

атлас Грузии: горные жилища в Грузии. Тбилиси, 1986. С. 10—17. (На груз. яз.).

Джавахишвили 1946 — *Джавахишвили И. А.* Материалы по истории вещественной культуры грузинского народа. Сб. 1. Тбилиси, 1946. (На груз. яз.).

Джандиери, Лежава 1976 — *Джандиери М. И., Лежава Г. И.* Народная башенная архитектура. М., 1976.

Калдани 1978 — *Калдани А. М.* В мире башен. Тбилиси, 1978. (На груз. яз.).

Калдани 1986а — *Калдани А.* Жилой комплекс с башней в горной Грузии // Историко-этнографический атлас Грузии: горные жилища в Грузии. Тбилиси, 1986. С. 28—42. (На груз. яз.).

Калдани 1986б — *Калдани А.* Дом сванирани в Сванети // Историко-этнографический атлас Грузии: горные жилища в Грузии. Тбилиси, 1986. С. 55—63. (На груз. яз.).

Калдани 1986в — *Калдани А.* Дом санцхвириани в Сванети // Историко-этнографический атлас Грузии: горные жилища в Грузии. Тбилиси, 1986. С. 70—74. (На груз. яз.).

Кипшидзе 1914 — *Кипшидзе И.* Грамматика мингрельского (иверского) языка. СПб., 1914.

Климов 1964 — *Климов Г. А.* Этимологический словарь картвельских языков. М., 1964.

Ковалеский 1930 — *Ковалеский Б.* Страна снегов и башен. Очерки сванской культуры. М., 1930.

Макалатиа 1926 — *Макалатиа С. И.* Культ фаллуса в Грузии // Мимомхилвели. Тифлис, 1926. Т. 1. С. 122—135. (На груз. яз.).

Макалатиа 1945 — *Макалатиа С. И.* Боевые и оборонительные сооружения нагорной Грузии. Тбилиси, 1945. (На груз. языке).

Марр 1910 — *Марр Н. Я.* Грамматика чанского (лазского) языка. СПб., 1910.

Нижарадзе 1962 — *Нижарадзе Б. Ш.* Историко-этнографические письма. Тбилиси, 1962.

Орбелиани 1949 — *Орбелиани С. С.* Грузинский словарь. Тбилиси, 1949. (На груз. яз.).

Робакидзе 1984 — *Робакидзе А. И.* Сванети: жилище и поселения. Тбилиси, 1984.

Харадзе, Робакидзе 1964 — *Харадзе Р. А., Робакидзе А. И.* Сванское село в прошлом. Тбилиси, 1964.

Чартолани 1970 — *Чартолани М.* Современные жилища в Сванети // К этнографическому изучению Сванети. Тбилиси, 1970. С. 36—47. (На груз. яз.).

Чартолани 1977 — *Чартолани М. И.* Чхудани — идол сванского дома // Сванети. Тбилиси, 1977. Т. 1. (На груз. яз.). С. 122—148

Чикобава 1938 — *Чикобава А. С.* Чанско-мингрельско-грузинский словарь. Тбилиси, 1938. (На груз. яз.).

Читая 1925 — *Читая Г. С.* Сванский «сакурцил» // Известия Музея Грузии. Тбилиси, 1925. Вып. 2. С. 87—110. (На груз. яз.).

Шиллинг 1931 — *Шиллинг Е.* Сваны // Религиозные верования народов СССР. М., 1931. Вып. 2. С. 79—102.

Н. К. ДАНИЛОВА  
(Якутск)

## ВЫБОР МЕСТА ЖИТЕЛЬСТВА И СИМВОЛИКА СТРОИТЕЛЬНОГО РИТУАЛА НАРОДА САХА

Для традиционного мировосприятия бескрайний мир был непознаваем, а потому и опасен. Неотъемлемой и желательной характеристикой своей территории, родины, была стабильность и устойчивость. Залогом такой устойчивости и порядка являлось замкнутое, оформленное, имеющее границу пространство.

Так, в эпическом наследии якутов своя земля, т. е. «освоенное» пространство, выступает в образе *алааса* — родины героя, установленного центра Вселенной (*Аан дойду*):

Ровно посередине Вселенной,  
Была создана великая местность — *алаас*  
[Ала Булкун 1994, 25].

В олонхо при описании *алаас* сначала указываются его периферийные области — границы, — т. е. происходит его вычленение из другого более крупного локуса — вселенной — и одновременное установление границ посредством последовательного введения четырех направлений, моделирующих и структурирующих пространство:

«Если посмотреть в сторону юга — имеет он девять высоких голых мывов, подобных девяти жеребцам; если повернуться и посмотреть на восточную сторону — имеет рослый темный лес, подобно вздыбившемуся загривку соболя; если посмотреть в сторону севера — имеет восемь огромных каменных утесов, подобных восьми бодающим быкам-производителям; если уставиться прямо на западную сторону — имеет восьмипроточное Араат море...» [Ойунский 1997, 15].

Включение *алаас* в освоенную территорию происходит путем ассоциирования границ с образами людей:

«Если выйти, чтобы посмотреть на юг, то на высоком холме он имеет образующие островок березы, подобные

женщинам, которые, надев прекрасные платья, шепчутся друг с другом рука в руке...

В той стороне он имеет лес из лохматых елей, при виде которых вспоминаешь женщину, которая, начав стариться, только слегка надев на спутанные волосы свою зимнюю шапку, думает, что ничего не подходит <...>.

Если выйти посмотреть на запад, то он имеет хорошенькую рощу из лиственниц, молодых свежих парней, которые облачились в свои нарядные одежды, чтобы пойти на зрелище, и теперь стоят плечом к плечу <...>.

А там он имеет склонившиеся так, что чуть не падают, ивовые деревья — старые бабушки со слюнотечением и выпавшими зубами, которые надламываются, навьючивая себе на спину собранные щепки, и бьют себе по спине при ходьбе ремнями сапог <...>» [Бётлингк 1989, 114].

Сравнение берез с девушками или молодыми женщинами, елей — с пожилыми женщинами, лиственниц — с молодыми парнями и знатными мужчинами, ивовых деревьев — с древними старухами утверждает включение леса в периферийную зону «освоенного, человеческого пространства» и необходимость границы, не заполненной отрицательной семантикой. Бинарное противопоставление Человек/природа (хаос) в данном случае преобразовывается в Человек/человек.

Так, выбирая место для установления своей микромодели мира «Дом как мир, мир как дом» (метафорическое тождество, во многом определяющее систему традиционного мировосприятия), человек вычленяет его из природного хаоса при помощи значимых для него ориентиров-маркеров.

И первым маркером для этого является наличие в выбранном пространстве четко очерченных границ — леса и озера, важных для жизнедеятельности человека элементов ландшафта.

Как известно, якуты жили отдельными семьями в небольших еланях-алаас, окруженных лесом. Алаас выбирали не как попало, а по строгим требованиям существующего регламента. Обычно выбирали укромное место, окруженное лесом, возле небольшого озера, недоступное сильным ветрам. По религиоз-

ным воззрениям, с сильными ветрами связаны перемещения злых духов, поэтому выбранное для жилья место должно быть защищено от ветров. «*Тыалы кытта араас дьан-дьаһах, елюю-сютюю кэлэр диэн буолар*», — так говорили наши предки (досл.: «*Вместе с ветром приходят болезни, смерть*»). (Зап. от Никифорова К. Н., 1932 г. р., с. Верхневилуйск, Верхневилуйский улус [ПМА]).

Отрицательная окрашенность понятия «ветер» объясняется нарушением им стабильности: ветер как одна из стихий природы «создает ситуацию изменчивости» [Львова и др. 1988, 37]. Он приносил не только дождь, бурю и снег, но также болезни и смерть. Особой отрицательной семантикой был нагружен *холорук* — вихрь. По представлениям якутов, в виде *холорук* разгуливал в поисках очередной жертвы какой-нибудь злой дух или дух черного шамана. Поэтому запрещалось переходить ему дорогу, бросать острый предмет (например, нож, так как можно поранить его, и он отомстит впоследствии). Если вихрь *холорук* поднимет в воздух хозяйственные принадлежности и бросит их в другом месте, то считалось, что вихрь «забрал» счастье данной семьи, или верили, что это *уер* (душа покойника), который заберет душу человека, если унесет с собой его одежду [Саввин 1937—1940, д. 3, л. 11].

После смерти великого шамана или удаганки (шаманки) обязательно в течение нескольких дней буйствует сильный ветер или ураган с осадками. Так люди эмоционально воспринимали направленное на них действие природных стихий, особенно ветра.

В рамках традиционных представлений окружающее человека пространство воспринимается как семантически неоднородное: существуют «счастливые» и «несчастливые», «пригодные» и «непригодные» для обитания места.

Пригодными считались места с хорошим «дыханием» (*ючюгэй тыыннаах сир*), т. е. глухие, малоприметные места (*бютэй сир*), что давало ощущение пространственной защищенности. Жилище устанавливали на краю открытых долин. Обычно на таких местах строили жилище именитые богачи.

Как известно из мифологических сюжетов, в первую очередь якутов *Омогий*

*баай*, приплыв по реке Лена, поразился широте и красоте долины *Туймаада*, и со всей своей домашней челядью поселился именно там: «так они и жили на необозримо широкой Туймааде на западной стороне Лены-реки...» [Предания 2003, 41—43]. Вторым критерием выбора места жительства является «дыхание — теплое дуновение» местности. Во втором предании о приезде Омогоя и выборе местожительства повествуется так: «Плывя на плоту по этой реке, он хотел остановиться и обосноваться в одном месте (р. Вилюй), но, решив, что там слишком много комаров и гнуса, поплыл дальше и по Вилюю попал на Лену-реку. Там, не зная куда повернуть, поднялся на западную сопку, стал принахиваться, поворачиваясь то к северу, то к югу. Так, улавливая сверху приятное дуновение и запах растений края, <...> потащили свой плот вверх: по землям современного Намского улуса пришли в долину (где стоит ныне Якутск), там и остановились. Здесь поселились около одного из озер в долине, известной тогда под названием Просторная Туймаада <...> Озеро Сайсары назвали по имени его матери» [Предания 2003, 49].

Монолитный, однообразный ландшафт для человека представляет хаос, в котором он не может ориентироваться, а значит, и освоить данное пространство. Так, у большинства тюрко-монгольских народов главным природным ориентиром пространства является гора, выступающая в образе вселенской оси [Содномпилова 2003, 91]. В тюрко-монгольской традиции гора «функционирует в качестве ориентира в пространстве», является прародительницей человечества [Львова и др. 1988, 32].

У якутов, как было указано выше, центром Вселенной является дерево, так как по сути гора и дерево воплощают одну и ту же идею вертикали, связующей воедино три мира. Дерево, как и гора, тесно связано с жизнью человеческого рода.

По мифологии якутов, другой предок якутов, *Элэй*, выбирая место для жительства, остановился у долины *Туймаада* и, заметив три дерева — три лиственницы (три березы), там и поселился [Предания 2004, 51]. Эта местность называется сейчас *Ус хатын*, здесь проводится общекутский празд-

ник *Ысыах*<sup>1</sup>, ставший национальным праздником.

В основном же простой народ не строил свои жилища на слишком открытой местности, посередине большой долины. По этому поводу говорили: «*Ааттаах сиргэ улуу баайдар эрэ ололор*» (На великой долине живут только великие богачи), так как считали, что такое место «слишком видно с высоты», т. е. злым духам или небожителям. Считалось, что хозяева такой усадьбы обречены на неблагоприятную и несчастливую жизнь [Зыков 1986, 84] и для предотвращения такой беды должны были устраиваться жертвоприношения небесным божествам. Например, обряд *Кыйды* (погон косяка) богачи устраивали, когда поголовье домашнего скота достигало магического числа. Так, в присутствии шамана от каждой сотни определенное количество лошадей или скота одинаковой масти «отгонялось» в «исконные места к небесным божествам». Таким образом, они раскаивались перед всевышним творцом за то, что держали в неволе небесных созданий, и вымаливали благословение жить дальше в данной местности. Если же косяк возвращался обратно, то это считалось *аньыы* — «большим грехом», что означало — творец не принял дар. Вследствие этого богатство человека иссякало, а сам он был вынужден переехать в более неприметное место [Саввин 1937—1941, д. 63, л. 6—8].

У якутов великие долины назывались *улуу хочо*. Считалось, что туда спускается с небес верховное божество и оставляет свое благословение, поэтому знаменитые люди, известные богатыри рождались и жили именно на таких местах. Так, колыбелью якутского народа, сакральным центром этнической территории Якутии, являются три великие долины-*хочо*, расположенные близко друг от друга: *Туймаада*, *Эркээни*, *Энсиэли*. В долине *Туймаада* расположен г. Якутск и пригородные поселки: Марха, Тулагы-Кильдямцы, Кангалассы; в долине *Энсиэли* — Намский улус; в долине *Эркээни* — Хангаласский улус.

При выборе места жительства основную роль играет хозяйственная де-

<sup>1</sup> *Ысыах* — старинный якутский праздник, справлявшийся весной или летом в честь небесного божества *Юрюнэ Аар Тойона*.

тельность человека. Так, скотоводы селились возле мест с сенокосными и пастбищными угодьями, а охотники и рыболовы — в глухих местах.

Таким образом, в зависимости от социального статуса люди выбирали места, подходящие к их образу жизни, но при этом обязательными маркерами являлись ограниченное пространство, наличие водного источника и «теплое дыхание» земли<sup>2</sup>.

Для определения «нечистого» (плохого) дыхания земли существовало несколько приемов. Для этого на выбранный участок земли бросали кусочки сырой кожи или втыкали палочки с сырым мясом. Если мясо или кожа быстро портились (заходились червячки), то считали, что такое место обладает «плохим» дыханием [Слепцов 2004, 42].

Место для постройки выбирали так, чтобы оно имело наклон на *север* или *юг*, считавшийся «счастливым», и соответственно наклон на *восток* или *запад* считали «несчастливым» [Трошанский 1908, 16].

У ряда народов наиболее подходящим считалось место, на котором располагался прежний дом данной семьи, где жили и обитали души предков. Напротив, у многих тюрко-монгольских народов, ведущих полукочевой образ жизни, считалось, что в каждой местности есть свой хозяин-дух, принадлежащий только одной семье, и поэтому они старались заселить ранее необжитые места. Такие же представления сохранились и у якутов. Новое жилище запрещали строить на месте не только *етех*<sup>3</sup>, но любого снесенного и сгоревшего дома. Этот запрет распространялся и на *тэл-гэсэ* (двор), *хотон* (хлев) и другие части усадьбы. [Сомоготто 1996, 3].

Группа мест с отрицательной характеристикой более обширна. Так, нельзя было строить жилище на том месте, где раньше проходила дорога, на перекрестках и на *аартык*<sup>е</sup> — границе между «своим» и «чужим» мирами. Также не строили дома на каких-нибудь хол-

<sup>2</sup> В основе этих представлений, несомненно, лежало характерное для традиционного мировоззрения острое ощущение живого начала в природе, первым признаком которого было «дыхание» (*тыын*) [Бравина 2005, 11].

<sup>3</sup> *Етех* — место, где ранее стоял дом; необитаемое, брошенное жильё; развалины.

мах или возле исполинских, могучих, старых деревьев, считая, что они уже взяли силу и счастье этой местности. (Зап. от Никифорова К. Н., 1932 г. р., с. Верхневиллойск, Верхневиллойский улус [ПМА]).

При строительстве нового жилища люди старались соблюдать все правила и многочисленные запреты, приметы. Например, если даже во время строительства дома происходило какое-нибудь действие, противоречащее норме, или находили «несчастливые предметы», прекращали работу и начинали искать новое место. Об этом наглядно рассказывает предание, записанное О. В. Ионовой в Усть-Алданском улусе.

«Борогонский тойон Аржаков (живший во второй половине XVIII в.) выбрал место для постройки нового балагана в 1-м Соттинском наслеге в местности Восьмиостровный Кенней. Когда стали рыть ямы для столбов, он увидел там чешую ящерицы и сразу велел прекратить работу. В течение трех дней он плакал, приговаривая, что навредил многим поколениям, так как теперь здесь будет плохое озеро, где и сена собрать будет невозможно. В другой раз выбрал место в местности Бодон в 1-й Сотте и стал строить там жилище. Но на этом участке испражился в 12 местах один прохожий. Аржаков посчитал это плохой приметой и не стал строить юрту.

Как-то богач Семен Васильев пригласил его на новоселье нового жилища. Аржаков отказался туда идти, т. к. знал, что хозяину в новой юрте счастья не будет, его поколение обречено, с его дома слетит черный ворон, и действительно, как продолжает предание, сын Васильева в новом доме удавился» [Ионова 1951, л. 114].

У многих народов счастливым для строительства дома считалось то место, на которое ложится рогатый скот, что связано с приписыванием ему плодородной, производительной силы [Байбурин 1983, 38]. У якутов тоже счастливым считается место, где ложится или останавливается рогатый скот.

Т. В. Топорова подчеркивает, что «идея лежания, покоя, отраженная в разнообразных обозначениях пространства и времени, нуждается в некоторой конкретизации. По-видимому, в качестве мотивировок соответствующих понятий

был избран аспект стабильности, предполагающий не только неподвижность, но и устойчивость, прочность» [Топорова 1985, 422]. Таким образом, подчеркивается идея покоя, неподвижности, прочности, имеющая важное значение для общей семантики жилища.

Следующий разряд неблагоприятных мест — места бывших шаманских камланий и состязаний. Особенно якуты боялись «шаманских самострелов» — *ойуун айата*. Как отмечает В. А. Кондаков, в прошлом каждый шаман имел свой астральный «самострел», настораживаемый на других шаманов<sup>4</sup>. Для снаряжения «самострела» шаманы выбирали обычно гористую местность [Кондаков 1999, 31].

Если же жилище построить на таком участке, то в нем будут умирать люди и домашние животные, про такие места якуты говорили: *абааһылаах сир* (место дьявола). Здесь, очевидно, наблюдается несовместимость сакрального «инога» и профанного мирского, невозможность сосуществования в одной точке пространства быта людей среднего мира и инога, сверхъестественного мира.

Кроме того, верили в существование *абааһы суола* («пути дьявола») и *ойуун аартыга* («шаманской дороги»), проходившим по направлению *запад — север*. Считалось, что по этим путям-дорогам перемещались злые духи и духи-по-

<sup>4</sup> «Самострел» — охотничье снаряжение вроде лука, употребляется северными зверопромышленниками, расставляющими его на звериных тропах таким образом, чтобы тетива спускалась и стрела попадала в животное в момент, когда оно задевает за протянутый от спуска самострела поперек тропы шнурок *симку*. Для того, чтобы «убить» своего противника (другого шамана), шаманы при помощи заклинаний настораживали астральный (невидимый) самострел *ойуун айата*. Некоторые шаманы «снаряжают» самострелы в таком виде: вместо лука — молодой здоровый человек, вместо тетивы — другой человек, стрела — молодой парень, курок самострела — женщина; дети служат кольщиками, к которым прикрепляется сторожельный шнур — тоже человек. Таким образом, самострел «составлен» из шести человек. Если самострел выстрелит мимо цели, эти люди могут умереть. Иногда шаман вместо посторонних людей «снаряжает» самострел своими родными: женой, детьми и другими родственниками. Такие самострелы очень опасны для этих близких ему людей.

мощники кровожадного шамана [Слепцов 2004, 45].

Таким образом, обязанностью главы семейства было угадать или найти то счастливое место, где можно построить дом. В таких случаях якуты «обращаются к звездному небу, в надежде получить указание — где счастливее будет устроиться. Стараются припомнить при этом, не сохранилось ли каких-нибудь преданий о выбираемой местности, связанных с неблагоприятием живших здесь хозяев» [Жилище 1913, 2].

Иногда для этого специально приглашается шаман. «Подыскавши подходящее место для постройки жилища, шаман (или хозяин) ложится на нем ночевать, и приступают к постройке только в том случае, если во время этой ночевки пригретизит сон с хорошим предвещанием. В случае дурного сна шамана в старину вбивали на этом месте кол и запрещали строиться не только предполагавшим тут поселиться, но и всем будущим поколениям [Худяков 1969, 202].

Выбрав подходящий *алаас*, определяют с помощью магических действий то самое «счастливое» место. Обряд заключается в троекратном выбрасывании вверх деревянной ложки, шапки или рукавиц — *тюерэх бырагы*<sup>5</sup> — и фиксации их положения на земле. Благоприятным или утвердительным ответом считается, когда предмет упадет открытой или вогнутой стороной вверх. На выбранном таким способом месте возводили новое жилище. Иногда бросали на землю щепку *хатырык*: если на этом месте собиралось много насекомых, жуков и муравьев, то оно тоже считалось «счастливым». (Зап. от Кириллина Т. С., 1957 г. р., с. Кутана, Сунтарский улус [ПМА]).

Следует отметить, что ложка, шапка и рукавицы — атрибуты людей среднего мира, в данном контексте подчеркивающие идею очеловеченности, устойчивости выбираемого места, а щепка — микромодель будущего жилища.

На месте, где упала рукавица (ложка, шапка), втыкали палку или крест, т. е. обозначали центр будущего жилого пространства и вокруг этого шестка рыли ямы для четырех основных столбов.

<sup>5</sup> *Тюерэх* — всякий предмет, служащий для гадания путем подбрасывания вверх.

Иногда для выбора «счастливого» места привлекали и гадалщика *сэриби-эйдьит*. На выбранном участке приступали к гаданию на картах. Если карты показывали, что это несчастливое место, то переходили на другой участок и опять приступали к гаданию. Это повторялось до тех пор, пока карты не определяли, где «счастливое место», и предсказывали, как будут расти дети и размножаться скот у хозяина в новом месте [Саввин 1937—1940, д. 36, л. 21].

Таким образом, в ходе выбора места для строительства нового дома окружающее человека пространство характеризовалось по признакам «положительное/отрицательное», «счастливое/несчастливое», и затем начиналось его освоение, окультуривание, вычленение жилого пространства из природной среды. Как справедливо заметил В. Н. Топоров, «на основе наборов двоичных признаков, являющихся как бы сеткой, набрасываемой на то, что до сих пор было хаосом, конструируются универсальные знаковые комплексы, эффективное средство усвоения себе мира первобытным сознанием» [Топоров 1982, 25].

Выбрав подходящее место для строительства юрты, старейшина *ага ууһа* или отец семейства обязательно читают заклинание *алгыс* (благопожелание для духа — хозяйки местности и земли). Таким образом просят духа — хозяйку местности не гневаться, что поранили ее землю, и, чтобы она в дальнейшем способствовала процветанию и благополучию их семьи, обязательно приносят в жертву ей белую пищу (молочную), оладьи и белый конский волос. После этого начинается процесс организации нового жизненно важного пространства — жилища/дома.

При установке жилища чрезвычайно важным считается соблюдение правил ориентировки и различных предписаний. Основным строительным материалом служили лиственничные деревья, однако не все деревья, потенциально пригодные по своим естественным свойствам, могли быть использованы для возведения дома. Практически у всех народов строгайше запрещалось рубить деревья в священной местности, а также вблизи ритуальных сооружений и могилищ. У народа саха непригодными для строительства дома считались

*кэрэх мас* (шаманское дерево); *орук мас*<sup>6</sup> (это дерево могло дать душу ребенка *кут*); береза — в ней обитал дух — хозяйка местности *Аан Алахчын хотун*; священные деревья (*баай тиит*, *баай харыйа*); слишком молодые или старые деревья; сухие или сырые деревья. Никогда не брали на сруб и на дрова дерево с двумя вершинами, так как считалось, что такое дерево имеет две души и может принести несчастье, а также является пристанищем злых духов. (Зап. от Никифорова К. Н., 1932 г. р., с. Верхневилуйск, Верхневилуйский улус [ПМА]). «Дерево, предназначенное для постройки, обязательно должно быть “живым”, сухостой использовался только для костра, а “живое” дерево срубается только для изготовления “живых” вещей: лодок, нарт, жилища» [Головнев 1995, 608]. Считали, что лиственница пригодна для строительства после 100 лет своего существования. Дерево должно быть стройным, без каких-либо образований и уплотнений. (Зап. от Данилова В. Н., 1939 г. р., с. Тойбохой, Сунтарский улус [ПМА]).

Деревья, прошедшие символическую классификацию и получившие статус «пригодных», начинали заготавливать зимой, до начала движения соков. Возможно, в древности с началом заготовки бревен для сруба был связан более сложный комплекс обрядов и представлений, как у других народов. К нему относятся приметы о благоприятном или неблагоприятном сроке срубки. Так, якуты, чтобы жизнь в новом доме протекала счастливо, начинали рубку деревьев только во время растущей луны. Вообще якуты старались начинать новое дело или проводить семейные обряды, связанные с моделированием будущего, во время новолуния *ый санатыгар*. Это объяснялось поверьем о том, что начало семейной жизни в данный период сулит благополучие в будущем. Таким образом, уже на самом предварительном этапе строительства закладывались и загадывались основные параметры, определявшие

<sup>6</sup> *Орук мас* — болезненный выгон веток пучком на лиственнице. Считалось, что в кроне такого дерева воспитывается душа ребенка. Поэтому в старину бесплодные женщины просили у *орук мас* душу ребенка *кут*. [Пекарский 2008, стлб. 1877].

нормальное функционирование дома. «Неправильно» выбранное и срубленное дерево могло принести этому дому и семье несчастье.

«Рождение» юрты начинается с изготовления бревен. К рубке сруба приступали, как правило, весной. В якутской традиции весна была весьма значимой точкой годового цикла, мифическим началом пробуждения природы. Кроме того, именно весной у древних якутов начинался новый год.

Согласно мифологическим представлениям высшей ценностью обладает та точка в пространстве, где совершался акт творения. Именно с ней ассоциируется «середина мира, именно здесь стоит мировое дерево, чьи соки питают все сущее на земле, здесь находится источник жизни» [Топоров 1982, 14–15]. «Само мировое дерево в известном смысле и в определенных контекстах становится моделью культуры в целом, своего рода “древом цивилизации” среди природного хаоса. Оно отделяет мир космического от мира хаотического, вводя в первый из них меру организации <...>» [Иванов, Топоров 1991, 404]. Таким образом, при помощи ритуальных гаданий обладающий сакральными способностями человек находит для строения дома именно эту так называемую «точку в пространстве», символический центр осваиваемого пространства. Именно благодаря «священным» свойствам, дерево активно использовалось при освоении новых «чуждых» пространств.

Приступая к сооружению жилища, большое внимание уделяли установлению угловых столбов. Сначала вкапывали юго-западный столб *багана*, который пользовался особым почетом, так как считался местом обитания духа жилища. Сверху на него клали волос из конской гривы.

В ямы для основных столбов клали конские волосы и медные денги. Главной мотивировкой таких действий является вымаливание у небесных божеств, в частности, у духа — покровителя домашних лошадей *Джесегей-тойона*, богатства и изобилия в будущем жилище. После установки основных столбов, при сооружении нижней обвязки *акылаат* устраивали небольшое празднество. Посреди основания будущего жилища разжигали маленький костер. В

огонь выливали немного масла *суорат*, бросали пучок конских волос. Глава семьи обращался к духу — хозяину будущего очага с мольбой о благоустроенной жизни, счастливой судьбе рождаемых детей, о благополучии и приумножении скота [Зыков 1986, 85]. При проведении данного обряда происходит «оживание» и «освоение» культурного пространства. Интересно, что в случае сноса жилища обязательно оставлялась нижняя обвязка *акылаат*.

С. К. Колодезников эту часть данного обряда называет «отторжение части от географического пространства и освоение неосвоенного» [Колодезников 1996, 18]. Во время ритуального зажигания огня главные столбы наделяются своими божествами и появляются новый дух — покровитель очага *Хатан Тэмизрийэ*. Именно с этого момента и начинается свое «рождение» юрта, в природе появляются очертания нового, не относящегося к ней объекта. Обращает на себя внимание и то, что приготовление пищи и пир происходят внутри заложенного дома. Следовательно, пространство уже оказывается разделенным на «внутреннее» и «внешнее», «огороженное» и «освященное». В результате совершённого жертвоприношения, кормления духа — хозяина очага, пространство недостроенного жилища противопоставляется остальному миру: недомашнее становится домашним, периферия — центром, внешнее — внутренним.

Особое значение в строительном ритуале практически всех народов придавалось подъему и установке матицы. От благополучного исхода этой операции зависела жизнь в новом доме. Так, считалось, что если матица легко села на свое место, то и жизнь в этом доме будет легкой и счастливой. (Зап. от Данилова В. Н., 1939 г. р., с. Тойбохой, Сунтарский улус [ПМА]). Стремясь обеспечить благополучие хозяев в новом доме, в маточные гнезда укладывали шерсть и пучки конских волос и обязательно читали *алгыс*<sup>7</sup>. Когда поднимали среднюю матицу, то ее предварительно вымазывали маслом.

<sup>7</sup> *Алгыс* — благословение, благопожелание, хваление, заклинание, произносимое старейшим в честь божеств и духов-покровителей.

Матица, являясь одной из важнейших сущностей жилища, охраняла его обитателей, была символом семейной сплоченности. Пожелание «*еһюегут сууллубатын*» («пусть не рухнет матица») было одним из главных благопожеланий новой семье, смысл которого — чтобы семья никогда не разрушалась. В главной матице жил главный хранитель жилища, дух — хозяин матицы *тойон Еһюе иччитэ Дьизэрдэ Бахсылына* [Кулаковский 1979, 46].

С семитической точки зрения матица является границей, и как всякая граница, она максимально «приближена» к сфере потустороннего, характерной чертой которого выступает безмолвие. При строительстве жилища нельзя громко говорить, смеяться и пр., главным образом, при возведении матицы. (Зап. от Данилова В. Н., 1939 г. р., с. Тойбохой, Сунтарский улус [ПМА]). Нарушение тишины в пороговых ситуациях, в условиях особой приближенности к сфере иного, чревато нежелательными последствиями. Таким образом, безмолвие строителей при поднятии матицы может быть вызвано такими представлениями — люди хотели сохранить себя и свой дом в этой рубежной ситуации от нежелательного воздействия потусторонних сил. Второе празднество с угощением для строителей и кормлением огня в честь духа — хозяина очага и жилища (главной матицы) устраивают после поднятия матицы. В этом случае жилищу придается максимальный статус «очеловеченного» пространства: жилище приобретает собственных духов-хозяев, становится символическим центром освоенного пространства.

Важное значение при постройке дома имеет сооружение печи/камелька. Для нормального исполнения своих функций юрта требовала оживления, а в функционировании жилища как обжитого пространства главную роль играл камелёк, которому приносили после сооружения кровавую жертву.

В материалах И. А. Худякова находим следующие сведения: «Когда новый камелёк поставлен, но еще не замазан, в него посередине кладут голову, сердце и легкие зайца, приговаривая: “Надень навыворот заячью доху, надень навыворот заячьи штаны, надень ты навыворот твою заячью обувь, твои заячьи рука-

вицы, твою заячью шапку, твой заячий ошейник!” Затем заячье сердце, голова и легкие замазываются в шестке глиной и там остаются навеки» [Худяков 1969, 202]. В этом ритуале происходит не приношение жертвы духу огня, а скорее всего обряд перевоплощения духа огня в духа-хозяина домашнего очага. Наделив его одеждой и жилищем-пространством, «культурно» преобразив, максимально приближают его к своему семейному коллективу. Интересен в этом случае обряд разжигания первого огня: горящие угли приносят из соседнего, благополучного дома, т. е. это уже «одомашненный» огонь, непосредственно связанный с семантикой доли-участи.

После замазки глиной остова камелька устраивали третье празднество, при этом забивали скотину и ее кровью в первую очередь брызгали в огонь, затем окропляли потолок и пол вокруг печи [Ястремский 1897, 203]. Этот момент считался наиболее ответственным, что объяснялось важным значением камелька не только как источника тепла и света, но и как центра мезокосма. Пространство жилища представляет собой мультиплицированную модель мира, а точкой отсчета, воплощением мирового древа, является камелёк.

С идеей мирового древа непосредственно связана так называемая строительная жертва. Жертвоприношение как мифологизированный ритуал могло совершаться лишь в максимальном сакральном месте — «центре мира», и в этом смысле оно неразрывно связано с концепцией мирового древа. Поэтому огромное значение придавалось этому жертвоприношению. Именно с его помощью достигалась жизнеспособность камелька и жилищ.

Человеческое жертвоприношение при закладке дома зафиксировано у многих народов. На существование в прошлом практики человеческих жертвоприношений при закладке нового жилища указывает поверье, согласно которому смерть старейшего в доме гарантирует при переходе в новый дом благоденствие новой семье. Этим и объясняется толкование сна, в котором строительство дома означает смерть человека. Позднее у ряда народов человеческое жертвоприношение заменилось

жертвоприношением животных. Так, у якутов во время первого праздника по поводу закладки нижней обвязки *акылаат*, в честь духа-хозяина строящегося дома *Дьэрдэ Бахсыыла*, старейшина рода «угощал» огонь кусочками мяса, отрезанными от всех частей тела убитой скотины, и клал их в самую середину огня [Слепцов П. 1989, 70; Горохов 1965, 71; Худяков 1969, 203]. Обычно огонь «угощают» белой пищей или салом (в охотничьих обрядах), а не мясом. Вообще, в архаическом обществе считалось, что рождению чего-либо или кого-либо должна способствовать чья-либо смерть. А строительство дома уподоблялось «рождению». (Ср. снотолкования: увидеть во сне строительство дома, новый дом, новоселье или свадьбу одинаково предвещает смерть кого-нибудь из близких.)

Жилище рассматривалось мифологическим сознанием как живой организм; дом уподоблялся телу человека. Это тождество нашло отражение в символических текстах-загадках: *Мааны киһи алаас ортотугар ёрө уллэн турар уһу, хотун дьахтар хонуу ортотугар хоройон турар уһу* (Нарядный важный человек стоит посреди аласа, важная госпожа стоит посредине луга (юрта, ураса)); «*Миигинэ суох ханна да олоруох-хут суога*», — *диир киһи баар уһу* (Говорят, некто твердит: «Без меня вам негде жить» (юрта)); *Тойон киһи туерт дулгалаах уһу* (Говорят, у важного тойона четыре кошки (юрта)).

Следует отметить, что сам процесс строительства был уподоблен «рождению» дома, а «днем рождения» было новоселье — *малааһын*. В религиозно-мифологической системе представлений якутов, связанных с жилищем, новый дом еще не занял соответствующего места в положительном или отрицательном ряду универсальной классификации, с помощью которой человек ориентируется в окружающем мире. Для нейтрализации опасности неосвоенного жилья и устраивается обильное пиршество. «Для этого забивался скот, готовился кумыс. Специально приглашенный *ичээн* (или *алгысчыл*), выйдя во двор и стоя у воткнутых молодых берез с кумысом в сосуде, обращался к божествам коневодства, рогатого скота с просьбой о сохранении табунов

и стад. Затем брызгал зачерпнутым в ложку кумысом. Заходил в дом и, пронося благопожелания, втыкал под потолок зеленые ветки (*чэчир*). Только после этого начиналось настоящее пиршество с участием приглашенных» [Зыков 1986, 86].

Во время разведения первого огня в домашнем очаге приносили углей от соседей (обязательно благополучных) или добывали его кресалом. Немного *саламату* (ритуальной каши) откладывали духу — хозяину юрты в отдельную посуду, которая ставилась с левой восточной стороны камина, а затем уносились в *хотон* (хлев). Обязательно кормили духа — хозяина огня *саламатом*, маслом. Смазывали маслом восточную балку и главную матицу.

Итак, главной отправной точкой обряда новоселья является умилостивление жертвой духа — хозяина очага и вымаливание его благословения на счастливую жизнь, а также покровительства небесных божеств и духа — хозяйки местности. Так, хозяин обращается к огню и говорит: «Милостивый господь бог, заставь плакать (т. е. жить) твоих младенцев, возрасти годовалых детей, сделай табунами “нарыйльничих” (телят), размножь обрутных (жеребят), призрей жирных! Милостивый господь бог, отец мой, я приготовил по назначению обзаведения моего священного дома, обзаведение моего хотона, обзаведение загона. Создавшая моя Создательница, воспитавшая моя Хранительница, помилуй! Не дай отнять нечистым» [Худяков 1969, 204].

В ходе этих обрядов, обнаруживающих параллели с обрядами жизненного цикла, дом включался в систему связей человеческого коллектива. Устраивалась его своеобразная «презентация», новое творение вводилось в мир людей. Согласно народным поверьям ритуал новоселья должен быть обязательно исполнен, иначе у дома не будет счастья. Таким образом, во время новоселья дом обретал новый, социально значимый статус, переходил в качественно иное состояние.

Таким образом, ритуализованный процесс строительства являл собой наиболее типичный способ обживания внешнего мира, в который вводился срединный объект, созданный

человеком и сопричастный устройству Космоса — дом. Строительство было подчинено не только лишь практическим, сугубо утилитарным, но и символическим, ритуально значимым требованиям. Создание жилища в целом сводилось к системе ограничений, вводимых в мир природы. Материал, место и время подвергались символическим классификациям, в результате которых выявлялась единственно возможная для успешного исполнения будущим домом своих функций «точка отсчета». В ходе дальнейшего процесса строительства происходило преобразование дикой природы, «чужого», в культурное, «свое», упорядочивание и освящение выделенного пространства. Соблюдение всех правил строительства являлось залогом благополучной жизни в строящемся доме. Новый дом, подобно новорожденному, считался еще не до конца освоенным, обряды перехода преодолевали его инаковость, включали его в систему социальных связей, в мир людей.

### Литература

- Ала-Булкун 1994 — *Захаров Т. В. Чээбий. Ала-Булкун.* Якутское олонхо / зап. В. Васильевым; пер. Т. В. Баишева-Алтан Сарына // *Образцы народной литературы якутов.* Вып. 2. Якутск, 1994. С. 200.
- Байбурин 1983 — *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. М., 1983.
- Бётлингк 1989 — *Бётлингк О. Н.* О языке якутов. Новосибирск, 1989.
- Бравина 2005 — *Бравина Р. И.* Концепция жизни и смерти в культуре этноса. На материале традиций саха. Новосибирск, 2005.
- Головнев 1995 — *Головнев А. В.* Говорящие культуры: Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995.
- Горохов 1965 — *Горохов К. И.* Исследования и материалы участников Якутской (Сибиряковской) экспедиции ВСОИРГО в 1894—1896 гг. в области этнографии якутов // *Из истории Якутии XVIII—XIX вв.* Якутск, 1965. С. 60—75.
- Жилище 1913 — *Жилище, одежда и пища якутов.* Якутск, 1913.
- Зыков 1986 — *Зыков Ф. М.* Поселения, жилища и хозяйственные постройки якутов. XIX — нач. XX в. Историко-этнографическое исследование. Новосибирск, 1986.
- Иванов, Топоров 1991 — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Древо мировое // *Мифы народов мира.* М., 1991. Т. 1. С. 398—406.
- Колодезников 1996 — *Колодезников С. К.* Картина мира в традиционном мировоззрении якутов. Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. М., 1996.
- Кондаков 1999 — *Кондаков В. А.* Тайны сферы шаманизма. Якутск, 1999.
- Кулаковский 1979 — *Кулаковский А. Е.* Научные труды. Якутск, 1979.
- Львова и др. 1988 — *Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1988.
- Ойунский 1997 — *Ойунский П. А.* Якутский героический эпос-олонхо «Ньургун Боотур Стремительный» / пер. В. В. Державина. Якутск; М., 1997.
- Пекарский 2008 — *Пекарский Э. К.* Словарь якутского языка. СПб., 2008. Т. 2.
- Предания 2003 — *Предания, мифы и легенды.* Новосибирск, 2003.
- Слепцов Н. 2004 — *Слепцов Н. И.* Сылык. Сир тына уонна киһи дьылгата. Дьокуускай, 2004.
- Слепцов П. 1989 — *Слепцов П. А.* Традиционная семья и обрядность у якутов (XIX — нач. XX в.). Якутск, 1989.
- Содномпилова 2003 — *Содномпилова М. М.* Природные и культурные ориентиры жизненного пространства кочевников Центральной Азии // *Народы и культуры Сибири. Взаимодействие как фактор формирования и модернизации.* Иркутск, 2003. С. 104—107.
- Сомоготто 1996 — *Сомоготто С.* Обычаи народа саха. Якутск, 1996.
- Топоров 1982 — *Топоров В. Н.* Первобытные представления о мире (общий взгляд) // *Очерки истории естественно-научных знаний в древности.* М., 1982. С. 8—40.
- Топорова 1985 — *Топорова Т. В. К* вопросу о семантических мотивировках обозначений пространства и времени в древних германских языках // *Изв. АН СССР. Сер. яз. и лит.* 1985. Т. 44, № 5. С. 417—426.
- Трошанский 1908 — *Трошанский В. Ф.* Якуты в их домашней обстановке: Этнографический очерк // *Живая старина.* СПб., 1908. Вып. 3. С. 435—478.
- Худяков 1969 — *Худяков И. А.* Описание Верхоянского округа. Л., 1969.
- Ястремский 1897 — *Ястремский С. В.* Остатки старинных верований у якутов // *Известия ВСОИРГО.* 1897. Т. 28. Вып. 4. С. 226—269.

### Архивные материалы

- Саввин 1937—1940 — Архив ЯНЦ СО РАН. *Саввин А. А.* 1937—1940. Ф. 4, оп. 12.
- Ионова 1951 — Архив ЯНЦ СО РАН. *Ионова О. В.* 1951. Ф. 5, оп. 1, д. 224.

### Сокращения

ПМА — Полевые материалы автора.