**Основа религии саха-якутов – обряды и ритуалы Ысыаха в Олонхо**

***Л.В. Федорова, С.Д. Мухоплева****,
I-я международная научно-практическая конференция
«Эпическое наследие – духовная культура народов Евразии.
Истоки и современность», 2007 г., Якутск*

Как известно из сравнительного религиоведения, во всех культурах явление божественного в мирское преображает место, где оно происходит. И это место, до того простое, пустое, ничего не значившее – (профанное), становится священным.

Для саха-якутов вся земля долины реки Лены *Эркээни* является живой, священной. Ее малейшая частица что-то значит, природа ее насыщена историей предков якутов, первыми вступивших на эту землю и сделавших эту долину родиной для своих потомков. В представлениях якутов, как и  других народов, священное место есть часть целого, в которое входят животные, растения, исторические и мифические герои, которые тут жили, бывали или же сотворили здесь что-то и которые воплощены в самой земле этого места, совершаемые здесь обряды и возникающие здесь эмоциональные состояния.

Сердцевиной этого целого – “центром местного тотема”, здесь является местность *Куллаты*, где находилась стоянка *Мунньан Дархана*, одного из предводителей старинных хангаласцев – отца легендарного властителя саха-якутов *Тыгына*.

*Куллаты* (от *куула тыа* – западная сторона холма, горы) – название речки, протекающей вдоль подножия *Ытык Хайа* (Священная Гора) по восточной окраине долины и впадающей в Лену. По археологическим данным здесь жили люди с развитого неолита (нового каменного века 5-6 тыс. лет назад).

Из истории религий человечества во многих случаях можно увидеть прямую связь – “сопричастность”  между центрами тотемов и мифологическими персонажами, жившими в начале времени и тогда же сотворившими центры тотемов. Именно в этих священноявленных местах были сделаны главные Откровения, именно там человек был научен кормить себя и пополнять свои пищевые запасы. И все связанные с пищей обряды, исполняемые в священном месте, в центре тотема, – это просто имитация и повторение того, что делали *in illo tempore* мифические существа [1, С. 337].

Само понятие священного места включает в себя идею повторения древней иерофании (явление божественного в профанное), благодаря которому оно выделилось, отделилось от окружающего профанного пространства и тем самым было освящено [1, С. 338].

Это и есть основа бесчисленных ритуальных систем и вообще веры религиозных людей в спасение. Т.е. явление божественного не просто преображает в священное место местность и пространство, но и поддерживает в нем эту святость своей силой.

Именно поэтому это место является неиссякаемым источником энергии и святости, наделяя ими любого человека, даже просто находящегося здесь, и поддерживая его связь со священным.

Как и у других народов, у якутов потребность сохранить контакт со священными местами – чисто религиозного порядка, она демонстрирует желание сохранить свою мистическую связь с землей и со своими предками – основателями уклада родово-племенной жизни.

Как священное пространство, имеющее четкие границы, внутри которых можно соприкоснуться со священным [1, С. 338], ландшафт площадки в *Куллаты*, где по археологическим данным находились культовые места – погребения, алтари, является по ориентации  идеальной моделью сакрального целого состоящего из неба, горы, воды.

Левый коренной берег р. Лена являясь естественным укрытием с северной стороны, защищал от холодного воздуха, холм *Ытык Хайа*, уступом выходящий на изгибе коренного берега реки несколько южнее и являющийся идеальной моделью мировой горы, создал естественную площадку для выбора сакрального места у подножия. Выбор был предопределен также наличием речки *Куллаты*, текущей по подножию на восток в реку Лена (древнее сакральное название *Сахсары*), олицетворяющую мировой океан. Этот священный холм, как идеально подходящий по сакральным представлениям якутов, и был выбран местом ритуальных захоронений для наибыстрого и прямого достижения неба душ усопших *тыгынатов*.

Согласно якутским преданиям, местность *Ис Бютэй*, под *Ытык Хайа*,  первопредком Элляем была выбрана местом *тюсюлгэ*, вокруг которого он воткнул *чэчир* –молодые березки, служащие украшениями, и устроил ысыах в честь верховных *айыы*.

В олонхо *айыы*– общее название высших существ-небожителей или божеств, олицетворяющих доброе начало. Самым главным *айыы* считается создатель вселенной *Юрюнг Айыы тойон*– Белый Создатель Батюшка или *Юрюнг Аар тойон* – Белый Престарелый Старец-батюшка (тойон). Якуты приносили *айыыларам* только бескровные жертвы на огне, путем кропления растительности или поднимания кубка кумыса во время *ысыаха*. Жертва состоит из молочных продуктов, масла, кумыса и пр. В честь *айыы*устраивается праздник *ысыах*[2, С. 388-390].

*Тюсюлгэ* (от *тюс*– снизойди, спустись) – поле, где происходит кумысный праздник *ысыах*, в более узком смысле место, где совершается обрядовая часть *ысыаха* – моление небожителям, поднесение им кубков кумыса и кропление растений кумысом [2, С. 388-390].

Первый гимн в честь духов исполнил, по преданиям, Лабынгха Сююрюк, ставший первым жрецом *(айыы ойууна)* культа духов-покровителей рода и племени [3]. *Ысыахи*устраивались с весеннего до осеннего равноденствий. Были разновидности *ысыахов* – малые, средние, большие, свадебные – *уруу ыhыа5а* и т.д. Первоначально он возник как родовой и межродовой праздник, в XIX в. он носил уже общинный и межобщинный характер и стал осознаваться как общеякутский [4].

В *олонхо* часто описываются *ысыахи* в честь встречи, проводин, победы героя, или сородичи просят героев воздержаться от бедственных злых умыслов, вместо них устроить благородное дело – устроить *ысыах*.

Так,  *в олонхо* Р.П. Алексеева“Алаатыыр Ала Туйгун”почтенные старики и старухи, обращаясь с просьбой к вождю племени срединного мира *Чугдаарыкы Тойону*, держась за руки, окружая вождя, начинают осуохай, заклинают его отказаться от помыслов сразиться с*Кюэнтэ Богатырем*, лучше, собрав богатырей *Кюн Ёркён улуса*, просят его устроить благое дело – *ысыах* с веселыми состязаниями, благопожеланиями и т.д.  Тогда, они считают, потомство будет иметь будущее, жизнь будет благодатной:

1940 “Буойун бухатыырдарыттан

Мустаран а5алангын,

Кёрдёёх кюрэхтэhиигэ кёрюhюннэр,

Тюлбэ тюhюлгэтэ тарт,

Ан чэчирдэ ас,

Ытык ыhыахта ыс.

Оччо5о кэнчээри о5о5о

Кэскиллээх буолоу5а,

Ороhу о5о5о

Тускуллаах буолуо5а,

Олорор олоххо

Уйгулаах буолуо” [5]

В финале *олонхо* В.О. Каратаева “Могучий Эр Соготох” описывается пир – *ысыах* в честь героя:

6264  И люди, как будто

об этом заранее зная,

словно деревья в дремучем лесу,

многочисленных родственников созвав,

словно деревья в густом лесу,

весь могучий род собрав,

6270  на этой земле

радостный пир устроили:

крепким кумысом

горло свое смачивая,

на этой земле

кто смелее

стал вдохновенно петь,

кто сильнее

стал проворно бороться.

Кто речистее,

6280  тот на хомусе стал играть-сказывать,

плотным шейным жиром

в шахматы стали играть,

крепким шейным салом

в шашки стали играть,

на этой земле,

ликуя-радуясь,

приветствуя поздравляя,

вот так веселились, оказывается [6].

И в финале *олонхо* Н.П. Бурнашева“Кыыс Дэбилийэ” описывается *ысыах* *–* пир в честь героини:

4690   Тут же девять подобных журавлям холостых парней

К ней с двух сторон  подошли,

Бережно под руки взяли,

По совершенно гладкому огромному двору,

Такому, что и пуночка поскользнулась бы, приводили,

Войдя в сверкающие деревянные сени,

такие, что захудалого коня пот прошибет,

пока он до их конца доберется, [через них] провели:

4700  восемь девушек, подобных белым гоголям,

перед ней появившись,

широкую распахнули настежь,

дверь с погремушками вмиг открыли,

в почтенный высокий дом,

издали заметный, сверкающий,

заботливо под руки ввели,

за золотисто-желтый стол-*сандалы*,

из восьми слоев бересты

крепко сбитый,

4710  на прочную шестиногую медную лавку

бережно усадили.

На перепутье восьми почитаемых Айыысыт

усадьбу свою раскинувший

Старик Аджына Баай Тойон сказал:

“Восемь моих девушек, подобных белым гоголям,

человек в дальней поездке проголодался, наверное,

человек в дороге жаждой истомился, наверное;

сдобренный маслом кумыс

с почтением ему подайте!” Когда он так повелел,

4720    девушки, подобные белым гоголям,

почетный узорчатый *чороон*

кумысом, сдобренным маслом, до края наполнив,

ей поднесли, и она все выпила.

На девять веков-поколений,

пышный ысыах прославивший

Чугдаан Бухатыыр,

Встретив *хотун* старшую сестру,

Толстую душу его защитившую,

белую душу его спасшую,

4730  возрадовался-возликовал,

добрые речи стал говорить,

вдали живущих созвал,

вблизи живущих собрал,

на заднем дворе белую [лошадь[ забив,

на правой стороне буланую заколов,

на левой стороне вороную разделав,

на передней стороне серую зарезав,

в три больших круга гостей собрал,

пиршество якутских племен,

4740        торжество верховных *айыы*,

застолье племен хоро,

угощенье чукотского народа,

свадебный пир русского народа,

воздаяние верховным божествам,

умилостивление нижних духов,

нескончаемый пир,

подобный глубокому омуту, устроил.

С круглыми головами тут сошлись,

с вертящимися головами здесь собрались,

4750  на пятки опирающиеся все сбежались,

быстроногие все прибыли;

в семи местах звонкие песни зазвенели,

в восьми местах торжественные *алгысы*зазвучали,

в девяти местах звучные *олонхо* сказывать стали;

тут тощие растолстели,

голодные насытились,

хилые поправились,

худые жир нагуляли;

крепкотелые силачи

4760 хватко боролись,

быстроногие бегуны

наперегонки пускались,

резвые прыгуны-*кылысыты*,

состязались,

прыгуны-*куобахчыт*,

соревновались.

Вот так

семь дней и семь ночей

с великой радостью

4770 неиссякаемое веселье

за челку держали,

непрерывные игры

за макушку держали,

нескончаемые явства ели,

неубывающий благодатный напиток пили.

На исходе семи дней и семи ночей

от веселья

силы истощились, от игрищ

4780 мощь поубавилась,

весь собравшийся народ

ликуюший радостный,

сытый-довольный

на восток, на запад,

на север, на юг,

постепенно убавляясь,

в разные стороны

разошелся-разъехался [7].

В *олонхо* К. Г. Оросина “Ньюргун Боотур Стремительный” ысыахи в честь встречи, проводин и побед устраивает Сабыйа Баай хотун, жена Саха Саарын тойона. Приводим описание ысыаха в честь первой встречи:

159. Посмотрел он дальше –

на северной стороне долины

показался стлавшийся голубой дым

девяти больших *могол-ураса*,

вслед за ним показались

восемь светлых летних *ураса*,

160. посмотрел он дальше –

круглоголовые тут собрались,

с острой челкой тут бродят,

собралось тут множество народа,

Словно комары в темную беззвездную ночь, –

Такая страна показалась ему.

1. Посмотрел он дальше:

На самой середине

восьмиободной, восьмикрайней,

волнистой и бугристой

изначальной матушки-земли

растет, красуется, оказывается,

восьмиветвистое священное древо

*Аар Кудук Мас*

с толстослойной корой,

громадным древом в этой местности

стоит цветет оказывается.

1. Оглядел он дальше:

словно выгнутая назад шерсть

на затылке собольей шкурки,

высокой волнистой травой

покрыта эта светлая долина.

1. На лисьежелтой возвышенности

желтеющий *чечир* воткнут

окружностью с половину *аласа*;

устроено светлое *тюсюлгэ*

величиною с круглое озеро,

сделали глубокую арену-тюсюлгэ

величиною с глубокий омут.

Наш герой сверху вниз посмотрел

на народ, собравшийся на торжество.

Увидев это, остановил своего коня

И внимательно стал глядеть.

1. И увидел он

начавшую стареть почтенную женщину-матушку,

дородную с выпяченным животом;

была она словно кобылица, вскормленная на снегу,

длинноволосая и полная,

подобная кобылице, вскормленной в долине.

1. с украшениями *илин кэлин кэбисэр*,

с рысьей дохой нараспашку,

с бобровыми украшениями,

стояла, одевшая набекрень

шапку из чернобурой лисицы

с наушниками и рогами.

1. В правой руке она держит жертвенный ковш

с четырьмя углублениями,

украшенный гривой коня,

в левой руке держит *ымыйа*

с искусными нарезными украшениями.

1. И старая женщина,

приветствуя девять небес кумысом,

сдобренным желтым маслом,

подобным яйцу утки гоголя,

приготовленным из молока сивых кобылиц,

из обильных даяний желтых маток,

из лучшего кумыса яловых кобылиц;

кропя плавным движением руки,

освящает кумысный праздник-ысыах.

1. по-якутски восторженно воспевает:

– “Дьэ бо… Ну вот!

Да будет благоденствие – уруй!
Да будет радость – айхал!

Да будет веселье – мичил!
владеющий Гнедым скакуном,

доходящим до нижних ветвей лиственниц,

на верху девяти небес стоя рожденный,

богатырь Нюргун Стремительный

явно зримо скачет к нам!

1. Девять юношей, похожих на вольных журавлей,

     держите повод гостя,

     подстелите почетную подстилку,

     положите добрую шкуру под сиденье,

     поднесите *чорон*, украшенный

     девятью пучками из конских волос.

     Восемь девушек, подобных самкам стерхов,

     поднесите восемь кумысных жбанов, украшенных конской гривой,

      наполненных кумысом сдобренных желтым маслом,

      подобных яйцу утки гоголя;

1. Мое дитятко, богатырь Нюргун Стремительный!

            дорожный человек должно проголодался,

путевой человек должно быть жаждет пить,

накормите его вкусной пищей людей *айыы*,

напоите его благотворной влагой!»[2]

Из этих примеров видно, что главным действующим лицом на *ысыахе* был исполнитель гимна – *алгыса*.

*Алгыс* – благопожелание, благословение, доброжелательность в различных домашних и свадебных обрядах, в напутствиях и т.п., хваление, заклинание, моление, молитва в других обрядах; в частности, посвящается *Юрюнг Айыы (Аар) тойону* на *ысыахе*. В старину гимны на *ысыахах*произносили белые шаманы – *айыы ойууна*. Позже эту функцию стали выполнять уважаемые старики или искусные певцы – мастера исполнения якутских песен [4].

Благопожелателю вторили *битиситы* – восемь девочек и девять мальчиков (*битии*– притопывание, подражание галопу), изображающих небесных крылатых лошадей в виде птичьего клина.

Во время свершения этого ритуала, древний служитель культа – *алгысчыт*, благопожелатель, белый шаман, начинал обряд с большой парадной *могол* (*могой, могол* – тотемная птица, крылатый змей, дракон) юрты – урасы из бересты, специально строившейся для этого. В юрту входили вместе с ним предводители рода и почетные гости. *Алгысчыт*, приговаривая про себя благопожелания кропил кумыс из ритуального кубка – *чорона* по восьми сторонам юрты по ходу солнца, сидящие про себя вторили жрецу, совершая тайное священнодействие. Затем предводители вслед за шаманом выходили из юрты. *Алгысчыт*начинал обряд открытия *ысыаха*– исполнял гимн в честь божеств и духов.

В гимне исполнители обращались с благодарственным молением к божествам и духам. В   начале заклинания белого шамана подчеркивалось, что все живое на земле сотворено по воле главы *божеств айыы Юрюнг Айыы Тойона*, отмечалось его могущество и высказывалась мысль, что *ысыах*организовали как дар его милости. После этого заклинающий перечислял всех божеств и духов, угощал их и просил у них покровительства, умолял дать счастье, богатство и удачу, защищать от козней злых духов. Праздник *ысыах* длился от одного до нескольких дней. В эпосе часто говорится об *ысыахе*, проводившемся в течение девяти дней. Определенный порядок существует и в гимнах *ысыаха.* Но язык *алгыса*, его изобразительные средства остаются общими для якутского фольклора, и многие клише-определения, используемые в народных песнях и особенно в эпосе, часто встречаются и при исполнении обрядов[4].

Устойчивые формулы, употреблявшиеся в *олонхо,* использовались как в гимнах *ысыаха*, так и в охотничьих, свадебных заклинаниях.

Совпадение формул в эпосе и произведениях обрядовой поэзии объяснялось, видимо, двумя причинами. Во-первых, взаимовлиянием поэтической системы жанров: сказители часто использовали запевы *осуохая*, а запевалы *осуохая*, несомненно, присутствовали на исполнении *олонхо* и пополняли свой поэтический арсенал из эпоса. Во-вторых, общностью поэтического фонда: создатели эпоса базировались на достижениях других жанров фольклора – творчески интерпретировали мифологию, вплетали формулы заклинаний и благопожеланий, включали в тексты пословицы, поговорки, т.е. использовали в своем творчестве устоявшийся, отшлифованный набор поэтических выражений[4].

Старинный хангаласский благопожелатель с *битиситами*, подходил в священному столбу с девятью зарубками – *аар ба5ах*, кропил кумыс на завязанные к столбу пучки зеленых трав, затем все шли к алтарю, он разжигал огонь, кропил кумыс, обращаясь к духу огня, затем, изображая вожака клина, лицом  на восток, и обращаясь к Солнцу, как к эманации Верховного Бога Небесного – Юрюнг Аар (Айыы) Тойону, начинал обряд 9-ти актового восхождения на небо.

В эпосе*Юрюнг Аар Тойон* – Белый Престарелый господин – *муж Юрюнг Аарлы хотуна* – верховное божество, создатель вселенной, живет на девятом небе [2, С.388-390].

При этом алтарь, как правило, находился перед ритуальным столбом. С правой стороны *могол*юрты к коновязям привязывали священных лошадей белой масти, символизирующих жертвенных животных. Слова *алгысчыта* с  речкой *Куллаты*, уносились в сакральные воды священной *Сахсары* (Лены), символизирующей мировой океан.

В этом плане *Ытык Хайа* (Священная Гора) играет роль Центра мира, где сходятся Земля и Небо, и ритуальная *могол юрта* уподоблялась Священной горе и тоже становилась Центром,  пропуская через верхнее отверстие ось мироздания, являясь местом схождения Небес, Земли и Ада.

В эпосе *Ытык хайа* (Почтенная или Священная гора) – где происходит бой Нюргуна с Ыйыста Хара. Находится в среднем мире, вершиной упирается в верхний мир [2, С. 388-390].

Так по верованиям индийцев, гора Меру стоит в Центре мира, а над ней Полярная звезда. В это же верят урало-алтайские этносы, иранцы, германцы и даже такие “примитивные” народы как пигмеи Малакки, возможно, и символизм доисторических памятников включал в себя данное верование [1, С.343].

Название палестинской горы Фавор, вполне вероятно, происходит от *tabbur*, что означает пуп, omphalos, называли же гору Геризим пупом Земли (*tabbur eres*) [1, С. 344].

В якутских *олонхо* при описании страны солнечного улуса якутов обязательно присутствует элемент центра – пупа земли – “*Сир гиэнэ киинэ буолан сириэдийбит эбит, дойду гиэнэ долгурата буолан туругуран тупсубут эбит; – Эта местность, как пуп земли, прочно в полном расцвете утвердилась и как самое великолепное средоточие мира в полной и пышной красе установилась;*” [2, С. 64-65].

На Востоке все города стояли в Центре мира. Вавилон – это *Babilani*, дверь богов, через нее боги спускались на землю. Месопотамский зиккурат был, по существу, Космической горой. Храм Борободур тоже не что иное, как образ Космоса, и построен он в форме горы. Паломник, восходя по его террасам, приближается к Центру мира, а на высшей ступени он преодолевает профанное, разрозненное пространство и прорывается в сферу “чистой Земли” [1, С. 344].

Якутский *алгысчыт* со своими сопровождающими преодолевает 9 небес и прорывается в сферу  “чистой Земли” к космическому Верховному Повелителю божеств – *Юрюнг Аар Айыы Тойону*.  Предлагая жертву, он испрашивает благо – души лошадей, скота, детей, изобилие. Получив его, они спускаются, пригоняя  небесные табун, скот на землю.

При этом открывались большие ритуальные кумысные бурдюки – *симиир*или*сир иhит*, в которых символически попадала пригнанная небесная благодать – души детей, небесных лошадей, скота, изобилия. Этим освященным кумысом окропляли, угощали духов земли, местности, затем его разливали по ритуальным кубкам и совершали обряд коллективного кумысопития. После кумысопития начинался ритуальный молитвенный круговой хороводный танец – *осуохай, юнгкюю*(корень – *юнг,* нагибайся, кланяйся, молись)

Отметим, что круговой танец *осуохай* исполнялся не только на *ысыахе*, он был составной частью любого якутского праздника. Он, вероятно, изначально носил сакральный характер. В прошлом в запеве *осуохая*, как и в гимне на открытии *ысыаха*, славили светлых божеств – *айыы*, просили их быть благосклонными к людям, подчеркивали, что эти боги дают счастье и благополучие якутам. Возможно, воспевание светлых божеств было темой первого танца *осуохай*, открывающего многочасовое массовое веселье. На *ысыахе* один хоровод сменялся другим [4].

Философия *ысыаха* – достижение Центра, что означает приобщение к священному, прохождение инициации.

С проведения *ысыаха*– официально наступал очередной календарный год,  природа и жизнь в очередной раз возобновлялись. Как пишет М.Элиаде, за вчерашним профанным и иллюзорным существованием последует новая жизнь, реальная, непреходящая и могущественная [1, С. 349].

У урало-алтайских народов шаманы исполняют один и тот же ритуал как в своем путешествии на Небо, так и в церемониях инициации. У алтайцев “Восхождение” совершается либо в рамках обычного жертвоприношения. Когда шаман вместе с жертвой (душой коня) отправляется к Верховному Богу *Бай Ульгеню*. Либо при волшебном излечении больных, которые обращаются к шаманам. Принесение в жертву коня – главная религиозная церемония тюркских народов – совершается раз  в год и продолжается в течение двух или трех ночей. Вечером первого дня строится новая юрта, в ней помещается береза, у которой отрубают ветки и вырезают девять ступенек (*тапты*). Для жертвоприношения выбирают белого коня, в юрте зажигают огонь, шаман, призывая всех духов одного за другим, проносит свой барабан сквозь дым, затем выходит наружу, садится верхом на сделанное из тряпья и набитое соломой чучело гуся, машет как бы летя, и поет. Цель этого ритуала – завладеть душой приносимого в жертву коня (*пура*), которая, как считается, убегает при приближении шамана. Схватив душу, шаман освобождает гуся и приносит в жертву только коня. Вторая часть церемонии совершается на следующий вечер, когда шаман сопровождает душу коня к *Бай Ульгеню*. Пронеся свой барабан через дым, надев ритуальную одежду, воззвав к небесной птице *Меркьют*, чтобы она “прилетела, распевая” и “села ему на правое плечо”, шаман начинает свое восхождение. С легкостью поднимаясь по зарубкам на ритуальном дереве, шаман проходит одно за другим все девять небес и детально описывает своим слушателям все, что происходит на каждом из них. На шестом Небе он восхваляет Луну, на седьмом – Солнце. Наконец, достигнув девятого Неба, он падает ниц перед *Бай Ульгенем* и предлагает ему приносимого в жертву коня. Этот эпизод кульминационная точка экстатического восхождения шамана. Он узнает, принимает ли жертву *Бай Ульгень*, и получает предсказания погоды, затем шаман падает на землю и после кратковременного молчания как бы просыпается после глубокого сна. Зарубки или ступеньки, высеченные на березе, символизируют планетные сферы. В процессе церемонии шаман просит о помощи различные божества, при этом особый цвет каждого из них свидетельствует о причастности их к той или иной планете.

Восхождение по ритуальной березе эквивалентно восхождению по мифическому древу, стоящему в Центре Вселенной. Отверстие в верхней части юрты отождествляется с отверстием, расположенным напротив Полярной звезды, через которое можно проникнуть с одного космического уровня на другой. Вся церемония, таким образом, проходит в Центре мира [1, С. 109].

Этот отрывок из работы М. Элиаде приводится в данной статье полностью с целью показать идентичность алтайского обряда с якутским, проводимым во время *ысыаха*. При этом примечателен тот факт, что по преданиям *Эллэй*, один из прародителей якутов, впервые устроивший *ысыах*в *Куллаты*, был сыном старца *Татар Тайма*, имя которого вошло в литературу в такой транскрипции в 19-м веке, потому считается, что Эллэй был по происхождению *татар*,  хотя вполне мог быть и *тадар*(самоназвание алтайцев телеутов). Этим может объясниться возможное алтайское происхождение ритуала в *Куллаты*.

В этих ритуалах прослеживается диалектическое вытеснение небесного космического бога *¬р¼½ Аар Айыы Тойона* и становление его солярным богом, источником плодородия и защитником жизни. Персонификацией солярного бога становятся также тотем хангалассцев Орел*– Хомпоруун Хотой*, небесный конь – *Джесегей* и т. д.

Религиозной многозначности речки *Куллаты* соответствует множество культов и ритуалов, в которых основную роль играют источники, ручьи и реки. Все эти культы основаны в первую очередь на сакральной силе, которую заключает в себе вода в качестве космогонической стихии, но также и на местном проявлении сакрального. Вода течет, она жива, она подвижна, она вдохновляет, она целит, она пророчит. По самой своей природе источник и река являют мощь, жизнь, неиссякаемость, они суть и они живы.

Триптих – дерево, алтарь и водный источник, – какой можно найти в первобытных “святых местах”, сосуществуют одновременно.

То же сосуществование было и у древних хангалассцев из *Куллаты*. При этом отметим, что гидронимы, топонимы с названием Кулады, Кулута, Кулунда и т.д. имеются в Онгудайском районе республики Алтай, Алтайском крае, Чувашии, в штате Пенджаб Индии в западных Гималаях, и одноименные долины являются везде священными и текут или текли реки по западной стороне гор, холмов, и т.д.

“Святое место” – это микрокосм, потому что воспроизводит естественный ландшафт, потому что оно – отражение Целого [1, С.256].

Оно всегда включает Священное дерево.

В эпосе*Аар Кудук* *Мас* (фонетические варианты: *Аал Кудук Мас, Аал Луук Мас, Аал Дууб Мас*) – священное дерево, растущее в среднем мире, обычно около усадьбы богатырей. Это дерево достигает чудовищных размеров, ветви его доходят до нижних слоев неба, а корни проникают в преисподнюю. В священном дереве гнездится дух-хозяйка (гений) земли [2, С. 388-390].

А когда этот ландшафт дополняла вода, он означал скрытую потенцию возрождения и очищения. Микрокосмический ландшафт постепенно сократился со временем до одной лишь из своих составляющих. До самой важной – дерева или священного столба. Дерево стало выражать в себе Космос полностью. Воплощая, по-видимому, в статической форме его силу, его жизнь и его свойство периодического возрождения [1, С. 256]. Это заключение в полной мере относится и к современному состоянию *Куллаты*. Сегодня там стоит *сэргэ* – коновязь, символ священного космического дерева, указывающий, как считал выдающийся ученый религиовед 20 века М. Элиаде, на исключительно важную роль символизма в магико-религиозной жизни людей, в нашем случае потомков древних *тыгынатов –* современных якутов.

Так называемое символическое мышление позволяет человеку свободно перемещаться с одного уровня реальности на другой. Человек перестает быть закрытой со всех сторон и непроницаемой крупицей, а ощущает себя живым Космосом, обращенным ко всем другим окружающим его живым космосам.

Космические мифы и весь мир ритуалов, таким образом, выступают как экзистенциальный опыт для первобытного человека: он не теряет себя, потому что эти мифы и ритуалы представляют космические реальности, которые в конечном итоге осознает как реальности своего собственного бытия. Благодаря символам реальное бытие первобытного человека не было фрагментарным и отстраненным существованием сегодняшнего цивилизованного человека [1, С. 412].

Это высказывание в полной мере относится как к древним, так и сегодняшним хангалассцам.

Сегодня, как и в те древние мифические, эпические времена, во время обрядов *ысыаха*, якуты проходят инициацию, представляя космические реальности и осознавая реальности своего собственного сегодняшнего бытия.

Это явление больше оправдывает тех современных ученых, которые склоняются к мнению о первичности обряда по отношению к мифу, но одновременно не отрицается и обратная зависимость и взаимодействие мифа и обряда.

Хотя мифология играет и важную роль в истории религии, как бы поставляя материал для содержания религиозных верований, не она является самым существенным элементом религии. Еще Робертсону Смиту принадлежит глубокая мысль о том, что в древних религиях основу составляли не верования, не догматы, а обряды, ритуал, в котором участие членов общины было обязательным [8].

На примере истории якутов эта мысль как нельзя лучше показывает, что основа их древней религии – веры в космического Верховного Бога  *Урюнг Айыы (Аар) тойона* – обряды, ритуалы, в которых они участвовали как в мифические времена, так и продолжают участвовать в современные дни, сохранена в неизменном виде, что видно из сравнения наследия *олонхо* и исторических материалов.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Использованная литература

1.Мирча Элиаде. Очерки сравнительного религиоведения. Научно-издательский центр “Ладомир”. Москва 1999 г.

2. Г.У. Эргис. Нюргун Боотур Стремительный. – Госиздат ЯАССР, 1947 .- Вып.1. С.- 163 –169.

3. Алексеев Н.А. Культ айыы – племенных божеств, покровителей якутов. Этнографический сборник. – Улан-Удэ, 1969. – Вып.5. С. – 145-169.

4. РАН. Сибирское отделение Институт филолгоии – Институт мировой литературы им  А.М. Горького – Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока – Обрядовая поэзия саха (якутов) – Новосибирск, 2003. – Том 24, С. – 31 – 44.

5. В.В.Илларионов, А.Н. Жирков. Сказитель-олонхосут Алексеев Роман Петрович. Алаатыыр Ала Туйгун. Часть I – Национальное книжное Издательство “Бичик”, Якутск, 2002. –  С. – 71.

6. РАН. Сибирское отделение Институт филологии – Институт мировой литературы им  А.М. Горького – Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока – Якутский героический эпос “Могучий Эр Соготох”– Новосибирск, 1996. С. – 371 – 373.

7. РАН. Сибирское отделение Институт филологии – Институт мировой литературы им  А.М. Горького – Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока – Якутский героический эпос “Кыыс Дэбилийэ” – Новосибирск, 1993. С – 275 – 279.

8. Мифы народов мира. – Энциклопедия – Москва, 1992. – Т.2. С. – 377 – 378