

ку вновь без дрожжей практически было нельзя. Вот поэтому, очевидно, и возник обычай, не требовавший хранения закваски, так как она получалась каждый раз заново. Эта традиция сохранялась в дальнейшем и широко бытует в настоящее время.

В. Н. Ткачев

К МОРФОЛОГИИ КУЛЬТОВЫХ СООРУЖЕНИЙ МОНГОЛИИ

В Монголии и других странах, принявших буддизм, сложилась определенная совокупность типов мемориальных и культовых сооружений. Она включает как постройки, рассчитанные на внешние церемонии поклонения, так и храмы, предназначенные для отправления обряда преимущественно в помещении храма. При этом эволюция, приведшая к появлению и тех и других, имела исходным пунктом земляную насыпь или горку камней в священном месте.

Если учесть промежуточные типы сооружений, то *ступа* (включая все ее региональные разновидности) и храм находятся в единой цепи архитектурного морфогенеза, несмотря на различия в принципах организации ими сакрального пространства.

Принадлежность к этой цепи иллюстрирует большинство памятников буддийской архитектуры. Хронология их появления следует логике развития культовых церемоний и соответствующих функциональных преобразований культового объекта.

Процесс возникновения храма можно представить следующим образом. Сначала священный участок территории фиксируется каким-либо ориентиром: столбом, кучей камней, деревом, вершиной горы, источником, у которого и проводятся обряды поклонения духам местности. Затем объектом поклонения становится сам ориентир, что стимулирует развитие его форм. Обход как основа первичных действий поклонения естественно сложился в силу простоты и цикличности магического акта, адресуемого неодушевленному сакральному объекту. С появлением антропоморфных духов обряды поклонения им продолжали строиться по концентричной схеме: идол — в центре, обряд — в виде обхода. Длительность становления абсолютистских монархий на Востоке обусловила долговременность действия концентричных идей в архитектурных концепциях. Церемония обхода насыщается обрядами, становится предикатом, необходимой функциональной парой сакрального объекта. *Прадакшина* включается в архитектурное пространство в виде коридора или трассы обхода, выделенной другими архитектурными средствами (например, рядами колонн). Объект поклонения тем самым приобретает оболочку, а функционально-пространственное сочетание реликвии и акта поклонения ей уже есть храм.

Усложнение сословной и классовой дифференциации общества, многоступенчатые протоколы приемов у государей ведут к растягиванию обряда приближения к святыне на несколько стадий. Главным в обряде становится последовательность церемоний, удлиняется дистанция от входа до самой святыни, причем вход, трактуемый теперь как граница священного пространства и светского мира, может быть далеко за пределами самого храма. Образуются храмовые комплексы, в основу планировки которых положена продольно-осевая композиция. Церемония обхода остается апогеем обряда¹, но пространственно сокращается

¹ Перенос в храмах интерьерного обхода *вокруг* на проход *перед* алтарем (идолом) последовал за учреждением мероприятий по защите тыла персон, ведущих феодальный прием.

до минимума, и к ней допускаются лишь посвященные высшего ранга. Но так было не везде. В Монголии XIX в. многолюдные круговые шествия не только вокруг святынь, но и вокруг всего монастырского поселения составляли основное содержание религиозных праздников; кроме того, желание поселиться внутри «мелового круга» имело и градостроительные последствия, влияя на плотность и конфигурацию плана застройки.

Превращение ступы в храм в общем происходило по приведенной динамической схеме, с учетом, конечно, этнорегиональных особенностей развития культуры в самой Индии и странах, принявших буддизм.

Важнейшие этапы в сложении структуры ступы и роли ее в архитектурной композиции таковы:

1. Преобразование купола в объем столпообразного силуэта. Тенденция к росту вверх.

2. Уравнение в сакральной значимости ступы как символа Будды с его скульптурным изображением.

3. Канонизация архитектоники ступы соответственно космогоническим представлениям буддизма и использование ее как узлового элемента планировочных композиций типа *мандалы*.

4. Накопление функций храма, выделение внутреннего пространства для проведения религиозных обрядов.

5. Выработка на основе образа ступы декоративных элементов архитектуры и храмовой утвари.

1. Переход от гигантских глухих объемов культовых курганов конической и полусферической формы к вертикальным силуэтам — нормальная закономерность развития архитектуры. Вертикальный объем эффективнее по своим визуальным качествам. Он понятнее при масштабных сопоставлениях; пирамида или полусфера ускользают от масштабной оценки.

На вертикальном объеме размещается большее количество доступной обозрению информации: скульптурных и живописных изображений, символических членений. Важную роль играет, конечно, и сокращение затрат труда на возведение, отсечение инертного материала. С появлением надстроек купол утрачивает свое некогда главное значение и рассматривается как стереобат (рис. 1, 1).

Удлинения ступы по высоте потребовала и архитектурная интерпретация буддийской ярусной схемы мироздания. Вначале купол был поднят на цилиндрическом или квадратном основании, а затем приобрел параболический, колоколообразный или в виде перевернутого усеченного конуса силуэт (рис. 1, 2—5). Одновременно массив ступы был дифференцирован по тектоническим составляющим на основание, *бумбу* и навершие.

2. Скульптурные изображения Будды составили в известном смысле конкуренцию уже сложившимся в ступе символам буддийских нравственных и философских идеалов².

В архитектуре культовых сооружений скульптура Будды и ступа могут быть акцентированы или сочетаться в различных позиционных вариантах: скульптура в нише ступы, помещенной в храме; культовое сооружение в виде большой статуи, внутренняя камера которой наполнена реликвиями, в том числе и макетами храмов; ступа на голове скульптуры божества (Майтреи); включение в композицию *субурганов* (монгольских ступ) миниатюрного храма (рис. 2, 2, 6).

Характерная для культового зодчества практика «взаимовложения» типологически разных архитектурных объектов дает интересные примеры фиксации в одном здании нескольких стадий морфогенеза. Некоторые из них, в частности история строительства мемориала над прахом Цзонхавы, описаны Г. Ц. Цыбиковым³.

² Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И. Аджина-Тепа. Архитектура, живопись, скульптура. М.: Искусство, 1971, с. 52.

³ Цыбиков Г. Ц. Буддист паломник у святынь Тибета. По дневникам, веденным в 1899—1902 гг. Пг., 1919, с. 308.

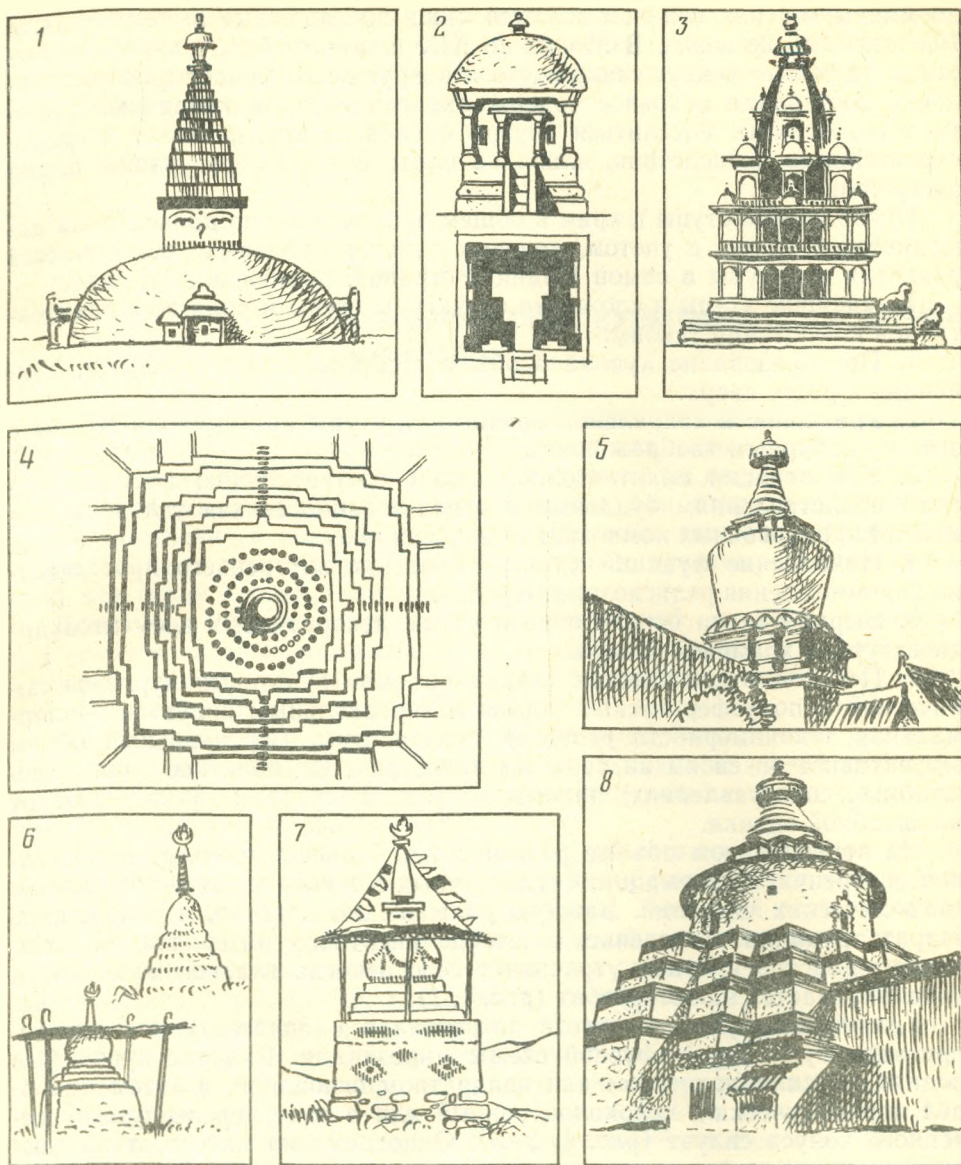


Рис. 1. 1. Ступа Бодхнатха. Катманду, Непал. III в. до н. э. 2. Ратха Драупади. Мамаллапурам, Индия. VII в. 3. Храм Кришны Мандир. Лалитпур, Непал. XIII в. 4. Боробудур. Центральная Ява. VIII в. 5. Пагода Бэйта. Монастырь Мяоэньсы, Пекин, Китай. 1271 г. 6. Тибетские чортены 7. Чортен буддийского монастыря в Мустанге 8. Чортен-гоман. Монастырь Гьянцзе, Тибет. XV в.

Религиозная значимость статуи Будды или ступы определила и понимание храмов, в которых они установлены, как вместилища реликвий. Самый древний и крупный храм в Лхасе называется Большой Чжу, т. е. большая статуя Будды. Старейший храмовый комплекс Монголии носит название Гурван-Зуу — «Три Будды».

3. Символике ступ и родственных ей культовых сооружений в странах буддийского мира посвящено большое число исследований. Как объект и составная часть архитектурной композиции ступа представлена в них недостаточно — это отмечается многими учеными. Здесь важны два аспекта: 1) тектонически-художественная структура собственно ступы; 2) планировочные композиции, где ступе отведена роль центрального или вспомогательного сооружения.

Трехчастная по вертикали структура ступы иллюстрирует буддийские представления о Вселенной. Ступенчатое основание соответствует

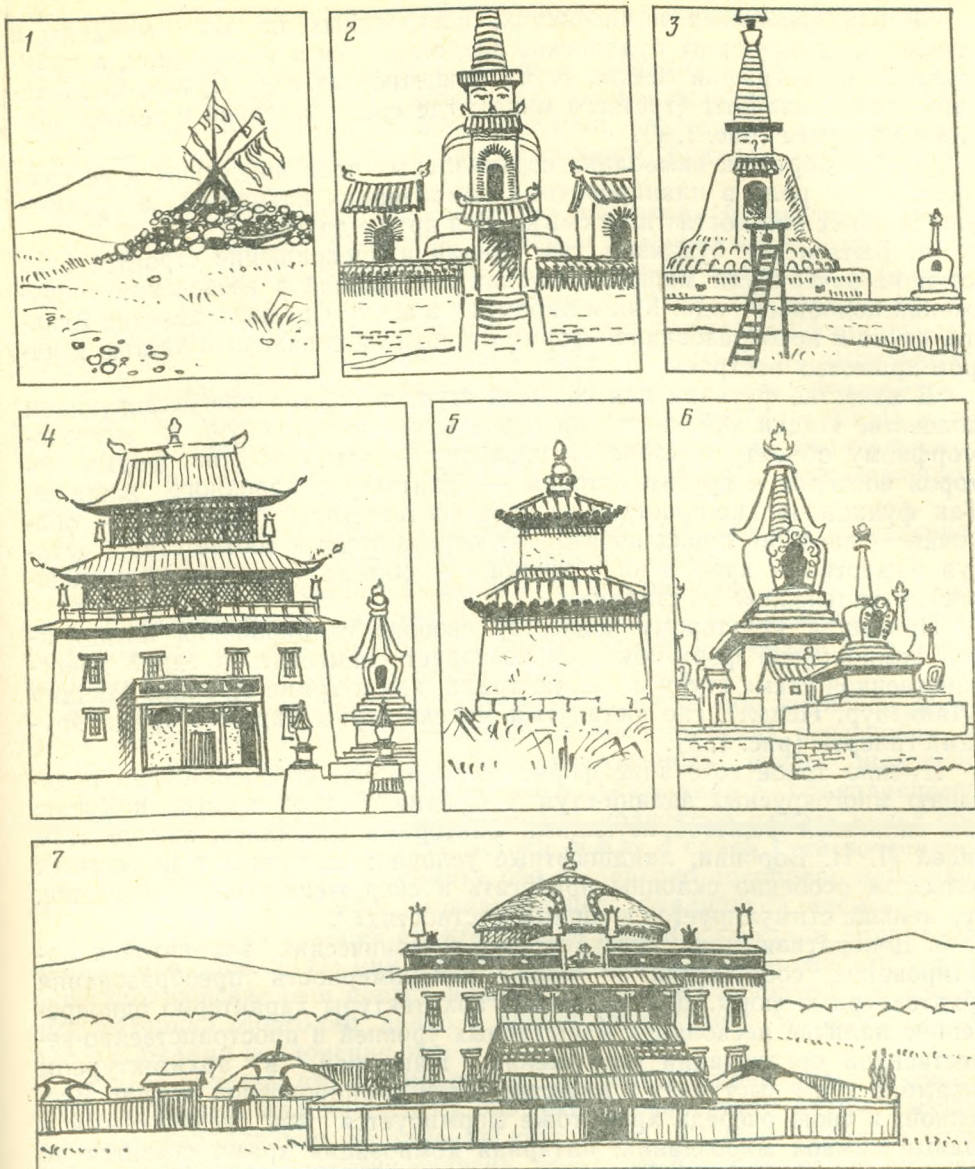


Рис. 2. 1. Монгольское обо. Общий вид 2. Субурган Жором-хашар. Монастырь Гандан, Урга, Монголия 3. Субурганы монастыря Их-Тамирын хурээ. Монголия 4. Храм Мэгжид-Жанрайсэг. Гандан, Урга. 1913 г. 5. Усыпальница Абатай-хана. Монастырь Эрдэнэ-Зуу, Монголия XVII в. 6. Боди-субурган в монастыре Эрдэнэ-Зуу. 1799 г. 7. Кумирня Майдари в Зуун-хурээ. Урга. XIX в.

нижнему миру, где дух, поглощенный материей, совершает вечный круговорот страданий — *сансару*. Второй мир (его символизирует бумба) — место действия полубожеств, способствующих освобождению духа от уз материи. И наконец, третий мир, символом которого выступает шпиль, есть обиталище свободного духовного начала, совершенной пустоты, нирваны⁴. Детализировка шпиля: расчленение его на кольца, введение зонта, сваямбхи (символа Ади-Будды) и других элементов — связано с развитием «прикладного» института бодхисаттв и апологией «Высокого пути»⁵.

⁴ Буддийская космология, изложенная Осипом Ковалевским. Казань, 1837, с. 21—30.

⁵ Монтлевич В. М. О символике ламаистских субурганов.— В кн.: Центральная Азия и Тибет. Материалы конференции. Т. I. Новосибирск, 1972, с. 92.

В планировочных композициях, построенных по типу мандалы и также моделирующих буддийские представления о мироздании, а практически о географии Земли, ступа олицетворяет гору Сумэр, высочайшую точку планеты (третьего мира), где среди тенгриев и гениев обитает Хормуста (рис. 1, 4).

Таким образом, символика вертикальных членений ступы и ее символическая роль в планировочных композициях находятся в разных понятийных плоскостях и не смыкаются друг с другом.

4. Вытеснение буддизма из Индии и прекращение строительства ступ не зачеркнули морфологических достижений в возведении сооружений подобного рода. Как и пирамида в эпоху Среднего царства Египта, ступа в преобразованной форме становится венчающей частью и ядром храмовых построек.

В качестве футляра для святыни ступа в быстро прогрессирующем зодчестве Индии заменяется на более точно подогнанную к антропоморфному объекту поклонения оболочку — дом божества, формы которой восходят к другим истокам — архитектуре народного жилища. Так функционально-пространственное соответствие: «святыня — оболочка — внешний обряд почитания» перерастают в соответствие: «статуя божества — храм в виде жилища — обряды (внутренние и внешние), расчлененные на стадии».

Присущая культовому зодчеству свобода оперирования позиционной компоновкой форм-объектов позволяет совместить в одной пространственной схеме ступу и здание храма, как в храме Кришны Мандир (Лалитпур, Непал), где вытянутый массив ступы окружен тремя ярусами галерей (рис. 1, 3).

Именно такое сочетание форм, по-видимому, способствовало появлению многоярусных зданий-ступ в Средней Азии⁶ и пагод в Китае; там сильными формообразующими факторами оказались, как об этом писал Л. Н. Воронин, ландшафтные условия: «...страны с низменным рельефом особенно склонны прибегать к сооружению высоких башен, что меньше стимулируется в горных местностях»⁷.

5. Декоративизация конструктивно-тектонических элементов и макетирование сооружений⁸ — также закономерность преобразования архитектурных форм. Для культовой архитектуры характерно одновременное наличие нескольких масштабных уровней в пространственно-вещественной организации сооружения. Например, в архитектурном ансамбле храм выступает в качестве части планировочной модели Вселенной; в свою очередь храм тоже формируется как независимый и полный символ мироздания; алтарная композиция храма строится по той же полной космогонической схеме; в числе храмовой утвари — мандала, жертвенный поднос с изображением буддийской вселенной (плоскостным или объемным, в виде конуса), на который могут быть положены глиняные таблетки *цац* с символом мандалы.

* * *

Буддизм в ламаистской форме начал закрепляться в монгольских кочевьях с конца XVI в. Но впервые в Средней и Центральной Азии он появился уже в III в. до н. э.⁹ Кочевники познакомились с этой рели-

⁶ Ольденбург С. Ф. Русская Туркестанская экспедиция 1909—1910 гг. Краткий предварительный отчет. СПб., 1914, с. 54.

⁷ Воронин Л. Н. Сооружения башенного типа в архитектуре Востока и их генезис. В кн.: Тр. Среднеазиатского индустриального ин-та. Строительный факультет. Вып. I. Ташкент, 1937, с. 21.

⁸ Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И. Некоторые аспекты иерархии и семантики ступа в Средней Азии и Индии. — В кн.: Древняя Индия. Историко-культурные связи. М.: Наука, 1982, с. 171.

⁹ Сухбатаар Г. К вопросу о распространении буддизма среди ранних кочевников Монголии. — В кн.: Археология и этнография Монголии. Новосибирск: Наука, 1978, с. 61.

гией в ходе контактов с оседлыми народами Бактрии, Гандхары, Кашмира.

Процесс адаптации местных культур и буддизма был взаимным. Буддийские догматы и этико-философские нормы исподволь проникали в социальную психологию кочевого общества, подготавливали его для обращения в новую религию; с другой стороны, буддизм заимствовал черты местных культов¹⁰.

Длившийся столетиями «эксперимент» внедрения буддизма в кочевую степь закреплялся возведением храмов и монастырей, о чем свидетельствуют летописи. Поэтому начало культового зодчества (стационарного) в Монголии не следует связывать с XVI в. Но правомерна и другая постановка вопроса. До провозглашения ламаизма официальной религией Монголии очаги, способствовавшие строительству отдельных храмов и монастырей, находились за пределами страны кочевников: в Индии, Восточном Туркестане, Тибете, Китае. И только с XVIII в. в Монголии начинается накопление собственного опыта капитального строительства, формирование архитектурных традиций, учитывающих и достижения кочевого зодчества.

В контекст этих традиций вписался, кроме того, обычай возведения древнейших культовых сооружений кочевников — *обо*.

Как средство фиксации священной территории *обо* могло быть выполнено из различных материалов или вообще быть созданным самой природой: шалаш или причудливой формы дерево в таежной зоне, куча камней в степных широтах, куст саксаула — в Гоби.

Как наиболее архаичное культовое сооружение, *обо* являлось носителем самых глубинных этнорелигиозных представлений кочевников, а затем — необходимой деталью «производственной» среды шаманов. Несмотря на решительный тон кодекса Алтан-хана¹¹, объявляющего ламаизм единственной религией монголов, полностью изжить культ *обо* так и не удалось, поскольку его истоки лежат в самой сути кочевничества; но как культовое сооружение *обо* постепенно приобрело пространственную форму ансамбля, моделирующего буддийский космос¹².

Объектом последующей архитектурной разработки стали именно каменные *обо* (рис. 2, 1); они давали более широкие возможности тектонического поиска, да и представляли (усредненно) основной строительный материал Монголии, давно и прочно увязанный с магией возведения и обрядами поклонения *обо*.

Нельзя сказать, что формы ступы, прошедшие через фильтры тибетского зодчества, наложились на *обо*; скорее, они стали рядом и существовали параллельно, не заменяя друг друга. Каждый отражал определенный уровень развития религии, но это не препятствовало их сочетанию в единой композиции. В каждой стране вырабатывались свои формы ступы, свои названия.

В годы, предшествовавшие образованию Монгольской империи, в Восточном Туркестане на границе с кочевой степью жили уйгуры, создавшие здесь свое государство после ухода с Орхона в IX в. Экспедиция С. Ф. Ольденбурга исследовала памятники уйгурской культовой архитектуры, в том числе несколько ансамблей *чайтья*, из которых наиболее интересна *чайтья* в форме гигантской глиняной скульптуры Будды¹³.

Армянский царь Гайтон, посетивший Каракорум в 1254 г., упоминает о поклонении монголов огромным статуям Шакьямуни и Майтреи¹⁴. По-видимому, между этими статуями и уйгурскими *чайтья* есть пря-

¹⁰ Жуковская Н. Л. Ламаизм и ранние формы религии. М.: Наука, 1977, с. 7.

¹¹ Bira S. A Sixteenth Century Mongol Code.— Zentralasiatische Studien. Bd 11. Wiesbaden, 1977, p. 7—34.

¹² Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии. СПб., 1887, с. 405.

¹³ Ольденбург С. Ф. Указ. раб., с. 30.

¹⁴ История монголов инока Магакия, XIII в./Пер. и объяснения К. П. Патканова. СПб., 1871, с. 61.

мая связь, подтверждающая, что уйгуры вели широкую строительную деятельность в Монгольской империи.

В Китае индийская ступа переродилась в пагоду. Идеи бессмертия, одолевавшие государей Поднебесной империи, сформировали культ поклонения небожителям, для мистических контактов с которыми строили высокие башни¹⁵, не отчуждаемые, впрочем, и от буддийской символики. В то же время в хрониках указывается и на внерелигиозное назначение пагод: быть маяком, сторожевой башней, обсерваторией¹⁶.

Кидани, прямые предшественники монголов во владении степями, также строили башни, расставляя их как ориентиры в местах излюбленных стоянок своих кочевавших императоров, как реперы будущих столиц¹⁷. Китайские и киданьские башни постепенно перестают быть только сакральными объектами, их назначение становится утилитарным. Однако китайцы и кидани возводили и собственно ступы, даже из железа, функционировавшие как буддийские реликварии¹⁸.

На территории современной Монголии у городища, называемого Барс-хото I, кидани построили пагоды, по форме близкие индийским, как считает Х. Пэрлээ¹⁹. И, кроме красочного описания храма Син юань-гэ, выстроенного в Каракоруме при Мункэ-хане²⁰, упоминания о пагодах в Монголии отсутствуют. Почему?

Чингисхан еще искал эликсир бессмертия у китайского мудреца, но его внук Хубилай уже насаждал буддизм тибетского толка. При его жизни в Пекине был построен тибетский субурган (рис. 1, 5). В свете философских концепций буддизма, воспринятых Тибетом, в башнях для небожителей нужды не было. При Юанях, перенесших очаги экономической, культурной и политической жизни в Китай и уделявших большое внимание созданию культового центра в У Тай-шане²¹, строительство в самой Монголии вообще сократилось. Об этом же говорит и указ Хубилая, запрещающий возведение здесь пагод.

Наиболее устойчивые и прочные связи Монголии с Тибетом, сложившиеся исторически, определили широкий масштаб и результативность религиозной пропаганды, направленной из «страны снегов» в кочевые степи Центральной Азии, перенос архитектурных типов, даже если в условиях традиционно кочевого образа жизни отсутствовали условия для культивирования строительства каменных тибетских храмов.

Основные преобразования индийской ступы в Тибете связаны со сложившимися здесь традициями каменного зодчества. Архитектура тибетского *чортена* весьма аскетична (рис. 1, 6). Он приобретает мощную кубовидную субструкцию, что открыло возможность строительства проходных чорتنенов. При обилии паломников в знаменитые тибетские монастыри и необходимости организации специальных трасс обхода святынь эта архитектурная находка оказалась очень полезной, «усиливавшей» очистительные функции чортена. К обслуживанию паломников относится и расстановка на путях подхода к монастырям *мендонов* — длинных стен со священными надписями. На них тоже ставились чортены.

Многие чортены, особенно в зонах сильных снегопадов, оборудованы крышей, прикрывающей бумбу. Впрочем, включение «зонты» в композицию вызвано скорее религиозными соображениями. Характерное

¹⁵ Сыма Цянь. Исторические заметки (Ши цзы). Т. II/Пер. с кит. и комментарий Вяткина Р. В. и Таскина В. С. М.: Наука, 1975, с. 278.

¹⁶ Спафарий Н. М. Сибирь и Китай. Кишинев, 1960, с. 207, 208, 255.

¹⁷ Е. Лунли. История государства киданей/Пер. с кит., введение, комм. и прилож. Таскина В. С. М.: Наука, 1979, с. 52—53.

¹⁸ Мэн-гу-ю-му-цзи. Записки о монгольских кочевьях/Пер. с кит. Попова П. С. СПб., 1895, с. 238.

¹⁹ Пэрлээ Х. Киданьские города и поселения на территории Монгольской Народной Республики (X — нач. XII в.). — В кн.: Монгольский археологический сборник. М.: Наука, 1962, с. 59.

²⁰ Мэн-гу-ю-му-цзи..., с. 383.

²¹ У-тай, его прошлое и настоящее ... Д. Покотилова. — Зап. Имп. Русск. геогр. о-ва по общей географии. Т. XXII, № 2. СПб., 1893, с. 64—65.

для Тибета, Непала, Мустанга, Бугана использование занавесей, флагов, лент с молитвами во «внешней» архитектуре отражено и на декоре чортена (рис. 1, 7). К его навершию прикреплялись ниспадающие ленты или флажки на оттяжках, придающих устойчивость шпилью. По углам чортена ставились штоки, также украшенные пучками лент, отгоняющими злых духов.

Широкие ленты шпиля и напоминающий их монгольский *хадак* — длинный кусок ткани, на котором подносят дар, семантически имеют, вероятно, отношение и к акту возложения покрывала, рассмотренному А. ван Геннепом²².

Аскетичность формы чортена компенсировалась устройством ниши-реликвария, окраской, мелким рельефом, имитировавшим покрывало.

Цвет определялся положением чортена в культовом ансамбле по отношению к странам света. Тибетские буддисты отождествляли свою страну с центром мироздания. Священный свет веры распространяется отсюда по всему миру; например, в северном направлении — зелеными лучами, в восточном — белыми²³. Соответственно этой цветовой индикации выкрашены и четыре чортена монастыря Самье²⁴. Кубовидная подставка под шпиль чортена с глазами Будды на все четыре стороны также связана с идеей распространения веры. Уникальный пример Чортенгомана (рис. 1, 8) говорит о том, что и в тибетском культовом зодчестве шел глубоко национальный процесс превращения ступы в храм.

Формы первых ламаистских субурганов импортированы в Монголию вместе с учением Цзонхавы из Тибета. Монгольские субурганы также подняты на мощное кубовидное основание, трехчастны в основных членениях, на шпилье 13 колец и *сваямбха* (здесь — *соембо*). Ленты шпиля, даже стилизованные, в натуре встречаются редко (рис. 2, 4, 6), на живописных и скульптурных изображениях субурганов — почти всегда. Бумба формой, как правило, усеченного перевернутого конуса довольно сухого профиля имеет вместо ниши с реликвией орнаментированную доску посвящения, установленную с южной стороны. Внутренняя камера бумбы предназначалась для хранения сакральных предметов, которыми были символические останки Шакьямуни или прах видных деятелей ламаистской церкви. В последнем случае это могли быть статуэтки и модели субурганов, выполненные из глины, смешанной с пеплом покойного, или *шариль* — мумии в сидящей позе.

Субурганы, воздвигнутые в честь особо важных событий, к которым была причастна ламаистская церковь, или построенные по обету, наполнялись храмовой утварью, в том числе скульптурными и рисованными бурханами, книгами, молитвенными текстами.

В Монголии субурганы окрашивались только в белый цвет. Ни наблюдения, ни исторические источники пока не дают примеров другой окраски. Цветной делалась только доска посвящения, голубое поле которой по аналогии с центром мандалы окантовывалось широким окладом, иногда позолоченным, чаще окрашенным желтой масляной краской.

Монгольские субурганы переняли от обо функции ориентиров в степном бездорожье. Они уведомляли путника о приближении к монастырю или другому религиозному объекту. Здесь их белая окраска наиболее целесообразна. Недаром одна из монгольских народных мер длины, называемая *харцагаан*, равна расстоянию, на котором еще различимы черное и белое (около 1 км).

Форму, близкую к субургану, имели специальные сигнальные башенки с нишами, куда на ночь ставились лампы (*зуулын байшин*).

Если восемь ступ с прахом Будды установлены по одной в тех местах Индии, где он, по легендам, проповедовал, то в монгольских мона-

²² Geppen A. van. Les rites de passage. P., 1909, p. 240.

²³ Дамдинсүрэн Ц. Исторические корни Гэсэриады. М., 1957, с. 178.

²⁴ Цыбиков Г. Ц. Указ. раб., с. 395.

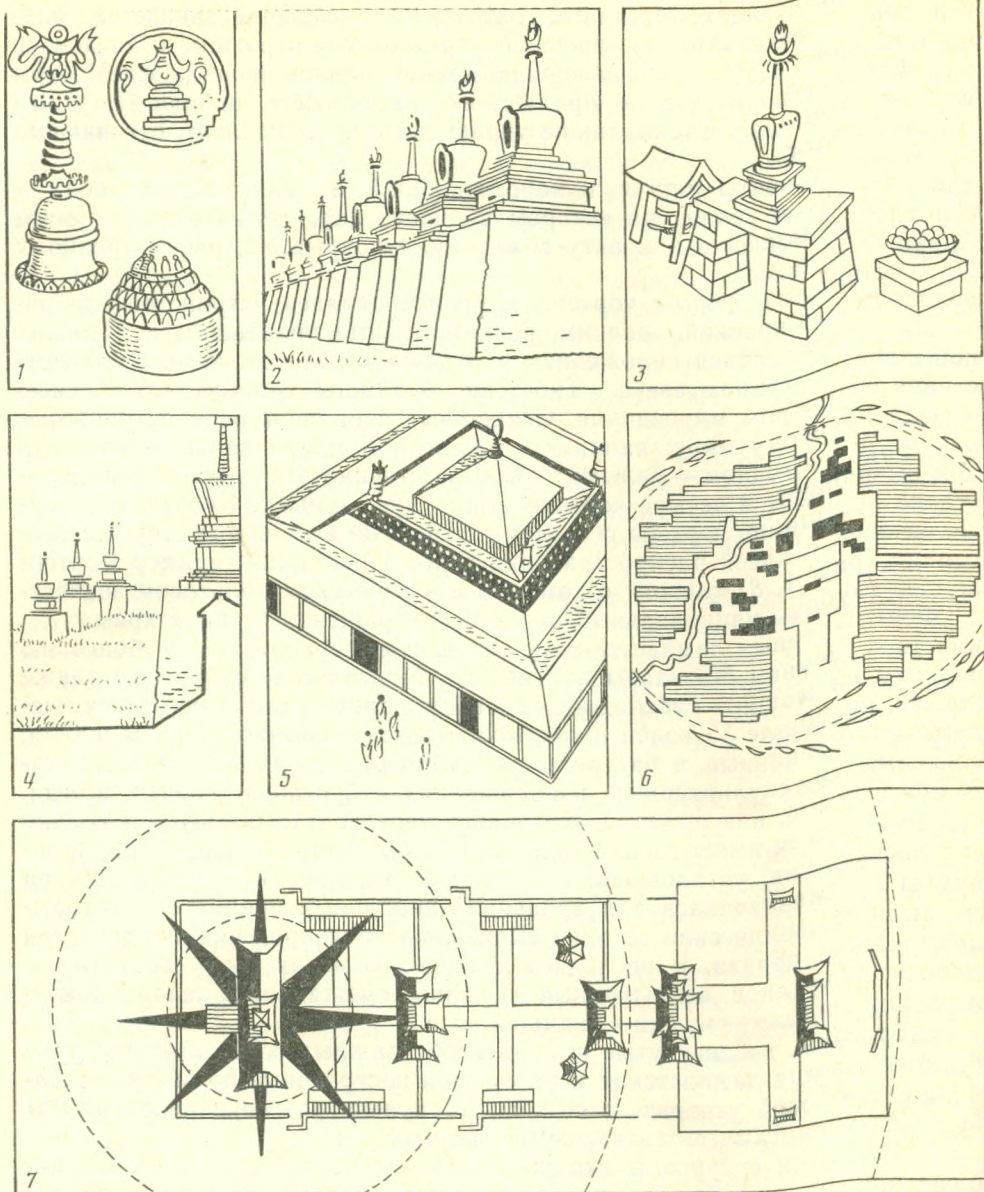


Рис. 3. 1. Культовые предметы с изображением субургана, Монголия 2. Субурганы Ноён-вангийн хурээ, Монголия 3. Проходной субурган и хурдэ (молитвенный цилиндр) при входе в монастырь Ламын-гэгэний хурээ, Монголия. Нач. XX в. 4. Субурганы ограды монастыря Эрдэнэ-Зуу. XIX в. 5. Хуральный храм (цогчин) Бат-цагаан в монастыре Зуун-хурээ, Урга. XVIII—XIX вв. 6. Схема плана Зуун-хурээ с трассой круговращения Майдари, 1911 г. 7. Генеральный план Ногоон-урго — монастыря при зимней резиденции богдо-гэгэна. Урга XIX — нач. XX вв.

стырях восемь субурганов, поставленные в один ряд, как бы символизировали полноту набора священных реликвий (рис. 3, 2).

Субурган — в общем рядовой, тиражируемый объект монгольской культовой архитектуры; его главная задача — акцентировать направления движения и узлы в структуре архитектурного ансамбля.

Вместе с фиксированием трассы подхода²⁵ с основных направлений по странам света обычное место субургана — северная граница монастыря — самое высокое место застройки. Цепочка белых объемов, дающая

²⁵ Pieper J. Stupa Architecture of the Upper Indus Valley.— In: The Stupa. Its Religious, Historical and Architectural Significance/Ed. Dallapiccola A. L. in Collab. with Lallement S. Z.-A. Bd 55. Wiesbaden, 1980, p. 129.

фон застройки, расположенной обычно на пологом склоне горы, хорошо заметна издалека.

Функция защиты, очищения характерна для культовой архитектуры в целом. Субурган также, материально и магически, есть защитная оболочка реликвии; венчающий его зонт рассеивает жар греховных желаний. Проходной чортен в Лхасе поставлен на впадине между двумя скальными хребтами, отождествляемыми с драконом зла, как бы придавленным, обезвреженным этим чортоном²⁶. «Драгоценное ожерелье» субурганов вокруг монастыря Эрдэнэ-Зуу (рис. 3, 4) освящает его ограду, подобно чортенам на круговой стене монастыря Самье.

В неявной форме защитно-очистительные функции присутствуют и в субурганах, стоящих на подходе к религиозным центрам, и в группах субурганов, прикрывающих монастырский ансамбль с севера, как его защищает с юга стена *ямпай*. Кстати, *ямпай* могла быть заменена проходным субурганом (рис. 3, 3).

Но субурганы играли не только обезличенно-вспомогательную роль. Известно несколько уникальных ансамблей, в которых крупные субурганы служат композиционными центрами (рис. 2, 2, 3, 6).

Переходную стадию преобразования в храм представлял несохранившийся субурган в Жалханзе²⁷, вокруг которого был возведен двухъярусный павильон. Однако непрерывного превращения субургана в храм в Монголии не было. Гипертрофированию форм монгольские зодчие предпочли более естественный перенос функций реликварных субурганов в храмы типа шуутэний-урго, где устанавливались скульптуры божеств. Самый грандиозный пример такого храма — Мэгжид-Жанрайсэг (рис. 2, 4) со скульптурой Авалокитешвары внутри. Крупными храмами того же рода были кумирни Майдари в Урге и монастыре на Онгийн-гол (рис. 2, 7).

На функциональное родство шуутэний-урго и субурганов указывают усыпальницы Абатай-хана и его сына Гомбодоржа, построенные в виде храмиков (рис. 2, 5). Небольшой квадратный в плане дом с надстройкой — мастерская основоположника монгольской скульптурной школы Занабазара в Тувхын-хийде — после его кончины был одет в дощатую оболочку и фактически превратился в субурган.

Наиболее широкое распространение канонический силуэт субургана получил в формах культовой утвари, в декоративных скульптурных и живописных сюжетах. Роскошно моделированные субурганы изображены на иконах-мандалах. Металлические, деревянные и глиняные модели субурганов устанавливали в храмовых и домашних алтарях. Штампованные глиняные таблетки цац с изображениями субурганов и бурханов, тысячами наполнявшие реликварные камеры, количественно усиливали сакральный потенциал объекта, в котором они находились. В форме субургана иногда делали храмовые колокольчики *хонхо*. Глиняные конусы с рельефным изображением 108 субурганов представляли инвентарь ламаистского церемониала Зулайн-хурал, которым отмечалась в конце декабря смерть Цзонхавы (рис. 3, 1).

Заложенные в форму субургана композиционно-иерархические идеи оказали опосредованное влияние и на морфологию кочевой архитектуры, имеющей устойчивые конструктивно-художественные традиции. Центричность мандалы и ее трехмерного варианта — ступы поддерживали логику расширения юртообразного *цогчина* (соборного храма) по линии концентричного наращивания объема (рис. 3, 5).

Число юрт-кумирен, где хранились реликвии Чингисхана, было восемь, как и число ступ с прахом Будды. Учение о перерождениях и бодхисаттвах, отображенное в вертикальных центричных членениях субургана, получило наглядное динамичное воплощение в планировочных схемах монгольских монастырей, скомпонованных по оси «Высокого пути».

²⁶ Цыбилов Г. Ц. Указ. раб., с. 132.

²⁷ Майдар Д. Архитектура и градостроительство Монголии. М.: Стройиздат, 1971, с. 65.

В горизонтальной проекции идея перехода от чувственного мира желаний и действий к метафизической пустоте решается уже иными средствами сочетания архитектурных пространств — сакральных сфер (рис. 3, 7) — с художественной пластикой, но впервые она «изложена» в ступе и практически неизменной дошла до развернутых, сложных структур культовых комплексов, даже в градостроительном масштабе (рис. 3, 6). Конечно, здесь буддийское содержание очень точно уложено в формы самобытного, исторически сложившегося опыта монголов в пространственной организации среды обитания.

Монгольские субурганы и продолжающие их функциональную и морфологическую линию культовые сооружения воплощают в себе принципиальные канонические положения буддизма (космогонические, этические и т. д.), но их реализация в кочевой архитектуре, включая стационарные и мобильные сооружения, была облечена в формы, отвечавшие социальной специфике кочевой цивилизации, конструктивно и художественно согласованные с традициями народного зодчества.