

УДК 2:13

РИТУАЛЫ ПРИРОДНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ КАТАСТРОФ В ТРАДИЦИОННОЙ МЕНТАЛЬНОЙ ЭКОЛОГИИ И ЭТНОМЕДИЦИНЕ РУССКОГО СЕВЕРА

© 2016 г. Н. М. Теребихин

Центр сравнительного религиоведения и этносемиотики института социально-гуманитарных и политических наук Северного (Арктического) федерального университета им. М. В. Ломоносова, г. Архангельск

В статье представлены новые результаты структурно-семиотического анализа синтактики, семантики и прагматики ритуально-мифологических «текстов», которые входят в предметно-проблемное поле традиционной ментальной экологии и сакральной этномедицины народов Европейского Севера России. Целью работы является исследование ритуального процесса создания сакральных пространств (иеротопия) обывденных храмов на Севере России, выявление «целительной» («спасительной») мифопоэтической семантики феномена обывденного храмоводательства в фольклорно-этнографическом дискурсе, в церковной археологии и в русской религиозно-философской мысли. Источниковую базу данного исследования составили «ритуалы бедствия», связанные с угрозой эпидемий, эпизоотий, социальных и природных катаклизмов, предметную область которых в современной терминологии можно определить как «ритуальная медицина катастроф». В статье основное внимание уделено исследованию ритуальных технологий создания сакральных пространств (иеротопий) в процессе однодневного («обывденного») возведения обетных чудотворных храмов на Русском Севере. Анализ мотивации ритуальных обывденных технологий раскрывает их связь с кризисными, рубежными ситуациями, со «смутными временами», когда разрушаются все устои мироздания и в человеческий мир врываются хтонические силы нечеловеческого антимира, несущего с собой болезни и смерть, неурожай и голод, пожары и стихийные бедствия. Для обуздания стихийных сил хаоса совершались особые окказиональные обряды (своего рода «ритуальная медицина катастроф»), важнейшим из которых на Русском Севере являлось строительство «обывденных» храмов.

Ключевые слова: традиционная ментальная экология, этномедицина, ритуалы бедствий, «обывденное храмоводательство», иеротопия, Русский Север

RITUALS OF NATURAL AND SOCIAL DISASTERS IN TRADITIONAL MENTAL ECOLOGY AND ÉTNOMEDICINE OF THE RUSSIAN NORTH

N. M. Terebikhin

Center for Comparative Religious and Ethnosemiotic Studies of Institute of Humanities, Social and Political Sciences, Northern (Arctic) Federal University named after M.V. Lomonosov, Arkhangelsk, Russia

The paper represents new results of structural-semiotic analysis on syntactics, semantics and pragmatics of ritual-mythological «texts», which are included in subject-problem field of traditional mental ecology and sacred ethnomedicine of peoples living in the European North of Russia. The main purposes of the paper are investigation of ritual process of sacred space' creation (hierotopy) of temples built for one day in the North of Russia, revelation of «healing» («saving») mythopoetic semantics of the phenomenon of «one-day» temples building within folklore-ethnographical discourse, church archaeology and Russian religious-philosophical knowledge. Data base of the investigation is composed with «rituals of disasters», related with menace of epidemics, epizooties, social and natural cataclysms. Subject field of them may be determined as «ritual medicine of catastrophes». The main attention is paid to investigation of ritual technologies of sacred space' creation (hierotopies) within the process of one-day building of votive wonder-working temples on the Russian North. The motivation analysis of ritual one-day technologies reveals their relation to crisis, marginal situations, «troubled times», when all foundations of the universe is being destructed and chthonic forces of unhuman world, bearing diseases and death, bad harvest and famine, fires and natural disasters are rushing into human world. Special occasional rites (as sort of «ritual medicine of catastrophes») were performed to restrain the forces of chaos. Building of one-day temples was considered to be the most important technology of renovation of the universe.

Keywords: traditional mental ecology, ethnomedicine, rituals of disasters, «one-day building of temples», hierotopy, Russian North

Библиографическая ссылка:

Теребихин Н. М. Ритуалы природных и социальных катастроф в традиционной ментальной экологии и этномедицине Русского Севера // Экология человека. 2016. № 8. С. 21–25.

Terebikhin N. M. Rituals of Natural and Social Disasters in Traditional Mental Ecology and Etnomedicine of Russian North. *Ekologiya cheloveka* [Human Ecology]. 2016, 8, pp. 21-25.

В статье излагаются результаты цикла авторских исследований в области сакральной экологии [8–10], предметно-проблемная сфера которой соотносится с трансдисциплинарным научным направлением — «ментальная этноэкология» [7], концептуально-методологические идеи которой плодотворно разрабатываются учеными Северного государственного медицинского

университета, определившими «основные направления исследований по ментальной экологии и этномедицине на Европейском Севере» [7, с. 42]. Одним из таких актуальных направлений ментально-экологических исследований является изучение мифоритуальной традиции северных этносов, порождающей сакральное (смысловое) пространство их общего «бореального» Дома.

Целью статьи является исследование ритуального процесса создания сакральных пространств (иеротопия) [6] обыденных храмов на Севере России, выявление «целительной» («спасительной») мифопоэтической семантики феномена обыденного храмоздательства в фольклорно-этнографическом дискурсе, в церковной археологии и в русской религиозно-философской мысли.

Задачи исследования ритуалов «природных и социальных катастроф» предполагают раскрытие их пространственно-временных координат, акционального, вербального, атрибутивного и персонажного аспектов и кодов.

Мифы и ритуалы народов Севера являются важным источником для изучения традиционных ценностей, которые пронизывали всю систему взаимосвязей природы и общества, способствовали нейтрализации и гармонизации природных и социальных катастроф и катаклизмов.

Методология и методика исследования основана на реализации структурно-семиотического подхода, предполагающего изучение синтактики (структуры), семантики (значения и смысл) и прагматики ритуала (отношения знаков к субъектам, которые производят и интерпретируют).

По словам выдающегося российского исследователя в области теории ритуала В. Н. Топорова, «прагматичность ритуала определяет его центральное положение в жизни человека и коренится в том, что с его помощью решается главная задача — гарантия выживания коллектива. Ритуал совершается в экстремальных условиях, когда угрозы безопасности жизни и миру максимальны <...>. Исходя из данности, ритуал приводит к некоему оптимальному состоянию <...> к устранению энтропии (хаотическая стихия) и установлению порядка. Ритуал прагматичен прежде всего потому, что он является главной операцией по сохранению «своего» космоса, по управлению и регулированию им, по контролю над ним, по проверке действительности его связей с космологическими принципами (степень соответствия). Отсюда — первостепенная роль ритуала в мифопоэтической модели мира. Установка на операционализм для тех, кто пользуется этой моделью. Только в ритуале достигается переживание целостности бытия и целостности знания о нем, понимаемое как благо и отсылающее к идее божественного как носителя этого блага» [11, с. 17].

Рассматривая обряд сквозь оптику ментальной экологии и этномедицины, необходимо учитывать холистическую парадигму «целительного» («спасительного») ритуала, направленного на восстановление утраченной целостности трехсоставной природы человека посредством «перемены ума» (метанойя), которая предполагает полное преображение героя ритуала, его онтологического статуса [17–20, 22].

Из всего «классификационного» набора форм и видов обрядовой деятельности особое значение для артикуляции темы нашего исследования имеют так называемые окказиональные ритуалы, которые, исходя

из латинской терминологии, можно определить как «случайные» обряды или ритуалы, совершавшиеся по тому или иному случаю (в отличие, например, от «календарных», имевших жесткую временную локализацию). Учитывая их связь с кризисными, конфликтными ситуациями и социальными драмами, выдающийся британский антрополог В. Тернер определяет обряды этого типа как «ритуалы бедствия» или «барабаны бедствия» [13, с. 14].

На Руси ритуальные функции «барабанов бедствия» выполняли колокольные звоны, которые подобно барабанному бою («набат») несли тревожную весть «Городу и Мiру». «Набатные» (окказиональные) обряды совершались всякий раз, когда нарушался предустановленный свыше порядок вещей и в мир вторгались деструктивные энтропийные силы хаоса, изнутри или извне разрушавшие гармонию (экологию) мироздания: природные (биосферные), социальные и космические катастрофы, междоусобные брани и катаклизмы (эпидемии, эпизоотии, наводнения, землетрясения, неурожаи, голодоморы, пожары, революции, войны, «Смуты», солнечные затмения, метеоритные дожди, эсхатологические парады небесных светил и полеты хвостатых комет) [16, 21, 23].

Топология окказионального ритуала строилась на актуализации (семиотизации) границ поселения, которые, в зависимости от локализации источника хаоса (внутри или снаружи), либо распахивались для изгнания носителя «мирового зла» (жертвенного «козла отпущения»), либо дополнительно укреплялись магическим рвом и «крестным» частоколом в процессе ритуального кругового обхода и «опахивания» осажденного «мором» и «голодом» города.

Известный российский антрополог А. К. Байбурин связывает концептуально-семантическую схему обряда опахивания с мифологией вечного обновления мира, с мифом о вечном возвращении к сакральным истокам бытия: «Опахивание при эпидемиях и эпизоотиях служит своего рода отсылкой к «началу», к той ситуации, в которой впервые были очерчены границы «своего». Теперь, в критической ситуации, когда «своему» миру угрожает смерть, необходимо воспроизвести то, что было на этом месте «в первый раз», и обновить «свое» [1, с. 49]. «Реконструкция концептуальной схемы обряда опахивания, совершавшегося при массовых заболеваниях и падежах скота, предполагает последовательность: ритуал опахивания, ритуал основания поселения, ритуал творения мира» [1, с. 49].

Наивысшим сакральным потенциалом, достаточным для преодоления кризисной ситуации и победы над смертью, наделялись так называемые «обыденные вещи» (холст, рубаха, пиво, творог, полотенце, храм и др.) — т. е. атрибуты и объекты, созданные в процессе развертывания сверхценного «пасхального» («воскресительного») ритуала с жестко регламентированной иеротопической программой, устанавливающей сроки проведения обряда (один день — «обыденный»); состав участников (все члены местного сообщества); строжайшее соблюдение технологического регламента

изготовления ритуальных атрибутов.

Интерес к обыденной иеротопии в русской церковной археологии и этнографии отчетливо обозначился в конце XIX века, когда обсуждение проблем генезиса древнерусского обыденного храмоздательства было включено в программу X Археологического съезда в Риге [12]. С момента становления в России на рубеже XIX — начала XX века «обыденной» иеротопии как тематического раздела восточнославянской этнографии в его концептуально-методологической и предметно-проблемной области сформировались два подхода. Первый, условно говоря научный, дисциплинарно связан с традициями русской фольклористики и этнографии. Второй подход «метафизический» («метаисторический») зародился в недрах церковной археологии, феноменологии религии, православного богословия и русской религиозно-философской мысли. Основы научного направления в исследовании феномена ритуальной обыденности были заложены в трудах классика русской этнографии Д. К. Зеленина, программная статья которого «Обыденные полотенца и обыденные храмы» [5] вошла в золотой фонд русской этнографической мысли. Анализ ритуальных текстов изготовления «обыденных вещей» позволил Д. К. Зеленину выделить ряд их отличительных признаков:

- изготовление обыденных полотенцев отмечено прежде всего в белорусской этнокультурной традиции;
- «обычай постройки обыденных храмов возник по аналогии с ... обрядами обыденных полотенцев» [5, с. 19];

- иеротопия обыденных полотенцев и обыденных храмов связана только с эпидемиями и эпизоотиями («морвыми поветриями»). Все другие «общественные бедствия» (голод, войны, междоусобия, небесные знамения — «появление комет, которые в старину считались предвестниками великих бедствий»), по мнению Д. К. Зеленина, поводами для обыденных ритуалов не являлись;

- высочайший сакральный статус обыденных ритуальных атрибутов и объектов («священная обыденность») соотносится с такими их качествами, как «совершенная чистота и таинственность», «необычность», «редкость», новизна;

- «обычай постройки обыденных храмов был известен только в Новгородской и Московской Руси» [5, с. 18].

Основные идеи и положения концепции Д. К. Зеленина актуальны и для современных фольклорно-этнографических и семиотических исследований в области восточно-славянских окказиональных ритуалов: «Другим вариантом (распространенным главным образом в Белоруссии) ритуального обновления «своего» является создание так называемых обыденных вещей — новины, холста, полотенца (ср. также древнерусские обыденные храмы). Обыденные вещи, как известно, создавались за один день, коллективно (каждая женщина выпраядает по одной нитке). Все этапы создания вещи, обычно растянутые во времени, должны быть выполнены в один день.

Если, например, это было полотенце, то женщины всей деревни, собравшись в одном доме, должны были сначала натянуть нитки, затем выткать полотно, отбелить его и, наконец, вышить на нем узоры. Таким образом, обыденная вещь — идеально новая и чистая, не успевшая «состариться» в процессе изготовления. Она становилась воплощением идеи обновленной жизни, такой, какой она была в начале, когда не было повальной болезни» [1, с. 149—150].

Тематика обыденного храмоздательства занимала важное место в церковно-археологических разысканиях и богословско-философском наследии русского мыслителя-космиста Н. Ф. Федорова. Храмовая иеротопия и символика воплощала ключевые идеи и философии его космического видения «общего дела», построенного по заповедям преподобного Сергия Радонежского — строителя «храма нераздельной, неслиянной Троицы, как образца единодушия и согласия животворящего» [14, с. 17].

Проблематика строительного ритуала, выведенная Н. Ф. Федоровым за пределы сугубо академического историко-этнографического дискурса, включена в пространство его историософской (метаисторической) и геософской (геополитической) рефлексии по поводу особой миссии России и ее северной идентичности, воплощенной мыслителем в проекте устройства новой полярной морской столицы Отечества на Кольском Севере. Н. Ф. Федоров усматривал и высокий промыслительный смысл в сугубо северной локализации обыденных храмов: «Наибольшее число известных случаев построения обыденных храмов относится к северу России; Новгород и Псков, вообще Северная Русь была способна хотя на короткое время соединяться и создавала обыденные храмы» [15, с. 698].

По данным современного исследователя исторической географии обетного храмоздательства на Русском Севере Р. А. Балакшина, обыденные храмы были построены «во время морвых поветрий» в Новгороде, Пскове, Великом Устюге, Твери, Сольвычегодске, Ростове, Вологде, Каргополе, Костроме и в ряде других северных городов и весей [2].

Известный российский художник В. В. Верещагин, путешествовавший по Северной Двине, сделал описание двух обыденных церквей в красноречивых деревнях Туровец и Цивозеро: «Ездил в соседнюю деревню Цивозеро, с деревянную же «обыденную» церковь. В 1650 году здесь был большой падеж скота, от которого население спаслось постройкой этой церкви общими силами, в один день — отсюда название «обыденной» церкви — в честь покровителей животных Флора и Лавра [3].

В сохранившихся «сказаниях», «писаниях» и «преданиях» о ритуальном строительстве «Спасо-обыденных» храмов на Торгу (отмеченная нами связь обыденного храмоздательства с сакральной топологией рыночной площади (агорой), с одной стороны, и юродством — с другой, требует дополнительного обоснования) отражает соборный «всеградский», «всемирский», «вселенский» характер обетного хра-

моздательского священнодействия на Русском Севере, социокультурное и религиозное пространство которого устроилось на мощном фундаменте народного самоуправления (земства — міра), способного к мгновенной мобилизации, к предельной концентрации своих духовных, душевных и телесных сил для собирания распавшегося космического всеединства.

Ритуал строительства обыденного храма, направленный на укрощение хаоса (смерти), воспроизводит спасительный крестный путь Христа на Голгофу, его смерть и Воскресение, поэтому неслучайно наименование северных обыденных храмов Спасами: «У нас единодушные и согласие созидало малые храмы, заключающие в себе полноту христианской мысли и дела, и называло эти храмы по преимуществу Спасами, т. е. Спасо-обыденными храмами» [15, с. 707]. Н. Ф. Федоров полагал, что обыденное храмоздательство на Русском Севере есть высшая форма проявления общинного начала, мирских сходов, артелей, братчин, помочей и толков. «В построении обыденных храмов помочь и толока возводятся в дело священные. Обыденный храм как здание есть произведение Церкви в ее идеальном значении как общества, имеющего одно сердце и одну душу. Обыденный храм — это жертва, приносимая всеми и за всех» [15, с. 690]. Н. Ф. Федоров помимо «морских» и «голодных» выделял еще «обыденные храмы мировые, или умиротворительные, построенные в память собирания земель и избавления от нашествий» [15, с. 699].

Таким образом, анализ мотивации ритуальных обыденных технологий раскрывает их связь с кризисными, рубежными ситуациями, со «смутными временами», когда разрушаются все устои мироздания и в человеческий мир врываются хтонические силы нечеловеческого антимира, несущего с собой болезни и смерть, неурожай и голод, пожары и стихийные бедствия. Для обуздания стихийных сил хаоса совершались особые окказиональные обряды (своего рода «ритуальная медицина катастроф»). Важнейшим средством обуздания вредоносных сил считалось изготовление «обыденных» полотенцев и строительство «обыденных» храмов. «В северно-русской народной медицине используются и другие «обыденные» вещи, например, пиво, творог и т. п.» [4, с. 100]. «Обыденные» вещи и продукты (полотенце, храм, пиво, творог, хлеб) обладали высочайшим сакральным (семиотическим) статусом, составляя «вещный фонд» ритуально-мифологической системы Русского Севера. Технология их изготовления тем или иным образом соотносится с мифологемами Творения как процесса «вторичной» переработки исходных продуктов, превращения «сырого» в «вареное», «Природы» в «Культуру». Другими словами, «обыденная» технология моделировала сакральную технологию Творения мира как процесса его воссоздания из тех исходных первоэлементов, на которые распался космос «в смутные времена» господства хаоса. При этом каждый из обыденных предметов воспроизводит какой-то отдельный (частный) аспект устройства мироздания или, точнее, по-разному его описывает. Изготовление

полотенца и приготовление пива восстанавливало разрушенные мировые связи (медиативные функции нити и опьяняющих напитков). С другой стороны, приготовление обыденных продуктов (пива, творога, хлеба) описывает космогенез как процесс их «растворения», брожения, распухания, заполнения хаоса пустого пространства. Но если замещение пустоты отражает лишь аморфные, количественные (предварительные, начальные) аспекты и этапы космогенеза, то процесс его дальнейшей (качественной) доработки связан с созданием таких структурно упорядоченных сакральных объектов, как храм, представляющий собой идеальную модель мироздания.

Моделирующие (космизирующие) функции храма отразились в широком распространении на Русском Севере ритуальных технологий «обыденного храмоздательства».

В описании обряда строительства «обыденных» храмов обращает на себя внимание его ярко выраженный коллективный характер («всеми крестьяны», «общими силами»). Уже один из первых исследователей традиций «обыденности» Д. К. Зеленин считал, что «нельзя не видеть в этих обыденных полотенцах и церквях пережиток коллективных работ. Уже их общественный характер делает их в какой-то мере священными» [4, с. 100]. Если первое утверждение исследователя по поводу «пережитков» является издержкой его «генетического» подхода к этнографической реальности, то вывод относительно священности «обыденного» коллективизма представляется безупречным. Сакральность соборного обыденного ритуала объясняется тем, что в «смутные времена» распадается не только «внешний» мир («природа»), но и внутренний (коллектив, социум, «культура»). Поэтому строительство обыденного храма «всем миром» знаменовало Воскресение из небытия всего соборного тела «малого» и «большого» Мира.

Список литературы

1. Байбури А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб. : Наука, 1993. 242 с.
2. Балакишин Р. А. К истории строительства обыденных храмов // Седмица [электронный ресурс]. URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/4010536/> (дата обращения: 08.02.2016).
3. Верещагин В. В. На Северной Двине. По деревянным церквям (III Приложение к каталогу картин В.В. Верещагина). М. : Типография Высочайше утв. Товарищества И. Н. Кушнерев и К°, 1896. 121 с.
4. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М. : Наука, Главная редакция восточнославянской литературы, 1991. 511 с.
5. Зеленин Д. К. «Обыденные» полотенца и обыденные храмы. СПб. : Типография Императорской академии наук, 1911. 21 с.
6. Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / редактор-составитель А. М. Лидов. М. : Индрик, 2006. 700 с.
7. Сидоров П. И. Медведева В. В., Давыдов А. Н. Ментальная экология истеродемонических расстройств // Экология человека. 2014. № 2. С. 33–44.
8. Терехин Н. М. Пермский домострой: строительный

миф и ритуал. Архангельск : СОЛТИ, 2011. 144 с.

9. Теребихин Н. М. Сакральная экология и традиционные знания народов Севера (к постановке проблемы) // Экология человека. 2014. № 8. С. 57–64.

10. Теребихин Н. М., Аринин Е. И., Несанелис Д. А. Священная экология коренных народов Европейского Севера в контексте модернизации и международного сотрудничества // Баренц-журнал. 2006. № 1. С. 63–70.

11. Топоров В. Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М. : Наука, 1988. С. 7–60.

12. Труды Московского Предварительного Комитета X Археологического Съезда в г. Рига. Вып. 1. / под ред. В. К. Трутовского. М. : Типография Э. Лисснера и Ю. Романа, 1895. 112 с.

13. Тэрнер В. Символ и ритуал. М. : Наука, 1983. 277 с.

14. Федоров Н. Ф. Из посмертных рукописей // Путь. 1929. № 18. С. 3–24.

15. Федоров Н. Ф. О значении обывденных храмов вообще и в наше время в особенности // Философия общего дела. Статьи, мысли и письма Николая Федоровича Федорова / под ред. В. А. Кожевникова и др. Верный : Типография Семиреченского Областного Правления, 1906. С. 685–731.

16. Alekseevsky M. Threatening the «Other Animals»: Russian Ethnoveterinary Practices in the Context of Folk Medicine // Other Animals: Beyond the Human in Russian Culture and History / ed. by Costlow J. and Nelson A. Pittsburg: University of Pittsburg Press, 2010. P. 42–58.

17. Eliade M. The Myth of the Eternal Return: Cosmos and History. Princeton : Princeton University Press, 2005. 195 p.

18. Eliade M. Rites and Symbols of Initiation: The Mysteries of Birth and Rebirth. Putnam : Spring Publications, 1998. 204 p.

19. Eliade M. The Sacred and the Profane: The Nature of Religion. San Diego : Harcourt Brace Jovanovich, 1987. 256 p.

20. Gennep A. van. The Rites of Passage. Chicago : University of Chicago Press, 1961. 198 p.

21. Ivantis L.J. Russian Folk Belief. Armonk : M. E. Sharpe, 1992. 270 p.

22. Turner V. The Ritual Process: Structure and Anti-Structure (Foundations of Human Behavior). Piscataway : Aldine Transaction, 1995. 213 p.

23. Zguta R. The One-Day Votive Church: A Religious Response to the Black Death in Early Russia // Slavic Review. 1981. Urbana : University of Illinois. 1981. Vol. 40, N 3. 1981. P. 423–432.

References

1. Bayburin A. K. *Ritual v tradicionnoj kul'ture. Strukturno-semanticheskij analiz vostochnoslavjanskih obrjadov* [Ritual in traditional culture. Structural-semiotic analysis of East Slavic ritual], Saint Petersburg, 1993, 242 p.

2. Balakshin R. A. *K istorii stroitel'stva obydenных храмов* [Towards history of temples built for one day]. URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/4010536/> (accessed 08.02.2016).

3. Vereshchagin V. V. *Na Severnoj Dvine. Po derevjannym cerkvam (III Prilozhenie k katalogu kartin V. V. Vereshchagina)* [On the Northern Dvina. Through wooden churches. III Appendix to the catalogue of V. V. Vereshchagin's paintings]. Moscow, 1896, 121 p.

4. Zelenin D. K. *Vostochnoslavjanskaja jetnografija* [East Slavic ethnography]. Moscow, 1991, 511 p.

5. Zelenin D. K. *«Obydennyja» polotenca i obydenные храмы* [«Obydennyja» towels and temples built for one day]. Saint Petersburg, 1911, 21 p.

6. *Ierotopija. Sozdanie sakral'nyh prostranstv v Vizantii*

i Drevnej Rusi [Hierotopy: The Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia]. Moscow, 2006, 700 p.

7. Sidorov P. I., Medvedeva V. V., Davydov A. N. Mental ethnic ecology of hysteric demonic disorders. *Ekologiya cheloveka* [Human Ecology]. 2014, 2, pp. 33-44. [in Russian]

8. Terebikhin N. M. *Permskij domostroj: stroitel'nyj mif i ritual* [Permian domostroy: myth and ritual of building]. Moscow, 2011, 144 p.

9. Terebikhin N. M. Sacred ecology and traditional knowledge of peoples of North (problem statement). *Ekologiya cheloveka* [Human Ecology]. 2014, 8, pp. 57-64. [in Russian]

10. Terebikhin N. M., Arinin E. I., Nesanelis D. A. Sacred ecology of indigenous peoples of the European North in the context of modernization and international cooperation. *Barenc-zhurnal* [Barents-journal]. 2006, 1, pp. 63-70. [in Russian]

11. Toporov V. N. O rituale. Vvedenie v problematiku [About ritual. Introduction to range of problems]. In: *Arhaicheskij ritual v fol'klornyh i ranneliteraturnyh pamjatnikah* [Archaic ritual in folklore early literature]. Moscow, 1988, pp. 7-60.

12. *Trudy Moskovskogo Predvaritel'nogo Komiteta X Arheologicheskogo S'ezda v g. Riga* [The Preliminary works of the Moscow Committee of X Archaeological Congress in Riga]. Moscow, 1895, 112 p.

13. Turner V. *Simvol i ritual* [Symbol and ritual]. Moscow, 1983, 277 p.

14. Fedorov N. F. From posthumous manuscripts. *Put'* [Way]. 1929, 18, pp. 3-24. [in Russian]

15. Fedorov N. F. O znachenii obydenных храмов voobshhe i v nashe vremja v osobennosti. [About meaning of temples built for one day in common sense and specially in present days]. In: *Filosofija obshhego dela. Stat'i, mysli i pis'ma Nikolaja Fedorovicha Fedorova* [Philosophy of common pursuit. Papers, thoughts and letters of Nikolay Fedorovich Fedorov]. Verna, 1906, pp. 685-731.

16. Alekseevsky M. Threatening the «Other Animals»: Russian Ethnoveterinary Practices in the Context of Folk Medicine. *Other Animals: Beyond the Human in Russian Culture and History*. Pittsburg, 2010, pp. 42-58.

17. Eliade M. *The myth of the eternal return: Cosmos and History*. Princeton, 2005, 195 p.

18. Eliade M. *Rites and Symbols of Initiation: The Mysteries of Birth and Rebirth*. Putnam, 1998, 204 p.

19. Eliade M. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. San Diego, 1987, 256 p.

20. Gennep A. van. *The Rites of Passage*. Chicago, 1961, 198 p.

21. Ivantis L. J. *Russian Folk Belief*. Armonk, 1992, 270 p.

22. Turner V. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure (Foundations of Human Behavior)*. Piscataway, 1995, 213 p.

23. Zguta R. The One-Day Votive Church: A Religious Response to the Black Death in Early Russia. *Slavic Review*. Urbana, 1981, 40(3), 1981, pp. 423-432.

Контактная информация:

Теребихин Николай Михайлович — доктор философских наук, профессор, директор Центра сравнительного религиоведения и этносемиотики института социально-гуманитарных и политических наук ФГАОУ ВПУ «Северный (Арктический) федеральный университет им. М. В. Ломоносова» Министерства образования и науки Российской Федерации.

Адрес: 163002, г. Архангельск, наб. Северной Двины, д. 17

E-mail: terebihinn@mail.ru