

А. Б. Мороз

«СВЯТЫЕ» И «СТРАШНЫЕ» МЕСТА.
СОЗДАНИЕ САКРАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА
В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ

Пространство в восприятии традиционной культуры неоднородно. Одни локусы более семантизированы, чем другие. Выделение элементов пространства, их насыщенность мифологической семантикой, позитивной или негативной, определяется, в частности, их связью с событием, сюжетом или персонажем. Наряду с «нейтральным» пространством, также имеющим мифологические коннотации, хотя и менее ярко выраженные, традиционная культура выделяет «страшные» и «святые» места.

К числу собственно народных святынь мы относим все объекты, почитаемые как святые, связанные в народном сознании с христианскими персонажами, событиями и находящиеся вне сферы деятельности Церкви: камни, ручьи, озера, источники, деревья и проч. Соответственно, мы имеем дело с кумулами, производимыми самими носителями традиции (а не священнослужителями) и потому носящими народнохристианский характер и устанавливающими особую систему почитания этих объектов. Мы отдаем себе отчет, что присутствие или участие священника в обряде само по себе не выводит его из сферы народного христианства, а грань между церковными и народными религиозными обрядами может быть весьма зыбкой, однако нас интересуют именно народные практики, которые хотя и могут быть ориентированы на имитацию церковных, но все же не являются таковыми. В этом смысле к числу народных святынь могут быть отнесены часовни и недействующие, заброшенные церкви, если они сохранили какую-то часть интерьера, позволяющую воспринимать их как храм, и включены в народную религиозную практику.

Деревенские «святые места» обычно представляют собой природные или культурные объекты, выделяющиеся из общего ландшафта ка-

кими-то отличительными признаками: необычным размером, характерной чертой внешнего вида (камень-следовик, небольшое озерцо правильной круглой формы, пересохший источник или пересыхающая летом река, отдельно стоящее дерево, курган и т. п.) или — в случае с церковью или часовней — принадлежностью к церковной сфере. Святые почитаются обычно на относительно небольшой территории, каждое село (небольшая группа сел) имеет собственные сакральные локусы. Вместе с тем они, как правило, удалены от самой деревни. Это позволяет выделить их из повседневного бытового пространства.

Почитание святых мест регламентируется набором сюжетов, воспроизводимых в разного рода нарративах. Такие нарративы не только объясняют необходимость почитания святых, но и имплицитно содержат указания на структуру обрядов, совершаемых у них, на время исполнения этих обрядов, на блага, ожидаемые от поклонения святым местам, на последствия их непочитания или осквернения. В основу таких нарративов обычно кладется прецедент, имеющий сакральное значение (иерофания): явление иконы, пребывание святого, его путь, ночлег, проклятие, евангельские эпизоды и др.: *«Вот у нас Пантелеймон — вот у нас тут, ну, как — часовня — она как... как вам сказать — ну сами оне построили — ребята, мужчины построили, а раньше на этом, вероятно, месте настоящая была часовенка, маленькая была часовенка. Там была сосна... ель — огромная, огромная ель была. И вот такое предание я слышала от родителей, што якобы Пантелеймон, он же был врач, исцелитель и великомученик, ево преследовали, так. За ево учение. Он шёл, якобы, по нашей деревне, а почему-то ево никто не пустил ночевать. И вот он ночевал под этой елью. И потом ну сколько не старались эту ель с... срубить — никто не мог её топором вот. Пока она сама не упала. И вот теперь на этом месте тут вот сделали часовню и по преданию тут вот ручеёк этот как цитается, как Иордан»* (зап. в с. Труфаново от Е. Н. Поповой, 1933 г. р.)¹.

Описываемое событие жестко привязывается к ландшафту, невзирая на возможную реальную географическую и временную несовместимость указываемого места и самого действия. Подобные тексты позволяют актуализировать в сознании прецедент, имевший место в прошлом.

Вместе с тем для почитания «святых мест» важна и временная дистанция, отделяющая прецедентное событие от настоящего и относящая его ко времени давнопрошедшему. Временное сознание носителей традиционной культуры организовано так, что во взгляде на прошлое отчетливо выделяется два периода: недавнее прошлое — условно говоря,

¹ Архив фольклорной экспедиции Российского государственного гуманитарного университета. Содержит записи из Каргопольского р-на Архангельской области.

историческое время, — которое охватывает память нескольких поколений (нередко информанты дают такие отсылки: «это я от дедов слыжала»; «это вам надо спросить тех, кто постарше»; «это мне дед рассказывал») и собственно памятью этих нескольких поколений ограниченное, и эпоха, предшествующая первой, когда уже невозможно отослать к тому, кто помнит или рассказал о тех или иных событиях («это еще до наших дедов было»). Это время доисторическое, или «мифологическое». Насколько можно судить по различным фольклорным жанрам, описывающим исторические события, такое время представляется иначе, чем историческое, события в нем имели иную логику, развивались по другим законам и обладали большей значимостью и последствиями, чем все, что происходило в эпоху историческую. Следовательно, то, что произошло давно, значительно более авторитетно, настолько, что нередко необходимость совершения того или иного обряда объясняется просто отсылкой к авторитету предков: «так нам дедами завещано»; «так наши предки делали и нам велели» и т. п.²

Как видим, для почитания народных святынь важна и удаленность прецедента (временная, придающая событию авторитет), и близость (пространственная), благодаря которой создается ощущение сопричастности каждого конкретного участника культа, исполнителя соответствующего обряда событиям иерофании. Этим объясняется стремление к предельной детализации сюжета, согласно которому тот или иной объект почитается как сакральный. Пересказывая легенды, жития святых, евангельские эпизоды, рассказчики стремятся найти в облике «святого места» детали (дерево, овраг, камень, и т. п.), к которым могли бы быть приурочены отдельные эпизоды нарратива: *«Вот была проложена тропа, тропинка вот такая неширокая, вот у меня в Поздышеве была вот тётка, и вот как раз он шол на Ошевенск, Олёксандр этот Невский³, и вот до сих пор, гоўорят, даже на этой тропинке веточка никакая не вырастет, и на одном месте, гоўорят, есть камень, он стоял, след на этом камню. И вот и дошел он до какой-то до первой деревни, никак я не знаю, как называецца, попросил у женицины пить, а она и пить-то и не дала. „Ну, — грит, — живите вы век свой у реки, а без воды“. Вот, гоўорят, река-то у них где-то течёт позади. Вот я это дак слыжала, а вот тётка у меня там была, грит, где шол Олёксандр Невской, даже вичка никакая не выросла на той тропинке — так фсё она и есть. [От-*

² Толстая С. М. К прагматической интерпретации обряда и обрядового фольклора // Образ мира в слове и ритуале: Балканские чтения — 1. М., 1992, с. 39.

³ Речь идет о св. Александре Ошевенском, который основал монастырь в с. Ошевенск, расположенном недалеко от места записи этого текста. Путаница спровоцирована вопросом собирателя о дне св. Александра Невского.

куда тропинка?]) *Куда он шол на Ошевенск. [Откуда?] Вот я не знай, с какого он места, говорят, с того места нет нигде, вичка даже не выросла на дороге, а где отдыхал, ступлено след, говорят, так и есь на камню»* (зап. в с. Абакумово от А. А. Бахметовой, 1915 г. р.)⁴. В каргопольских селах Ошевенск, Река, Поздышево, наиболее близких к монастырю, основанному св. Александром Ошевенским, практически вся местная география так или иначе приурочена к сюжетам, в которых действует этот святой. Хотя само житие преп. Александра почти неизвестно жителям, однако возникновение и почитание местных святынь неизменно связывается с его путешествием от Каргополя в Ошевенск в поисках места для монастыря. При этом и в с. Поздышево, и в с. Река, и в с. Ошевенск сакральность соответствующих мест мотивируется через иерофанию: св. Александр отмечает своим присутствием (след ноги на камне, проклятие местным жителям, отказавшим ему в месте для постройки монастыря или даже не давшим ему напиток, незарастающая тропа) и освящает почти все заметные элементы местного ландшафта⁵.

Обрядовая практика, связанная со «святыми местами», часто тоже мотивируется легендами. В этом случае ритуальные действия в общих чертах повторяют прецедентные события: ходят по святым тропинкам вслед за святыми, проложившими этот путь; встают ногами в следы на камнях-следовиках; пьют воду из ручьев или источников, где останавливался и пил святой — основоположник культа; сидят или лежат в местах ночлега персонажа мотивирующей легенды. Таким образом, обрядовая практика также оказывается приуроченной к конкретным элементам ландшафта, интерпретируемым нарративами. Так, на территории Дивеевской пустыни в Нижегородской обл. есть «Канавка святая»⁶. Мать Божия по ней ходила. Нужно земельки брать, ею дом обсыпать по стеночкам. От ссор, бед, от болезней. Самое целебное дерево — дерево Всех святых. Там Богородица есть и Страшный Суд⁷. Болит что, с молитвой пойдешь по Канавке, у каждого дерева остановишься»⁸.

Для сельских святынь характерно тяготение к концентрации. Часто в святом месте сосредоточено несколько почитаемых объектов, обра-

⁴ Архив фольклорной экспедиции Российского государственного гуманитарного университета.

⁵ Мороз А. Б. Сакральная география Каргополя // Святые и святыни северорусских земель (по материалам VII научной региональной конференции). Каргополь, 2002, с. 107.

⁶ Вырытая, согласно легенде, по указанию св. Серафима Саровского, после того как он увидел во сне Богородицу, ходящую по монастырю, и повторяющая ее путь.

⁷ Деревья, посвященные Богородице и Страшному Суду.

⁸ Нижегородские христианские легенды / Сост. Ю. М. Шеваренкова. Нижний Новгород, 1998, № 243.

зующих систему и организованных в особый комплекс (ср. приведенный пример, из которого следует, что почитается как сама Канавка, так и деревья вокруг нее). В окрестностях сел Ошевенск, Река и Поздышево Каргопольского р-на имеется несколько комплексов, посвященных св. Александру, причем во многих из них соседствуют *Александровские роднички*, поклонные / обетные кресты, камни-следовики, *Александровская тропа*. Это соседство усиливает признак святости и одновременно создает возможность для формирования целого сюжета для легенды и для культовой практики.

Степень разработанности сюжета в разных случаях различна. Чаще всего это просто краткие указания на источник «святости» того или иного места: имя, событие, эпизод, а то и просто чудо, которого можно ожидать от соблюдения предписываемого ритуала. Однако часто мотивирующие легенды имеют достаточно развитый сюжет и изобилуют деталями. Многие легенды, объясняющие происхождение святого объекта или его почитания, содержат указания на имевшее место в прошлом противостояние святого персонажа и местных жителей, что и послужило изначальной причиной для проявления чудесных способностей главного персонажа: «Пришел преподобный (Дионисий Глушицкий. — *А. М.*) на Двиницу и, не спросив крестьян ближайших деревень, желают они или нет иметь монастырь, приступил к постройке его на понравившемся ему месте. Выкопав собственноручно колодезь, преподобный принялся рубить лес и строить обитель. Но хозяин (Лукьянов — за верность фамилии не ручаюсь), на чьей земле строилась обитель, не желал уступить землю преподобному и ночью ломал все выстроенное за день преподобным. Три дня принимался строить преподобный, и три раза у него Лукьянов ломал. Рассердился преподобный и проклял Лукьянова, говоря, что он, Лукьянов, будет жить бедно и весь его род будет вечно нуждаться.

Окрестные крестьяне, узнав о намерении св. Дионисия построить обитель, собрались и уговорили преподобного построить им не монастырь, а приходскую церковь. Лукьянов же или его сыновья, видя, как все их богатство мало-помалу уходит, чтобы умилостивить преподобного, построили на месте его работы у колодца часовню. Каждый год в день памяти преподобного Дионисия Глушицкого чудотворца (1 июня) причт Двиницкой церкви с иконами идет в часовню и служит молебен. Многие крестьяне еще с вечера накануне молебствия собираются в часовню и всю ночь проводят в молитве»⁹.

В с. Ошевенск (деревни Большой и Малый Халуй) небольшая речка Халуй уходит под землю и вновь появляется на поверхности уже за

⁹ Дилакторский П. Из преданий и легенд Кадниковского уезда Вологодской губернии // Этнографическое обозрение, 1899, № 3, с. 172–173.

границей деревень. Такое знаменательное природное явление не могло остаться без внимания традиции, и возникла чрезвычайно популярная в Ошевенске и окрестностях легенда, согласно которой св. Александр Ошевенский попросил у жителей деревни напиться (вариант: позволить ему основать там монастырь), на что те ответили отказом. Разгневанный святой проклял их, сказав: «Будете вы жить у воды, но без воды!». С тех пор река и ушла под землю¹⁰. Тот же сюжет рассказывается о пересохшем озере в центре с. Лядины, но фраза «у воды, но без воды» не упоминается, и виновник произошедшего другой: *«По легенде-то вот это озеро — рыбаки рыбачили, ну, или богомольцы, говорят: „Дайте рыбы нам“. Они говорят: „Мало попало, идите, вас тут много ходит“. Но они говорят: „Ваше озеро высохнет“, — вот и стало сохнуть, то и легенда: пожалели рыбы — всё»* (зап. в с. Лядины от А. И. Бабкина, 1937 г. р.)¹¹. Ни в том, ни в другом случае, как и во многих иных, немотивированный отказ жителей села, послуживший причиной проклятия, не проецируется современными жителями сел на себя или своих предков, более того — их жадность, негостеприимство, злоба не осуждаются. Наоборот — в словах рассказчиков иногда можно услышать даже некоторое стремление подчеркнуть близость к тем, кто вызвал на себя проклятие. Это, разумеется, объясняется желанием быть сопричастным не действию, носящему явно негативный характер, а самой иерофании — явлению несомненно позитивному, но не имевшему бы места, если бы сначала не произошла ссора.

Стремление показать себя косвенным соучастником событий — не только через периодическое повторение прецедентного действия, но и через географическую причастность — становится причиной переосмысления ландшафта, когда реальное пространство в нарративах «подгоняется» под сюжет. Временная дистанция в таких случаях не играет роли, и рассказчик пренебрегает хронологической разницей, непосредственно относя зримые объекты к событиям «мифологического» времени. В Каргополье, на территории, где некогда находился Кирилло-Челмогорский монастырь, и по сей день указывают яму, в которой была келья святого (жившего в XIV в.), ель, под которой он жил, корявую сосну, за которую, согласно народной переработке жития, бесы/чудь цепляли цепи, чтобы стянуть в болото под горой келью преп. Кирилла, само «бездонное» болото, в которое провалились эти бесы/чудь: *«И опеть собрали*

¹⁰ Пигин А. В. Народный культ Александра Ошевенского в Каргополье // Живая старина, 1998, № 4, с. 22–25; Трофимов А. А. Каргопольские легенды об Александре Ошевенском // Живая старина, 2002, № 2, с. 40.

¹¹ Архив фольклорной экспедиции Российского государственного гуманитарного университета.

здесь братию вот чудь-то белоглазу, чудь белоглаза. Собрали ещё войско, взяли топоры и пилы эти вот дровянки, тогда не было этих механических пил, а дровянки. И роцу эту вырубил, всё свалили на его келью, на жилище и подожгли. Келья осталась жива, а он только когда они начали валить, он только их попросил, оставте мне эту-то сосну, не шевелите эту сосну. Это сосна осталась жива и келья его — не могли спалить, так тогда повторно эту его жилище цепью вокруг опоясали и потянули её вон туды ниже, такой креж. Они — цепи-то оборвались, там яма есть, я вот вам бы теперь показал бы. Они провалились и теперь там лежат, никто их найти не мог найти. Во как. Во как Кирило Преподобный Чёлмогорский так их наказал. Потому что он был отец Кирило-монастырского монастыря, преподобный отец» (зап. в с. Труфаново от Н. М. Исаева, 1933 г. р.)¹². Реальность может вовсе не соответствовать деталям легенды: так, болото, в которое стаскивали келью преп. Кирилла, вовсе не «бездонное», а почти высохшее, но это не смущает рассказчиков, воспринимающих его на уровне мифологического сознания и неизменно опасующихся туда ступить.

Необходимость ощущения собственной причастности к событиям сакрального времени и места стимулирует не только подгонку ландшафта под сюжет, но и сюжета под ландшафт. Так, жители с. Поздышево, расположенного примерно в 25 км от с. Ошевенск, так же как и ошевенцы, почитающие св. Александра «своим» святым и располагающие вблизи села собственными *Александровскими* родничками, тропой и камнями-следовиками, пытаются тем не менее применить наиболее известный и знаковый сюжет о проклятии жителей села к себе. Несмотря на полное несоответствие ландшафта — в Ошевенске река действительно уходит под землю, а Поздышево стоит на берегу большого озера и в непосредственной близости от еще четырех озер меньшего размера, так что про жителей этого села никак нельзя сказать, что они живут «у воды, но без воды», — легенда рассказывается применительно к поздышевцам, хотя и в несколько измененном виде: «[Александр Ошевенский] попросился ночевать [...] Ну, мужики не пустили. Он ушел вот туда ночевать [показывает рукой в сторону озера в трехстах метрах от своего дома, где на берегу родник и крест]. Там родник. Вот там ночевал. И здесь как раз было это... воскрисенье или што ли — чесовня здесь стояла, вот где вот камень [следовик у дороги] — чесовня была. Ну вот, пришел оттуда, ночевал, сюда и гьрит: „Живите вы так, ни серо, ни бело, у воды без воды, у рыбы и без рыбы“. Ну во, этот камень лежал тут — он просто наступил при всех тут, этот след продавил камень и ушел. [Что значит «На воде без воды»?] Ну, ак я не знаю, што тут... вот тут озёр пять,

¹² Там же.

пять озёр... [Почему без воды?] *Ну, я не знаю...*» (зап. в с. Поздышево от Н. В. Захарова)¹³. В других текстах с тем же сюжетом вместо неуместной формулировки *у воды, но без воды* устойчиво используется *у рыбы, но без рыбы* (впрочем, рыбу в озерах ловят).

Святые места могут находиться в соотношении со страшными. Последние считаются таковыми вследствие проявления в них потустороннего начала, воспринимаемого негативно. В большинстве случаев оно не конкретизируется и выражено лексически при помощи безличных конструкций: в определенном месте леса или поля *водит*, в каком-то доме *пугает, давит, душит*, в некоем водоеме или его части *может утащить* и т. п. Иногда называется персонаж: леший, домовый и другая нечистая сила, однако значительно чаще привязки к персонажу не дается. Как страшные воспринимаются и целые категории пространственных объектов: кладбища, перекрестки, а также элементы пространства, однажды отмеченные негативно окрашенным событием: пожарище, место убийства, внезапной смерти и т. д.

Святые места выделяются по несколько иным принципам. Как правило, они не соотносимы с категориями ландшафтных объектов, воспринимаемых как страшные. Если мы можем говорить о, например, *любом* перекрестке, лесе, бане, брошенном доме и т. п. как о страшных местах, то применительно к святым местам такие обобщения невозможны. Основанием для почитания святынь служит чудо¹⁴. Следует оговориться, что пугание, вожделение по лесу, внезапная смерть и прочие негативные воздействия входят в систему народных представлений как *нормальное* проявление активности потусторонних сил и потому не понимаются как чудо, чудо же носит позитивную окраску и более индивидуализировано, то есть изначально происходит с конкретным персонажем и представляет собой событие, из ряда вон выходящее.

Святыни характеризуются особой социокультурной ролью. Она актуализируется в определенные моменты, когда святыни начинают играть организующую роль в жизни человека, в остальное же время они находятся «в пассиве». Применительно к сельским святыням Т. Б. Щепанская говорит о «кризисной сети», акцентируя внимание на их роли именно в разрешении кризисных ситуаций¹⁵. Анализ системы функционирования сельских святынь показывает, однако, что их функции выходят далеко за рамки урегулирования кризисов. Они обслуживают и другие религиозно-

¹³ Там же.

¹⁴ Березович Е. Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург, 2000, с. 228.

¹⁵ Щепанская Т. Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север. К проблеме локальных групп. СПб., 1995.

обрядовые нужды¹⁶, вблизи них исполняются обряды, имеющие функции превентивных охранительных мер, к ним совершаются паломничества в календарные периоды, связанные с почитанием конкретного места или персонажа. Это может распространяться и просто на большие праздники, не связанные с конкретной святыней, — тогда она принимает на себя или делит функции с церковью, часовней. Так, например, в селах, где нет церкви, крестьяне ходят к святым родникам, связанным с именем конкретного святого, по всем большим церковным праздникам. Страшные же места регламентируют поведение человека постоянно.

Соотношение святых и страшных мест может быть выражено географической близостью, а то и совпадением. По замечанию Т. Б. Щепанской, святыни вообще тяготеют к местам смерти и нередко возникают на кладбищах¹⁷, объединяясь таким образом со страшным пространством и нейтрализуя его¹⁸. Страшные места сами могут постепенно переходить в разряд святых, что осуществляется благодаря переносу акцентов: «Под д. Деревягино, на берегу реки Кубины, стоят две сосны, когда они выросли, никто из крестьян не помнит: есть предание, что около них похоронено много холерных людей, а самые сосны заповедные, кто их срубит, тот сразу умрет»¹⁹. В северо-западных областях России в качестве мест поклонения используются курганные могильники — жальники, а культ «чужих» умерших — *забудущих родителей* — соотносится с почитанием святых²⁰. Примерно то же можно наблюдать в случаях, когда в местах насильственной смерти или над могилами заложных покойников (умерших несвоевременно или неестественной смертью), которые воспринимались как источники разнообразных несчастий, водружались кресты, становившиеся одновременно и предметом почитания²¹.

Так при помощи сакральных объектов или локусов предпринимается попытка нейтрализации негативного воздействия страшных мест.

¹⁶ Панченко А. А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998, с. 254–255.

¹⁷ Щепанская Т. Б. Кризисная сеть..., с. 132, 164.

¹⁸ Березович Е. Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург, 2000, с. 228.

¹⁹ Неуступов А. Этнографические мелочи. Из Кадниковского уезда // Живая старина. 1907, № 3, отд. 5, с. 30.

²⁰ Штырков С. «Святые без житий» и *забудущие родители*: церковная канонизация и народная традиция // Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2001, с. 132.

²¹ Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии: умершие неестественной смертью и русалки. М., 1994, с. 51.

Andrei Moroz

Russian State University of Humanities, Moscow

“SACRED” AND “HORRIBLE” PLACES.

CREATION OF SACRED SPACES IN TRADITIONAL CULTURE

Space is perceived dissimilarly in traditional culture. Beside the “neutral” space, there are “horrible” and “sacred” places. As folk sacred places we identify all the objects respected as sacred ones and connected in common opinion with Christian persons and events and which are out of the ordinary activities. Country-side “sacred places” are usually natural or cultural objects standing out the general landscape with non-typical size, specific shape (stone with signs, small lake of regular round shape, dried spring or separately grown tree) or — if we speak about a chapel or a church — with its Christian character. “Sacred places” are usually respected in the frame of a limited territory but they are far from a particular village. It puts them aside of the common-day space.

Veneration of “sacred places” is regulated with a list of topics performed in narratives. These stories not only explain the necessity of a cult but include implicitly some instructions on the structure of rites, their time or on the positive results which are in demand — as well as dangers which are the result of the absence of veneration or of the act of their desecration. A narrative is usually based on a precedent of sacral meaning (hierophany): a visit of a saint, his or her way or night staying, a curse or an episode from the Gospel and so on. The event is to be closely connected with a particular part of the landscape.

At the same time, veneration of “sacred places” exists in the time frames: the event is to be remote from the present moment and related with Plusquamperfectum (Past Perfect Tense). So, a specific “sacred place” is to be remote in time and close in space. A narrative is to be detailed because it provides the feeling of its reality and importance and creates the effect of direct participation in the event through rites.

“Sacred places” can be related with “horrible” ones. The last ones are perceived in such way because of apparitions of the next world in them — that one which is estimated negatively. “Sacred places” are characterized with their special social and cultural role. It is realized in particular moments and it plays the organizing role in human life — staying passive in all the other times. “Horrible places” regulate human behavior permanently. The interrelation between “sacred” and “horrible” places can be presented in their close location or even imposition. So, people can make an attempt to neutralize the effect of “horrible places” by means of “sacred places”.