

## Сакральное пространство Средней Пинеги

**Аннотация.** Изучаются особенности организации сакрального пространства сублокальной группы на территории Архангельской области (Средней Пинеги). Необычайная «живучесть» на Пинеге традиционной культуры, ее оригинальность поражает и продолжает быть объектом исследования научных концепций и сегодня. Рассматривается проблематика народных верований, связанных с объектами, маркирующими сакральное пространство (деревья, камни, ручьи, антропоморфные идолы, часовни, кресты). Исследование основано на полевых материалах, собранных автором во время экспедиций летом и осенью 2003 года.

**Ключевые слова:** сакральное пространство, Средняя Пинега, Пинежский район, Архангельская область, традиционная культура, иноэтническое сообщество, архаика, камень, ручей, дерево, антропоморфный идол, обетный крест, святыня, консервация.

Пинежский район Архангельской области – одна из известных историко-культурных зон Европейского Севера, к которой в течение двух последних столетий наблюдается устойчивый интерес со стороны исследователей.

Необычайная «живучесть» на Пинеге традиционной культуры, ее оригинальность (выросшая на уникальном синтезе финно-угорских и славянских культур, постоянно аккумулирующая традиции и верования соседних иноэтнических сообществ, хранящая огромный пласт архаики) поражает и продолжает быть объектом исследования научных концепций в наши дни.

В статье делается попытка рассмотреть особенности и проблематику народных верований, связанных с объектами, маркирующими *сакральное пространство*<sup>1</sup> (деревья, камни, ручьи, антропоморфные идолы, часовни, кресты) *сублокальной группы*<sup>2</sup> – Средней Пинеги.

Под Средней Пинегой, мы условно понимаем ту часть территории бассейна реки, где в Пинегу впадает ее левый приток, река Покшеньга. Крайние точки интересующей нас территории по линии юг-север обозначим дд. Едома и Шотова. Восток-запад – районный центр с. Карпогоры – д. Земцово (Рис. 1. Карта Пинежского района).

Исследование основано на полевых материалах, собранных автором во время экспедиций лаборатории фольклора Поморского государственного университета им.М.В.Ломоносова в Пинежском районе летом и осенью 2003 года.

---

\* Семаков Дмитрий Анатольевич – сотрудник лаборатории фольклора Поморского государственного университета им.М.В.Ломоносова, г.Архангельск.

<sup>1</sup> Понятие сакрального пространства развивается в кн.: Н.М.Теребихин. Сакральная география Русского Севера. Архангельск, 1993.

<sup>2</sup> В выделении сублокальных групп мы придерживаемся критериев, которые предлагают Калущков В.Н., Иванова А.А., Давыдова Ю.А., Фадеева Л.В., Родионов Е.А. Культурный ландшафт Русского Севера: Пинежье, Поморье / Семинар «Культурный ландшафт». М., 1998. С. 51.



Архангельской области). Ставшая результатом её работы статья «Мезенские кресты», несмотря на отсутствие какого-либо концептуального стержня, сразу же обращает внимание на использование двух исследовательских планов: диахронного и синхронного, а весь задействованный объем данных (фольклористика, лингвистика, этнография, археология, и т.д.) позволяет без особых натяжек обозначить комплексный характер исследования, что в конечном итоге представило традицию обета как сложный многоуровневый феномен.

С.И.Дмитриева сформулировала корпус основной проблематики, который будет активно развиваться следующими поколениями исследователей:

– консервация в представлениях, связанных с почитанием сакральных объектов, архаичных верований;

– хтоническая семантика крестов, связанная с их маргинальным положением (на границе своего и чужого пространства / культурного и природного / мира живых и мира мертвых), с первопредками или первopоселенцами, мифологизированный образ которых релевантен миру духов;

– десакрализация, перекодировка чужой святости и ее включение в свое этнокультурное пространство;

– региональная специфика.

Вышеперечисленные вопросы в последующие десятилетия решались учеными по-разному. Для интерпретации феномена сакрального пространства Русского Севера исследователи обращались к различным терминам – *кризисная сеть*<sup>4</sup>, *культурный ландшафт*<sup>5</sup>, *народное православие*<sup>6</sup>. Наряду с этим в науке происходит обращение к локальным вариантам традиции. Данный подход стал магистральным в научных разысканиях Н.М.Теребихина в монографии «Сакральная география Русского Севера», а также коллектива исследователей, занимавшихся публикацией серии «Русский Север» (Т.А.Бернштам, Е.А.Рябинин, Т.Б.Щепанская, Н.Е.Мазалова и др.), авторов тематического выпуска докладов «Культурный ландшафт Русского Севера: Пинежье, Поморье» и А.А. Панченко.

Под сакральным пространством мы понимаем 1) топографию объекта / культа, связанного с ритуальными действиями (граница леса и поля, межа, гора, перекресток, придорожное пространство и т.д.) и саму материальную природную или культурную экспликацию (дерево, камень, ручей, голбец, крест и т.п.); 2) мифологическое поле / устную традицию – духовное / вербальное выражение, которое формируется объектами и их топографией.

Порядок описания и анализа сакрального пространства Средней Пинеги выстроим соответственно уровню семиотичности / знаковости и архаичности. В первую очередь (как менее семиотичную и наиболее архаическую), рассмотрим традицию природных культовых объектов (деревья, камни, ручьи), затем – культурные экспликации (идолы, часовни и столбы / кресты (семиотически насыщенные объекты), традиция которых при всей своей оригинальности, сфокусировала в себе и всю знаковость своих предшественников.

### Природные сакральные объекты

**Деревья.** В отличие от часовен и крестов природные сакральные объекты занимают в иерархии святых мест Пинежья особое положение, являясь в полном смысле слова ее основой: именно с ними связаны уходящие корнями в глубокую древность представления местных жителей о сакральном пространстве. Иногда они получают дополнительное оформление в виде культурного памятника – креста, часовни, церкви.

Работа с источниковедческой базой (экспедиционные записи, фольклорный архив Поморского государственного университета им.М.В.Ломоносова, научные публикации) показывает, что такие древние культы, как почитание деревьев или рощ в чистом виде на Средней Пинеге в последние десятилетия не фиксируются. Данная традиция дошла до нас в сильно редуцированном виде. Функционально значимые священные деревья / священные рощи не фиксируются в устной традиции. Однако нами были отмечены свидетельства того, что еще в недавнем прошлом (70–80 лет назад) культ деревьев имел важное социокультурное значение для Средней Пинеги. На реке Покшеньге, под деревней Малое Кротово, помнят обетную сосну, которая находилась у дороги, в местечке Солоники:

<sup>4</sup> Щепанская Т.Б. Кризисная сеть (традиции духовного пространства) // Русский Север: к проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 110 – 176.

<sup>5</sup> Калуцков В.Н., Иванова А.А., Давыдова Ю.А., Фадеева Л.В., Родионов Е.А. Указ. соч.

<sup>6</sup> Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982; Панченко А.А. Исследования в области народного православия. СПб., 1997.

*Вот рядом-то с крестом сосна стоит. Дак вот раньше-то к ней все ходили... Да-да.... Носили пелены!... Вся была обвешана!... Ну, возьмут вот кто сарафан, кто рубаху, кто чё возьмет – и вышьют крестик (пришьют – Д.С.) да и отнесут к сосне... Ну, болит ли у кого шо, дак... Какая часть тела болит, то и несли. Ноги – вот опять, чулки несут...*<sup>7</sup>

Приведенный отрывок интервью констатирует факт обета / жертвы (диалектный вариант *овет*) дереву задолго до появления обетных крестов. На древность описанной традиции указывает следующее обстоятельство: по словам исполнительницы, она слышала от мамы, что у них еще в третьем колене *к сосне ходили*. Рассказанное в беседе она также помнит со слов своей матери.

*<А почему к сосне ходили?> А кто его знает... Поверье тако было. Ну, вот мама еще говорила, што она (сосна – Д.С.) вот вся тоká розлаписта, посмотри на нее... Дак поэтому, наверное... <А рядом с сосной может пугало?> Как не пугало! Мужики как-то ехали и смеялись над пеленами. Дак их всех выпугало там. <А как?> Да девки-то в красных сарафанах, пение,...свист...лошади-ти роспряглись и ведь стояли все в пене...*<sup>8</sup>

О почитании дерева на Средней Пинеге нами записан всего один текст. Он оказался на редкость информативен. Кроме древности традиции, он раскрывает и некоторые мотивы о возникновении ритуальных действий с объектом, которые в народном сознании могли вызывать некоторые знаки: необычная форма объекта, маргинальная семантика его топографии, которая могла в зависимости от контекста актуализировать негативную или позитивную реакцию. В данном случае, обетная сосна находилась рядом с дорогой, мифопоэтический образ которой наделен хтонической природой, связью с иным / чужим миром. Дорожные обряды наполнены символикой оборотности: выворачивание одежды, переобувание, перекидывание за спину нательного крестика – это демонстрация отказа от привычных норм<sup>9</sup>. Маргинальность Солоников определяет еще один факт – расположение «под деревней», то есть на окраине культурного / обжитого пространства.

По мифопоэтическим же представлениям, в основе которых лежал антропоморфизм, сосна могла стать средоточием духа / духов, которыми в представлениях деревенского жителя населен весь окружающий мир. Тогда верным будет предположить, что положительный результат коммуникативного акта со святыней будет зависеть от правильного соблюдения ритуального кода. Пренебрежение сакральным статусом места влекло за собой негативную реакцию объекта.

Основным мотивом к совершению обетных жертв деревьям являлись болезни. Данное обстоятельство взаимодействует с традиционной мифологемой об отнесении / отправлении болезни к природному / чужому миру в заговорах. Приведем в качестве примера заговор на *призорны слова*:

*Стану я раба Божья благословясь, перекрестясь, отчем прощена, матерью благословлена, выйду я в чистое поле, в чистом поле стоит листьвица от земли до неба. С этой листьвицы опускается сам свет истинный Христос: конем топчет, копьем колет, закаливает, заговаривает...*<sup>10</sup>

В случае с сосной пелены можно рассматривать как знаки болезни / беды. В различных мифопоэтических системах деревья обладают особым *вегетативным* кодом: с ними связана символика плодородия, новой жизни, здоровья, процветания и т.д. В севернорусских обрядах, верованиях, лексике прослеживается тождество представлений о человеке и дереве. Д.К.Зеленин так объяснил представления о тождестве человека и деревьев: «Рост дерева и быстрое его развитие, увядание зимой и осенью – эти признаки давали примитивным людям основание считать дерево живым существом, ощущающим боль при рубке»<sup>11</sup>. Подобного мнения придерживался и английский этнолог Дж. Дж. Фрезер: «Необходимо подробнее исследовать понятия, на которых основывается поклонение деревьям и растениям. Мир в целом представляется дикарю одушевленным; деревья и растения не составляют исключения из правила. Дикарь верит, что они обладают душами, подобными его собственной, и соответственно обращается с ними»<sup>12</sup>.

Культ деревьев, один из самых архаичных по своему существу, воспроизводился многими народами мира на определенной стадии развития человеческого сознания. Так, например, английский этнолог Е.-Б.Тэйлор в работе «Первобытная культура» рассматривает следующий факт: североамериканские индейцы, живущие на Дальнем Западе, входя в ущелья Черных гор Небраски, часто вешают приношения на деревья или кладут их на скалы с целью умиловить духов, чтобы

<sup>7</sup> Зап. Д.А. Семаковым в д. Малое Кротово от Земцовской Е.И., 1930 г. р., м. р. – д. Кеврола.

<sup>8</sup> Зап. Д.А. Семаковым в д. Малое Кротово от Земцовской Е.И., 1930 г. р., м. р. – д. Кеврола.

<sup>9</sup> Щепанская Т.Б. Культура дороги на Русском Севере // Русский Север: ареалы и культурные границы. СПб., 1992. С. 103–104.

<sup>10</sup> Русские заговоры Карелии / Составитель Т.С. Курец., Петрозаводск; Изд-во ПетрГУ, 2000. С.108.

<sup>11</sup> Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С.350.

<sup>12</sup> Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1980. – С. 131.

они послали хорошую погоду и удачную охоту. В Южной Америке индейцы громкими криками выражали свое почтение священному дереву, уединенно стоящему на холме в пампасах и видимому издалека. На этом дереве на нитках весело большое количество приношений, как-то: сигары, хлеб, мясо, куски тканей и т.д. Мужчины совершали возлияния опьяняющих напитков в углубление у дерева....

Итак, сделаем некоторые выводы. Культ деревьев на Средней Пинеге в настоящее время фиксируется в очень редуцированном виде. Некоторые особенности пинежского культа (почитание определенных пород деревьев – сосна / лиственница (*листва*), привязанность к «чуждому» ландшафту и т.д.) позволяют рассматривать обетные деревья как маркеры сакрального пространства коренного населения Пинеги – прибалто-финнов.

**Камни.** «Происхождение людей от камня» или «перевоплощение в него»; «камень как предок» и как «вместилище души» – устойчивые мифологемы в русском фольклоре. Неслучайно *бел-горюч камень* оказывается камнем преткновения для новгородского удальца Василия Буслаева: здесь его настигает рок за нарушение предписания, начертанного на этом камне. Наконец, по древним представлениям, камень – божество<sup>13</sup>.

И все же основная функция общефольклорного образа камня, по мнению исследователей, быть границей между мирами<sup>14</sup>. Вспомним, например, такой эпизод русской сказки: братья, отвалив в сторону лежащий на *росстани* камень, обнаруживают под ним пропасть, в которую и спускают Ивана-царевича. В результате, как оказалось, герой попадает в «подземельное царство», «на тот свет».

В сравнении с почитанием деревьев, культ камней на Средней Пинеге выражен более четко. В фабулатах о камнях, записанных в деревне Большое Кротово, содержатся традиционные мифологемы: «камень – медиатор между мирами», «камень – божество, под камнем зарыт клад»:

*У нас на Шумиловской дороге здоровый камушек был. Мне мать всё говорила, что там клад спрятан. Слушать всё ходили к этому... камню-то, кому шо послушится...Гадать... (ср.: лиминальная функция обетных крестов, деревьев и т.д.).*

*Старые-то говорили, што под тем камнем спрятан клад. Если в какое-то время отодвинуть камушек и сказать: “Чур моё!”, то добудешь клад... Другой камень в Касках был. Мы туда за морошкой ходили. Дак-от большущий камень как стол. Вот все говорили, что в камне-то кто-то живет... <А далеко этот камень от деревни?> Далеко, в лесу...<sup>15</sup>.*

Контекст интервью обнаруживает настороженное отношение к камням местного населения, которое было продиктовано не столько их огромными размерами, сколько предполагаемой связью с потусторонним (нечистым) миром. Бóльшим информативным полем обладает культ камней в нижнем течении Пинеги:

*На раде на Половинной есть камень большой-большой! Вот этот камень, говорили, что нельзя нарушать его, камня-то. Этого камня нельзя ворошить<sup>16</sup>.*

О том, насколько важен для местных жителей упомянутый камень, говорит факт образования нового топонима для обозначения его местонахождения – Каменная рада (вариант *Каменуха*). Он является своеобразным сакральным центром, организующим вокруг себя пространство, оберегающим и регулирующим жизненный порядок обитателей деревни Веегора. Неслучайно с ним связано немало запретов:

*Только вот задевать этот камень не велели: бить, рубить. На нем хоть на коню поезжай. На нем сидеть можно, а бить нельзя<sup>17</sup>.*

В отношении камней мы также можем говорить о существовании ритуального кода (правила, организующего отношения людей с сакральным пространством). Человек, владеющий ритуальным кодом, мог добыть под камнем клад.

**Ручьи.** Типологический ряд природных сакральных объектов Средней Пинеги завершают ручьи. Полевые материалы демонстрируют ручьи как опасные локусы.

---

<sup>13</sup> Криничная Н.А. Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. В 2-х т. 2 т.: Былички, бывальщины, легенды, поверья о людях, обладающих магическими способностями. – Петрозаводск: КНЦ РАН, 2000. С. 74 – 75.

<sup>14</sup> Демиденко Е.Л. Значение и функции общефольклорного образа камня // Русский фольклор: Этнографические истоки фольклорных явлений. Л., 1987. Т. 24. С. 85 – 98; Никитина С.Е. Устная народная культура и языковое сознание. М., 1993. С. 110 – 111.

<sup>15</sup> Зап. Д.А.Семаковым в д. Большое Кротово от Козьминой М.А., 1936 г. р., м. р. – д. Малое Кротово.

<sup>16</sup> Калуцков В.Н., Иванова А.А., Давыдова Ю.А. Указ. соч. С. 97.

<sup>17</sup> Калуцков В.Н., Иванова А.А., Давыдова Ю.А. Указ. соч. С. 97.

*У нас вон у Тоиньги<sup>18</sup> всё скажут пугат. Там барак раньше был, запонь. А там к Лохно́ву<sup>19</sup> идешь – Хярга<sup>20</sup>. У Хярги же пугает. Тоже ручей, большой. Вот по ручьям-то большие и пугает. А Тоиньга так водит, водит... Ак вот дядька тут, рядом в доме живет. Нет его, он умер. Он тоже заготовителем работал. Тоже у Тоиньги-то выпугало. Девки в красных сарафанах песни поют да... Он ночами ходил, а потом не стал<sup>21</sup>.*

*У Тоиньги всё... ходило в белом<sup>22</sup>.*

*Мы вон ма́лыми с женкой или как-то в Немнюгу, знаи. В ноябре...и погода была...снег. И вот на Красной верётъе, вот перед часовней-то, тут, ручей переишли, и нам наперерез вышел охотник из лесу. Всё...охотник с ружьём, одет...на лыжах...и прошел в часовню, я точно помню. И вот где он прошел...? Я смотрю – следов-то...лыжни нет. Это дьявол-ти, Нюрка, прошёл! И в часовне ведь никого не было! Мы тогда с ней до Немнюги, знаи, тогда ведь безоглядки...быстро бежали!<sup>23</sup>*

Ручьи наделяются хтонической семантикой в народном сознании в силу того, что их освоение приписывается первопоселенцам Средней Пинеги:

*Вот у нас тут Хярга. Ручей бежит. Ак вот название-то како... нерусское. Тут, говорят, скандинавы-ти... Чудь были... У Хярги тоже крест стоял...<sup>24</sup>.*

Первопоселенцами пинежане называют чудь – мифологизированный этнос. Наряду с «реалистическими» в народе существовали и иные способы интерпретации этнонима «чудь». Отношение пинежан к чуди как к первобытным насельникам края, явно противостоящим русскому и православному, стало причиной мифологизации их образа. Во многих преданиях они предстают как великаны или богатыри, нечистая сила, хранители зачарованных кладов.

Дж. Фрезер и Э.-Б.Тэйлор, считают, что обожествление ручьев – суть того же явления, что и почитание камней и деревьев (анимизм). По мнению Н.М.Теребихина, человек, обладающий мифопоэтическим сознанием, воспринимает дерево, камень, ручей как одухотворенный объект, живое существо. Физическим особенностям объекта (например, журчанию) может придаваться сакральная характеристика (говорить, предсказывать судьбу, пугать и т.д.). Этому могла способствовать так же топография ручьев – лес – мир духов. Как локальную особенность культовых природных объектов Средней Пинеги можно рассматривать их «чудской компонент», который усиливает ощущение их причастности к иному миру. Лексема «первопоселенцы» вызывает к жизни сему «первопредки». Включение «чудских» сакральных объектов в культовую практику пинежан становилось возможным только при условии их семантической инверсии (языческое → православное). Вот почему рядом с деревом, камнем, ручьем появляются обетные кресты / часовни – не только их семиотические двойники, но и в некоторой степени апотропейные знаки христианского / культурного пространства.

### Культурные сакральные объекты

В данном разделе рассмотрим типологический ряд культурных сакральных объектов Средней Пинеги: голбцы, идолы, часовни, кресты. В указанной нами последовательности соблюдена определенная хронология сакральных знаков: от архаичных до современных. Мы можем говорить о трансформации смыслов пространства и представлений о нем, о логике этих трансформаций.

**Голбцы.** Традиция почитания обетными жертвами голбцов (надгильных по своей сути сооружений), возведенных, как правило, на окраинах селений или полей зафиксирована нами в единичном случае в деревне Киглохта. В устной традиции культовый объект не воспроизводится, что, в принципе, может указывать на древность верований, сфокусировавшихся в нем.

Очевидно, подобные случаи восходят к древнему обычаю погребения родичей на границах родовых владений, охотничьих угодий и т.д. Считалось, что дух умершего, связанного и после смерти с местом погребения, становился стражем родного селения, спасителем от враждебных духов<sup>25</sup>. В русской избе печной столб является составной частью конструкции голбца (входа в подполье). Голбец в избе обладает теми же свойствами, что и на кладбище – служит местом перехода из одного мира в другой и из одного состояния в другое. В голбце (подполье) хоронят некрещеных младенцев; «вход в подполье воспринимался

<sup>18</sup> Тоиньга – название ручья (примечание автора).

<sup>19</sup> Лохново – околос села Покшеньга (примечание автора).

<sup>20</sup> Хярга – название ручья (примечание автора).

<sup>21</sup> Зап. Д.А. Семаковым в д. Большое Кротово от Галашевой А.Ф., 1930 г. р., м. р. – д. Большое Кротово.

<sup>22</sup> Зап. Д.А. Семаковым в д. Жабье от Немытова И.А., 1924 г. р., м. р. – д. Жабье.

<sup>23</sup> Зап. Д.А. Семаковым в д. Жабье от Немытова И.А., 1924 г. р., м. р. – д. Жабье.

<sup>24</sup> Зап. Д.А. Семаковым в д. Лохново от Некрасова Н.С., 1918 г. р., м. р. – д. Лохново.

<sup>25</sup> Фрейман Н. Языческие храмы восточных славян // Советская этнография, 1937. №3. С.86.

как путь в пространство, посвященное предкам...»<sup>26</sup>. Голбец в избе – место пребывания домового, место семейного культа огня и духа предка.

**Идолы.** Правый берег Пинеги представляет нам другой вариант языческих верований – антропоморфного «идола» (околок Морозница, д. Шотова) В д. Шотова нами записано следующее предание об обретении святыни:

*Столбик был. На нем лицо было вырублено и плечики... они прямые, не овальные. Это, наверно, язычники, чудь-то там его и оставили...»<sup>27</sup>.*

Информант прекрасно запомнил объект в силу того, что в детстве он со сверстниками не раз бегал к «столбику» за деньгами, которые жители Шотовой приносили туда в знак благодарности и почитания.

Визуальное обследование объекта показало, что идол находится на высоком угоре близ реки Пинеги почти вплотную с древним обетным столбом *Вздвиженьё*. Догнивающие на останках «идола» жертвы-пелены свидетельствуют о том, что архаичная традиция обетов, приносимых природным объектам, в своем развитии перешла на их субституты. Топография «идола» (гора) совпадает с пространством, где традиционно в народных верованиях локализуются чудские городища, капища, сражения (ср. *Лысая гора, чудская гора, Поклонница*<sup>28</sup> и т.д.).

О культурной атрибуции объекта здесь можно говорить пока на гипотетическом уровне. Население деревни Шотова связывает появление идола с чудской культурой:

*Поселение скандинавов было перед церковью. Бабка Наталья рассказывала. Были типа амбаров... Там не дома, сараи такие были в чашу, черный угол срублен в чашу. Тут скандинавы-то и были первые<sup>29</sup>.*

Сейчас рядом с десакрализованным полуразрушенным идиолом стоят его заместители – два освященных креста-распятия, очевидно, выполняющие апотропейную функцию совсем не по христианскому сценарию: чем больше – тем лучше. Кресты почитаются местным населением. Им носят деньги, которые вкладывают в разохшую древесину.

**Часовни.** Общим свойством часовенной топографии является ее маргинальность. На Средней Пинеге часовни, как и кресты, располагались на границах, рубежах, разделяющих отдельные части пространства: человеческое (деревня) и нечеловеческое (лес, антиповедение)<sup>30</sup>. Традиционный локус часовенного культа – придорожное пространство в лесу. Часто это середина дороги между двумя деревнями. Как считает Н.М.Теребихин, о первичных функциях часовен можно сказать следующее: часовня, как и крест, всегда возводится на границе, отделяющей этот мир от иного мира. Освоение новых земель в религиозно-мифологическом плане и осмыслялось как наступление на нечистое пространство иного мира с целью его очищения (воскрешения). Границы этой преображенной земли закреплялись возведением пограничных застав: крестов и часовен. Но наступали времена (получившие в народе название «смутных»), когда за грехи человеческие, некогда усмиренные пространства иного мира разрушали установленные культурные границы и дьявольская нечисть врывалась в мир людей. И тогда для обуздания вырвавшейся на свободу стихии вновь возводились кресты, часовни и кресты. Таким образом, возведение часовни либо утверждало незыблемость границ, разделявших двухмирный космос, либо означало наступление кризисной ситуации, связанной с разрушением и последующим восстановлением. Эти драматические события распада и воссоздания деревенского «мира» и его границ ежегодно вспоминаются (воспроизводятся) в «оветный» день часовенного или храмового праздника. Поэтому к числу первичных функций часовен и крестов следует отнести обетные, то есть те, которые более непосредственно соотнесены с областью смерти:

*А крест-то стоял между Нёмногой и Покиеньгой. Там была часовня. Забор такой был. Крест, значит, на амбаре на этом и внутри был крест большущий, деревянный. Вырезан, между прочим, не то, что тут поставлен крест, а вырезан деревянный крест. Там торги раньше проходили у этого креста до революции. <Ярмарка была?> Наподобие ярмарки было. Никольской ярмарки. Ну, как, ярмарка не ярмарка. Съезжались сюда. <Кто?> Охотники съезжались, с пушиной приезжали, собак покупали там, собак меняли. Приезжали ещё кринки, знаешь, из чёрепа (глины) делали горшки, кринки делали. Вот горшечники приезжали тут же, вот такая ярмарка была. Мы и делали. Приезжал поп и делал. Толи из Покиеньги приезжал, по-моему, из Покиеньги всё же. <Это на*

<sup>26</sup> Логинов К.К. Интерьер крестьянской избы в обрядности и верованиях заонежан // Заонежский сборник. Петрозаводск, 1992. С. 168.

<sup>27</sup> Зап. в д. Шотова от Кордумова В.Н., 1953 г. р., м. р. – д. Шотова.

<sup>28</sup> Криничная Н.А. Указ. соч. С. 47; Егорова Л.В. Сурские бывальщины. Архангельск: Сев.-Зап. кн. изд-во., 2000. С. 279.

<sup>29</sup> Зап. в д. Шотова от Кордумова В.Н., 1953 г. р., м. р. – д. Шотова.

<sup>30</sup> Теребихин Н.М. Указ. соч. – С. 72.

Николу была ярмарка? > Да. Никольская то, зимой, в декабре. Скота водили туда к приходу. <Скот водили к церкви? > Да. <А что со скотом делали у креста? > Тоже поп. <Освящали?> Освеши́л...<sup>31</sup>.

Данный пример демонстрирует, что часовня (часто крест) могла обслуживать обыденные потребности жителей, ритуализировать важные события в хозяйственно-бытовой жизни деревни, которые могли наделяться семантикой «переходности», в успешном исходе которых следовало заручаться поддержкой мира духов (например, различные действия обмена, которые к настоящему времени утратили свой ритуализированный характер).

*Был крест, там часовенка раньше была. А крест-то здоровый был. Я помню, стоит как будто идол. В Немнюгу идти, дак вот там. Из Лохново в Немнюгу. А Немнюга против Карпогор. Дак вот раньше, это осенью, там вся округа собиралась: покшона там, кевро́ла, киглохта... Ярмарка там была, у немнюжского креста, часовенки. Вот обменивались..., кто кому что. Кто собаку привёл – продаёт. Он не забил, но ему собака не надо. Кто-то перекупил. Кто-то лошадь купил, кто-то корову купил. Типа ярмарки у этого креста<sup>32</sup>. Луком торговали. Луком. Да. Урожай соберут, дак не в деревне торговали, а у креста. Километр от деревни. <А какое число?> Число-то это около вздвиженья, двадцать седьмого числа. У нас-то так-то это, по религии-то вздвижение креста господня какогото. А у нас здесь в эту пору медведи жёнятся – нельзя ходить в лес. В Немнюге там земли такие урожайные: репа, редька, лук... Дак всегда там лук покупали. <А потом что с этим луком делали?> Его надо не исть (есть. – Д. С.), а обязательно на семена. Охотники собак приводили. Поп ходил их водичкой святой окроплял<sup>33</sup>.*

Неудивительно, что Никольская ярмарка 6 декабря и торговля луком на Вздвижение 29 октября происходили у немнюжан, киглохтян и покшоны в лесу у часовни. Этот факт подтверждает выдвинутые предположения Н.М. Терехина о хтонической семантике севернорусской ярмарки в монографии «Сакральная география Русского Севера». Если учесть свидетельства жителей деревни Покшеньга о том, что Никольская часовня была «обещана» Николе в избавление от скотьего падежа (известно, что Никола в народном сознании семиотический и функциональный двойник Велеса – представителя «нижнего мира»), то прецедент установления коммуникации с целью паритета с «миром духов-предков» очевиден.

Некоторые замечания следует сделать в отношении топографии Никольской часовни. Место, в котором располагалась часовня, местные жители называют *Красная веретья*. В настоящее время на месте часовни стоит обетный крест. Знаки сакрального пространства проявляются в калейдоскопе мифологических персонажей. Там видят девок в красных сарафанах, охотника на лыжах, нечто в белом, преследующий путника крест, слышны песни, пляски, свист, крики и т.д.

Лингвистические данные также подчеркивают причастность места к маргинальной медиативной точке пространства. Амбивалентность локуса заложена в самом топониме «Красная веретья». Эпитет «красный» в погребальной обрядности выражает принадлежащее «тому свету» и одновременно защищающее от контакта с потусторонним миром. Покойнику связывали руки и ноги нитью красного цвета. После погребения мочили пальцы в красной краске<sup>34</sup>. Семантику «потусторонности», контакта с миром предков содержит и диалектное *веретья*. В Архангельском областном словаре среди второстепенных значений этого слова находим: «*веретья* – курган»<sup>35</sup>. «Веретья» в значении «курган» и связь места с превопредками эксплицируют записанные нами предания о Красной веретье в д. Покшеньга:

*Сражение там было. <Кто воевал?> Ну... чудь воевала с этими... с новгородцами<sup>36</sup>. На Красной веретье сраженья были<sup>37</sup>.*

**Кресты.** Обетные кресты на Средней Пинеге отмечены нами в каждой деревне. Функционально они составляют одну группу обетных крестов. По топографическим признакам обетные кресты можно объединить в следующие подгруппы: 1) придорожные, 2) межевые (полевые), 3) пограничные (на окраинах селений), 4) намогильные. Не всегда ситуация обета провоцирует появление того или иного сакрального объекта. Иногда хтоническое пространство (например, река) само способствует обретению святыни. Обетный крест *Скорбящая Божья мать Богородица* в деревне Шотова по

<sup>31</sup> Зап. Семаковым Д.А. в д. Кобелево от Першина А.М., 1911 г. р., м. р. – д. Курга.

<sup>32</sup> Зап. Семаковым Д.А. в д. Большое Кротово от Козьмина Н.П., 1937 г. р., м. р. – д. Большое Кротово.

<sup>33</sup> Зап. Семаковым Д.А. в д. Большое Кротово от Козьминой М.А., 1936 г. р., м. р. – д. Малое Кротово.

<sup>34</sup> Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т. 3: 3 – К. С. 648.

<sup>35</sup> Архангельский областной словарь. / Под ред. О.Г. Гецовой. Вып. 3: В – Весновой. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. С.

<sup>36</sup> Зап. Семаковым Д.А. в д. Лохново от Арсентьевой А.Н., 1926 г. р., м. р. – д. Покшеньга.

<sup>37</sup> Зап. Семаковым Д.А. в д. Лохново от Некрасова Н.С., 1927 г. р., м. р. – д. Покшеньга.

Пинеге принесло рекой и прибило к берегу. Дальше по течению крест не поплыл, а остановился напротив деревни. Шотогорцы, приняв данное событие за знак, стали почитать крест.

Подведем некоторые итоги. Синхронный срез традиции показывает, что в настоящее время система сакрального пространства функционирует в весьма редуцированной форме: функционально значимыми объектами являются обетные кресты и часовни, но еще в начале XX века эта система на Средней Пинеге в типологическом аспекте была очень развита. Она была маркирована культовыми деревьями, ручьями, камнями, идолами, голбцами, обетными часовнями и крестами. Система сакрального пространства представляла оригинальный синкретизм народных верований, в которых нашли отражение три модели *картины мира*: архаическая, языческая и христианская.

Анализ мифопоэтических представлений позволил сформировать комплекс пинежских локальных особенностей: наличие субстрата архаичных верований, влияние мифологических систем финно-угров/саамов, воздействие позднего православия.

Семантика народных верований на Средней Пинеге обнаруживает факт коммуникации / «заключение договора» с хтоническим миром, что определяет ее как псевдохристианскую.

Система сакрального пространства на Средней Пинеге проявляет себя как живая субстанция. Динамические процессы, происходящие в ней, свидетельствуют о ее гибкости, готовности к внутреннему структурному, семантическому и функциональному переустройству, а в конечном итоге – к самосохранению и репродукции.