Д. С. РЫГОВСКИЙ

Рыговский Данила Сергеевич
лаборант, Институт археологии и этнографии СО РАН
Россия, 630090, Новосибирск, пр-т Академика Лаврентьева, 17
Тел.: +7 (383) 330-05-37
приглашенный сотрудник,
Лаборатория теоретической фольклористики, ШАГИ РАНХиГС
Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82
Тел.: +7 (499) 956-96-47
E-mail: danielrygovsky@mail.ru

«РИТУАЛЬНАЯ НАРРАЦИЯ»: ПРАКТИКИ ТРАНСЛЯЦИИ ПАМЯТИ О САКРАЛЬНОМ ЛАНДШАФТЕ[1]

Аннотация. Сакральный ландшафт представляет собой динамическое явление: расположенные в одном локусе строения или природные объекты могут со временем быть утрачены. Конфессиональная группа может сохранять связь с подобными местами путем их периодического посещения. Для сохранения культурной памяти должны быть задействованы определенные механизмы трансляции. Одним из них и является ритуальная наррация — повествование об истории и объектах сакрального ландшафта, воспроизводимое устно во время посещений святых мест. Данный механизм рассматривается на примере белокриницких старообрядцев, проживающих в Западной Сибири.

Ключевые слова: ритуальная наррация, культурная память, сакральный ландшафт, старообрядцы, Сибирь

Трансляция культурной памяти в ряде случаев является наблюдаемым процессом и осуществляется в различных коммуникативных ситуациях, обусловленных культурой сообщества, в котором она реализуется. У современных старообрядцев белокриницкого согласия это происходит во время посещений святых мест, что было отмечено автором данной статьи в ходе полевых исследований . Святые места посещаются белокриницкими старообрядцами, как правило, во время православных праздников. Бóльшую часть года они ходят в храм или молитвенный дом

[1] Работа подготовлена при поддержке фонда РГНФ, проект № 15-01-00453 «Этнокультурные ландшафты Южной Сибири. Историческая динамика и сравнительный анализ (конец XIX — начало XXI вв.)»

© Д. С. РЫГОВСКИЙ

своей общины. В Западной Сибири также распространена традиция уезжать в гости на престольные праздники других приходов. Кроме того, на данной территории известно несколько почитаемых мест, отмеченных поклонными крестами, — эти места посещаются старообрядцами в форме крестных ходов. Иными словами, речь идет о двух типах коммуникативных ситуаций, в которых происходит трансляции культурной памяти: 1) ежегодное паломничество к святым местам; 2) праздничное гостевание в городской старообрядческой общине. Эти практики непосредственно связаны с трансляцией культурной памяти.

Почитаемые объекты, о которых пойдет речь в настоящей работе, — поклонные кресты — установлены в памятных для белокриницких староверов локусах — в основном на месте разрушенных в 1930-е годы церквей или скитов. Не случайно структура посещения данных объектов предполагает наличие элементов, связанных с трансляцией культурной памяти. К ним относятся, например, лития — поминовение усопших монахов, священнослужителей и прихожан разрушенных монастырей и храмов, а также произнесение нарративов, посвященных данному месту, людьми, которым наиболее известна его история. В качестве примера можно привести фрагменты аудиозаписи, сделанной автором статьи во время посещения старообрядцами Михаило-Архангельского скита в Белобородовской тайге (Томская область). Старообрядцы по очереди рассказывают[2] о культурном и историческом значении этого места для своей веры:

> [КИТ:] И… вот это наше совместное моление, которое Господь нам даровал здесь вот, на этом святом месте… невольно вспоминаются слова из духовного стиха: «Помедли, путник, Христа ради, склони в смирениии главу, стоишь в местах большой отрады ты не во сне, а наяву». И вот здесь под нашими ногами сияет святостью земля. Вот эти духовные стихи, конечно, и об этом тоже месте, где наши благочестивые предки молилися, где спасали свои души, молились за мир, и сейчас вот молются за нас, за тех, которые живут, которые с Божией помощью продолжают их святое великое дело сохранения веры и с помощью этого — спасения своей души. Конечно, эти места преисполнены великой святости. И нам, наверное, трудно представить, живущим в такой расслабленности и комфорте, многие в городских условиях, со всеми коммунальными удобствами, а вот как они здесь жили. От одних комаров здесь как убежишь. А здесь, конечно, и лишения, и всякие болезни, которым некому было помочь, кроме Господа. И скорби, и голод, и холод, всё вот они ради Господа, но не уходили отсюдова, потому что был близок Господь.
>
> [НАС:] И вотещё инок Марк, чудотворные его мощи были здесь найдены. В этих местах[3]. Там отец Феофилакт был по-

[2] При цитировании интервью сохраняются особенности речи.

[3] Разрядкой выделены мотивы, которые повторяются в интервью паломников, чаще всего близко к некоему первоначальному тексту, иногда получая иную интерпретацию.

хоронен, в нижнем скиту.
[КИТ:] А разорение на какое время пришлось?
[НАС:] Тридцатые годы.
[КИТ:] То есть после войны тут не было?..
[НАС:] Нет, не было.
[БАН:] [Нрзб.] когда монастыри стали разорять, они иконы, книги спрятали за рекой. А неподалёку жили беспоповцы [нрзб.], приехали в семидесятые годы сюда к нам в Гарь, и они хотели видеть эти книги [нрзб.], и когда приехали [нрзб.] и нашли уже развалины ‹…›, и эти иконы забрали беспоповцы.
[НАС:] А ещё здесь, владыко, когда скиты громить начали, [нрзб.] Антоний Паромов на реке Юкса [нрзб.] Парбига[4]. Там вот скиты как раз основали. Ещё в более глухих местах, более труднодоступных. Оттуда и с Урала [нрзб.] Их тоже разгромили, и владыка Амфилохий, он был там вот арестован, в тридцать третьем году [нрзб.]. Рукополагалось два епископа. Владыко Тихон, Сухов. Он последним епископом был [нрзб.] (Гаревский крестный ход, 2013 г.).

[БАН:] Тихон, он ниже… нижний скит… Тут и сами названия монастырские. Река Обедня, река Иноческая. Ну и, конечно, тут кругом заимки христианские.
[Неизвестный]: Вон там Обедня. Вон там кладбище…
[НАС:] Обозначено только, ямки можно посмотреть. Их раскапывали. Золото пытались посмотреть. Следы на деревьях, там врезанные иконы были, видно.
[КИТ:] Спаси Христос, Н.! А далеко отсюда отец Феофилакт похоронен?
[Неизвестный:] Там, ниже, 40 километров ‹…›
[НАС:] А вот когда мы забирались на гору, там монахи делали запруду у этой речки, и у них было озеро, они там рыбу ловили (Гаревский крестный ход, 2013 г.).

Приведенные выше фрагменты нарративов — не что иное, как описания местного ландшфата. И в данном случае мы можем говорить об эмном его описании, причем довольно четко прослеживается исторический контекст, т. е. речь идет о трансляции памяти об этом ландшафте, а не только о его описании.

Тем не менее я могу привести примеры, когда внимание говорящего обращено не на историческое прошлое актуального ландшафта, а на его сиюминутные изменения. Царапины, оставленные медведем на кресте, истолковываются в сугубо христианском контексте:

[БАН:] С Божией помощью [крест] был принесён и, как мы видим, стоит. Конечно, враг не дремлет и через людей, через животных

Упомянутые здесь интервью записаны после крестного хода; примеры текстов, на которые ориентируются паломники, приведены ниже.

[4] Село Парбиг в Бакчарском районе Томской области.

стремится убрать его.
[КИТ:] Даже медведь с бесовской такой силой мог сгрызть его… это крепость креста…
[БАН:] Поэтому, действительно, ангел место это охраняет (Гаревский крестный ход, 2013 г.).

Сплошная запись произносимых нарративов является эклектичным, но по-своему интересным этнографическим источником. Зафиксированные тексты не представляют собой какого-либо жанрового или структурного единства и потому не могут являться корпусом. Однако они интересны в своем континууме, в том, что они демонстрируют саму ситуацию произнесения текстов во время паломничества. То, что объединяет эти тексты, на мой взгляд, — это прагматика трансляции культурной памяти.

Еще одна особенность записанного материала — его воспроизводимость в различных ситуациях. Например, аналогичный по прагматике континуум текстов был зафиксирован в 2014 г. во время посещения теми же старообрядцами белокриницкого согласия места, где, по их словам, находился Ново-Архангельский скит. Объект также расположен в тайге и посещается раз в два года крестным ходом:

[КНГ:] Ну вот, честныя отцы, братья и сестры, с Божией помощью мы добрались до этого места. Вот здесь вот стояла церковь, вот на этом месте. И здесь вот, самое главное, упокоен архимандрит, схимник Феофилакт, который и организовал эти монастыри, ещё в 1875-м году, верхний монастырь сейчас организовал, а потом оставил его там насельникам и спустился вот сюда. Сам церковь, можно сказать, единолично, как вот Сергий Радонежский, строил. И в ней, я не знаю, он служил или нет, и вот здесь вот упокоился, и здесь вот где-то могила его, мы не знаем, где, где он лежит.
[Мальчик (кричит, видимо, впечатлившись рассказом)]: Вот тут, вот могила!
[КНГ:] И, приходя сюда, мы, конечно же, и просим молитв вот этого подвижника, чтобы он помогал нам в дальнейшей жизни, которая всяким разным подвергается напастям, искушениям. И вот с такой вот надеждой приходим сюда вот уже одиннадцатый год. В этом году, кстати, 101 год со дня кончины архимандрита Феофилакта. Он преставился в декабре месяце, в декабре месяце, там 25-го, кажется числа, да, батюшка?
[БВН:] Да [нрзб.].
[КНГ:] В [19]13-м году. Вот уже 101 год с его кончины. Конечно же, мы сюда… как нам владыка Андриан эти места благословил, сказал ходить сюда, на монастырь. Многие задавались вопросом: чё вы сюда ходите столько много раз? Владыка сказал: «Вот ходите, пока не построите монастырь здесь». Он как бы давал благословение на созидание здесь монастырской жизни на этих местах, возобновление. ‹…› Отец А. знает, конечно, эти места. Он, будучи ещё молодым, вот здесь вот был и, может быть, где-то остатки храма видел, не видел, я не знаю. Здесь вот, в этих местах храм стоял, келья вот там

вдалеке, в нескольких километрах. Тут подвизался ещё Фёдор Мельников[5]. Я думаю, вы все его знаете. Где-то тут была типография его небольшая. Если бы тут… Н‹…› С‹…› в прошлые разы с нами ходил, он тут подробно всё рассказывал [нрзб.] Так бы, конечно, нам бы какие-нибудь провести археологические раскопки, на самом деле, найти, может быть, могилы, или ещё что-то. Ну это, конечно, как Господь благоволит (Гаревский крестный ход, 2014).

Свидетелей того времени, когда белокриницкие скиты в Белобородовской тайге еще действовали, уже не осталось в живых. Поэтому бóльшая часть этих рассказов представляет собой пересказ услышанного от насельников монастырей. Некоторые упоминаемые события, впрочем, происходили недавно — это попытки найти скитскую библиотеку, спрятанную монахами во время побега, поиски монашеских захоронений и т. п.; об этом рассказывают непосредственные участники. Произносятся также нарративы, связывающие с данными святыми местами события из жизни говорящих. В общую канву текста встраивается и историческое повествование и проповедь. Так или иначе, все эти тексты формируют у пришедших на крестный ход паломников представления о святости места, а также обеспечивают трансляцию знаний о нем как об объекте культурного и исторического наследия старообрядчества белокриницкого согласия. В интервью, записанных от паломников после крестного хода, отразились некоторые элементы этого нарратива (выделены отсылки к текстам, записанным мною во время паломничества в томские скиты 2013 и 2014 гг.):

[Соб.]: Там поблизости никаких икон не появлялось чудесным образом?
[ОИС:] Мне об этом не известно. Может быть, кто-то и видел, но широкой огласке это не предавалось. Но известно, что такой деятель, как Фёдор Мельников, старообрядческий такой апологет, который стоял за древлеправославную веру, он как раз вот там вот жил долгое время, и долгое время у него там было. ‹…›
[Соб.:] То есть он в этом монастыре находился в то время?
[ОИС:] Ну, я слышал это с чужих слов, но то, что там он пребывал, это факт (Томск, 2012 г.).

[Соб.:] Что для тебя в этом месте, которое мы посетили, самое главное, как ты думаешь? Самое святое, можно сказать?
[ГА:] Ну, мы ходили крестным ходом к женскому скиту, где раньше был монастырь женский. И мне было интересно увидеть это место. Как там на самом деле. Мне рассказывали, по каким приметам нашли это место. Что там три дерева соединены в

[5] Фёдор Евфимович Мельников (1874–1960) — старообрядческий начетчик и писатель-апологет. Принадлежал к белокриницкому согласию. Его труды в последнее время активно переиздаются руководством Русской православной старообрядческой церкви (белокриницкое согласие) и распространяются по принадлежащим ей приходам.

одно. И я до этого видела фотографии, но на фотографиях всё выглядит не так, как вживую. Там действительно такое место… Ну, оно… особенное.
[Соб.:] То есть ты чувствуешь это?
[ГА:] Да, оно чувствуется, конечно. И вот это разрушенное здание… ну, уже почти разрушенный домик, и так, если подумать, что когда-то на этом месте был монастырь и жили люди, которые… может быть, какие-то из них святые. Это очень душевный крестный ход (Томская обл., 2014 г.).

В приведенном выше примере информант обращает внимание на «приметы» святого места, а именно на то, что «три дерева соединены в одно». Об этом паломникам также сообщалось во время посещения поклонного креста:

Крест поставили на месте алтаря Казанской церкви Михаило-Архангельского скита, который впоследствии стал женским. Но расположение алтаря определил владыка Силуян (епископ Новосибирский и всея Сибири. — *Д. Р.*). В том месте посреди поляны растут сросшиеся три берёзы. Он решил, что это чудо, здесь отмечен церковный алтарь (символ Троицы. — *Д. Р.*) (Гаревский крестный ход, 2013 г.).

[Неизвестный спрашивает о разрушенной деревянной избе на опушке леса:] Что за здание?
[НАС:] Здание лесхоза бывшее. Здесь просто кедрача много было (Гаревский крестный ход, 2013 г.).

Как видно, упомянутый в интервью с информантом [ГА] «разрушенный домик» (несмотря на то что при посещении места точно сообщалось, что это бывшее здание лесозаготовительной конторы) вписывается в общее число «примет» святого места. Схожим образом в устных и письменных текстах старообрядцы описывают поклонные кресты, расположенные в других местах, например в Енисейске, где более трех лет пребывал в заточении протопоп Аввакум [Сафронников 2009: 5], в с. Таскино Каратузского района Красноярского края [Скачков 2010: 11] или в районе не существующего сейчас старообрядческого села Ново-Глушенское в Алтайском крае, где были разрушены старообрядческие церкви. В 10 км от с. Тарбагатай (Бурятия) рядом с пещерами на высоте 250 м воздвигнут крест «в память о священномученике Афанасии» — белокриницком святом, который почитается как в Западной, так и в Восточной Сибири. Считается, что владыка Афанасий в 1930-е годы («во времена гонений на веру») спрятал в этих пещерах книги и церковную утварь [Думнов 2009: 28–29]. Таким образом, посещение святых мест выполняет для данной конфессиональной группы функцию формирования идентичности.

Аналогичным образом в структуру престольных праздников встроены элементы, предполагающие произнесение нарративов, актуализирующих культурную и историческую память. Одним из таких элементов является братская трапеза, во время которой важную роль играет коллективная беседа, организуемая настоятелем прихода. В это время, в частности, старейших прихожан просят рассказать о своей жизни. Например, в Барнауле в 2013 г. прихожанин 1928 г. р. рассказывал о своей деятельности в годы Великой Отечественной войны и о трудовом опыте после нее (весьма характерно, что то же самое он рассказывал и в 2014 г.). Во время трапезы могут также обсуждаться важные для прихожан вопросы, например, «чипирование» людей, а в 2014 г. на праздник пророка Илии (2 августа) в с. Мульта (Усть-Коксинский район Республики Алтай) митрополит Корнилий рассказывал за трапезой своей пастве о поездке к Агафье Лыковой. Как правило, гости и хозяева вспоминают события, связанные с историей храма, на престольный праздник которого они собрались. Так, барнаульские староверы регулярно вспоминают о первом храме своей общины, который был взорван в 1970-е годы, и о его прихожанах. Завершается братская трапеза исполнением духовных стихов и совместной молитвой.

Описанные практики не характерны только для современных сибирских старообрядцев белокриницкого согласия. Например, сведения о песнопении и духовных беседах во время трапезы можно извлечь из сообщения псаломщика Д. Л. Григорьева перешедшего в новообрядческую церковь из старой веры, о проведении Пасхи у «раскольников» Тобольской губернии конца XIX в.:

> Наставники ‹…› громогласно поют с пришедшими канун Пасхи, праздничные тропари и кондаки и проч. Читают приличные случаю рассказы и истории, беседуют о воскресении Христовом. Но меж всем этим главную роль играют наставления — крепче держать старую веру отцев своих, бегать новшеств и соблазнов еретических, особенно никонианских, т. е. православных [Григорьев 1891: 166–167].

Тот же автор подробно описывает встречу чудотворного креста «савинскими раскольниками» (д. Савина той же Тобольской губернии конца XIX в.):

> Мне случалось видать, как савинские раскольники однажды встречали пожертвованный в их часовню большой деревянный живописный крест. Крест этот довольно больших размеров, в высоту будет четвертей 5-6, покрыт листовым золотом. Его пожертвовала по какому-то случаю одна богатая Ялуторовского округа купчиха-раскольница. Откуда он приобретен ею первоначально — неизвестно, но что он прославляется раскольниками за свою древность, в этом нет сомнения. Сама купчиха, по рассказам, отправляла его со слезами и благоговением да и наказывала принять его и встретить, как древнюю святыню. И вот, когда его привезли в село Брылинское, отстоящее

> от деревни Савиной в ¼ версты, савинские раскольники надумали устроить ему торжественную встречу. Часть их собралась в с. Брылинское, подняла крест и понесла на руках в Савинскую часовню с пением тропаря: «Спаси Господи люди твоя» и пр. Другая же половина раскольников встретила его уже около деревни с иконами и хоругвями, вынесенными из часовни. По деревне тянулась длинная вереница шедших за иконами старообрядцев — мужчин, женщин и детей, раздавалось носовое пение. Православные со всех сторон спешили также поглядеть процессию и примыкали к шествующим, быстро увеличивая толпу. Раскольники, пользуясь случаем, рассказывали чудеса об этом распятии: что оно взято из одного старинного храма и весьма древнего еще дониконовского письма; называли разных святых, спасавшихся и молившихся пред этим распятием; что оно обладает чудодейственною силою: прибегающих к нему и лобызающих с верою исцеляет от всяких недугов душевных и телесных и подает счастие и благополучие; изгоняет бесов и пр. По принесении в часовню раскольники вставили это распятие нижним концом в особый новый тетранод[6], который и покрыли двумя одеждами, как престол или жертвенник. Крест по обыкновению осьмиконечный. Все бывшие в часовне — и православные и старообрядцы — поклонялись ему и с благоговением лобызали [Григорьев 1890: 331–332].

Информация о трансляции рассказов о святыне/святом человеке/святом месте во время посещения локального почитаемого объекта (поклонный крест, моленный дом, храм и т. п.), приуроченного к определенной календарной дате, встречается и в синхронных материалах. Так, О. Б. Христофорова пишет о том, что во время праздников верхокамские старообрядцы-беспоповцы ведут себя схожим образом: усвоив с детства модель поведения «“ранешних” стариков, которые во время перерыва в молении или после трапезы просвещали и наставляли мирских чтением, беседой, пением духовных стихов», духовница одной из общин рассказывает истории, «в которых органично соединены пересказы Евангелия, житий святых, других произведений христианской книжности и мотивы местной мифологической традиции» [Христофорова 2013: 210–211].

Во всех перечисленных примерах наблюдаются схожие черты. Во-первых, посещается культовое место. Во-вторых, в практике (крестный ход) участвуют некоторые потенциально незнающие люди — молодежь, гости общины, иноверцы, к которым также обращены произносимые нарративы. В-третьих, в определенный момент происходит рассказывание о местном локальном культе — нарративы могут быть посвящены как непосредственно святому месту, так и культовой составляющей в его почитании. В повествование вплетаются элементы проповеди, исторические и биографические нарративы, поздравления, чтение стихов, вопросы свя-

[6] Очевидно, в тексте опечатка, имеется в виду *тетрапод* (четырехугольный столик). — *Прим. ред*.

щенникам и т. п., иными словами, набор текстов самый разнообразный. Однако в силу того, что они связаны с историческим прошлым этих объектов и его актуальным символическим значением для сообщества, все эти тексты имеют одну прагматику — трансляцию культурной памяти.

Описанную в настоящей работе практику можно обозначить термином «ритуальная наррация» (хотя сами старообрядцы едва ли осознают ее как ритуал). Структура ритуальной наррации спонтанно организуется в зависимости от состава участников (например, если присутствует человек, способный рассказать об истории посещаемого культового объекта), от времени и места действия, от локальной традиции (здесь, в частности, имеются в виду те фольклорные сюжеты, которые бытуют в населенных пунктах, принимающих паломников и гостей) и конкретной ситуации. Однако эта практика очень устойчива и всякий раз оказывается частью какого-либо обрядового действия, будь то паломнический крестный ход или храмовый престольный праздник. Наблюдается и определенное постоянство в произносимых нарративах.

Следует заметить, что трансляция знаний о сакральных объектах, которая рассматривается здесь в основном на примере старообрядцев белокриницкого согласия, не является специфичной для данной группы. Так, Т. Б. Щепанская отмечает, что на Русском Севере трансляция происходит по дороге к объекту паломничества, или же до начала собственно путешествия, по случаю некоторого бедствия [Щепанская 1995: 110; 2003: 295]. Однако здесь мы имеем принципиально иную группу сельских святынь, которые посещаются с лечебными целями (в отличие локусов, почитаемых сибирскими старообрядцами). Ближайшей аналогией в данном случае следует считать практики прихрамовой православной среды [Тарабукина 2000]. «Духовные беседы», проводимые признанным лидером церковной общины и имеющие целью обучить «искусству спасения», а также «ситуативное общение» случайно встретившихся у святого источника или храма верующих людей также можно отнести к практикам трансляции культурной памяти. Особенность ритуальной наррации у белокриницких староверов в Западной Сибири обусловлена тем, что они представляют собой небольшие, относительно замкнутые группы, чья жизнь в эпоху модернизации и глобализации далека от традиционного уклада жизни, к которому были приспособлены конфессиональные нормы старообрядчества. Поэтому для староверов имеют огромное значение символы и практики, необходимые для сохранения групповой идентичности.

Говоря о ритуальной наррации в таком контексте, логично предположить, что ее функция заключается в консолидации сообщества за счет вербализации значимых для него моментов исторического прошлого. Такой способ поддержания групповой идентичности довольно широко распространен, его аналоги могут быть обнаружены в самых разных сообществах — ср. произносимые в современной городской культуре застольные речи на семейных праздниках или поминках, когда родственники вспоминают о своей жизни и о своих предках; по этнографическим данным, во время

инициации центральноавстралийских племен перед посвящаемыми театрализуются священные маршруты странствий первопредков [Мелетинский 1976: 179] и т. д. Это заставляет обратить внимание на ритуальную наррацию как на значимую в кросс-культурном отношении практику.

Ритуальная наррация должна рассматриваться как элемент обрядовой практики с рядом оговорок. Во-первых, за исключением некоторых предписанных каноном и богослужебной практикой ситуаций (проповедь с амвона), появление этого элемента не выглядит обязательным, а его постоянное воспроизводство скорее обусловлено регулярным накоплением единичных фактов. Во-вторых, произносимые тексты ни в коем случае не имеют какого-либо ритуального или магического значения; их прагматика связана сугубо с трансляцией культурной памяти. В-третьих, когда мы говорим о ритуальной наррации, мы должны помнить, что эта наррация обусловлена ситуацией произнесения некоторых текстов. В жанровом отношении рассматриваемые тексты не представляют единства, однако среди них выделяется группа, связанная с описанием посещаемых объектов и с памятью о местных святынях. Эти тексты позволяют не только объяснить паломникам, почему место является святым, но и обозначить точки, в которых располагались ныне не существующие объекты (церкви, монастырские строения, могилы иноков и т. п.). При этом постоянно подчеркивается конфессиональная принадлежность как локуса в целом, так и его отдельных точек, а особенно акторов — людей, создавших данное пространство. В текстах они выступают своего рода «культурными героями» современных сибирских староверов. Иными словами, память о сакральном ландшафте у белокриницких старообрядцев оказывается тесным образом связана с их идентичностью.

Литература

Григорьев 1890 — *Григорьев Д. Л.* Раскольнические процессии // Тобольские епархиальные ведомости. 1890. № 13–14. С. 329–333.

Григорьев 1891 — *Григорьев Д. Л.* Расколоучители на Пасхе // Тобольские епархиальные ведомости. 1891. № 7–8. С. 162–169.

Думнов 2009 — *Думнов У. А.* Епископ Иркутско-Амурский Афанасий // Сибирский старообрядец. 2009. № 5 (53). С. 27–29.

Мелетинский 1976 — *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М.: Наука, 1976.

Сафронников 2009 — *Сафронников А.* Крестный ход в Енисейске // Сибирский старообрядец. 2009. № 1 (50). С. 5–6.

Скачков 2010 — *Скачков И. Л.* Таскино // Сибирский старообрядец. 2010. № 5 (53). С. 11.

Тарабукина 2000 — *Тарабукина А. В.* Фольклор и культура прицерковного круга: Дис. … канд. филол. наук. СПб., 2000. Цит. по электрон. версии. URL: http://www.ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/books/Tarabukina/glava_3.html

Христофорова 2013 — *Христофорова О. Б.* Икота: мифологический персонаж в локальной традиции. М.: РГГУ, 2013.

Щепанская 1995 — *Щепанская Т. Б.* Кризисная сеть: (Традиции духовного освоения пространства) // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб.: [б. и.], 1995. С. 110–176.

Щепанская 2003 — *Щепанская Т. Б.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М.: Индрик, 2003.

Список информантов

БАН — муж., священник, пос. Гарь Томской обл.

БВН — муж., 1984 г. р., священник, с. Малиновка Томской обл.

ГА — жен., 1992 г. р., педагог начальных классов, Барнаул.

КИТ — муж. 1947 г. р., митрополит РПСЦ, Москва.

КНГ — муж., 1980 г. р., священник, Томск.

НАС — муж., 1969 г. р., Новосибирск.

ОИС — муж., 1982 г. р., Томск.

"Ritual narration": Practices of cultural memory transmission in sacred landscapes

Rygovskiy, Danila S.
Laboratory Assistant, Institute of Archaeology and Ethnography, Siberian Branch of Russian Academy of Science
Russia, 630090, Novosibirsk, Academika Lavrentieva Prospect, 17
Tel.: +7 (383) 330-05-37
Visiting Fellow, Laboratory of Theoretical Folklore Studies, School of Advanced Studies in the Humanities, The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82
Tel.: +7 (499) 956-96-47
E-mail: danielrygovsky@mail.ru

Abstract. Sacred landscape is a dynamic phenomenon. That is why buildings or natural objects situated in one location can be lost due to various circumstances, including the passage of time. Nevertheless, a confessional group usually continues visiting such places despite churches or holly springs being ruined. History and certain beliefs regarding the place must be preserved for the sake of maintaining group identity. That is why different mechanisms of transmission of cultural memory are used to support the process. We call one of these mechanisms "ritual narration" a narrative about a lost sacred landscape, its history and the miracles that happened there, which is reproduced orally during the pilgrimage. This article considers such a mechanism, using as an example Siberian Old-Believers.

Keywords: ritual narration, cultural memory, sacred landscape, Old-Believers, Siberia

References

Dumnov, U. A. (2009). Episkop Irkutsko-Amurskii Afanasii [Bishop of Irkutsk and Amur Afanasiy]. *Sibirskii staroobriadets* [The Siberian Old-Believer], *2009*(5[53]), 27–29. (In Russian).

Grigor'ev D.L. (1890) Raskol'nicheskiia protsessii [Processions of the Schismatics]. *Tobol'skie eparkhial'nye vedomosti* [Tobolsk Diocesan Bulletin], *1890*(13–14), 329–333. (In Russian).

Grigor'ev, D. L. (1891). Raskolouchiteli na Paskhe [Schismatic leaders on Easter]. *Tobol'skie eparkhial'nye vedomosti* [Tobolsk Diocesan Bulletin], *1890*(7–8), 162–169. [In Russian].

Khristoforova, O. B. (2013). *Ikota: mifologicheskii personazh v lokal'noi traditsii*. ['Ikota' as a mithological character in the local tradition]. Moscow: RGGU, 2013. (In Russian).

Meletinskii, E. M. (1976) *Poetika mifa* [Poetics of myth]. Moscow: Nauka, 1976. (In Russian).

Safronnikov, A. (2009). Krestnyi khod v Eniseiske [Cross-bearing procession in Eniseysk]. *Sibirskii staroobriadets* [The Siberian Old-Believer], *2009*(1[50]), 5–6. (In Russian).

Shchepanskaia, T. B. (1995). Krizisnaia set': (Traditsii dukhovnogo osvoeniia prostranstva) [Crisis network: Traditions of spiritual assimilation of territories]. In *Russkii Sever: K probleme lokal'nykh grupp* [The Russian North: On the problem of local groups], 110–176. St. Petersburg: [n. p.]. (In Russian).

Shchepanskaia, T. B. (2003). *Kul'tura dorogi v russkoi miforitual'noi traditsii XIX–XX vv.* [Culture of the road in Russian mythical-ritual tradition]. Moscow: Indrik. (In Russian).

Skachkov, I. L. (2010). Taskino. *Sibirskii staroobriadets* [The Siberian Old-Believer], *2010*(5[53]), 11. (In Russian).

Tarabukina, A. V. (2000) *Fol'klor i kul'tura pritserkovnogo kruga* [Folklore and culture of the church circle]: PhD thesis. St Petersburg, 2000. Retrieved from http://www.ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/books/Tarabukina/glava_3.html (In Russian).

Rygovskiy, D. S. "Ritual narration": Practices of cultural memory transmission in sacred landscapes. *Shagi / Steps, 2*(4), 150–161