

Липатова А. П. Сакральная география как система: вопрос о статусе сакрального объекта / А. П. Липатова // Научный диалог. — 2018. — № 11. — С. 103—112. — DOI: 10.24224/2227-1295-2018-11-103-112.

Lipatova, A. P. (2018). Sacral Geography as a System: Problem of Sacral Object's Status. *Nauchnyy dialog, 11*: 103-112. DOI: 10.24224/2227-1295-2018-11-103-112. (In Russ.).



УДК 398.541+811.161.1'282.2(470.42)

DOI: 10.24224/2227-1295-2018-11-103-112

Сакральная география как система: вопрос о статусе сакрального объекта¹

© Липатова Антонина Петровна (2018), orcid.org/0000-0002-9041-1342, кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка, литературы и журналистики, Ульяновский государственный педагогический университет имени И. Н. Ульянова (Ульяновск, Россия), antonina.antonina282@yandex.ru.

Автор статьи предлагает рассматривать почитаемые локусы той или иной местности как систему, элементы которой не изолированы друг от друга, а демонстрируют взаимосвязь. В статье выдвинута гипотеза о том, что связь элементов внутри системы сакральных локусов определенной территории не только проявляется на уровне акционального кода почитания объектов, но и выражается в этиологических текстах, объясняющих особый статус локусов. Информационный фонд официально признанного сакрального центра — своеобразного уникама системы — демонстрирует связь с информационным фондом сакральной периферии — родников, популярность которых не выходит за пределы одного-двух сел. Особое внимание в статье уделяется анализу текстов с сюжетообразующим мотивом «уход иконы». Мотив ухода сакрального объекта позволяет связать историю «своего» села с историей сакрального центра, приобщиться к положительной оценке общеизвестного локуса, к его многовековой истории. Это способствует повышению статуса непопулярных объектов. Культурный ландшафт рассматривается как система, а не как разрозненная совокупность элементов. Утверждается, что без кропотливого анализа статуса объекта невозможно адекватное восприятие фольклорных рассказов о нем.

Ключевые слова: народное православие; сакральная география; сакральный локус; статус локуса; сакральный центр; сакральная периферия; мотив; информационный фонд объекта.

1 Работа проведена в рамках выполнения государственного задания Министерства образования и науки России № 34.6993.2017/БЧ.

1. Введение

Несмотря на то, что в науку в последнее время хлынуло большое количество работ, рассматривающих те или иные аспекты сакральной географии, исследований, направленных на изучение почитаемых локусов той или иной местности как системы, элементы которой не изолированы друг от друга, а демонстрируют взаимосвязь, немного [Щепанская, 1995; Podolinska', 2010; Липатова, 2012].

Рассмотрение сакральной география как системы предполагает не только расчленение целого на элементы, но и выявление устойчивых связей между частями. Характер связи элементов «кризисной сети» (Т. Б. Щепанская) во многом обусловлен разным статусом сакральных объектов.

Ульяновская область отличается богатым религиозным фондом: на ее территории расположено большое количество почитаемых локусов, статус которых различен.

2. Иерархия сакральных объектов Ульяновской области

Своеобразным «уникумом» системы является общепризнанный сакральный центр [Липатова, 2012, с. 97—116]. Такой объект, как правило, поддерживается официально, имеет хорошо сформированные информационный фонд и «зрелую» (Т. Б. Щепанская) акциональную составляющую почитания. Примерами таких локусов на исследуемой территории являются Никольская гора в пос. Сурское (Сурский район Ульяновской области; бывшее Промзино-городище Алатырского уезда Симбирской губернии) и комплекс святых объектов в Жадовке (Барышский район Ульяновской области).

Никольская гора считается святой, потому что на ней произошло чудесное событие, значимое для всего Сурского края. На Промзино-городище нападали «враги» («татары», «ханы», «турки»). Местные жители в силу своей малочисленности не могли с ними справиться. В критический момент явился святой Николай и остановил вражеское войско. Это предание зафиксировано во множестве письменных источников [Липатова, 2012, с. 97—116] и имеет широкое хождение в устной традиции.

Жадовская Богородицкая пустынь (Барышский район Ульяновской области, ранее — Карсунский уезд Симбирской губернии) тоже имеет давнюю историю: она была основана в начале XVIII века по случаю чудесного явления крестьянину Тихону иконы Казанской Божьей Матери [Невострев, 1915, с. 82—103 и др.].

Помимо официально признанных, существуют сакральные центры, не имеющие официального признания, но активно почитаемые жителя-

ми соседних сел. Отличие локальных сакральных центров от тех, которые имеют официальную поддержку, заключается в живом характере фольклорного текстообразования. Письменная фиксация консервирует сюжет, практически лишая рассказчиков свободы при передаче: осуществляется не рассказ, а пересказ всем известной истории. Про локальные сакральные центры рассказывают самые разные истории: в традиции имеют хождение не только варианты, но и редакции, и версии чудесного события [Липатова, 2013, с. 3—27].

Развитость акциональной стороны почитания и сформированность информационного фонда отличает сакральные центры от сакральной периферии. Святость непопулярных родников объясняется прагматикой: к ним совершаются крестные ходы, на них устраиваются молебны (например, при засухе). Информационный фонд таких объектов, как правило, развит очень слабо: сюжетные тексты, объясняющие особый статус объектов, в традиции практически не встречаются.

В зависимости от характера кризиса человек выбирает объект для совершения действий, которые могли бы, в его представлении, устранить трудности. Таким образом, системность — имманентное свойство сакральной географии. Связь объектов внутри системы проявляется не только на уровне акционального кода почитания, но и на уровне символических смыслов, содержащихся в этиологических текстах, объясняющих святость объектов. «Центр и периферия на любом пространственном уровне связаны между собой потоками информации» [Грицай и др., 1991, с. 15]. На рассмотрение характера этой связи и направлена данная статья.

2. «Пространственная» модель: куда ушла икона

Ключевое свойство сакрального центра — особые «взаимоотношения» с сакральной периферией. Информация о периферийных святых родниках редко выходит за границы села, в котором они расположены. Несмотря на это, «непопулярные» родники начинают «состязаться» с общепризнанным сакральным центром. Происходит это посредством рассказов, строящихся вокруг сюжетообразующего мотива «уход иконы». Рассмотрим это на примере рассказов о «непопулярных» святых родниках. Особенность исследуемой территории — большое количество Никольских колодцев. Они встречаются, например, в Большом Станичном (Карсунский р-н), в Малой Кандарати (Карсунский р-н), в селе Кадышево (Карсунский район). История сакрального центра уходит своими корнями в глубокую древность. Сейчас история о том, как святой Николай спас Сурский край от татар, часто публикуется в местных периодических изданиях (газеты «Сур-

ская правда», «Православный Симбирск» и др.), этот сюжет используют ульяновские писатели и поэты, его изучают на уроках краеведения и т. д., «Повествование о явлении иконы св. Николая Чудотворца в с. Промзино Симбирской губернии в начале 1552 года в царствование Иоанна Грозного» высечено и на гранитной плите, размещенной на вершине горы. «Официальная» «версия» широко известна далеко за пределами самого сакрального центра. Несмотря на это, встречаются рассказы, отменяющие собой «официальную» версию явления чудотворной иконы. Рассказывают, например, что икона, прежде чем явиться в Промзино, появилась в неизвестном роднике. Ульяновский искусствовед В. К. Цодикович приводит следующий текст: «По рассказу рядом живущей крестьянки, этот колодец был святым целебным источником (Никольский родник в Кадышево. — А. Л.), открывшимся после того, как в ветле над ним появилась икона Николы. Поэтому здесь и была построена часовня. Позднее источник и икона Николы перешли в Промзино (Сурское). Но первоначальное их место здесь, в Кадышеве» [Цодикович, 1988, с. 53]. Житель с. Сурское, родом из в Кадышево, рассказал, что святой Николай сначала явился в Кадышево: «Вот он сначала появился в Кадышеве. Там, говорит, ему не понравилось почему-то. На горе. Там ведь горы есть. Я оттуда родом — из села Кадышева. И он, grit, быстро почему-то ушел. Потому что мне кажется, одно ведь село, а здесь — район, здесь народ со всех сторон. Здесь потом вот и асфальт проложили. Тут народ стекается. А туда-то кто?! И вот он, значит, потом появился здесь. И когда он здесь появился, сколько уж он здесь был, я не знаю, и вдруг нашествие татарска сюда идет из-за Суры. И вот он — Николай Угодник — и Георгий Победоносец тут тожа. Не только Николай Угодник — тут и Георгий Победоносец ведь! С копьем пришёл. И как блистание, говорит, началось на горе! Враги-то увидали татарские и бежать со страху» [ГМИ]. В данном случае положительную оценку (по принципу соответствия святому предмету) заслуживает сакральный центр, а не «свой» родник.

Мотив ухода иконы позволяет связать историю «своего» села с историей сакрального центра, приобщиться к положительной оценке общеизвестного локуса, к его многовековой истории. Это способствует повышению статуса непопулярных объектов: небольшие колодцы в сознании носителей традиции начинают «сопоставляться» по значимости с Никольскими источниками в Сурском.

Нередко повышение статуса «своего» родника происходит за счет намеренного или ненамеренного понижения статуса сакрального центра. Место первого явления истинно, поэтому пребывание иконы в «официаль-

ном» сакральном центре «незаконно». Например, из с. Большое Станичное икона попала в сакральный центр благодаря нечестной сделке: «Не помню, в каком году, в нашем роднике появилась икона Николая Угодника. После первого появления у родника поставили часовню — после революции её снесли. А барин наш первый достал икону из родника и за большие деньги продал в Сурское. А после уже икона опять появилась в нашем роднике» [МАФ]. В рассказе мотив ухода иконы трансформируется в мотив продажи иконы, появляется мотив возвращения почитаемого объекта на место первоначального явления. Акценты расставляются по-другому: положительную оценку заслуживает «свой» родник как место истинного (первоначального) явления святой иконы.

В с. Большая Кандарать тоже есть свой Никольский источник: «У нас вот тоже есть гора Николай-угодник. Вот туды за (о)врагом он появился. Мы ходим туда молицца. Там колодесь этакой обделали. <...> Сначала это тута вот у нас, к Малой Кандарати он появилси. Патом отсели он туда переселился. Вот Николинска гора» [КПП]. Во время крестного хода, имеющего конечной точкой пос. Сурское, икона Николая Чудотворца останавливается в месте своего первоначального явления — в Малой Кандарати, тем самым акцентируя внимание верующих на месте истинной святости: «А когда пошли на Миколинску гору, взяли Николая Угодника на Миколу. Дошли до Кандарати-ти. А из Кандарати взяли-ти Николай Угодника-то — он никак ни идёт. Не могут. Ну, его на руках несут — икону — ни как не идёт — не подымут и с места не сойдут. Вот чудотворной Николай Угодник. Они не могут его никак с места сдвинуть. И никуда не идут. Тогда они вернулись. Это мать моя ища живая была. Вернулись в церкову. Взяли Божью Матерь. Отслужили молебен. И пошли — как на воздухе Николай Угодничек поднялся. И Божью Матерь понесли на гору. И ляхко дошли» [ОАП].

Существует противоположная версия, по которой Николай Промзинский уходит не в сакральный центр, а, наоборот, «переселяется» из него. Этому способствует тот факт, что явленная икона в 30-е годы XX века была утеряна. До сих пор существует множество слухов о местонахождении Николая Промзинского. В. К. Цодикович приводит следующий текст: «Вначале в Оськино [Инзенский район], мордовском селе, церкви не было. Ходили молиться в соседнюю Панциреевку [Инзенский район]. Но русские относились к мордве как к второсортному населению. К тому же там появилось венерическое заболевание. Тогда перестали ходить в Панциреевку, решили построить церковь у себя всем миром. <...> Раздумывали <...> о том, каких размеров строить церковь. Хватило бы небольшой для ма-

ленького села. Но тут пришел отец Максим, местный подвижник, и сказал: “Стройте церковь большую — к вам из Промзина Никола придет”» [Цодикович, 1988, с. 41]. О скорейшем уходе Николая Промзинского из Сурского и «переселении» его в Оськино предсказывает Отец Максим — святой старец, живший в с. Тияпино Инзенского района Ульяновской области приблизительно с середины XIX века до середины 20-х годов XX века [Липатова, 2010]. В информационное пространство сакральных объектов оказываются включенными и местночтимые святые, поскольку последним ясна истинная расстановка сил внутри «кризисной сети».

Итак, в текстах, реализующих «пространственную» модель, на первый план выходит факт первичности / вторичности места явления иконы. По одной версии, негативную оценку приобретает свой родник: святой объект уходит из села в более приемлемое место — в локус с высоким сакральным статусом. По другой версии, особая сакральная природа наблюдается у места первичного явления иконы (у непопулярного святого родника), пребывание иконы в официальном центре незаконно.

3. «Дидактическая» модель: почему ушла икона

В другой группе нарративов, реализующих тот же мотив, на первом плане оказываются причины ухода сакрального объекта из селения. В таких рассказах икона уходит вследствие неподобающего обращения с ней, притом, как правило, в локус с более высоким сакральным статусом. Например, в селах Вешкаймского р-на Ульяновской области рассказывают следующее: «[В Ермоловке. — *Собиратель*] Божья Мать голубкой явилась [на роднике. — *Собиратель*]. Мальчишка камушком кинул — в бровь ей попал. На иконе-те у Заступницы шрам на брови. Долго за ней ездили в Жадовку — встречали ее» [КММ]. «С тех пор в Ермоловку ни лошадь, ни иконостас не идет. А стороной идет. Если в церковь иконку внесут — ночью икона уйдет, а иконостас останется в церкви» [ОАФ].

В д. Кольцовка святыми считаются два родника: родник в Березовом овраге и колодец, расположенный в самой деревне («в огородах»). Согласно преданиям, оба родника получили святость вследствие чудесного появления иконы: в первом роднике «образовалась» икона «Казанской Божьей Матери», во втором — «Всех скорбей радость». Обе иконы ушли из деревни вследствие нечистоты человека, которому явилась Божья Матерь: «искупалась баба грязна» [ДНВ], «кто-то её стал ловить эту икону-то; не ловить, а грязными руками кто-то тут — вот она и ушла дальше» [ПЕФ]. Икона Казанской Божьей Матери сейчас находится в святом месте с более

высоким статусом: «Никуды она не ушла. А хранища она сейчас в Жадовке. Это Казанская» [ПЕИ].

В «дидактической» модели внимание рассказчика сосредоточено на природе человека, вступившего в контакт с сакральным. Расстановка акцентов внутри системы «непопулярный родник — сакральный центр» всегда однозначна: из-за неподобающего поведения односельчан икона всегда уходит к более благочестивым соседям. Низкий сакральный статус своего объекта не ставится под сомнение.

Итак, элементы «кризисной сети», с одной стороны, самостоятельны, с другой — взаимодействуют в рамках системы. Именно сакральный центр «порождает единое пространство системы, центрируя ее в самых разных отношениях» [Каганский, 2001, с. 77]. Взаимосвязь элементов: сакрального центра и периферии — проявляется не только на уровне акционального кода, как принято считать. Она выражается в этиологических текстах, объясняющих особый статус локусов. Статус — категория подвижная. Модель «центр — периферия» позволяет рассмотреть любой процесс в динамике.

Источники и принятые сокращения

1. ГМИ — Гласистова Марья Ивановна, род. в с. Кадышево (Карс., У.), прожив. в р. п. Сурское (Сурск., У.), 1940 г. р. Зап. А. П. Липатовой. ЛАА. Ф. 2007-9.
2. ДНВ — Данилина Валентина Николаевна, проживает в д. Кольцовка (Сурск., У.), 1935 г. р. Зап. А. П. Липатовой 04.08.2007. ЛАА. Ф. 2007-8.
3. КММ — Кузнецова Мария Михайловна, прожив. в с. Зимненки (Вешкайм., У.), 1907 г. р. Зап. А. П. Рассадным, Н. Лукьяновой 07.07.1978.
4. КПП — Казакова Прасковья Петровна, прожив. в с. Большая Кандарать (Карс., У.), 1925 г. р. Зап. А. А. Липатовой 04.03.2006. ЛАА. Ф. 2006-2.
5. ЛАА — Личный архив автора.
6. МАФ — Музырина Анна Федоровна, прожив. в с. Б. Станичное (Карс., У.), 1919 г. р. Зап. Р. В. Сибгатуллиной 10.07.1987. ФА КЛ. Ф. 5. Оп. 2.
7. ОАП — Овчинникова Анна Павловна, род. и прожив. в с. Стрелецкая (Карс., У.), 1922 г. р. Зап. А. П. Липатовой 05.06.2006. ЛАА. Ф. 2006-3.
8. ОАФ — Осина Аксинья Филипповна, род. и прожив. в с. Бекетовка (Вешкайм., У.), 1910 г. р. Зап. А. П. Рассадным, 08.07.1978. ФА КЛ.
9. ПЕФ — Парфенова Екатерина Федоровна, прожив. в д. Кольцовка (Сурск., У.), 1906 г. р. Зап. Г. В. Тереховой, 11.07.1981. ФА КЛ.
10. ФА КЛ — Фольклорный архив кафедры литературы УлГПУ.

Литература

1. Грицай О. В. Центр и периферия в региональном развитии / О. В. Грицай, Г. В. Иоффе, А. И. Трейвиш. — Москва : Наука, 1991. — 168 с.

2. *Каганский В. Л.* Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство / В. Л. Каганский. — Москва : Новое литературное обозрение, 2001. — 576 с.
3. *Липатова А. П.* К вопросу о вариативности фольклорного текста / А. П. Липатова // Антропологический форум. — 2013. — № 18. — С. 3—27.
4. *Липатова А. П.* Народно-религиозные представления и практики / А. П. Липатова // Традиционная культура Ульяновского Присурья : этнодиалектный словарь / И. А. Морозов, М. П. Чередникова. — Москва, 2012. — С. 97—116.
5. *Липатова А. П.* Образ святого человека в русской традиционной культуре (на материале Ульяновского Присурья) / А. П. Липатова // Образный мир традиционной культуры. — Москва : ГРЦРФ, 2010. — С. 59—76.
6. *Невоструев К. И.* Жадовская Казанская Богородицкая пустынь, Симбирской епархии от ее начала до 1880 года / К. И. Невоструев // Симбирская Церковная старина. — Симбирск : Типо-литография А. Т. Токарева, 1915. — Вып. 2. — С. 82—103. (С дополнениями А. Соловьева).
7. *Цодикович В. К.* Народная деревянная скульптура Ульяновской области 17—19 вв. : каталог / В. К. Цодикович. — Ульяновск : Управление культуры УО; УОХМ, 1988. — 83 с.
8. *Щепанская Т. Б.* Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) / Т. Б. Щепанская // Русский Север: к проблеме локальных групп. — Санкт-Петербург, 1995. — С. 110—176.
9. *Podolinska T.* The Religious Landscape in Post-communist Slovakia / T. Podolinska // Anthropological Journal of European Cultures. — 2010. — № 19 (1). — P. 85—101.

Sacral Geography as a System: Problem of Sacral Object's Status

© **Lipatova Antonina Petrovna (2018)**, PhD in Philology, associate professor, Department of Russian Language, Literature and Journalism, Ulyanovsk State Pedagogical University named after I. N. Ulyanov (Ulyanovsk, Russia), antonina.antonina282@yandex.ru.

The author proposes to consider the revered loci of a particular area as a system, the elements of which are not isolated from each other, but demonstrate the relationship. The article hypothesizes that the connection between elements within the system of sacred loci of a certain territory is not only manifested at the level of the actional code of objects veneration, but is also expressed in the etiological texts explaining the special status of loci. The information fund of the officially recognized sacral center — a kind of system's unique — demonstrates the connection with the information fund of sacral periphery — springs, the popularity of which does not go beyond one or two villages. Particular attention is paid to the analysis of texts with the plot motive "icon's leaving." The motive of a sacral object's leaving allows to link the history of somebody's own village with the history of a sacral center, to join the positive assessment of the well-known locus, its centuries-old history. This helps to improve the status of unpopular objects. The cultural

landscape is seen as a system, not as a fragmented collection of elements. It is argued that without a painstaking analysis of an object's status the adequate perception of folklore stories about it is impossible.

Key words: folk Orthodoxy; sacral geography; sacral locus; status of locus; sacral center; sacral periphery; motive; information fund of an object.

Material resources

- DNV — *Danilina Valentina Nikolayevna, prozhivayet v d. Koltsovka (Sursk., U.), 1935 g. r. Zap. A. P. Lipatovoy 04.08.2007. LAA. F. 2007-8. (In Russ.).*
- FA KL — *Folklorный архив кафедры литературы УИГПУ. (In Russ.).*
- GMI — *Glasistova Marya Ivanovna, rod. v s. Kadyshevo (Kars., U.), prozhiv. v r. p. Surskoye (Sursk., U.), 1940 g. r. Zap. A. P. Lipatovoy. LAA. F. 2007-9. (In Russ.).*
- KMM — *Kuznetsova Mariya Mikhaylovna, prozhiv. v s. Zimnenki (Veshkaym., U.), 1907 g. r. Zap. A. P. Rassadinym, N. Lukyanovoy 07.07.1978. (In Russ.).*
- KPP — *Kazakova Praskovya Petrovna, prozhiv. v s. Bolshaya Kandarat' (Kars., U.), 1925 g. r. Zap. A. A. Lipatovoy 04.03.2006. LAA. F. 2006-2. (In Russ.).*
- LAA — *Lichnyy arkhiv avtora. (In Russ.).*
- MAF — *Muzyrina Anna Fedorovna, prozhiv. v s. B. Stanichnoye (Kars., U.), 1919 g. r. Zap. R. V. Sibgatullinoy 10.07.1987. FA KL. F. 5. Op. 2. (In Russ.).*
- OAF — *Osina Aksinya Filippovna, rod. i prozhiv. v s. Beketovka (Veshkaym., U.), 1910 g. r. Zap. A. P. Rassadinym, 08.07.1978. FA KL. (In Russ.).*
- OAP — *Ovchinnikova Anna Pavlovna, rod. i prozhiv. v s. Streletskaya (Kars., U.), 1922 g. r. Zap. A. P. Lipatovoy 05.06.2006. LAA. F. 2006-3. (In Russ.).*
- PEF — *Parfenova Ekaterina Fedorovna, prozhiv. v d. Koltsovka (Sursk., U.), 1906 g. r. Zap. G. V. Terekhovoy, 11.07.1981. FA KL. (In Russ.).*

References

- Gritsay, O. V., Ioffe, G. V., Treyvish, A. I. (1991). *Tsentr i periferiya v regionalnom razvitiy. Moskva: Nauka. (In Russ.).*
- Kaganskiy, V. L. (2001). *Kulturnyy landshaft i sovetskoye obitayemoye prostranstvo. Moskva: Novoye literaturnoye obozreniye. (In Russ.).*
- Lipatova, A. P. (2010). *Obraz svyatogo cheloveka v russkoy traditsionnoy kulture (na materiale Ulyanovskogo Prisurya). In: Obraznyy mir traditsionnoy kulturey. Moskva: GRTsRF. 59—76. (In Russ.).*
- Lipatova, A. P. (2013). *K voprosu o variativnosti folklorного teksta. Antropologicheskii forum, 18: 3—27. (In Russ.).*
- Lipatova, A. P., Cherednikova, M. P. (2012.). *Narodno-religioznye predstavleniya i praktiki. In: Traditsionnaya kultura Ulyanovskogo Prisurya: etnodialektnyy slovar'. Moskva. 97—116. (In Russ.).*
- Nevostuev, K. I. (1915). *Zhadovskaya Kazanskaya Bogoroditskaya pustyn', Simbirskoy eparkhii ot eya nachala do 1880 goda. In: Simbirskaya Tserkovnaya starina. 2. Simbirsk: Tipo-litografiya. A. T. Tokareva. 82—103. (In Russ.).*

- Podolinska, T. (2010). The Religious Landscape in Post-communist Slovakia. *Anthropological Journal of European Cultures*, 19 (1): 85—101.
- Shchepanskaya, T. B. (1995). Krizisnaya set' (traditsii dukhovnogo osvoyeniya prostranstva). In: *Russkiy Sever: k probleme lokalnykh grupp*. Sankt-Peterburg. 110—176. (In Russ.).
- Tsodikovich, V. K. (1988). *Narodnaya derevyannaya skulptura Ulyanovskoy oblasti 17—19 vv.: katalog*. Ulyanovsk: Upravleniye kultury UO; UOKhM. (In Russ.).