

А. В. Носов

МГУ имени М. В. Ломоносова, Архив РАН, Москва, Россия. js32r@yandex.ru

**ПРИРОДНО-ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ  
МЕСТА РАСПОЛОЖЕНИЯ БУДУЩЕГО МОНАСТЫРЯ  
В ЖИТИЯХ ПРЕПОДОБНЫХ XIV–XV ВВ.  
В КОНТЕКСТЕ САКРАЛИЗАЦИИ ПРОСТРАНСТВА**

Статья посвящена изучению природно-географических характеристик места в житиях преподобных в контексте эпизодов сакрализации пространства будущих монастырей. Среди них выделяются маркеры «нечистого» пространства, которые усиливают негативные характеристики места: описания движения на север, холодного климата, лесов, болот, островов и водных объектов. В то же время в отдельных памятниках отмечаются красота и пригодность места для монастырского строительства («место красно») в сочетании с чертами иномирного пространства, что свидетельствует об амбивалентном восприятии природы книжниками. Рассматриваемые характеристики прямо связаны с преобразованием «места неутешного» в святое посредством аскетических подвигов преподобных.

*Ключевые слова:* агиография, природа, Север, сакрализация пространства, «монастырское возрождение»

В ходе изучения житий основателей монастырей XIV–XV вв. замечено особое внимание многих агиографов к природно-географической характеристике места, избранного для иноческого делания, и сакрализации пространства с момента вселения отшельника в пустыню до появления обители, когда возводились храм, трапезная, братские кельи и другие постройки, обнесенные оградой.

Сакрализация пространства представляет собой духовное освоение тех мест, где отсутствовали не только обители, но и приходские храмы. Данный процесс предполагает создание сакральных объектов (крест, часовня и храм, завершающий сакрализацию), описание аскетических подвигов отшельника, эпизоды «духовной брани» с демонами. В ходе сакрализации происходит качественное изменение пространства, его преобразование из места «нечистого»<sup>1</sup> в святое [Топоров, 1983, с. 256, 266; Терехин, с. 35; Топоров, 1995, с. 479–480, 505; Клибанов, с. 70; Морозов, с. 17–18, 77, 80; Лидов, с. 10–15; Кузьмина, с. 138, 162; Носов, 2019].

Попытки использовать жития преподобных как исторический источник неизменно вызывают скептическое отношение к памятникам агиографии. В. О. Ключевский убедительно показал небогатое историческое содержание житий, которыми нельзя пользоваться без предварительного досконального изучения [Ключевский, с. I–III, 358–366]. Критический взгляд на агиографию на основе позитивистских подходов развил И. А. Яхонтов [Яхонтов, с. 4, 332–333] и отчасти Н. А. Коноплев [Коноплев, с. 3–5]. Однако А. П. Кадлубовский справедливо писал о возможности изучения особенностей мирозерцания, идей и образа мыслей агиографов и их окружения [Кадлубовский, с. 166–167; Мельник, 2023, с. 5–6].

Житийная характеристика места и описание его сакрализации раскрывают особенности духовного возрастания преподобных, формируют образ пустынножителя [Кадлубовский, с. VIII, 161–166; Романенко, с. 11; Кузьмина, с. 122, 156]. Выявление представлений агиографа о событийном и смысловом контексте основания монастыря в житиях преподобных представляется важной задачей, поскольку они могут оказывать влияние на последующее житийное по-

<sup>1</sup> Понятие «нечистое» в данном случае условно, оно не наделяется смыслами народной культуры и не восходит к культуре книжной, а используется в качестве синонима обозначения негативной характеристики места. При этом в историографии встречаются примеры прямого употребления термина «нечистое» в отношении описываемого места [Успенский, 1996, с. 254; Полетаева, с. 200; Кузьмина, с. 161–162].



вестование, окончательно оформляя образ святого. Это побуждает обратиться к изучению представлений книжников о природно-географических характеристиках места расположения будущего монастыря в житиях преподобных XIV–XV вв. Именно в это время на Руси происходит «монастырское возрождение», отмеченное восстановлением общежитийного устава и появлением более 300 новых монастырей [Смолич, с. 49; Борисов, с. 69, 72; Маслов, с. 49; Монашество и монастыри, с. 82–83]. Подавляющее большинство рассматриваемых житий было создано в XVI в. или в преддверии этого столетия, они связаны с творчеством агиографов первой трети века, а также с общерусским прославлением сонма святых при митрополите Макарии.

Описание природы и сакрализации места обусловлено житийным каноном, который предполагает сопровождение фактических сведений топосами [Дмитриев, 1973, с. 4; Руди, 2006, с. 431–432]. В большинстве рассматриваемых житий эти описания присутствуют не формально, напротив, они развиваются в самостоятельные сюжетные линии, отличающиеся подробностью и оригинальностью. Изучаемые сюжеты содержат важнейшие представления агиографов об идеалах, мировосприятии и даже характере святого [Кадлубовский, с. VIII, 161–166; Руди, 2005, с. 65, 69; Ранчин, с. 184–186] наряду с конкретной информацией о местности, где подвизался отшельник, о ее сакрализации и монастырском строительстве [Кадлубовский, с. 169; Дмитриев, с. 7; Рыжова, с. 52–54; Карбасова, Руди, с. 14–17].

Житие является в том числе пространственным текстом, в котором создается «образ места» во всем богатстве и уникальности его локальных смыслов и взаимосвязей между ними [Лифшиц, с. 11–12]. В житийных описаниях природы ярко проявляется дихотомия средневекового мировоззрения «свое – чужое», бинарный взгляд на «праведное – грешное». Место представлялось «прекрасным» («красным», благодатным) или «ужасным» (находилось в густом лесу, у болот, на острове, у перекрестка и т. п.), его могли населять христоролюбивые люди либо противники «монастырской колонизации» или язычники-бесопоклонники [Гальковский, с. 114; Будовниц, с. 361–362; Терехихин, с. 8–11, 34, 59; Рохлина, с. 147–148].

Наиболее целостный взгляд агиографа на природу находим в Сказании о Валаамском монастыре 1560–1570-х гг., где представлена развернутая природно-географическая характеристика Приладожья. Агиограф воспринимает элементы природы в качестве божественных даров, которыми Господь одарил разные народы. Однако они получают негативную оценку, когда автор Сказания переходит к повествованию о финно-угорском населении. Местные язычники всячески осуждаются, поскольку они изменили Богу, прельстившись дьяволом и возложив Божью славу на обожествляемые вещественные предметы: «... от камня, и от вод, и от лѣсовъ богатства прошаху, и имъ честь въздаваху»<sup>2</sup>. И все же, по мнению А. Я. Гуревича, человек Средневековья искал в природе образ Божий, она была для него символом невидимого мира [Гуревич, с. 77]. Поэтому описание природы в Сказании вне контекста «бесслужительного» культа язычников приобретает положительные тона: Ладожское озеро велико и глубоко подобно морю, а его вода – сладка и здрава; Валаам – прекрасен, «многолѣсенъ и многоводен»<sup>3</sup>.

Из этого следует, что негативное восприятие природы места отражает одну из сторон сознания книжника. Более 70 % рассматриваемых памятников XV–XVII вв. содержат свидетельства о сакрализации пространства и негативные характеристики места разной степени подробности и выразительности. Большая часть изучаемых памятников появляется во второй половине XV – XVI в., когда продолжалась христианизация Крайнего Севера и отшельники по-прежнему стремились в «нечистые» места, а значит, русским книжникам были свойственны

<sup>2</sup> Сказание о Валаамском монастыре // БДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 446.

<sup>3</sup> Там же. С. 448.

соответствующие размышления о местах вселения преподобных. Именно эту область мировосприятия агиографов и предлагается исследовать в настоящей статье.

### «Место ужасное». Движение на север

Во многих житиях основателей монастырей расположение избранного места и окружающая природа наделяются негативными чертами, которые раскрываются как в емких фразах, так и в циклах сюжетов. В контексте дуалистического противопоставления «свое – чужое» направление движения в географическом пространстве олицетворяло перемещение от рая к аду и наоборот [Подосинов, с. 468–470, 501–502, 523]. Европейская христианская цивилизация воспринимала стороны света с учетом их мистической составляющей, где Север относился к глубинам ада, к владениям «князя тьмы» [Матасова, 2012, с. 338–344; Митрофан (Баданин), т. 1, с. 27].

В XIV–XV вв. сосредоточением негативных характеристик места был Север в широком смысле, начинавшийся от Комельского леса на юге Вологодчины. Согласно изысканиям Н. М. Терехина, именно там проходила метафизическая граница между окраиной русского православного мира и профанической периферией, которая являла собой иной мир, где обитают язычники и нечестивцы, а за ними – ужасные существа, наделяемые признаками нечеловеческой природы [Терехин, с. 8–9].

В Библии представлена двойственная семантика Севера. Изначально он символизировал божественное присутствие, однако впоследствии демонизировался в глазах израильтян и стал олицетворять мрак, язычество и самого дьявола. Так, гора Сион – место вечной божественной славы – связывалась с севером: «... горы Сионския, ребра сѣверова, градъ Царя великаго» (Пс 47: 3). Но в Библии преобладает негативное восприятие Севера. Пророки Ветхого завета признавали Север зловещим источником «мерзостей языческих» и относили его к владениям дьявола. Именно с севера ниспосылался божий гнев [Словарь, с. 1050]. Пророк Иезекииль говорил: «... духъ воздвизайся грядеше от сѣвера» (Иез 1: 4), прорицая, что «злой дух при кончине века страшно охватит людей цепенением своего холода» [Митрофан (Баданин), т. 1, с. 21]. Черты северного климата ассоциировались с апокалиптической опасностью: северный ветер приносил дождь и холод (Притч 25: 23; Иов 37: 9). Бедствия с Севера стали лейтмотивом пророка Иеремии (Иер 1: 13–15; 4: 6; 6: 1; 10: 22; 25: 9). На формулирование негативного образа Севера, видимо, повлияло то, что иноземцы неизменно нападали на Израильское царство с севера [Словарь, с. 1050]. Северную угрозу также олицетворяли нечестивцы-язычники (Иер 46: 20–24; 47: 2; 50: 3–9, 41–43; 51: 48; Иез 26: 7). Апофеозом демонического образа Севера является приход с севера Гога, предвосхищающий конец света (Иез 38: 6, 15; 39: 2).

Географическое и климатическое восприятие Севера в античной литературе, оказавшей значительное влияние на византийскую книжность, созвучно библейской традиции. По мнению М. В. Бибикова, византийцы связывали «северные» страны «скифской» общностью, опираясь на античные исторические и географические трактаты, поэтому под «северными» народами зачастую подразумевались русские, проживавшие «под северным ветром» [Биби-ков, 2001, с. 126, 152–153; Биби-ков, 2012, с. 127–131]. Согласно античной географии, северные пределы далекой Гипербореи граничили с океаном, относились к царству Аида и были населены чудовищами<sup>4</sup> [Плигузов, с. 9–10; Белова, Петрухин, с. 57; Митрофан (Баданин), т. 1, с. 30]. Помпоний Мела писал, что на севере царят «вечная зима и непереносимый мороз». В тех краях дует северный ветер – аквилон. В Хорографии Мелы отразились и смутные пред-

---

<sup>4</sup> Космологические произведения в книжности Древней Руси. СПб., 2009. Ч. 2. Тексты плоскоотно-комарной и других космологических традиций. С. 80.

ставления о полярной зиме – «за Рифейскими горами, под самой осью созвездий» ночь длится шесть месяцев в году<sup>5</sup>. «Христианская топография» Козьмы Индикоплова подтверждает сведения Мелы: северные земли из-за своего холода мыслятся невозможными для проживания, за огромную северную гору заходит солнце, и она «творит ночь»<sup>6</sup>.

Природно-географические особенности Востока несомненно отличались от реалий Севера. Несмотря на популярность отдельных переводных памятников византийской агиографии на Руси и их использование при создании русских житий, описания природы и климата обширных владений Византии не заимствовались. Т. Р. Руди заметила, что строгая византийская топи́ка видоизменялась русскими книжниками, которые приводили ее в соответствие с местными историческими и климатическими реалиями [Руди, 2011, с. 530].

Обратимся к природно-географическим характеристикам в популярных на Руси византийских житиях отшельников<sup>7</sup> и попытаемся выяснить, насколько они повлияли на русскую агиографию.

В Житии Антония Великого отсутствуют описания природы за исключением упоминания пустыни и гор [Войтенко, 2012, с. 91–93]. Но в памятнике подчеркивается иномирность и мрачность мест, в которых подвизался прп. Антоний. Центральная тема Жития – духовная брань с бесами. Поэтому прп. Антоний селся в подвластных им местах: в пустых гробах и пещерах, в которых кишели пресмыкающиеся (по замечанию агиографа, это один из обликов, принимаемых бесами) (Волок. 630. Л. 96–97, 99)<sup>8</sup>. Демоны различными способами стремились прогнать отшельника из «своих» мест (Волок. 630. Л. 99 об.). Житие Пахомия Великого также рассматривает пустыню, в которой подвизался преподобный, как обиталище бесов, не останавливаясь на природных характеристиках (Волок. 630. Л. 286–286 об.). В Житии Саввы Освященного пустыня характеризуется как безводное место<sup>9</sup>, в котором дьявол нападает на отшельника под видом змей, скорпионов и льва (Троиц. 684. Л. 208 об., 209 об.–210).

В Житии Евфимия Великого негативное восприятие места обозначено северным направлением и зверями. В памятнике повествуется о вселении преподобного в пещеру «на сѣверьнѣмъ брезѣ потока», которая прежде была жилищем диких зверей. Негативный образ места изменился в ходе сакрализации пространства: пещера «укрошена же бывша... непрестанными молитвами»; со временем там возник храм (Волок. 630. Л. 150 об.). Любопытно, что после создания монастыря агиограф изменил географические координаты его расположения: он локализуется на восточной пустыне, с южной стороны Иерихонского потока (Волок. 630. Л. 154 об.). Именно на востоке византийская космологическая традиция располагает рай<sup>10</sup>. По Житию Саввы Освященного «въ вѣсточнѣи странѣ» находятся пещеры знаменитых отшельников Евфимия Великого и Герасима Иорданского (Троиц. 684. Л. 205 об., 209). Их расположение на «райской» стороне света может быть обусловлено продолжительными аскетическими подвигами преподобных, которые на тот момент уже освятили избранные места.

В другой пещере южной пустыни при Мертвом море прп. Евфимий жил «съ злыми звѣрми и челоуѣкоядци». Несмотря на южное направление, агиограф подчеркивает негативную характеристику пространства, поскольку оно населено зверями и расположено у Мертво-

<sup>5</sup> Помпоний Мела. Хорография. М., 2017. С. 303.

<sup>6</sup> Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 2. С. 45.

<sup>7</sup> Использованы славянские переводы житий в списках «Сборника» Нила Сорского: ОР РГБ. Ф. 113 (Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря). № 630 (далее – Волок. 630). 1490-е гг.; ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры). № 684 (далее – Троиц. 684). 1520-е гг.

<sup>8</sup> «И пусто жилище обрѣтъ, и гадъ многих исполнено, приде и вселися в немъ. Гади убо аки гоними нѣкимъ, отидоша въскорѣ» (Волок. 630. Л. 99).

<sup>9</sup> Библия свидетельствует о пребывании демонов в безводных местах [Романенко, с. 16].

<sup>10</sup> Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 2. С. 9, 42.

го моря, на месте которого стояли библейские города Содом и Гоморра, истребленные Богом за великие грехи их жителей (Быт 18: 20; 19: 24–25). В этой пещере прп. Евфимию покорились не только звери, но и «невидимыя бѣсовския духи» (Волок. 630. Л. 157). Мотив власти над дикими зверями – распространенный топос византийской и русской агиографии, запечатленный в Житии прп. Евфимия в «образцовом» виде [Руди, 2011, с. 529–530; Кузьмина, с. 151–152]. Данный топос усиливает идею постижения Бога преподобным благодаря аскетическим подвигам. Тем самым отшельник приближается к состоянию пребывания в Эдеме, где звери и птицы «ему покарются, яко же и Адаму, преже дажь не преступи заповѣди Божиа» (Волок. 630. Л. 157) [Руди, 2011, с. 530]. Савва Освященный также поселился в пещере «на вѣсточнѣм мѣстѣ поточища», в которой кормил животных и птенцов (Троиц. 684. Л. 211), что указывает на райские черты места.

Образы рая в пустыне раскрыты и в Житии Онуфрия Великого<sup>11</sup> [Войтенко, 2009, с. 133–135]. Повествование в памятнике ведется от лица инока Пафнутия, который описывает жизнь аскетов. Отшельник Тимофей гуляет по пустыне, окруженный стадом буйволов. У его пещеры, как и у пещеры прп. Онуфрия, выросла финиковая пальма, которая «ражаеть 12 части на всяко лѣто» и питает аскета, не имеющего другой пищи (Троиц. 39. Л. 135 об.–136, 144 об.). Образ финика устойчиво ассоциируется с раем в Библии, в восточной и западной христианской традиции [Матасова, 2020, с. 116–120]. Древо жизни, 12 раз приносящее плоды, которые дают пищу на каждый месяц, упоминается в описании Нового Иерусалима в Откровении Иоанна Богослова (Откр 22: 2) [Черный, с. 48]. Далее Пафнутий обрел оазис с райскими садами и источниками, от которых питаются местные отшельники: «... дивляся множеству плода... их же вкушение слаждыше меда... И источникъ кипя самъ водою и святаы напаая сады, якоже помышляти ми раю сущю Божию» (Троиц. 39. Л. 152–152 об.) (ср.: [Черный, с. 46–47]).

Однако пространство пустыни за пределами отшельнических пещер оставалось под властью демонов. Агиограф постоянно сообщает об опасности бесовских наваждений в пустыне, о невыносимой жажде и отсутствии еды (Троиц. 39. Л. 135–139 об., 141, 143 об.). А. А. Войтенко справедливо определил мотив исчезающего рая в Житии прп. Онуфрия, к которому можно прикоснуться, но нельзя удержать. Поэтому пустыня в данном памятнике – это место благодатное и проклятое одновременно [Войтенко, 2009, с. 135].

Таким образом, для рассмотренных византийских житий характерно отражение стремления преподобных к аскетическим подвигам в пустыне – в месте изначально враждебном, подвластном демонам. Однако она может быть освящена воздержанием и молитвами иноков, а места их пребывания в результате сакрализации способны обрести черты райского сада. Вероятно, подобное отношение к пустыне оказало определяющее влияние на древнерусскую агиографию. При этом наделение природно-географических характеристик негативными чертами несвойственно византийским памятникам (за исключением стремления на север в одном эпизоде из Жития прп. Евфимия). Это может быть связано с географическими особенностями пустынь Северной Африки и Палестины.

Размышления о Севере древнерусских книжников находились в согласии с библейскими, античными и византийскими представлениями. В XIV–XV вв. вынужденная оппозиция сакрального русского мира и языческого, колдовского антимира Севера ощущалась особенно остро. Граница периферии для современников представлялась вполне реальной [Лотман, с. 407–408]. Согласно Повести временных лет, на севере, «в полунощных странах» в горах были заточены нечестивые народы – предвестники апокалипсиса. А путь до этих полунощных

---

<sup>11</sup> Использован самый ранний список наиболее распространенного второго славянского перевода Жития рубежа XIV–XV вв. [Головина, Прокопенко, с. 19; Анисимова, с. 118] – ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры). № 39 (далее – Троиц. 39).

гор «непроходим пропастьми, снѣгом и лѣсом»<sup>12</sup>. В данном эпизоде летописец сослался на переводное «Откровение», приписываемое Мефодию Патарскому. Согласно этому памятнику, в последние времена языческие цари Гог и Магог освободят нечестивые народы, запечатанные Александром Македонским в северных горах, и они начнут истреблять людей и есть плоть человеческую<sup>13</sup>. «Откровение» было широко распространено на Руси, и русские книжники не теряли к нему интерес вплоть до XVIII в.<sup>14</sup> Оно пользовалось особой популярностью во второй половине XV в. в связи с ожиданием конца света в 7000 г. от сотворения мира (1492 г.) [Флоря].

Новгородский архиепископ Василий Калика (1331–1352 гг.), следуя летописной традиции и ссылаясь на своих духовных чад-очевидцев, локализовал ад именно на Севере – где-то на Белом, «Дышучемъ» море, где «червь неусыпающий, и скрежетъ зубный, и рѣка молненная Моргъ» и «вода входитъ въ преисподняя паки исходитъ 3-жды днемъ»<sup>15</sup>. Известия Василия Калики близки к хтоническому образу океана Козьмы Индикоплова: «Не мощно суще по окану плавати множества ради струи и въсходящиа мгылы». Козьма сообщает о «смраде» и сильных водных «струях», приходивших из устья океана, близ которого он однажды оказался у индийского побережья («ужас велии обдеръжаше нас»)<sup>16</sup>.

В древнерусской Толковой Палее (конец XIII в.) Север ассоциируется со мглой и творением ночи. Солнце в северной части земной поверхности скрывается за стеною мглы, и наступает ночь: «На украинах бо земли тоя отчасти сѣверьныя бывають мглы сильны, и пары, и въскрешения, и дрѣзгами тѣми помрачитася луче солнечнѣи... и тако творить ношь»<sup>17</sup> [Милюков, с. 17].

Сведения о нечестивцах Севера не утратили своей актуальности для русских книжников и в XV–XVI вв., когда проходила активная монастырская и хозяйственная колонизация Севера. С конца XV в. в русской литературе появляется Сказание «О человецех незнаемых», посвященное югорским самоедам<sup>18</sup>. Наряду с описанием реальных фактов автор памятника наделяет этих людей чертами нечеловеческой природы, созвучными со свидетельствами о «нечистых» народах в Александрии и «Откровении» Мефодия Патарского [Белова, Петрухин, с. 57–58]. По мнению русских книжников, саамы Кольского полуострова обладали магическими способностями и вступали в тесные связи с потусторонним миром [Митрофан (Баданин), т. 2, с. 83, 87]. В русских источниках саамы именовались лопарями, в частности, употребляется этноконфессиональным «дикая лопь»<sup>19</sup>, подчеркивающий, что они оставались язычниками. Их соседи карелы в большинстве своем также придерживались язычества [Корпела, с. 46–50; Митрофан (Баданин), т. 2, 80–82, 96]. Даже в XVI в. о «волховании» карел и лопарей было широко известно: новгородский архиепископ Макарий писал о сохранении «прелести кумирской» не только по всей Карельской земле и в «Лопи дикой», но и в окрестностях Новгорода и Пскова<sup>20</sup>.

Таким образом, стоит полагать, что в древнерусской книжности могло быть распространено устойчивое негативное восприятие Севера как места, подверженного демоническому влиянию, населенному нечестивцами, которые ассоциировались с бесами и апокалиптическими народами.

<sup>12</sup> ПСРА. Л., 1926. Т. 1. Вып. 1. Стб. 235–236.

<sup>13</sup> Апокрифы Древней Руси: Тексты и исследования / Ред.-сост. В. В. Милюков. М., 1997. С. 25.

<sup>14</sup> Там же. С. 31.

<sup>15</sup> Послание Василия Новгородского Феодору Тверскому о рае // БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 44.

<sup>16</sup> Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 2. С. 44.

<sup>17</sup> Толковая Палее 1477 г. Воспроизведение синодальной рукописи № 210. М., 1892. Вып. 1. Л. 8.

<sup>18</sup> Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака: древнее русское сказание «О человецех незнаемых в восточной стране»: археолого-этнографический этюд. М., 1890. С. 6–12.

<sup>19</sup> ПСРА. Л., 1929. Т. 4. Вып. 3. С. 542.

<sup>20</sup> Там же. С. 564.

Соответствующие представления отразились и в житиях основателей монастырей. Зачастую перед вселением преподобного в пустыню упоминалось движение на север («в страну Поморскую», к «Студеному морю-океану»), если впоследствии отшельник подвергался бесовским наваждениям, что согласуется с идеей расположения ада на севере.

Арсений Коневский «... к сѣвернымъ странамъ отъиде, и в Корельстей земли на велицѣмъ езерѣ Неве... в Коневский отокъ вселися»<sup>21</sup>. После изгнания демонов из Конь-камня стая воронов «лѣтяще к сѣверу» от острова Коневец, символизируя очищение этого места от «бѣсовскаго дѣйства» и подчеркивая демоническую характеристику Севера<sup>22</sup>. Житие Лазаря Муромского повествует, как преподобный отправился «на сѣверную страну близ окиана моря, там бо есть велие озеро Онѣго именуемо» (ОР ГИМ. Собрание А. С. Уварова. № 542-4° (далее – Увар. 542). Л. 532). В завершение описания конфликта прп. Лазаря с язычниками говорится, что они покинули место подвижничества отшельника: «самоадцы отбѣгоша в предѣлы акияна моря» (Увар. 542. Л. 546), то есть еще дальше на север. В обоих памятниках Север олицетворяет обиталище бесов.

Согласно Житию Зосимы и Савватия Соловецких, прп. Савватий заранее знал о месте, где он хочет подвизаться. Он слышал рассказы об «островѣ, рѣкомъ Соловки, в мори акиана»<sup>23</sup>. В Житии преобладает положительная характеристика природы Соловецкого острова. Тем не менее пространные описания северного климата, морских волнений и эпизодов духовной брани позволяют судить о значительной доле негативного восприятия Севера.

Движение на север ярко запечатлено в Житии Дмитрия Прилуцкого. Андрей Курбский, объясняя место расположения Спасо-Прилуцкого монастыря, писал: «А то мѣсто Вологда от Москвы... на пути ѣдучи ко Лѣдовому морю...»<sup>24</sup>. С. А. Семячко обнаружила, что описание ухода в пустыню в ранней редакции Жития Григория Пельшемского восходит к Житию прп. Дмитрия [Семячко, с. 623]. Автор этих строк выявил схожую зависимость в двух других памятниках второй половины XVI в.:

Житие Дмитрия Прилуцкого	Житие Григория Пельшемского	Житие Стефана Махрицкого	Житие Сергия Нуромского
«Устремившися къ сѣвернымъ странамъ Студенаго моря окиана близ...» <sup>25</sup> .	«И устремившися к сѣвѣрнымъ странамъ, иже близъ моря Студенаго окиана...» <sup>26</sup> .	«...устремляются къ сѣвѣрнымъ странам, прямо окиана...» <sup>27</sup> .	«...и устремися въ ноцную страну къ сѣвернымъ странам...» <sup>28</sup> .

Согласно Сказанию о Спасо-Каменном монастыре, в XIV в. (до появления обители) на о. Каменном подвизались отшельники. Они жили в скудости, в том числе «нападения ради невѣрныхъ челоуѣкъ», которые обитали по берегам Кубенского озера<sup>29</sup>. Следом Сказание иллю-

<sup>21</sup> Житие Арсения Коневского // БЛДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 162.

<sup>22</sup> Там же. С. 166.

<sup>23</sup> Житие Зосимы и Савватия Соловецких (I Дополненная редакция) // Минеева С. В. Рукописная традиция Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI–XVIII вв.). М., 2001. Т. 2. Тексты. С. 151.

<sup>24</sup> Курбский А. М. История о великом князе Московском // ПЛДР. Вторая половина XVI в. М., 1986. С. 388.

<sup>25</sup> Житие Дмитрия Прилуцкого // Жития Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2003. С. 78.

<sup>26</sup> ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры). № 693 (далее – Троиц. 693). Л. 156 об.

<sup>27</sup> ОР РГБ. Ф. 304/1 (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры). № 692 (далее – Троиц. 692). Л. 715–715 об.

<sup>28</sup> Житие Сергия Нуромского // Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2005. С. 149.

<sup>29</sup> Сказание о Спасо-Каменном монастыре // Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели / Изд. подгот. Г. М. Прохоровым и С. А. Семячко. СПб., 2005. С. 34.

стрирует связь Кубенского озера с Белым морем: говорится, что Сухона «течет ис Кубенского езера в Студеное море Окиан»<sup>30</sup>. Эти краткие замечания созвучны житийным свидетельствам, представленным выше. Вероятно, они намекают на то, что безымянные подвижники сталкивались лицом к лицу с физической и духовной опасностью.

Упоминание северного направления в Житии Александра Ошевенского нетипично – оно вплетено в описание расположения места поселения семьи преподобного: «От области же убо славна града Бѣлаозера, въ страны сѣверныя, есть тамо езеро Вещеозеро...»<sup>31</sup>. Вероятно, биографические подробности Жития не позволили агиографу связывать место основания монастыря с хтоническими маркерами, поскольку оно находилось рядом с местом проживания родителей святого. При этом введение Жития сообщает о «нечистоте» тех земель – долгое время на севере проживали язычники: «Прояви Богъ в нашей странѣ сѣверной... близъ Студенаго моря, иже преже многа лѣта живша без просвѣщения...»<sup>32</sup>.

### Климат

Наряду с географическим направлением климат конкретного места также наделялся созвучными смыслами: мягкий, благодатный климат, порождавший изобилие, соответствовал представлениям о рае, а суровый, холодный климат ассоциировался с адом и мыслился невозможным для жизни [Лотман, с. 407, 409–410]. Епископ (ныне – митрополит) Митрофан (Баданин), детально изучавший семантику Севера, отмечает, что северные страны в Средневековье считались источником «северного ветра, приносящего стужу, бурю, снег, зиму, и в конечном счете ассоциировались с царством злых духов и со смертью всего живого» [Митрофан (Баданин), т. 1, с. 32].

Библейские образы северного климата продолжили развиваться в византийской и русской книжности. В трактате «О началах» Ориген рассматривал огонь и исходящее от него тепло как признак божественной сущности, противопоставляя его холоду, ассоциировавшемуся с дьяволом: «... отпавшие от любви Божьей, без сомнения, охладели в любви к Богу и сделались холодными... как и сам дьявол, холоднее которого, конечно, ничего нельзя найти». Толкуя пророчество Иеремии о северных бедствиях, Ориген расценивал северный ветер Борей как воплощение предельного охлаждения на земле [Белова, Петрухин, с. 66]. Образ ада с его непереносимым холодом отразился в русской повести об Антонии Галичанине 1520-х гг., которая была распространена и как посмертное чудо в Житии Павла Обнорского, и в качестве самостоятельного произведения [Пигин, с. 225–228]: «Да мразь великъ зѣло и студень – не бывает такового мразя на сем свѣтѣ никакоже» [Пигин, с. 273].

Жития основателей монастырей XIV–XV вв. сообщают, как преподобным доводилось терпеть мороз, возводя испытание холодом к аскетическому подвигу. В Похвальном слове Сергию Радонежскому говорится, как преподобный «студень зимнюю велми пострада, и мразы лютыя неистрѣпимыя претрѣпѣ имени ради Боžia»<sup>33</sup>. Образ греха как холода встречается в Житии Козьмы Яхренского. Согласно памятнику, прп. Козьма утешал приходящих к нему и наставлял на покаяние. Автор красноречиво передал действенность слов преподобного: «Такими учении блаженны заблуждѣшая и растоявшаяся (сокрушенны<sup>34</sup>. – А. Н.) зимою грѣховною к покаянию воставляше...»<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> Пигин А. В. Пространная редакция Жития Александра Ошевенского // Русская агиография. Исследования. Материалы. Публикации. СПб., 2017. Т. 3. С. 222.

<sup>32</sup> Там же. С. 221.

<sup>33</sup> Житие Сергия Радонежского // БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 396.

<sup>34</sup> Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1912. Т. 3. Стб. 86.

<sup>35</sup> Усачев А. С. Житие Козьмы Яхренского // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 1 (43). С. 100.





В Житии Зосимы и Савватия отмечается холодный климат Соловков: «А страна сея хладна бѣяша»<sup>36</sup>. В памятнике также содержатся сведения об отсутствии доступа к Соловецкому острову длительное время осенью, зимой и весной. Однажды прп. Герман ушел на Онегу «нѣкыя ради потребы» и решил отправиться на Соловки только осенью «и не возможе, бѣ бо воздухъ хладен, и вѣтри противни, и снѣговѣ мнози, и бяше въ мори велико волнение»<sup>37</sup>. Аналогичное известие, связанное уже с прп. Зосимой, находим во всех редакциях памятника: прп. Герман снова не смог вернуться на остров с материка и был вынужден зимовать на берегу из-за стремительно наступающей зимы: «Бѣ бо на мори ледове снѣжнии велии, и естество водное неукротимо преходитъ симо и овимо»<sup>38</sup>. Факт невозможности плавания по «морю окиану» созвучен с наблюдениями Козьмы Индикоплова, связавшего выход в океан со смертельной опасностью<sup>39</sup> (см. выше). Обе одинокие зимовки на Соловках в Житии прпп. Зосимы и Савватия сопряжены с кульминацией духовной брани подвижников. Сочетание мотива духовной брани с описанием северного климата полностью согласуется с ассоциацией холода с адом, свойственной восточно-христианской литературной традиции.

Однако агиограф обращает внимание читателя и на переменчивость погоды в эпизоде плавания прп. Савватия, желавшего причаститься перед смертью, на карбасе по морю до устья Выга: «... бысть тишина велиа въ мори». В предыдущих сюжетах преподобные подвергались тяжелейшим духовным и физическим испытаниям. Здесь, напротив, звучит тема встречи прп. Савватия с Христом, проиллюстрированная в причащении и последующей кончине отшельника. В представлении агиографа, в данном эпизоде Бог благоволит преподобному. Он укрощает волнение и устанавливает в море великую тишину<sup>40</sup>, а также посылает прп. Савватию готовый к плаванию карбас. После причащения преподобного ночью наступает «премѣнение воздуха и волнение морское и рѣчьное»<sup>41</sup>, то есть стихии воды и воздуха вновь возвращают себе характерные хтонические черты. Если наши наблюдения верны, то приведенные описания климата Соловков содержат в себе маркеры негативного иномирного пространства.

### Лес

Другим важным местом, связанным со вселением подвижников, был лес. Леса и болота представляли собой пограничное пространство святого и «нечистого» мест, они воспринимались как область, подвластная силам потустороннего мира [Успенский, 1996, с. 287].

В Библии один из распространенных образов леса – это ужасное место, неприспособленное для проживания [Словарь, с. 575–576]. Леса, рощи и отдельные деревья могли быть культовыми объектами язычников [Гальковский, с. 1–2]. Новгородский архиепископ Макарий сообщает об этом в своем послании Василию III: «Суть же скверные молбища их: лес и камни, и реки и блата, источники и горы, и холмы, солнце и месяц, и звезды, и озера... всей твари покланяхуся яко богу, и чтяху, и жертву приношаху кровную бесом...»<sup>42</sup>. Сказание о Валаамском монастыре сообщает о прекрасных первозданных лесах Приладожья, которые осквернила «бесодохновеннаа корѣла съ мнозѣм своим скверным вѣлхвованием»<sup>43</sup>. О почитании леса

---

<sup>36</sup> Житие Зосимы и Савватия Соловецких (I Дополненная редакция). С. 152.

<sup>37</sup> Там же. С. 155.

<sup>38</sup> Житие Зосимы и Савватия Соловецких (Первоначальная редакция) // Минеева С. В. Рукописная традиция Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI–XVIII вв.). Т. 2. С. 21; Житие Зосимы и Савватия Соловецких (I Стилистическая редакция) // Там же. С. 99.

<sup>39</sup> Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 2. С. 44.

<sup>40</sup> Аналогично евангельскому сюжету, в котором Христос прекратил бурю: «Тогда воставъ запрети вѣтромъ и мори, и бысть тишина велиа» (Мф 8: 26).

<sup>41</sup> Житие Зосимы и Савватия Соловецких (Первоначальная редакция). С. 14, 16.

<sup>42</sup> ПСРЛ. Т. 4. Вып. 3. С. 565.

<sup>43</sup> Сказание о Валаамском монастыре. С. 446.



язычниками свидетельствует вариант этнонима «лопь лешая», которым нередко именовались лопари [Митрофан (Баданин), т. 2, с. 80].

В глухих чащах леса таились дикие звери, которые приходили к преподобным, вселяя в них страх. В таких случаях агиографы подчеркивали, что бесы являлись к отшельникам в облики животных или настраивали их против иноков. Нередко бесы приходили под видом людей, пытаясь прогнать отшельника с избранного места [Успенский, 2012, с. 18; Кузьмина, с. 151–157]. В представлениях агиографов обитатели леса несли не только физическую, но и духовную опасность, поскольку демоны мыслились хозяевами таких мест [Носов, 2022, с. 5]<sup>44</sup>: «Избѣжи, изиди отсюду и к тому не живи здѣ, на мѣсте сем: не мы бо найдохом на тя, но паче ты нашель еси на нас»<sup>45</sup>. Приведенные факты отрицательно характеризуют пространство леса.

Представления о лесах и болотах в традиционной культуре согласуются с их восприятием в книжности: леса и болота противостояли освоенному бытовому пространству людей, они издавна считались обиталищем демонов, а пребывание в таких местах было сопряжено со смертельными опасностями [Мильчик, Ушаков, с. 85–86; Агапкина, с. 97–98; Толстой, с. 228]. Однако в настоящее время нет достаточных оснований заявлять, что народное восприятие леса влияло на соответствующие образы в агиографии XV–XVI вв.

Передвижение отшельника по лесам и болотам и создание отшельнической пустыни в данной местности подчеркивают стремление преподобных к аскетизму и духовной брани не только в природных условиях Русского Севера, но и даже в незначительном отдалении от монастыря или населенных пунктов.

Житие Сергия Радонежского локализует отшельническую келью преподобного «въ чащах лѣса». Епифаний Премудрый подчеркивает удаленность и лесистость местности: «Округъ мѣста того съ всѣ страны все лѣсъ, все пустыня»<sup>46</sup>.

Житие Саввы Крыпецкого содержит пространную характеристику места вселения отшельника. Прп. Савва избрал для себя холм вдали от людских поселений, посреди лесов и болот, неподалеку от небольшого озера: «... обрете место, человецы непроходимо, но токмо зверие живяху мнози. И место тое бяше лесно и блато велие, и примошие прилегало около холму»<sup>47</sup>. Следом агиограф обращается к описанию эпизодов бесовских наваждений, что согласуется с соответствующей природно-географической характеристикой места [Носов, 2022, с. 15].

В житиях некоторых основателей монастырей на Вологодчине встречается устойчивое сочетание упоминаний лесов и болот. Приведенные свидетельства в текстах памятников обрамляют цитированные выше описания движения на север, поэтому сохраняется отмеченная зависимость более поздних памятников от Жития прп. Дмитрия:

Житие Дмитрия Прилуцкого	Житие Григория Пельшемского	Житие Стефана Махрицкого	Житие Сергия Нуромского
«... проходивше непроходныя лѣсы и дебри округ Вологды града» <sup>48</sup> .	«... проходивше непроходимыя пустыня и лѣсы, иже прилежаху града Вологды» <sup>49</sup> .	«... въ предѣлы града Вологды, и многыя дебри и блата преходят...» <sup>50</sup> .	«И пришед во овлежация веси области обдержания, дебри, и лѣсы, и великия мхи и блата» <sup>51</sup> .

<sup>44</sup> О мотиве духовной брани см.: [Руди, 2011, с. 528; Кузьмина, с. 151–157].

<sup>45</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 300.

<sup>46</sup> Там же. С. 288.

<sup>47</sup> Охотникова В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого // ТОДРА. СПб., 2001. Т. 52. С. 318.

<sup>48</sup> Житие Дмитрия Прилуцкого. С. 78.

<sup>49</sup> Троиц. 693. Л. 156 об.

<sup>50</sup> Троиц. 692. Л. 715–715 об.

<sup>51</sup> Житие Сергия Нуромского. С. 149.

Аналогичный образ места представлен в Житии Иннокентия Комельского: «Бе бо то место стропотно, и непроходимыя лесы и дебри»<sup>52</sup>.

В Житии Дионисия Глушицкого, подвизавшегося в вологодских лесах, присутствуют схожие природные характеристики. Влияние этого памятника заметно на аналогичном примере из Жития Александра Ошевенского, который содержит дословную цитату, а также в Житии Александра Куштского, где цитата незначительно изменена:

Житие Дионисия Глушицкого	Житие Александра Ошевенского	Житие Александра Куштского
«Округъ же мѣста того инудѣ блата и дебри, мѣста непроходна» <sup>53</sup> .	«Округъ же мѣста того инудѣ блата и дебри – мѣста непроходна» <sup>54</sup> .	«... округ же того мѣста инудѣ блата и дебри, непроходима мѣста» <sup>55</sup> .

Несмотря на то что отдельные деревья когда-то могли являться объектами поклонения язычников, в некоторых памятниках они включаются в освящаемое пространство будущего монастыря. В указанном фрагменте Жития прп. Дионисия отдельно сообщается об огромной сосне, у которой поселился святой<sup>56</sup>. Данная сосна вошла в монастырскую топографию, и само место получило название Сосновец. Положительное восприятие сосны может быть связано с ее значением в Апокрифе об Адаме и Еве, распространенном на Руси. Согласно памятнику, перед смертью Адама его сын Сиф и жена Ева получают из рая от Архангела Михаила три ветки райских деревьев: сосны, кедра и кипариса [Черный, с. 52].

Несколько ранее в Житии сообщается о поселении Дионисия Глушицкого под черемухой. Впоследствии она стала почитаться паломниками в качестве сакрального объекта (один человек с больным зубом съел ягоду этой черемухи и выздоровел)<sup>57</sup>. Возможно, весенние ароматы черемухи вызывали у прп. Дионисия ассоциации с недостижимым райским садом<sup>58</sup> среди периферийного пространства, поэтому он и решил поставить келью под этим деревом.

Другим примером «вырванного» из иномирного пространства дерева является эпизод из Жития Павла Обнорского. Отшельник отправился «на Комелский лѣс, на рѣчку Грязивицу и обрѣте липу дуплену и поживе в ней лѣта три»<sup>59</sup>. Также агиограф пишет об этом месте как о непроходимой и неутешной пустыне. Отшельник предпочел не строить келью и поселился в дупле старой липы. После смерти прп. Павла фрагмент дупла липы бережно хранился монахами и в середине XVI в. был помещен в трапезной храма в честь Павла Обнорского [Суворов, с. 32].

Автор Жития Евфросина Псковского не делает акцент на отрицательных характеристиках места основания монастыря. Однако в данном контексте примечателен сюжет о явлении беса преподобному в облики знакомого земледельца, который до глубокой ночи водил старца по окрестностям монастыря, якобы показывая дорогу в обитель [Карбасова, Руди, с. 12].

<sup>52</sup> Шамина И. Н. Преподобный Иннокентий Комельский и основанный им монастырь // Вестник церковной истории. 2009. № 1/2 (13/14). С. 53.

<sup>53</sup> Житие Дионисия Глушицкого // Жития Димитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского. С. 10.

<sup>54</sup> Пигин А. В. Пространная редакция Жития Александра Ошевенского. С. 240.

<sup>55</sup> Житие Александра Куштского // Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели. С. 247.

<sup>56</sup> Житие Дионисия Глушицкого. С. 109.

<sup>57</sup> Там же. С. 103.

<sup>58</sup> О связи ароматов с образами рая см.: [Матасова, 2020, с. 109–131].

<sup>59</sup> Житие Павла Обнорского // Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 80.

В итоге прп. Евфросин оказался «в чящи дебря, ходяще по уклучию горнему»<sup>60</sup>, где господствовали демоны, желавшие погубить преподобного.

### Остров

Спасо-Каменный, Муромский, Коневский, Валаамский и Соловецкий монастыри – первые русские островные обители. В Средневековье острова нередко наделялись негативными чертами. Согласно изысканиям Н. М. Терехина, острова олицетворяли хтоническое пространство, языческий центр иного мира, мира мертвых, они были неотъемлемой частью языческого погребального культа [Терехин, с. 32–34]. Эту идею подтверждают соловецкие археологические находки, которые свидетельствуют о том, что Соловецкие острова посещались жителями Беломорья для погребения умерших и совершения различных обрядов как в первобытную эру, так и в Средние века. А. Я. Мартынов отмечал, что Соловки на протяжении нескольких тысячелетий были религиозно-культурным центром юго-западного Беломорья, в котором смыкались два мира – реальный мир живых людей и ирреальный потусторонний мир [Мартынов]. Тем не менее в памятниках агиографии соответствующая семантика острова не является предметом самостоятельных размышлений агиографа, она раскрывается в контексте описания природы и противостояния демонам.

### Вода

Не менее важным объектом в природно-географических описаниях житий является вода. Ее семантика может быть двойственной – как сакральной, так и «нечистой» [Романенко, с. 16; Рыжова, с. 57; Матонин, с. 37, 39; Мельник, 2017, с. 499–505; Дмитриев, 2017, с. 662–666; Тарасов, с. 213]. По мнению А. А. Булычева, в книжной и народной традиции водоемы считались «нечистыми» местами, в которых обитали бесы; соответствующие представления нашли широкое отражение в средневековых практиках казней погребения еретиков, ведьм и опасных преступников [Булычев, с. 43–44, 48–50, 52–59, 62–64]. Вода упоминается в житиях в контексте сакрализации пространства во всем своем фактическом и семантическом многообразии: духовные и физические испытания во время плавания, освящение места, крещение язычников, особое внимание агиографов к расположению места будущего монастыря у воды и проч. Рассмотрение многочисленных образов воды требует отдельного исследования.

### «Место красно»

Житийный образ «места красно» в качестве «красивого» оценивается в историографии неоднозначно. М. И. Мильчик рассматривает живописность ландшафта как одну из важнейших составляющих при выборе места для основания монастыря, поскольку эстетическая красота природы ассоциировалась с раем, а сама обитель воспринималась как «мир неба, явленный на земле “небесный Иерусалим”» [Мильчик, с. 151–152]. По мнению М. Н. Соколова, под «красным» следует понимать скорее заметное и удобное, а не собственно прекрасное место [Соколов, с. 414]. А. Е. Тарасов полагает, что понятие «место красно» следует рассматривать в контексте агиографического канона, а не буквально; место становилось «красивым и полезным» в результате духовной деятельности основателей монастырей, но не всегда являлось таковым изначально [Тарасов, с. 203, 214–217].

В ряде житий обнаруживается чередование позитивных и негативных характеристик. Так, Пахомий Логофет описал место основания Кириллова монастыря следующим образом:

---

<sup>60</sup> Житие Евфросина Псковского // Охотникова В. И. Псковская агиография XIV–XVII вв. СПб., 2007. Т. 2. С. 169–170.

«... боръ бяше велий, чаща, и никому же ту отъ челоувѣкъ живушу. Место убо мало и кругло, но зѣло красно, всюду, яко стѣною, окружено водами»<sup>61</sup>. При описании ухода прп. Ферапонта на другое место указано, что он поселился «близ езера, Паское зовомо, другое же езеро повыше того, Бородавское... велми красно мѣсто то и угодно на жителство паче инѣхъ мѣсть»<sup>62</sup>. Далее в обоих памятниках говорится о проявлениях сил зла в этих местах. В Житии прп. Кирилла рассказывается о четырех бесовских наваждениях на отшельника, едва не стоивших ему жизни<sup>63</sup>. В Житии прп. Ферапонта сообщается, как святой поначалу страдал «от вражихъ нападаний и от разбоиникъ нашествиа», которые прогоняли его с избранного места, считая его своим<sup>64</sup>. Сочетание топоса «прекрасного места» (*locus amoenus*) и «ужасного места» (*locus terribilis*) укладывается в агиографический канон, поскольку именно «неутешное» место было более всего «угодно» отшельнику, где он мог духовно возрастать в аскетических подвигах [Руди, 2011, с. 522]. В то же время это свидетельствует об амбивалентном восприятии природы агиографами: изначально она была создана Богом благой, но впоследствии была осквернена язычниками-бесопоклонниками, а потому нуждалась в очищении. В других житиях также встречаются смешанные характеристики места. Проблема образа «место красно» требует специального рассмотрения, что выходит за рамки данной статьи.

\* \* \*

По замечанию Ю. М. Лотмана, уход из монастыря мыслился как пространственное перемещение из места святого в место грешное [Лотман, с. 408]. Оставление монастыря расценивалось как пора опасного для души безвременья, когда старый монастырь оставлен, а нового еще нет [Кузьмина, с. 113]. Уход из монастыря в пустыню означал перемещение из святого места в «место неутешное» с целью его сакрализации. Там отшельники лицом к лицу сближались с элементами враждебной природы [Теребихин, с. 8–11; Руди, 2011, с. 522].

Во многих житиях основателей северных монастырей XIV–XV вв. в описания природно-географических особенностей места вселения отшельника включаются негативные характеристики пространства, отличающиеся разной степенью подробности и выразительности. В памятниках встречаются и позитивные черты избранного места (например, «место красно»), однако они не исключают последующих столкновений преподобных с демонами. Смешанные характеристики места олицетворяют амбивалентное восприятие природы книжниками и являются отражением ретроспективного взгляда агиографа из процветающего монастыря, место расположения которого в своем историческом моменте, безусловно, красиво и прекрасно.

Среди наиболее ярких отрицательных обозначений пространства в житиях преподобных выделяются северное направление движения отшельника при выборе места, его близость к лесным чащам, болотам, необходимость преодолевать опасные водные пространства, а также суровые климатические условия. Анализ византийских житий отшельников показал оригинальность негативных признаков места в русской агиографии, лежащих в едином русле литературной традиции описания пустыни. «Общим местом» византийской и древнерусской агиографии является господство демонов и подвластных им диких зверей в пустынях (в случае с Русью – в лесах). Поэтому многие русские книжники воспринимали лесное пространство как негативное, которое может быть освящено подвигами отшельников.

---

<sup>61</sup> Житие Кирилла Белозерского // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / Сост. Г. М. Прохоров. СПб., 1994. С. 74.

<sup>62</sup> Житие Ферапонта Белозерского // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / Сост. Г. М. Прохоров. СПб., 1994. С. 210.

<sup>63</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 78–84.

<sup>64</sup> Житие Ферапонта Белозерского. С. 212.



По всей видимости, агиографы искусно собирали из этих маркеров целостный образ «чужого» места посреди (или на краю) иного мира, чтобы наиболее ярко проиллюстрировать духовное становление преподобного и процесс сакрализации иномирного пространства, когда происходило его преобразование в место святое – Небесный Иерусалим на земле.

#### Литература

- Агапкина Т. А. Лес // Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5 томах. М., 2004. Т. 3. С. 97–100.
- Анисимова Т. В. Синодальный Шестодневек третьей четверти XV в. // Slověne. 2020. Т. 9. № 1. С. 110–134. DOI 10.31168/2305-6754.2019.9.1.4
- Белова О. В., Петрухин В. Я. Фольклор и книжность: миф и исторические реалии. М., 2008. 262 с.
- Бибиков М. В. Византийские источники по истории Древней Руси и Кавказа. СПб., 2001. 315 с.
- Бибиков М. В. Русь и «Гиперборея» в византийской традиции // Север и история. Материалы региональной научно-богословской историко-краеведческой конференции. Четвертые Феодоритовские чтения. Мурманск; СПб., 2012. С. 126–133.
- Борисов Н. С. Сергей Радонежский. М., 2014. 296 с.
- Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI веках. М., 1966. 392 с.
- Войтенко А. А. Коптское «Житие св. Онуфрия» // Культура Египта и стран Средиземноморья в древности и средневековье. Сборник статей, посвященный памяти Т. Н. Савельевой. М., 2009. С. 127–145.
- Войтенко А. А. Египетское монашество в IV в.: Житие преп. Антония Великого, Лавсаик, история монахов. М., 2012. 318 с.
- Гальковский Н. М. Борьба Христианства с остатками язычества в древней Руси. Харьков, 1916. Т. 1. 5, IV, 376 с.
- Головина Н. Г., Прокопенко Л. В. Онуфрий Великий // ПЭ. М., 2019. Т. 53. С. 14–22.
- Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. 350 с.
- Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Л., 1973. 303 с.
- Дмитриев М. В. «Вода вся – святая». О древнерусских обрядах освящения воды в «народной» и «высокой» культуре // Святая вода в иеротопии и иконографии христианского мира. М., 2017. С. 659–670.
- Кадлубовский А. П. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902. 389 с.
- Карбасова Т. Б., Руди Т. Р. О формах монашеского жизнеустройства в средневековой Руси (на материале древнерусских житий XI–XVII веков) // Русская литература. 2016. № 2. С. 5–18.
- Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996. 368 с.
- Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. III, 465, IV с.
- Коноплев Н. А. Святые Вологодского края. М., 1895. 131 с.
- Корпела Ю. Государственная власть и христианизация в Приладожье в Средние века // Православие в Карелии. Материалы 2-й Международной научной конференции, посвященной 775-летию крещения карелов. Петрозаводск, 2003. С. 44–52.
- Кузьмина М. К. Канон преподобнического жития сквозь призму библейских цитат. М., 2017. 399 с.
- Лидов А. М. Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. М., 2006. С. 9–31.
- Лифшиц А. Л. Житие Иродиона Илоезерского. Агиография Белозерского уезда XVI–XVII веков. М., 2017. 214 с.
- Лотман Ю. М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Лотман Ю. М. Избранные статьи. Таллин, 1992. Т. 1. С. 407–412.
- Мартынов А. Я. Археологическое прошлое Соловецкого архипелага: материк – море – острова // Соловецкое море. Историко-культурный альманах. Архангельск, 2002. Вып. 1. С. 51–59.
- Маслов Е. А. Монастырское строительство и объединение русских земель XIV–XV вв. // Монастыри в жизни России. Калуга; Боровск, 1997. С. 48–56.
- Матасова Т. А. Европейский Север и Северо-Восток в представлениях русских и итальянцев в XIV – начале XVI в. // Средневековая Русь. М., 2012. Вып. 10. С. 332–367.

- Матасова Т. А. Дыханье северных садов: свидетельства об ароматах как символах преобразования пространства в соловецкой средневековой книжности // Вестник Университета Дмитрия Пожарского. 2020. № 1 (17). С. 108–135.
- Матонин В. Н. Духовный смысл северного мореплавания // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2012. № 5. С. 36–40.
- Мельник А. Г. Вода в христианских сакральных практиках Древней Руси конца X – XVII веков // Святая вода в иеротопии и иконографии христианского мира. М., 2017. С. 496–518.
- Мельник А. Г. Культы русских святых в конце XIV – XVI веке: социальные аспекты и практики почитания. АДД. М., 2023. 38 с.
- Милюков В. В. Картина мира в Палее Толковой // Вестник славянских культур. 2016. Т. 41. № 3. С. 7–19.
- Милючик М. И. Севернорусские жития святых о местах, «угодных к монастырскому строению», и отражение этих мест на миниатюрах и иконах XVI – начала XVIII вв. // Вестник Университета Дмитрия Пожарского. 2020. № 1 (17). С. 148–164.
- Милючик М. И., Ушаков Ю. С. Деревянная архитектура Русского Севера: страницы истории. Л., 1980. 128 с.
- Митрофан (Баданин), еп. Кольский Север в Средние века. СПб., 2017. Т. 1. 272 с.; Т. 2. 288 с.
- Монашество и монастыри в России. XI–XX века. Исторические очерки. М., 2002. 344 с.
- Морозов С. В. Постижение Соловков. Очерки и материалы. М., 2004. 186 с.
- Носов А. В. Основатели монастырей и практики сакрализации пространства Русского Севера в конце XIV – первой четверти XV в. // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. М., 2019. Вып. 6. Шестые чтения памяти академика РАН А. В. Милова. Материалы к международной научной конференции. Москва, 21–22 ноября 2019 г. С. 55–59.
- Носов А. В. Духовная брань преподобных в XIV–XV вв. в ходе сакрализации пространства // Вестник Московского университета. Серия 8: История. 2022. № 1. С. 3–21.
- Пигин А. В. Литературная история Повести о видении Антония Галичанина // ТОДРА. СПб., 2000. Т. 52. С. 225–292.
- Плигузов А. И. Текст-кентавр о сибирских самоедах. М.; Ньютонвиль, 1993. 156 с.
- Подосинов А. В. Ex oriente lux! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. М., 1999. 720 с.
- Полетаева Е. А. «Уход в пустыню» в древнерусской и старообрядческой традиции (на материале северно-русской агиографии и старообрядческих сочинений) // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1998. С. 198–215.
- Ранчин А. М. Памятники Борисоглебского цикла: текстология, поэтика, религиозно-культурный контекст. М., 2017. 511 с.
- Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М., 2002. 352 с.
- Рохлина А. М. Семантика монастырского пространства в житиях севернорусских подвижников XIV–XV веков // Человек верующий в культуре Древней Руси. Материалы Международной научной конференции, 5–6 декабря 2005 года. СПб., 2005. С. 147–151.
- Руди Т. Р. Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 59–101.
- Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных // ТОДРА. СПб., 2006. Т. 57. С. 431–500.
- Руди Т. Р. Пустынножители Древней Руси (из истории агиографической топики) // Русская агиография. Исследования. Материалы. Публикации. СПб., 2011. Т. 2. С. 517–530.
- Рыжова Е. А. Архитектоника русской агиографии: композиционный эпизод «выбор места основания монастыря или храма» (Мотив «плавание святого» в контексте устной традиции) // ТОДРА. СПб., 2009. Т. 60. С. 51–84.
- Семячко С. А. К истории текста Жития Григория Пельшемского // ТОДРА. СПб., 2006. Т. 57. С. 617–632.
- Словарь библейских образов. СПб., 2005. 1423 с.
- Смолич И. К. Русское монашество (988–1917). Жизнь и учение старцев. М., 1997. 606 с.
- Соколов М. Н. Принцип рая. М., 2011. 738 с.
- Суворов Н. И. Описание Павло-Обнорского монастыря Вологодской епархии. Вологда, 1866. 67 с.
- Тарасов А. Е. Природа, житийная топика и традиционная культура: к вопросу об основании монастырей на Русском Севере // Вестник Университета Дмитрия Пожарского. 2020. № 1 (17). С. 201–224.
- Теребихин Н. М. Сакральная география Русского севера. Архангельск, 1993. 220 с.

- Толстой Н. И. Болото // Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5 томах. М., 1995. Т. 1. С. 228–229.
- Топоров В. Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. М., 1983. С. 227–284.
- Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. Т. 1. 874 с.
- Успенский Б. А. Избранные труды. М., 1996. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. 608 с.
- Успенский Б. А. Облик черта и его речевое поведение // In Umbra: Демонология как семиотическая система. М., 2012. Вып. 1. С. 17–65.
- Флоря Б. Н. «Откровение» Мефодия Патарского и учение о Москве как «Третьем Риме» // Вестник церковной истории. 2017. № 1/2 (45/46). С. 137–140.
- Черный В. Д. Русские средневековые сады. М., 2010. 174 с.
- Яхонтов И. А. Жития св. севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань, 1882. 377 с.

### References

- Agapkina, T. A. Les [Forest]. In *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheski slovar' v 5 tomakh*. Moscow, 2004. Vol. 3. Pp. 97–100.
- Anisimova, T. V. Sinodal'nyi Shestodnevets tret'ei chetverti XV v. [The 15th-century Synodal Hexameron (Shestodnevets)]. In *Slověne*. 2020. Vol. 9. No. 1. Pp. 110–134. DOI 10.31168/2305-6754.2019.9.1.4
- Belova, O. V., Petrukhin, V. Ya. Fol'klor i knizhnost': mifi istoricheskie realii [Folklore and Bookishness: Myth and Historical Realities]. Moscow, 2008. 262 p.
- Bibikov, M. V. Vizantiiskie istochniki po istorii Drevnei Rusi i Kavkaza [Byzantine Sources on the History of Old Rus and the Caucasus]. Saint Petersburg, 2001. 315 p.
- Bibikov, M. V. Rus' i "Giperboreya" v vizantiiskoi traditsii [Rus and "Hyperborea" in the Byzantine Tradition]. In *Sever i istoriya. Materialy regional'noi nauchno-bogoslovskoi istoriko-kraevedcheskoi konferentsii. Chetvertye Fedoritovskie chteniya*. Murmansk; Saint Petersburg, 2012. Pp. 126–133.
- Borisov, N. S. Sergii Radonezhskii [Sergius of Radonezh]. Moscow, 2014. 296 p.
- Budovnits, I. U. Monastyri na Rusi i bor'ba s nimi krest'yan v XIV–XVI vekakh [Monasteries in Rus and the Struggle of Peasants against Them in the 14<sup>th</sup> – 16<sup>th</sup> Centuries]. Moscow, 1966. 392 p.
- Chernyi, V. D. Russkie srednevekovye sady [Russian Medieval Gardens]. Moscow, 2010. 174 p.
- Dmitriev, L. A. Zhitiinye povesti Russkogo Severa kak pamyatniki literatury XIII–XVII vv. [Hagiographic Stories of the Russian North as Literary Monuments of the 13<sup>th</sup> – 17<sup>th</sup> Centuries]. Leningrad, 1973. 303 p.
- Dmitriev, M. V. "Voda vsya – svyataya". O drevnerusskikh obryadakh osvyashcheniya vody v "narodnoi" i "vysokoi" kul'ture ["All Water is Holy". About the Old Russian Rites of Consecration of Water in the "Folk" and "High" Culture]. In *Svyataya voda v ierotropii i ikonografii khristianskogo mira*. Moscow, 2017. Pp. 659–670.
- Florya, B. N. "Otkrovenie" Mefodiya Patarskogo i uchenie o Moskve kak "Tret'em Rime" [The "Otkrovenie" of Methodius Patarsky and the Doctrine of Moscow as "the Third Rome"]. In *Vestnik tserkovnoi istorii*. 2017. No. 1/2 (45/46). Pp. 137–140.
- Gal'kovskii, N. M. Bor'ba Khristianstva s ostatkami yazychestva v drevnei Rusi [The Struggle of Christianity with the Remnants of Paganism in Old Rus]. Kharkov, 1916. Vol. 1. 5, IV, 376 p.
- Golovina, N. G., Prokopenko, L. V. Onufrii Velikii [Onuphrius the Great]. In *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow, 2019. Vol. 53. Pp. 14–22.
- Gurevich, A. Ya. Kategorii srednevekovoi kul'tury [Categories of Medieval Culture]. Moscow, 1984. 350 p.
- Kadlubovskii, A. P. Ocherki po istorii drevnerusskoi literatury zhitii svyatykh [Essays on the History of Old Russian Literature of the Lives of Saints]. Warsaw, 1902. 389 p.
- Karbasova, T. B., Rudi, T. R. O formakh monasheskogo zhizneustroistva v srednevekovoi Rusi (na materiale drevnerusskikh zhitii XI–XVII vekov) [On the Forms of Monastic Life in Medieval Rus (Based on the Material of Old Russian Lives of the 11<sup>th</sup> – 17<sup>th</sup> Centuries)]. In *Russkaya literatura*. 2016. No. 2. Pp. 5–18.
- Klibanov, A. I. Dukhovnaya kul'tura srednevekovoi Rusi [Spiritual Culture of Medieval Rus]. Moscow, 1996. 368 p.
- Klyuchevskii, V. O. Drevnerusskie zhitiya svyatykh kak istoricheskie istochniki [Old Russian Lives of Saints as a Historical Source]. Moscow, 1871. III, 465, IV p.
- Konoplev, N. A. Svyatye Vologodskogo kraia [Saints of the Vologda Region]. Moscow, 1895. 131 p.
- Korpela, Yu. Gosudarstvennaya vlast' i khristianizatsiya v Priladozh'e v Srednie veka [State Power and Christianization in the Ladoga Region in the Middle Ages]. In *Pravoslavie v Karelii. Materialy 2-i Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, posvyashchennoi 775-letiyu kreshcheniya karelov*. Petrozavodsk, 2003. Pp. 44–52.



- Kuz'mina, M. K. Kanon prepodobnicheskogo zhitiya skvoz' prizmu bibleiskikh tsitat [The Canon of the Life of Venerables through the Prism of Biblical Quotations]. Moscow, 2017. 399 p.
- Lidov, A. M. Ierotopiya. Sozdanie sakral'nykh prostranstv kak vid tvorchestva i predmet istoricheskogo issledovaniya [Hierotopia. Creation of Sacred Spaces as a Kind of Creativity and Subject of Historical Research]. In *Ierotopiya. Sozdanie sakral'nykh prostranstv v Vizantii i Drevnei Rusi*. Moscow, 2006. Pp. 9–31.
- Lifshits, A. L. Zhitie Irodiona Iloezerskogo. Agiografiya Belozerskogo uezda XVI–XVII vekov [The Life of Herodion of Iloeser. Hagiography of the Belozersky Uezd of the 16<sup>th</sup> – 17<sup>th</sup> Centuries]. Moscow, 2017. 214 p.
- Lotman, Yu. M. O ponyatii geograficheskogo prostranstva v russkikh srednevekovykh tekstakh [On the Concept of Geographical Space in Russian Medieval Texts]. In *Lotman, Yu. M. Izbrannyye stat'i*. Tallin, 1992. Vol. 1. Pp. 407–412.
- Martynov, A. Ya. Arkheologicheskoe proshloe Solovetskogo arhipelaga: materik – more – ostrova [The Archaeological Past of the Solovetsky Archipelago: Mainland – Sea – Islands]. In *Solovetskoe more. Istoriko-kul'turnyye al'manakh*. Arkhangel'sk, 2002. Issue 1. Pp. 51–59.
- Maslov, E. A. Monastyrskoe stroitel'stvo i ob'edinenie russkikh zemel' XIV–XV vv. [Monastic Construction and Unification of the Russian Lands of the 14<sup>th</sup> – 15<sup>th</sup> Centuries]. In *Monastyri v zhizni Rossii*. Kaluga; Borovsk, 1997. Pp. 48–56.
- Matasova, T. A. Evropeiskii Sever i Severo-Vostok v predstavleniyakh russkikh i ital'yantsev v XIV – nachale XVI v. [The European North and the Northeast in the Views of Russians and Italians in the 14<sup>th</sup> – Early 16<sup>th</sup> Century]. In *Srednevekovaya Rus'*. Moscow, 2012. Issue 10. Pp. 332–367.
- Matasova, T. A. Dykhan'e severnykh sadov: svidetel'stva ob aromatakh kak simvolakh preobrazheniya prostranstva v solovetskoj srednevekovoi knizhnosti [‘Breath from the Gardens of the North’: Evidence of Aromas as Symbols of Space Transformation in Medieval Solovki Literary Tradition]. In *Vestnik Universiteta Dmitriya Pozharskogo*. 2020. No. 1 (17). Pp. 108–135.
- Matonin, V. N. Dukhovnyi smysl severnogo moreplavaniya [Spiritual Meaning of Northern Seafaring]. In *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnyye i sotsial'nye nauki*. 2012. No. 5. Pp. 36–40.
- Mel'nik, A. G. Voda v khristianskikh sakral'nykh praktikakh Drevnei Rusi kontsa X – XVII vekov [Water in the Christian Sacred Practices of Old Rus of the Late 10<sup>th</sup> – 17<sup>th</sup> Centuries]. In *Svyataya voda v ierotopii i ikonografii khristianskogo mira*. Moscow, 2017. Pp. 496–518.
- Mel'nik, A. G. Kul'ty russkikh svyatykh v kontse XIV – XVI veke: sotsial'nye aspekty i praktiki pochitaniya [Cults of Russian Saints at the End of the 14<sup>th</sup> – 16<sup>th</sup> Centuries: Social Aspects and Practices of Veneration]. Autoabstract of Dissertation for the Degree of Doctor of History. Moscow, 2023. 38 p.
- Mil'chik, M. I. Severnorusskie zhitiya svyatykh o mestakh, “ugodnykh k monastyrskomu stroeniyu”, i otrazhenie etikh mest na miniatyurakh i ikonakh XVI – nachala XVIII vv. [Northern Russian Lives of Saints on Landscapes ‘Obliging to Monastic Establishment’, and the Reflection of These Landscapes in Miniatures and Icons of the 16<sup>th</sup> – Early 18<sup>th</sup> Centuries]. In *Vestnik Universiteta Dmitriya Pozharskogo*. 2020. No. 1 (17). Pp. 148–164.
- Mil'chik, M. I., Ushakov, Yu. S. Derevyannaya arkhitektura Russkogo Severa: stranitsy istorii [Wooden Architecture of the Russian North: Pages of History]. Leningrad, 1980. 128 p.
- Mil'kov, V. V. Kartina mira v Palee Tolkivoi [The World Picture in Explanatory Paleia]. In *Vestnik slavyanskikh kul'tur*. 2016. Vol. 41. No. 3. Pp. 7–19.
- Mitrofan (Badanin), bishop. Kol'skii Sever v Srednie veka [The Kola North in the Middle Ages]. Saint Petersburg, 2017. Vol. 1. 272 p.; Vol. 2. 288 p.
- Monashestvo i monastyri v Rossii. XI–XX veka. Istoricheskie ocherki [Monasticism and Monasteries in Russia. 11<sup>th</sup> – 20<sup>th</sup> Centuries. Historical Essays]. Moscow, 2002. 344 p.
- Morozov, S. V. Postizhenie Solovkov. Ocherki i materialy [Comprehension of the Solovki. Essays and Materials]. Moscow, 2004. 186 p.
- Nosov, A. V. Osnovateli monastyrei i praktiki sakralizatsii prostranstva Russkogo Severa v kontse XIV – pervoi chetverti XV v. [The Founders of Monasteries and the Practice of Sacralizing the Space of the Russian North at the End of the 14<sup>th</sup> – the First Quarter of the 15<sup>th</sup> Century]. In *Rus', Rossiya: Srednevekov'e i Novoe vremya*. Moscow, 2019. Issue 6. *Shestye chteniya pamyati akademika RAN L. V. Milova. Materialy k mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii*. Moskva, 21–22 noyabrya 2019 g. Pp. 55–59.
- Nosov, A. V. Dukhovnaya bran' prepodobnykh v XIV–XV vv. v khode sakralizatsii prostranstva [“Spiritual Warfare” of the Venerable Fathers of the 14<sup>th</sup> – 15<sup>th</sup> Centuries in the Course of Sacralization of Space]. In *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 8: Istoriya*. 2022. No. 1. Pp. 3–21.

- Pigin, A. V. Literaturnaya istoriya Povesti o videnii Antoniya Galichanina [Literary History of the Story of the Vision of Anthony Galichanin]. In *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury Instituta russkoi literatury*. Saint Petersburg, 2000. Vol. 52. Pp. 225–292.
- Pliguzov, A. I. Tekst-kentavr o sibirskikh samoedakh [Text-Centaur on Siberian Samoyeds]. Moscow; Newtonville, 1993. 156 p.
- Podosinov, A. V. Ex oriente lux! Orientatsiya po stranam sveta v arkhaiskikh kul'turakh Evrazii [Ex oriente lux! Orientation to the Countries of the World in the Archaic Cultures of Eurasia]. Moscow, 1999. 720 p.
- Poletaeva, E. A. "Ukhod v pustynyu" v drevnerusskoi i staroobryadcheskoi traditsii (na materiale severno-russkoi agiografii i staroobryadcheskikh sochinenii) ["Going into the Desert" in the Old Russian and Old Believer Tradition (Based on the Material of the Northern Russian Hagiography and Old Believer Writings)]. In *Ural'skii sbornik. Istoriya. Kul'tura. Religiya*. Ekaterinburg, 1998. Pp. 198–215.
- Ranchin, A. M. Pamyatniki Borisoglebskogo tsikla: tekstologiya, poetika, religiozno-kul'turnyi kontekst [Monuments of the Borisoglebsky Cycle: Textual Studies, Poetics, Religious and Cultural Context]. Moscow, 2017. 511 p.
- Rokhlina, A. M. Semantika monastyrskogo prostranstva v zhitiyakh severnorusskikh podvizhnikov XIV–XV vekov [Semantics of the Monastic Space in the Lives of the Northern Russian Ascetics of the 14<sup>th</sup> – 15<sup>th</sup> Centuries]. In *Chelovek veruyushchii v kul'ture Drevnei Rusi. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, 5–6 dekabrya 2005 goda*. Saint Petersburg, 2005. Pp. 147–151.
- Romanenko, E. V. Povsednevnyaya zhizn' russkogo srednevekovogo monastyrya [Everyday Life of a Russian Medieval Monastery]. Moscow, 2002. 352 p.
- Rudi, T. R. Topika russkikh zhitii (voprosy tipologii) [Topics of Russian Lives (Questions of Typology)]. In *Russkaya agiografiya. Issledovaniya. Publikatsii. Polemika*. Saint Petersburg, 2005. Pp. 59–101.
- Rudi, T. R. O kompozitsii i topike zhitii prepodobnykh [About the Composition and Topics of the Lives of the Venerables]. In *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury Instituta russkoi literatury*. Saint Petersburg, 2006. Vol. 57. Pp. 431–500.
- Rudi, T. R. Pustynnozhiteli Drevnei Rusi (iz istorii agiograficheskoi topiki) [The Desert Dwellers of Old Russia (From the History of Hagiographic Topics)]. In *Russkaya agiografiya. Issledovaniya. Materialy. Publikatsii*. Saint Petersburg, 2011. Vol. 2. Pp. 517–530.
- Ryzhova, E. A. Arkhitektonika russkoi agiografii: kompozitsionnyi epizod "vybor mesta osnovaniya monastyrya ili khrama" (Motiv "plavanie svyatogo" v kontekste ustnoi traditsii) [Architectonics of Russian Hagiography: The Compositional Episode "Choosing the Place of Foundation of a Monastery or a Temple" (The Motif "the Voyage of the Saint" in the Context of Oral Tradition)]. In *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury Instituta russkoi literatury*. Saint Petersburg, 2009. Vol. 60. Pp. 51–84.
- Semyachko, S. A. K istorii teksta Zhitiya Grigoriya Pel'shemskogo [To the History of the Text of the Life of Gregory of Pelshemsky]. In *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury Instituta russkoi literatury*. Saint Petersburg, 2006. Vol. 57. Pp. 617–632.
- Slovar' bibleiskikh obrazov [Dictionary of Biblical Images]. Saint Petersburg, 2005. 1423 p.
- Smolich, I. K. Russkoe monashestvo (988–1917). Zhizn' i uchenie startsev [Russian Monasticism (988–1917). The Life and Teachings of the Elders]. Moscow, 1997. 606 p.
- Sokolov, M. N. Printsip raya [The Principle of Paradise]. Moscow, 2011. 738 p.
- Suvorov, N. I. Opisanie Pavlo-Obnorskogo monastyrya Vologodskoi eparkhii [Description of the Pavlo-Obnorsky Monastery of the Vologda Diocese]. Vologda, 1866. 67 p.
- Tarasov, A. E. Priroda, zhitiinaya topika i traditsionnaya kul'tura: k voprosu ob osnovanii monastyrei na Russkom Severe [Nature, Hagiographical Topos and Traditional Culture: to the Question of Monasteries Foundation in the Russian North]. In *Vestnik Universiteta Dmitriya Pozharskogo*. 2020. No. 1 (17). Pp. 201–224.
- Terebikhin, N. M. Sakral'naya geografiya Russkogo severa [Sacred Geography of the Russian North]. Arkhangel'sk, 1993. 220 p.
- Tolstoi, N. I. Boloto [Swamp]. In *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheski slovar' v 5 tomakh*. Moscow, 1995. Vol. 1. Pp. 228–229.
- Toporov, V. N. Prostranstvo i tekst [Space and Text]. In *Tekst: semantika i struktura*. Moscow, 1983. Pp. 227–284.
- Toporov, V. N. Svyatost' i svyatye v russkoi dukhovnoi kul'ture [Holiness and Saints in Russian Spiritual Culture]. Moscow, 1995. Vol. 1. 874 p.
- Uspenskii, B. A. Izbrannye Trudy [Selected Works]. Moscow, 1996. Vol. 1. Semiotika istorii. Semiotika kul'tury [Semiotics of History. Semiotics of Culture]. 608 p.

Uspenskii, B. A. Oblik cherta i ego rechevoe povedenie [The Appearance of the Devil and His Speech Behavior]. In *Umbra: Demonologiya kak semioticheskaya sistema*. Moscow, 2012. Issue 1. Pp. 17–65.

Voitenko, A. A. Koptskoe “Zhitie sv. Onufriya” [The Coptic “Life of St. Onuphrius”]. In *Kul'tura Egipta i stran Sredizemnomor'ya v drevnosti i srednevekov'e. Sbornik statei, posvyashchennyi pamyati T. N. Savel'evoi*. Moscow, 2009. Pp. 127–145.

Voitenko, A. A. Egipetskoe monashestvo v IV v.: Zhitie prep. Antoniya Velikogo, Lavsaik, istoriya monakhov [Egyptian Monasticism in the 4<sup>th</sup> Century: The Life of the Rev. Anthony the Great, Lavsaik, the History of the Monks]. Moscow, 2012. 318 p.

Yakhontov, I. A. Zhitiya sv. severnorusskikh podvizhnikov Pomorskogo kraja kak istoricheskii istochnik [The Lives of the Holy Northern Russian Ascetics of the Pomorsky Region as a Historical Source]. Kazan, 1882. 377 p.

Artem V. Nosov

Lomonosov Moscow State University, Archive of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

NATURAL AND GEOGRAPHICAL CHARACTERISTICS OF THE LOCATION  
OF A FUTURE MONASTERY IN LIVES OF VENERABLES OF THE 14<sup>th</sup> – 15<sup>th</sup> CENTURIES  
IN THE CONTEXT OF THE SACRALISATION OF SPACE

The article is devoted to the study of the natural and geographical characteristics of the place mentioned in the lives of the saints in the context of episodes of sacralizing the space of future monasteries. Among them, there are the markers of “impure” space, which reinforce the negative characteristics of the place: descriptions of movement to the north, cold climate, forests, swamps, islands and water bodies. At the same time, some monuments note the beauty and suitability of the place for monastic construction (“mesto krasno”) in combination with the features of an otherworldly space, which indicates an ambivalent perception of nature by scribes. The considered characteristics are directly related to the transformation of the “place of the inconsolable” into the holy one through the ascetic exploits of the venerable.

*Keywords:* hagiography, nature, North, space sacralization, “monastic revival”