmi alkotása* (*social creation*) közötti különbségtétel jól megfigyelhető az *alaas*ok esetében is, hiszen az *alaas*okat olyan „szimbolikusan megtapasztalt” terekként érdemes fel fogni, amelyek érzékelése a maga teljességében kizárólag az azon végbemenő cselekvések, szertartások, konfliktusok és munka révén lehetséges (Low 1996:361–362). Úgy is fogalmazhatunk tehát, hogy a szahák nem egyszerűen bele vannak helyezve az *alaas* terébe, hanem immanens részei, alkotói annak. Ezt az is megerősíti, hogy a szahák számára az a kaszálónak alkalmas füves terület, amelyen semmiféle tevékenység nem folyik, igazából nem is *alaas* (annak elnevezése inkább *xonuu*). Vagyis sajátos többletjelentést éppen a rajta zajló cselekvések által nyer a táj (Durranti 1992). Ezzel magyarázható az is, hogy az *alaas*oknak általában *nevük* van, s ezek az ott élt ősökhöz vagy azok cselekedeteihez kapcsolhatók (Bagdaryyn Sülbe 1992). Az ősök és cselekedeteik – amint az *alaas*okhoz köthető egyéb történeti események (például csaták, elhalálások, ünnepek stb.) – egy összetett kommunikáció bázisát képezik (Mészáros 2007a).

Az *alaas*ra vonatkozó verbális kommunikációban nem kizárólag a rokoni csoportokról beszámoló történeti narratívák játszanak szerepet, hanem más szövegek is, mint például a dalok, az epikus énekek vagy a találósok. A szóbeli költészet ezen szövegtípusai egyaránt utalnak az *alaas* látványára, hangjaira és a rá jellemző illatokra is. Példaként az *alaas*ról szóló népszerű szaha műdalok szövegei közül idézek egyet:

„*Min alaaspar kellim, alaaspar*
Maŋnajgy kötörü kytary,
Köğönü, küöregeji kytary...
...Min alaaspar kellim, alaaspar
N'irejin merijiirin isteeri
Kulunchuk kistiirin isteeri”

(„Megérkeztem az *alaas*omra, az első madarakkal együtt, a vadkacsával és a pacsirtával együtt... megérkeztem az *alaas*omra, hogy hallhassam a borjak bögését és a csikók nyerítését.”⁸)

Hasonlóképpen a frissen vágott fű és a vörösfenyő friss hajtásainak illata is gyakori eleme az *alaas*ok leírásának. Terepmunkám során számos alkalommal fogalmazták meg a vidéki szahák azt, hogy a látványon túl az *alaas* levegőjének íze, a hangok, sőt az *alaas* „kisugárzása” egyaránt hozzátartozik a táj élményéhez, és ez az összetett ta-

pasztlalat alakítja ki az *alaas* iránti vonzódásukat. Olyan erőforrás ez, amelyből a mai szaha sámánok spirituális erőt merítenek (Yamada 2004:224–225), és amelyet a szahák mélyen tisztelnek.⁹ Egy beszélgetés során például ötvennyolc éves férfi adatközlőm elmondta, hogy gyermekként az iskolában megismert szovjet-orosz irodalmi hősöket is az apai *alaas* egy-egy sarkába helyezve képzelte el. További példát hozva megemlíthető, hogy a tipikus szaha álomelbeszélés színhelye – gyűjtésem tanúsága és más munkák szerint (Nohsorova 1993) – az *alaas*, még akkor is, ha az elbeszélő máskülönben városban él.

A *verbális kommunikáció* mellett fontos még az *alaasokhoz köthető szertartások és ünnepek* számbavétele is. Ezek közül a legjelentősebb az *yhyax*, a szahák legjelentősebb ünnepe. Nehéz pontosan meghatározni az *yhyax* funkcióját, azonban termékenységet hozó és közösségi kapcsolatokat összekovácsoló szerepe egyértelmű – a 19. század végéig menyasszonyt lehetett ekkor szerezni, vezetőket kiválasztani, vagy szövetségeket kötni. Az *yhyaxot* ma júniusban, a nyári napforduló környékén vagy inkább azt követően rendezik meg (Mészáros 2007b). Az ünnepnek dátumhoz köthető pontos időpontja nincsen. Az ünnep elnevezése, az *yhyax* a szóráldozatra utal: a szahák ilyenkor a lókikötő oszlopokat (*sergeket*) és a csikókat kumisszal szórták meg. Az *alaasokat*, ahol *yhyaxot* rendeztek, megáldották, és az emberi tevékenység egy újabb jelével, lókikötő oszloppal jelölték meg őket. Az *yhyaxon* a szahákra és az *alaasokra* jellemző ételeket (tejtermékek, kárász, csikóhús) és italokat (kumisz, joghurt, aludttej) áldoztak, ekképpen újítva meg a kapcsolatot a szahák és az általuk benépesített helyek között, szimbolikusan birtokba véve az *alaasokat*, illetve legitimálva ott saját jelenlétüket. A korábbi hagyományokkal ellentétben, mikor az *yhyaxot* egy-egy tehető ember vagy nemzetségvezető szervezte a saját *alaasán*, ma az ünnepséget leggyakrabban bizottságok szervezik falvak és megyék szerint.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a szahák gondolkodásában az *alaasról* igen összetett kép él, amely amellet, hogy változatos módon meghatározza és kifejezi az *alaas* mibenlétét, bensőséges viszonyt épít ki a szahák és az *alaas* vagy másképpen fogalmazva a szaha tudat és az *alaashoz* kapcsolódó térélmény között (Paul 1976.)

Az *alaas* mint a szahák tulajdona

Azonban nem ez a bensőséges viszony az egyetlen oka annak, hogy az elmúlt tizenöt évben az *alaas* alkalmas hátteret nyújthat a hagyományos szaha kultúra bemutatására. Az *alaas* ugyanis a szahák szimbolikus és valóságos *tulajdona* is egyben, amely ily módon kizárja azt, hogy az *alaas* bármely más jakutiai etnikumhoz kapcsolódjék. Ennek több oka is van. Egyrészt a szibériai népek tulajdonformáról kialakított képétől jelentősen eltérve, a szahák már egészen korán, az oroszok megérkezésének idején – a 17. század első felében – a kaszálók *tulajdonosainak* s nem pedig *használóinak* tekintették magukat. Vagyis a kaszálókat, *alaasokat* szénáért, jószágért adni és venni lehetett már a 17. században (Basharin 1956:31), az *alaas* a menyasszony hozománya lehetett. Ez a szemlélet jelentősen eltért az evenkik vagy a dolgánok földtulajdonról alkotott elképzeléseitől (akik számára a tajga nem lehetett áru), és sajátos (Szibéria

más területein ismeretlen), cári adóztatási rendszert, kollektivizálási formákat és privatizációt eredményezett a szahák által lakott területeken.¹⁰

Az *alaas* olyan óvott tulajdon, amely az ősök sírjait rejt, és amely egy rokoni csoporthoz tartozik (habár ma már inkább csak szimbolikusan). Az *alaas* tulajdonként való felfogása mutatkozik meg a szaha epikus énekek tipikus kezdő részében is, ahol is a főhős (az ember, a szaha) tulajdonának, azaz jószágának és *alaas*ának számbavétele és leírása történik meg (enumerációjelleggel), szembeállítva ezeket a gonosz (nem emberi, nem szaha) ellenség alvilági vagyontárgyaival (Resetnyikova 2005). Az ismert szaha proverbium szintén a rokoni csoportok és az *alaasok* eredendő összetartozását fejezi ki: „*Tuspa xočo oğoto atyn alaas yčata* [Külön mező fia, más *alaas* sarja]” (Bravina 2002:14), azt példázva, hogy a rokoni csoportok és az *alaasok* egyszerre és kölcsönösen határozzák meg egymást. A szaháknál tehát a terület használata és a területet használó csoport társadalmi felépítése együtt hozza létre a területhez tartozó émiikus földrajzi ismeretek teljességét.¹¹

Ez a szemlélet némiképpen megváltozott a cári adóztatás bevezetésével és annak 1822-es reformjával, ettől kezdve ugyanis a kaszálók elosztása a szahák adófizetési képességén alapult, s egy olyan rendszert vezettek be, melyben a helyi szaha vezetők feleltek egy terület adóztatásáért, valamint a kaszálók elosztásáért. Az adóztatás négy csoportra osztotta a szahákat: azokra, akik a coboly adóját (*kiis ölbügete*), akik a róka adóját (*sahyl ölbügete*) és akik a mókus adóját (*tiin ölbügete*) fizették, illetve azokra, akik nem fizettek adót. Míg az első három csoport az adója szerint jutott teljes, fél, illetve negyed kaszálóhoz, addig az utóbbiak egyáltalán nem kaptak földet (Basharin 1956:55). Mivel az adófizetési képesség megváltozhatott, ezért az *alaasok* felosztása sem volt állandó. Ez a dinamikus rendszer megszüntette a rokoni csoportok és az *alaasok* összetartozását, ám azok tulajdonként való felfogását megerősítette, hiszen ezen *alaasok*at évről évre pénzzel kellett megváltani. Az *alaasok* tulajdonként való számontartását talán csak a szovjetrendszer kollektivizálási és centralizálási politikája ingatta meg azáltal, hogy az elszórt (*alaasonként* rendeződő) szállások lakóit falvakba telepítette, a családi kaszálókat pedig szovhoz- és kolhozbrigádok munkahelyévé tette.

Mindazonáltal a szahák a szovjet időszakban is tisztában voltak azzal, hogy kihez is tartozik egy-egy *alaas*. A családok, rokoni csoportok például őseik számára áldozatot bemutatni jártak saját *alaasaikra*. Hasonlóképpen a régi tulajdonformák búvópatak-jelleggel tovább éltek a szovhozok és a falvak gazdasági környezetében is, mivel az állam által alig vagy csak részben ellenőrzött helyi gazdasági tevékenységek (halászat, vadászat) térbeli megoszlása a kollektivizálás előtti tulajdonviszonyokat tükrözte és tükrözi ma is. A halban gazdag és jó leshelyekkel körbevett tavak *alaasai* ma sem használhatók bárki által halászatra, vadászatra, hanem egy-egy család rendelkezik a használatbavétel jogával. Tőlük kell engedélyt kérni, ha valaki vadkacsát lőne, vagy káraszt fogna az adott helyen. Ez a rendszer azért is érdekes, mert a tavak használati joga leggyakrabban nem esik egybe a privatizált kaszálók eloszlásával, mivel ez utóbbiakat már a szovhozok brigádjai szerint osztották el. Ez a kettősség természetesen potenciális feszültségforrás is a vidéki szahák körében, és többek közt olyan diskurzust generál a falvakban, amely a családfák és családtörténetek számbavétele által igyekszik

legitimálni a rokoni csoportok tulajdon- és használati jogát a termékeny, dús fűvű kaszálókra (Mészáros 2007a).

Az *alaas* azonban más módon is a szahák tulajdona. A rokoni csoportokon túl a szahákhoz mint etnikumhoz az *alaas* szimbolikus tulajdonként kapcsolható. Ennek legfőbb oka az, hogy a szahákkal ellentétben a többi helyi etnikum, vagyis az evenkik és az evenek életmódja elsősorban a tajga és a folyók alkotta természeti környezethez kötődött, így az evenkikhez kapcsolható tipikus tájak az *alaas* ellentétéként az erdők és hegyek voltak. Velük szemben a szahák háborúban szerezték meg szállásterületeiket a 14–15. században, mégpedig azért, hogy a tajgát felégették. Egy szaha történeti monda így számol be az eseményekről: „Saxa keliitiiger biliŋŋi saxa oloror ürexterin syndyystara, ojuurdara oločču bultaax-altaax ebitter. Toŋus sylgy-ynax süöhüleęęe billibet, taba süöhüleex buolar. Onon taba ahylyktaax bultaax sirderinen usta-köhö, sorox bultaan, biir siri tulalaan oloror buolallara. Otton saxalar buollaxtaryna sylgy-ynax süöhüleex buolannar, ottuur xoduha taxsar, üösküür sirderinen taręanarga baattara. Urukku xara tyąęa, maar, taba ahylyktaax sirderi saxalar öttöön-uottaan ispittere. [Amikor a szahák megérkeztek arra a helyre, ahol most is élnek, a folyó mente és az erdő vadban gazdag volt. Úgy tudni, hogy az evenkiknek nem voltak marhái, lovai, csak rénszarvasai. Így azután azokon a helyeken, ahol sok vad élt, és a rénszarvas is élelmet talált, vadászgatva vándoroltak /az evenkik/ egy terület körül. Amikor megérkeztek a szahák, akik lovakat és marhákat tartottak, olyan területeken telepedtek le, ahol kaszálók voltak. Azokat a területeket pedig, ahol korábban sötét erdők, mocsarak és a rénszarvasnak táplálékot nyújtó helyek voltak, felégették.]” (Sehen 1994:41–42.)

Az a mozzanat, ahogyan az erdők felégetésével létrehozták a réteket és kaszálókat, az *alaas*okat egyszersmind a szahákhoz is rendelte. Voltaképpen azonban (egy másik szaha monda szerint) az *alaas*hoz és a marhatartáshoz köthető ételek (a kárász és a tejtermékek) vadhússal szembeni fölénye volt a szahák evenkik felett aratott győzelmének egyik legfőbb oka (Mészáros 2008). Azt is fontos megjegyezni, hogy a közép-jakutiai szahák azokat a szahákat, akik az oroszok megérkezésekor, előlük menekülve rajzottak szét az Aldan–Léna könyökét elhagyva a korábban evenkik lakta Viljuj vagy Verhojanszk környékére, mindmáig nem tekintik „igazi szaháknak”. A közép-jakutiaiak számára az ott élők (bármilyen felmenővel is rendelkeznek) *sienčerek*, azaz félig evenkik, félig szahák, és az ottani kaszálók sem igazi *alaas*ok, csak rétek.¹² Azok a területek pedig, ahol a 17. század végétől oroszok telepedtek le (*Xaŋalas* és *Ölökminsk* megye vagy az *Amma* folyó mente, azaz Jakutia déli és délkeleti része), s kezdtek földet művelni, a szahák számára szintén elvesztették *alaas*jellegüket. Ezeket a területeket *baahynának* nevezték, amely szahául szántót jelent, lakóikat pedig *baahynajok*-nak, amit talán szántóvetőnek lehet lefordítani. A *baahynaj* azonban ennél többet is jelent, így nevezik ugyanis a félig szaha, félig orosz kevert népeiséget, és egyben a ravasz, zsugori, megbízhatatlan jellemű embereket is. Az tehát, hogy ki birtokolja a területeket, meghatározza a terület besorolását is, és *alaas*nak csak azokat a területeket tekintik, amelyek a szahák tulajdonai, és ahol ők kaszálnak.

Nyilvánosság, reprezentáció és az *alaas*

Egyes területek *alaas*ként való megítélése a fentiek értelmében attól is függ, hogy ki az, aki nyilatkozik a területről, és e személynek milyen az etnikai hovatartozása. A tájakról, helyekről szóló kommunikációban alapvető jelentőségűnek tűnik az a kérdés, hogy kinek (*speaking to*) és milyen pozícióból (*speaking from*) adunk át információkat (Rodman 2003:205). A táj értelmezésének e polifóniája teljesen természetes, és nem kizárólag etnikus meghatározottságú jelenség (Stoller 1980). Úgy is fogalmazhatunk tehát, hogy egy hely, egy táj fizikai adottságai mindenki számára hasonlóképpen adóttak, a táj identifikálása és érzékelése (*sense of place*) azonban korántsem egységes (Massey 1998:156–157). A mai Jakutia kulturális politikája és populáris kultúrája azonban e polifóniát támadja meg azáltal, hogy a köztársasági nyilvánosság terein homogén módon nyilatkozik az *alaas*ról.

A következőkben azt igyekszem bemutatni, miként jelentkezik a szahák *alaas*felfogásának két sajátossága – az *alaas* egyfelől a szaha életmódot jelképezi, másfelől pedig a szahákhoz tartozó szimbolikus tulajdon – abban a politikában, amely az *alaas*t a köztársaság reprezentatív terévé kívánja alakítani. Azt kívánom bemutatni, hogy egy olyan táj, amely az emberi tevékenység révén *helyé* vált, és hozzá bensőséges viszony fűzi használóit, miképpen válik elvont szimbolikus jelképpé, amelyhez közvetlen élményeken át már nem lehet viszonyulni (Low 2003:10), ezenkívül egy szimbolikus táj miképpen képes metonimikusan egész Jakutia helyett állni, azt példázva, hogy a regionális (köztársasági) politika miképp fogalmazhat meg alternatív értékeket a centralizáló föderatív törekvésekkel szemben, illetve hogy milyen esélyei vannak a szaha értelmiségieknek és politikai vezetőknek *etnikus értékek* felvonultatásával az Oroszországi Föderáció egy köztársaságában birtokba venni a helyi nyilvánosság tereit.¹³

Még a szovjet időszak kultúrpolitikájának sem sikerült az *ünnepi terek* közül kiszorítani az *alaas*okat, habár 1924-ben, a jakutiai kommunista párt határozatának megfelelően az *yhyax* lekerült a vállalható ünnepek listájáról, és helyette egy úgynevezett „nyárünnepet” vezettek be (Alekszeev 2000:203). Az *alaas*ok azonban az *yhyax* nélkül is a fontos közösségi események elsődleges helyszínei maradtak. Ma is meglepően sok *alaason* lehet megtalálni a szovjet időszak emlékműveit, azokat a helyeket jelölve, ahol korábban partizánok harcoltak, haltak meg, vagy ahol jelentősebb agitátorok, pártvezetők tartottak beszédet. Mindazonáltal a szovjet rendszer speciális igényeinek megfelelően az *alaas*ok ünnepi térként való felhasználása kommunista formát öltött, létrehozva a természetbe helyezett szovjet típusú művelődési házak térélményét azáltal, hogy a falvak vezetősége színpadot, tribünöket, büfésort és táncteret helyezett el az ünnepi térként használt *alaas*okon.

A peresztrojka követően, 1991-ben – amikor Jakutia köztársaságként lett része az Oroszországi Föderációnak – kezdődtek el azok a változások, amelyeknek ma is tanúi lehetnek a jakutiai ünnepeket leíró és értelmező kutatók. Először is a köztársasági szervezésű *yhyax* állami ünnep és munkaszüneti nap lett egész Jakutiában, és az ünnepség átkerült a jakutszki stadionból (ahol a szovjet időszak utolsó évtizedeiben rendezték az eseményt) egy nagyobb füves területre, az úgynevezett *küöx xonuura* ('zöld mező'-re), Jakutszk határában. Ezután 2002-ben már egy Jakutszktól húsz kilométerre északra fekvő területen, a 'három nyírfa' (*üs xaty*) elnevezésű réten rendezték

meg az ünnepet. Hasonlóképpen került ki a fiatalok és egyetemisták *yhyaxja* a fővárostól hatvan kilométerre északra, *Nam* megyébe. Ezek a helyszínek nem minden esetben valódi *alaasok*, hanem csak kaszálók, mégis a tér kialakítása, *sergékkel* való ellátása, körszerű elrendezése *alaasszerűvé* tette őket. A köztársasági *yhyax* szervezői (a kulturális minisztérium munkatársai) azonban nem elégedtek meg azzal, hogy az ünnep Jakutszkból különféle mezőkre került ki, s további lépéseket tettek a köztársasági ünnep „még hagyományosabbá” tételére. Ennek megfelelően nagy hírű szahákról elnevezett, speciális köztársasági *yhyaxok*at kezdtek el szervezni. Ezeket az ünnepeket immár valódi vidéki helyszíneken, valódi *alaasok*on rendezték meg, s a Jakutszk melletti *yhyax* a főváros *yhyaxja* lett.

Így rendezték meg elsőként 2004-ben *Ojuunskaj yhyaxját* *Taatta* megyében, *Čörkőx* mellett, egy nagyobb *alaason*. Ezt az *yhyaxot* a szervezők a hivatalos szaha kultúra és művészet, illetve a hagyományos szaha tudás képviselőinek a köztársaság nyilvánossága előtti reprezentálása érdekében helyezték erre a speciális helyszínre. *Čörkőxtől* nem messze egy *alaason* született a sztálini elnyomás áldozata, az író Platon *Ojuunskaj* (1893–1939), aki a szaha folklór lelkes gyűjtője, az első hosszabb szaha epikus hőségnek (*N’urgun Bootur*) kompilátora, illetve a jakut kommunista párt egyik fontos vezetője volt. Ugyanitt alapított skanzent 1996-ban *Suorun Omollon* (1906–2005), egy másik szaha író, költő és drámaíró, aki az *yhyax* megrendezése idején Jakutia legidősebb írója volt. Az elhunyt, illetve az élő író tisztelete mellett az is a *Čörkőx* közeli megrendezés mellett szólt, hogy a 20. század elején megalkotott szaha irodalmi nyelv a *Taatta* megyei nyelvjáráson alapult, mivel annak megteremtésében a legnagyobb szerepet a megyéből származó szaha értelmiségiek (nyelvészek, írók, költők) játszották. *Taatta* tehát a „tisztá és szép” szaha nyelv bölcsőjeként értelmeződik. Fontos üzenetet hordozott az a tény is, hogy a szaha irodalmi nyelven túl *Taatta* a tradicionális szaha tudásnak (például a szóbeli költészetnek, orvoslásnak) is mindmáig otthona (*Androsov* 1993:5).¹⁴ A *Čörkőxi yhyax* helyszíne által a szaha nyelv és hagyományok köztársasági szintű ünnepévé vált.

2005-ben más helyszínre került a köztársasági *yhyax*, *Maajába*, *Meŋe Xaŋalas* megye központjába. Az *yhyax* más nevet is kapott: *Mančaary yhyaxja* lett. *Mančaary* szaha betyár volt a 19. század közepén, aki a róla szóló mondák szerint a gazdag szaha kereskedőket és urakat kirabolta, a szegényeket pedig segítette. *Mančaary* börtönviselt ember volt, akinek kezéhez a mondák tanúsága szerint igen sok ember vére tapadt, ám a szahák számára az ellenállás és a szabadságvágy jelképe lett. Különös módon a szovjet időszak is megtúrte *Mančaary* szerepeltetését az iskolai tankönyvekben és a népköltészeti gyűjteményekben, hiszen tevékenységét a korai osztályharc jelenségeként lehetett feltüntetni. *Mančaary yhyaxja* ennek megfelelően más jelleget öltött, mint a korábbi ünnep *Čörkőx*ben. Itt nem az irodalmat és a szóbeli költészetet jelenítették meg, hanem a hagyományos szaha sportokat. Ezek a sportok (ugróverseny, birkózás, bothúzás, lovaglás) hagyományosan is részei az *yhyax*nak, de a rendezők új játékot is kitaláltak, *Tygyn*¹⁵ játéka néven. Ez az *yhyax* a fiatalokat is mozgósítani kívánta azáltal, hogy (az egyébként önmagában is igen népszerű) szaha hagyományos sportokon túl modern sportágakat (például röplabda) is beillesztett programjába.

A köztársasági *yhyax* – párhuzamosan azzal, hogy városi közegből kikerült az *alaasok*ra – egyre markánsabban fogalmazta meg a szahák igényét arra, hogy kultúrájuk

szimbólumrendszere révén dominálják a köztársasági nyilvánosság tereit. E két-három napig tartó, nagyszabású *hyax*okat rendszerint a köztársaság elnöke, Jakutszk polgármestere (mindkettő orosz származású) vagy egy miniszter nyitja meg. Az ünnepen (standokkal, műsorokkal, vezetőikkel) képviseltetik magukat a felsőoktatási intézmények, a megyék és a nagyobb vállalatok is. A szahák dominanciáját az is megerősíti, hogy az *üs xatyň* ("három nyírfa") nevű réten tartott, a főváros kulturális bizottsága által szervezett jakutszki *hyax*ok terébe a köztársaság más etnikumai is bekerültek, és ott, egy *tőlük teljesen idegen térben* (alárendelve a szaha *alaas*koncepció térszervezésének) kellett megjeleníteniük sajátos etnikus értékeiket. A kaszálón felvert, valójában pedig a tajgába illő *evenki* sátor s az *hyaxra* hajtott, ám a nyílt mezőn enyhet nem találó rénszarvasok szemléletesen jelképezték az etnikumok közötti jakutiai hierarchiát.

Érdeemes a szaha *alaas*ok egyre határozottabb megjelenését az *evenkik* Jakutszk melletti, köztársasági *evenki* találkozókra szánt közösségi terének, a *Bakaldy*nnak kialakításával és használatával is összevetni. A *Bakaldy*nt szintén Jakutszk közelében, attól húsz kilométerre nyugatra alakították ki egy erdős területen. Aszfaltozott út nem vezet a helyre, s az erdőt, folyót, dombokat tartalmazó tájkép egyetlen háznak és tucatnyi rénszarvasnak ad otthont. Ez a hely nemcsak a táj sajátosságaiban különbözik a köztársasági ünnepek helyét adó rétektől, *alaas*októl, hanem abban is, hogy megrendezendő *állami* ünnepek híján ma már alig használatos, és leginkább külföldi turisták fogadásából tartja fenn magát.

Emellett – az *hyax*hoz, az ünnepi térhasználathoz hasonlóan – a *múzeumok alaasra költöztetése* is jól mutatja a szaha kultúrpolitika aktuális céljait. A peresztrojka után számos vidéki skanzen hoztak létre, amelyek immár az *alaas* terébe helyezve (vagyis nem a múzeumépületek szovjet időszakot idéző közegében) kívánják bemutatni a szahák, az oroszok és az *evenkik* jakutiai kultúráját. Ezek közül a legjelentősebb a Jakutszktól északra, a Lénától nem messze felépített *suottui* múzeum. Ezt a múzeumot szintén egy korábbi kaszálón alakították ki, és Jakutia népeinek barátságát hivatott kifejezni azáltal, hogy egy helyen mutatja be a 17. századi kozákok hajóját, valamint a szahák és az *evenkik* lakóhelyeit. A múzeum emellett a szovjet időszak Jakutiáját bemutató jelentősebb tárlatot is magában foglal. Ez a *suottui* múzeum (és *alaas*) lett például az „Ázsia Gyerekei” (*Deti Azii*) verseny megnyitójának színhelye 2005-ben. Ezt a gyermekolimpiát hagyományosan kétevente rendezik meg Jakutszkban, a köztársaság egyik legnagyobb jelentőségű eseményeként. A korábban említett *Čörköxi* múzeum pedig szintén jó példa arra, hogy a szaha kultúra miképp állhat a köztársaság etnikumai, illetve egy *alaas* Jakutia egésze helyett, de *Suottu*val ellentétben a *Čörköxi* helyszín kizárólag a szahákra összpontosít, és szintén gyakran válik köztársasági reprezentatív események színhelyévé.

A múzeumok és a közösségi emlékezés *alaasra* helyezésének egy másik típusát alkotják azok a szaha szállásokon található múzeumok és emlékhelyek (elsősorban Taatta megyében), amelyeket egy-egy jelentősebb szaha író vagy politikus szülőházából alakítottak ki. A felújított szállások tájékoztató felirattal ellátva, eredeti helyükön (az *alaas*okon, ahol a ház neves szülöttje felcseperedett) állítanak emléket lakójuknak. Platon Ojunszkaj, Suorun Omollon, Öksöküleex Ölöksöj¹⁶ és mások *balagánjai* (azaz félig földbe mélyesztett, ferde falú, szaha típusú faházai) ma egyaránt fogadják a szaha turistákat, a külföldi látogatókat és azokat a helybelieket, akiknek kaszálója a szov-

hoz területének felosztása után éppen arra az *alaasra* esett, ahol ezek az emlékmű jellegű szállások állnak. Emiatt a 20. század elejéről származó muzeális tárgyak mellett a kaszálóra kijáró helyiek mindennapi használati tárgyait is meg lehet találni a szállásokon. Ezek a példák azt támasztják alá, hogy az *alaasok* a nemzeti emlékezet megnyilvánulásainak, a múlt modern kori számontartásának is színteret adhatnak a jakutiai kultúrpolitika szerint (Cruikshank–Argounova 2000:104).

Amellett, hogy ünnepi események helyszíné és az emlékezés színtere, az *alaas* más módokon is megjelenik a mai jakutiai kultúrában. Filmekben, könyvekben, a pop- és rockzenében az *alaas* megjelenítése igen általános. A teljesség igénye nélkül mutatok be néhány példát. A szaha filmek jelentős részének cselekménye, illetve annak tetemes része egy-egy *alaason* játszódik, ami természetes is, hiszen ez a szahák által lakott vidéki Jakutia legjellegzetesebb tája. Néhány film azonban másképpen is középpontba állítja az *alaast*. A *Setteex sir (Átkozott hely)* című film például egy család és az *alaas* szellemeinek (akik az *alaason* korábban élt szahákat jelképezik) konfliktusát mutatja be. A film az *alaas* győzelmével és az *alaasra* újonnan beköltözött fiatal család elmenekülésével végződik. Egy másik alkotás, a *Tüüññü kyys (Álombeli lány)* szintén az *alaas* spirituális erejét jeleníti meg. Ez esetben egy kamasz esik szerelembe az *alaas* gyönyörű nőként megjelenő szellemalakjával. A fiú reménytelen és kilátástalan kötődése az *alaas* szelleméhez csak azáltal ér véget, hogy Jakutzskba kerül, ahol az egyetemen megkezdni tanulmányait, majd beleszeret egy szaha diáklányba.

A szaha pop- és rockzene érzékenysége az etnikus értékek iránt köztudomású jelensége a köztársaság zenei életének (Ventsel 2004:77–79), ám az kevésbé ismert, hogy az etnikus sajátosságok zenei megfogalmazása együtt jár a természettel való szoros kapcsolattal is. Több szaha zenész, így a rockzenész Tumus Mexelee, a *ŋolbon* ('Vénusz') együttes alapítója vagy German Xatylaev, a szaha világzene fontos képviselője is úgy nyilatkozott, hogy zenei pályafutásában volt egy olyan szakasz, amikor az emberek társaságától elvonulva, egy időre a faluból kiköltözve csak a természetre, a szaha táj hangjaira, zajaira figyeltek. Elbeszéléseik szerint ez volt az a fordulópont, amikor vérbeli zenésszé válásuk megindult. Mindennél beszédesebb azonban Vitalij Vlasovnak, a Taatta megyei kulturális osztály vezetőjének és egyben a –72 C° együttes frontemberének vallomása: „...bejem oĝo erdexpitten, im küühünen ajylĝalyyn altyhar, is d'ijmer Xallaan kömötün-öñötün iteĝejer iteĝelleex etim. Baĝar ol dojdubar Taattaĝa xas aartyk, kienj alaas aajy salamalaax Ytyk Mastarga belex-tuhax yjyyrbytyttan, baĝar Dorĝon Süöder, Böĝö Lögöntöj, Ehee Büötür dien, üs aaryma Oĝon'n'ottorum okko-maskä takyjbyttaryttan, ajylĝaĝa ild'e syld'ybyttaryttan buoluo. [...én magam gyermekkorom óta, belső erőm által a természettel jártam együtt, és a lelkem legmélyén hittem az Ég erejének-áldásának hitét. Talán azért, mert szülőházamban, Taattában minden út és széles *alaas* felszalagozott Szent Fájára ajándékot-áldozatot akasztottam, de talán azért is, mert a három tisztelt, vén, nagy Öregem, *Dorĝon Süöder*, *Böĝö Lögöntöj* és *Ehee Büötür* ismerte és tisztelte a növényeket, és engem is elvittek magukkal a természetbe.]”

Az *alaas* a szaha zenészek dalszövegeiben rendszeresen mint az otthon, a szaha haza képe jelenik meg, és számukra még most sem a falvak közege jelenti az otthont, hanem az *alaas*, amely viszont a valóságban már egyáltalán nem volt felnevelkedésük színhelye. Még egyértelműbb az *alaas* szimbolikus tájként való használata a mai sza-

ha rapzenészek szövegeiben. A *Jeada* ezen rapegyüttesek közül ma talán a legnépszerűbb Jakutiában. A két fiatal énekes (akik zenei kultúrájukban sokkal deklaráltabban kötődnek a jakutszki városi kultúrához, mint a rockzenészek) *Maajáról*, a szülővárosukról szóló számban így fogalmazza meg kötődését a tájhoz: „Belextee sylaaskyttan, min araaskyta, sataan araxsybappyn en alaaskyttan, min Majaam kördöhöbün bahaalys-ta.” [Én *Majaám*, kérlek, ajándékozz nekünk a melegségedből, mert úgy tűnik, nem tudok elszakadni a te *alaasodtól*.]” Számukra az *alaas* már egyértelműen nem egy konkrét, korábbi személyes élményekkel átítatott helyként jelenik meg, hanem olyan szimbolikus tájként, amely a hivatalos kultúra *alaas*képére hasonlít. Vagyis az *alaas*-hoz köthető szimbolikus tartalmak immár nem a Basso által megfogalmazott megfigyelés, használat és kommunikáció hármasságán alapulnak (hiszen a szerzők közvetlen kapcsolata az *alaas*okkal ez esetben elhanyagolható), hanem sokkal inkább a sokfajta kommunikációs csatornán keresztül népszerűsített szaha nemzeti szimbólumrendszeren, amelyet a jakutiai kultúrpolitika épít, és amelynek az *alaas* – szimbolikus tájként – fontos alkotóeleme.

Befejezésül még egy olyan példát hoznék fel, amely egyértelműen jelzi, hogy a mai jakutiai kultúrpolitikában az *alaas* reprezentatív és szimbolikus funkciókat kap. Amikor 2005-ben Párizsban Jakutia az UNESCO vendége volt, és a jakutiai népek művészetének sokféleségét bemutató koncertet megelőzően a szaha rendezők fogadást adtak, a színház előterében *sergeket* (lókikötő oszlopokat), *kürüöket* (szénát védő kerítéseket) és egy stilizált szaha szállást állítottak fel. A fogadás terének kör alakja, valamint az *alaas*hoz tartozó épített környezetre jellemző tárgyak halmozása egyértelművé tette, hogy a színház előtere a fogadás erejéig Jakutia szimbóluma, egy darabnyi *alaas* lett.

Következtetések

A szemle azt mutatta be, hogy miként kerülnek be ünnepi cselekvések az *alaas* terébe, azonban az *alaas* fogalmát e folyamatban változatlanok tételtezte. Mivel minden társadalmilag használt tér a hozzá kapcsolható cselekedetek révén nyer többletjelentéseket (Durranti 1992:660), ezért ez állandóság helyett inkább azt kell feltételezni, hogy az *alaas*hoz kapcsolódó jelentések a falvasítás, illetve az újfajta nyilvánossággal együtt járó közösségi események megrendezése miatt lassú változáson mennek át. Ez a fiatal generáció *alaas*képében már megfigyelhető. Először is az *alaas* és az *alaas*hoz kapcsolódó mezei munkák (kaszálás, szénagyűjtés) már korántsem olyan vonzóak számukra, mint a középkorúaknak. Ennek oka az, hogy ezek a fiatalok már csak a falu közegéből ismerik meg az *alaast*, és leginkább úgy, mint egy munkahelyet, melyet csak évente néhányszor (kaszálaskor, júliusban és vadászatkor, májusban) látogatnak meg. Így számukra sokkal kevésbé társul az *alaas*hoz az ősök, a rokonok, az otthon és a biztonság képe, tehát mindazon pozitív értékek, amelyeket a fentiekben leírtam. E generációnak tehát az a jellegzetes, bensőséges viszony sem sajátja, amely az odatartozás (*belonging*) érzését létrehozhatná; számukra az *alaas* inkább képvisel (*represent*) valamit. Azért hangsúlyozom e különbséget az odatartozás és a képviselés közt, mert ez az új viszony különösen alkalmassá teszi az *alaast* arra, hogy a szaha vezetők po-

litikai célokat érthessenek el általuk (Melucci–Avritzer 2000:508). Könnyebb ugyanis ezt a már standardizált *alaas*képet etnikus szimbólumként felhasználni a köztársasági politikában és abban a versengésben, amelyet az egyes etnikumok folytatnak a helyi hatalomért sajátos szimbólumrendszereik által, mint ennek az *alaas*képnek egy összetett, sokszínű és személyes élmények által helyekhez kötött változatát. Összevethető ez a folyamat azzal a gondolattal is, amelyet Leopold Schmidt fogalmazott meg a földművelés eszközkészletével kapcsolatban (Schmidt 1952). Ennek értelmében azáltal kap egy-egy tárgy, illetve az arra jellemző forma szimbolikus jelentést, hogy az már nem a mindennapi élet része, és praktikusán nem határozza meg a gazdálkodást. Az *alaas* esetében egy ehhez hasonló folyamat figyelhető meg, lépésről lépésre változtatva meg az *alaas*hoz kötődő viszonyt és annak tartalmait.

Egy másik fontos kérdés az *alaas* és a kutatiai kulturális politika kapcsolatában az a versengés, amely az oroszokhoz, valamint a szahákhoz köthető szimbolikus terek között zajlik a helyi nyilvánosság terein. Hiszen nem mindegy, hogy az ünnepi, jelentőségelteljes, szimbolikus cselekvések milyen térben zajlanak, hogy például a köztársaság vezetői hol nyilatkoznak meg. Az *alaas* szerepeltetésére adott válaszként egy, az orosz közösségre jellemző szimbolikus tér kialakítása és megjelenítése is kezdetét vette 2001-ben. Jakutszk belvárosában a város vezetősége és a jakut kormány egy „óváros” építésébe kezdett. Ennek megfelelően a 19. századi cári kolonizációs gyakorlatot megtestesítő épületeket (például kereskedőházakat, a 18. századi jakutszki faerőd egy bástyáját stb.) építettek néhány év alatt, közvetlenül a kormányzati központoknak helyet adó, centrális Lenin tér mellett. Ezek az épületek kisebb részben régi épületeik újraépített másai, ám többségük csak stílusában és kialakításában idézi a cári időszakot. Az épületek nemcsak az oroszokra jellemző urbánus kultúra elemeit jelenítik meg, hiszen erre alkalmas lenne Jakutszk eredeti, valóban 19. század végi orosz épületekből álló *Zalog* negyede is, hanem ezen túlmenően hivatottak az oroszok domináns pozícióját is bemutatni, mintegy demonstrálva Jakutszk, a köztársasági székhely alapításától máig tartó orosz voltát.

Az új városrész a jakutszki ortodox székesegyházat veszi körbe, és a második világháború hősi halottainak örökmécsese, valamint a Kultúra Palotája határolja. A területen található az ALROSA, Jakutia gyémántkitermelő cégének központja, valamint a Gyémántmúzeum is. A gyémántbányászat Jakutia gazdaságában központi szerepet tölt be, s a köztársaság bevételeinek jelentős része ebből származik, ám a kiaknázást irányító cég, az ALROSA vezetői – akiket Moszkva nevez ki – és dolgozói nagyobb részben oroszok, ukránok. Ez a helyszín és épületei szimbolikusán (a hősi halottak, a városi kultúra és a szovjet tudomány megtalálta kincs által) legitimálják az oroszok jelenlétét Jakutszkban és Jakutiában. A csaknem városrészként működő épületegyüttes ma már gyakran olyan ünnepi események helyszíne, amelyek szintén (az *alaas*hoz hasonlóan) a köztársaság egészét kívánják képviselni. Így az a kérdés, hogy különféle szimbolikus események lebonyolításakor kinek a terét, kinek a táját használják fel, egyben a szahák és az oroszok helyi hatalomért folytatott vetélkedésére is vonatkozik (vö. Kuper 2003). Ez a vetélkedés, valamint az *alaas*ról alkotott elképzelések változása határozza meg, hogy végül is mi lesz a funkciója az *alaas*nak, és mennyiben marad a szaha kultúra, illetve Jakutia egységének bemutatására alkalmas eszköz.

JEGYZETEK

1. A Szaha Köztársaság (Jakutia) területe 3 103 200 négyzetkilométer. A köztársaság népessége a 2002-es népszámlálás idején 949 280 fő volt.
2. Ellentétben más köztársaságokkal és autonóm területekkel, ahol kevésbé jelentősek a helyi bevételek, és ahol a kedvezőtlenebb etnikai összetétel miatt a kulturális politika vezetői jobban rá vannak szorulva Moszkva és a föderatív központ forrásaira.
3. A *Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity* nevű programot 1997-ben hozta létre az UNESCO, annak érdekében, hogy az eredeti, 1972-es konvencióban megfogalmazott természeti és kulturális értékek mellett a szellemi mesterművek is védelem alá kerülhessenek. Eddig három alkalommal nevezték meg a „mesterművek” listáját, legutóbb 2005-ben. A listára bekerült mesterműveket az UNESCO kiemelten támogatja.
4. Az evenkik és az evenek az altaji nyelvek mandzsu-tunguz nyelvei északi ágának képviselői. Megjelenésüket a mai Jakutia területén általában a 10–11. századra datálják.
5. Három hónapnál rövidebb tenyészidőszak, kevés (350 milliméter körüli) csapadék (Matveev 1989.)
6. A *xočok* szimbolikus jelentőségét mutatja az is, hogy a szahák egyik legjelentősebb vezetője, a 17. század elején élt *Tygyn Darxan* régi szálláshelyei a mai Jakutszknak otthont adó, hatalmas *xočón*, a *Tujmaadán* találhatók. A *Tujmaada* mellett a Léna mentén még két nagyobb *xočo* helyezkedik el, az *Enkeeri* és az *Engseeli*, amelyek szintén fontos történelmi események helyszínei voltak (például békekötések, csaták), és itt nyugszanak a korábbi nagy hatalmú sámánok is.
7. Keith H. Basso hasonlóan értelmezi azt a folyamatot, ahogyan egy *táj helyé* válik (vagy tipikus tájak helyekké válnak) az apacsok körében. Szerinte e folyamat a teret használó csoport szimbolikus tudásán alapul, amely a terület *megfigyelésén*, interpretálásán, majd annak *használatán* és végül az arról szóló (elsősorban verbális) *kommunikáción* alapul. Ez a három tevékenység az alapja a humanizált helyek létrehozásának (Basso 1988:100–101).
8. A dal szerzője N. Bosikov és G. Slepšov. A dal szinte valamennyi szaha CD-összeállítás része, és szerepel a szaha daloskönyvekben is.
9. Ismert szaha hiedelem az, hogy az *alaason* nem szabad hangoskodni, alkoholt inni, mert baleset érheti az embert (lábtörés, zúzódás stb.). Emellett az is általánosan elfogadott, hogy minél nagyobb egy *alaas*, annál nagyobb tisztelettel kell viseltetni iránta.
10. E különbséget az evenkik és a szahák közt jól mutatja meg Ventsel 2005 és Crate 2006 összevetése.
11. Thornton a szahákhoz hasonló természeti környezetet használó tlingit indiánoknál a kategorizálás alapelveiként a társadalmi rendszert (*social structure*) és az önellátást (*subsistence production*) jelöli meg (Thornton 1997:295).
12. A Viljuij mentének elnevezése *arğa tya* ('nyugati erdő'), lakóit pedig *Bülüü symahyttara* ('a Viljuij folyó halevői') vagy *Bülüü tonustara* ('a Viljuij evenkijei') névvel is illetik.
13. Hasonló jelenséget mutat be Spanyolországban Fernandez (2003), Andalúzia szerepét értelmezve a tipikus spanyol táj megalkotásában.
14. A 19. század végén és a 20. század elején azért *Taattából* származtak a szaha értelmiségiek, mivel ez a megye volt a politikai száműzöttek letelepedésének egyik fő területe. A száműzöttek iskolákat alapítottak és tartottak fenn. A szóbeli költészet hagyományainak megmaradása pedig a megye viszonylagos perifirikussága által magyarázható.
15. *Tygyn Darxan* a mondák szerint az összes szaha ura kívánt lenni, és számtalan hódító háborút vezetett. *Tygyn yhyaxjainak* fontos része volt a harcosok küzdelme, amikor az egyes nemzetségek legerősebbjei vívtak meg egymással.
16. Aleksandr Kulakovskij, azaz szaha írói néven *Öksöküleex Ölöksöj* az első szaha író és folklór-gyűjtő volt, aki a 19. század végén–20. század legelején élt és alkotott.

IRODALOM

ALEKSEEV, E[GOR] E[GOROVICS]

2000 Federativnij centr I avtonomija na primere Jakutskoj ASSR. Jakutsk: Bičik.

ANDERSON, DAVID G.

2004 Nationality and aboriginal rights in Post-Soviet Siberia. *Senri Ethnological Studies* 66:247–267.

ANDROSOV, E. D.

1993 Taatta otohuttara. [Taata gyógyítói.] D'okuuskaj: Bičik.

BAGDARYYN SÜLBE

1992 Aal uotu ottunan. [Meggyújtva a nagy tüzet.] Jakutskaj: Bičik.

BASHARIN, G. M.

1956 Istorija agrarnyh otnoshenii v Jakutii. Moskva: Nauka.

BASSO, KEITH H.

1988 "Speaking with names". Language and landscape among the Western Apache. *Cultural Anthropology* 3:99–131.

BOSIKOV, N. P.

2003 Climate and cryogenic processes along linear structures. *In* Permafrost. M. Phillips – S. M. Springman – U. Arenson, eds. 85–88. H. n.: Taylor and Francis.

BRAVINA, ROZALIA INNOKENTIVNA

2002 Kihi uonna d'ylğa. [Az ember és sorsa.] D'okuuskaj: Bičik.

CRATE, SUSAN A.

2006 Cows, kin and globalization. An ethnography of sustainability. Lanham – New York – Toronto: Altamira Press.

2007 "Eating Hay": The ecology, economy and culture of Viliui Sakha smallholders of Northeastern Siberia. *Human Ecology* 35. Internetcím: www.springerlink.com/index/658201867v037182.pdf (letöltés: 2008. március 8-án).

CRUIKSHANK, JULIE – ARGOUNOVA, TATIANA

2000 Reinscribing meaning: Memory and indigeneous identity in Sakha Republic (Yakutia). *Arctic Anthropology* 37:96–119.

DURRANTI, ALESSANDRO

1992 Language and bodies in social space in Samoan ceremonial greetings. *American Anthropologist* 94:657–692.

GIULIANO, ELISE

2006 Secessionism from the bottom up. Democratization, nationalism, and local accountability in the Russian transition. *World Politics* 58:276–310.

GOGOLEV, A. I.

1990 Jakuty (problemy etnogeneza i formirovanija kul'tury). Jakutsk: Izdatel'stvo JaGU.

GRAY, JOHN

2003 Open spaces and dwelling places: Being at home on hill farms in the Scottish borders. *In* The anthropology of space and place. Setha M. Low – Denise Lawrence, eds. 224–247. H. n.: Blackwell. /Blackwell Readers in Anthropology, 4./

INGOLD, TIM

2000 The perception of the environment: Essays in livelihood, dwelling and skill. London: Routledge.

HOBBSBAM, ERIC

1983 Introduction: Inventing traditions. *In* The invention of tradition. Eric Hobsbawm – Terence Roger, eds. 1–14. Cambridge: Cambridge University Press.

KUPER, LINDA

2003 The language of sites in the politics of space. *In* The anthropology of space and place. Setha M. Low – Denise Lawrence, eds. 247–264. H. n.: Blackwell. /Blackwell Readers in Anthropology, 4./

LOW, SETHA M.

1996 Spatializing culture: the social production and construction of public space in Costa Rica. *American Ethnologist* 23:861–879.

2003 Embodied space(s): Anthropological theories of body, space, and culture. *Space & Culture* 6:9–18.

MAJ, ÉMILIE

2006 Croyances et convenances iakoutes autour du sobo. *Ethnographie du poisson où tout est bon. L'Homme* 177–178:303–327.

MANDELSTAM BALZER, MARJORIE

2004 Whose homeland is it? Shifting boundaries and multiple identities in the Russian Federation North. *In* Properties of culture – culture as property, pathways to reform in Post-Soviet Siberia. Erich Kasten, ed. 233–257. Berlin: Dietrich Reimer.

MASSEY, DOREEN

1998 Space, place and gender. Cambridge: Polity Press.

MATVEEV, I. A., PRED.

1989 Atlas sel'skogo xojajjstva Jakutskoj ASSR. Moskva: Glavnoe Upravlenie Geodezii i Kartografii.

MELUCCI, ALBERTO – AVRITZER, LEONARDO

2000 Complexity, cultural pluralism and democracy: Collective action in the public space. *Social Science Information* 39:507–527.

MÉSZÁROS CSABA

2007a Az ágazati mondáktól a családtörténetekig és a memoárokig. Az írásbeliség hatása a múlt-szemléletre Jakutiában. *In* Folklor és történelem. Szemerkényi Ágnes, szerk. 44–70. Budapest: Akadémiai Kiadó.

2007b Az isiax és közege. *In* Változó folklór. Tanulmányok Verebélyi Kincsó tiszteletére. Ambrus Vilmos – Schwarcz Gyöngyi, szerk. 135–148. Budapest: ELTE Folklore Tanszék. /Folcloristica, 10./

2008 Dairy-food at contemporary Sakha Yhyakh. (Megjelenés alatt: Etudes Sibiriennes et Mongo-liennes.)

NOHSOROVA, LJUCIJA

1993 Tüüller tügenneritten. [Az álomeseményekről.] D'okuuskaj: Bičik.

PAUL, ROBERT A.

1976 The Sherpa temple as a model of the psyché. *American Ethnologist* 3(1):131–147.

REŠETNIKOVA, A[IZA]. P[ETROVNA].

2005 Fond sjužetnyh motivov i muzyka olonho v etnografičeskom kontekste. Jakutsk: Bičik.

RODMAN, MARGARET C.

2003 Empowering place: Multivocality and multilocality. *In* The anthropology of space and place. Setha M. Low – Denise Lawrence, eds. 204–224. H. n.: Blackwell. /Blackwell Readers in Anthropology, 4./

SCHMIDT, LEOPOLD

1952 Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. Studien zu den Ernteschnittgeräten und ihrer Stellung im europäischen Volksglauben und Volksbrauch. Wien: Österreichisches Museum für Volkskunde. /Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, 1./

SEHEN, BOLO

1994 Lienege nuučča kelien innineeği saxa oloĝo. [A szahák élete a Lénánál az oroszok megérkezése előtt.] D'okuuskaj: Bičik.

STOLLER, PAUL

1980 The negotiation of Songhay space: Phenomenology in the heart of darkness. *American Ethnologist* 7(3):419–432.

THORNTON, THOMAS F.

1997 Know your place: the organization of Tlingit geographic knowledge. *Ethnology* 36:295–307.

TILLEY, CHRISTOPHER

1994 A phenomenology of landscape. Places, paths and monuments. Oxford–Providence: Berg.

YAMADA, TAKAKO

2004 Symbiosis with nature: a message for the reconstruction of Sakha ethnicity and identity. *Senri Ethnological Studies* 66:217–230.

VARDAKI, ELIA A.

2006 Cultural memory, social fame. The role of memory in the social construction of local community. *Anthropological Yearbook of European Cultures* 15:49–63.

VENTSEL, AIMAR

2004 Sakha pop music and ethnicity. In *Properties of culture – culture as property. Pathways to reform in Post-Soviet Siberia*. Erich Kasten, ed. 67–87. Berlin: Dietrich Reimer.

2005 Reindeer, rodina and reciprocity. Kinship and property relations in a Siberian village. Berlin: LIT. /Halle Studies in the Anthropology of Eurasia, 7./

VERDI, LAURA

2004 The garden and the scene of Power. *Space & Culture* 7(4):360–385.

VLASOV, VITALIJ

1999 Min Saxabyn. [Szaha vagyok.] D'okuuskaj: Bičik.

ZUMTHOR, PAUL

1993 *La Mesure du monde*. Paris: Editions du Seuil.

CSABA MÉSZÁROS

The *alaas*, a symbolic landscape in Yakutia. Tradition and public representation in a Siberian community

In north-eastern Siberia, in the larch-tree taigas of Central-Yakutia, various sized lakes can be found that are surrounded by smaller and bigger meadows. These meadows are called *alaas* in Sakha/Yakut and serve as major sites of pre-Soviet Sakha settlements and – after the Soviet time centralization – of today's villages. This special landscape is of eminent importance for the Sakha people, since these fertile meadows are the only possible sites for performing their traditional husbandry: cattle and horse breeding and hay collection. Sakhas often symbolize (in their oral literature and by their festive events) the contrast between their own and other native cultures by emphasizing the opposition between *alaas* (which embodies culture and cultivation) and taiga (which is for them identical with nature and with the land of reindeer-breeders and hunters). Moreover *alaas*, perceived as representing the real, traditional Sakha lifestyle as opposed to the walk of life of the Russian majority, is one of the possible symbols that constitute Sakha national identity within the confines of federative Russia.

In this article the author put representations, representative use and the practical role of *alaas* side by side. Whereas the practical importance of the *alaas* in cattle-breeding and hay-working gradually diminishes, in the meanwhile its symbolic importance increases (being the site of several state celebrations, visualized in museums, theatre-scenes etc.). The aim of conceptualizing the peculiarities of Sakha cultural heritage by the help of the image of this landscape is explicit at any levels of the politics of the Sakha Republic. This policy results in more and more rigid representations of *alaas*. Due to this process by now the different generations have a dissimilar view on *alaas*. For people who were born (usually before the 1950s) and brought up in lone settlements situated at an *alaas*, the meadows evoke tender emotions, and it is the very locus, being part of their *personal* identity, that connects them with their ancestors. Younger generations, however, has a different attitude towards these meadows. For them the *alaas* is primarily a site of hay-collecting and fishing in summer. Members of the younger generations, therefore, are more influenced by the state policy, which creates the image of *alaas* as a representative place, characteristic of the Sakha culture, and part of *national* identity.

