



КУЛЬТУРОЛОГИЯ / CULTURAL STUDIES



<https://doi.org/10.15507/2076-2577.016.2024.04.471-483>

EDN: <https://elibrary.ru/ngaqnc>

УДК / UDC 398.42:008

ISSN 2076-2577

eISSN 2541-982X

<https://csfu.mrsu.ru>

Оригинальная статья / Original article

Сакральные пространства марийской культуры. Признаки и типологизация мифологизированного ландшафта

Г. Ю. Устьянцев^{1✉}, Д. Ю. Ефремова², Т. Л. Серебренникова³

¹ МГУ имени М. В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация

² Национальный музей Республики Марий Эл им. Тимофея Евсеева,
г. Йошкар-Ола, Российская Федерация

³ ГБОУ «Школа № 1329», г. Москва, Российская Федерация

✉ ustyan-93@mail.ru

Аннотация

Введение. На волне интереса общественности и исследователей к дохристианским природоцентричным верованиям народов Поволжья актуализировались проблемы восприятия природных ландшафтов и их использования в культовых практиках. Цель исследования – предложить факторы качественного описания сакрального ландшафта современных марийцев: степень освоенности, упорядоченность локуса, его мифологический образ и роль в культовых практиках. На основе этих факторов авторы предлагают свою типологию сакральных топосов марийской культуры.

Материалы и методы. Работа основана на полевых материалах кафедры этнологии исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова 1995 г., 2021–2023 гг. и Комплексной экспедиции Национального музея Республики Марий Эл им. Тимофея Евсеева. География исследований охватывает Марий Эл, Башкортостан, Кировскую область. Основными методами являются сбор текстов о ландшафтах (фольклорные тексты, интервью) и их нарратологический анализ, визуальная фиксация памятников.

Результаты исследования и их обсуждение. В качестве критериев для описания пространств были проанализированы их физические характеристики, образ в фольклоре, связанные с ними практики и мифологические персонажи, степень антропогенного влияния. Раскрыты амбивалентные свойства сакральных ландшафтов, процесс создания новых сакральных топосов. Подробно описана внутренняя организация священных рощ, рассмотрена их роль в религиозной жизни локальных сообществ. Авторами выделено пять категорий пространств: священные рощи, неорганизованные сакральные локусы, символические места захоронений марийских героев, «нехорошие места», действующие и заброшенные места захоронений. При этом исследователи отмечают вариативность природных объектов ландшафта и возможность сочетания признаков разных типов в одном памятнике.

Заключение. Сделанные авторами выводы вносят вклад в развитие этнологического исследования марийских религиозных практик и мифологических представлений. Материалы статьи могут быть полезны при описании и систематизации ландшафтов традиционной культуры, в изучении взаимодействия человека и природы в рамках ритуальных действий.

Ключевые слова: сакральная география, священные рощи, традиционные марийские верования, марийская мифология, марийский фольклор

Конфликт интересов: авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Устьянцев Г. Ю., Ефремова Д. Ю., Серебренникова Т. Л. Сакральные пространства марийской культуры. Признаки и типологизация мифологизированного ландшафта // Финно-угорский мир. 2024. Т. 16, № 4. С. 471–483. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.016.2024.04.471-483>

© Устьянцев Г. Ю., Ефремова Д. Ю., Серебренникова Т. Л., 2024



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Sacred Spaces of the Mari Culture. Signs and Typologization of the Mythologized Landscape

G. Yu. Ustyantsev^a, D. Yu. Efremova^b, T. L. Serebrennikova^c

^a Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

^b Timofey Evseev National Museum of the Republic of Mari El,
Yoshkar-Ola, Russian Federation

^c GBOU "School No. 1329", Moscow, Russian Federation

[✉] ustyan-93@mail.ru

Abstract

Introduction. Amid growing interest from the public and researchers in the pre-Christian, nature-centered beliefs of the peoples of the Volga region, issues related to the perception of natural landscapes and their use in ritual practices have gained renewed relevance. The study aims to propose key factors for the qualitative description of the sacred landscape of contemporary Mari communities: the degree of development, the orderliness of the locus, its mythological image, and its role in ritual practices. Based on these factors, the authors present their own typology of sacred toposes within Mari culture.

Materials and Methods. The article is based on the field materials of the Department of Ethnology (the Faculty of History of Lomonosov Moscow State University) in 1995, 2021-2023 and the Complex Expedition of the National Museum (the Republic of Mari El named after T. Evseev). The geography of research covers Mari El, Bashkortostan, and the Kirov region. The main methods are the collection of texts about the landscapes (folklore texts, interviews) and their narratological analysis, visual fixation of monuments.

Results and Discussion. As criteria for describing spaces the authors analyze their physical characteristics, the image in folklore, the practices and mythological characters associated with them, and the degree of anthropogenic influence. The ambivalent properties of sacred landscapes and the process of creating new sacred toposes are revealed in the article. The internal organization of sacred groves and their role in the religious life of local communities are described in detail. The authors identify five categories of spaces: sacred groves; unorganized sacred loci; symbolic burial sites of the Mari heroes; "bad places"; active and abandoned burial sites. At the same time, the researchers note the variability of natural landscape objects and the possibility of combining features of different types in one monument.

Conclusion. The conclusions made by the authors contribute to the development of ethnological research of Mari religious practices and mythological representations. The materials of the article can be useful in describing and systematizing the landscapes of traditional culture, in studying the interaction of people and nature within the framework of ritual actions.

Keywords: sacred geography, sacred groves, traditional Mari beliefs, Mari mythology, Mari folklore

Conflict of interest: The authors declare no conflict of interest.

For citation: Ustyantsev G.Yu., Efremova D.Yu., Serebrennikova T.L. Sacred Spaces of the Mari Culture. Signs and Typologization of the Mythologized Landscape. *Finno-Ugric World*. 2024;16(4):471-483. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.016.2024.04.471-483>

Введение

В связи с тем, что интерес современных исследователей к дохристианским природоцентричным верованиям народов Поволжья повышается, важными становятся проблемы восприятия ландшафтов и их роли в культовых практиках. В мари́йских традиционных верованиях (наиболее распространенное название – «мари́йская традиционная религия») местами проведения молитв чаще всего являются священные рощи луговых и восточных мари́йцев (*кўсото, юмыното*), расположенные, как правило, в пространствах у воды, оврагов, в лесу и на возвышенностях. Кроме того, в фольклоре мари́йцев широко распространены былички, поверья и предания о природных локусах. Согласно этим текстам, в рощах, на возвышенностях, в оврагах происходят чудесные явления «нечистой силы». Цель исследования – выявление категории ландшафтов в культуре луговых и восточных мари́йцев в зависимости от нескольких критериев: природные характеристики топоса; представления о мифологических персонажах, населяющих локусы; репутация ландшафта в местной фольклорной традиции; практики, связанные с этим пространством (запреты, предписания); степень освоенности и организованности

топоса (антропогенное влияние). Предложенная авторами классификация позволит уточнить соотношение между образами природного ландшафта в фольклоре и его ролью в мифо-ритуальной системе.

Обзор литературы

Проблемы определения, типологизации природных и социокультурных ландшафтов широко освещены в работах отечественных ученых. Природа выступает объектом изучения исследователей локального фольклора, религии, сакральной географии. Так, В. А. Глухов и Н. Н. Глухова на материалах марийских паремий представили свою классификацию пространств в марийской культуре, основанием для ее создания стали категории типологии, вида, досягаемости, изученности, ценности и организованности¹. Е. А. Окладникова, исследователь сакральных топосов, следуя классификации ЮНЕСКО, предлагает разделять их на палеокультурные, или археологические (города и погребальные комплексы), и исторические (реки, озера, рощи, храмы). В основе этой дифференциации лежат принципы материальности, пространственной соотнесенности, символической значимости². В классификации В. Л. Валовика священными объектами выступают места, «формулирующие внутреннее ядро сакрального ландшафта», места поклонения и проведения молитвенных действий. Сакральные локусы, согласно мнению автора, более широкая категория, «которую сознательно выделяют и маркируют священными местами», но не обязательно территория религиозных практик. При этом исследователь усложняет предложенные им модели категоризации пространств понятиями этничности, моно- и политеизма, что не позволяет рассматривать предложенную систему как целостную и универсальную. В то же время мы согласны с разделением автора сакрального ландшафта на объекты антропогенного и природного происхождения [1]. На примере материалов Симбирско-Ульяновского Поволжья коллектив авторов выделяет топофильные (святые) и топофобные (опасные, «нехорошие») места в составе социокультурного ландшафта. При этом среди священных объектов исследователи вычленяют культурные (монастыри, церкви) и природные (озера, ручьи и др.). Авторы подходят к изучению объектов, используя факторный анализ – сочетание функциональных, исторических, территориальных признаков³. На бурятском материале Б. Ц. Гомбоев предлагает несколько классификационных рядов культурных (антропогенного происхождения) и природных памятников на основе их религиозной, этнической принадлежности, географии и сезонности проводимых там молений [2]. М. Е. Кулешова типологизирует объекты, учитывая их «исторические функции и тип культуры», а также связь с творческой деятельностью человека⁴. В. Н. Калуцков, исследуя ландшафты народов России, предложил разделять их на сакральные, сакрализованные и несакрализованные места. Сакральные места связаны с религией и делятся на святые и не святые (проклятые, топофобные). Данные религиозные категории актуальны и в исследовании марийского ландшафта. Другая группа объектов, названных ученым «сакрализованными», является частью светской культуры. К ним В. Н. Калуцков причисляет «символические», «мемориальные», «ассоциативные» ландшафты⁵. Относительно рассматриваемого в статье поля, на наш взгляд, эта классификация не всегда может быть применима, так как содержит внутренние противоречия. Места почитания марийских

¹ Глухов В. А., Глухова Н. Н. Восприятие пространства в марийских пословицах и поговорках: виды, размерность, качество [Электронный ресурс]. URL: https://www.gramota.net/articles/issn_1993-5552_2009_7-2_11.pdf (дата обращения: 13.06.2024).

² Окладникова Е. А. Сакральный ландшафт: теория и эмпирические исследования : моногр. М. : Директ-Медиа, 2014. 230 с.

³ Федоров В. Н., Аксенова М. Ю., Идиатуллин А. К. Локусы социокультурных ландшафтов в полиэтничном регионе (на примере Среднего Поволжья) // VII Всероссийская научно-практическая конференция «Трешниковские чтения». Современная географическая картина мира и технологии географического образования. Ульяновск : УлГПУ, 2017. С. 42–43.

⁴ Кулешова М. Е. Управление культурными ландшафтами и иными объектами историко-культурного наследия в национальных парках. М. : Изд-во Центра охраны дикой природы, 2002. 105 с.

⁵ Калуцков В. Н. Культурная география России. Теоретический и специальный разделы : учеб. пособие. М. : МГУ, 2016. Ч. 1. 140 с.

богатырей, например, могут относиться ко всем трем типам одновременно. На материалах удмуртской этнографии Н. И. Шутова выделяет четыре типа сакрального ландшафта, используя в качестве оснований для дифференциации функции пространств в религиозной жизни, их внутреннюю организацию и мифологический образ. В статье автора описаны родовые святилища, населенные божествами-покровителями; капища для молений хозяевам природы; места общественных молений, в которых почитают образы предков-покровителей. Отдельная – четвертая – группа локусов предназначена для отправления погребально-поминальных обрядов [3]. Авторы монографии о священных местах Пинежья разделяют святые места в зависимости от их функциональной значимости для сферы официальной (церковной) и неофициальной (народной) религиозности⁶.

Авторы статьи предлагают выделять в марийской природоориентированной традиции: 1) организованные места молений (священные рощи); 2) неорганизованные сакральные топосы; 3) меморативные объекты – места почитания богатырей-героев; 4) «нехорошие места»; 5) места захоронений (старые и ныне действующие кладбища). Ввиду ограниченности полевых материалов в статье будут рассмотрены первые четыре категории.

Материалы и методы

При написании статьи авторы опирались на полевые исследования кафедры этнологии исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова 1995 г. (руководитель – профессор кафедры, д-р ист. наук. К. И. Козлова), 2021–2023 гг. (руководитель – ассистент кафедры, канд. ист. наук Г. Ю. Устьянцев)⁷ и Комплексной экспедиции Национального музея Республики Марий Эл им. Тимофея Евсеева (руководитель – заместитель директора по научной работе, канд. ист. наук Д. Ю. Ефремова). География московских исследований охватывает муниципальные районы Республики Марий Эл, Республику Башкортостан и Кировскую область. Основные научные методы статьи – сбор текстов о священных и сакральных ландшафтах (фольклорные тексты, интервью) и их нарратологический анализ. В качестве источников авторами рассмотрены тексты несказочной прозы: былички, поверья, предания и интервью. Чаще всего интервью носили полуструктурированный характер и освещали не только темы религиозных культов, но и иные факты социальной жизни сообщества. Информанты – преимущественно жители сельской местности, многие из которых являются последователями марийской традиционной религии или синкретистами (сочетающими языческие и христианские практики), а также марийские жрецы (карты). Особую ценность в исследовании имеет привлечение визуального метода – фотографирование пространств для отправления культов и символических захоронений марийских богатырей. Подспорьем для авторов послужили полевые данные из архива кафедры этнологии МГУ имени М. В. Ломоносова, собранные в 1995 г., – материалы студенческих экспедиций, в частности Т. Л. Серебрянниковой, записанные в Сернурском районе Республики Марий Эл. Тогда студентам кафедры этнологии под руководством профессора К. И. Козловой удалось побывать на осенних молениях в роще у деревни Куприяново (Куприянсола). Экспедиции оказывал содействие Марийский государственный университет⁸.

Представленные в статье фрагменты интервью даются анонимно и с согласия респондентов.

Результаты исследования и их обсуждение

Некоторые термины, использованные в исследовании, необходимо конкретизировать. Сакральное трактуется авторами в соответствии с определением французского антрополога Э. Дюркгейма. Под сакральным понимается амбивалентное явление, которое включает в себя одновременно источник божественной благодати и потенциальной опасности, зла: «чистое и нечистое являются не двумя отдельными родами, но двумя разновидностями одного рода, который включает все священные предметы. Существует две разновидности сакрального: благое и пагубное, и между этими противоположными формами не

существует какого-либо разрыва: один и тот же предмет может принимать то одну, то другую форму, не меняя при этом свою природу. Именно в возможности этих трансформаций и заключается двойственность священного»⁹. Объект, воспринимаемый в культуре как проявление божественной природы, может приносить вред в случае нарушения определенных запретов и совершения оскверняющих действий. Сакральное ситуативно наделяется в фольклоре демоническим статусом в зависимости от этнографического контекста. Такая двойственность проявляется, например, в образе Керемета – персонажа марийской мифологии, одновременно воспринимаемого как демоническое существо и как «низшее божество» луговых марийцев [4]. Наиболее явственно амбивалентность сакрального проявляется в праздничных традициях. Например, в свадебном обряде мордвы, как и других народов Урало-Поволжья, репрезентированы образы появления новой семьи, деторождения и плодородия (локус божественного), а также воплощена символическая смерть молодухи в прежнем состоянии (локус «нечистого») [5]. В восприятии марийцами «киного мира» отражено двойственное отношение к умершим. С одной стороны, в марийской культуре устойчив культ предков: их принято поминать на праздниках, обращаться с просьбами и благодарностями, с другой – есть ряд «негативных» обрядов, направленных на разграничение миров живых и мертвых, избегание нежелательных контактов с душами покойников [6].

Организованные пространства молебниц. В марийской традиционной религии центральным местом отправления культа является роща, в которой проходят основные молитвенные действия. Для *күсото* в локальной традиции свойственно несколько важных признаков. Первый – закрытость пространств для нерелигиозных практик, табуированность нарушения их целостности и осквернения. Как правило, эти места недоступны для исследователя без санкции местных жителей и жречества. В фольклорной традиции распространены нарративы о том, как после причинения вреда роще наступали негативные последствия для людей (болезнь, смерть и др.). Так, информант рассказывает о каре за вырубку леса: «Потом рощу у нас срубили тут, все закатали землей. <...> Потом еще несколько лет назад выкапывали там орудия труда. Те, кто там убирал, – все они умерли. Вот эту рощу кто уничтожал, все умерли. Трактористом был татарин, а деревенские предупреждали: “Слушай, это же роща, ты не боишься?” А он говорит: “Мне наплевать, я татарин! Я не вашей веры”. Он, говорят, первым умер. <...> Мы стали следить, что с ними будет происходить. По-моему, чем-то заболел и умер» (ПЭЭ, Г. С., ж., Кутюк-Кинерь, июль 2022 г., Моркинский район Республики Марий Эл).

С мифологической точки зрения пространства рощ не являются вместилищем или местом обитания богов. Божеств, скорее, приглашают в эти объекты во время молений, поднося им дары: мясо, хлеб, блины, квас. Основным божеством, которому посвящены культовые действия в рощах, является *Кугу Юмо* (Большой/Великий Бог), однако в локальных традициях представлены различные пантеоны.

Священная роща может быть источником не только блага, исцеления, но и наказания за дурные поступки. Во многих местностях посещение рощ без важного повода, равно как вне коллективных молений, не допускается. Так это правило объясняет карт-восточный мариец: «...Просто так не ходили туда, не беспокоили по мелочам. Вот, например, легенда есть про Чумбылата. Почему Чумбылат перестал помогать? Некоторые приходили, они для себя просили там. Поэтому в Султан-керемет выходили только раз в год всем миром, запрещалось ходить туда по одному. Потому что, если божество общее, надо всем миром просить. <...> А то один попросит – ему поможет, а всем, когда придут просить благодати... [нет]» (ПЭЭ, В. Я., м., март 2023 г., Мишкинский район, Республики Башкортостан).

⁹ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / пер. с франц. В. В. Земсковой. М. : Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. С. 681.

Могут быть и исключительные случаи (связанные обычно с сохранением здоровья, уходом в армию), когда посещение рощи может быть непубличным и носит ситуативный характер. Например, посещение по случаю отмечено в священной роще вблизи д. Тулбень Сернурского района РМЭ¹⁰, священном месте «Курык» у д. Кукшнур Моркинского района¹¹ и др.

Помимо упомянутых, существуют предписания ходить в рощу в светлой одежде, в светлое время суток, после бани. В молениях обычно не участвуют дети, женщины в период менструации; организуют ритуальные действия мужчины: карт и его помощники. В большинстве деревень, которые посетила экспедиция Московского государственного университета, такие практики являются актуальными и сейчас. Представители иных этнических групп и конфессий могут посещать *күсото* с разрешения карта во время больших праздничных молений, куда также приглашают представителей СМИ, администрации¹². Таким образом участники конференции «Марийская традиционная религия: история и современность», организованной в 2022 г. Марийским научно-исследовательским институтом языка, литературы и истории им. М. В. Васильева¹³, и смогли посетить моление.

Еще одно важное свойство священных рощ – четкая организация пространства. В каждом *юмыното* есть одно или несколько пространств для моления богам, оно представлено:

1) священным деревом *онапу*. Оно узнаваемо по священному «поясу» в виде лыка, проволоки или полотенца и ритуальному столу – «алтарю», на который складывают хлеб, восковые свечи и другие атрибуты молений. Здесь же на высоте роста человека с опорой на дерево могут быть расположены жерди для платков и полотенец;

2) кострищем с «козлами» (приспособлением для подвешивания котлов);

3) площадкой для подготовки жертвенных животных;

4) площадкой для принесения в жертву животных;

5) площадкой для молений пришедших людей. Здесь они становятся на колени во время общей молитвы и едят ритуальную пищу [7] (рис. 1).

Обычно в качестве священных деревьев выступают липы, березы, дубы¹⁴. С точки зрения Г. Е. Шкалиной, «онапу является средством коммуникации между тремя мирами – небесным, земным и нижним»¹⁵. В некоторых рощах встречается так называемая постройка «казначей», которая выглядит как расположенная в стороне от основных площадок беседка. Здесь карт принимает индивидуальные просьбы от жителей деревень, собирает пожертвования¹⁶.

Рощи, в которых проходят мировые моления включают несколько молельных площадок, предназначенных для обращения к нескольким богам. Так, в роще для всемарийских молений в Советском районе есть несколько *онапу*, посвященных разным богам: *Түн Юмо* (Божество Вселенной), *Мер Юмо* (Бог общины), *Курык Кугыза* (Хозяин Горы), *Шочын Ава* (Богиня Рождения) и др. По словам местного карта, каждому божеству предназначается отдельная жертва в виде животных или продуктов питания¹⁷. Возле каждого *онапу* обычно сооружается стол из сосновых веток (*шиллык*), божеству посвящается отдельный костер¹⁸.



Рис. 1. Моление в деревне Куприян-Сола, Марий Эл, 1995. Материалы экспедиций кафедры этнологии. Автор изображения: Т. Л. Серебренникова
Fig. 1. Prayer in the village Kuprian Sola, Mari El, 1995. Materials of expeditions, Department of Ethnology. The author of the image: T. L. Serebrennikova

¹⁴ ПЭЭ, сентябрь 1995 г., Сернурский район Республики Марий Эл.

¹⁵ Шкалина Г. Е. Священный мир марийский. Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во. 2019. С. 138.

¹⁶ ПЭЭ, июль 2022 г., Советский район Республики Марий Эл.

¹⁷ ПЭЭ, июнь 2022 г., Советский район Республики Марий Эл.

¹⁸ ПЭЭ, сентябрь 1995 г., Сернурский район Республики Марий Эл.

Зачастую границы пространств для молений совпадают с естественными рубежами: рекой, лесом, оврагом. Вход в рощи претворяют плакаты или ворота, как, например, в Керемет Суртане в Мишкинском районе Башкортостана¹⁹ (рис. 2). Традиция огораживать моленные пространства и маркировать их для окружающих засвидетельствована этнографами еще в XIX в.²⁰ В настоящее время организация и оформление топосов является результатом творческой деятельности жреца-карта. Например, в *күсото* Советского района можно наблюдать деревянных идолов, не свойственных марийской религиозной традиции. На *онапу* местный карт вешает таблички с именами богов²¹ (рис. 2).

Следующая особенность организованных молитвенных пространств – их спецификация. Каждая роща имеет свое предназначение в зависимости от:

1) времени ее посещения. Например, существуют рощи для молений в праздник Агавайрем, который проводится в мае или начале июня, сразу после посевных, а также для летних и осенних молений;

2) основных божеств, которым молятся. Например, мольбище в Волжском районе Марий Эл, «Сүрем ото», где проводятся моления в день праздника Сүрем (марийский традиционный праздник летнего жертвоприношения у луговых и восточных марийцев) возле березы. Основное божество – *Сүрем Кугу Юмо*, у него просят достатка, благополучия, успехов в хозяйстве, благодарят за помощь в посевных работах²²;

3) уровня организации молений. Есть рощи, предназначенные для общемарийских (*туня ото*), общинных (*мер ото*), родовых (*тукум ото*), деревенских (*ял ото*), семейных (*ешым ото*) молений²³.

Пространством организованных молений не всегда выступает роща. Одним из священных мест является возвышенность Курык (буквально в переводе с мар. «Гора») в Моркинском районе Марий Эл. На склон террасы местные жители приносят дары (птиц, монеты, платки и полотенца) с просьбами о здоровье, успехе в бизнесе, финансовом благополучии. Одной из самых распространенных просьб местных жителей является рождение детей, поэтому многие благодарные посетители приносят сюда кукол – своего рода ответный дар силам. По словам местного карта, на просьбы людей отвечает Хозяин Горы – *Курык Кугыза*. Если он оказывает помощь, то человек обязательно должен ответить благодарностью – жертвой или даром. В локальной традиции распространены нарративы о том, как вопрошающий игнорирует ответные обязательства, и хозяин горы забирает обратно свой дар.

В фольклоре божеств могут описывать как антропоморфных персонажей, наблюдаемых рядом со священным местом. В следующем фабулате хозяина горы визуализируют как старца с белой бородой: «Муж моей сестры рассказывает. Он охотник. Раном утром он пошел на охоту в сторону горы. <...> Дорога выходит в поле. А там, говорит, туман, прям как молоко. Ничего

не видно. И какая-то движуха, говорит. Туман движется в мою сторону и закручивается



Рис. 2. Вход в священную рощу, Марий Эл, ПМЭ, 2022. Автор изображения: Г. Ю. Устьянцев

Fig. 2. The entrance to the sacred grove, Mari El, PME, 2022. The author of the image: G. Yu. Ustyantsev

¹⁹ ПЭЭ, март 2023 г., Мишкинский район Республики Башкортостан.

²⁰ Кузнецов С. К. Четыре дня у черемис во время сюрэма : этногр. очерк. СПб. : Издание ИРГО, 1879. 53 с.

²¹ ПЭЭ, июль 2023 г., Советский район Республики Марий Эл.

²² ПЭЭ, июль 2022 г., Волжский район Республики Марий Эл.

²³ Попов Н. С. К истории возрождения марийских традиционных молений в конце XX века // Этническая культура марийцев (традиции и современность) : сб. статей / науч. ред. Н. С. Попов. Йошкар-Ола : МарНИИ, 2002. Вып. 26. С. 92–120.

вот так. Мне, говорит, стало так удивительно интересно, даже не страшно. Весь туман закрутился, и из этого тумана выходит высокий старик. Выходит и заходит в Курык» (ПЭЭ, Г. С., ж., июль 2022 г., Моркинский район Республики Марий Эл).

В низине рядом с холмом протекает ручей, который, по словам местных жителей, обладает целебной силой. В рамках одного священного ландшафта совмещается сразу несколько чудесных объектов, что довольно часто встречается в местной традиции. В некоторых местах отмечается тенденция к ревитализации молений в старых заброшенных рощах, которые уже давно не функционируют. Нами отмечена тенденция к сакрализации новых пространств и расширению перечня культовых священных мест, которая объясняется практикой иеротопии – творческой деятельности по созданию сакральных топосов. Данный термин был предложен искусствоведом А. М. Лидовым применительно к памятникам христианской византийской традиции, а затем стал широко использоваться в сакральной географии²⁴. Деятельность в рамках иеротопии является прерогативой жречества и организаторов молений.

Особенность организованных священных мест – их паспортизация и продолжающийся учет исследователями. С 2018 г. изучением священных рощ марийцев занимается Комплексная экспедиция Национального музея РМЭ им. Тимофея Евсеева. Исследования проводятся по Государственным контрактам между музеем и Министерством культуры, печати и по делам национальностей Республики Марий Эл. По их результатам были подготовлены обоснования охраны памятников, где отмечены основные пункты:

- 1) уточненные названия объектов;
- 2) точный адрес расположения относительно официальных данных Публичной кадастровой карты (<https://pkk.rosreestr.ru>);
- 3) географическое описание памятника: особенности ландшафта, расположение водоемов и высотные отметки рельефа;
- 4) датировка рощи относительно прилегающей округи с привлечением исторических источников и картографии;
- 5) площадь памятника с учетом ландшафтных особенностей и данных этнографии;
- 6) периодичность моления, по возможности с указанием точного времени выхода на моления;
- 7) округа моления с учетом данных местных жителей и картографии;
- 8) основные объекты моления (деревья);
- 9) культовый статус памятника с уточнением иерархии в системе святилищ и значимости для округи.

Неорганизованные сакральные пространства. В марийской культуре мы выделяем категорию объектов, которые также воспринимаются как сакральные, но при этом не характеризуются четкой организацией. Сакральные неорганизованные локусы, в отличие от ритуальных организованных, не обязательно находятся в отдалении от мест проживания людей. К данной категории топосов мы относим водные пространства (ручьи, озера), участки леса, возвышенности, а также «точечные объекты»: деревья, камни²⁵. Так, у восточных марийцев до сих пор сохранились деревья, стоящие во дворах домов, у которых молятся родовым покровителям – *кереметам*²⁶. Отличие от предыдущей категории заключается в том, что посещение этих мест не строго регламентировано. В эти природные топосы можно ходить с индивидуальными

²⁴ Лидов А. М. Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. М. : Индрик, 2006. С. 9–31.

²⁵ Федоров В. Н., Аксенова М. Ю., Идиатуллин А. К. Локусы социокультурных ландшафтов в полиэтническом регионе (на примере Среднего Поволжья) // VII Всероссийская научно-практическая конференция «Трешниковские чтения». Современная географическая картина мира и технологии географического образования. Ульяновск : УлГПУ, 2017. С. 42–43.

²⁶ ПЭЭ, март 2023 г., Мишкинский район Республики Башкортостан.

и семейными просьбами в любое время. Особо распространена в марийской традиции сакрализация родников:

– «Кто-то ходит молиться к родникам?» – «Ходят. Но не рассказывают. Если так посмотреть, поспрашивать... и к родникам ходят... к Матери Воды... никому не рассказывают. Тайком много чего проводят. Но и мне не расскажут, и вам не расскажут. Такие обряды делают, что нельзя говорить» (ПЭЭ, В. Я., м., март 2023 г., Мишкинский район Республики Башкортостан).

Часто подобные типы объектов возникают стихийно по инициативе конкретных акторов. Сакральные неорганизованные места также подлежат маркированию человеком. Местные активисты сооружают вокруг ручьев заборы, ворота, скамейки. Например, в Советском районе находится место моления богине воды *Вуд Аве*. Усилиями местного карта там оборудован спуск к роднику, огорожен участок для молений²⁷. Пространство сакрального находится под влиянием антропогенных факторов, обрастает новыми объектами, выделяется тем самым на фоне других ландшафтов природы. Особенно сильно антропогенный фактор проявляется в создании символических захоронений – могил богатырей.

Символические захоронения героев. В марийской традиционной религии объектом поклонения могут становиться и персонажи несказочной прозы, местных преданий. К ним относят богатырей-воинов и марийских князей. В некоторых деревнях в последние десятилетия наметилась тенденция к конструированию меморативных объектов, посвященных марийских героям (*марий талешке-влак*): скульптурных изображений и памятных камней. Эти социокультурные ландшафты обычно возведены в локусах, которые ассоциируются с биографиями мифологических персонажей, предполагаемыми местами их смерти. Например, на берегу р. Чемуршинки рядом с с. Сидельниково местными активистами было определено место для установки памятника местному фольклорному богатырю Пашкану Керемету²⁸ (рис. 3). Камень сотенному князю Мамич Бердею поставлен в Оршанском районе у деревни Мари-Ернур²⁹. Памятный камень герою кировских марийцев князю Полтышу (рус. Болтушу) установлен на Болтушиной горе, конкретное место для него выбрано активистами. В этом же Малмыжском районе у деревни Большой Китяк на входе в местное кладбище находится скульптура местного правителя Акпатыра [8]. У деревни Нурмучаш Волжского района сооружен целый этнокультурный комплекс, посвященный богатырю Чоткару. В центре него находится деревянная скульптура героя, памятная плита, по периметру – декоративные деревянные балки и плакаты. Также создатели комплекса провели мост к памятнику через речку, которая считается целебной [9]. В качестве места для строительства комплекса выбран участок луга, близкого к лесу, в котором, по преданию, был убит Чоткар.

Описываемый тип объектов отличается близостью к живому обитаемому ландшафту. Посещение памятников не табуировано и не ограничено рамками молитвенного ритуала, сезонностью. Более того, некоторые памятники содержат следы повреждений, хотя осквернение их не одобрено социумом. В отличие



Рис. 3. Вход в рощу Султана Керемета, Башкортостан, ПМЭ, 2023.

Автор изображения:

Г. Ю. Устьянцев

Fig. 3. Entrance to the grove of Sultan Keremet, Bashkortostan, PME, 2023.

The author of the image:

G. Yu. Ustyantsev

²⁷ ПЭЭ, июль 2023 г., Советский район Республики Марий Эл.

²⁸ ПЭЭ, июль 2022 г., Волжский район Республики Марий Эл.

²⁹ ПЭЭ, В. К., м., июль 2023 г., Оршанский район Республики Марий Эл.

от организованных и неорганизованных сакральных природных ландшафтов, эти места являются полностью рукотворными, но сооруженными в мифологизированных локусах. Согласно несказочной прозе, эти места не населены богами или духами природы, но в них могут являться образы марийских князей и богатырей-патыров. На этих местах видят призрачные фигуры средневековых воинов, слышат ржание лошадей, топот копыт: «Очень много необъяснимых явлений происходило в тех краях, где мы установили [памятник]. Ночью слышны были голоса, потом видели всадников, виртуально, не живых видели всадников в облачении, с этими ружьями старинными. И вот фактически это не люди ведь, виртуально. И вот один человек ходил на свидание в Сидельниково через Волгу, как раз там, где происходило сражение-то, увидел: из кустов выглядывает человек в старинной одежде, Пашкана увидел. Так он испугался, больше не стал ходить... испугался. А другие, я уже говорила, слышат топот копыт, будто всадник летит. Одни видят одного всадника, а другие – троих всадников видели тоже» (ПЭЭ, Г. С., ж., июль 2023 г. Сидельниково, Волжский район Республики Марий Эл).

Места меморативных объектов обладают не столько пространственной ценностью, сколько памятной. Они призваны не маркировать какой-то определенный локус, а ретранслировать мифологические образы локальной культурной памяти. На эти памятные места организуют своеобразные паломничества местные жители, особенно в дни почитания марийских героев. Более того, наблюдается тенденция к сакрализации этих ландшафтов и превращению их в объекты культа. Например, на открытии памятников приглашают картов, которые читают молитвы и «освящают» объекты. Практика молений становится регулярной. Территории рядом с памятниками содержат следы культовых практик местных жителей: votivные предметы, полотенца, платки, свечи. Посредством социокультурных объектов ландшафта происходит коммуникация человека с образом богатыря-правителя, у которого он просит здоровья, счастья, сил и иных благ. Под влиянием культурного активизма и политики местных властей возникают новые меморативные пространства антропогенного происхождения и связанные с ними практики. Данную тенденцию уместно рассматривать в рамках концепции «изобретенной традиции» Э. Хобсбаума, то есть как появление в культуре новых явлений, которые воспринимаются местными жителями как устоявшаяся традиция [10]. Символические захоронения марийских фольклорных героев как объекты социокультурного ландшафта требуют дальнейшего описания и изучения.

«Нехорошие места». В марийской несказочной прозе распространены сюжеты о влиянии на человека нечистой силы, которая встречается (или обитает) в определенных локусах. К ним относятся места, находящиеся за гранью обжитого пространства, на периферии мира людей: овраги, леса, водоемы, поля, также участки земли, на которых ранее находились моленные рощи, церкви, жилые здания³⁰. По критериям В. А. Глухова и Н. Н. Глуховой, в фольклоре наиболее негативной коннотацией обладают локусы оврагов, рек, болот, так как они препятствуют передвижению человека³¹. По нашим наблюдениям, демонизируется обычно низменный ландшафт. В «нехороших локусах» обнаруживают следы древних поселений, находят монеты или следы жертвоприношений. В несказочной прозе после контакта человека с подобным топосом происходят негативные события. Как правило, эти места являются неорганизованными и заброшенными, никак не отмечены человеком на фоне остальной природы, а посещение их не приветствуется: «Есть у нас еще одно место – овраг между Немдой и д. Чобыком. Говорили, что в старину в этом

³⁰ Пенькова М. В., Ефремова Д. Ю., Конкка А. П. Материалы по духовной культуре марийцев (священные места и природные духи) // Проблемы духовной культуры народов Европейского Севера и Сибири : сб. статей памяти Ю. Ю. Сурхаско. Гуманитарные исследования. Вып. 2. / Под ред. А. П. Конкка. Петрозаводск : КарНЦ РАН, 2009. С. 376–415.

³¹ Глухов В. А., Глухова Н. Н. Восприятие пространства в марийских пословицах и поговорках: виды, размерность, качество [Электронный ресурс]. URL: https://www.gramota.net/articles/issn_1993-5552_2009_7-2_11.pdf (дата обращения: 13.06.2024).

овраге жила Овда, и овраг называется также – овраг Овды. Он очень крутой и глубокий, когда мы были маленькими, нам запрещали туда ходить, да мы и сами боялись»³².

К насельникам этих мест относят *овду* (женский демонический персонаж марийского фольклора), разные категории чертей: *вуд ия* (черт, обитающий в водных объектах), *корем ия* (черт, обитающий в оврагах) и др. Часто в «нехороших» локусах видят *таргылтыша* – демоническое существо марийской мифологии³³. По свидетельствам этнографа Т. С. Семенова, в марийском фольклоре леса, горы, овраги и деревья населены *кереметами*³⁴. В марийской мифологии под *кереметами* понимают сложный образ, который, с одной стороны, является божеством (особенно почитается у восточных марийцев как покровитель рода) или духом природы, с другой – воспринимается как демоническое существо [4]. В локальных традициях отмечена практика моления и принесения жертв *кереметам*³⁵. В «нехороших местах» не организуют моления, эти пространства обладают негативным статусом в сознании этнофоров. В отличие от богов и духов, репрезентуемых посредством сакральных топосов, демонические персонажи не выполняют в мифологии патерналистские функции покровителей, защитников природы и людей. Как правило, они «водят», пугают человека, являются предвестниками плохих событий.

Заключение

В статье рассмотрены категории природных пространств в марийской культуре. Нами были учтены такие признаки, как природные (географические) характеристики; мифологические представления о насельниках этих мест; образы пространств в сказочной прозе; практики, связанные с этими топосами; степень освоенности и организованности ландшафта (антропогенный фактор).

Нами выделено пять категорий пространств. Первая – организованные места мольбищ (рощ), обладающие внутренней структурой, маркированные в пространстве, используемые в религиозных практиках и связанные с образами «высших сил», т. е. богами. Вторая – неорганизованные сакральные топосы. Эти ландшафты могут быть маркированы человеком, но посещения их не так жестко регламентированы. Третья категория – памятные комплексы (статуи, камни), маркирующие место гибели легендарных богатырей и правителей в локальном фольклоре. Эти места могут находиться в пределах обжитого пространства, посещать их можно свободно. Нами отмечается тенденция к сакрализации этих меморативных объектов и использование их в ритуальных действиях. К четвертому типу мы относим «нехорошие места», образы которых широко представлены в фольклоре народов Поволжья. Этот тип включает в себя овраги, леса, водные объекты, в которых особо активна деятельность демонических сил. Данные участки природного ландшафта сегрегированы от социума и неорганизованны, контакты человека с ними нежелательны. Пятая категория – места действующих и заброшенных кладбищ – требует для описания привлечение дополнительных материалов. Важно отметить, что четких границ между представленными типами не существует. Например, заброшенное место молений может фигурировать в качестве демонического локуса и в качестве «места силы», источника благ. Свойства «нехорошего» ландшафта традиция предписывает и местам захоронений марийских героев, в которых местные жители наблюдают аномальные явления (например, это свойственно Болтушиной горе в Малмыжском районе Кировской области)³⁶.

Статья имеет практическое значение для методологически близких исследований культовых пространств других этнических групп и регионов. Предложенная классификация и описательные признаки в перспективе применимы для анализа религиозных практик

³² Глухов В. А., Глухова Н. Н. Восприятие пространства в марийских пословицах и поговорках: виды, размерность, качество. С. 399.

³³ Там же. С. 376–415.

³⁴ Там же. С. 376–415; Семенов Т. С. Черемисы : этногр. очерк. М. : Тип. А. И. Снегиревой, 1893. 37 с.

³⁵ Молотова Т. Л. Марийцы-язычники в Урало-Поволжье: история и современность // Этноконфессиональные меньшинства народов Урало-Поволжья. Самара : Изд-во ПГСГА, 2010. С. 92.

³⁶ ПЭЭ, сентябрь 2021 г., Малмыжский район Кировской области.

обществ, исповедующих двоеверие или традиционные верования. Представляется возможным трансформация описательных признаков, уточнение предложенной терминологии в зависимости от конкретного этнографического поля.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Воловик В. Н. Категории сакрального ландшафта // Географический вестник. 2013. № 4 (27). С. 26–34.
2. Гомбоев Б. Ц. Святые Утайшана как объект изучения буддийского наследия // Oriental Studies. 2020. Т. 13, № 2. С. 385–404. <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2020-48-2-385-404>
3. Шутова Н. И. Сакральное пространство народов камско-вятского региона: основные итоги, подходы и методы изучения // Ежегодник финно-угорских исследований. 2017. Т. 11, № 2. С. 133–149. URL: <https://journals.udsu.ru/finno-ugric/article/view/2009> (дата обращения: 13.06.2024).
4. Ефремова Д. Ю., Устьянцев Г. Ю. Бог, дух и дьявол. Статус и образ керемета в современном марийском фольклоре // Традиционная культура. 2020. Т. 21, № 1. С. 114–123. <https://doi.org/10.26158/TK.2020.21.1.008>
5. Логинова М. В., Лунина М. В. Амбивалентность праздничной культуры (на примере свадебного обряда мордовского этноса) // Финно-угорский мир. 2018. Т. 10, № 1. С. 89–93. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.010.2018.01.089-093>
6. Устьянцев Г. Ю. Представления о «том свете» в текстах и практиках марийской культуры // Финно-угорский мир. 2023. Т. 15, № 3. С. 321–333. <https://doi.org/10.15507/2076-2577.015.2023.03.321-333>
7. Данилов О. В., Ефремова Д. Ю. «Ирмарский жертвенник» – опыт реконструкции памятника // Финно-угроведение. 2017. № 1–2. С. 46–60. URL: <https://marnii.ru/zhurnal/vypuski/> (дата обращения: 13.06.2024).
8. Устьянцев Г. Ю. Богатыри и правители: герои фольклора в этнической идентичности и религиозных практиках марийцев Вятки // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: История России. 2023. Т. 22, № 4. С. 532–545. <https://doi.org/10.22363/2312-8674-2023-22-4-532-545>
9. Устьянцев Г. Ю. Мифологизированное прошлое в легендах о марийских богатырях: восприятие истории в локальной культурной памяти // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2023. Т. 6, № 3. С. 30–48. <https://doi.org/10.28995/2658-5294-2023-6-3-30-48>
10. Hobsbawm E. Introduction: Inventing Tradition // The Invention of Tradition. Cambridge University Press, 2012. P. 1–14.

REFERENCES

1. Volovik V.N. [Categories of the Sacred Landscape]. *Geographical Bulletin*. 2013;(4);26–34. (In Russ.)
2. Gomboev B.Ts. Wutaishan Shrines as Subjects of Buddhist Heritage Research. *Oriental Studies*. 2020;13(2);385–404. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2020-48-2-385-404>
3. Shutova N.I. Sacred Space of the Peoples in the Kama-Vyatka Region: Main Results, Approaches and Methods of Study. *Yearbook of Finno-Ugric Studies*. 2017;11(2):133–149. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://journals.udsu.ru/finno-ugric/article/view/2009> (accessed 13.06.2024).
4. Efremova D.Yu., Ustyantsev G.Yu. God, Spirit and Devil: The Status and Image of Keremet in Modern Mari Folklore. *Traditional Culture*. 2020;21(1):114–123. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.26158/TK.2020.21.1.008>
5. Loginova M.V., Lunina M.V. The Ambivalence of Festive Culture (On the Example of the Mordovian Ethnos). *Finno-Ugric World*. 2018;10(1):89–93. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.15507/2076-2577.010.2018.01.089-093>
6. Ustyantsev G.Yu. Concepts of the “Otherworld” in the Texts and Practices of Mari Culture. *Finno-Ugric World*. 2023;15(3):321–333. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.15507/2076-2577.015.2023.03.321-333>
7. Danilov O.V., Efremova D.Yu. «Irmarr Altar» – Experience of the Monument Reconstruction. *Finno-Ugrovedenie*. 2017;(1–2):46–60. (In Russ., abstract in Eng.) Available at: <https://marnii.ru/zhurnal/vypuski/> (accessed 13.06.2024).
8. Ustyantsev G.Yu. Bogatyrns and Rulers: Folklore Characters in the Ethnic Identity and Religious Practices of the Vyatka Mari. *Vestnik Rossijskogo Universiteta Druzhy Narodov. Ser.: Istoriya Rossii*. 2023;22(4):532–545. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.22363/2312-8674-2023-22-4-532-545>



9. Ustyantsev G. Yu. The Mythologized Past in the Legends of the Mari Heroes: History Perception in the Local Cultural Memory. *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*. 2023;6(3):30–48. (In Russ., abstract in Eng.) <https://doi.org/10.28995/2658-5294-2023-6-3-30-48>

10. Hobsbawm E. Introduction: Inventing Tradition. The Invention of Tradition. Cambridge University Press; 2012. P. 1–14.

Информация об авторах:

Устьянцев Герман Юрьевич, кандидат исторических наук, ассистент кафедры этнологии МГУ имени М. В. Ломоносова (119991, Российская Федерация, г. Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4), ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0655-3127>, SPIN-код: 6318-2400, ustyan-93@mail.ru

Ефремова Диана Юрьевна, кандидат исторических наук, заместитель директора по научной работе ГБУК Национального музея Республики Марий Эл им. Тимофея Евсеева (424006, Российская Федерация, г. Йошкар-Ола, ул. Советская, д. 153), ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3235-5001>, SPIN-код: 7558-3396, diana-efremva@yandex.ru

Серебrenникова Тамара Львовна, преподаватель ГБОУ «Школа 1329» (119602, Российская Федерация, г. Москва, ул. Никулинская, д. 10), ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-3553-3620>, serebrennikovatl@sch1329.ru

Заявленный вклад авторов:

Г. Ю. Устьянцев – разработка концепции исследования; теоретический анализ источников, интерпретация результатов исследования.

Д. Ю. Ефремова – обзор источников, анализ научной литературы, предоставление полевых материалов.

Т. Л. Серебrenникова – предоставление полевых материалов, рекомендации по анализу результатов исследования.

Все авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Поступила 09.07.2024; одобрена после рецензирования 17.09.2024; принята к публикации 19.10.2024.

Information about the authors:

German Yu. Ustyantsev, Cand.Sci. (Hist.), Assistant, Department of Ethnology, Lomonosov Moscow State University (27, bld. 4 Lomonosovsky Prospekt, Moscow 119991, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0655-3127>, SPIN-code: 6318-2400, ustyan-93@mail.ru

Diana Yu. Efremova, Cand.Sci. (Hist.), Deputy Director for Research, Timofey Evseev National Museum of the Republic of Mari El (153 Sovetskaya St., Yoshkar-Ola 424006, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3235-5001>, SPIN-code: 7558-3396, diana-efremva@yandex.ru

Tamara L. Serebrennikova, Teacher, GBOU “School 1329” (10 Nikulinskaya St., Moscow 119602, Russian Federation), ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-3553-3620>, serebrennikovatl@sch1329.ru

Authors' contribution:

G. Yu. Ustyantsev – development of the research concept; theoretical analysis of sources, interpretation of research results.

D. Yu. Efremova – review of sources, analysis of scientific literature, provision of field materials.

T. L. Serebrennikova – provision of field materials, recommendations for the analysis of research results.

All authors have read and approved the final manuscript.

Submitted 09.07.2024; revised 17.09.2024; accepted 19.10.2024.