

САКРАЛЬНАЯ АРХИТЕКТУРА НАРОДА САХА: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ*

канд. ист. наук
Институт гуманитарных исследований и проблем
малочисленных народов Севера СО РАН
e-mail: tachika@mail.ru

В данной статье рассматриваются культовые объекты и сооружения праздника Ысыах. Особое внимание уделяется проблеме духовного освоения пространства, соотношенности объектов ритуала с мифологической картиной мира. На основе различных источников анализируется символическое и функциональное значение сооружений Ысыаха.

Ключевые слова: якутский праздник Ысыах, символы пространства, культовые объекты.

Архитектура представляет собой материализованную летопись народа; отражает эстетические и культурные предпочтения своих создателей, их религиозно-мировоззренческих системы. Среди строений повышенным семиотическим статусом обладают культовые постройки. В традиционной культуре якутов – это, прежде всего, объекты праздника *Ысыах*. Как справедливо подчеркнула известный исследователь Е.Н. Романова, праздник Ысыах является символом якутской культуры. Его пространственная организация формирует систему координат, с которой начинается духовное освоение природы [1, с. 4].

Для праздника Ысыах выбирают красивую широкую поляну, которую тщательно окуривают дымом можжевельника, тем самым очищая пространство от всего нечистого. Выделенное место *түсүлгэ* окружают свежесрубленными березками *чэчир* [1, с. 54; 2, с. 134]. В восточной части *түсүлгэ* оставляют вход.

По традиции на все березки нанизывались пестрые веревки из конских волос, украшенные цветными лоскутками, миниатюрными берестяными турсучками и телячьими намордниками, берестяными фигурками лошадей и коров; между ними привязывались пучки из белого конского волоса *сиэл*. В центре ставили ритуальные столбы, соединенные перекладной *аар багах*, на которую подвешивали кожаный сосуд *сирү иһүм* с кумысом, рядом с ним ставили *чороны* – деревянные кубки для распития кумыса. На восточной стороне сооружали коновязи *сэргэ*. На южной части *түсүлгэ* находилась *Могол ураса*, которая выступала главным символом праздника Ысыах.

Могол ураса – коническое жилище, покрытое берестяными полотнищами; состояла из трех частей, поэтому о ней говорили: *Юс курдуулаах Могол ураһа* ‘С тремя опоясками Могол ураса’. Высота *урасы* достигала 10–12 м, внутри могли находиться одновременно до 100 чел. Появление *Могол урасы* традиция приписывала *Эллэй Боотуру* – первопрядку якутов, он же являлся первым *айыы* – шаманом, устройтелем праздника Ысыах [3, с. 38].

Первоначально берестяную *Могол урасу* *Эллэй* воздвиг для совершения обряда благословения *Айах тутуу*, в честь небесных божеств *айыы*¹

. В обряде участвовали только старейшины *ага ууһа* и знатные люди, а простой народ, в том числе женщины и дети, не должны были находиться внутри *урасы*. Расположение людей во время проведения ритуала было строго регламентированным. Почетное место, которое занимал сам устроитель Ысыаха, находилось напротив раскрытых дверей, обращенных на восход солнца. Во время совершения обряда никто не имел права проходить мимо дверей *урасы*, так как, по представлениям якутов, с восточной стороны спускается на землю тропа/дорога *сиэл намылга аартык* ‘дорога небесных божеств’.

При *айыы*-шамане находился жрец-помощник, обязанность которого сводилась к разбрызгиванию кумыса особой священной ложкой *эбир хамыйах* духам предков. *Чороон* с кумысом держали на вытянутых руках и при этом призывали божеств, называя их име на в порядке значимости. Предполагалось, что небесные божества должны были незримо прикоснуться к священному напитку. После совершения обряда гадали, обращаясь к предкам с мольбой оказать содействие [1, с. 116–117].

В данном ритуале, как и в других ритуалах, направленных на моделирование космического порядка, акцентировалось восточное направление. Восток (как место восхода солнца) становился точкой отсчета «воссоздания» Мира. Далее, постепенно продвигаясь по направлению солнца, *айыы*-шаман совершал моление небесным божествам – покровителям рода и домашнего очага²

; поочередно обращался ко всем сторонам света и находившимся там светлым божествам-*айыы*. Затем, поднимая чашу с кумысом, прикреплял березовую веточку к главным столбам *Могол урасы*³

. Таким образом, *айыы*-шаман символически замыкал круг пространственно-временного континуума. Затем начиналось распитие освященного кумыса сначала участниками обряда, а потом всеми собравшимися.

По архивным сведениям, внутри *Могол урасы* во время праздника Ысыах – могли также совершать обряд отправления души старого человека к предкам. Во время этого обряда распитие кумыса осуществлялось против хода солнца. По имевшимся представлениям, старики, участники данного ритуала, могли спокойно отправиться в

¹ Ксенофонов Г.В. Материалы об Ысыахе // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Д. 126. Л. 6.

² Ксенофонов Г.В. Материалы об Ысыахе // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Д. 12а. Л. 178–179.

³ Алексеев Р.П. Ураһалар // Там же. Ф. 5. Оп. 6. Д. 98. Л. 13.

мир предков. Согласно якутским преданиям, кумысопитие в честь предков стало последним угощением *Омогой бая*, которого похоронили внутри *урасы* [4, с. 231].

Слово *могол* А.А. Попов перевел как «большая, солидная»; О.В. Ионова – как «монгольский» или как «большой, великий, священный, важный». С такой трактовкой не согласен Ф.М. Зыков; он приводил сведения Я. Линденау и данные фольклора о том, что якуты называли монголов «*мункал*» [5, с. 58]. Видимо, предназначение *Могол урасы* было сугубо ритуальным; это сооружение воспринималось как культовое место. Семантически с *Могол урасой*, ставшей своеобразным склепом для душ предков, может быть, по мнению В.Е. Васильева, связан термин «*моголо, монголо*» – так в древности называли могильную яму [6, с. 47].

Интересна интерпретация Г.В. Ксенофоновым слова *могол*: «В старинных преданиях встречается имя “*Тюёнэ Могол*” как одного из предков якутов. Далее, в шаманских песнопениях *могол* выступает как общее название душ предков, перевоплощающихся в перелетных птиц. Тем же словом у вилюйских якутов отмечается особая масть коней, посвящаемых духам. С другой стороны, якутское *монгуол-могол*, несомненно, имеет какое-то отношение к племенному названию *монгуол – могол*, как известно, взятому из древних преданий дочингисовой Монголии.

Кроме того, в фольклорных и архивных источниках встречаются сообщения о божествах – по кро вителях домашнего скота: *Могол Тойон* ‘Большой Господин’ с женой *Уһун Куйаар Хотун* ‘Высокая Космическая госпожа’; *Тюёнэ Могол* – покровитель конного скота и его жена *Тюптэ тэллэх, Тёгюрүк оноо, уһун Могол Хотун* ‘с постелью из кострища, в шубе с круглым орнаментом, высокая Госпожа *Могол*’⁴

. Эпитет *Могол Тойон* фигурирует также как одно из имен духа-хозяина очага: *Бырдья бытык, кемер сыттык, Могол тойон, Аан Дьааһын* ‘Белеющая борода, пепельная постель Господин *Могол, Аан Дьааһын*’⁵

. По совокупности приведенных данных мы приходим к выводу, что название «*Могол ураса*» имеет смысл – *ураса* душ предков, храм предков или священная *ураса*⁶

Предназначение *Могол урасы* как культового храма прослеживается и в его конструкции. Вертикальная структура, внутренняя колоннада из 12 столбов, означающих 12 небесных сфер, круглое основание воспроизводит устройство Вселенной, которую якуты представляли в виде *урасы*: «Небесный купол – ее вершина, края ее сходятся с землей» [7, с. 35].

Космогоническая символика прослеживается в художественном оформлении берестяных покрышек ритуальной *урасы*, ее резных столбов, в котором преобладал арочный орнамент. Такой орнамент встречается и в оформлении ритуальной кумысной утвари.

Как и Вселенная, *Могол ураса* имеет трехчастное деление (*юс куурдуулаах Могол ураһа*). С образом Нижнего мира связана нижняя часть урасы. Круглое основание символизирует круг – лоно Земли, а орнамент на покрышках – растительный покров. Кроме того, растительный орнамент обладает охранными функциями.

Внутренняя опояска урасы, символизирующая Средний мир, богато украшена резным орнаментом и *саламой* (веревкой из конских волос с лоскутками, миниатюрными берестяными туесками и проч.). Верхняя опояска *юёһээни курду* олицетворяет Небо. Единственный источник света в урасе – дымовое отверстие *ураа* также обладает особым статусом – служит своеобразной «дверью» в запредельные миры.

Анализируя вещное оформление якутских ысыахов, Е.Н. Романова выявила тесную смысловую связь *Могол урасы* с резными деревянными столбами *аар багах*. В.Е. Васильев связывает схематический образ *аар багах* с коническими шатрами *чадырами* кочевых народов. Например, по его мнению, слово *чэчир* в диалектном варианте звучит как *тэтир-татыр*, а его можно сопоставить с тюркским словом *чатыр* ‘шатер’ [1, с. 4].

Столбы оформлялись в форме *сэргэ*, на концах соединяющих их перекладин вырезались лошадиные головы. Они были окружены молодыми березками, верхушки которых сверху связывали вместе [8, с. 142]. В результате получалось сооружение, конструкция которого напоминала схематический образ урасы.

На перекладины вешали кумысный сосуд *сири иһит*, который олицетворял духа-хозяина Земли *Аан Алахчын Хотун* [1, с. 39]. Примечательно, что слово *сири иһит* переводится как ‘Чаша земли’. Привлекает внимание и материал сосуда – продыmlенная и очищенная от волос бычьей шкура. Следует отметить, что согласно мифам творения, земля первоначально развeртывалась от бычьей шкуры.

В этом контексте следует отметить, что *аар багах*, как скрепа, поддерживает в равновесии «чашу зем ли». Оформление концов перекладин фигурами ко ней означает, что небесные божества по указанному пути (перекладина как путь. – Н.Д.) спускают с небес в сосуд божественную жидкость *ильгэ*. Так, согласно мифологическим текстам, во время благословения *Элля ем* небесных божеств *айыы* с неба упало белое *ильгэ* величиной с яйцо чирка, символизирующее возникновение Вселенной и рождение Человека [1, с. 23].

Аар багах’ом называли также монументальные стелы высотой до 10 м, олицетворявшие собой Мировое древо *Аал Луук мас*. Сооружали их как одиночными, так и в ансамблевой композиции. Для *Аар багах* выбирали стройную, высокую лиственницу. Столб вырезали многогранным или оформляли круговым резным растительным орнаментом. В середине вырезали голову лошади или коровы. Верхушку столба украшал *чорон*, или голова лошади. Иногда наверху оставляли ветви, украшая их резьбой. Ансамблевые столбы соединялись тремя-четырьмя перекладинами, напоминающими распростертые крылья орла. На концах перекладин вырезали голову лошади или орла. Внизу столбы также соединяли перекладинами.

⁴ Ксенофонов Г.В. Материалы об Ысыахе // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Д. 12а. Л. 189.

⁵ Там же. Д. 12б. Л. 6.

⁶ Там же. Д. 12б. Л. 22.

Еще одна разновидность *аар багах'а* – это *сэргэ мас* ‘дерево сэргэ’. *Сэргэ мас* вырезали из высокой лиственницы с тремя развилками, обозначающими трехмерную структуру Вселенной, а также три *кут*-души человека, связанные с небесными божествами *айыы*. Отростки развилин предназначались для «приема и размещения целой группы божеств, съезжающихся со всех трех миров» [9, с. 28]. *Сэргэ мас* устанавливали как на родовой территории, так и на празднике Ысыах. Следует отметить, что коновязь *сэргэ мас* воспринималась как священное дерево *Ытык мас*, в котором обитала дух-хозяйка Земли.

В целом ритуальные столбы *аар багах* символизировали пространственную организацию Вселенной, а также олицетворяли собой главное божество – *айыы Юрюнг Аар Тойон*.

Интересно то, что старинные *аар багах'и* обнаруживали рядом с древними захоронениями. Возможно, они также символизировали дорогу души умершего человека. В старину на месте погребения ставили надмогильные *сэргэ* – *елбют сэргэтэ* ‘коновязь усопшего’. Иногда *сэргэ* делали из стоявшего рядом усохшего дерева, с двумя развилинами, которые назывались *мунгурах сэргэ* (или *ебюгэ сэргэтэ* ‘сэргэ предков’). Развилки означали дорогу к миру предков: маленькая развилина олицетворяла путь к материнскому началу, большая – к отцовскому [10, с. 29–30].

В быту такие коновязи использовались для привязывания лошади. В семантическом же контексте *сэргэ* означает ось освоенного человеком пространства. В мифологической картине мира коновязь *сэргэ* считалась посохом высшего божества, имела своего духа-покровителя *Тойон Тюһюмэл* [11, с. 181]. Древние якуты считали, что дух-*иччи* коновязи не допускал злого духа внутрь жилища и мог наслать болезни на непочтительных хозяев [12, с. 74].

Около жилища якуты ставили несколько коновязей. С восточной стороны сооружали три, шесть, девять столбов [13, с. 2171]. Коновязь, установленная в правой сакральной части территории, предназначалась для гостей мужского пола. Первый столб *тойон сэргэ* ‘господин столб’ считался главным, к нему привязывали своих коней знатные гости и хозяин дома. Средний столб (второй) *орто сэргэ* предназначался для лошадей менее знатных гостей и хозяйских сыновей. Третий столб *кэлин сэргэ* предназначался для лошадей сакральных лиц (шаманов). Другие члены семьи и бедные путники привязывали своих коней к столбам, соединенным перекладиной *ат сэргэ* ‘коновязь-конь’, причем женщины – с левой стороны, а мужчины – с правой стороны. Эти столбы находились на левой хозяйственной части усадьбы.

Установкой коновязи сопровождалось каждое значимое событие. В старину в момент приезда невесты в дом жениха необходимо было поставить новую коновязь на северной стороне дома [13, с. 2171]. Невеста подъезжала к этому столбу, и родители жениха обращались к духу-хозяину коновязей с *алгысом*, прося его охранять счастье и благополучие молодой невесты от злых духов. В состав приданого невесты входила и ‘подарок коновязи’ *сэргэ бэлэгэ* – кобыла [14, с. 546–547].

Коновязь как центр одомашненного пространства (двора. – *Н.Д.*) выступала аналогом Мирового древа *Аал Луук Мас*. Каноничным является эпическое описание Мирового дерева, крона и корни которого, пробившись сквозь Верхний и Нижний миры, превращаются в коновязи [15, с. 291].

Особые коновязи возводили во время шаманских мистерий и жертвоприношений. При установлении *сэргэ* в яму для него клали монеты и конский волос. Иногда в верхней части коновязи делали углубление, где помещали изображение духа *кербюеччу*, который следил за посторонними людьми; при необходимости шаман или ясновидец обращались к нему за помощью. Издревле бытовало поверье, что к *сэргэ* не должен приближаться «нечистый», грешный человек. Запрещалось рубить на дрова старые коновязи. Упавшую коновязь *сэргэ* уносили в лес и клали на развалину двух сросшихся лиственниц [16, с. 161–167; 12, с. 171].

Сэргэ в сакральном пространстве Ысыаха предназначались для лошадей небесных божеств (в образе лошадей могли спускаться с небес сами верхние божества. – *Н.Д.*). *Сэргэ* ставили вокруг ритуального столба *Аар багах*. Таким образом, они являлись частью ансамбля, заполняя монументальное сооружение *тюсюлгэ*.

В целом Ысыах в своем символическом оформлении воспроизводил устройство Вселенной, его архитектура была направлена на моделирование космического и социального порядка. К концу XX в. этот праздник приобрел новое значение – он стал восприниматься как один из важных факторов сплочения якутского этноса.

Признание в 1991 г. праздника Ысыах в качестве государственного стало мощным толчком к возрождению культурного наследия Саха-Якутии. Была проведена кропотливая работа по систематизации мифопоэтического наследия и ритуальной культуры якутов. Были сформулированы новые требования к национальному празднику, основанные на глубоком уважении к старинным обрядам.

В 1998 г. в г. Якутске – столице Республики Саха (Якутия) было выбрано место проведения праздника – *Юс Хатын* (Три березы), где по преданиям культурный первопредок Эллэй якобы устроил первый праздник Ысыах. После этого началось творческое проектирование и возведение архитектурных строений праздничного *тюсюлгэ*. При реконструкции ритуальных сооружений основными источниками стали сохранившиеся реликвии, экспедиционные и архивные материалы.

В местности *Юс Хатын* была воссоздана уникальная ритуальная архитектура народа саха – монументальные сооружения, формирующие сакральное пространство *тюсюлгэ*: берестяная ураса *Могол ураса*, *Аар багах*, *сэргэ* различных конструкций и проч., символизирующие мифологический образ Вселенной.

Организация праздника пробудила широкий интерес к народному зодчеству. Уже в конце XX в. в Республике Якутия заметно оживилось общественное движение по реконструкции традиционной строительной культуры. В Усть-Алданском и Таттинском улусах народным писателем Д.К. Сивцевым-Суорун Омол лоном были открыты мемориальные комплексы, где были собраны и восстановлены типичные жилища якутов. В Мегино-Кангаласском

улусе также был воссоздан комплекс традиционных жилищ. По всей республике стали возводиться сакральные центры – *Арчы дьэйтэ* (Дом ритуального очищения), *Айыы дьэйтэ* (Дом небесных божеств), *Олонхо дьэйтэ* (Дом Олонхо) и т.д.

Одним из самых известным в современной Якутии является центр духовного очищения *Арчы дьэйтэ*, созданный в Верхевилуйском улусе народным певцом, мастером К.Н. Никифоровым (сыном известного шамана Ньыыкан ойуун. – Н.Д.). В г. Якутске функционирует центр духовной культуры *Дом Арчы*. Три его части – три урасы, символизирующие единение Человека, Духа и Природы, составляют единый комплекс. Его создание, как и других архитектурных комплексов, меняет облик столицы Республики Саха (Якутия). Внедрение в современную жизнь традиционного архитектурного наследия имеет важное значение как для сохранения этнической культурной модели, так и для совершенствования политики по формированию современного архитектурного облика городов и сел Республики Саха (Якутия).

ЛИТЕРАТУРА

1. Романова Е.Н. Якутский праздник Ысыах: Истоки и представления. Новосибирск, 1994.
2. Антонов Н.К. Материалы по исторической лексике якутского языка. Якутск, 1971.
3. Ксенофонов Г.В. Эллэйада: Материалы по мифологии и легендарной истории. М., 1977.
4. Боло С.И. Прошлое якутов до прихода русских на Лену: по преданиям якутов бывшего Якутского округа. Якутск, 1994.
5. Зыков Ф.М. Поселения, жилища и хозяйственные постройки ки якутов XIX – начала XX в.: историко-этнографическое исследование. Новосибирск, 1986.
6. Васильев В.Е. Саха терут итэгэлэ былыргы сэнэннэргэ. Дьокуускай, 2005.
7. Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору. М., 1974.
8. Дьяконова Е.Н. Культурные сооружения на празднике Ысыах // Этнические культуры Сибири. Новосибирск, 1986.
9. Яковлев В.Ф. Ысыах. Туймаада-Эллэй-Юс Хатын. Якутск, 2005.
10. Бравина Р.И. Погребальный обряд якутов (XVII–XIX вв.). Якутск, 1996.
11. Кулаковский А.Е. Научные труды. Якутск, 1976.
12. Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX вв. Новосибирск, 1975.
13. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка: в 3 т. 3-е изд., испр. и доп. СПб, 2008. Т. 1.
14. Серошевский В.Л. Якуты. М., 1993.
15. Строптивый Кулун Куллуустуур: Якутское олонхо. М., 1985.
16. Яковлев В.Ф. Якутские коновязи // Язык – Миф – Культура народов Сибири. Якутск, 1988.

Статья поступила
в редакцию 26.09.2012 г.