

2. Дуглас М. Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. М.: КАНОН-ПРЕСС-Ц, 2000.
3. Кереньи К. Элевсин: Архетипический образ матери и дочери. М.: Рефл-Бук, 2000.
4. Махабхарата. (Философские тексты). Изд. 2-е. Вып. VIII. Ашхабад: Ылым, 1982.
5. Мюллер М. От слова к вере. Вундт В. Миф и религия. М.: Изд-во Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002.
6. Отто Р. Священное // Религиоведение. 2003. № 1. С. 113-128.
7. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. М.: Критерион, 2002.
8. Albert K. Vom Kult zum Logos: Studien zur Philosophie der Religion. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1982.

Надежда  
Ильинична  
КОНОВАЛОВА

## МИФОЛОГИЯ САКРАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА В ТРАДИЦИОННОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ

*В статье рассматривается понятие «сакральное» в соотношении с понятием «священное» в свете стереотипов мифологических представлений русского этноса, находящих отражение в традиционной народной культуре.*

### КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

*сакральный, священный, мифология, обряд, традиционная народная культура, русское языковое сознание.*

Исследование представлений о сакральном содержании национальных языковых форм вызывает определенные трудности. В настоящее время понятие *сакральное* употребляется в самых разных контекстах, что свидетельствует о необходимости определить, прежде всего, суть данного феномена — того, что (перефразируя классика) «не дано нам в непосредственных ощущениях».

Можно выделить два основных подхода к определению понятия *сакральное*. В узком смысле оно связывается с понятиями «священное», «святое», «религиозное». При таком подходе все сакральное, в том числе и слово, рассматривается как составляющая почти любой религии или мистического учения [см., например: Гриненко 2000: 33-74]. При широком понимании феномена сакральное — это психологическая категория. Религия при этом является лишь системой управления сакральным, свойства

## *Сакральное и праздничное пространство*

которого используются в обрядах. К тому же, само понятие *сакральное* появилось впервые не в религиозном, а в научном дискурсе и используется при описании не только различных религий, но и языческих верований, и мифологических представлений, разного рода обрядовых ритуальных практик. Сакральное — это все, что отражает связь с потусторонним, иррациональным, мистическим. Сакральное противоположно профанному, то есть мирскому, заданному повседневным бытом, и предполагает необходимость особого к нему отношения. Вполне закономерно, что при расширительном понимании сути сакрального в фокус интерпретации попадают как языковые единицы религиозного (и шире — культового, обрядового) содержания, так и демонологическая лексика и фразеология как два полюса одного феномена. При этом семантическое поле сакрального характеризуется оппозицией чистого и нечистого, святого и кощунственного, а само сакральное обладает благоприятным или неблагоприятным действием. От сакрального человек ждет помощи как от сверхъестественной силы, которую он старается склонить к действию. С этим же таинственным и необъяснимым он связывает желаемое или получаемое благополучие. Такие представления «свойственны любой самой развитой и самой примитивной религии, безотчетному страху перед необъяснимым и почтению к нему» [Кайуа 2003: 148-185]. Если говорить о соотношении понятий *сакральное* и *святое*, можно заключить, что последнее является лишь частью сакрального. Не случайно в исследованиях народной идеологии и аксиологии отмечается, что «восприятие христианских концептов нередко облегчалось присутствием в языке и коллективном сознании близких по содержанию понятий и ценностей, унаследованных от дохристианской эпохи. Так, например, понятие святости, которое сейчас воспринимается исключительно как элемент христианского мировоззрения и христианской системы ценностей, на самом деле входило в систему важнейших дохристианских концептов» [Толстая 2006: 11].

В системе народных представлений сакральность — это комплексное явление, представленное бинарной оппозицией: священное — демонологическое, изучение которого предполагает обращение к его онтологии, сюжетам-истокам, к элементам мифа, представленным в конкретных текстах народной культуры, к сакральной символике и ее мифоритуальной интерпретации [см. подробнее: Коновалова 2007]. Сакральная семантика может быть передана разными кодами: вербальным (тексты, языковые формулы), акциональным (действия, обряды, ритуалы), предметным (вещи, здания), субъектно-объектным (существа, персонажи, лица) и т. д.

Одним из наиболее значимых фрагментов русской языковой картины сакрального является пространство. Сакральное пространство может быть рассмотрено как комплекс представлений о местах общения человека с «иным», потусторонним миром, о пространственной организации сакральной коммуникации с нереальным. В соответствии с вышесказанным все

локусы такого рода коммуникации противопоставлены как сакрально гарантированные и сакрально негарантированные: с одной стороны, свои, обжитые, защищенные, определенные установленным предками порядком бытия; с другой, — чужие, потусторонние, незащищенные, неопределенные. Это рациональное, профанное *здесь* и иррациональное, сакральное *там* последовательно и полно представлено в фольклорных текстах (ср. также удивительно точное описание ирреального пространства, подчеркнуто выделенного анафорическим *там*, в ориентированном на фольклорную традицию пушкинском прологе к поэме «Руслан и Людмила»: «...там чудеса: там леший бродит, русалка на ветвях сидит; там на неведомых дорожках следы невиданных зверей, избушка там на курьих ножках стоит без окон, без дверей; там лес и дол видений полны ...»).

Как же представлена мифология сакрального пространства в традиционной русской народной культуре?

Архаические (мифологические) пласты есть в сознании любого человека как «знак культурной самоидентичности человека» [Лобок 1997: 27], поскольку «... вера в тот или иной миф есть главный признак принадлежности человека к миру той или иной культуры. ... Миф — это то, что позволяет человеку чувствовать себя уютно и естественно в своей культуре и неуютно и неестественно — в чужой» [Там же: 25]. Для русского языкового сознания сакральное пространство — это представление о бытии по модели архаического сознания, которому была свойственна произвольная эмоционально-ассоциативная связь реального и воображаемого, природного и человеческого, вещи и ее имени, слова и действия и т. п. Это особый ритуализованный мир, насыщенный символическими знаками, понять смысл которых можно только при соотнесении их друг с другом. Ритуализованность сакрального пространства предполагает, кроме собственно локативных характеристик, обязательную акциональную составляющую: очищение пространства (через окуривание ладаном, осенение крестным знаменем, окропление святой водой и пр.), совершение четко регламентированного обрядового действия (освящения, крещения, лечения, гадания, изгнания порчи) и т. д.

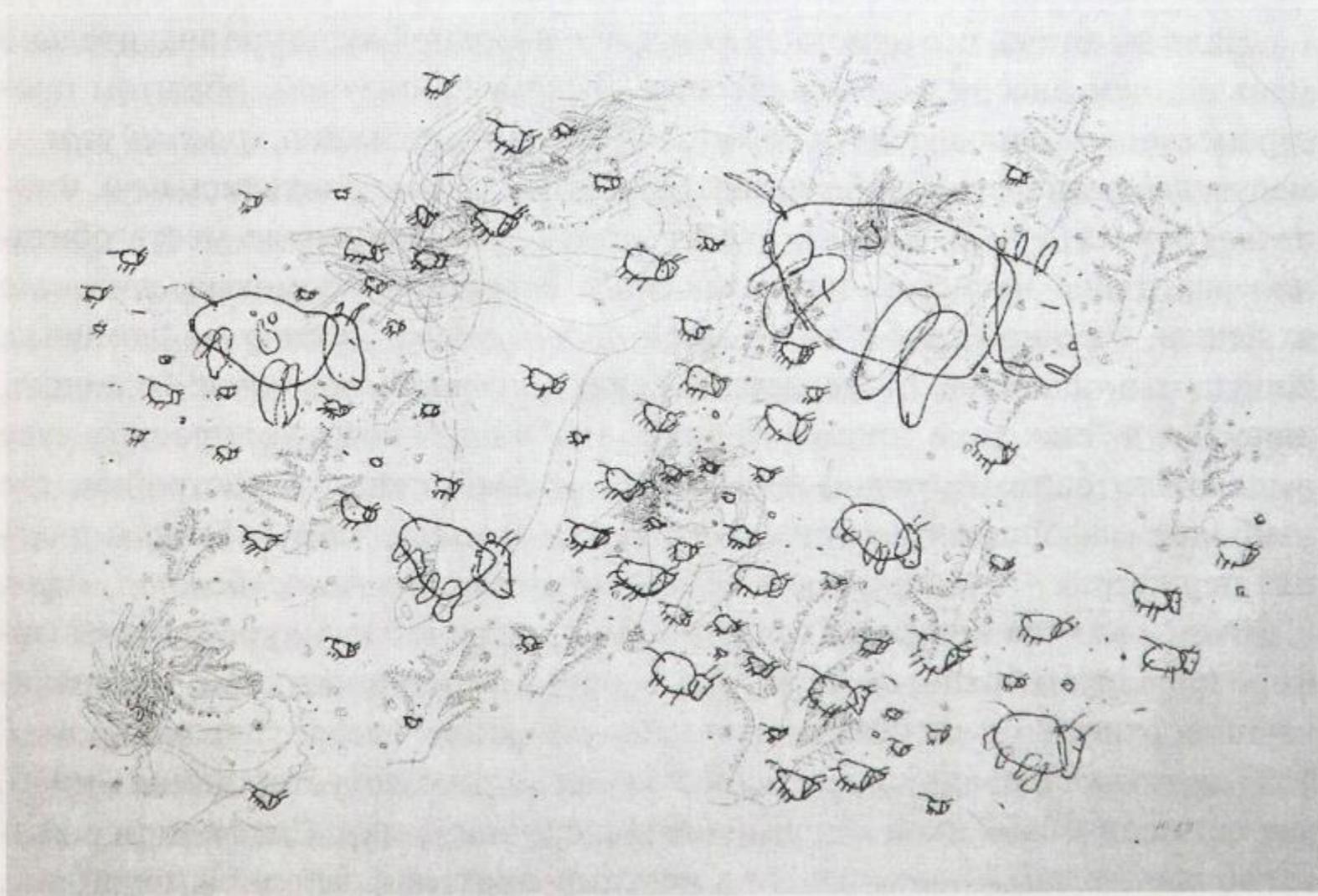
Так, прострел ('острая пронизывающая кратковременная боль') лечили *обязательно где-нибудь на дверном пороге* (считалось, что эта боль «входит» в человека с порывом ветра, когда кто-нибудь чужой входит в дом); *в бане* сначала лечили вывихи (ср. расслабление мышц от тепла), потом почти все болезни изгоняли в бане: *Наешься луку, ступай в баню, натришь хреном да запей квасом // Кости распаришь, все тело направишь* [Даль 1993, т. 2: 170-171]; место *у огня (у печи, костра)* использовалось при лечении от лихорадки, а *между огнями* — от повальных болезней и мора скота, когда стадо прогоняли между огнями; на *межу* (символическое воплощение грани жизни и смерти) выносили особо тяжело больных, когда непонятна была причина заболевания, другие способы не помогали и надежд на

## Сакральное и праздничное пространство

выздоровление было мало (ср. выражения *пограничное состояние, между жизнью и смертью*).

Мифология сакрального пространства базируется на идее всеобщей природной связи, реализуемой целыми семантическими комплексами. Ср., например, использование в сакральном обрядовом тексте типизированного семантического комплекса «*субъект — место — действие — слово — предмет*», которым достигается результат магического действия: «*Колдун выходит на дорогу и выжидает: не подует ли попутный ветер в ту сторону, где живет обреченный на порчу. Выждавши, он берет с дороги горсть пыли или снегу (смотря по времени года) и бросает на ветер, причитывая: «ослепи (запороши) у раба такого-то черные очи, раздуй его утробу толще угольной ямы, засуши его тело тоньше луговой травы»* [Афанасьев 1865, т. 1: 237]. Соответственно, обратный результат может быть достигнут использованием того же комплекса с другим семантическим наполнением элементов: снимающий порчу выбирает сакральное место (например, *чисто поле с подвосточной стороны* или *становится в очерченный круг*), выполняет определенный набор ритуальных действий (*молится, бает, плюет три раза* и т. п.), произносит сакральный текст (*заговор*), использует сакральные предметы (*святая вода, обереги, крест* и т. п.).

Развернутость сакрального пространства в традиционной народной культуре подтверждает его значимость для русского языкового сознания. Эту идею можно продемонстрировать элементами основной идеограммы сакральных локусов «*чистое (святое) — нечистое (поганое) место*». Вы-



Ю. Юдин. БЕЗ НАЗВАНИЯ. 1989

деление и классификация составляющих этой оппозиции возможны на основе анализа корпуса сакральных текстов, например, текстов заговоров, народного календаря природы, обрядовых текстов и др.

Ср.: *Встану я, раба Божья, перекрестясь, пойду, помолясь, из дверей в двери, из ворот в ворота, в чисто поле. Между церквями, между алтарями спускается сам Иисус Христос. У него не щемит, не болит, ни раны, ни опухоли. Так бы у рабы Божьей Екатерины не было бы ни болей, ни раны, ни опухоли, жилы бы не тянуло и кости бы не ломило [РЗиЗ-1635]. В чистом поле лежит Латырь-камень (бел горюч камень), стоит Пресвятая апостольская (белокаменная, золотая) церковь, среди церкви стоит престол — типовая модель сакрально гарантированного заговорного пространства, противопоставленная сакрально негарантированному: Не в чистом поле есть черное-черное море, синий камень, пенье да коренье, стоит избушка на курьих ножках, ледяная печь, по огненной реке плывет осинова лодка (с угольем зыбня, черный плот). Так же детально «прописан» и путь субъекта заговора в ирреальное пространство, с одной стороны, пространство «нереального светлого»: *Пойду из дверей в двери (из избы дверьми), из ворот в ворота (из двора воротами), в чисто поле под восточну сторону (на восток лицом, на запад хребтом, в праву сторону, на широкий двор, на широкую улицу, в луга изумрудные ...)*, с другой — «нереального темного»: *Пойду не из дверей в двери, не из ворот в ворота (не этими дверьми, нижним ходом), на запад лицом, на восток затылком, в темный лес собачьими тропами (кошачьей дорогой, по кротиным следам, мышьею тропюю), косою огородой, змеиной норой.**

Надо заметить, что «чистых» локусов в народной культуре значительно меньше, чем опасных, демонических. Даже в привычном, обжитом пространстве дома однозначно положительно оценивается лишь *красный угол* — место, где располагается божница. Опасными в доме считались *печь и запечье, печная труба, подпол, чердак, угол* — излюбленные места обитания различной нечистой силы: *запечник, гнеток* — «домовые, живущие за печью, в печной трубе, на шестке»; *подполенник, буканко* — «домовые, живущие в подполье, на чердаке, в сенях»; *кутинья, закутник* «домовые, живущие в углах дома, кроме красного угла» и пр. В нежилом пространстве выделяется ближняя периферия дома — хозяйственные постройки, где наиболее мифологизированными являются *колодец, хлев и баня*, и дальняя периферия — неопределенное пространство: *поле, лес, болото, море*. С каждым из этих локусов в традиционной народной культуре связаны мифоритуальные обрядовые практики и система регламентаций, обеспечивающих относительно безопасную коммуникацию с сакральным миром.

Так, *колодец* воспринимается как канал связи с потусторонним миром, как символический вход в другой (потусторонний) мир. С колодцем связаны обряды гаданий на исполнение желаний, практики народной медицины, направленные на изгнание болезней, особенно антропоморфизированных

## Сакральное и праздничное пространство

детских страхов (*прикосов, переполохов*) и разного рода лихорадок — дочерей Ирода, посланных на землю мучить больных и представленных в виде олицетворенных симптомов болезни (*огнея, трясея, ознобиха, желтея, краснея, глухея, трясовица* и пр.).

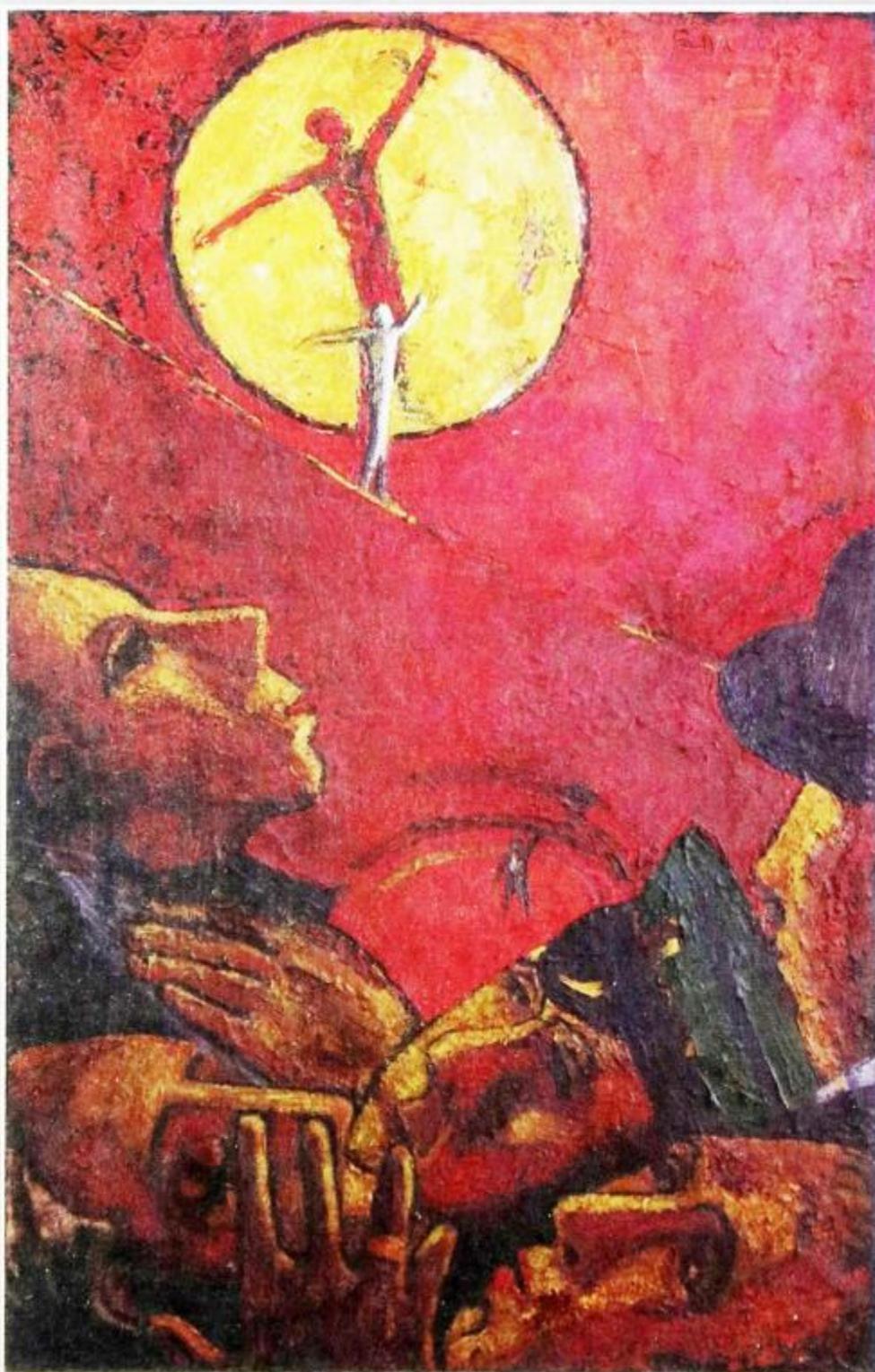
Хлев как сакральный локус демонстрирует **синкретизм** архаических представлений о реальной и нереальной действительности, о чем свидетельствует, в частности, разнокультурность включенных в текст персонажей и событий. Ср., например, выбор места для родов, ориентированный на сакральный прецедент: *Рожали мы везде, но больше — во хлевах, на сене* [РЗиЗ-2]; *Бают, будто роженицу грех запускать в избу, тамо-ка кутинья ли гнеток задавит робеночья-то. Штебы че дак на овечнике стелили; А рожали где скот обряжают — в хлевах. Старики в избу-то не пускали; Господи, благослови! На этом месте Богородица Христа родила, свечой крестила, меня спанюшки отвалила* [РЗиЗ-5]. В последнем тексте содержится прямая отсылка к сакральному прецеденту.

Родинный обряд чаще всего связывался в русском языковом сознании с *баней* — самым мифологизированным из сакрально негарантированных локусов. Ср., например, известные выражения *Баня — мать вторая; В бане мыться — заново родиться*. Выражения связаны с обрядом рождения ребенка в бане, где производились магические действия над роженицей и новорожденным младенцем: их парили, купали, обливали водой, произнося при этом заговоры на здоровье от хворей и сглаза. Родинный обряд предполагал определенные традицией правила и запреты, известные сельским жителям до сих пор: *Ране вот родуку [=роженицу] не оставляли, нельзя рожать в бане было одной. Ребенка переменят. Рожали в бане все... Я слыхала: в бане родили ребенка, его не вымыли, ниче, и она ушла домой печкю топить. И потом пришла, и он оmmen. Он уже не походит на ребенка-то. Он не вымыт и не переkreщен. И сколь он жил, и он все равно помер... В бане-то нельзя оставлять. Баня-то поганая* [ВЭС]. Значимым элементом пространства бани является в СТ *банный порог* — символическая граница с внешним миром, от которого на время родов отгораживали роженицу, а также препятствие для нечистой силы. В заговорных текстах регулярно встречается указание на то, что роженицу сажают на банном пороге *лицом на восток*, что отражает устойчивость сакральной отмеченности восточной стороны (*подвосточной, востока*) в противоположность западной, «сакрально негарантированной».

Традиционно в плане противопоставления своего и чужого пространства в русской (славянской) культуре особое значение имеют разнообразные символы границы между *этим* и *тем* мирами: *порог, дверь, ворота, забор, межа, дорога, перекресток, мост*, которые маркируются народной аксиологией как опасные, сакрально негарантированные.

*Дверь* — граница своего, обжитого пространства и внешнего, чужого мира (ср. заговорную формулу: *пойду из избы дверями, из двора ворота-*

ми), обеспечивает связь с внешним миром и защиту от него. Другой пограничный локус — *забор* — традиционное место гаданий. Через него (как и через ворота) девушки перебрасывали обувь и по направлению упавшего башмака судили, в какой стороне живет жених; залезали на забор, окликающая долю, т. е. громко призывая суженого явиться, после чего ложились спать в расчете на вещий сон. Очень популярными были гадания по пересчету колец забора: в Рождественский сочельник девушки подбегали к забору, обхватывали, широко раскрыв руки, кольца и пересчитывали их, четное число сулило замужество, нечетное — девичество. *Море* — символ безграничного пространства, отдаленного от людей края земли; мифологизированный водный источник (отец всех рек, озер и ручьев); чужой, опасный мир, граница между *тем* и *этим* светом. В народной фразеологии и верованиях, в заговорах море выступает то как божественный локус, то как пустое, безжизненное, нечистое место, куда отсылаются болезни и вредоносные силы. Море выступает не как реальный водный объект, а как некое отдаленное



О. Власов. КАНАТОХОДЕЦ. 1986

мифическое пространство, наделяемое особыми эпитетами и именами: *море-лукоморье, океан-море, Исячь-море, Кий-море, Чердань-море* [СД, т. 3: 299-301]. *Мост* по народным представлениям соединяет земное и потустороннее пространство; место контактов человека с мифическими существами; один из наиболее опасных и ответственных участков пути. Переход по мосту осмысливается как преодоление границы между мирами. Преодоление пути по мосту приобретало в народной культуре символическое значение перехода человека в новое состояние, перемену статуса [СД, т. 3: 303-304]. Это нашло отражение в некоторых ритуалах свадебного обряда.

## Сакральное и праздничное пространство

Наивно было бы предполагать существование в сознании современного носителя языка базовых мифологем пралогического мышления в исконном виде, однако тот факт, что они в трансформированном варианте «дожили» до наших дней, находит несомненное подтверждение в современной сельской обрядности. См., например, записанные в разных районах Свердловской области тексты, отражающие мифологию сакрального пространства: *Идешь мимо бани в Святки: «Ой, иди-ко, шуликуны тебя поймают». Вот как-то баба-то, говорит, хозяйина-то [=мужа] проводила, все тосковала об им, тосковала, потом пришла баню затоплять, а он будто тут, хозяин-от. А на другой-то день пошла затоплять-то баню-то, дак он ее всадил в чугунок [=печку]. Пришли, а она в чугунке, умерла [ВЭС].*

Другим примером может быть выбор места традиционных народных девичьих гаданий, приуроченных к Святкам, Рождеству или к какому-либо переломному моменту в жизни, сохранившихся до сих пор на Урале: *Ну и вот, тоже на Новый год пошли здороваться в это окно [в бане]: если мохнатая рука будет, значит, жених богатой будет. Если голая рука будет, значит, бедненький будет. Девки-то че, сходили, а последняя пошла — мохната рука схватила да и держит, и она заревела на лихой мат [=очень громко, изо всех сил], а мы все драпу оттуда... А парни зашли там да и здоровались. Баню откроют вот, задницу уставят. Это, говорит, шубенкой [=рукавицей из меха] пощупат, дак взамуж выйдешь. Плещут на каменку воды, как закипит — это плохая свекровь будет, а тихо — так тогда хорошая [ВЭС].* Ср., также «оживление» десакрализованного локуса *мост*, наполняемого новой символикой в современном свадебном ритуале, когда молодожены после регистрации брака должны проехать через семь мостов и на каждом замкнуть замок, что должно символизировать крепость брачных уз.

В целом же можно отметить, что десакрализация и десемантизация — это два основных процесса, характеризующих функционирование мифологем, в том числе пространственных, в современном русском языковом сознании.

### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. М.: Современный писатель, 1865-1869.
2. ВЭС — Востриков О. В. Традиционная культура Урала. Этноидеографический словарь русских говоров Свердловской области. Екатеринбург: Уральское литературное агентство, 2000. Вып. 1. Народный календарь.
3. Гриненко Г. В. Сакральные тексты и сакральная коммуникация. Логико-семиотический анализ вербальной магии. М.: Новый век, 2000.

4. Даль В. И. Пословицы русского народа. М.: Русская книга, 1993.
5. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М.: ОГИ, 2003.
6. Коновалова Н. И. Сакральный текст как лингвокультурный феномен. Екатеринбург: «АТГрупп», 2007.
7. Лобок А.М. Антропология мифа. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1997.
8. РЗиЗ — Русские заговоры и заклинания: Материалы фольклорных экспедиций 1953-1993 гг. / под ред. В. П. Аникина. М.: МГУ, 1998.
9. СД — Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995.
10. Толстая С. М. Христианство и народная культура: механизмы взаимодействия // Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду. Књига XXXI (2006). С. 5-20.

Владимир  
Геннадьевич  
БОГОМЯКОВ

## САКРАЛИЗАЦИЯ СОВРЕМЕННОГО ГЕОПРОСТРАНСТВЕННОГО ДИСКУРСА

*В статье констатируется исчерпанность теоретико-методологического арсенала классической геополитики. Анализируется обновление современного геопропространственного дискурса, связанное с появлением геософии, сакральной географии, психогеографии, геопэтики, постулирующими принадлежность пространства не только властным и административным структурам, но и людям, которые неотделимы от этого пространства. Попытка осмыслить в рамках данных дисциплин высшие смыслы человеческого существования приводит к тенденции определенной сакрализации современного геопропространственного дискурса.*

### КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

*пространство, геопропространственный дискурс, сакральное, психогеография, травелог, геопэтика, геопэзис, сакральная география, геософия.*

Теоретико-методологический арсенал геополитики в современных условиях представляется во многом исчерпанным. Это касается и основных научных положений, выдвинутых в свое время данной дисциплиной, и ее социал-дарвинистской методологии, приводящей к антигуманным и экспансионистским выводам. Классическая геополитика предстает в качестве своего рода квинтэссенции империалистического этатизма. Дру-