Раздел II.
ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ В ГУМАНИТАРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ РОССИИ

Мелютина Марина Николаевна

Сакральная натурфилософия Кенозерья.

На основе методологии феноменологического анализа нами исследована структура и семантика священного пространства Кенозерья[1]. В данной статье автор подробно изучает важнейший элемент сакральной натурфилософии Кенозерья – «священную землю». Природные объекты земного устроения: горы, высокие холмы, камни, деревья, наряду с водным сакральным комплексом[2] воспринимались человеком как предметы иного, сверхестественного мира. Опираясь на труды феноменологов религии М. Элиаде, Ф. Хайлера, Г. Меншинга и других, отметим универсальность процессов сакрализации отдельных локусов и топосов земной поверхности, как мест иерофании (М. Элиаде), встречи человеческого и божественного планов бытия. По мысли немецкого исследователя религии Фридриха Хайлера, всюду в религиях встречается почитание священной горы как центра силы земли[3]. Вершины гор представляются символами «возвышения» над «повседневностью». Паломничество к священным горам (Фавор, Олимп, Фудзияма, Эльбрус и другие) в разных культурах мира сополагается с духовным вознесением (восхождением) человека. «Северная гора, ось мира рассматривались в сакральной географии как точка, в которой происходит таинство перехода от посюстороннего к потустороннему. Эта точка внушала благоговение и ужас одновременно»[4].

Кенозерье представляет собой всхолмленную водно-ледниковую равнину с множеством озер и разнообразных ледниковых форм рельефа, что способствовало созданию здесь не только островов, но и высоких холмов на озерных системах. «Мысы Кенозера», – пишет И.С. Поляков, – всегда более или менее холмисты, чашевидно округлены или несколько столовидны, с обрывистыми крутыми скатами; среди окрестных холмов озеро представляется лежащим в узких, но глубоких впадинах»[5]. Согласно исследованиям ландшафтной топо-

---

[1] Мелютина М.Н. Кенозерский религиозно-культурный универсум // Михайловские чтения. Религиозно-культурное пространство региона: вчера, сегодня, завтра. 2012: сборник статей научно-практической конференции / М-во образования и науки Рос. Федерации, Федер. гос. авт. образоват. учреждение высш. проф. Образования «Сев.(Аркт.) федер. ун-т им. М.В. Ломоносова», Ин-т социал-гуманитар. и полит. наук, Каф. культурологии и религиоведения / сост. В.Н. Абрамовский, Ю.А. Сибирцева. — Архангельск: КИРА, 2012. С. 22–27.

[2] Мелютина М.Н. Сакральная феноменология Кенозерья: Священные воды // Вестник Поморского университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». Архангельск: Поморский университет. 2011. № № 9. С. 97-103.

[3] Пылаев М.А. Западная феноменология религии. Теоретико-методологические основания и перспективы построения религиоведения как науки о святом. М., 2006. С. 57.

[4] Дугин А.Г. Абсолютная Родина. М., 1999. С. 607.

[5] Поляков И.С. Кено и Кумбас-озеро // Известия Императорского Русского географического общества. 1871. Т. VII, № 71. С. 349–350.

нимики, топоним Гора (Горка) является широко распространенным в Кенозерье[1]. Расположение на возвышенных местах христианских сакральных объектов (часовен, церквей, крестов), возможно, связано с инверсией семантики автохтонного чутского (финского) сакрального пространства. Монастырские обители территории основаны также на гористых или возвышенных священных местах (анализ археологических данных подтверждает древность доместикации этих локусов[2]. На горе Челме (береговой выступ над рекой Челмой) располагался Кирилло-Челмогорский монастырь (XIV в.), на высоком холме Монастырского острова оз. Наглимозера – Аглимозерская (Наглимозерская) пустынь (XVII в), на мысе Хергозера основана Макарьевская Хергозерская пустынь (XVII в.). «Христианское миссионерство», по утверждению Н. Фреймана, «вкрадчиво входило в жизнь языческого общества, <…> заменяя осторожно символы и фетиши язычества символами и фетишами христианства[3]. Каждая местность, по утверждению М.М. Бахтина, должна быть объяснена, начиная от ее названия и до особенностей ее рельефа. «Местность — это след события, ее оформившего. Такова логика всех местных мифов и легенд, осмысливающих пространство историей» — комментирует автор[4]. Исследования топонимов возвышенных мест территории позволили выявить существование языческих капищ и славянских курганов на месте поселений. В древности, поселок Поча, расположенный на выступе крутого берега долины одноименной реки, именовался «мыс Болван». В этом районе, по предположению В.Я. Дерягина, вероятно, существовало языческое капище. Название мыса «Скоморошье» или «Скоморохово» с крутым песчаным обрывом рядом с деревней Шлепино также указывает на существование капища[5]. Археологические данные подтверждают, что в этих зонах были обнаружены следы стоянки древнего человека периода II тыс. до н.э. На возвышенных местах располагаются также крестьянские некрополи и священные рощи.

Мифологические предания содержат мотив страха при подъеме в гору, которая воспринимается как «страшное место». Восхождение человека на крутую гору нередко сопровождается нечистой силой, которая подсаживается в повозку и отличается неподъемной тяжестью[6]. Этнограф Н.Н. Харузин в конце XIX века зафиксировал информацию о том, что «у часовни св. Николаю Чудотворцу в деревне Вершинино, расположенной на высокой горе, крестьяне неоднократно сажали деревья на крутом ее подъеме, но они либо не принимались, либо уничтожались бурею[7]. В 1930-е годы, по свидетельству старожилов,

---

[1] Бондарь Ю.Н., Калуцков В.Н. Природные ландшафты в топонимии Кенозерского национального парка // Кенозерские чтения. Архангельск, 2003. С. 136.

[2] Едовин А.Г. Археологическое наследие Кенозерья // Кенозерские чтения. Архангельск, 2003. С. 65–84.

[3] Фрейман Н. Придорожная часовня – пережиток древнего «погребения на столбах на путях» // Советская этнография. 1936. № 3. С. 88.

[4] Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе: очерки по исторической поэтике // Бахтин М.М. Литературно-критические статьи. М. 1986. С. 223.

[5] Дерягин В.Я. Топонимика Кенозера. Ч. 1. Архангельск, 1987. С. 15, 34.

[6] Щепанская Т.Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М., 2003. С. 250.

[7] Харузин Н.Н. Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда Олонецкой губернии. М., 1889. С. 55–57.

местные жители стали распахивать землю на крутом склоне Хижгоры. Вскоре председателя, возглавившего это мероприятие, не миновала кара Господня: один за другим умерли два его взрослых сына. «Гористы места», по утверждению исследователей, совпадают с геоэнергетическими активными зонами природного каркаса[1]. Выделенные из окружающего ландшафта человеком, священные горы служили для божественного устроения, миссия которого заключена в содействии таинственного перехода человека в мир потусторонний, сверхестественный.

Высоким сакральным и семиотическим статусом в священном пространстве Кенозерья обладают культовые камни – следовики, которые также являются универсальным символом мировых религий. Во многих культурах мира камень является символом божественной власти. Ритуал излияния на его поверхность божественной влаги на Древнем Востоке привел к осмыслению камня как алтаря. Исследователи трактуют такие камни как жертвенники. На территории Кенозерья, в некотором удалении от Аглимозерской (Наглимозерской) пустыни, почитается Николин камень – крупный мореный валун. У вогнутой чаши «святыни», напоминающей след человека, местные жители совершают ритуал крещения: «Вот я и Андрюшеньку, внука своего дак крестила. Святая вода, а я сходила с камушка купила водушку. А туды денежку спустила, на камешок»[2]. Посвящение камня св. Николаю Чудотворцу, имеет интересную историю. В описании плана Аглимозерской пустыни, созданного с целью «межевания учиненнаго в 1783 году», содержатся сведения об упраздненной в обители церкви Николая Чудотворца[3]. Вероятно, каменный валун, не только был местом языческого культа, но и заместил утраченный храм и функции его священнодействия.

До настоящего времени в местном сообществе сохраняются легенды о священных свойствах Николина камня, способствующих деторождению. «Вынашивание и порождение Землей живых существ относится к общераспространенному верованию. Люди верят, что дети «приходят» из недр Земли, из гротов, пещер, расщелин или из прудов, родников, рек. В форме легенд, суеверий или просто метафор подобные верования еще сохранились и в Европе. В каждой области и почти каждом городе, в каждой деревне есть скала или родник, что «приносят» детей: Это не что иное, как религиозный опыт», – пишет М. Элиаде[4]. Согласно локальным преданиям, сакральный статус имели камень в исчезнувшей деревне Бор («Бог ступил»), валун на Мамоновом острове, к которому ходили для исцеления экземой, камни-следовики в деревне Зехново и Кумбасозеро. Ритуал умывания водой с поверхности камня с целью

---

[1] Кулешова М.Е. Реликтовый крестьянский ландшафт Русского Севера // Культурный ландшафт как объект наследия / сост.: Веденин Ю.А., Кулешова М.Е., Ведерникова Н.М. и др. М.; СПб, 2004. С. 254.

[2] Мороз А. Б. Сакральная география Каргополья // Святые и святыни северорусских земель. Каргополь, 2002. С. 99.

[3] Мелютина М.Н. Монастырский ландшафт Кенозерья: паломническая практика на рубеже XIX–XX вв. // Уездные города России: историко-культурные процессы и современные тенденции. Каргополь, 2009. С. 149.

[4] Мирча Элиаде. Священное и мирское. М., 1994. С. 89.

крещения, исцеления, деторождения и др. означает чудо «спасения» человека через приобщение к глубинным силам, заключенным внутри камня.

Образ Мирового древа относится к архетипам, которые являются универсальным языком человечества. Это язык вне времени и пространства. Мировое дерево — мифопоэтический образ, воплощающий универсальную концепцию мира, является моделью культуры в целом[1]. Тексты народных преданий, соотносимые с языческими древностями, сохранили верования в «священные» или «заветные» (А.П. Конкка) рощи, восходящие к образу «Мирового Древа». Феномен «святых» рощ или лесного культового места (Т.А. Бернштам) известен различным культурно-мировоззренческим комплексам мира: библейскому, античному, средневековому. Согласно выводам Т.А. Бернштам, наиболее распространенными признаками расположения лесных культовых мест являются: природная особенность – остров, гора, возвышенность, мыс; маргинальное положение по отношению к поселению, лесу, озеру, реке; труднодоступность; обращенность к южному направлению[2]. Английским исследователем лесной мифологии Александром Портеусом была выдвинута концепция о расположении первых «святых» рощ на холмах как местах более близких к богу[3]. Эта теория находит подтверждение во многих культурах мира. В архаичном обществе образ «священной» рощи воспринимался как «многопредельный хвойный храм» (Н. Клюев), символ святости. Сакральным центром рощи являлось капище – место, где устанавливались идолы богов, располагались алтари и куда нисходили боги. Святые рощи, сохранившиеся на разных территориях Европы и России, по мнению исследователей, являются остатками священных лесов как пространства встречи человека с персонажами «иного мира».

«Святые» рощи являются важнейшей частью культовых комплексов Кенозерья[4]. Освоение человеком в период неолита мест, где сохранились «священные» рощи подтверждается археологическими артефактами[5]. Языческую подоплеку в происхождении священных рощ отмечали этнографы Н.Н. Харузин и Н.С. Шайжин[6]. Сложный генезис древних мифологических пластов в мировоззрении наших предков позволяет предполагать, что «культ почитания дерева не обязательно связан с язычеством»[7]. Первоначально, культ «святых» рощ был связан с обожествлением природы, поклонением священному дереву, почитанием лесных божеств и духов-аборигенов Севера – местных финно-угорских народов, соотносимых с Весью и Заволочской Чудью. В сложных процессах миграционного движения на Север вместе со славянами участвовали

---

[1] Топоров В.Н. Мировое древо: Универсальные знаковые комплексы. М., Т. 1. 2010.

[2] Берншам Т.А. Урочище Чупрово (природно-культурный памятник в Пинежском районе Архангельской области) // Русский Север: Ареалы и культурная традиция. СПб., 1992. С. 184.

[3] Porteous A. Forest folklore, mythology, and romance, London, George Allon, Unwin Ltd. 1928. P. 290.

[4]Синяговский С.А. Семантика Кенозерских святынь // Кенозерские чтения. Архангельск, 2003. С. 298.

[5] Едовин А.Г. Указ. соч.; Мартынов А.Я. Археологическое изучение микрорайона Кенозерья // Разработка научной документации для проектируемого национального парка на Кенозере Плесецкого района Архангельской области. 1982. Т. 3. Л. 4–15. Научный архив ФГБУ Национальный парк «Кенозерский». № 173.

[6] Харузин Н. Н. Указ. соч. С. 61.; Шайжин Н.С. // Памятная книжка Олонецкой губернии на 1909 год. Петрозаводск, 1909. С. 19.

[7] Критский Ю.М. Кенозерье: история и культура: (очерки, материалы, исследования). Архангельск, 2005. С. 55.

неоднородные этнические балтийские и фино-угорские группы. Редкий для Кенозерья текст былины «Нашествие чуди белоглазой» был зафиксирован фольклористами Юрием и Борисом Соколовыми во время экспедиции в Кенозеро в 1927 году[1]. Отметим, что незначительный объем сохранившихся фольклорных текстов о древних святилищах чуди существенно отличает территорию от других районов Архангельского Севера. Исследователь современной фольклорной традиции Н.В. Дранникова отмечает, что «в Кенозерье практически нет рассказов о первопоселенцах и чуди, хотя топонимика свидетельствует о сильном прибалтийско-финском субстрате на его территории»[2]. Мифологические предания сохраняют широкий демонологический комплекс, что поддерживает предположение более тесного контакта со славянскими богами – идолами. На основании изложенных суждений, можно сделать вывод, что «святые» рощи Кенозерья являются примером эволюции религиозных представлений, которая происходила путем наслаивания нового религиозного мировоззрения на предшествующее старое. На протяжении многих столетий новгородские насельники занимали толерантную позицию относительно традиций чудского мировоззрения. Примером туземных традиций служат обряды годового цикла, возникшие задолго до крещения Руси и лишь позднее приуроченные к святцам. Язычество и православие являются «дуальной моделью» (Ю.М. Лотман) духовной народной культуры, воплотившейся в мифах, фольклоре, бытовой и обрядовой лексике. В Кенозерье «святые» рощи стоят в одном семантическом ряду с православными святынями – крестами, часовнями, церквами. Веротерпимость местных священников, избираемых из группы «мирян», привела к семантической инверсии капищ посредством замены их на христианские реликвии. «Христианской перелицовкой» (А.Н. Веселовский») становятся возводимые на месте языческих святилищ «малые храмы» – часовни. Все сохранившиеся на территории Кенозерья «священные» рощи соотносятся с расположенными рядом часовнями, которые являлись ритуальными площадками для совершения жертвоприношений. Этнограф Н.Н. Харузин в конце XIX века записал драгоценные для нас свидетельства: «Рощи, по мнению крестьян принадлежат тому угоднику, в честь которого в роще выстроена часовня, роща является его собственностью, которую он оберегает и охраняет ревниво. У крестьян существует традиция и поверье обсаживать вновь построенные часовни деревьями; если деревья принимаются, то значит, Угодник желает, чтобы его храм стоял в тени посаженных деревьев[3]. По воспоминаниям кенозер, записанным в конце XX века, также отмечены случаи посадки священных деревьев: «Старик Харин заплатил деньги, чтобы в часовне была служба и

[1] Смирнов Ю.И. Былины Кенозера по записям 1927 года // Культурное и природное наследие Европейского Севера. Архангельск, 2009. С. 417.

[2] Дранникова Н.В. Новые материалы к изучению мифологического пространства Кенозерья // Культурное и природное наследие Европейского Севера. Архангельск, 2009. С. 345.

[3] Харузин Н.Н. Указ. соч. С. 55–57.

крёстный ход. Этот же старик садил и еловую святую рощу»[1]; «Роща – для Господа была выращена специально. У часовни тоже роща вырастает. Молились елочке и часовне» – свидетельствует житель деревни Зехново Н.П. Капустин[2]. Согласно выводам Н.М. Теребихина, «роща была вторичной производной от храма, но схема их отношений могла иметь обратный характер в том случае, когда храм возводился в старой священной роще»[3].

Священные рощи – это амбивалентные образы пространства, насыщенные атмосферой религиозного трепета и восторга. «Священные» рощи, воплощая гармонию между земным и божественным мирами, ассоциируются с мифологемой райского сада: «много таинственного и поэтического в роще в летний день: шум вековых деревьев, как бы шепот невидимых теней, пение, чириканье и щебетание множества птичек, стрекотание насекомых, журчанье ключей под горой, …таинственный полумрак – все это уносит человека в иной мир … на душе делается легко-светло и человек невольно опускается на колени, прославляя Творца, Его премудрость и величие»[4]. В святой роще теряется представление о сторонах света, нарушается привычная ориентация пространства, возможны магнитные и биополевые аномалии.

К признакам, указующим на расположение культовых лесных мест, необходимо отнести их неразрывную связь с водным пространством. В мифологических преданиях воде отводилась особая роль, она становилась причиной преображения пространства, человека, или животного. Непременным спутником священного дерева был вырытый возле него колодец для омовения[5]. Отголоски обращения к воде можно встретить в сказке «Правда и кривда», записанной А.Н. Афанасьевым[6]. Текст повествует об ослепшем праведнике, который прозрел, омыв лицо и глаза в ручье священной рощи. Сказка «про сестрицу Аленушку», записанная на Кенозерье, продолжает этот смысловой ряд[7]. Выделение «священных» рощ водными границами – берегом реки, озера, ручья, сопоставимо с географическими реалиями Кенозерья.

Часовенные рощи – это место вселенское, где здесь проводились обряды, связанные с периодом летнего солнцеворота. «Роща есть место соборное, где, проводились сельские обрядовые праздники», – отмечает фольклорист Н.М. Ведерникова. Н.С. Шайжин в начале XX века зафиксировал «случаи

---

[1] Давыдов А.Н. Этнографическая проблематика изучения Кенозерья // Разработка научной документации для проектируемого национального парка на Кенозере… 1982. Т. 2, Л. 89. Научный архив ФГБУ Национальный парк «Кенозерский». № 173.

[2] Ведерникова Н.М. Фольклор как способ отражения культурного ландшафта: по материалам экспедиционных выездов 2000-2002 гг. // Культурный ландшафт как объект наследия / сост.: Веденин Ю.А., Кулешова М.Е., Ведерникова Н.М. и др. М.;СПб., 2004. С. 288.

[3] Теребихин Н.М. Сакральная география Русского Севера. Архангельск, 1993. С. 70.

[4] Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. СПб., 2008. Т. 6. С. 185.

[5] Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1989. С. 386.

[6] Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах / подготовка текста, предисл. и примеч. В.Я. Проппа. М., 1957. Том 1. № 115. С. 460.

[7] Кенозерские сказки, предания, былички / вступительная статья, составление, примечания Н .М. Ведерниковой. М., 2003. С. 31.

игрищ, устраиваемых в Ивановскую ночь около часовенных и церковных рощ, например <…> у часовни св. Николая на Кенозере»[1]. В экспедиционных материалах Н.М. Ведерниковой записана информация о Пасхальном празднике в деревне Майлахта, одним из действ которого было катание пасхальных яйц с горки в роще[2]. «В праздник «Иван-день» в ночь искали в «заветных» местах святых рощ папоротник, в праздник «Егория» у часовни в деревне Минино устраивали в святой роще пляски под балалайку и гармонь, гуляние длилось до самой ночи, в престольный праздник Тихвинской Богоматери в деревне Горы вечером шли к святой роще и там было гуляние» – сообщает этнограф А.Н. Давыдов[3]. Зафиксирована информация о ритуальных трапезах в святых рощах, посвященных православным угодникам. В урочище Немята, где располагается часовня с посвящением Трех Святителей, на «утреннюю беседу» – общий завтрак с пирогами – собирались жители близлежащих деревень. Трапезу организовывали и в святой роще у часовни в деревне Челме – варили кашу в общем котле, чтобы есть всем «собором», а затем призывали святых: «Кузьма-Демьян, идите ести к нам!»[4] До конца 1960-х годов сохранялась традиция танцев на мосту, отделяющего «священную» рощу от деревни: «Как в Духов-то день пляска откроется, все на мосту плясали под гармошку или балалайку». В данном обряде мост выступает как «медиатор между миром живых и миром мертвых» (Н.М. Теребихин).

Поклонение святым деревьям соотносится с ритуалом жертвоприношения богам. В античной истории существовала традиция размещения на старых деревьях мечей, кольчуг, шлемов в качестве жертвоприношения божествам с благодарностью за победы или просьбой об удачном походе. Приношения богу, повешенные на деревья в святых рощах, характерны для народов Севера. Цветные ленты, завязанные на стволах и сучьях деревьев в Кенозерье, извещали путника, что он находится в святой роще[5].

Многочисленные источники информируют не только о почитании, но и неприкосновенности святых деревьев у народов различных культур. Античный, библейский, средневековый контексты изобилуют подобными примерами. Концепт «святое» в соотношении со святой рощей конструируется в соответствии с системой «табу», которая исследовалась рядом феноменологов[6]. По мнению немецких феноменологов Н. Сёдерблома и В. Вундта система «табу» имплицитно содержала категорию «святое», поэтому понятие «табу» и «святое» синономичны. У славян «священные» рощи также были объектом поклонения и

---

[1] Шайжин Н.С. Указ. соч.

[2] Ведерникова Н.М. Указ. соч.

[3] Давыдов А.Н. Этнографическая проблематика изучения Кенозерья / Разработка научной документации для проектируемого национального парка… Л. 88–89. Т. 2. Научный архив ФГБУ Национальный парк «Кенозерский». № 173.

[4] Синяговский С.А. Кенозеро: истоки коллективной исторической памяти местного населения. Научный архив ФГУ НП «Кенозерский» (материал находится в стадии обработки).

[5] Давыдов А.Н. Этнографическая проблематика изучения Кенозерья // Разработка научной документации для проектируемого национального парка…Т. 2. Л. 95.

[6] Человенко Т.Г. Актуальные проблемы феноменологического анализа религиозных явлений. Орел, 2006. С. 216.

страха одновременно. Сакральное значение святой рощи выражалось в том, что она воспринималась как обиталище божества, поэтому в рощах нельзя было ломать деревья и срывать листья под страхом наказания богов. Деревья рощи считались неприкосновенными, потому что верили, что отрубленный сук лишает жизни божество, являющееся покровителем человека. Важное наблюдение фиксирует петрозаводский этнограф А.П. Конкка: «только на старых кладбищах практически все большие деревья <…> носят следы обрубки сучьев или их вершин»[1]. В XIX веке этнограф Н.Н. Харузин записал местное предание: «не лишен интереса и тот факт, что в том случае, если лес не растет около часовни, земля ее окружающая считается все-таки достоянием святого и местные жители остерегаются ее запахивать. Рубить деревья, брать из рощи хворост считается тяжким грехом. Несмотря на то, что крестьянин нуждался в земле, он предпочитал дать место роще, чем раздражать святого и грозного владельца рощи»[2]. Местные традиции до настоящего времени запрещают любую хозяйственную деятельность в «святых» рощах. Кенозеры относятся к рощам с суеверным страхом: «Туды с топором не сунешься – грех большой» (Н.П. Капустин, д. Зехново). Устные повествования сохранили свидетельства «кары за святотатство»: «Несколько лет назад двое мужчин срубили дерево в священной роще в деревне Тырышкино. У одного из них вскоре слезли ногти на руках и ногах, а его помощника разбил паралич» (В.Ф. Федотов, д. Тырышкино). Запрещается разрушение и перевоз часовен, расположенных в святых рощах: «Часовню – амбаронку Кирика и Улиты в Немяте купили как лес, один старичок и перевез на Погост. После того, как часовня была разобрана и перевезена, старик, купивший и перевезший ее – умер (А.М. Копытова, д. Немята)[3]. Когда исчезает гармония между земным и божественным, Бог и мир распадается.

Особое место занимают рощи – некрокульты, расположенные на кладбищах. Т.А. Бернштам приходит к выводу, что святые рощи появляются с целью «обретения духов – покровителей» универсального значения (посредством различного рода жертвоприношений, часто объединяемых с «предками»). Одной из разновидностей такого культового места были «поминальные рощи»[4]. Встреча человека с миром потусторонним имеет особое значение в «поминальных» рощах, расположенных на территории некрополей Почезерского погоста, церкви Георгия Победоносца в д. Федоровская, Ряпусовского острова, церкви св. апостолов Петра и Павла в д. Морщихинская Плакида и другие. В кладбищенской роще также по традиционным понятиям местных жителей нельзя было совершать никаких действий: рубить деревья, собирать ягоды или

---

[1] Конкка А.П. Карельское и восточно-финское карсикко в кругу религиозно-магических представлений, связанных с деревом // Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск, 1988. С. 97.

[2] Харузин Н.Н. Указ. соч. С. 55–56.

[3] Давыдов А.Н. Этнографическая проблематика изучения Кенозерья // Разработка научной документации для проектируемого национального парка…Т. 2, Л. 95. Научный архивФГБУ Национальный парк «Кенозерский». № 173.

[4] Бернштам Т.А. Указ. соч. С. 184.

грибы, ломать ветки, рвать листву: «нельзя никакого дерева брать с кладбища, говорят нечистая сила ходить будет»[1]. Располагаются рощи – некрокульты на возвышенных песчаных «веселых» местах (дд. Морщихинская, Орлово, Плакида, др.). Священной границей поминальных рощ служат естественные водоемы или рубленые ограды. В Кенозерье в деревнях Филипповская и Федоровская сохранились рощи-некрокульты, обнесенные рубленой оградой XVIII-XIX вв. «Кенозерье, – отмечает А.П. Конка, – «в отличие от характерной для северо-запада традиции интересно тем, что рощ, являющихся кладбищами, здесь незначительное количество. Из 48 кенозерских заветных рощ только 8 располагается на кладбищах. Данный вывод основан на информации о сохранившихся кладбищах. Однако, топонимика, свидетельствующая о бытовании лексем «лес», «роща», «боровина», «урочище», связанных с названиями древних могильников и функционирующих кладбищ, наводит на мысль о более развитой связи святых рощ с некрополями»[2].

Для различных религиозных систем характерно сопоставление образа «святой» рощи с вечнозелеными растениями. В русской мифологии «святым лесинкам»: ели, сосне и можжевельнику отдавалось особое предпочтение. Согласно бытовавшим верованиям, «наполненность вечной силой проявляется в них в большей степени, чем у опадающих на зиму лиственных»[3]. Народное поверье подтверждается текстом частушки середины 40-х годов XX века «На германскую границу посадила елочку, чтобы эта елочка сберегла миленочка»[4].

Ель являлась сакральным символом практически у всех народов: она была священным деревом богини Артемиды, ей поклонялись кельты, ханты, удмурты и другие народы. Образ ели, связанный с небом и божеством, хорошо известен в финнно-угорской эпической поэзии. Знаменательно, что дерево обладало двойной семантикой: ему предписывалась хтоническая смертная символика. В устном рассказе об умершем человеке кенозеры подчеркивают, что он «в елях лежит»[5]. Небесным знамением отмечен уникальный по возрасту (более 200 лет) и форме можжевельник в деревне Телицыно, к которому, по рассказам местных жителей, ходили «ворожить». Исследование символического «дендрария» (В. Шарапов) «святых» рощ Кенозерья действительно показало доминирование в них хвойных пород деревьев. Современные «святые» березовые рощи, по мнению биологов, это остатки утраченных еловых или сосновых древостоев». Естественнонаучные исследования показывают, что свя-

---

[1] Щепанская Т.Б. Указ. соч. С. 207.

[2] Конкка А.П. Комплексное экспедиционное обследование Кенозерья. 2009 г. Научный архив ФГБУ Национальный парк «Кенозерский» (материал находится в стадии обработки).

[3] Душечкина Е. Русская елка. СПб., 2002. С. 14.

[4] Федорова Л.В. Изучение духовной культуры кенозерского микрорайона // Разработка научной документации для проектируемого национального парка…Т. 3. С. 83. Научный архив ФГБУ Национальный парк «Кенозерский». № 173.

[5] Программа «Паспортизация деревень», д. Филипповская // Национальный архив ФГБУ Национальный парк «Кенозерский» (материал находится в стадии обработки), см. о ели: Криничная Н.А. Дерево-человек: к проблеме синкретизма и дифференциации фитоантропоморфного образа (по материалам нарративного фольклора Карелии) // Труды Карельского научного центра РАН. Серия «Гуманитарные исследования». Петрозаводск. 2010. № 4, вып.1. С. 79.

тые рощи Кенозерья – это действительно, участки растительности, где никогда не велась хозяйственная деятельность. Настоящий древостой сформировался на рубеже XVIII-XIX веков. Рост деревьев происходит здесь под воздействием естественных процессов. В отличие от лесного массива, все процессы в роще происходят иначе, формируется другой микроклимат. В роще существует священный центр: древнейшее дерево, которое подчиняет себе весь прилегающий к нему участок леса. Старое дерево или деревья, имеющие возраст более 200-х лет, дают жизнь новому поколению древостоя[1]. Благодаря консерватизму религиозных устоев локального сообщества, на территории Кенозерья сохранилось сорок восемь «святых» рощ, являющихся памятником историко – культурного и природного наследия.

Мифологическим отождествлением «святых» рощ являются отдельно расположенные «святые» деревья. В Кенозерье отмечен обычай сажать деревья у дорог по случаю рождения ребенка: если родится мальчик, сажали ель, и иву – если девочка. Место выбирали нахоженное, «где люди больше ходили, чтобы ребенок здоровел, чтоб помнил, в заветном месте, где люди больше ходят»[2]. Особым почитанием пользовались деревья «с проемом», «воротцами» – большим дуплом, куда путники складывали свои приношения. По дороге из деревни Захарово в деревню Рыжково находится «святое» дерево, куда обязательно кладут монетку в качестве подношения «лесовику»[3]. Дерево и бревно с дуплом, «куда человеку можно зайти», называли «дуб» (возможно, трансформация древнеславянского культа священного дуба). Сквозь такие «дубы» пронимали детей от грыжи, щетинки и прочих младенческих болезней, сопровождая эти манипуляции чтением заговора: «В чистом поле стоит дуб, в нем сидит баба-яга, глаза оловяны, зубы жолезные, я покорюсь, помолюсь: заешь, загрызи у моего рабого божья младеня головную, глазную, ушную, носную, рожную, ручную, грудную, сердцевую, пуповую, яичную ножную грыжу)[4]. Баба-яга в данном случае это женщина, обладающая магическим знанием в области врачевания меленьких детей. Громадная древняя сосна в деревне Зехново стоит на «росстани», рядом со старинным деревянным крестом. Локальное сообщество связывает со священной сосной знахарские поверья: «Если прислониться к сосне, все хвори уйдут». Могучая ель, которая вероятно, является остатком древнейшей священной рощи, почитается на святой горе Кирилло-Челмогорского монастыря.

В севернорусском культе священных рощ и деревьев поражает органичное сочетание архаики с живым религиозным творчеством. Практики почитания и маркирования святых деревьев транслируются до сегодняшнего дня. Живописная сосна, возраст которой более 200 лет, у автомобильной дороги

---

[1] Третьяков С.В., Коптев С.В., Косарев В.П. Святые рощи и деревья Кенозерского национального парка // Кенозерские чтения. Архангельск, 2003. С. 348.

[2] Щепанская Т.Б. Указ. соч. С. 278.

[3] Анциферова А.И., Мелютина М.Н. Отчет об экспедиции в Плесеций сектор Кенозерского национального Парка. 2010 г. Научный архив ФГБУ Национальный парк «Кенозерский». Ф. 1. Оп. 2. Д. 183. Л. 6.

[4] Щепанская Т.Б. Указ. соч. С. 282-283.

Конево – Усть-Поча приобрела ритуальное значение в новейшее время. На дереве привязаны многочисленные ленточки, которые оставляют местные жители, уезжая из родных мест. По мнению исследователя Н.В. Дранниковой, сосна стала своеобразным деревом исполнения желаний или «современным аналогом обетного креста»[1].

Сохраняемые Кенозерским преданием и заповеданием базовые эталонные религиозно-этические ценности, исследованные на примере «священной земли», могут быть значимы для осмысления стратегии устойчивого развития территорий Европейского Севера.

Анциферова Анна Ивановна

Почтовая контора г. Архангельска: архитектурная биография здания.

Целью данной статьи является изучение архитектурной биографии здания, вошедшего в историческую память Архангельска как здание Губернской Почтовой конторы.

Во II половине XVIII века в Российской империи начались грандиозные работы по перепланировке городов на регулярной основе. В 1768 году Екатерина II издаёт специальный указ «О сделании всем городам, их строению и улицам специальных планов…», в соответствии с которым для всех российских городов вводился единый планировочный принцип[2].

Первая попытка создания регулярного плана для Архангельска была осуществлена инженером-квартирмейстером Александром Вахтиным в 1768 году. Второй вариант плана был составлен губернским землемером Капустиным в 1784 году. На нём город предстал с выпрямленными улицами и с прямоугольной системой кварталов, которые, оставаясь в прежних городских границах, должны расти вглубь, занимая заболоченные участки. Третий, окончательный вариант генерального плана 1794 года, составленный под наблюдением генерал-губернатора Т.И. Тутолмина стал основой дальнейшего градостроительного развития Архангельска. Регулирование заключалось в выпрямлении улиц, образовании прямоугольных кварталов, образовании площадей на местах пересечения основных проспектов.

Застройка города в конце XVIII – I половине XIX века осуществлялась по классическим «образцовым» проектам, составленным в Комиссии для устройства городов Петербурга и Москвы, в соответствии с которыми высота кровли до конька была ограничена 20 м, разрывы между домами не могли быть менее

---

[1] Дранникова Н.В. Мифологический ландшафт Кенозерья // Поморские чтения по семиотике культуры: Вып. 3: Сакральная география и традиционные этнокультурные ландшафты народов Европейского Севера. Архангельск, 2008. С. 128.

[2] Мильчик М.И., Попова Л.Д. Первые ворота Российского государства: Очерки градостроительной и архитектурной истории Архангельска и Холмогор. СПб., 2002. С. 47.