

УДК 911.3:712(470.1/.2)(045)

СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЙ ЛАНДШАФТ СЕВЕРНОГО МИРА*

М. Н. Мелютина¹, Н. М. Теребихин²

¹ФГБУ «Национальный парк «Кенозерский»

²ФГАОУ ВПО «Северный Арктический федеральный университет имени М. В. Ломоносова»

В статье, основанной на семиотическом анализе архивных, полевых и опубликованных церковно-этнографических источников, раскрывается феноменология народной религиозности Кенозерья и порожденного ею социально-культурного ландшафта локальных северных социумов – часовенных приходов.

Ключевые слова: социально-культурный ландшафт, северный социум, мир, земское самоуправление, часовенный приход, семиотика, образ, символ, хранители наследия.

M. N. Melyutina, N. M. Terebikhin. THE SOCIOCULTURAL LANDSCAPE OF THE NORTHERN WORLD

The article, based on semiotic analysis of the archival, field and published church-ethnographical sources, reveals phenomenology of Kenozero popular religiosity and its creature – socio-cultural landscape of the Northern local societies – the chapel's parishes.

Key words: socio-cultural landscape, Northern social microcosm, world, local self-government, chapel's parishes, semiotics, image, symbol, the guardian of heritage.

Обращение к исследованиям в области социально-культурного ландшафта Карелии и сопредельных территорий представляется крайне продуктивным и актуальным не только с научно-теоретической точки зрения репрезентации идей и концепций культурного ландшафтоведения, но и с позиции прикладных задач образно-географического проектирования северных территорий разного ранга, с целью создания и продвижения их социально-культурного имиджа, включающего и мощный пласт

традиционного этнокультурного наследия. В данной статье концепция социально-культурного ландшафта рассматривается с позиций этносемиотического подхода и идей современной гуманитарной географии. По определению одного из ее основоположников Д. Н. Замятина, «культурный ландшафт – это территории или пространства, воспринимаемые и наблюдаемые через «призму» культуры, социокультурных ценностей, знаков и символов» [Замятин, 2006. С. 180]. Разрабатываемая нами феноменологическая концепция социально-культурного ландшафта как семиотической системы основана на православном богословии образа [Лосский, 2007. С. 160–185] и учения о воплощении Божественных логосов, архетипов, эйдосов, матриц, парадигм, законов добра и красоты,

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ и Правительства Архангельской области в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ («Образы финно-угорского, скандинавского и русского православного наследия в этнокультурном ландшафте Поморья»), проект № 12-13-29004а.

которые, соединяясь с нетварными энергиями, претворяют плоть земного пространства в завершённый ансамбль форм социально-культурного ландшафта. Феноменология народной религиозности полагает исследование иерофании – проявления священного в пространственно-временных и «вещных» аспектах материального мира (священное пространство, священное время, священный предмет (вещь)).

Наиболее сильным сакрально-насыщенным архетипом-прообразом традиционного социально-культурного ландшафта Северной Руси являлся образ Собора. Соборность пронизывала и прообразовывала все аспекты северного измерения, начиная от религиозного и социального устройства Земли («земства») до многогласной симфонии и гармонии национальных миров. Земское самоуправление на Русском Севере (Поморье) в XVI–XVIII вв., исследованию генезиса и структуры которого посвящен фундаментальный труд классика русской историографии М. М. Богословского [Богословский, 1909], является, на наш взгляд, тем идеальным народным социальным землеустройством, которое не только составляло сущностную особенность социально-культурного ландшафта поморских городов, уездов и волостей, но и служит тем традиционным прообразовательным эталоном-идеалом, на пути усвоения которого единственно возможно и должно строительство современного местного самоуправления на Севере. О высоком порождающем социальном энергийном потенциале эйдоса «народного общежития» свидетельствует тот факт, что, несмотря на имперский проект Петра Великого, направленный на создание регулярной российской государственности, церковности и общественности, земская традиция народного самоуправления продолжала существовать как в памяти поморского сакрального и социального ландшафта, так и в ландшафте памяти поморов. Еще в начале XX века исследователи церковного быта Архангельской епархии отмечали, что «идеал древнерусского прихода как учреждения общинного продолжает еще жить в сознании простого народа, выражаясь часто в фактах, противоречащих существующим церковно-гражданским учреждениям» [Древнерусский..., 1916. С. 19]. Поморы противились не только петровскому «новоманерному» судостроению, но и централизации местной церковно-приходской жизни, которая лишалась своего сакрального основания. На все повновления, вызовы и вопросы второй половины XVII–XVIII веков появились «Поморские Ответы», позволившие сохранить на Севере уникальный

священный космос старой веры с его духовным центром – Выго-Лексинским общежитием, ставшим «островом спасения», «камнем веры и правды» после падения Соловецкого монастыря. Верность Преданию (Традиции) позволила сохранить в Поморье чистоту древлеправославной веры с ее персоналогической антропологией, имплицитно опирающейся на идею народа – мира как (в терминологии классического евразийства) «соборной», «симфонической» личности, где каждая человеческая личность сохраняет свою неповторимость и индивидуальность, идущую от Бога. Столь длительное сохранение традиционной народной философии всеединства, жизни и смерти «на міру», «всем міром» свидетельствует о том, что концепт мира (земства) принадлежит к числу вечных идей русского мирозерцания, могущих облекаться в разные, в том числе превращенные формы (советская квазирелигиозность и святость учения, культ вождей; квазимонархический характер правления и тотальный коммунальный образ жизни). По мнению В. Н. Топорова, развивавшего традиции отечественной филологической, исторической и религиозно-философской мысли, концепты святости (и священства), царства, земства («мира») представляют собой «основоположные категории русской жизни, сыгравшие исключительную роль до рубежа XVII–XVIII вв.» [Топоров, 1987. С. 189]. Рассматривая взаимоотношения трех фундаментальных концептов русской картины мира, В. Н. Топоров отмечает, что «среди них особо следует выделить: 1) связь святости, царства и земства с трехфункциональной схемой, исследованной Дюмезилем; 2) доминирующее положение святости в этой схеме; 3) невозможность ограничения священного только святостью *sensu stricto*, присутствие его и в царстве и в земстве; 4) «священный» характер всего этого трехчленного космоса русской жизни – святости, царства, земства» [Топоров, 1987. С. 189].

При этом следует уточнить, что трехфункциональная схема описывает не только священный макрокосм русской жизни, но и ее микрокосм, то есть земство (мир). Категория земства включала в себя не только «святость», но и «царство», понимаемое как система социально-правовых функций. Концепция трехфункциональности земского самоуправления на Русском Севере имеет давние и прочные традиции в отечественной историографии. Она опирается на классические фундаментальные труды Н. П. Павлова-Сильванского [Павлов-Сильванский, 1988], М. М. Богословского [Богословский, 1909], С. В. Юшкова [Юшков, 1913] и др. «Северный мир»

как идеальная форма народного самоуправления, строившийся по заповеди «как мера и красота скажут», по законам Божественного Домостроительства, поражает удивительной простотой, соразмерностью, лаконичностью и в то же время симфоничностью, соборностью своего религиозного, социально-культурного ландшафта, запечатленного в изящной тринитарной формуле С. В. Юшкова «Мир един, но троичен в своих проявлениях» [Юшков, 1913. С. 10]. Триединство северного мира проявлялось в трех его ипостасях (приход, волость, община), которые по-разному выражали троичную диалектику Собора или Совета мирян, являвшего собой нераздельное и неслиянное собрание человеческих личностей, которое самым принципиальным образом отличалось от плоского и убогого «коллективизма», растворявшего Божественное личностное начало в механистическом соединении отдельных «одно-образных» или «без-образных» индивидуумов.

Социально-культурный ландшафт северного мира порожден его трехфункциональной структурной моделью: «Мир, по нашему мнению, является социальным отношением. И если это социальное отношение рассматривать с точки зрения социально-правовой..., то мир является волостью, станом и т. п. Если это социальное отношение рассматривать с точки зрения церковно-канонической, то мир является приходом. Если же, наконец, мы будем рассматривать мир с точки зрения частного права..., то мир является поземельной общиной» [Юшков, 1913. С. 10]. Отношения между тремя ипостасями мира (волость, приход, община) имели иерархический характер. Центральную роль в этой триаде играла сакральная (религиозно-духовная) функция, которая организовывала и санкционировала все остальные аспекты земского социально-культурного ландшафта: «Удовлетворение религиозных потребностей было всегда объединяющим стимулом всех союзов частного-правового порядка, было всегда причиной превращения этих союзов в союз публично-правовой, в мир» [Юшков, 1913. С. 10]. Тернарная организация северного мира визуализирована в архитектурно-ландшафтных формах трехчастного храмового ансамбля погоста – религиозного и социокультурного центра волости. В храмовой троице, образованной двумя церквями и колокольней, явлена не только Софийная красота и Премудрость земского (земного) устройства, но в ней слышны и отзвуки соборного тринитарного богословия, особого троичного «умозрения в дереве» или, как говорили на Руси, «в деревянном деле». По словам Ю. В. Линника: «Триада Кижского ансамбля тоже звучит в унисон Свя-

той Троицы. О Триедином Боге в Кижях поведано трижды – и это изумительное троекратие глубоко созвучно тринитарной философии, суть которой на Руси столь глубоко выразили Сергей Радонежский, Епифаний Премудрый и Андрей Рублев» [Линник, 2007. С. 4]. Высшей формой воплощения тринитарного богословия в социально-культурном ландшафте Поморья явились общежительные монастыри – киновии, преобразившие полуночные страны в Святое царство Северной Фиваиды: «Являя гармонию единства и разнообразия, Святая Троица воплощает соборное начало, соответственно, и воспроизводит его в дольных условиях следует соборно. Киновия оптимально отвечает этой цели. Киновия соединяет иноков нераздельно и неслиянно. Здесь действует та же диалектика, что обнаруживается нами в онтологических глубинах Святой Троицы. Именно этой диалектикой должна быть пронизана жизнь общежития. Нераздельность – это полнота единодушия, братская взаимность; неслиянность – это исихастский персонализм, раскрытие личности» [Линник, 2006. С. 28]. Тринитарное богословие позволяет раскрыть феноменологию народной религиозности и порожденного ею социально-культурного ландшафта локальных северных социумов – часовенных приходов, триединство функций которых соотносится с тремя ландшафтными зонами (религиозной, публично-правовой, хозяйственной). Топологические отношения между ними можно представить в виде трех вписанных друг в друга концентрических окружностей, каждая из которых обладает особым сакральным (семиотическим) статусом. Наивысшей степенью сакральности наделяется центр религиозной зоны (погост, церковь, часовня). Публично-правовая сфера социально-культурного ландшафта – место проведения мирских сходов и пиров-братчин. Она соотносится с околочерковным пространством (трапеца, паперть-крыльцо храма, место около часовни и т. п.). Хозяйственная зона социокультурного ландшафта локализуется на периферии мира (хозяйственный двор, кузница, амбары, пашни, покосы, пространство промысловой деятельности и т. п.). По мере удаления от центра социально-культурного ландшафта сакральный статус пространства снижается. Но даже «низкая» сфера хозяйственной деятельности наделена священным смыслом и вписана в миротворный круг праздников и будней.

Поморская культура, создаваемая на Краю, на границе с миром полярного инобытия – это кенотическая культура аскезы, отказа, отсечения и предельного упрощения, доведения

идеала простоты до своего абсолютного этического, эстетического, религиозного и социального императива. Простота социально-культурного ландшафта поморских земель, городов и волостей отражалась в сакральной геометрии пространства мира, который воспроизводит архетипы и символы центра (мировой оси) и периферии (круга). Одним из примеров иерофании является архитектурный ансамбль Холмогор, воплотивший в себе образ Небесного Града. Восхищенный неземной, неотмирной красотой социально-культурного ландшафта Холмогор, запечатленного в сакральной геометрии холмогорского умозрения в дереве, архиепископ Варсонофий в своем своеобразном «Слове о гибели Холмогор в пожаре 1718 года» усмотрел в городском устройстве воплощение гармонии мироздания, богословие образа Русской Земли. Владыка не посмел «разобрать ее для того, что она церковь благолепна и другие тамо ж бывшие и колокольня изряднейшим украшением были и красотой всего Колмогорского города, который и з оградю покрытою и з башнями частыми весь стоял в целости, и как оная стройная ограда и з башнями вся цела была и тогда от всех стран проходящий народ мимо Колмогоры и все приезжие от иных градов всякие иностранные люди и иноземцы, видя от внешней страны такое великое здание и церкви Божия, чали быть в нем много жилья и живущих в нем жителей, и для того почитали за неопустелый город. А ныне, когда все тое опустело и которые в том городе церкви с колоколни и на ограде башни были и то все погорело, и от того всем Холмогорам стала немалая пустота голота и обнажение. И тая самая вышепомнута особливим сохранением Божеским от пожара оставшаяся церковь стоит в пуге по обнажении и в гордости о всяких живущих зданий сама о себе яко свешник или столп и утверждение истины» [Демчук, 2009. С. 257].

В «Слове» архиепископа Варсонофия раскрываются сакрально-символические аспекты организации социально-культурного ландшафта поморского города – мира, в центре которого возносится к «новому небу» мировой «столп и утверждение истины» – Храм Преображения как центральный православный образ всех преображенных земель Северной Руси, ставшей святым царством Северной Фиваиды. Город окружен деревянной крепостной стеной, воспроизводившей образ Круга Земного как священного символа полноты, цельности, завершенности и красоты мирского устройства и одновременно символа круговой обороны от вторжения враждебных сил иномирного окружения.

Вся семиосфера социально-культурного ландшафта Севера, порожденного социокультурной организацией и религиозной аксиологией северного мира, развернута в целостном природно-культурном ансамбле территории Кенозерья, сохранившей архаическую мироустроительную традицию северных социумов.

Среди элементов социально-культурного ландшафта Кенозерья, представленного природными объектами, наделенными сакральной семантикой (озера, острова, холмы, камни, деревья, рожи и т. д.), а также памятниками иеротопии (деревянные кресты, часовни, храмы, остатки монастырских руин и ландшафтов), особо выделяются часовни как центры социально-религиозной жизни северных миров.

С нашей точки зрения, северные часовни необходимо рассматривать в одном если не генетическом, то функционально-типологическом ряду с ритуальными постройками, священными и культовыми местами финских народов, предки которых создали субстрат этнокультурного сакрального ландшафта Поморья. В организации часовенных приходов православное храмоздательство преломлялось сквозь призму картины мира локального социума, ландшафт памяти которого воспроизводил архаические образы и символы финно-угорского мифопоэтического универсума.

Особенностью народной религиозности Кенозерья является наличие широко распространенных часовенных приходов. Более восьмидесяти часовен, входивших в состав семи церковных приходов Кенозерья (Кенозерский, Кенский, Хергозерский, Лекшмозерский, Ряпусовский, Видягинский, Почезерский), образовывали самостоятельные «меньшие церковные общины». Кенозерье выделяется высочайшим уровнем концентрации часовен. Согласно архивным данным, на рубеже XIX–XX вв. в одном лишь Кенозерском приходе существовало более тридцати часовен [НАРК, ф. 25, оп. 15, ед. хр. 38/886а, л. 252–254].

Генезис социально-культурного ландшафта часовенных приходов связан с христианским освоением северных территорий и православной «деконструкцией» их инородческого и иноверческого космоса. Часовни возникали одновременно с деревнями и «были устроены теми же «складчиками», которые, расчистив при совокупных усилиях место под пашню или осушив болото под пожню, селились деревней на рощисте или близ оной. В силу исконного обычая часть лесной рощисте или осушенного боло-

та складчики обычно отделяли «на свечу» тому святому, имени которого посвящалась часовня» [Лютикова, 2009. С. 52]. Семейно-родственные или соседские группы, в «два-три друга», иногда в «десять друзей» объединившись вокруг часовни, образовывали часовенную общину или приход. До епархиально-приходского обустройства, развернувшегося в конце XVII–XVIII вв., часовенные приходы являлись основным проводником христианства на Русском Севере [Бернштам, 2007. С. 63–64]. По мере формирования епархиальной системы управления часовни постепенно включались в церковные приходы.

Предельная концентрация часовен в Кенозерье дает возможность осмыслить многозначность и многомерность этого феномена, указывающего на Богоизбранность Кенозерья, полноту воплощения здесь идеалов народного православного Собора – «мира». Северные зодчие прославили и украсили священное пространство места сего «светоносными ликами» храмов. Часовни в большинстве своем занимают высотные доминанты, уступы рельефа, береговые мысы, крупные острова и полуострова, места впадения в водоемы крупных волоков. При возведении часовен мастерами соотносились зрительные связи строений с водными и сухопутными путями, восходом и заходом солнца, с планировочной структурой жилых домов. Местоположение часовни Святителя Николая Мирликийского на самой высокой горе в деревне Вершинино выражает особое отношение к Николе – «русскому богу», любовь к которому на Русском Севере невероятно многомерна. Кенозерские часовни центрируют пространство вокруг себя, находясь и на низких гипсометрических уровнях. Часовня «Сошествие святого Духа на апостолов» (деревня Глазово) расположена «на водах» – узкой перемычке, разделяющей две лахты протяженного полуострова, который в половодье превращается в остров.

Общим свойством феноменологии и топологии часовни является маргинальность ее локализации в социально-культурном ландшафте и в пространстве народной религиозности, фонд которой наряду с автохтонной «чудской верой» пополнялся русской православной верой в ее «народном», «никонианском» и «древлеправославном» изводах. С процессом христианского освоения кенозерских земель связаны посвящения часовен преподобным основателям северных монастырей: прп. Александру Свирскому (деревня Бор), прп. Диодорию Юрьегорскому (деревни Тыр-Наволок, Глубозерская), прп. Зосиме и Савватию Соловецким (деревня

Вильно) и другим. Знаком исторической памяти являются часовни, возведенные в честь святого Благоверного князя Александра Невского, – «Александружки» (деревни Климовская, Суетин Остров, Ларионовская). Это посвящение связано с тем, что образы святых князей Бориса и Глеба в агиографии и народном благочестии ассоциированы с образом защитника православных рубежей Северной Руси – святого Александра Невского. По сравнению с сопредельными северными территориями, где часовенная традиция была также развита, «пантеон святых» Кенозерья необычайно разнообразен.

Часовня являлась сакральным центром селения (мира) и одновременно могла принадлежать частному лицу. В строительстве собственных храмов (часовен) отчетливо проявилось архаическое по своему происхождению, но весьма созвучное православному мирозерцанию стремление к личной, персональной встрече с Богом, образ которого, преломляясь сквозь тезаурус народного благочестия, получал статус «своего бога» («своей иконы»). В народном религиозном сознании северных социумов бытовало представление о том, что святой, которому посвящен храм, мистическим образом обитает в этой часовне (церкви). И с Ним или от Его лица заключаются с миром правовые сделки и приватные договоренности. В случае «нарушения» условий сделки со стороны святого его икону наказывали [Успенский, 1982. С. 182–186]. Мистическая практика отождествления святого с посвященным ему храмом и всеми церковными атрибутами и сакралиями существовала и в Кенозерье. Об этом, в частности, свидетельствует сохраняющийся и в настоящее время ритуал «встречи» с часовней, предполагающий ее целование и обнимание [НА, Тюхтина]. Обязательной богослужебной практикой являлись «частные молебствия» после литургии в приходском соборе на Погосте»: «каждый, кто пришел по обещанию, старается отслужить молебен особо от других <...> такие молебствия продолжают нередко до вечера» [НАРК, ф. 25, оп. 20, ед. хр. 39/444, л. 3–4 об.].

Маргинальность часовенной топографии роднит ее с локусом креста – «росстани». В часовенной традиции Кенозерья придорожные часовни занимают особое место. Согласно историческим сведениям, часовни «на росстани» выполняли функцию стражей определенной территории [Фрейман, 1936. С. 86–88]. В этом смысле их можно уподобить римскому «Термину» – божеству границ. Прообразом придорожной часовни являлись столбы,



*Рис. 1. Сакральная встреча с часовней. Н. М. Тюхтина. Часовня Казанской Божией Матери, д. Минино. Кенозерский национальный парк. Фото М. Н. Мелютиной 2011 г.
Научный архив ФГБУ «Национальный парк «Кенозерский»*

хранившие прах умершего предка и определявшие границу его владений. Примечательно, что среди придорожных часовен Кенозерья часовня, посвященная св. вмч. Кирику и Улите в деревне Филипповская, располагается на пересечении дорог, одна из которых маркирует древнее кладбище Почезерского прихода. «Надмогильные домовины», являвшиеся одной из форм языческого столбового погребения, являются редким памятником, сохранившимся на территории приходского кладбища. Св. вмч. Кирика и Улиту, которым посвящена часов-

ня, крестьяне считали защитниками от змей, а в пресмыкающихся, по древнему поверью, продолжают жить души предков. В Кенозерье отмечены и другие часовни «на местах общественных погребений», выполняющие функцию своеобразного «надгробного памятника». Часовня на кладбище Почезерского погоста, посвященная Усекновению Главы Иоанна Предтечи, является типом поминального памятника. Согласно историческим сведениям, в часовнях на деревенских кладбищах особых праздников не бывает.



Рис. 2. Почезерский погост. Домовины на приходском кладбище. Кенозерский национальный парк. Фото А. В. Ополовникова. 1946 год.

Государственный научно-исследовательский музей архитектуры им. А. В. Щусева

Часовня в деревне Тырышкина, посвященная культуре св. вмч. Параскевы Пятницы, расположена на границе деревни и дороги, ведущей в поле. Часовни ставили на дальних сенокосах, охотничьих угодьях, на берегах рек и озёр.

В кенозерской деревне Ряпусово часовня во имя Сретения Господня была построена «ради собрания престарелых и малолетних на общую молитву за дальним разстоянием их деревни от церкви которая состоит в десяти верстах и притом за водою»; в деревне Горбачиха часовня также строилась «за разстоянием их деревни от приходской церкви в десяти верстах и за водами в вешнее время<...> приходить к церкви путь весьма неудобной» [Письменные..., 2009. С. 535]. Мотив «отдаленности» и «недоступности» приходской церкви, дополняемой иногда еще и «леностью мирян», как причины и повода часовенного храмоздательства – это скрытая форма отказа от посещения «чужого» храма и сохранения верности «своим» богам.

Часовни являются ярким свидетельством неизбывной тяги русского человека к пустынножительству, к монашескому укладу жизни как к своему предельному идеалу. Свидетельством тому является не только прямой симбиоз монастыря и мира, объединенных общим храмом, но и строи-

тельство придорожных часовен – келеек для молитвенного уединения и отдыха богомольцев. В Кенозерье почитание получили часовни, которые являлись своеобразными «монастырскими подворьями» отдаленных от деревень обитателей Кенозерья. Часовни представлялись вехами паломнического пути, служили остановками для отдыха и молитвы богомольцев. «Макарьевские» часовни располагались в деревнях Качикова Горка, Печниково, Федоровская (Овчин-Конец). В деревне Карпова часовня сохраняет память о прп. Пахомушке Кенском. Прп. Диодору Юрьегорскому («Иодорий») поставлены часовни в деревне Тыр-Наволоки и Глубозерская. Посвящение прп. Антонию Сийскому («Антонию Великому») хранит часовня в деревне Поромское.

«На росстани», по дороге в Макарьевскую Хергозерскую пустынь стояла часовня во имя Честного Животворящего Креста Господня [ГААО, ф. 104, оп. 3, ед. хр. 445, л. 2 об.]. Маленькая часовенка, указывающая дорогу в Челмогорскую пустынь, описана Н. Токмаковым: «Как отрадно встретить святыню среди дремучего леса! Часовенка стоит на самой росстани, между дорогами, ведущими в Пудоско и на Челму. Нередко богомольцы и прохожие отдыхают у ней; все стенки ея были исписаны их именами» [Токмаков, 1896. С. 9].

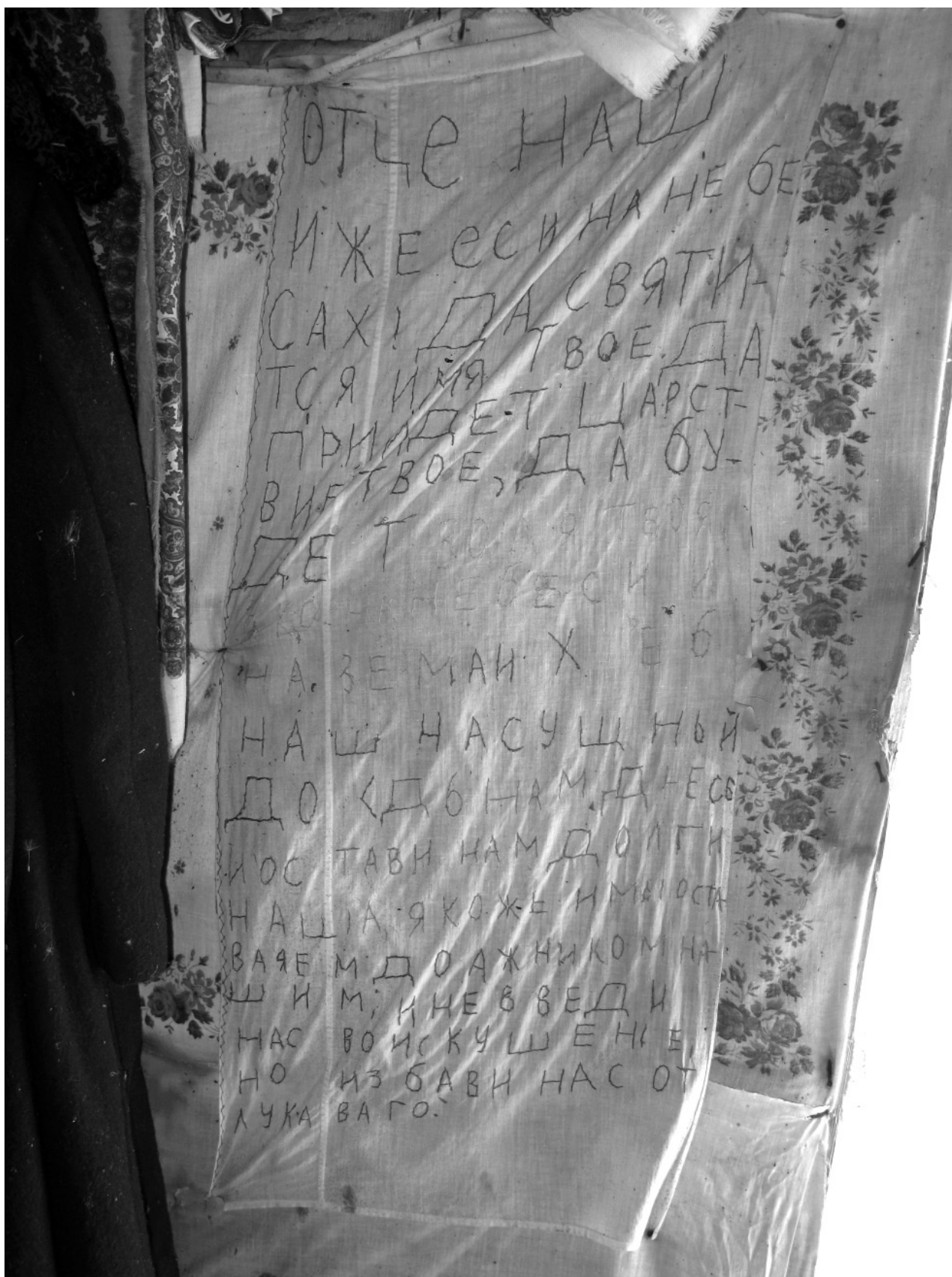


Рис. 3. Тканый завет. Часовня св. Кирика и Иулиты, д. Майлахта. Кенозерский национальный парк.
Фото Т. Р. Вальковой 2011 г.
Научный архив ФГБУ «Национальный парк «Кенозерский»

Паломнические маршруты способствовали возникновению уникального явления «рас- празднования» часовен, когда к первоначальному посвящению добавлялось ещё одно и, соответственно, новый часовенный праздник. Георгиевская часовня в деревне Спицына, находящаяся на пути к Макарьевскому монастырю, приобрела второе посвящение преподобному Макарию («Макарий попутный»). В воспоминаниях местных жителей сохранилось двойное название часовни в деревне Казариновская. Известно, что здесь стояла часовня св. Пантелеимона Целителя (хранителя путников), но так как она была расположена на пути в Макарьевский монастырь, то имела «праздничное приложение» преподобному Макарию.

Ментальная карта часовенного мира нашла выражение в наиболее почитаемых «обетных» часовнях. Ритуальное пограничье, обретающее форму прошения или благодарности во избежание падежа скота, «хлебного недорода», пожара или другого стихийного бедствия, имело архаичные мифопоэтические истоки в недрах Первопраздника и «основного» мифа. В архивных документах сохранились свидетельства о строительстве часовен «по обету» индивидуально или коллективно кенозерскими крестьянами. «На праздник Введения Пресвятыя Богородицы (часовня в д. Рыжково) построена крестьянами по обещанию и усердию всех той деревни крестьян при случае их деревни неурожая хлеба и скотского падежа» [Письменные..., 2009. С. 535]. «Крестьянин Иван Евдокимов был болен годичное время в расслаблении то ему неоднократно являлось во сне, чтоб построить часовню во имя Рождества Богородицы (д. Тамбич-Лахта) на что он и положил обещание построить и с того времени сделался здрав которое он объявил всему обществу их деревни почему они крестьяны вышеписанную часовню и построили» [Письменные..., 2009. С. 535].

Маргинальность часовни в социокультурном ландшафте Кенозерья проявлялась во взаимоотношениях церковных и часовенных приходов, выразившихся в оппозиции запрет/разрешение. Возведение часовен было запрещено многочисленными церковными указами, в том числе «в виду тайного богослужения, которое раскольники совершали в часовнях» [Лютикова, 2009. С. 55]. Северные социумы сохранили верность старой вере, которая после никоновских поновлений являлась одним из важнейших факторов сохранения традиций земского самоуправления Поморья и консервации связанного с ним социально-культурного ландшафта Севера, в том числе и Кенозерья. В архивном

документе, датированном 1712 годом, наряду с описанием Ильинской часовни в деревне Думино есть материалы о «гарях» конца XVII века, о сгоревших «в церковном расколе» [РГАДА, ф. 350, оп. 1, ед. хр. 168, л. 140 об.]. Отметим и стилистическое влияние культуры Выговско-Лексинской пустыни на архитектуру часовен, иконопись, церковную мебель и храмовую утварь Кенозерья [Кольцова, 2009. С. 74; Шургин, 1998. С. 117–120]. Оппозиция запрет/разрешение в часовенной практике ярко выражена в богослужебной практике в безалтарных храмах. Архивные документы, записки исследователей и полевые материалы свидетельствуют о практике служения священников в часовнях, которая категорически запрещалась церковными властями. «В часовне на Мамоновом острове крестили детей, стояла купель, священник приезжал из Почезера», – свидетельствует местная жительница П. Н. Ножкина [НА, Ножкина]. Прихожане приглашали священника ближайшей церкви для совершения праздничной службы в часовне, и он вычитывал все церковные службы, кроме литургий. В «Прошении» священника Олонецкой епархии Каргопольского уезда Кенозерского прихода Степана Фёдорова викарию Новгородской митрополии указывается, что в приходе «товарищ мой священник Лаврентей Федоров по части ево выходит и отправляет служение молебнов». Традиционно и сами крестьяне выполняли обязанности священников в своих «малых» церквах: вычитывали службы, а также от «великой нужды» крестили младенцев и отпевали покойников.

С кризисными маргинальными ситуациями, когда распадается привычный порядок вещей, связана мотивация приношения «завета» – жертвоприношения Богу с прошением здоровья и благополучия в делах. «Кому молишься, тому и завещание даешь», – говорили в Кенозерье.

«Тканые заветы» – домотканые полотенца, платки, пояса и другие предметы с вышитым изображением человеческой фигуры или креста располагали в часовне над иконами, на специальных деревянных полках и крестах. Ткань в фольклорной культуре тесно сопряжена с мифологемой пути-дороги, установления связи между Богом и человеком. Показателем сохранения в Кенозерье священной традиции является приношение в часовню в качестве пожертвования «тканых привесов». При вкладывании завета точно обозначали число исполнения просьбы. «На зори выходи на улицу и проси Господа Бога: «Мой завет выполняется или так, три раза проговори и клади крест. *(Информантка перекрещивает ладони: пра-*

вую ладонь ребром кладет на левую). А в часовне, когда с Богом разговариваешь, в конце нужно сказать: «Ключ – замок, Христова печать». Вот так крест вкладай: правая рука наверху чтобы была. (Показывает: указательным пальцем правой руки перекрещивает указательный палец левой руки). Если завет не исполнен, просите у Господа Бога: «Что вы мне отказали? Или Что мешат?» Может, и снова повторить» [НА, Валькова].

Один из малоизученных сюжетов церковно-приходской жизни северных миров-социумов связан с определением ритуальных функций и сакрального статуса старосты (приказчика) в социальной структуре и социально-культурном ландшафте часовенного согласия.

Часовенный староста, избравшийся на мирском сходе, осуществлял функции религиозной регламентации жизни северного сообщества, составляющего православный приход. Старостой избирался человек, обладавший определенным знанием Священного Писания и Священного Предания, таинств и обрядов Православной церкви и их связи с кругом церковных праздников. В его обязанности входило также приглашение приходских

священнослужителей для отправления молебнов в праздничные дни, хранение сакралий (икон, богослужебных книг, обетных «тканых привесов»), сбор пожертвований в часовенную казну деньгами, хлебом, куделью, холстом или другими приношениями, продажа жертвуемых мирянами в часовню вещей, заказ и приобретение для часовни необходимого количества свечей, выдача прихожанам денежных ссуд, руководство общественными жертвенными пирами, в том числе в выполнении функции жреца, совершающего жертвоприношение животного (барана) в «Бараньих воскресеньях» и варки мяса в котле со святой водой, сбор с крестьян денег за пользование пивоварными часовенными котлами и др. Позднее, в ранний советский период от «великой нужды» в обязанности старосты входило совершение таинства крещения и обряда отпевания. Выполнение этих религиозных функций наделяло часовенного приказчика высоким социальным и сакральным статусом знатока и хранителя Традиции – сокровенного знания законов небесного и земного мироустройства, воплощенного в пространственных формах социально-культурного ландшафта северного мира.



Рис. 4. Тканые заветы. Часовня св. Варвары, д. Матера. Кенозерский национальный парк.
Фото М. Н. Мелютиной 2011 г.
Научный архив ФГБУ «Национальный парк «Кенозерский»

Важную роль в определении сакрального института часовенных старост играет исследование гендерного фактора. В северной народной традиции служение в часовне было мужским занятием [Лютикова, 1992. С. 150], сохранялось неизменное правило «женщина в собрании да молчит». По мнению А. А. Панченко, «институт «хранителей» местных святынь восходит к синодальному периоду» [Панченко, 2005. С. 265–273]. В кенозерских документах дореволюционной эпохи выявлены пока редкие материалы о приказчиках. Самое раннее свидетельство относится к 1805 году: имя часовенного приказчика часовни св. Иоанна Предтечи в деревне Горбачиха – Иван Филиппов [Письменные..., 2009. С. 535]. В коллективной памяти жителей деревни Фомина (Гора) сохранилась история о старосте часовни Тихвинской Богоматери старике Харине [Давыдов, 1982. С. 89]. Старожилы деревни Усть-Поча вспоминают: «Дедушка Манушкин, он под старосту, он все церковны песни пел и вот в часовенке-то там у Николы Угодника все служил. Нигде не учился, он так служил» [Давыдов, 1982. С. 114]; смотрителем часовни Николая Чудотворца в деревне Горбачиха был Михаил Федорович Юрьев.

Мы обнаружили весьма редкую информацию, свидетельствующую о том, что в Чаженьгском старообрядческом ските, расположенном на сопредельной Кенозерью территории, в «часовне, где собирались для богомоления одни женщины, службу отправляла девица Анна Иванова Синицына или Залеских» [Островский, 1900. С. 2]. Функцию приказчиков-старост начинают исполнять «божественные старушки» во второй половине XX века.

Военные годы изменили «заветные» традиции, и функции часовенного старосты стали частью женской сакральной субкультуры. Воспоминания деревенского сообщества позволяют фиксировать имена и судьбы людей, для которых официальный разрыв с церковью не означал утрату христианских заповедей. Рассказы местных жителей сохранили ценную информацию, которая не могла быть зафиксирована в официальных документах советского периода: «в часовне Тихвинской Богоматери в деревне Шишкино «старушка-староста» продавала свечи по 15 коп. за штуку» (1982 г.) [Давыдов, 1982. С. 89]. Анализ информации, датируемой второй половиной XX века, позволяет сделать вывод о преемственности функций старосты, передаче «службы из рук в руки» членам одной семьи. В часовне Афанасия, архиепископа Александрийского, в деревне Тарасово до конца 1970-х годов (времени упразднения деревни) старостой служила Агафья Александровна Артемьева. Ранее «часовенкой заведовал» ее дед, «старовер-беспоповец». Старостой Ильинской часовни на Мамоновом острове был Н. Ф. Ножкин. «Сорок два года старостой в часовне был и ходил в часовню каждое воскресенье и по праздникам знатным, молился. Вся семья верила и молилась. Пойдешь за стол – помолись. Скажет всегда: подьте в часовню, сегодня праздник – надо Богу почесть отдать. Праздновали мы Илью-пророка. А часовня на таком месте стояла, плывешь по озеру, а она вот на горе стоит», – вспоминает П. Н. Ножкина [Шатковская, 2010. С. 43]. В связи с государственной политикой укрупнения деревень деревня Мамонов Остров вошла в число «неперспективных», и шестнадцать лет семья Ножкиных жила на острове одна. Земной хра-



Рис. 5. Крестный ход в д. Фомина (Гора). 1927 г. Экспедиция Б. М. и Ю. М. Соколовых. Государственный литературный музей

нитель Ильинской часовни трагически переживал перевоз часовни в музей «Малые Корелы» в 1974 году. П. Н. Ножкина вспоминает: «Отец ключ от часовенки не дал, «ставики», «мост» все было ветхое, ломом выламывали дверь. Иконы, книги взяли в музей, а ветхие «заветы» выбросили. Мы вырыли могилку и похоронили их» [Мелютина, 2010]. Через несколько лет после утраты духовной святыни Николай Филиппович умер, не дожив 13 дней до своего столетия. Его дочь Пелагея Николаевна Ножкина стала инициатором возрождения и старостой Никольской часовни в деревне Вершинино. Пелагея Николаевна вспоминает, как в заброшенную часовню собрались женщины, лопатами и топорами отскребли мусор, привели часовню в порядок: «Все иконы были украдены. А теперь люди несут обратно. Приду, на крыльце иконки стоят. Я их святой водой вымою и ставлю в часовню» [Шатковская, 2010. С. 43]. В светлом образе хранителя часовни Н. Ф. Ножкина, держателя ключей «земного часовенного рая» с распахнутой голубизной его небес, прозревается архетипическая схема ритуала жертвоприношения, в котором происходит отождествление жреца, жертвы и бога-адресата жертвенного дара. Наиболее яркие примеры – ритуал ашвамедхи и мифология скандинавского бога Одина, приносящего на древе себя в жертву самому себе.

Анна Григорьевна Шишкина была старостой в часовне св. Пророка Илии в деревне Свиное в 1980-е годы [Давыдов, 1982. С. 109]. В свидетельствах 1980-х годов сохранилась информация о старостах утраченной часовни Тихвинской иконы Божией Матери в деревне Шишкино: «В роще у нас на Шишкино тоже много икон было, иконостас был на стене, потолок рисованный, был ящик, деньги спускали, Буянова Таня заведовала, кто-то все унес, поджег, на месте вся сгорела», за часовней также «Сищина Парасковья ходила, приглядала» [НА, Мелютина].

Хранительницей часовни св. Флора и Лавра, ее ангелом-хранителем в старинной деревне Семеново была Анна Федоровна Силуянова. Она завершила свой жизненный путь в 91 год, оставив на земле частичку своей богатой и щедрой души. «Ее живительный свет, – пишет Е. Ф. Шатковская, – навсегда останется на просторах бесчисленных озер, в облаках кенозерского неба, в сердцах людей и в истории нашего края» [Шатковская, 2010. С. 84].

Хранительницы кенозерских часовен Александра Александровна Капустина и Анна Александровна Семенова (часовня св. Иоанна Богослова в деревне Зехново), Валентина Федоровна Сивцева (часовня св. Антония Сийского в деревне Поромское) являют пример земного подвига

служения священной традиции мирского религиозно-социального устройства, сохранения Кенозерского природно-культурного ландшафта, который становится ландшафтом памяти всех тех, кто призван Севером, кто причастен его сокровенному знанию, его Свету Невечернему.

Литература

Бернштам Т. А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб.: Наука, 2007. 311 с.

Богословский М. М. Земское самоуправление на Русском Севере в XVII веке. Ч. 1. М.: Синодальная типография, 1909. 425 с.

Государственный архив Архангельской области (в тексте – ГААО).

Давыдов А. Н. Этнографическая проблематика изучения Кенозерья // Разработка научной документации для проектируемого национального парка на Кенозере Плесецкого района Архангельской области. Архангельск. Т. 2. 1982. Машинопись. Научный архив ФГБУ Национальный парк «Кенозерский». КНП н/а № 173. 131 с.

Демчук Г. В. Из истории Куростровской церкви Двинского уезда // Традиционная культура Русского Севера: истоки и современность. Архангельск: Правда Севера, 2009. С. 207–217.

Древнерусский приход и его пережитки в церковно-общественной жизни Архангельской епархии. Архангельск, 1916. 23 с.

Замятин Д. Н. Культура и пространство. Моделирование географических образов. М.: Знак, 2006. 485 с.

Кольцова Т. М. Небеса и иконы Кенозерья // Небеса и окрестности Кенозерья. Расписные потолки, иконы, деревенские часовни и церкви, составляющие историко-культурный ландшафт Национального парка «Кенозерский» / Отв. ред. И. Остаркова, Е. Шатковская. М.: Легейн, 2009. С. 74–79.

Линник Ю. В. Вознесение. Петрозаводск: Музей Русского Севера, 2007. 16 с.

Линник Ю. В. Новгород Великий и Русский Север. Петрозаводск: Музей Русского Севера, 2006. 72 с.

Лосский В. Н. На страже истины. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. 235 с.

Лютикова Н. П. Пинежские часовни по письменным источникам XVIII–XIX вв. // Русский Север: Ареалы и культурная традиция. СПб.: Наука, 1992. С. 148–164.

Лютикова Н. П. Часовни в жизни северного крестьянства (по архивным материалам) // Небеса и окрестности Кенозерья. Расписные потолки, иконы, деревенские часовни и церкви, составляющие историко-культурный ландшафт Национального парка «Кенозерский» / Отв. ред. И. Остаркова, Е. Шатковская. М.: «Легейн», 2009. С. 52–60.

Мелютина М. Н. Полевой дневник 2010 г.

Научный архив ФГБУ «Национальный парк «Кенозерский» (в тексте – НА). Паспорт д. Мимино, электронная запись, информант – Тюхтина Н. М. (г. р. 1950, д. Мимино). Паспорт д. Мамонова, электронная запись, информант – Ножкина П. Н. (г. р. 1923, д. Мамонова). Полевые материалы Мелютиной М. Н. Экс-

педия в Плесецкий сектор Парка Т. Р. Вальковой, О. Н. Климовой, А. И. Анциферовой, 2011 год. Полевая запись Т. Р. Вальковой.

Национальный архив Республики Карелия (в тексте – НАРК).

Островский Д. Каргопольские «бегуны» (Краткий исторический очерк). Петрозаводск, 1900. 22 с.

Павлов-Сильванский Н. П. Феодализм в России. М.: Наука, 1988. 678 с.

Панченко А. А. Образ старости в русской крестьянской культуре // Отечественные записки. 2005. № 3. С. 265–273.

Письменные источники о храмах Кенозерья // Небеса и окрестности Кенозерья. Расписные потолки, иконы, деревенские часовни и церкви, составляющие историко-культурный ландшафт Национального парка «Кенозерский». М.: Программа «Первая публикация», 2009. С. 534–537.

Российский государственный архив древних актов (в тексте – РГАДА).

Токмаков И. Историко-статистическое и археологическое описание Челмогорской мужской пустыни. М., 1896. 72 с.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ:

Мелютина Марина Николаевна

Зам. директора по научной работе
Национального парка «Кенозерский»
ул. Набережная Северной Двины, 78,
г. Архангельск, Россия, 163000.
эл. почта: nauka@kenozero.ru
тел.: 89600006285

Теребихин Николай Михайлович

Директор Центра сравнительного религиоведения
и этносемиотики
Института социально-гуманитарных и политических наук,
д. филос. н.,
профессор кафедры культурологии и религиоведения
ул. Набережная Северной Двины, 78,
г. Архангельск, Россия, 163000.
эл. почта: terebihinn@mail.ru
тел.: (8182) 653128

Топоров В. Н. Об одном архаичном индоевропейском элементе в древнерусской духовной культуре – *Svet // Языки культуры и проблемы переводимости. М.: Наука, 1987. С. 184–226.

Юшков С. В. Очерки из истории приходской жизни на Севере России в XV–XVII вв. СПб: Типография А. Александрова, 1913. 139 с.

Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М.: Изд-во Московского университета, 1982. 244 с.

Фрейман Н. Придорожная часовня – пережиток древнего «погребения на столбах на путях» // Советская этнография. 1936. № 3. С. 86–88.

Шатковская Е. Ф. Кенозерский национальный парк // Небеса ручной работы. Расписные потолки и иконы из храмов Кенозерского национального парка: каталог выставки / Сост.: Т. М. Кольцова, М. Н. Мелютина. Северодвинск, 2010. С. 6–87.

Шургин И. Н. Часовни Кенозерья // Старообрядческая культура Русского Севера: тезисы докл. и общ. науч.-практ. конф. / Науч. ред. и сост. Н. И. Решетников. М.; Каргополь, 1998. С. 117–120.

Melyutina, Marina

78 the Bank of the Northern Dvina river,
Archangelsk, Russia, 163000.
e-mail: nauka@kenozero.ru
tel.: 89600006285

Terebikhin, Nikolay

The Head of Department
78 the Bank of the Northern Dvina river,
Archangelsk, Russia, 163000.
e-mail: terebihinn@mail.ru
tel.: (8182) 653128