

В монографии рассматривается история отдельно взятой территории Новгородской области, расположенной на стыке современных Маловишерского и Любытинского районов, через изучение выявленного на ней археологического наследия, сформированного заупокойными представлениями проживавшего здесь населения. Настоящее издание — это результат многолетних теоретических исследований авторов, а также разведок и экспедиций, включая посещение различных труднодоступных достопримечательностей региона.

Монография ориентирована и на широкий круг читателей, интересующихся археологией и историей русской культуры. В первую очередь книга будет интересна людям, знакомым с описываемыми местами. Кроме того, исследование представляет интерес для всех, кто изучает феномен погребальной обрядности в рамках теории и истории культуры, а также для студентов и аспирантов исторических и культурологических факультетов.

Д. В. Ботанцов, И. В. Ботанцов

## ИСТОРИЯ ПОГРЕБАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ И ЗАСЕЛЕНИЯ ТЕРРИТОРИИ МАЛОВИШЕРСКОГО РАЙОНА НОВГОРОДСКОЙ ОБЛАСТИ



**БУК**

ИЗДАТЕЛЬСТВО  
[www.bukbook.ru](http://www.bukbook.ru)

ISBN 978-5-00118-616-8



9 785001 186168



Д. В. Ботанцов

И. В. Ботанцов

**ИСТОРИЯ  
ПОГРЕБАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ  
И ЗАСЕЛЕНИЯ ТЕРРИТОРИИ  
МАЛОВИШЕРСКОГО РАЙОНА  
НОВГОРОДСКОЙ ОБЛАСТИ**

*Монография*

Казань  
Издательство «Бук»  
2020

УДК 94(47)(035.3)

ББК 63.3(230)

Б86

**Авторы:**

Ботанцов Данила Владимирович, аспирант, культуролог  
(Российский государственный педагогический университет  
имени А. И. Герцена, г. Санкт-Петербург);

Ботанцов Иоанн Владимирович, кандидат юридических наук,  
доцент, культуролог (Государственный институт экономики, финансов,  
права и технологий, г. Гатчина)

**Научный редактор:**

Тимошина Людмила Алексеевна, кандидат биологических наук,  
ведущий научный сотрудник (г. Санкт-Петербург)

**Рецензенты:**

Жуков Юрий Юрьевич, кандидат культурологии (г. Санкт-Петербург)

Суховский Андрей Владимирович, кандидат культурологии, доцент  
(Санкт-Петербургский государственный университет промышленных  
технологий и дизайна)

**Ботанцов, Данила Владимирович.**

Б86 История погребальной обрядности и заселения территории Мало-  
вишерского района Новгородской области : монография / Д. В. Бо-  
танцов, И. В. Ботанцов ; [под ред. А. А. Тимошиной]. — Казань : Бук,  
2020. — 98 с. — Текст : непосредственный.

ISBN 978-5-00118-616-8.

В монографии рассматривается история отдельно взятой территории Новго-  
родской области, расположенной на стыке современных Маловишерского и Любы-  
тинского районов, через изучение выявленного на ней археологического наследия,  
сформированного заупокойными представлениями проживавшего здесь населения.  
Настоящее издание — это результат многолетних теоретических исследований авто-  
ров, а также разведок и экспедиций, включая посещение различных труднодоступ-  
ных достопримечательностей региона.

Монография ориентирована и на широкий круг читателей, интересующихся ар-  
хеологией и историей русской культуры. В первую очередь книга будет интересна  
людям, знакомым с описываемыми местами. Кроме того, исследование представля-  
ет интерес для всех, кто изучает феномен погребальной обрядности в рамках теори-  
и и истории культуры, а также для студентов и аспирантов исторических и куль-  
турологических факультетов.

УДК 94(47)(035.3)

ББК 63.3(230)

ISBN 978-5-00118-616-8

© Ботанцов Д. В., Ботанцов И. В., 2020

© Оформление. ООО «Бук», 2020

# СОДЕРЖАНИЕ

---

От авторов .....	4
Введение .....	6
Глава 1 ПРОБЛЕМА СМЕРТИ И БЕССМЕРТИЯ В ДУХОВНОМ ОПЫТЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА.....	11
1.1. Танатология и иммертология в составе культурологического знания .....	11
1.2. Смерть и бессмертие в истории и теории культуры....	16
1.3. Погребальный обряд как элемент культуры.....	23
Глава 2 ЭВОЛЮЦИЯ ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА НА ТЕРРИТОРИИ МАЛОВИШЕРСКОГО РАЙОНА НОВГОРОДСКОЙ ОБЛАСТИ.....	28
2.1. Развитие региона в V–XI веках .....	28
2.2. Развитие региона в XII–XVI веках.....	49
2.3. Развитие региона в XVII–XVIII веках.....	58
2.4. Развитие региона в XIX–XX веках .....	65
Заключение.....	78
Приложения .....	82
Список литературы.....	92

## ОТ АВТОРОВ

---

Новгородская область представляет собой регион, уникальный по своей насыщенности памятниками археологии. Здесь максимально сконцентрированы древние сопки, средневековые жалыники, памятники христианской культуры.

Особая значимость погребальной обрядности в человеческой культуре во все времена обусловила тот факт, что именно культовые сооружения сохраняются наилучшим образом и являются самыми яркими свидетельствами, позволяющими получить в наше время представление о создававшем их обществе и его традициях. Недаром именно через египетские пирамиды и другие мегалитические гробницы древних цивилизаций мы не только узнаём о видении ими загробной жизни, но и получаем наиболее достоверные сведения об их инженерных возможностях и математических познаниях. Большая часть сведений, которыми мы располагаем об этих народах, дошла к нам если не через, то благодаря артефактам и памятникам архитектуры, связанным с заупокойным культом. И чем более древний народ мы изучаем, тем бóльшая часть находок будет связана с погребальной и религиозной традициями.

Так, нами было принято решение рассмотреть историю отдельно взятой территории Новгородской области, расположенной на стыке современных Маловишерского и Любытинского районов, через изучение выявленного на ней археологического наследия, сформированного заупокойными представлениями проживавшего здесь населения.

Настоящее издание — это результат наших многолетних теоретических исследований, а также разведок и экспедиций, включая посещение различных труднодоступных достопримечательностей региона.

В первую очередь настоящая книга будет интересна людям, знакомым с описываемыми местами. Кроме того, исследование представляет интерес для всех, кто изучает феномен погребальной обрядности в рамках теории и истории культуры, а также для студентов и аспирантов исторических и культурологических факультетов. Монография ориентирована и на широкий круг читателей, интересующихся археологией и историей русской культуры.

Хочется верить, что настоящая книга не только ознакомит читателя с культурным богатством Северо-Запада России, но и заинтересует историей нашего края.

*Ботанцов Данила,  
Ботанцов Иоанн.*

## ВВЕДЕНИЕ

---

Смерть издревле занимала особое место в мировосприятии людей. Не удивительно, что она отразилась на характере всех без исключения цивилизаций и стала одной из основ их культуры. Отношение к смерти и посмертному существованию определяло многие сферы общественной жизни, не связанные напрямую с погребальным культом. От него зависели особенности расселения людей, характер сооружаемых ими строений и других объектов материальной и художественной культуры [16, с. 436–437]. В результате, иммертологическое измерение составляет значительную часть любой культуры и через него естественным образом отражается значительная часть духовной сферы жизни общества. Таким образом, исследование понимания смерти и бессмертия в культуре позволяет раскрыть ее сущность изнутри. Основным проявлением данного концепта служит погребальная обрядность народа, изучая которую мы можем проследить историю народа в его диалектическом развитии. Центральное место погребальной обрядности в культуре народа обуславливает актуальность настоящего исследования.

В рамках данной работы мы постараемся изучить развитие культуры Северо-Запада России через призму отношения к смерти и проблеме возможности бессмертия на примере погребальной обрядности жителей региона, образованного в месте стыка бывших Боровичского, Крестецкого и Тихвинского уездов на территории современной Новгородской области.

Хронологические рамки исследования составляют период с V по XXI век, разделенный на несколько этапов, изучению которых посвящены отдельные параграфы во второй главе данного издания. Для удобства восприятия информации нами были составле-

ны специальные динамические карты, отображающие развитие региона в различные периоды. Карты вместе с соответствующей легендой для их чтения находятся в конце монографии, в разделе приложений. Подробные описания карт, а также происходивших в каждую отдельную эпоху процессов, содержатся в соответствующих параграфах.

Обозначенные территориальные и хронологические рамки выбраны ввиду того, что погребальные обряды в нашей стране сформировались в начале указанного периода, а исследуемая территория является наиболее показательной для отражения их дальнейшего развития. Новгородская область в целом представляет собой чрезвычайно насыщенный памятниками разных эпох и интересный для исследования регион, ставший детерминантом возникновения и развития российской государственности, русской культуры и традиции.

Несмотря на то, что работа затрагивает территорию Маловишерского и, отчасти, Любытинского районов Новгородской области, многие общетеоретические аспекты и положения можно рассматривать применительно ко всей Новгородской области, и даже Северо-Западному региону, где в соответствующие эпохи также получали распространение культуры сопочного захоронения, жальников и погостов. Вместе с тем, одной из наших целей было проведение максимально подробного краеведческого исследования отдельного региона с иллюстрацией динамики его развития с момента возникновения первых поселений и до его современного состояния. Проведение подобного исследования с охватом большой территории отрицательно сказалось бы на точности отражаемых сведений, а также сделало бы невозможным составление достаточно подробных карт.

В связи с изложенным, нами было принято решение о выборе для проведения исследования отдельного вышеуказанного участка современных Маловишерского и Любытинского районов, содержащего в различные периоды все типы наиболее характерных памятников региона: крупные курганные группы, жальники, значимые церкви и часовни, помещичьи усадьбы, погосты и монастыри. Участок (далее по тексту — исследуемый регион)



обозначается течением реки Мсты от деревни Селище до деревни Подгорное.

Объект исследования составляет развитие исследуемого региона, отраженное в иммортологических измерениях культуры населения.

Предметом исследования являются особенности погребальной обрядности жителей исследуемого региона.

Цель данного исследования — проследить состояние исследуемого региона в различные периоды времени через изучение погребальной обрядности, включая все виды погребальных и культовых сооружений на его территории.

Исходя из цели, мы поставили перед собой ряд задач:

1. Определить понятия танатологии и иммортологии, описать историю их возникновения и развития и выявить роль данных дисциплин в составе культурологического знания.

2. Рассмотреть роль и место смерти и бессмертия в истории и теории культуры.

3. Изучить погребальный обряд как социокультурный феномен на примере исследуемого региона.

4. Проследить эволюцию погребальной обрядности на территории исследуемого региона в контексте семиосферы бессмертия.

Научная разработанность темы характеризуется наличием как литературы, касающейся иммортологии в целом [7, 26, 32, 36 и др.], так и исследований, посвященных древнерусской погребальной обрядности [6, 37, 38, 43 и др.], а также работ краеведческой направленности [45, 50, 51 и др.]. В то же время, до настоящего времени отсутствовало целостное исследование истории региона, ни одна научная работа не содержала перечня всех изученных погребальных и культовых памятников. При написании настоящего исследования мы постарались использовать все доступные источники о памятниках региона: в эмпирическую базу вошли средневековые писцовые книги, а также карты и научные труды XVIII–XXI вв., данные администрации, архивов и местных музеев, автобиографии и воспоминания местных жителей, результаты археологических раскопок и самостоятельных разве-

док, введение которых в оборот обуславливает научную новизну исследования.

Говоря о теоретической основе настоящего исследования, необходимо еще раз обозначить, что изучению проблем, связанных с погребальной обрядностью было посвящено большое количество научной литературы: диссертаций [32, 33, 62 и др.], монографий [15, 19, 20, 21 и др.], статей в периодической литературе [40, 41, 58, 60 и др.]. Наибольшее значение в написании работы имели труды Б. А. Рыбакова, А. В. Демичева, В. Я. Конецкого, Л. А. Куриковой, С. Рязанцева, М. Элеаде, М. Б. Аппаева, Г. В. Шора и других исследователей.

В методологическую основу исследования был положен комплекс философских, общенаучных и частнонаучных методов: эволюция представлений о жизни и смерти, а также выявление этапов в развитии исследуемого региона проведено с помощью диалектического историзма; индуктивный метод позволил обобщить и сформулировать проблематику исследования, а дедуктивный — последовательно аргументировать сформулированную позицию; для создания выводов использовались другие формально-логические методы (анализ, синтез, обобщение); следующие частнонаучные методы позволили провести всестороннее изучение материала: исторический метод (осмысление исторических фактов); типологический (сравнение погребальной обрядности славян и скандинавов); структурно-функциональный (рассмотрение смерти в составе культурной традиции); топохронологический (рассмотрение отдельных памятников в качестве топохронов, позволяющее описать роль каждого из них в развитии региона с момента создания и до наших дней); социологический (изучение социальной природы культуры, ее воздействия на общественный порядок — то есть культура в историческом контексте представляется не устойчивой, неизменной системой, а живым «организмом», чутко реагирующим на любые социальные изменения).

Теоретическая значимость работы состоит в том, что в ней системно представлены как уже изученные культурологической наукой вопросы, так и новые положения и факты, отражены основные тенденции развития философских воззрений на им-

мортологическую и танатологическую проблематику. Результаты исследования могут быть использованы в качестве основы дальнейшей научной разработки как общих проблем танатологии, так и вопросов, связанных с погребальной обрядностью славян. Отдельные факты и результаты прикладных исследований, впервые вводимые в научный оборот, являются новой вехой в краеведческом исследовании региона. Теоретические результаты непосредственно направлены на их практическое применение.

Практическое значение исследования заключается в том, что сделанные выводы могут использоваться при изучении погребальной обрядности и ее роли в развитии культуры. Кроме того, положения данной работы могут использоваться научными и образовательными организациями края, музеями, в учебном процессе при изучении курсов истории культуры, теории культуры, а также при написании учебных пособий и работ по смежной проблематике.

Структура работы соответствует поставленным цели и задачам: она состоит из введения, двух глав, разделенных на параграфы, и заключения. К работе прилагаются список литературы и приложения. В последних, помимо динамической карты региона, приведены также старинные карты исследуемой местности и панорамные фотографии. Фотографии и рисунки, касающиеся конкретных памятников, размещены в отдельных параграфах рядом с их описанием.

## Глава 1

# **ПРОБЛЕМА СМЕРТИ И БЕССМЕРТИЯ В ДУХОВНОМ ОПЫТЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА**

### 1.1. Танатология и иммортология в составе культурологического знания

Смерть — одна из тех основ в фундаменте общества, которая влияла на отношение человека к жизни, к ценностям, которые его окружали, к духовности. Именно она и понимание потустороннего определяли направление коллективного сознания, влияли на ментальность целых общественных групп. Изучение влияния идей на уровне ментального, на подсознание, позволяет узнать многое из истории человечества, даже то, что скрыто человечеством от самого себя нормами, законами и запретами. Смерть всегда была важной частью культуры, хранилищем ценностей человечества, тем критерием, которым можно измерить сущность отношений человечества к самому себе [66, с. 4]. Некоторые современные философы называют это коллективным бессознательным, по аналогии с тем, как психоаналитики рассматривают бессознательное в качестве компонента человеческого разума. В частности, Р. Е. Гергилов относит проблематику жизни и смерти к коллективному бессознательному любого человеческого общества [31, с. 114–119]. Если жизнь человека признается основной ценностью современной цивилизации, то смерть является наиболее пугающей, отрицательной категорией. Любое общество естественно стремится сохранить и продлить жизни своих членов. Смерть и стремление

ее избежать (по крайней мере, отсрочить, а если она настала — завуалировать) во многом определяют характер и рамки значительной части деятельности общества. Таким образом, в перспективе, общество стремится к доведению человеческой жизни до практического бессмертия.

В связи с изложенным поиск смысла жизни для человека является естественным занятием и вытекает из естественной же потребности в осознании значимости собственной жизни. Поскольку жизнь обретает смысл только благодаря неизбежности смерти, последняя становится центром внимания древнейших человеческих культур. Первоначально, трактовка вопросов, связанных с загробной жизнью, находилась в исключительной компетенции служителей культа: так, уже в эпоху палеолита, когда все формы проявления человеческой культуры находились в синкретизме, сложились первые мифологические воззрения на проблему смерти и бессмертия. В это время танатологическая и иммортологическая проблематики соседствовали с повседневными мотивами и наполняли всё поле человеческой деятельности. Даже изображения добывания пищи, и других жизненных процессов, как правило, содержат соответствующую обрядовую символику, связанную с культом смерти [68, с. 2]. Со временем, первые формы познания смерти, основанные на мифе, развиваются, образуя целостные концепции в рамках институционализированных религий. Таким образом, смерть стала объектом мифологического и религиозного познания задолго до возникновения науки как таковой.

Впервые с научной точки зрения к проблемам смерти и возможности бессмертия обратились мыслители Древней Греции. Этот вопрос рассматривался ими в рамках философии. И различные философские школы отвечали на него по-разному. Например, стоики считали желание жить вечно глупым, поскольку человек, по их мнению, должен делать только то, что он может. Аристотель придерживался концепции существования единого обезличенного бессмертного духа, при этом считая маловероятной возможность загробной жизни как таковой. Его последователи — сторонники идеи невмешательства бога.

Длительное время в период господства христианского вероучения характер жизни, смерти и того, что наступает после нее, определялся догматикой и каноном, сформированными Отцами церкви на основе Священного писания. Однажды закрепленное понимание этих процессов не нуждалось в дальнейшей научной разработке. В Новое время появляются первые европейские мыслители, не связанные с церковью. Однако большинство людей в этот период обращают свои мысли к проблемам социума, науки и техники, в то время как смерть и подобные ей трансцендентные категории отходят на второй план. Спиноза так выражает свое отношение к этой проблеме: «человек свободный ни о чем так мало не думает, как о смерти, и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, а о жизни» [59, л. 46].

Таким образом, жизнь окончательно оказывается в центре внимания ученых. Вопросы загробной жизни остаются в поле зрения лишь отдельных философов. Основной вопрос, который ставится в этот период — есть ли жизнь после смерти. Среди материалистов возникает идея о том, что умирает индивид, а личность живет в делах человека и его потомстве. А. Шопенгауэр считал, что смерть — это главная цель человеческого существования. Её тень неизбежно лежит на человеческой жизни. Разрешается всё, что подготавливалось в ходе жизни. Таким образом, у А. Шопенгауэра наблюдается самое большое отвержение жизни, даже большее чем в буддистском учении. Он писал, что «счастье ни в коей мере не может рассматриваться как цель человеческого существования»; «жизнь человеческая коротка и полна мучений» [46, с. 122], в том числе, мучительно для него и осознание собственной смерти. Ф. Ницше тоже говорит, что надо примириться с бессмысленностью жизни. Для А.А. Фейербаха здоровье имеет большую цену, чем бессмертие. Таким образом, бессмертие теряет свою заманчивую привлекательность, которой оно обладало в Древнем мире и в Средние века.

Разные философы Нового времени трактовали смерть по-своему, при этом в их взглядах все больше начинает преобладать материалистское отношение к ней в сочетании со скептическим отношением к возможности вечной жизни. Радищев не находит

в человеке чего либо, что указывало бы на вероятность бессмертия. У К. Маркса смерть — это жестокая победа рода над определенным индивидом и как будто противоречит их единству, но определенный индивид есть лишь некое определенное родовое существо и как таковое смертен [33, л. 140]. А.Н. Толстой видел смысла жизни в том, чтобы жить, «зная, что жизнь есть глупая сыгранная надо мною шутка» [19, с. 95].

Понятие «танатология» впервые появляется в медицине. Термин был предложен И.И. Мечниковым, который обозначил им междисциплинарную отрасль знания о причинах и формах смерти, механизмах умирания и, соответственно, способах его предотвращения. Вскоре после этого, танатология стала рассматриваться в философско-культурологическом сообществе, как наука о смерти и ее месте в истории культуры. Так, если одной из центральных тем биологической танатологии являлось определение момента смерти живого организма, то и философская танатология, унаследовав данную проблематику, сфокусировалась на решении вопроса «что есть смерть?» [47, с. 246]. Особенно остро к этому подходили российские мыслители начала XX века. Первой работой, обладающей танатологическим содержанием, стала статья Б. Семичева «Ад в изображении индусской религиозной литературы», опубликованная в 1930 году в журнале «Атеист». В ней автором представлен комментированный перевод первых глав «Гаруда-пураны», а также говорится о месте и роли ада в индуистском вероучении.

В советское время проблема смерти вновь переключалась в сферу медицины и физиологии, однако в 1980-е годы возобновляется философское осмысление этого вопроса. Появляются книги И.Т. Фролова и других ученых, начавших изучать смерть, как составляющую культурологии. Советские философы настойчиво искали свою методологию для решения вопросов танатологии. Постепенно, в частности, усилиями Фролова, в советскую философию проникают танатологические идеи Запада. А.Я. Гуревич обращается к танатологии с позиций философской антропологии. Он впервые поднимает вопрос об изучении культуры через феномен смерти [7, с. 129]. В настоящее время решение проблем смер-

ти, как пишет В. В. Варава, «происходит через обращение к опыту англо-американской культуры. Именно в ней во второй половине XX века на стыке различных междисциплинарных исследований танатология начинает определяться, как самостоятельная наука» [17, с. 51]. Окончательное формирование танатологии, как науки о смерти в составе культурологического знания, происходит, на наш взгляд, в 1994 году с выходом в свет монографии Сергея Рязанцева «Танатология — наука о смерти», которая положила начало оформлению новой междисциплинарной отрасли знания на основе филологии, медицины, культурологии, этнографии, истории, лингвистики и юриспруденции. Теперь изучение смерти перестает быть исключительной компетенцией философии, а значит, открывается возможность изучения культуры через смерть и отношения к ней в социуме.

В настоящее время исследования в области танатологии становятся все популярнее. В начале 90-х годов существовала Ассоциация танатологов Санкт-Петербурга, впоследствии реорганизованная в Санкт-Петербургское общество танатологических исследований (в составе Центра современной философии и культуры Российского гуманитарного института СПбГУ), руководителем общества является М. С. Уваров.

Очень тесно с танатологией соседствует такая наука, как иммортология. Термин был предложен в 1974 году, с целью выделить научное направление в иммортализме — религиозно-философском направлении, посвященном достижению личного бессмертия. Таким образом, научный иммортализм — иммортология — занимается не поиском трансцендентного послесмертного существования, а изучает место концепта «бессмертие» и его семиосферы в культуре общества, их роль в развитии цивилизации. Впервые научно подошли к проблеме возможности бессмертия анархисты-биокосмисты в конце 10-х — начале 20-х годов XX века. Они считали, что в ходе дальнейшего прогресса человечества, наряду с необходимостью и потребностью в преодолении пространственного локализма человечества путем освоения космоса и заселения других планет, перед людьми возникнет задача по борьбе с временным локализмом человеческого бытия, которая



может быть решена путем достижения бессмертия за счет достижений науки и техники [24, с. 81], то есть, иммортализм биокосмистов мыслился как альтернатива религиозно-идеалистическим концепциям о бессмертии души.

В конце XX — начале XXI столетий в понятие иммортологии начинают вкладывать значение науки, изучающей концепт бессмертия в составе культуры, и его роль в развитии цивилизации. Вопрос о необходимости изучения иммортологических измерений культуры был поставлен на четвертом российском культурологическом конгрессе с международным участием, прошедшем с 29 по 31 октября 2013 года в Санкт-Петербурге. В рамках секции «Танатология, иммортология, виталистика в поле культурологии» обсуждались вопросы осмысления проблем жизни, смерти и бессмертия в культурологическом поле как структурирующих и смыслообразующих. Также ставились вопросы, связанные с методологическими основаниями философской и культурно-исторической танатологии, иммортологии и эротологии [54].

Таким образом, танатология (наука о смерти и ее проявлении в культуре) и иммортология (наука о концепте бессмертия и его проявлении в культуре) являются новыми, развивающимися дисциплинами в составе культурологического знания. Вместе с тем, предметы их изучения оказывались в центре внимания исследователей и философов с древнейших времен, что обуславливает как необходимость дальнейшего развития данных дисциплин, так и возможность изучения через них различных аспектов человеческой культуры.

## 1.2. Смерть и бессмертие в истории и теории культуры

Смерть начала волновать людей с тех самых пор, как они стали людьми, то есть достигли такого уровня умственного развития, что начали задумываться о вещах, не имеющих непосредственного отношения не только к удовлетворению их насущных потреб-

ностей, но и к самому их физическому существованию. В отличие от даже высших млекопитающих, способных испытывать страх перед смертельной опасностью, человек обладает настолько развитым самосознанием, что, с одной стороны, понимает конечность своего существования, а с другой — отказывается воспринимать возможность полной утраты своего сознания, экстраполируя его в трансцендентную область. Так, даже атеист, думая о небытии, представляет себе некое темное пространство, но не ничто, то есть пользуется знакомыми ему категориями [68, с. 2].

Поэтому ещё в патестарном обществе зарождается иммортальное восприятие смерти, когда человеку проще воспринимать её как некую, пусть даже весьма кардинальную, перемену собственной бытийности, нежели как своё полное исчезновение. В этот период смерть становится одним из ключевых элементов мифологического мировоззрения людей. Постулируя возможность мышления после смерти, за неимением физической возможности представить обратное, люди постепенно выстраивают определенные сюжеты того, как может развиваться их дальнейшее существование после физической гибели. Отсюда, еще в период становления ранних религиозных верований, устойчиво закрепляется концепция существования загробного мира, а, следовательно, и необходимости соблюдения погребального обряда, способствующего наиболее благоприятному переходу умершего на тот свет.

В разных обществах ответ на вопрос, что ожидает человека после смерти, решался по-разному, однако идея бессмертия души возникла во всех культурах. Первые захоронения появляются в эпоху мустье, то есть еще в период раннего палеолита. В то же время были обнаружены черепа и некоторые другие человеческие останки, относящиеся к гораздо более древним временам, например, найденные в Чжоу-Коу-Тяне, датируемые 400–300 тыс. лет до н. э. Известный исследователь погребальной обрядности М. Элеаде считает, что их сохранность объясняется религиозными причинами [68, с. 8].

В древнем мире и традиционных обществах смерть не воспринималась как трагедия, она не отрывала человека от его существования. При этом считалось, что к смерти необходимо как следу-

ет подготовиться (так возникли Египетская и Тибетская «Книги мертвых»).

Именно в Египте почитание смерти и погребальная обрядность достигли наибольшего размаха за всю историю человечества. Для древних египтян земное существование было лишь подготовкой к загробной жизни. У них существовал целый ряд погребальных обычаев и сложных церемоний, обеспечивавших бессмертие усопшего в загробной жизни. Эти ритуалы включали в себя бальзамирование и мумификацию тела, произнесение магических заклинаний, постройку специальных мест захоронения (погребальные ямы, гробницы, мастабы, пирамиды) и обеспечение могил инвентарём, необходимым для потусторонней жизни [16, с. 452].

До нас дошли некоторые рецепты изготовления мумий. Сначала из тела усопшего извлекались все важные, по мнению древних египтян, органы и помещались в особые сосуды с крышками в виде голов четырёх сыновей бога Гора — канопы. Мозг извлекался из головы через нос с помощью особого крюка и выбрасывался, так как, по мнению бальзамировщиков, не являлся существенным органом. Тело высушивалось в течение нескольких месяцев в специальной ванне из соды, и смачивалось маслами. Потом высушенное тело очень плотно заворачивали в ткань, подчас используя до нескольких километров бинтов. В ходе этого действия между бинтами подкладывались различные защитные обереги и амулеты.

Уже после изготовления мумии, то есть, обеспечения сохранности тела, его необходимо было «оживить». Для этого проводилась особая церемония «Отвержения уст» (древнеегип. «упет-ра»), об особенностях которой известно благодаря дошедшим до нас заупокойным текстам (напр., «Папирус Хунифера», и др.). Особые жрецы (древнеегип. «сем»), проводя эту церемонию, произносили заклинания и прикасались к мумии или к саркофагу специальным ритуальным теслом. Проведение данного обряда должно было позволить мумии дышать и говорить в загробной жизни [21, с. 195–198].

Таким образом, египтяне верили в связь сохранности тела и, отчасти, могилы, с бессмертием души погребённого человека. Также, несомненно то, что для них, как и для большинства дру-

гих древних народов, загробная жизнь была аналогична земной, о чем свидетельствует повсеместная практика использования погребальной утвари.

На Дальнем Востоке отношение к смерти было несколько иным. Древние японцы считали, что человек после смерти продолжает жить в своих потомках — такое понимание смерти сложилось в рамках синтоизма, господствующей религии в Японии. В культурах, ядром которых являлись такие религии, как буддизм, зароастризм, доасизм, отчасти иудаизм, — отношение к смерти было более трагическим. Также относились к смерти и в Древней Греции [26, л. 32–34].

Эпикур первым высказал мысль, что смерть не имеет отношения к человеку, потому что он не может ощущать то, что уже распалось на атомы, то есть пока человек жив — смерти еще нет, когда же она приходит — его уже нет. Лукреций соглашался с Эпикуром, считая, что человек не соприкасается со смертью, ибо его разум умирает. Смерть, по его мнению, есть прогрессивное событие, дающее дорогу молодым. Философы классического периода в целом стремились преодолеть страх смерти. Так, Платон учил о наличии у человека идеальной составляющей — бессмертной души. Он говорит в диалоге «Тимей», что «естественная смерть бесполезна и сопровождается скорее удовольствием, чем страданием» [9, с. 290]. В то же время, для Платона смерть — это освобождение души из тела, которое в результате смерти превращается в прах и тлен. Таким образом, смерть дает человеку шанс на вечное существование. Впоследствии данное учение было в преобразованном виде использовано в христианской догматике [7, с. 111].

Христианское вероучение рассматривает при этом смерть в качестве наказания человечеству за совершенный Адамом и Евой первородный грех, оставляя при этом людям возможность искупить его праведными поступками и обрести бессмертие после смерти. Именно в рамках христианства возникает эсхатология — учение о неизбежности конца света, за которым последует Страшный суд и вечное существование.

В раннехристианскую эпоху и Средневековье человек должен был осознавать, что умирает. Пугала внезапная смерть. Возможно,

это обусловлено верой в судьбу и обилием насилия. Приход смерти без предупреждения нарушал порядок, размеренный уклад — главную ценность традиционного общества. В Средневековье смерть без свидетелей считалась позорной. Была распространена вера в то, что смерть должна предупреждать, посылая человеку предчувствие близкой кончины. Возможно, предвидение смерти воспринималось как надежда на вечную жизнь. До XIV века не могли исповедоваться приговоренные к казни — их смерть была также позорной. В это же время смерть в битве считалась наиболее благой кончиной. Церковь учила, что погребения удостоиваются только участники справедливых войн. Так, с XIII века не все могли быть погребенными на святых землях с отпущением грехов. Появляется театральность погребального обряда и самого процесса умирания, как это описывается в рыцарских романах. Проповедуется смирение, смерть не страшит человека и воспринимается как часть красивого сценария [7, с. 106].

Постепенно смерть становится в средневековой Европе обыденной действительностью. Интересный характер носит изменение отношения к публичности умирания. В раннехристианскую эпоху смерть была пропитана близостью и таинством, ее приход был священным, не допускающим нарушения. В этот период церковь захватывает власть в обществе и, формулируя в VII веке концепцию Страшного суда, пугает людей смертью. Теперь она начинает страшить людей. Страх заставляет многих людей в это время вернуться к языческим культам, тогда же в католическом каноне появляется чистилище. В позднем Средневековье смерть, сохраняя интимность, стала публичной: в Европе к умирающему в дом мог прийти каждый, даже незнакомый семье человек. В XVIII веке на это сетовали врачи-гигиенисты, поскольку данный обычай способствовал распространению инфекций среди населения. С XIV века человеческие кости выставляются напоказ, принимая участие в оформлении внутреннего убранства соборов [32, л. 122, 136–141]. В Русской православной церкви культ мертвых сохраняется до сих пор в форме поклонения мощам святых.

В Новое время появилась идея, что мертвые как бы спят. В это же время появляется активная вера в пантеизм, легшая уже

в XIX веке в основу многих оккультных и герметических учений. Смерть больше не предупреждает, теперь она воспринимается как неизбежный факт, который может случиться в любой момент. Поэтому в XVII веке люди уже равнодушно расставались с жизнью. К мертвецам стали относиться с определенной долей презрения. Трупы казненных, как правило, выставлялись напоказ вдоль дорог для устрашения, где и пребывали до полного скелетирования. В XVIII веке начинается борьба с этой практикой, однако головы преступников, надетые на колья, ещё оставались привычным зрелищем как в Европе, так и в России [57, с. 216–217].

В XIX веке отношение к мертвецам становится более рациональным: с одной стороны, издевательства над мертвыми, даже преступниками, прекращаются, с другой — трупы начинают использоваться для медицинских лекций и экспонироваться в анатомических театрах. В результате многочисленных войн и потрясений, геноцида, репрессий, казней и террора, произошедших в XX веке, трагизм по отношению к смерти, начавший формироваться в эпоху Романтизма, снова пропадает. К концу XX века смерть становится закрытым, отчасти табуированным предметом. Смерть, с одной стороны, является экстраординарным событием, ввиду особой, растущей ценности человеческой жизни, смерть человека даже преклонных лет воспринимается как нечто ненормальное. С другой стороны — уход человека из жизни воспринимается спокойнее, такое событие, за редким исключением, не афишируется. Теперь люди, как правило умирают не дома, а в больницах, оказываясь без присутствия близких, в результате смерть обезличивается. Погребальная обрядность продолжает использоваться, однако ей присуща в большей степени театральность, нежели драматизм.

Интересно, что стремление наказывать не только человека, но и его останки, имевшее широкое действие в Средневековье, переживает века. Так, известно, что тела казненных декабристов были спрятаны, российский Император Иоанн VI Антонович после убийства был закопан на территории Шлиссельбургской крепости без обозначения места захоронения; по политическим соображениям был вынесен из Московского мавзолея И. В. Сталин.

В настоящее время данная концепция закреплена в части 4 статьи 186 Уголовно-исполнительного кодекса Российской Федерации, в соответствии с которой «тело [казненного] для захоронения не выдается и о месте его захоронения не сообщается» [61]. В России сейчас смертная казнь не применяется, однако норма есть, и подобное положение существует в законодательстве многих современных государств.

На рубеже XX–XXI веков в нашей стране появляются новые концепции послесмертного существования. Например, Крита-Йога проповедует сочетание перевоплощения и пришедшего ему на смену воскресения [70, с. 49]. Так, Ю. Линник детально описывает процессы, происходящие с человеком после его физической кончины, рассказывает об ощущениях, которые, по его мнению, переживает умерший. В частности, он выделяет несколько этапов «становления» умершего в качестве бессмертной внеземной субстанции и одновременно отвыкания его от земной жизни. Первый из них завершается на 9 день после смерти, второй — по завершении 40 дней, третий — через 7 месяцев, а последний — только по прошествии 1 000 000 000 лет [48, с. 4]. В данной концепции налицо проявляется смешение христианских, индуистских и некоторых новых оккультных представлений о смерти.

Таким образом, смерть и возможность человеческого бессмертия всегда волновали людей, вне зависимости от того, в рамках какой культурной традиции они жили. В разное время, в различных обществах ответы на вопросы «что есть смерть?» и «что ждет человека после смерти?» давались различные. Однако в большинстве случаев люди склонялись к тому, что бессмертие (и загробная жизнь, как его форма) возможно. В наше время осмысление этой проблематики не угасает, появляются все новые учения о послесмертном бытии человека, многие из которых находят огромное количество последователей.

### 1.3. Погребальный обряд как элемент культуры

Погребальный обряд является одним из центральных элементов любой культуры. Через него находит свое отражение весь спектр переживаний и стремлений общества. В связи с этим, смерть и умершие занимают особое, центральное место и в славянских верованиях. Погребально-поминальный культ, детально соприкасаясь с культом предков, образуют слой культуры, служащий основой для других традиционных обрядов жизненного цикла людей. Глубинную основу погребальной обрядности подтверждает тот факт, что она, имеющая языческую основу, смогла занять свое место и сохраниться после христианизации Руси. Её устойчивость такова, что писатели XIX–XX вв. использовали мотивы смерти, загробного мира, воспроизводя их с археографической точностью во всей своей первобытной детальности. Это и «Вий» Н. В. Гоголя, и его же «Мертвые души», и «Гробовщик» А. С. Пушкина [46, с. 122].

Погребальный ритуал, как социокультурный феномен, представляет собой обряд перехода, то есть комплекс действий, совершаемых при перемене человеком его социального или иного статуса. Впервые его так определил французский антрополог Арнольд ван Геннеп в 1909 году. Он считал основной функцией ритуалов облегчение перехода человека от одной социальной роли к другой. В процессе любого такого обряда его основной участник претерпевает символический разрыв с предыдущей средой своего существования, а затем закрепляется в новой ипостаси. Так, в любом погребальном ритуале, человек сначала символически расстается с земной жизнью путем процедуры прощания, а потом фиксируется в качестве умершего с помощью надгробия. Ван Геннеп выделял в ритуалах, касающихся смерти, стадии отделения, перехода и реинкорпорации [56, с. 160].

Совокупность этих процедур образует понятие погребального культа. В качестве ритуала перехода погребальный культ сопровождает переход человека из витального локуса в локус смерти. Смена локуса прослеживается в пространственной части погребальной обрядности. Так, во многих культурах гробницы создают-



ся по образу жилищ (древнеегипетские мастабы, античные гробницы, отчасти склепы и славянские домовины), то есть из локуса «дома» умерший переходит в локус «кладбище», которое становится для него тем же, чем был дом.

По своему содержанию, погребальный обряд состоит из разделения души и тела, живых и умершего; и, соответственно, проводы души в загробный мир. Путь души представляется состоящим из нескольких этапов: выход из тела, выход из дома, выход из нашего мира.

В соответствии с этой структурой разделяются и обрядовые акты, совершаемые над умершим:

1. Обрядовые действия в доме (перед смертью, сразу после смерти, перед положением в гроб, после положения в гроб).
2. Обрядовые действия при доставке тела к месту погребения.
3. Похоронный обряд (до помещения в могилу/гробницу, после помещения, поминание умершего, посещение захоронения).

Функциональная направленность погребального обряда замечательна наличием двух адресатов: живых и умершего, в связи с чем она включает в себя как прощание с умершим, оказание ему последних почестей и облегчение перехода в загробный мир, так и ограждение живых от действий смерти.

Являясь стержневой частью культуры, погребальный культ отражает ее развитие в различных направлениях, и способствует ему. Так, в начале нашей эры на территории Скандинавии в основе погребального обряда лежали жертвоприношения, а хоронили людей, как правило, отправляя их тела в море. Позже, после Великого переселения народов, возникает практика курганных захоронений, что было технологически намного сложнее. Известный собиратель скандинавского фольклора Снорри Стурлусон относит большие древние курганы к правителям формировавшихся варварских государств [56, с. 304].

На территории будущей Руси и Восточной Европы курганы появляются позднее. Однако на севере, в зоне расселения ильменских словен возникает собственная разновидность погребальных насыпей — сопки. Они служили вместилищем исключительно захоронений, совершенных по обряду трупосожжения, то есть они

не содержали погребальных камер, как скифские и скандинавские курганы: в сопках находились только урны с кальцинированными костями, оставшимися после кремации и утварью. Погребальные урны располагались, как правило, в верхней части насыпи, то есть как правило, сначала насыпалась сопка, а затем производилось захоронение.

Значение погребальных памятников в этот период подчеркивали и Снорри Стурлусон (для скандинавов) и Нестор-летописец (для славян), уделяя особое внимание мотивам смерти доисторических вождей и правителей союзов племен и местам их погребения. Таким образом, они, принадлежа уже к иной, христианской культурной традиции, осознавали значение монументальных погребальных сооружений как памятников истории, воплощающих исторический опыт и память народа, необходимые и особенно актуальные в дописьменный период государственного развития.

Погребальная обрядность включает в себя такие важные элементы, как обрядовый сценарий и его исполнители, обрядовые кушанья, поминовение покойных. Исполнителями обряда являются все, причастные к человеку, похороны которого осуществляются. Распорядок всех совершаемых действий определяется теми тремя этапами совершения обрядовых актов, о которых мы уже говорили. При этом роль каждого зависит как от его отношения к умершему, так и от его социального статуса. В частности, ровесники умершего, как правило, представляли его на похоронах, им давалось первое и последнее слово. Близкие родственники традиционно имеют право первого прощания, и в течении всего обряда присутствуют в центре происходящего. Женщины готовят умершего в последний путь, они же начинают его оплакивать еще задолго до основного действия. Даже чужие люди, например, нищие или случайные встречные, наделялись в народных представлениях своими ролями [25, с. 25].


Другая важная составляющая погребальной обрядности — это кушанья, подаваемые за поминальным столом. В этом действии также присутствовала своя особая символика. Основными частями поминальной трапезы являлись мучные изделия, особенно хлеб. С древнейших времен он считался символом благодати, сыто-

сти, «дающим жизнь». Тем самым, хлеб на поминках олицетворяет идею возрождения, одновременно противопоставляя живых миру смерти. Еще в древнеегипетском языке иероглиф с изображением хлеба обозначал слово «давать», с него очень часто начинались хвалебные речи о покойных. Кроме хлеба, аналогичный символизм имеют в контексте погребального ритуала крупы, каши и прочее.

У славян использовались поминальные лепешки из особого теста — блины. Вопреки распространенному заблуждению, они не имеют отношения к образу Солнца, а традиция употребления блинов на масленицу связана с символическим сожжением и поминанием Масленицы — духа зимы.

Финальной стадией любого погребения было поминовение умершего. И в русской, и в скандинавской традициях оно состояло из оплакивания, ритуальных действий, положенных для осуществления связи с усопшим, и из ритуальных танцев. Такое сочетание трагизма в виде плача, и веселья, в виде плясок, символизировало неотрывное единство двух «пределов вечности»<sup>1</sup> — жизни и смерти. Здесь, как и в других формах проявления погребального культа, живые не только отдают умершему честь, но и подчеркивают собственную жизнеспособность, демонстрируют победу над смертью. Поминовение умерших происходило ежегодно. При этом сжигались поминальные костры из соломы — они символизировали погребальный огонь. Там, где похороны осуществлялись в виде лодочных погребений на воде — в день памяти запускались ритуальные бревна или лодочки. В комплекс ежегодного поминального обряда входили также такие акты — как плач и благодарение предков, когда потомок просил у них наставления, поддержки и опоры, умершим могли даже приноситься жертвы [25, с. 27–30]. В народе

---

<sup>1</sup> Понимание жизни и смерти в качестве двух пределов, ограничивающих человеческую жизнь от вечности, из которой человек приходит и в которую возвращается после смерти, имеет глубокие корни в духовном опыте человечества. Так, еще в Древнем Египте существовал иероглиф  — «хэх», дословный перевод которого «Пределы вечности». Это выражение связано с верой египтян в то, что рождение и смерть — это две стороны одной жизни, за которыми следует вечность. Слово всегда ставилось в двойственном числе: ведь только эти два явления — рождение и смерть — являются пределами человеческой жизни, отделяющими ее от вечности. Употреблялось в значении слова «вечный» по отношению к тому, что не ограничено сроками человеческой жизни.

до сих пор принято оставлять на могилах какие-нибудь гостинцы, чтобы «подсобить» умершему, задобрить его. Эта традиция находит и официальное оформление в православии, когда помимо молитвы на помин души, человек ставит еще и свечку за упокой, устанавливая тем самым трансцендентальную связь с умершим.

Таким образом, погребальный культ различается в зависимости от местности, эпохи и уровня развития народа, однако он всегда направлен на демонстрацию как единства, так и противопоставления жизни и смерти, объединяя в себе акты, адресованные умершему с актами, направленными на самих исполнителей обряда — живых людей. В связи с этим, в погребальной обрядности любого народа заложены общие установки, связанные с представлениями о посмертном бессмертии, поэтому любой погребальный культ состоит из одних и тех же необходимых элементов, выполняет одни и те же функции и через них оказывает влияние на те сферы культуры, которые его обслуживают.

## Глава 2

# **ЭВОЛЮЦИЯ ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА НА ТЕРРИТОРИИ МАЛОВИШЕРСКОГО РАЙОНА НОВГОРОДСКОЙ ОБЛАСТИ**

---

### 2.1. Развитие региона в V–XI веках

В древнейшие, доисторические времена люди, населявшие территорию современной России, хоронили своих сородичей в небольших ямах, связывая их специальным образом, чтобы придать трупам эмбриональную позу. Погребение в скорченном виде имитировало положение эмбриона в чреве матери, что указывает на восприятие смерти, как перерождения. Считается, что в этот период господствовала идея реинкарнации души после смерти: таким образом захоронение человека должно было подготовить его к новому рождению. Скорее всего, данный обряд складывался тысячелетиями, начиная с эпохи раннего палеолита, однако ко II тысячелетию до н. э. ранние первобытные верования вытесняются формирующимися языческими представлениями и, как следствие, концепция реинкарнации души сменяется верой в загробный мир.

В связи с этим получает распространение классическая ингумация — захоронение тела в земле в лежачей позе, при этом, человек теперь снаряжался в последний путь с использованием всего необходимого инвентаря: одежды, оружия, еды, украшений и прочего. В загробном мире он должен был не начинать жизнь с начала, а продолжать ее с той точки, на которой она прервалась на Земле, а для того, чтобы занять в новом мире тоже положение в обществе, что и в этом, умершего требовалось снабдить всеми атрибутами,

соответствующими его статусу. Сама процедура обряда при такой форме захоронения, естественно, также усложнялась. Погребения в позе эмбриона длительное время сосуществуют в различных областях с захоронениями нового типа, в некоторых местах — до VI века до н.э., однако такие могилы носят единичный характер [68, с. 69].

Вместе с тем, уже в рамках тшинецкой культуры (XIX–XI века до н.э.) начинает распространяться следующий этап развития формы захоронения — кремация. Сжигание умерших по интуитивным представлениям должно было способствовать скорейшей «отправке» их на тот свет. При этом, уничтожение трупов обеспечивало живым гарантию того, что их погибшие сородичи не задержаться в этом мире дольше положенного срока и не причинят никому вреда: ведь именно в это время начинает развиваться страх перед мертвецами.

Переход к кремации являлся самым значительным изменением, произошедшим в развитии погребальной обрядности. Трупосожжение также было связано с представлениями людей о жизненной силе, о ее неистребимости и вечности, но теперь она получает новое место пребывания — небо, куда душа умершего попадает вместе с дымом погребального костра. Таким образом, жилищем душ предков теперь представлялись небеса. Практика трупосожжения, привнося вышеуказанные, новые для славян, мировоззренческие парадигмы, сохраняло и уже накопленную информационную составляющую погребального обряда: ведь после кремации прах умершего хоронился в родной земле и получал все те ритуальные преимущества, которые давала классическая ингумация [56, с. 231–232].

К моменту формирования славян как этнической группы в IV веке нашей эры в рамках господствовавшего культа предков сосуществовали две основных формы погребального обряда — трупосожжение (кремация) и труположение (ингумация). При этом они легли в основу нескольких типов погребения. Под влиянием греков на юге и скандинавов на севере, у славян получает распространение обычай отправления погребальных ладей. Так, умерший, снабженный необходимым скарбом, оправлялся на ладье в море, или по реке. Проблем с запуском ладьи не возникало, поскольку все славянские поселения находились на водных путях. Зимой ла-

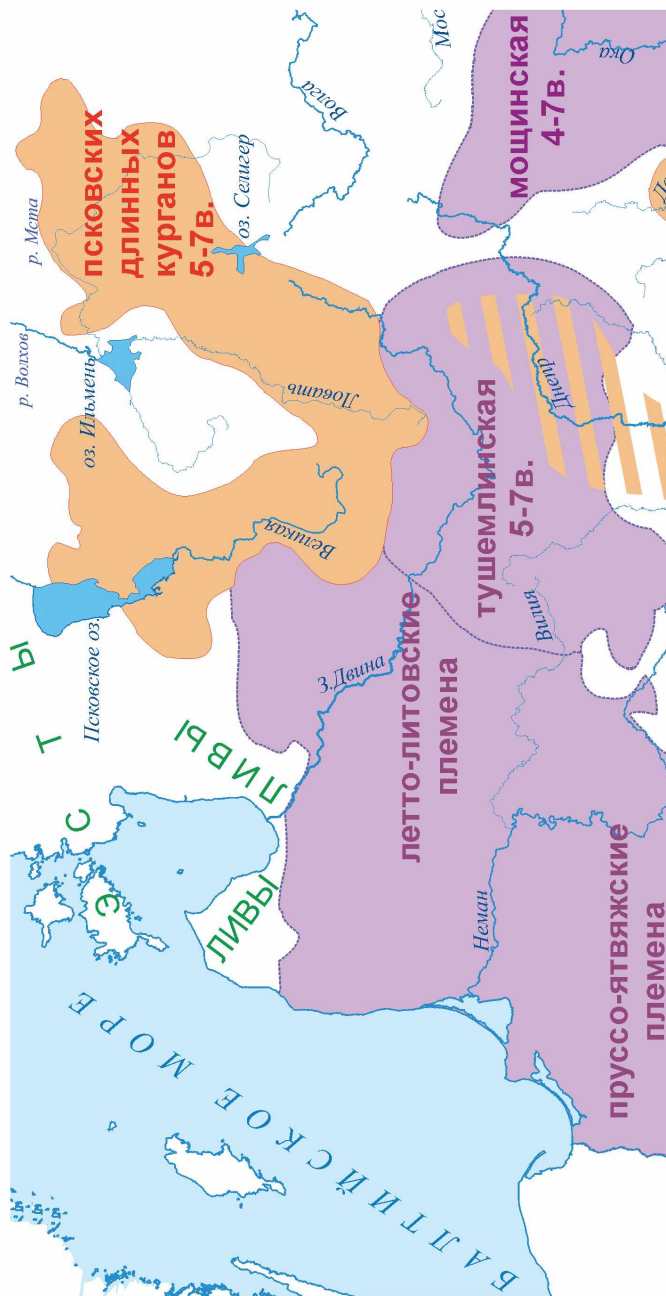


Рис. 1. Карта распространения археологических культур в V-VII веках

дью ставили на сани, запрягали в них дикого жеребца, и пускали его вскачь. Для бедных жителей ладью заменял долбленный челн.

Вождей и дружинников на ладьях не отправляли, во избежание разграбления содержимого последних. Именно в отношении этих привилегированных категорий впервые начала применяться кремация. Усопшего клали в ладью в полном вооружении, как правило, вместе с конем, а иногда и вместе с женой или слугами, если те желали отправиться на тот свет вместе с господином. После заполнения ладьи погребальной утварью, она сжигалась и засыпалась землей; в некоторых местностях ладьи не сжигали, а закапывали целиком [58, с. 250].

К V веку часть восточных славян поднимается на север и расселяется от рек Великой и Ловати и до реки Мсты. В историографии эти племена объединяют под названием «культуры псковских длинных курганов» (см. рис. 1). Данное название было дано археологами ввиду того, что жители этих мест, сохранив определенные черты скифской погребальной обрядности, присущие всем восточнославянским племенам, включая антов и венедов, привнесли в них такую особенность, как создание длинных курганов. Они были значительно ниже скифских могильников и представляли собой ряд захоронений, пристыкованных одно к другому в ряд.

Таким образом, вместо «классического» круглого кургана получалась длинная насыпь, состоявшая из нескольких разновременных могил. При создании длинных курганов, как правило, брались за основу естественные неровности, подчас превышавшие по размерам саму насыпь. Высота длинных курганов не превышает 2 метров (при ширине в 5–10 м. и длине в 40–156 м.), но холмы в их основании могут быть значительно больше. Так, общая высота могильника в районе заброшенной деревни Усадье на реке Каширке Маливишерского района составляет около 7 метров, из которых большую часть, видимо, образует естественная неровность.

Погребения в длинных курганах производились по обряду трупожжения. Сами захоронения располагались в глубине насыпи, в погребальных урнах. Сопроводительного инвентаря в таких курганах клали очень мало. Все они содержат захоронения по обряду трупожжения на стороне.



В то же время, в рамках культуры псковских длинных курганов создавались также курганы «классической» полусферической формы. Точные причины таких различий пока не выявлены; возможно, каждое отдельное племя исповедовало свой, несколько отличный, погребальный обряд.

Основными населенными пунктами являлись селища, в каждом из которых проживал, как правило, один род. Старейшина рода имел собственный сруб, а в остальных срубках селились его потомки с семьями. Жилища были наземные, с очагом в центре (см. рис. 2). Топились они по-черному, печи представляли собой примитивные конструкции из камней, без трубы, теплового щита или плиты. Вокруг сруба делалась завалинка<sup>2</sup>, перед входом — сени. Крышу покрывали несколькими слоями дранки, сверху закрывали дерном, в два слоя. Один — травой вовнутрь, для тепла, второй — травой кверху, для гидроизоляции. Лепная керамика, характерная для селищ, имеет баночную форму.



*Рис. 2. Реконструкция славянского сруба в музее «Славянская деревня X в.»*

<sup>2</sup> Земляная насыпь вдоль нижнего венца бревен, препятствующая задуванию холодного воздуха под пол. Сверху покрывалась досками и образовывала своеобразную галерею вдоль периметра дома.

Культура псковских длинных курганов отличалась переложным земледелием, что вынуждало жителей к периодической смене мест обитания. Один род мог перемещаться с места вдоль рек и ручьев по несколько раз за поколение. В связи с этим, рядовые поселения — селища — не имели укреплений и капитальных построек.

Жители селища занимались скотоводством и земледелием, отчасти также охотой, рыболовством и собирательством. Некоторые селища имели также свое ремесленное предприятие: кузню, гончарную мастерскую, рудоплавильню, кожевенную мастерскую и т. п. В таком случае, старейшина рода, из поколения в поколение, передавал секреты соответствующего ремесла, и жители селища могли обменивать у соседей продукты питания и другие предметы на свою продукцию. В любом селище располагались также загон для скота (в центре), овин, зернохранилище и другие хозяйственные постройки. Как правило, селище занимало площадь размером от 120х30 до 150х60 метров, однако известны и более крупные поселения (см. рис. 3).



*Рис. 3. Реконструкция селища (музей «Славянская деревня Х в.»<sup>3</sup>)*

<sup>3</sup> Тын вокруг селища сооружался для того, чтобы ограничить передвижение скота, аналогичный загон в центре деревни — также для компактного размещения животных. В левом верхнем углу, под соснами, расположена сопка — в реальности их ставили на некотором отдалении, вне границ селища. Справа от селища — погребальная площадка.

Группа близко расположенных селищ объединялась в единое племя, под защитой дружины. Дружину возглавлял князь<sup>4</sup>, который проживал со своими «боями»<sup>5</sup> в городище — укрепленном поселении, окруженном, в отличие от селища, земляным валом и частоколом. Любое ремесло передавалось по наследству. Соответственно, дети дружинников также становились боями, что способствовало формированию привилегированного воинского сословия — предтечи будущего боярства. Князь нуждался в пополнении дружины, с учетом частой гибели ее членов, поэтому периодически проводил рекрутирование наиболее физически одаренных молодых людей из подотчетных ему селищ [15, с. 23].

Селища, за редким исключением, располагались по берегам рек, так же, на некотором отдалении от селища, насыпались и курганы. Чаще всего они ставились таким образом, чтобы их было видно с реки. Городища строились на возвышенностях или на высоких мысах (клинах) при впадении мелких рек и ручьев в большую реку, что, по крайней мере с двух сторон, создавало естественную защиту от возможного нападения. Последние имели форму треугольника. Незащищенная сторона такого городища укреплялась искусственным рвом и земляным валом, на котором возводился тын из врытых в землю бревен. По устройству все городища были похожи.

Основным средством сообщения между населенными пунктами в этот период являлась река, по которой плавали на весельных лодках-долбленках и парусных стругах. Существовали отдельные

---

<sup>4</sup> Слово «князь» происходит от индоевропейского слова «кн» — конь, и означает «человек, имеющий коня». Наличие коня и коневорчество (захват и приручение диких коней) у всех древних народов являлось прерогативой сильнейших воинов — вождей. От этого корня происходят и другие его аналоги в славянских языках, а также германские слова «конунг» и т.п.

<sup>5</sup> «Бой» — это дружинник князя. В последствии, от этого слова произошло слово «бояре», которые и являлись потомками дружинников, ходивших вместе с первыми князьями в бой. Уже в эпоху Киевской Руси дружина разделилась на старшую — бояр, и младшую — дворян, являвшихся рекрутированными князем воинами, предки которых не состояли в дружине. Первоначально, такое деление носило объективный характер, так как сыновья бояр с детства изучали воинское искусство и превосходили в этом отношении рекрутированных воинов. Бояре получили от князя землю за многолетнюю службу их родов (вотчину), а дворяне собственной земли не имели и оставались при дворе князя, от чего и происходит их название.

тропы вдоль берегов рек, соединявшие селища, пасеки, городища и т. п. Надобность в дорогах отсутствовала, так как лошади были только у крупных военачальников.

Помимо воинов, отдельно от селищ проживали, как правило, пасечники, а также волхвы. Волхвы жили в глубине леса. Они занимались организацией религиозных обрядов, врачеванием и прочими сакральными действиями в рамках всего племени. Волхвы были наиболее знающими членами племени и имели значительный авторитет. Они также руководили погребальными ритуалами и сооружением погребальных насыпей — сопок. Также в лесу располагались капища — места поклонения богам. Капища располагались в священных местах, недоступных чужакам, зачастую огораживались частоколом или символическими оградами — камнями или столбами. Для поклонения каждому богу устанавливался вырезанный из деревянного столба идол, к подножью которого подносились жертвы. Существовали универсальные боги, почитавшиеся всеми славянами: Род<sup>6</sup>, Велес<sup>7</sup>, Коляда-Хорс-Ярило-Сварог<sup>8</sup>, Стрибог<sup>9</sup>, Мокошь<sup>10</sup> — а также местные божества, являвшиеся покровителями племени. Последние, зачастую, происходили от родовых тотемных животных (медведей<sup>11</sup>, волков и пр.) или являлись образами местных географических и природных объектов (ручь-

<sup>6</sup> Бог-творец мира, прародитель других богов, был покровителем рождения, жизни, смены поколений.

<sup>7</sup> Бог-покровитель скота. Его почетное место в славянском пантеоне говорит о ключевой роли скота в жизни наших предков.

<sup>8</sup> Бог Солнца, бывшего ключевым объектом поклонения для любого народа. Представлялся в четырех ипостасях: Коляда — новорожденное Солнце, Хорс — юное Солнце, Ярило — зрелое, летнее Солнце, Сварог — старое, зимнее Солнце. Точное соотношение этих персонажей и их роли являются предметом дискуссий. Наибольшее значение имел Сварог — он представлялся создателем людей. Первых князей называли «сварожичами».

<sup>9</sup> Бог ветра, времени, сторон света.

<sup>10</sup> Богиня земли, плодородия.

<sup>11</sup> Медведь являлся наиболее распространенным славянским тотемом. Его истинное наименование «бэр» было священным и держалось волхвами в тайне от населения. Поэтому, в народе бэра называли «зверем, мёд ведающим» — откуда и происходит слово «медведь», изначально звучавшее как «ведмедь»; отголоски слова «бэр» можно обнаружить в слове берлога: «логово бэра». Медведь в качестве тотема был вообще крайне распространен у различных народов. Например, англо-саксонское имя «Беовульф» означает «пчелиный волк», то есть медведь.

ев, озер, рощ, деревьев, гор, рек и пр.). Значение таких местных божеств обуславливалось могуществом рода или племени, их почитавших. Например, Перун<sup>12</sup> — местное божество дружинников в племени полян — стал верховным богом славянского пантеона в связи с тем, что Киев — центр полян — стал столицей Древнерусского государства. Почти каждое селище имело собственное место захоронения. Основу погребального комплекса составлял курган, в котором хоронили старейшин рода, постепенно, поколение за поколением, наращивая его в длину. В курганах хоронили также князей и боев. Их погребальные насыпи располагались возле городищ. При этом, дружинников могли подхоранивать к князю в боковые захоронения. Если воин погибал в битве далеко от дома, насыпь соорудили на месте и делали ее сравнительно небольшой. Если же похороны происходили на своей территории — то силами многих жителей сооружался достаточно крупный могильник.

Культура псковских длинных курганов оставила богатое наследие на территории рассматриваемого в настоящем исследовании региона. В числе сохранившихся памятников — длинный курган (VI–IX вв.) при впадении безымянного ручья в речку Каширку. Расположенное рядом с ним урочище называется «Селище», что может косвенно свидетельствовать о месте нахождения древнего поселения, относящегося к вышеуказанной культуре. Также на правом берегу реки Мсты в 0,5 км юго-восточнее деревни Сорочино было расположено селище VI–IX вв. Рядом с селищем выявлена курганная группа той же эпохи из 5 насыпей, в 30–50 м. от Мсты. Ещё одна курганная группа из 15 более низких насыпей расположена несколько выше по течению реки, в 100–150 м. от берега. Кроме того, ещё выше по течению Мсты, в 110 м. от края берега расположен отдельно стоящий курган VI–IX вв. Выше по течению реки, в 1 км юго-восточнее современной деревни Замостье, на пашне обнаружено селище, относящееся также к VI–IX вв.

К культуре псковских длинных курганов также относятся две курганные группы (из 2 и 3 насыпей) VI–IX вв., расположенные к северу от урочища Наволок в 2 км к западу от современной де-

---

<sup>12</sup> Бог грозы и молний, покровитель князя и дружины.

ревни Селище, на краю высокого дюнного всхолмления. Неподалёку расположена ещё одна курганный группа VI–IX вв. из 4 насыпей, справа от дороги, соединяющей современные деревни Селище и Лезно.

С подробным расположением указанных памятников археологии можно ознакомиться по карте исследуемого региона на V–XI вв. (см. Приложение № 1).



*Рис. 4. Отреставрированная погребальная площадка на территории музея «Славянская деревня X в.» в г. Любытино*

Рядовых членов рода хоронили на так называемых погребальных площадках, располагавшихся рядом с курганами. Они представляли собой низкие (до 0,5 м. в высоту) квадратные или прямоугольные насыпи, огороженные камнями (см. рис. 4). Прах могли просто развеивать над ними или закапывать в погребальных урнах, подобно захоронениям в курганах.

К VII–VIII вв. славяне расселяются до Ладожского озера и начинают активно взаимодействовать с викингами. От последних они перенимают некоторые детали погребального обряда, включая особенности возведения курганов. Славянские захоронения, созданные с учетом скандинавского влияния, именуются сопками, а племена, их возводившие, получили наименование «культуры новгородских сопок».

Термин «сопка», использовавшийся (и использующийся до сих пор) сельским населением Северо-Запада для обозначения погребальных (и не только) археологических памятников введён в научный оборот З. Д.-Ходаковским и происходит от слов «сыпать», «насыпать» [53, с. 1]. Как описывал их исследователь, «...на берегах Волхова, Сяси и Паши, Луги, Меты, Побы, Ловати и озера Ильмень есть множество древних и величественных могил, и везде называют их сопками, то есть насыпями» [35, с. 145].

Славянское название данных захоронений неизвестно. Существовала гипотеза о том, что они назывались «столпами» [43, с. 122–123], однако в настоящее время она признана несостоятельной. Столпами в летописях именуются домовины, представлявшие собой принципиально иные места для погребения.

Сопки служили захоронениями для представителей социальной верхушки, что объясняет несоответствие колоссальных трудовых затрат, которых требовало возведение сопки, и необъяснимо малого количества захоронений в них [39, с. 11].

Эти племена отличались от представителей культуры псковских длинных курганов тем, что вели подсеčno-огневое земледелие, а также особенностями быта и погребальной обрядности. Сопки были значительно выше как скифских, так и длинных курганов, и, в некотором роде, напоминают шведские королевские курганы. Так, высота сопки может достигать 14 метров, а диаметр — 70 м., при этом они способны сохранять свою форму почти в первозданном виде в течение более тысячи лет (см. рис. 5, 6). Точная технология строительства данных насыпей неизвестна, как и остается загадкой вопрос — откуда брали землю для их сооружения: сопки как правило стоят по берегам рек или около поселений, а ямы или карьеры, откуда мог бы браться грунт для их строительства,

рядом ни с одной из них не обнаружено. В то время как объем крупнейшей — Передольской сопки — составляет около 25000 м<sup>3</sup>. Возможно, костяк сооружения составлялся из плетеных клеток, наполненных глиноземом, взятым со дна водоемов, а сверху насыпалась земля. Данная версия косвенно подтверждается тем, что тело новгородских сопки чаще всего состоит из песка.

Таким образом, уже к середине I тысячелетия н. э. славяне обладали достаточными техническими навыками для создания подобных монументальных сооружений, многие из которых сохранились до наших дней.

Погребение в сопках производилось по обряду трупосожжения, и располагалось, как правило, вверху насыпи. Однако сопки, как и длинные курганы, служили «многоцветным» местом погребения. Так, поверх первоначального захоронения могли производиться новые, и сопка досыпалась сверху, формируя «многослойный» могильник.



*Рис 5. Сопка у деревни Веребье Маловишерского района*



Также в сопках практиковались боковые захоронения. В этом случае по периметру сопки, вокруг первоначальной могилы, подхоранивали новых членов рода или воинов князя. Иногда просто раскапывался западный склон сопки, и в него помещалась урна с прахом.

Еще один способ использования сопки в качестве склепа — это установка на ее вершине деревянного ящика, в который потом в течение долгих лет складывали погребальные урны с прахом.

Сопки, будучи местом многоразового долговременного захоронения умерших, кремированных на стороне, являлись местами поклонения предкам, прообразами родовых склепов, и не редко использовались как святилища и даже капища.

Для значимых князей сооружались отдельные сопки, рядовые воины же погребались, как правило, в свои старые, родовые насыпи. Рядовых членов рода хоронили на погребальных площадках.



*Рис. 6. Сопка у деревни Боровщина Любытинского района*

Обряд трупосожжения назывался «крада», что в переводе с греческого означает — «горящий жертвенный алтарь». Обряд происходил на подготовленной земле, обнесенной оградой. После крупного погребального костра оставался слой пепла до 10 метров в диаметре и 0,4 метра в высоту, однако крада могла проводиться и в упрощенном порядке — на стороне, когда пепел должен был быть помещен в погребальный сосуд, и уже в таком виде доставлен к месту захоронения. Такая форма сожжения восходит к практике жертвенных костров, которые также именовались крадами — так же как на них животное приносилось в жертву богам, так и покойный отправлялся в загробное царство с дымом священного костра.

Детали погребального культа весьма различались в зависимости от того, о каком племени идет речь, и от периода захоронения. Так, близ поселка Гнездово (в районе расселения кривичей) археологами были обнаружены более 3000 насыпей курганного типа, большинство из которых имеют очень малые размеры — до 0,5 метра в высоту и около 2 метров в диаметре — и принадлежат, по-видимому, простым селянам. Во многих из них не обнаружено никакой утвари, иногда же встречаются ремесленные инструменты гончаров, кузнецов. То есть, кремация и захоронение в сопках имели повсеместное распространение, и применялись ко всем категориям населения. На севере же, сопки и курганы служили гробницами исключительно для военной верхушки — все они имеют крупные размеры (от 2 до 14 метров высоту, и от 7 до 75 метров в диаметре), что говорит о значимости покойного, во всех захоронениях обнаружены детали воинской экипировки: наконечники стрел, копий и дротиков, мечи, кольчуги, и прочее, на одном кладбище находится, как правило, не более 5–7 насыпей, крайне редко — до 20.

Отдельным элементом погребального культа, заслуживающим пристального внимания, становится горшок (см. рис. 7). Применение обычных сосудов, таких же, какие использовались для еды, в качестве погребальных урн, вмещавших сожженный прах покойных, получает значительное распространение. В то же время причины появления этой практики до сих пор остаются не выяс-

ненными до конца. Если полусферическая насыпь кургана или сопки символизировала средний мир — Землю, расположенную между небом — обиталищем духов и подземным миром — обителью мертвых (еще раз подчеркнем, что курган сочетал в себе старые представления о загробном подземном мире с новыми — о вознесении души), то символика погребального горшка ясна не полностью [5, с. 19].



*Рис. 7. Погребальные урны из курганной группы VI–VIII веков*

Б. А. Рыбаков считал, что «горшок для варева был конечной точкой длинного ряда действий предметов и разделов природы, обеспечивающих благоденствие земледельца: соха, вспаханная земля, семена, ростки, роса и дождь, серп, «кош» для увоза снопов, жерновки для размолы и [другие]. [Горшок] считался священным предметом, а это позволяет построить следующую смысловую связь: умерший предок содействует урожаю, благополучию своих потомков <...> осязаемые останки (прах) укладываются в «сосуд мал», который или уже применялся для приготовления ритуальной каши в день первых плодов <аналогичные горшки использовались для приготовления каши в качестве жертвы Рожаницам — духам плодородия>, или был подобен такому. <...> Вещественная часть предка, его прах и подаренные ему «милодары» предавались земле, от которой тоже находился в зависимости урожай славяни-

на. Таким образом, происходила как бы бифуркация, раздвоение магической силы умершего родича: душа уходила в небо, а тело — в землю. Горшок для варева становился не только вместилищем праха, но и как бы постоянным напоминанием предку о первых плодах, о празднике благополучия» [56, с. 352].

Практика применения урн для погребения кремированного тела восходит к позднему неолиту — началу бронзового века, когда только появляется трупосожжение. Несмотря на возникновение погребальных ладей и, в последствии, курганов, горшки сохраняют свое значение в погребальной практике многих племен, и становятся весьма распространенным вместилищем кальцинированных костей и сожжённой утвари, помещаемым внутрь сопок, наряду с ладьями (см. рис. 8).



*Рис. 8. Наконечники дротиков и копий из курганной группы VI–VIII веков*

Еще один важный элемент погребального культа — это поминовение усопшего. В славянской практике оно состояло из «тризница» (тризны) и «стравы». Тризна представляла собой ритуальные боевые игры, с одной стороны прославлявшие усопшего соплеменника, а с другой — демонстрировавшие жизнеспособ-

ность членов племени и отгонявшие смерть от живых. Стрва же являлась поминальным пиром по умершему, справлявшемся после тризны. Характерной особенностью стравы являлось то, что она, как и тризна, происходила в непосредственной близости от места погребения. Впоследствии, жители продолжали помянуть своих умерших. Празднование «радуницы», «навъего дня», проводилось, как правило, два раза в год — весной и осенью, и было значительным событием в жизни селения [6, с. 104].

Селища и городища были устроены и располагались представителями культуры новгородских сопок так же как и в культуре псковских длинных курганов.

Ряд археологических разведок, проведённых в юго-восточной части Маловишерского района на основании старых карт и результатов археологических экспедиций XX века, позволил проследить расположение селений и захоронений указанного региона, относящихся к культуре новгородских сопок.

В этот период появляется поселение на излучине при впадении речки Мды в Мсту. Стратегическое расположение этого места, укрепленное естественным образом, может косвенно свидетельствовать о наличии городища, хотя археологически эта догадка не подтверждена. По свидетельствам начала XX века в этом месте еще наблюдалась группа сопок [55, с. 49], которые к настоящему времени не сохранились.

На месте современной деревни Гарь в этот период появляется селище, жители которого, возможно, занимались распахиванием больших по объёму полей, в т. ч. с помощью подсечно-огневого метода, что объясняет этимологию названия будущей деревни. Данное поселение отличается от других относительной удаленностью от реки.

Происхождение наименования деревни Гарь от какого-либо пожара, как объясняют некоторые местные жители, маловероятно, поскольку данное событие носит одиночный характер и не может как-то отличительно характеризовать и выделять одну деревню. Около деревни Гарь расположена сопка VIII–X вв., до нашего времени почти не сохранившаяся.

Возможно, в этот период существовали также селища у деревень Опути и Подгорное, однако археологических подтверждений этому не обнаружено.

Селище в VIII–XIII вв. существовало в районе современной деревни Окулово. Юго-западнее данной деревни, вдоль правого берега реки Мсты, расположены три отдельных крупных сопки.

Селище в этот период возникает на месте деревни Селище. Прямо на территории современной деревни у реки стоит сопка VIII–X вв. Еще одно селище расположено севернее вышеуказанной деревни, на берегу речки Лезенки.

Напротив урочища Наволок, на левом берегу Мсты, при впадении в нее речки Каменки, в X веке появляется городище. Археологические находки свидетельствуют о непродолжительном существовании городища, что также подтверждается наличием только одной сопки около такого крупного укрепленного поселения.

Две сопки VIII–X вв. выявлены около деревни Крюково на правом берегу реки Каширки, в нескольких километрах к северу от более древнего длинного кургана. Скорее всего, в VIII–IX вв. под влиянием объединения культур псковских длинных курганов и новгородских сопок, жившие возле него роды смещаются севернее и основывают поселение в районе современных деревень Крюково и Кашира. Однако селища в этом месте до настоящего времени не обнаружено.

С подробным расположением указанных памятников археологии можно ознакомиться по карте исследуемого региона на V–XI вв. (см. Приложение № 1).

Представители культуры новгородских сопок некоторое время соседствовали с культурой псковских длинных курганов, а в конце VIII века происходит их объединение в племя ильменских словен. Впоследствии, в середине IX века, словенский князь Гостомысл объединяет под свой властью ильменских словен, кривичей, дре-

говичей, весь, чудь и меря, создав единый союз племен. В 856 году<sup>13</sup> власть получает ободритский конунг Рюрик, правивший племенем русь (предположительно на острове Рюген), после чего наименование «Русь» переходит ко всему вышеуказанному союзу племен, а после его объединения князем Олегом в 876 году<sup>14</sup> с южно-славянским союзом племен — ко всему образовавшемуся государству.

В период становления и развития древнерусского государства расселение и погребение славян на территории исследуемого региона продолжалось в соответствии с традициями культуры новгородских сопок.

Таким образом, погребальная обрядность рассматриваемого периода характеризуется захоронением в курганах и сопках для привилегированных категорий населения, и на погребальных площадках — для рядовых общинников. Данная традиция, наряду с погребением по обряду трупосожжения, свойственна как культуре псковских длинных курганов, так и культуре новгородских сопок, а также сохраняется в объединенной культуре ильменских словен. С распространением христианства она начинает вытесняться захоронением в жальниках, но продолжает встречаться в отдельных случаях до XIII века.

В вышеуказанных культурах в некоторых местах появляется практика сооружения домовин для рядовых селян (см. рис. 9). Домовины, также именовавшиеся «столпами», представляли собой небольшие срубы, поставленные на «ножки» из бревен, являвшие смесь погребального ковчега (ладьи) и прототипа жилища того времени — сруба с двускатной крышей.

---

<sup>13</sup> В традиционной историографии используется летописная датировка этих событий 862 годом, но в летописи допущена неточность. Так, поход Аскольда и Дира на Константинополь датирован 866 годом, в то время как более точные византийские источники относят это событие к 860 году, когда, согласно летописи, Рюрик еще не начал княжить и, естественно, не мог отправить Аскольда на завоевание Киева. Таким образом, в действительности события данного периода имели место на 6 лет ранее, чем это указано в летописи. Это же относится и к другим датам до 911 года: поход русов на Константинополь отражен за этой датой уже и в славянских, и в европейских, и в византийских источниках. По ряду более ранних событий (например, появление под Киевом угров в 898 году) летописные даты смещены на несколько лет позже.

<sup>14</sup> В традиционной историографии — 882 г.

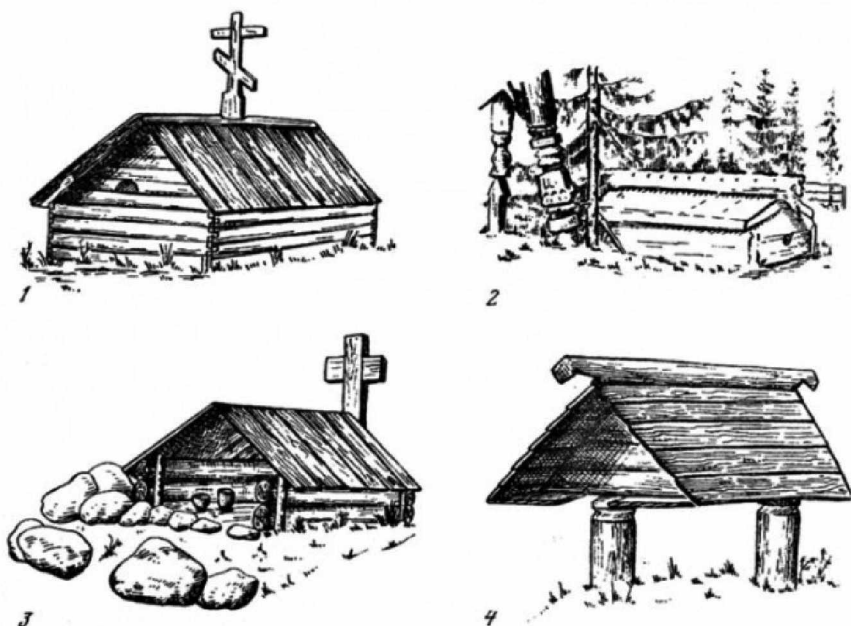


Рис. 9. Иллюстрации возможных видов домовин по Рыбакову Б. А.

Домовина являлась прообразом дома и символизировала возможность перерождения покойного в новой жизни. Внутри неё помещалось тело умершего, а вокруг домовины ставился забор из кольев, зачастую, декорированных черепами животных. Именно в это время страх перед мертвецами породил миф о Бабе-Яге — духе смерти, обитающем в подобной домовине [66, с. 8]. «Курьи» ножки её дома называются так, потому что они окуривались дымом для лучшей сохранности дерева. Домовины считались порталами в мир мертвых, именно поэтому они огораживались и ставились «лицом к лесу»<sup>15</sup>. Не случайно, герои сказок после посещения Бабы-Яги выходят уже не в своём мире, а в потустороннем, чтобы

<sup>15</sup> Герои сказок, как правило, просят избушку Бабы-Яги повернуться «ко мне передом, к лесу задом». Типичные атрибуты Бабы-Яги — ступа и помело — тоже не случайны. Ступы еще в правиндоевропейской цивилизации являлись ритуальными контейнерами для помещения в них подношений умершим и ставились славянами в домовины с теми же целями. Помело — это культовый предмет, призванный замечать следы, стирая память об умерших.



продолжить свой путь к реке Смородине<sup>16</sup> через Калинов мост<sup>17</sup>, за которым находилось царство Кощея — духа-покровителя загробного мира. Весь этот мифологический комплекс направлен на максимальное ограждение мира живых от мира мертвых. Захоронения в домовинах устраивались, как правило, в специальных местах — жальниках, которые в свою очередь тоже огораживались низкими каменными заборами.

Б. А. Рыбаков отмечал, что домовины были более распространены на территориях, где переселение славян с места на место происходило реже, а если и случалось, то в пределах какого-то условного «родного» региона, в связи с чем можно было не опасаться, что люди, которые придут на оставленное селянами место, осквернят захоронения их предков. Там же, где подсечно-огневое земледелие и трудные природные условия заставляли жителей мигрировать через поколение и чаще — устройство домовин уже к VI–VII векам становится небезопасным: пришельцы, зачастую, воспринимали чужих погребенных как «навий», и, объясняя их злыми чарами собственные неудачи, уничтожали кладбища.

Таким образом, несмотря на различия в погребальной обрядности, присущие каждому племени Руси V–XI вв. в любой отдельно взятый период, она прошла в своем развитии через несколько общих этапов — от ингумации в позе эмбриона к кремации, сначала в форме лодочного погребения, затем — курганного. Все эти формы и конкретные обрядные действия, их составляющие, выражали общую идею преодоления смерти. В рамках разных культурных традиций понимание этих процессов было различно, как различен был и семиотический опыт носителей этой культуры. В тоже время, в ходе развития погребальной обрядности при всех различиях культа сохранялись как отправитель, так и адресат всех входивших в него ритуалов. Менялся только способ осуществления

---

<sup>16</sup> Дословно — «смердящая»; названа так, потому что была по представлениям славян огненной рекой, вероятнее всего, из горячей смолы, и потому дурно пахнущей. Как и в мифологиях многих других народов, река отделяла царство мертвых.

<sup>17</sup> Мост является традиционной для мифологии парадигмой разделения миров. Назван так, потому что был раскален горячей рекой Смородиной. Вероятнее всего, представлялся сделанным из меди. Мост охранял Змей Горыныч — многоголовый змей (аналогично трехголовому Керберу — стражу царства мертвых в греческой мифологии).

связи между нашим и загробным мирами. В связи с этим на протяжении всей эволюции погребальной обрядности на территории Руси сохраняется единая семиосфера, способствующая пониманию смысла погребальных ритуалов, — семиосфера бессмертия.

## 2.2. Развитие региона в XII–XVI веках

Появление христианства в качестве господствующей религии не могло одновременно изменить погребальную обрядность славян. В период с X по XIII века происходит синтез новой христианской и старой языческой обрядности. Наряду с распространением домовин и колод (прообразы гробов) сосуществует практика захоронения в курганах и сопках. Однако теперь покойные чаще ингумируются, закапываются в яму по христианскому обычаю, без крады, тризны и стравы. Новые сопки насыпаются все реже, в основном происходит подхоранивание. Вместе с тем, никуда не уходит практика снабжения покойников погребальной утварью, поэтому захоронения данной эпохи наиболее богаты такими предметностями. На рубеже XII–XIII веков в курганах появляются и христианские символы (нательные крестики, иконки) [25, с. 38].

Проблема соотношения различных типов погребальных памятников северо-запада во времени была впервые поставлена и рассмотрена А. А. Спицыным. Исследователь допускал существование двух вариантов трансформации погребальных традиций населения данного региона в конце I — начале II тыс н.э.: если в северной части Шелонско-Ловатского водораздела прослеживался «крутой и прямой переход от сопок к жальникам», то для других территорий предполагалось наличие промежуточного звена — «курганов средней величины с сожжением и погребением (то есть, труположением)», сменяющихся в XII–XIV вв. жальниками [60, с. 149–154].

С XII века на смену сопкам и погребальным площадкам окончательно приходят жальники — единые кладбища, располагавшие-

ся на небольших холмах или склонах, реже на полях (см. рис. 10). Хотя в некоторых местностях, например, у вятичей, захоранивать в сопках перестали только к началу XIII века [56, с. 312]. Жальники располагались рядом с деревнями, которые возникли вследствие разрастания селищ. Новые поселения объединяли в себе уже не кровнородственную, а соседскую общину. Происхождение слова «жальник» происходит, вероятно, от праславянского слова «жаль», что означает «скорбь, горе, печаль». По одной из версий в славянском пантеоне существовала богиня Желя, отвечавшая за поминовение мёртвых.



*Рис. 10. Жальник у деревни Гарь Маловишерского района*

Первоначально захоронения в жальниках сохраняли часть старого погребального культа. Однако, в отличие от сопкок, допускавших массовые захоронения, могилы в жальниках были уже строго индивидуальны. Они всегда огораживались камнями, с древнейших времен символизовавшими границу между миром живых

и миром мертвых. Сами захоронения могли производиться в до­мовинах или маленьких каменных курганах. А. А. Спицын в связи с этим писал: «По мере того как становятся глубже погребальные ямы и увеличиваются размеры камней, входящих в состав ограждений, курганные насыпи все более и более теряют свое значение, опадают все ниже и ниже, пока не делаются столь низкими и плоскими, что едва выполняют вместимость каменного ограждения; к концу XIII в. вырождение курганных насыпей уже завершается. XIV и XV вв. — время расцвета жальничных погребений» [60, с. 149–154].



*Рис. 11. Поздняя могила в жальнике у нежил. деревни Савино Маловишерского района<sup>18</sup>*

<sup>18</sup> На фото видно, что за время существования надгробный камень почти полностью погрузился в землю. В ходе разведки он был расчищен.

Но уже к XIII веку остается только каменная граница могилы и несколько крупных камней сверху. В поздних жальничных захоронениях могильный камень делался в форме креста — эта традиция сохранилась и в современном погребении (см. рис. 11).

Жальники являлись основной формой захоронения до XV века. Кроме того, по неподтверждённым данным ряд жальников продолжал функционировать, хотя бы эпизодически, вплоть до конца XVIII века. Так, при исследовании нами одного из жальников региона (у деревни Окудово), от местного жителя стало известно, что захоронения в указанном жальнике продолжались вплоть до XVIII века; кроме того, существует легенда о захоронении местного помещика на территории указанного жальника вместе с саблей. Активное использование жальника в указанное время косвенно подтверждается обнаруженной нами в нём монетой XVIII века (1 полушка 1770 г.).

В целом, места, предназначенные для погребения, сохраняли определённую преемственность. Нередко рядом с сопками или курганами в последующие века возникал жальник; на месте многих жальников образовывались погосты, а затем и кладбища, функционирующие вплоть до наших дней.

Для местных жителей жальники были священны. Однако к сегодняшнему дню большинство жальников уничтожены, а те, что остались, забыты и не посещаются поселянами. Сущность и назначение большинства жальников (как и сопок) местным жителям не известны, поэтому они подвергаются замусориванию и разорению. Например, жальник возле деревни Гарь, выявленный и включённый в перечень объектов культурного наследия региона ещё в середине XX века, в настоящее время практически полностью утрачен в ходе сельскохозяйственных работ и превращён в свалку.

По словам историков, ещё в XX веке, пока было живо дореволюционное поколение, жальники, которые располагались почти при каждой деревне, были средоточием религиозной жизни местных общин. Сюда ходили молиться и справляли там православные праздники. В то же время, отдельные жальники сохраняют подобную функцию и сегодня, например, на территории жальника у де-

ревни Бахариха Любытинского района сооружено самостийное каменное святилище, а на деревьях размещены иконы (см. рис. 12).

Вообще, по внешнему виду жальники более всего напоминают священные рощи язычников. Из-за того, что в священном месте нельзя было рубить деревья, жальники зарастали со временем огромными соснами.

Все ранние жальники имели кольцевую обкладку могил из крупных валунов или по периметру, или по всей площади ямы, или даже каменный курган. Со временем кольцо камней заменилось прямоугольником по периметру могилы. При этом в головах и ногах, т. е. с западной и восточной сторон могилы, ставились валуны более крупных размеров, а обкладка могил исчезла. Еще позднее большой камень стал ставиться только в головах, а на смену ему, в свою очередь, пришел каменный крест. Исследованные грунтовые могилы имеют размеры от 2,0 x 1,75 м до 1,85 x 0,7 м и глубину от 0,65 до 1,0 м.



*Рис. 12. Жальник у деревни Бахариха Любытинского района*

Исследуемый в настоящей главе период достаточно сложен для определения точной локализации населённых пунктов, так как большая часть деревень, возникших в XII–XIV веках, продолжает существовать практически в тех же самых границах и по настоящее время, что затрудняет проведение археологических исследований, а также негативно влияет на сохранность исторических объектов. Кроме того, первые достаточно подробные карты исследуемого региона с обозначением отдельных деревень начинают появляться лишь в конце XVIII века. Наиболее надёжными указателями наличия поселения в этот период являются объекты погребальной обрядности, которые располагались на некотором отдалении от жилья, что позволяет в настоящее время проводить их исследование и датировку.

Первыми официальными источниками, содержащими наименования деревень, являются писцовые книги. Так, например, в платежной книге Бежецкой пятины 1499 года упоминается Никольский погост в Мордковичах (современная деревня Морконницы) [45, с. 26]. Этот погост возникает на месте старого жальника, остатки которого сохранялись еще до начала XX века (отдельные крупные камни и характерные сосны наблюдаются и в настоящее время).

Так, согласно И. Романцеву (1911 г.) в «селе Морконницы... близ села, между реками Мстой и Мдой» располагается жальник размером 15 на 20 сажень, на поверхности которого встречаются «малыя сопочки и камни», а также иногда попадаются кости [55, с. 49].

В 2015 году нами предпринималась разведка обозначенного погоста в целях выявления указанных сопкок и жальника. К сожалению, существовавшие ещё около ста лет назад на Морконницком погосте «сопочки» в настоящее время безвозвратно исчезли; средневековый жальник также полностью поглощён современным кладбищем, составлявшие его камни и земля использованы в качестве ограждений, а также просто собраны в отдельные беспорядочные кучи. При этом на месте кладбища до сих пор сохраняется заметное возвышение, обозначающее границы некогда существовавшего жальника, а также продолжают густо расти сосны.

В дальнейшем Никольский погост упоминается в писцовых книгах 1583 года как «погост Николской в Моркиничих на реке на Мсте». В этом же месте, согласно писцовой книге, стоял небольшой монастырь («монастырек») на две кельи, уже пустовавший к указанному времени, в нём — деревянные церкви Николая Чудотворца и Усекновения Честные Главы Ивана Предтечи. Согласно писцовой книге, к тому времени «попов двор на погосте уже пустует, а церковным дьяком служит Неклюдко Прокофьев, пономарём — Филипко Васильев» [51, с. 555–556]. В 1583 в погосте находилась церковь Ивана Богослова, которая впоследствии сгорела «в ночное время со всеми принадлежностями так, что кроме слитков, серебра от сосудов и меди от колоколов ничего не осталось» [12, с. 69].

Данный период характеризуется появлением первых монастырей в регионе. Наряду с вышеуказанным монастырьком в Моркиничих, в XVI веке возникает монастырь «Преображения Спасава Оксуй в погосте Спасском на Коломне» в глубине Спасского болота к северу от реки Мсты.

В той же писцовой книге 1583 года сдержится первое упоминание о данном монастыре. В это же время появляется дорога из Малой Вишеры в сторону современной деревни Заборовье, которая позже ложится в основу Аракчеевского тракта. В основе монастыря находилась деревянная церковь Преображения Господня (освящена в 1673 г., год постройки неизвестен). За несколько лет до упразднения монастыря в 1760 году на средства прихожан была поставлена деревянная церковь Святого Николая Чудотворца. Пустынь была упразднена в 1764 году, церкви превращены в приходские, братия переведена в другие монастыри. В 1852 году построена каменная церковь Преображения Господня (см. рис. 13) на средства, полученные от продажи церковного леса.

Церковь действовала до начала 1938 года. В настоящее время Спасский монастырь заброшен, и представляет собой руины этой последней каменной церкви. В ходе разведки в 2018 году были обнаружены также остатки каменной ограды, надгробий на погосте при монастыре, старые чугунные кресты и остатки кованых решеток. К сожалению, Спас-Оксуйская пустынь не вошла в прилагае-



мые к настоящему изданию динамические карты, но, безусловно, представляет собой один из ключевых памятников Маловишерского района.



*Рис. 13. Руины церкви Преображения Господня  
в Спас-Оскупском монастыре*

В этот период продолжает существовать поселение на месте современной деревни Гарь, и, вероятно, приобретает современное название. Около деревни возникает крупный жальник, состоявший из трех, видимо, разновременных, жальников, на юго-западе от селения, на берегу Мсты.

Селище, располагавшееся у современной деревни Замостье, в этот период исчезает; вероятно, некоторое время поля напротив современной деревни Шемякино пустуют, затем туда переселяются люди и основывают деревню. Название деревни обозначает, что она находится «за Мстой»; версия о нахождении деревни «за мостом» не выдерживает критики, поскольку ни на одной из карт XVIII–XIX веков мост через Мсту на указанном участке не обнаруживается, а возможность постройки моста через реку

на данном участке Мсты ранее XVIII века представляется крайне сомнительной.

Название этой деревни, вопреки местным легендам, не связано с «мором коней татарами», которые никогда не доходили до этих мест. Место в древнейших источниках называлось Моркиничи. Согласно В.Л. Васильеву, название Морткиничи возникло на базе патронима Мортъкиничъ [18, с. 266–267]. Моркиня — прозвище, имя, возможно, боярина или слуги Великого князя. Соответственно, Моркиничи — наследники Моркини, его дети и внуки, выходцы из его рода. Наследники Моркини, вероятно, владели данной местностью; первые упоминания о них относятся к 1582–1583 годам [50].

Селище, существовавшее к югу от современной деревни Сорочино, к рассматриваемому периоду исчезает. В писцовых книгах той эпохи мы находим упоминания о деревнях Сорочина, Устье Каширское, деревня на Хотмоозерке, Верхние Островцы, Задние Островцы, Нижние Островцы, а также Коломна, в которой уже в XVI веке появляется усадьба. Ещё в XII веке на этом месте, примерно в 50 метрах от сопок, появляется жальник. Также жальник появляется на другом берегу Мсты, недалеко от современной деревни Опути. Скорее всего, на месте этой деревни уже формируется поселение, однако документальных свидетельств этому нет.

Селище к югу от Сорочино исчезает. Упоминаний о деревнях на реке Каширке в этот период не встречается, однако первое поселение на месте современной деревни Кашира возникает, скорее всего, именно тогда. Вероятно, именно Кашира и дала название самой речке. Такое наименование происходит, по-видимому, от имени собственного, а именами людей обычно называли именно населённые пункты, а не географические объекты. Следует отметить, что жальники в указанном регионе, а также около современных деревень Устье и Сорочино, не выявлены.

В этот период продолжает существовать поселение на территории современной деревни Селище, что подтверждается расположенным рядом с ней жальником.

Расположение перечисленных в настоящей главе объектов можно подробнее изучить на карте соответствующего периода (см. Приложение № 2). Наименования и точное местоположение по-

селений в этот период обозначены условно, так как названия деревень до XV века документально не подтверждены.

Таким образом, основным местом погребения становятся жальники, возникшие возле всех крупных поселений региона. К концу XV века, с распространением по деревням часовен и церквей, культура жальников начинает постепенно исчезать. При церквях появляются погосты (напр. Никольский погост в Морткиничах), которые начинают выполнять функцию кладбищ и становятся новыми центрами погребального культа, что знаменует собой переход к новому периоду.

### 2.3. Развитие региона в XVII–XVIII веках

К началу XVII века прослеживается чёткое деление региона на церковные приходы. Центром культурной жизни каждого из них был погост, образованный при церкви; в деревнях стояли часовни, обслуживаемые священниками соответствующих приходов.

В состав Морконницкого прихода входили деревни Морконницы, Конец, Замостье (Кабачкое Замостье), Терпухово, Соболиха (Соболева Гора), Шемякино, Ясновик, многие из которых появляются в рассматриваемый период.

Например, деревня Конец. Её название, скорее всего, объясняется тем, что она находилась в конце дороги, ведущей из Подгорного через Гарь. Деревня Замостье же заселяется именно со стороны наиболее древних Морконниц. В XVII–XVIII веках Замостье разрастается, в деревне появляются кабаки, что объясняет её новое наименование в конце этого периода «Замостье-Кабачкое». В этот же период деревня на Хотмоозерке начинает называться Заборовье. Выше по реке Мсте появляются деревни Наволока, Павлова, Плоское, Лезна, Усадье Егоровское и Тучково, в которой строится часовня. Деревня Селище с этого времени известна уже под современным названием.

Поселение рядом с Никольским погостом в этот период именуется «Шемякино». Возможно, данное наименование также происходит от имени собственного. Отдельно от деревни строится барская усадьба — Соболева Гора, название которой происходит, вероятно, от фамилии помещика. В настоящее время с реки можно наблюдать остатки барского сада. По воспоминаниям того периода, «... близ самой церкви за рекою Мдою есть деревня Шерошьякино, в ней живут государственные крестьяне и занимаются большей частью вывозкою дров на берег реки Мсты, а к юго-востоку на горе, называемой Соболеву, живут помещики» [55, с. 49].

На месте монастыря в Морткинничих остаётся только погост. Согласно Иерархии ректора Новгородской духовной семинарии Амвросия, в 5-й части на стр. 106 «...в Морконицах Николаевский упразднённый монастырь находился Новгородской епархии в Крестецком уезде от Новгорода к юго-востоку в 120 верстах, от Крестец в 70 в., от Валдая в 20 верстах, и в 1615 году при описи Новгороду с окрестностями, сочиненной после опустошения шведского, означен монастырь в Морконицах» [4, с. 106].

Другой важный погост, который возникает в это время в регионе, — Выставка Усть-Коширская. Выставкой именовались места проживания, отделённые от основного населённого пункта; кто-то из деревни «выставлял» свой двор за окраину. В данном случае, скорее всего, священник данного прихода проживал на самом погосте. Деревянная церковь данного прихода была возведена в 1707 году на средства прихожан и освящена во имя Всех Святых. Вторая каменная церковь Святителя Николая Чудотворца была построена в 1797 году также на средства прихожан; остатки этой каменной церкви с кирпичной кладкой, а также металлические детали от ворот и кровли, удалось обнаружить в ходе археологической разведки в 2017 году в юго-западной части современного Устинского кладбища, существующего на месте вышеуказанного погоста. Также в указанной местности было найдено много монет XVIII — начала XX вв., в том числе, 1 деньга 1730 года.

До настоящего времени по периметру Устинского кладбища сохраняются остатки старинной каменной ограды. Кроме того, сразу за оградой к северо-востоку от кладбища, у старой дороги

между деревнями Сорочино и Устье, в ходе разведки 2017 года выявлены остатки каменных подклётов, служивших, возможно, фундаментами ещё для первых строений Усть-Коширской Выставки в XVIII веке.

В Усть-Каширский приход входили деревни: Усть-Каширское, Островцы, Нижние Островцы, Гарь, Борок (совр. Опути), Сарочина, Окулова, Усадье, Кашира. Около деревни Окулова сохраняется усадьба Коломна, рядом продолжает функционировать жальник. Около деревень Захожка, Борок и Гарь строятся часовни.

Рядом с деревней Гарь находилась часовня Петра и Павла (см. рис. 14). Согласно результатам дендрохронологического анализа древесины, датой её постройки является 1698 г.

Интересно, что часовня стояла не в самой деревне, а в полукилометре за юго-западной околицей, у дороги. Согласно воспоминаниям старожилов, рядом с ней росли могучие ели; в настоящее время ландшафт данной местности несколько изменился, однако наша разведка указанной территории в 2019 году показала, что Гарьская часовня была поставлена примерно на том же месте, где до этого находился средневековый жальник.

Здесь также наблюдается определённая преемственность дислоцирования заупокойных и религиозных объектов: ведь жальник у деревни Гарь возник рядом с сопкой VIII века.

Хотя Гарьская часовня и не представляет собой уникальный архитектурный памятник, её было решено перевезти в Витославлицы<sup>19</sup>, в первую очередь, из-за высокой степени угрозы её разрушения. Дело в том, что она находилась далеко за деревней и никем не охранялась, при этом, согласно утверждениям местных жителей, на нее уже было совершено несколько покушений, поощряемых

---

<sup>19</sup> Музей народного деревянного зодчества, расположенный в 4-х километрах от Великого Новгорода, в живописной местности на берегу озера Мячино близ Юрьева монастыря. В музее содержатся наиболее интересные деревянные постройки Новгородской области. Во второй половине XX века предпринимался ряд экспедиций по территории области с целью выявления таких памятников, после чего их разбирали, перевозили в музей, реставрировали и собирали в первоизданном виде. В 1964 году туда был перевезен первый экспонат — церковь Успения Богородицы 1595 года из села Курицко. Сейчас в музее собраны лучшие сохранившиеся до наших дней образцы народного деревянного зодчества.

отдельными местными партийными и советскими руководителями, а также участковым милиционером. Так, например, из часовни вынесли и сожгли иконы, а также пытались сжечь и саму часовню, но местные жители предотвратили пожар. Предпринимались попытки и разобрать часовню.



*Рис. 14. Часовня из деревни Гарь в музее Витославлицы*

Участники перевозки часовни в музей рассказывают интересную историю, связанную со спасением данного памятника.

Официальным основанием для проведения исследований и перевозки часовни служило письменное распоряжение начальника Управления культуры Новгородского облисполкома. Председатель сельсовета и директор совхоза заявили, что не могут дать «добро» на перевозку часовни без согласия жителей деревни.

Был назначен крестьянский сход. В помещении местного клуба собралось примерно полтора десятка старушек — пенсионерок. Объяснение задач приехавшей бригады плотников, невозможности сохранения часовни на ее исконном месте, ответы на различ-

ные вопросы заняли время около полутора часов. Удалось убедить в целесообразности наших действий лишь трех-четырёх женщин. Остальные, свыше десятка, высказались против. Резюме председателя сельсовета было следующим: «часовню нельзя разбирать и перевозить».

Впоследствии состоялся телефонный разговор с председателем райисполкома, в ходе ситуации была освещена со следующей стороны: «Выходит, председатель сельсовета пошел на поводу у верующих?»

На резонный вопрос сотрудников, что же им в итоге делать с часовней, последовал исчерпывающий ответ: «Бумагу я вашу читал. У вас есть задание, командировка. Поезжайте и делайте свою работу».

Далее работа по разборке часовни пошла без осложнений, и была выполнена в течение всего лишь 5 часов, с 13:00 до 18:00 19 января 1972 года. А уже 23 июня 1972 года были завершены все реставрационные работы, и памятник был принят Государственной комиссией с отличной оценкой [64].

В 1745 году в Усть-Каширском приходе строится часовня, известная в настоящее время как Каширская (см. рис. 15). В ходе изучения данного памятника архитектуры, находившегося в это время в деревне Кашира, в марте 1971 года в составе экспедиции Новгородского государственного объединенного музея-заповедника путем дендрохронологического анализа был установлен точный год ее постройки — 1745. Вторично часовня изучалась и дополнительно обмерялась в январе 1972 г., когда ее разбирали и затем перевозили в Витославицы.

Согласно утверждениям старожилов, часовню в Каширу перевезли из какой-то другой деревни, но какой именно, никто вспомнить не смог. Скорее всего речь идет о деревне Усадье, так как на картах 1865 и 1871 годов отмечено расположение часовни в этой деревне, а часовня в Кашире не обозначена, в то время как она уже существовала.

Часовня в деревне Кашира стояла на крутом и высоком берегу речки Каширы, возвышаясь над крутым обрывом. В ходе разведки данной местности в 2020 году местными жителями (в настоящее

время в деревне остаётся жилым один дом) указано точное место, где располагалась часовня; сейчас на этом месте растёт большая липа (см. рис. 16).



*Рис. 15. Часовня из деревни Кашира в музее Витославицы*

Также по данным старожиллов, в военное время (в 1941 или 1942 годах) часовню приспособили под клуб красноармейцы стоявшей неподалеку воинской части. Тогда в ней на востоке прорубили два больших окна, сняли главку с крестом на восьмериках и разобрали увенчанную шпилем колоколенку, стоявшую над западной стеной часовни.

Когда отпала надобность в клубе, ее превратили в складское помещение, где хранился уже не используемый или поломанный сельскохозяйственный инвентарь.



В часовне не было алтаря и престола — неотъемлемых элементов церкви. Иконостас стоял вплотную к восточной стене и занимал все пространство от стены до стены и от пола до потолка. От него ничего не уцелело [65]. Одна из икон в настоящее время хранится у местных жителей.



*Рис. 16. Место (под липой в центре), где стояла часовня  
в деревне Кашира*

Состояние региона на период XVII–XVIII веков отражено на карте указанного периода (см. Приложение № 3). Отметим, что именно в это время начинают появляться первые официальные карты данной местности; так, самая первая карта региона («Карта лесов и сплавных рек Старорусского уезда Новгородской губернии») была составлена в 1732 году.

Она отличается большой неточностью, отсутствием масштаба и каких-либо подробностей на ней. Первые действительно подробные и точные карты региона были составлены во времена правления Екатерины II; так, например, при написании настоящего исследования нами активно использовались «генеральные геометрические планы городов Крестец и Борович и их уездов, состоящие в Новгородском наместничестве, сочинённые в Новгородской Межевой конторе в 1788 году января 10 дня».

Всего при написании книги нами были использовано около 15 карт региона различных веков. Особый интерес представляют немецкая и американская карты исследуемого региона 1941 и 1950 годов соответственно. Отдельные фрагменты некоторых из использованных нами карт также представлены в разделе Приложений.

Подводя итог, необходимо отметить рост населения и разрастание инфраструктуры в регионе в данный период. Это привело к развитию приходской жизни. Основными местами сосредоточения погребальной культуры были погосты, объединявшие в себе главный храм прихода, кладбище и местожительство священников. В данный период в регионе возникают даже монастыри. Православие окончательно становится основой погребальной обрядности.

## 2.4. Развитие региона в XIX–XX веках

XIX век характеризуется наибольшим развитием исследуемого региона. В это время строятся новые помещичьи усадьбы, рост населения способствует появлению новых деревень и хуторов, количество жителей в старых деревнях также возрастает. В этот период прокладываются множество новых дорог, некоторые старые тракты были выложены деревом или замощены камнем; фрагмент такой дороги сохранился до нашего времени у деревни Пожарьё (см. рис. 17).

Середина XIX века знаменуется значительным развитием производства по всей стране; становление отечественного акционерного законодательства сказывается не только на экспонентном росте предприятий по всей Российской империи, но и на уровне развития исследуемого региона [13, с. 211]. Так, на церковных землях Морконницкого прихода в 1849–1865 годах действовал лесопильный завод Санкт-Петербургской купчихи Скрыбиной, в 1869 году — лесопильный завод графа Мегдена (Менделя), в на-

чале XX века — лесопильный завод царскосельского купца Матвея Митрофановича Андреева.



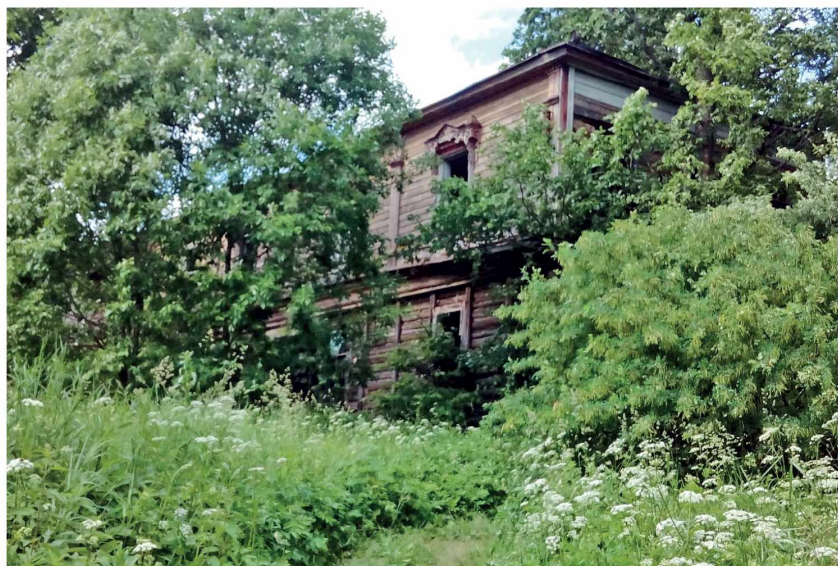
*Рис. 17. Сохранившийся фрагмент мощеной дороги у деревни Пожарье Маловишерского района*

На карте 1855 года зафиксировано появление новой усадьбы — Сорочина, примерно напротив деревни Конец у реки, в это же время строится усадьба Красная Гора — южнее деревни Конец. После революции усадьбы были сожжены и в настоящее время от них остались только фрагменты фундаментов. На территории усадеб сохранились заросшие пруды и остатки сада (см. рис. 18). В ходе археологической разведки 2019 года на территории усадьбы Сарочина среди прочих находок был обнаружен нательный старообрядческий крестик.

В деревне Окулово в указанный период сохраняется усадьба Коломна. После революции она также была заброшена, дом был разделен на несколько внутренних блоков и сейчас находится в аварийном состоянии (см. рис. 19).



*Рис. 18. Искусственный пруд на территории бывшей усадьбы Сарочина*



*Рис. 19. Руины усадьбы Коломна*

В деревне Боровщина (совр. Подгорное) появляется усадьба Мальшева. Афанасий Васильевич Мальшев в 1913 году являлся гласным Крестецкого уездного земского собрания. По данным на 1909 год усадьба Брюховщина (Подгорное) принадлежала ему, а до этого, в 1899 году в Списке усадеб Оксочского прихода Пожарской волости Крестецкого уезда в качестве владельца указана дворянка Ольга Ивановна Качалова.

В начале XX века здесь было четыре жилых строения. Мальшев сдавал комнаты и дома приезжим, среди которых было немало литераторов, в том числе Зинаида Гишпиус. Сохранились и ее воспоминания: «...Мы не задержались в Париже. На этот раз всё обошлось благополучно. На вокзале в СПб нас встретили сёстры и Оля Флоренская: она провела с нами всё лето в именье Подгорном (большой глуши). Кроме неё, долго жил там с нами А. А. Мейер, новый наш друг: очень отвлечённый, умный, бывший соц.-демократ, но потом близкий идеям Д. С. Профессор Народного университета. Очень хорош был он и с сёстрами. Кроме них, уже не первое лето жила с нами сестра Вл. Соловьёва, Поликсена» [52]. В связи с этим, данную усадьбу нередко называют литературной. До наших дней сохранилось только одно строение. Двухэтажный усадебный дом отличается нарядной резьбой, верандой, на которой гости усадьбы могли расположиться тёплым летним вечером. В советское время в доме расположился психоневрологический интернат, который до недавнего времени продолжал занимать историческое здание. Во второй половине 2010-х годов интернат получил новые корпуса на берегу Мсты и теперь здание усадьбы пустует (см. рис. 20).

Напротив деревни Кашира, на другом берегу речки, в XIX веке появляется усадьба Горка, которая продолжала использоваться как жильё и после революции (на картах XX века — «деревня Горка»). Во время Великой Отечественной войны здание усадьбы сгорело, и в настоящее время от неё ничего не осталось.

В начале XIX века (поскольку на карте 1788 г. данные деревни отсутствуют) рядом с Горкой, также напротив деревни Кашира отделяются небольшие деревни: Крюково (вероятно, названа по имени помещика), Мельница (названа из-за наличия мельницы

на речке Каширке в этом месте), Новоселицы (вероятно, названа так, как самая поздняя). Согласно данным карты Маловишерского района 1927 г., в деревне Мельница к указанный период располагался сельсовет. В ходе разведки 2020 года удалось получить информацию от жителя деревни Крюково, что до революции зажиточные крестьяне из деревни Усадье выделились и проживали отдельно, в глубине леса, около 2 км западнее. Это место получило название Санькин хутор.



*Рис. 20. Усадьба Мальшева*

Несмотря на развитие барских усадеб, уже в XIX веке Соболева гора перестаёт быть помещичьей усадьбой. На картах данного периода поселение обозначается как «сельцо Соболиха».

XIX век характеризуется расширением храмового строительства и усложнением приходской структуры [14, с. 10]. На расположенном рядом Морконницком погосте находится «... приходская церковь деревянная во имя святителя Николая с приделами: 1-й св. Иоанна Предтечи; 2-й Илья пророка. Земли указная препорция» [4, 106].

23 июня 1836 года была поставлена деревянная церковь Николая Чудотворца с приделами: 1-й св. Иоанна Предтечи; 2-й Ильи пророка. Прежняя церковь согласно Богословскому Н. «...сгорела в ночное время со всеми принадлежностями так, что кроме слитков, серебра от сосудов и меди от колоколов ничего не осталось» [12, с. 69].

В ходе разведки данной местности, проведённой нами в 2015 году, были обнаружены остатки каменного фундамента данной церкви; стояла она у самого берега Мсты, примерно в 100 метрах до впадения в неё Мды. Также рядом с фундаментом был обнаружен медный нательный крестик, ржавые гвозди и множество камней. Нередкой находкой рядом с церквями и на погостах являются старинные монеты (см. рис. 21).



*Рис. 21. Примеры монет XVIII–XIX веков, найденных в исследуемом регионе*

К концу XIX века деревянная церковь 1836 года приходит в упадок, и в 1893–1895 годы начинается строительство кирпичной церкви Воздвижения Креста Господня (см. рис. 22). Возведение храма было затруднено как отсутствием необходимого количества материалов (примерно в полутора километрах от места закладки цер-

кви был сооружен кирпичный завод), так и тем, что строили ее местные прихожане фактически за свой счёт, в связи с чем работы растянулись на два десятка лет, и были завершены лишь в 1907 году. Как утверждают старожилы, строился храм из необожженного кирпича по самым современным проектам того времени [34].



*Рис. 22. Руины церкви Воздвижения Креста Господня*

Освящён храм был 19 августа 1907 г., и согласно Новгородским Епархиальным ведомостям, на данное торжество собралось «до 4000 народа из уездов Крестецкого, Боровичского и Тихвинского, в узле которых стоят Морконницы. За сотни верст пришли некоторые богомольцы, услышав, что освящение храма будет совершаться Архиереем» [45, с. 26–27].

Храм имел три придела в честь Святителя Николая, Сретения Господня и Святого Апостола Матфея. Действовала церковь до 1937 года, последним священником был Виктор Михайлович Виноградов. Приход относился ко 1-му Благочинному округу Крестецкого уезда. Причт первой половины XIX века состоял из священника, дьячка и пономаря, по штатам с 1876 года —



из настоятеля, помощника настоятеля и двух псаломщиков, с 1912 года — из священника и псаломщика [45, с. 27–28].

В предвоенное время в церкви был тир, и жители округа овладевали техникой стрельбы по мишеням. Старожилы рассказывают историю: когда в помещение должна была войти очередная группа стрелков, пятнадцать человек, шедший последним на входе вдруг почувствовал какой-то удар, толчок, словно неведомая сила выталкивала его из святых стен. И он не вошел, не стал стрелять. Потом все, кто был в той группе, не вернулись с войны, в живых остался только этот пятнадцатый [34].

После Великой Отечественной церковь по-прежнему не действовала. Долгое время она служила хранилищем для удобрений.

В настоящее время здание церкви сильно повреждено, внутренние кирпичные перегородки разрушены, вода размывает крышу и пол. Крыша и купол постепенно обваливаются. Под слоем дёрна вокруг церкви до сих пор сохраняется слой старой каменной кладки.

В 1888 году на средства уездного земства и крестьян в Морконницах была открыта школа. Деревня Шемякино в конце XIX века становится крупным торговым центром региона. Так, в праздник рождения Иаонна Предтечи 24 июня ежегодно устраивались большие ярмарки при церкви (см. рис. 23, 24), на которые съезжались торговцы из Боровичей, Крестец, Валдая, Тихвина и Осташкова. Как указано в Новгородском сборнике 1865 года, «...прибыли от продажи свеч получается ежегодно от 70 до 80 руб. и от кружки собирается до 200 рублей серебром». Там же указано следующее содержание недвижимости в приходе: «Зданий деревянных 1 церковь, лавок 15, лесопильный завод 1 близ церкви; дворов в приходе 433; деревень 39» [12, с. 70–71].

В деревнях Замостье Кабацкое, Концы, Шемякино были часовни, до нашего времени не сохранившиеся. Остатки сруба часовни деревни Замостье сохранялись до 2019 года.

Часовня деревни Концы, построенная в XVIII веке, функционировала до начала XX века; само здание сохранялось до конца 1980-х годов (см. рис. 25). В настоящее время на этом месте можно увидеть лишь несколько массивных камней её фундамента.



*Рис. 23. Берег реки Мсты у деревни Морконницы в начале XX века [34]*



*Рис 24. Ярмарка в деревне Морконницы в начале XX века [45, с. 28]*

На месте Усть-Каширского погоста в XIX веке существует кладбище, продолжает функционировать церковь Святителя Николая Чудотворца 1797 года. В 1887 году в ней, в приделе Нила Столбенского, были заменены иконы. Вероятно, в конце XIX века каменная церковь приходит в упадок, так как примерно в это время в центральной части кладбища строится деревянная церковь

Во имя всех Святых. Руины этой постройки сохранились по сей день (см. рис. 26).



*Рис. 25. Вид часовни деревни Концы Маловишерского района в 1963 г. [63]*



*Рис. 26. Руины церкви Во имя всех Святых на Устинском кладбище в 2013 г.*

При церкви находилась церковно-приходская школа. Попечительницей школы в 1895 году была утверждена жена контр-адмирала Юлия Мартьянова [45, с. 42].

Причт данного прихода состоял в первой половине XIX века из священника, дьячка и псаломщика, по новым штатам с 1876 года — из священника и псаломщика.

Кладбище в настоящее время официально не действует, но отдельные захоронения продолжают производиться. Особенно кладбище посещаемо местными жителями на Троицу. На кладбище имеется воинское захоронение экипажа советского самолёта Ил-4, сбитого в ночь с 21 на 22 апреля 1944 года в составе лётчика Поздеева Викентия Ивановича, 1923 г. р., мл. лейтенант; штурмана Камышного Василия Федоровича, 1917 г. р., лейтенант; возд. стрелка Толмачева Николая Яковлевича, 1924 г. р., красноармеец (см. рис. 27).



*Рис. 27. Воинское захоронение на Устинском кладбище*

В Усть-Каширский приход в XIX веке входили деревни Сорочино, Гарь, Опути, Тесна, Дорохово, Савино, Плосково, Верхние Островцы, Нижние Островцы, Акулово, Раменье, Большие Дубовицы, Малые Дубовицы, Низовка; хутор Быкова Гора.

Часовни стояли в деревнях Опути, Нижние Островцы (часовня Положения Ризы Божией Матери), Гарь, Верхние Островцы, Устье-Каширское, Усадье, Кашира, Дорохово, Тесна.

Примерно в начале XIX века на правом берегу Мсты в нескольких километрах к западу от Наволока была построена небольшая часовня в честь Воздвижения Животворящего креста Господня. Первое обозначение данной часовни встречается на карте 1855 года; указанная датировка также подтверждается найденной нами в ходе археологической разведки в указанной местности в 2017 году медной монетой («1 денежка») 1852 года выпуска.

Часовня была поставлена рядом со святым источником. В XIX веке на 14 сентября к часовне собиралось множество людей для получения исцеления от разных глазных болезней, помыв глаза водою из источника [12, с. 70].

Старая часовня до наших дней не сохранилась, но в начале XXI века примерно на том же месте, где стояла старая, была построена новая часовня, а рядом с родником поставлена купель (см. рис. 28). К источнику идут лесные дороги, по которым можно проехать на машине со стороны Любытино или Вычеремы, и место до сих пор пользуется большой популярностью.

Деревня Наволок, к югу от вышеуказанного источника, продолжает существовать и в XIX веке. Место некогда существовавшего городища на другом берегу реки в это время именуется на картах «городок», что указывает на определенный интерес к этой локации. Ряд деревень в этот период меняют свои названия или местоположение, появляются новые населенные пункты (подробнее см. в Приложении № 4).

Таким образом, период характеризуется дальнейшим ростом количества культовых сооружений вплоть до революции. Возникают каменные церкви, в деревнях обязательно строятся часовни. После революции старые кладбища остаются местами погребения, хотя отдельные воинские захоронения появляются и при де-

ревнях. С закрытием церкви, христианский погребальный обряд сменяется светскими ритуалами.



*Рис. 28. Современная часовня у святого источника*

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

---

В ходе настоящего исследования мы рассмотрели погребальную обрядность в контексте иммортологических измерений культуры Северо-Запада России на примере исследуемого региона. Для этого мы описали историю возникновения и развития учений о смерти и бессмертии в мире. Мы определили танатологию, как науку о смерти и ее проявлениях в культуре, и иммортологию, как науку о концепте бессмертия и его проявлении в культуре. Нами была определена роль данных дисциплин в составе культурологического знания, как новых, развивающихся наук.

Вместе с тем предметы их изучения оказывались в центре внимания исследователей и философов с древнейших времен, что обуславливает как необходимость дальнейшего развития данных дисциплин, так и возможность изучения через них различных аспектов человеческой культуры.

Поэтому нами сделан вывод, что смерть и возможность человеческого бессмертия всегда волновали людей, вне зависимости от того, в рамках какой культурной традиции они жили. В разное время, в различных обществах ответы на вопросы «что есть смерть?» и «что ждет человека после смерти?» давались различные. Однако в большинстве случаев люди склонялись к тому, что бессмертие (и загробная жизнь, как его форма) возможно. В наше время осмысление этой проблематики не угасает, появляются все новые учения о посмертном бытии человека, многие из которых находят огромное количество последователей.

Мы подробно изучили роль погребального обряда как социокультурного феномена в развитии исследуемого региона. Анализ и сопоставление погребальной обрядности в разное время показал, что заупокойный культ разнится в зависимости от местно-

сти, эпохи и уровня развития народа, однако он всегда направлен на демонстрацию как единства, так и противопоставления жизни и смерти, объединяя в себе акты, адресованные умершему, с актами, направленными на самих исполнителей обряда — живых людей. В связи с этим, в погребальной обрядности любого народа заложены общие установки, связанные с представлениями о посмертном бессмертии, поэтому любой погребальный культ состоит из одних и тех же необходимых элементов, выполняет одни и те же функции и через них оказывает влияние на те сферы культуры, которые его обслуживают.

В ходе исследования была изучена эволюция погребальной обрядности на примере исследуемого региона. В V–XI вв. она характеризуется захоронением в курганах и сопках для привилегированных категорий населения, и на погребальных площадках — для рядовых общинников. Данная традиция, наряду с погребением по обряду трупосожжения, свойственна как культуре псковских длинных курганов, так и культуре новгородских сопкок, а также сохраняется в объединенной культуре ильменских словен.

В XII–XVI вв. с распространением христианства основным местом погребения становятся жальники, возникшие возле всех крупных поселений. К концу XV века, с распространением по деревням часовен и церквей, культура жальников начинает постепенно исчезать. При церквях появляются погосты, которые начинают выполнять функцию кладбищ и становятся новыми центрами погребального культа, что знаменует собой переход к новому этапу.

Характеризуя погребальную обрядность региона в XVII–XVIII вв., необходимо отметить рост населения и разрастание инфраструктуры в регионе в данный период. Это привело к развитию приходской жизни. Основными местами сосредоточения погребальной культуры были погосты, объединявшие в себе главный храм прихода, кладбище и местожительство священников. В данный период в регионе возникают даже монастыри.

Период XIX–XX веков характеризуется значительным ростом количества культовых сооружений. Возникают каменные церкви, в деревнях обязательно строятся часовни. После революции ста-



рые кладбища остаются местами погребения, хотя отдельные воинские захоронения появляются и при деревнях. С закрытием церквей, христианский погребальный обряд сменяется светскими ритуалами.

Конец XX века характеризуется упадком в регионе. Зброшенные в советское время церкви и часовни, которые не попали в Витославицы, разрушаются, барские усадьбы постепенно исчезают. С упразднением колхозов, резко падает количество рабочих мест, бывшие пастбища и пахотные поля зарастают подлеском. В результате население региона падает, многие деревни оказываются покинуты жителями.

В это время на месте бывшего Морконницкого погоста появляется самостоятельный населенный пункт — деревня Морконницы, ряд деревень меняют свои названия и местоположение (подробнее см. Приложение № 5). Ряд населенных пунктов зафиксированы на картах как нежилые, поскольку пустующие дома сохраняются ещё на протяжении десятилетий. Зброшенные деревни разбираются местными жителями на дрова и строительные материалы, многие дома постепенно гнивают. Население некоторых деревень региона в настоящее время составляет лишь несколько человек, ввиду их труднодоступности и удалённости от проезжих дорог. Например, в ходе разведки местности по течению реки Каширки от деревни Пелюшня до деревни Устье в 2018 году были посещены нежилые деревни Новоселицы, Мельница, Лошево и Усадье, в которых продолжают сохраняться десятки покинутых домов. В деревне Крюково проживает 1 постоянный житель; в деревне Кашира сезонно проживают 2 дачника.

В то же время, в начале XXI века была построена новая часовня в деревне Гарь, восстановлена часовня и купель у святого источника, который пользуется сейчас большой популярностью. На месте покинутой деревни Наволок строится охотничья база, население многих деревень снова начинает возрастать за счет дачников, проявляющих интерес к региону. В настоящее время активно функционирует кладбище в Морконницах, где хоронят не только местных жителей, но и некоторых дачников. Отдельные захоронения производятся и на Устинском кладбище. Данные места яв-

ляются сейчас основным сосредоточением погребальной культуры в регионе.

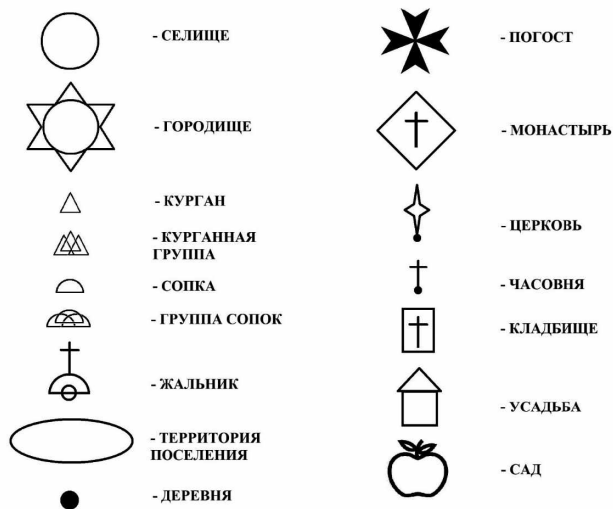
Таким образом, подводя итог о характере эволюции погребальной обрядности на территории России в контексте семиосферы бессмертия, мы выяснили, что, несмотря на различия в ней, присущие каждому племени Руси эпохи раннего Средневековья в любой отдельно взятый период, погребальная обрядность прошла в своем развитии через несколько общих этапов — от ингумации в позе эмбриона, к кремации, сначала в форме лодочного погребения, затем — курганного. В период христианизации развивается жальничное захоронение, позже появляются кладбища современного типа. Все эти формы и конкретные обрядные действия, их составляющие, выражали общую идею преодоления смерти. В рамках разных культурных традиций понимание этих процессов было различно, как различен был и семиотический опыт носителей этой культуры. В тоже время, в ходе развития погребальной обрядности при всех различиях культа сохранялись как отправитель, так и адресат всех входивших в него ритуалов. Менялся только способ осуществления связи между нашим и загробным мирами. В связи с этим на протяжении всей эволюции погребальной обрядности на территории региона сохраняется единая семиосфера, способствующая пониманию смысла погребальных ритуалов — семиосфера бессмертия.

Концепты смерти и бессмертия развивались, трансформировались и продолжают меняться на всем протяжении истории. Однако их сущность и роль остаются неизменными: они формируют самосознание человека, его этические представления, взгляды на его место в жизни, оказывают воздействие на развитие материальной культуры — от декоративно-прикладного искусства, до архитектуры.

## ПРИЛОЖЕНИЯ

Настоящий раздел содержит динамические карты, отражающие расположение населенных пунктов, а также культовых памятников и мест погребения на территории исследуемого региона в периоды времени, рассмотренные в параграфах второй главы настоящей монографии.

Для чтения динамических карт региона прилагается легенда с обозначением значимых памятников и объектов каждой эпохи. При этом следует учесть, что три и более кургана или сопки, расположенных в одном месте, обозначаются на карте как курганные группы и группы сопок соответственно.



Также на картах присутствуют следующие обозначения:

д. — деревня;

с-цо — сельцо;

х. — хутор;

пог. — погост (включавший в себя местожительство приходского духовенства и кладбище);

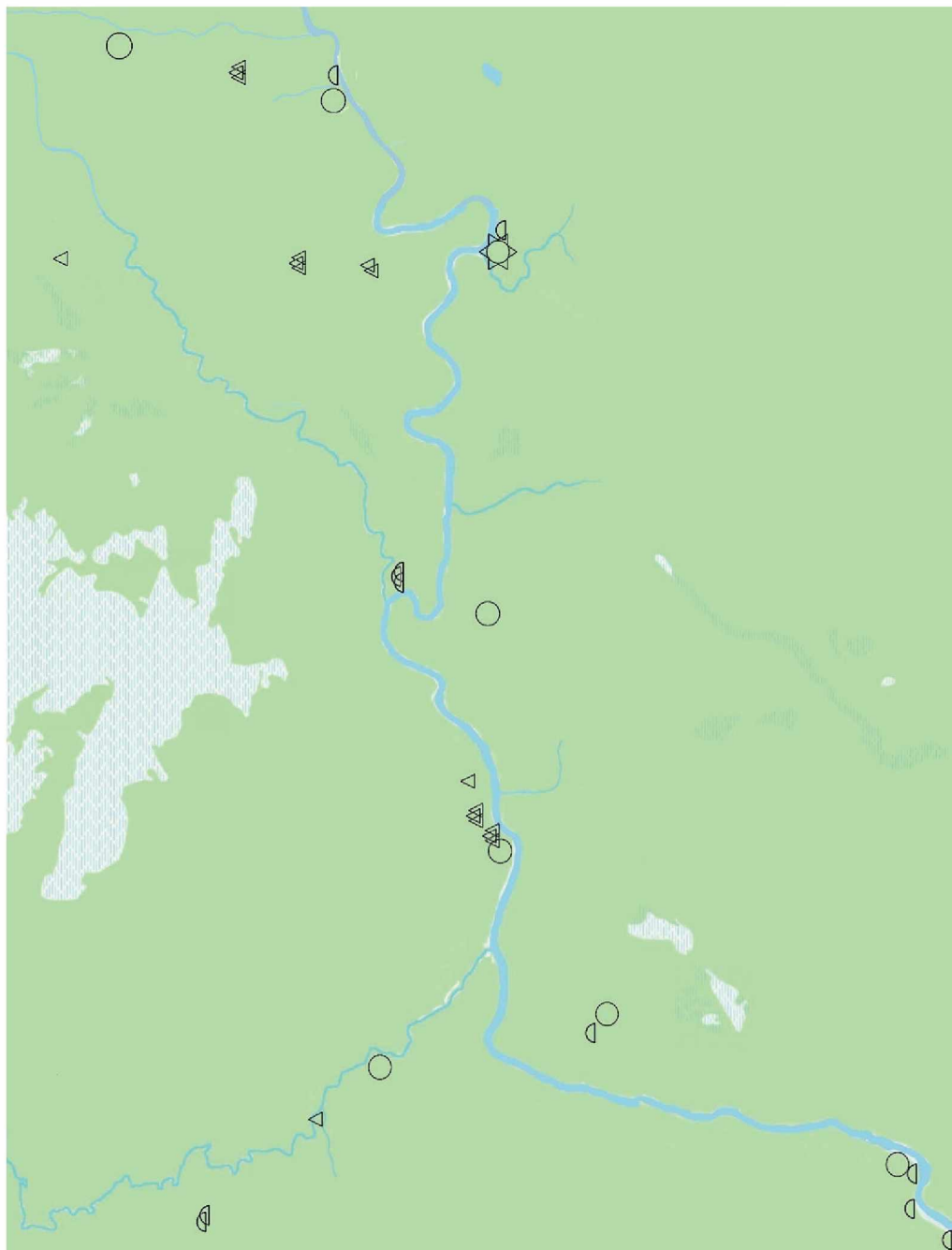
у. — помещичья усадьба;

забр. у. — заброшенная усадьба;

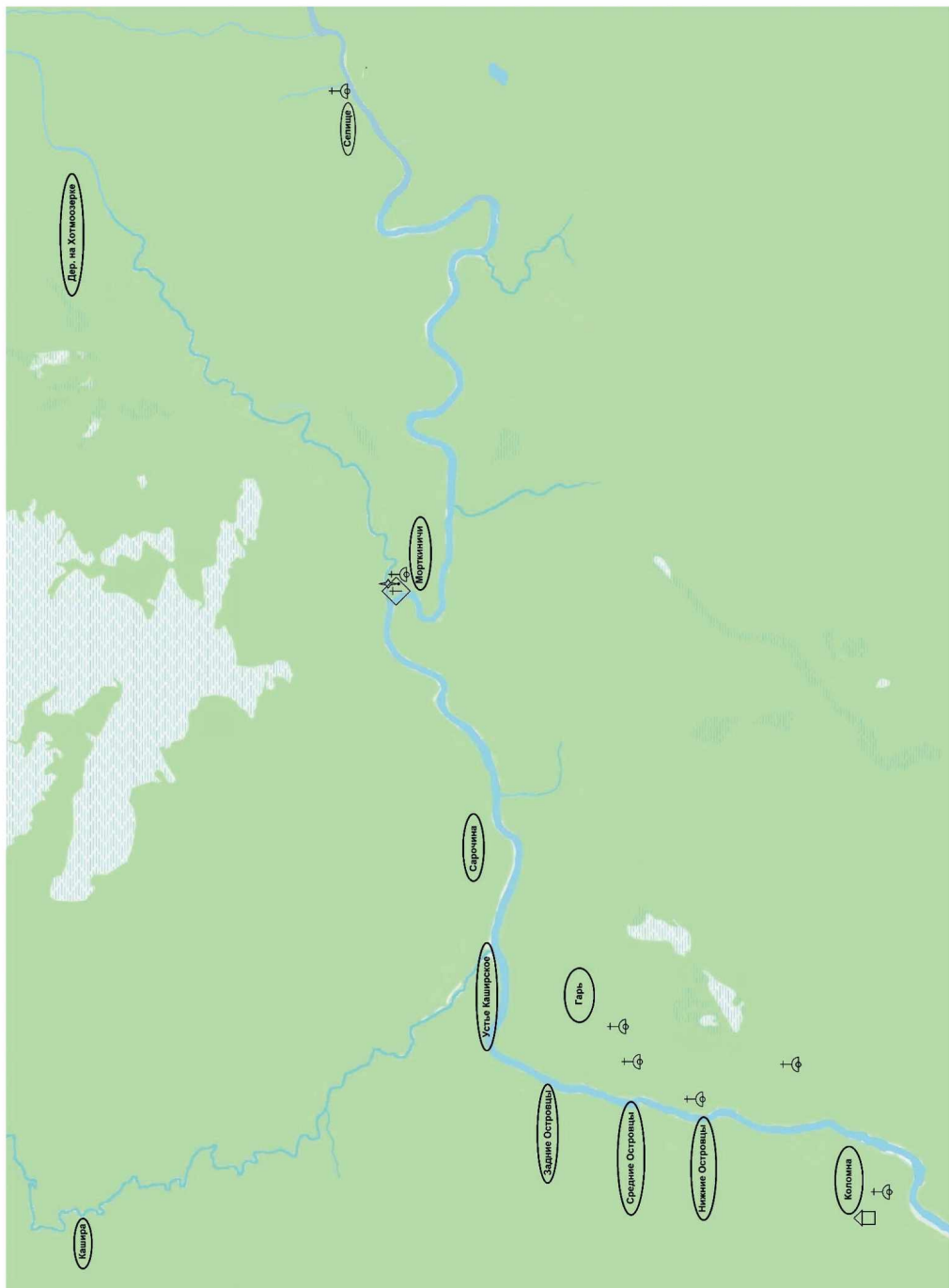
н/ж д. — нежилая деревня (в которой сохраняются дома);

местн. — местность;

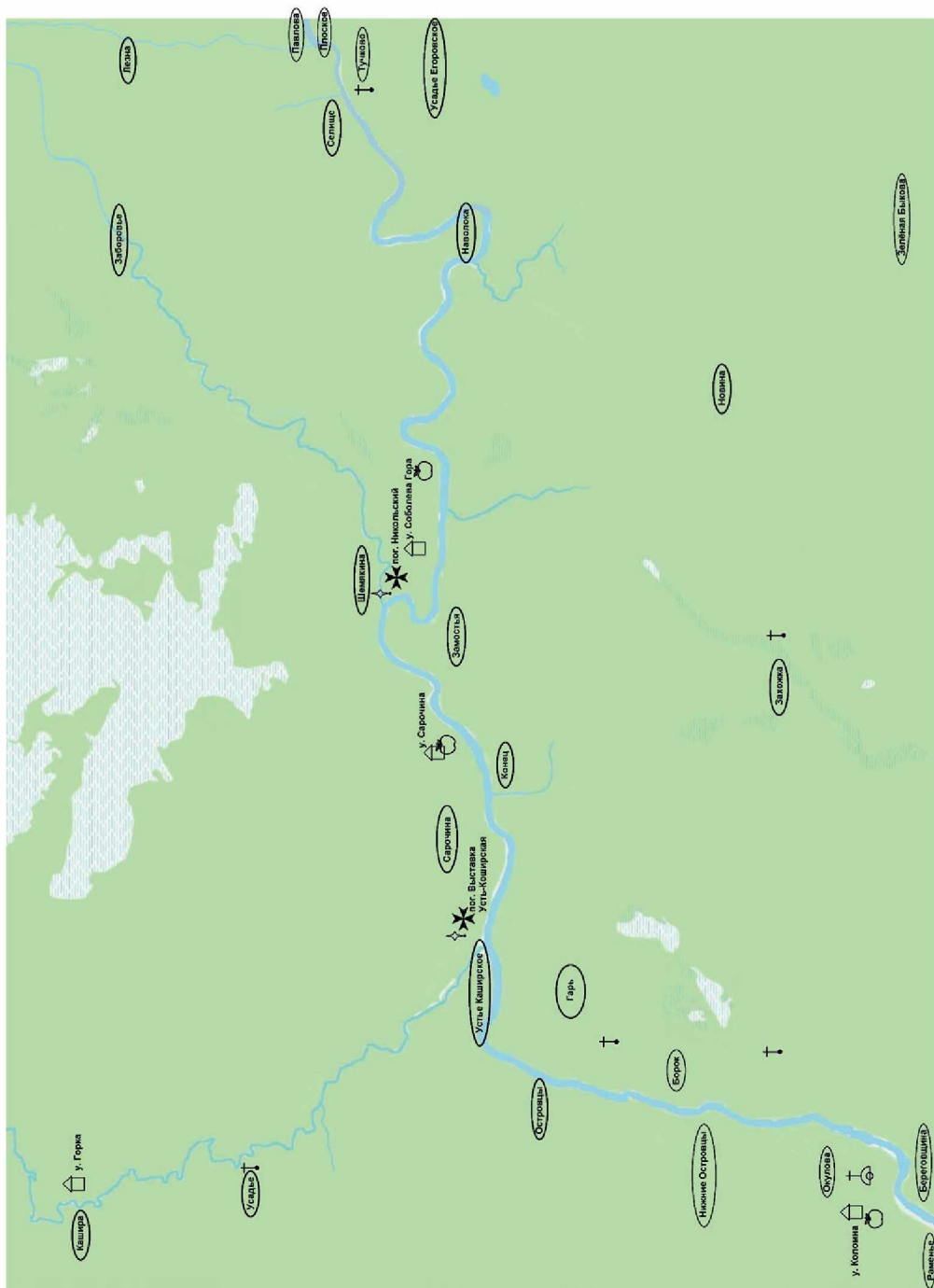
ох. б. — охотничья база.



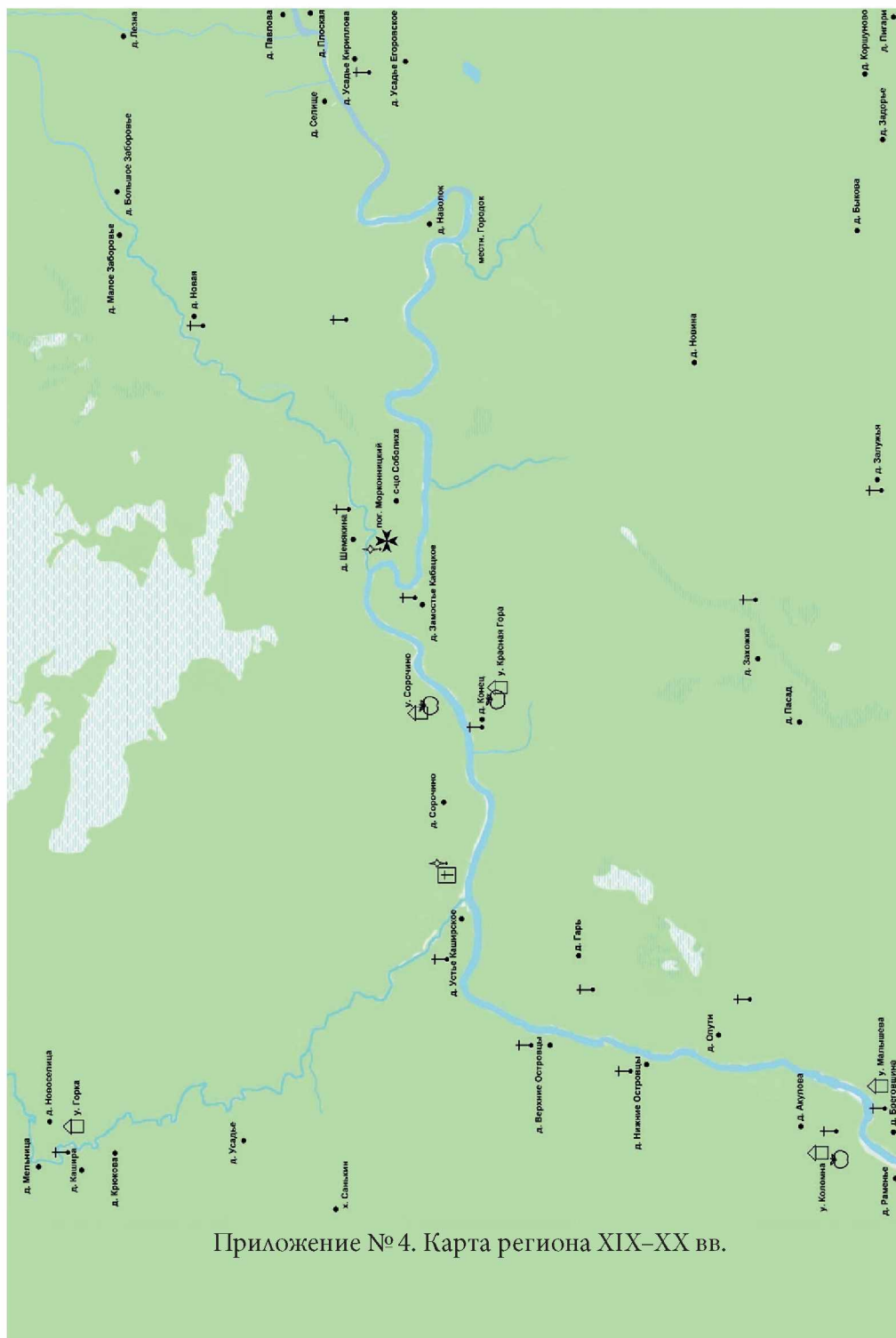
Приложение № 1. Карта региона V–XI вв.



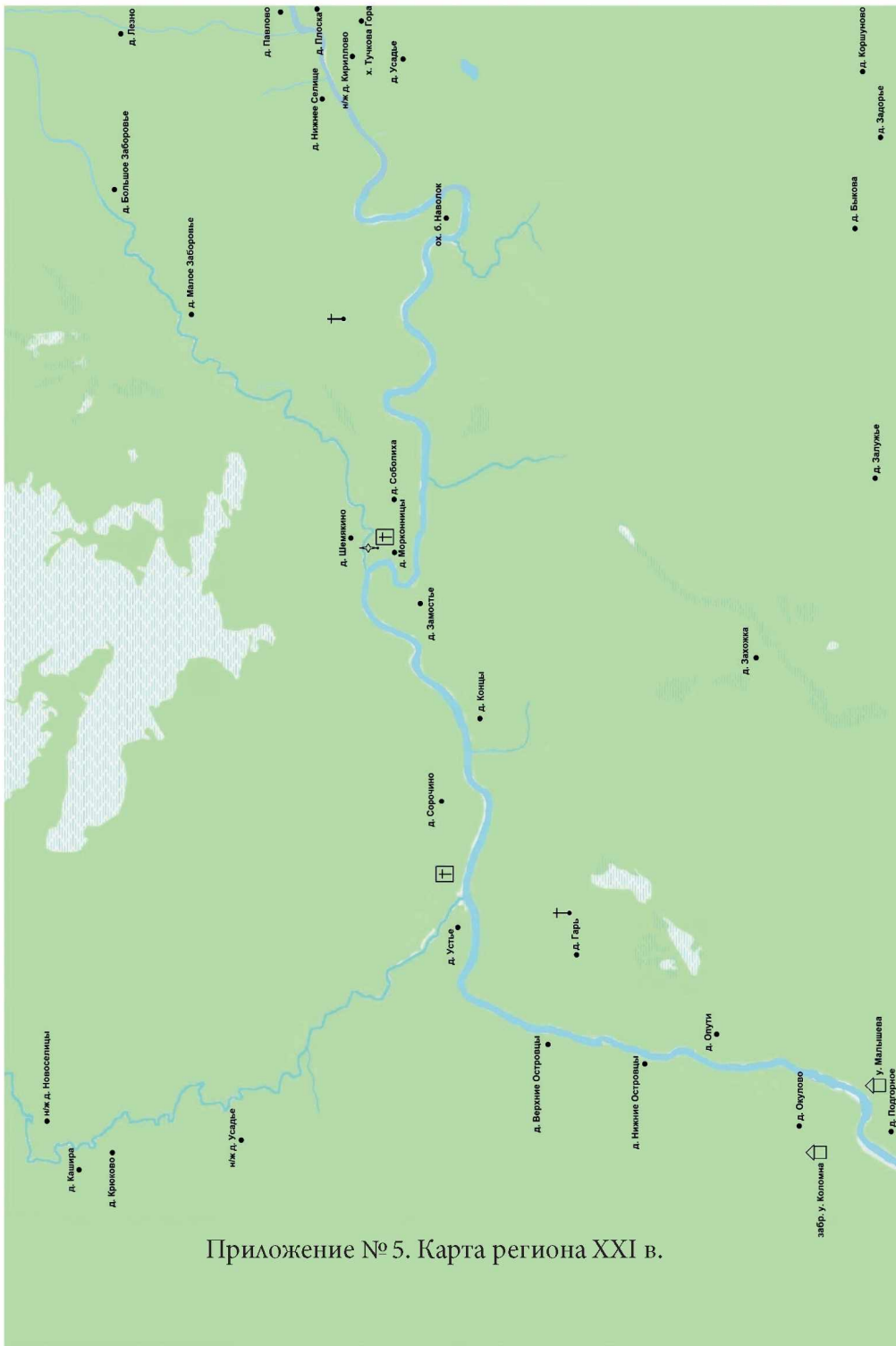
Приложение №2. Карта региона XII–XVI вв.



Приложение № 3. Карта региона XVII–XVIII вв.



Приложение № 4. Карта региона XIX–XX вв.



Приложение № 5. Карта региона XXI в.



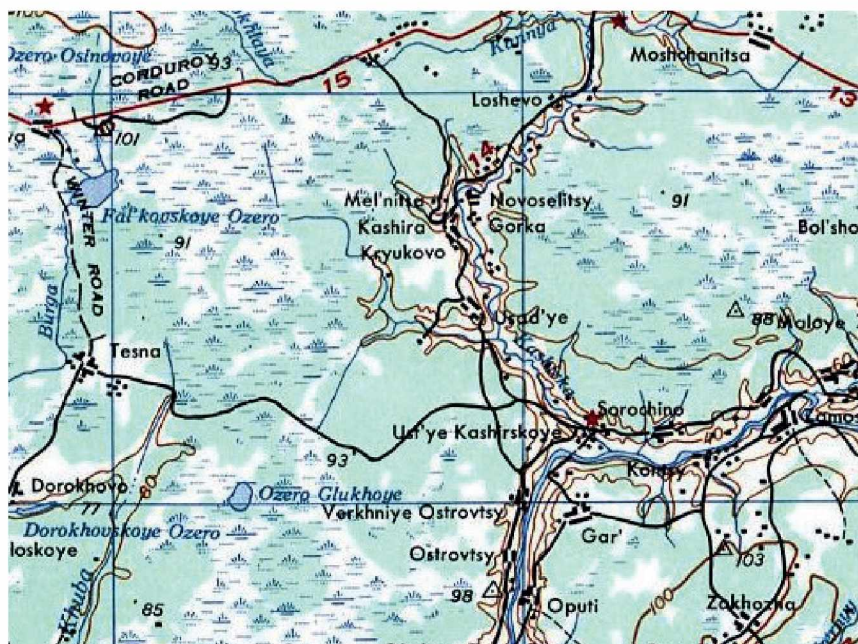
Приложение № 6. Фрагмент карты исследуемого региона  
1788 года



Приложение № 7. Фрагмент карты исследуемого региона  
1872 года



Приложение № 8. Фрагмент американской карты  
исследуемого региона 1950 года



Приложение №9. Современный вид на деревню Морконницы



Приложение №10. Современный вид на деревню Кашира



## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

---

1. ГАНО. — Ф. 480. — Оп. 1. — Д. 3737: Списки церквей по благочинным округам 1904–1918 гг.
2. ГАНО. — Ф. 480. — Оп. 1. — Д. 3795: Списки церквей и монастырей Новгородской епархии 1908 г.
3. ГАНО. — Ф. 481. — Оп. 1. — Д. 236: Отчет о состоянии церквей и духовенства за 1918 г. по Новгородской епархии.
4. Амвросий (Орнатский). История Российской иерархии. — М., 1813. — Ч. 5. — 740 с.
5. Антоненко В.З. Социальная природа и эволюция религиозных представлений о посмертном существовании: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. — М., 1986. — 26 с.
6. Анучин Д. Н. Сани, лады и кони как принадлежности похоронного обряда: археолого-этнографический этюд. — М., 1890. — 146 с.
7. Аппаев М.Б. Введение в танатологию. — Черкесск., 2012. — 132 с.
8. Аристотель. Сочинения: в 4-х томах. — М., 1976. — Т. 2. — 126 с.
9. Асмус В.Ф. Античная философия. — М., 1998. — 400 с.
10. Баландин Р. Жизнь, смерть, бессмертие. — М., 1992. — 77 с.
11. Балашова Е. С. Концепция бессмертия в предфилософии Древнего Египта // VIII Нижегородская сессия молодых учёных (Гуманитарные науки): тезисы докладов. — Н. Новгород, 2003. — С. 115–116.
12. Богословский Н. Новгородский сборник. Выпуск 4. — Новгород, 1865. — 283 с.
13. Ботанцов Д.В. Становление и развитие акционерных компаний Российской империи // Евразийское Научное Объединение. — М., 2019. — №7 (53). — Ч. 3. — С. 208–212.
14. Ботанцов И.В. Соотношение источников светского и церковного права в Российской империи 1832–1917 гг. // Ленинградский юридический журнал. — СПб, 2016. — №2 (44). — С. 9–19.

15. Ботанцов И. В. Этнополитика в России: историко-правовой анализ: монография. — СПб., 2020. — 162 с.

16. Ботанцов И. В., Ботанцов Д. В. Эволюция царской погребальной обрядности в Древнем Египте // Евразийское Научное Объединение. — М., 2020. — № 4–7 (62). — С. 436–452.

17. Варава В. В. Смерть как проблема нравственной философии: автореф. дисс. ... докт. филос. наук. — Тула, 2005. — 54 с.

18. Васильев В. А. Архаическая топонимия Новгородской земли. (Древнеславянские деантропонимные образования). — Великий Новгород, 2005. — 468 с.

19. Вересаев В. В. Живая жизнь: о Достоевском и Л. Толстом: Аполлон и Дионис (о Ницше). — М., 1991. — 336 с.

20. Вернадский В. И. Биосфера. — М., 2001. — 244 с.

21. Видеман А. Религия древних египтян. — М., 2009. — 230 с.

22. Вишев И. В. Геронтология и философия // Философские науки. — 1974. — № 1. — С. 25–32.

23. Вишев И. В. Гомо имморталис человек бессмертный: можно ли и нужно ли человеку стать практически бессмертным? — Челябинск, 1999. — 149 с.

24. Вишев И. В. Методологические обоснования идей К. Э. Циолковского и возможности радикального продления жизни человека // Труды XIV чтений К. Э. Циолковского. — М., 1980. — С. 81.

25. Галкин Т. О. Погребальный обряд региона Северо-Восточной Руси как отражение межрелигиозных, межэтнических и торговых связей в IX — в первой четверти XIII вв.: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. — Владимир, 2012. — 39 с.

26. Ганина Н. В. Эволюция представлений о загробном мире: автореф. дисс. ... канд. культурологии. — М., 2005. — 41 с.

27. Гегель Г. В. Ф. Философия религии: в 2-х томах. — М., 1977. — Т. 2. — 447 с.

28. Генеральный план Бургинского сельского поселения Новгородской области [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://burgaadm.ru/general-nyu-plan.html>, свободный.

29. Генеральный план Веребьинского сельского поселения Новгородской области [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://verbadm.ru/general-nyu-plan.html#prettyPhoto>, свободный.

30. Генеральный план Любытинского сельского поселения Новгородской области [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://lubytino.ru/napravleniya-deyatelnosti/komitet-zhilishchno-kommunalnogo-khozyaystva/gradostroitelstvo-i-arkhitektura/dokumenty-territorialnogo-planirovaniya/generalnyy-plan/generalnyy-plan-lsp/generalnyy-plan-lyubytinskoe-selskoe-poselenie.html?sphrase\\_id=2795](http://lubytino.ru/napravleniya-deyatelnosti/komitet-zhilishchno-kommunalnogo-khozyaystva/gradostroitelstvo-i-arkhitektura/dokumenty-territorialnogo-planirovaniya/generalnyy-plan/generalnyy-plan-lsp/generalnyy-plan-lyubytinskoe-selskoe-poselenie.html?sphrase_id=2795), свободный.

31. Гергилов Р. Е. Российская социология в Германии (Конец XIX — начало XX вв.) // Социологические исследования. — М., 2007 — № 5. — С. 114–119.

32. Гришков А. М. Онтология погребальной культуры в контексте развития танатологических представлений: дисс. ... канд. филос. наук. — М., 2003. — 166 л.

33. Демичев А. В. Философские и культурологические основания современной танатологии: дисс. ... докт. филос. наук. — СПб, 1997. — 280 л.

34. Деревня Морконницы [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://sites.google.com/site/derevnamorkonnicy/fotogalerea>, свободный.

35. Донесение о первых успехах путешествия в России Зорьяна Долуга-Ходаковского 13-го липца 1822 г. // Русский исторический сборник, издаваемый Императорским обществом истории и древностей российских / под ред. проф. Погодина. — М., 1844. — Т. 7. — 378 с.

36. Коган А. Н. Жизнь как бессмертие // Вопросы философии. — 1994. — № 12. — С. 39–50.

37. Конецкий В. Я. Исследование памятников культуры сопки в Новгородской области // АО 1981 года. — М., 1983. — С. 19.

38. Конецкий В. Я. Новгородские сопки в контексте этносоциальных процессов конца I — начала II тысячелетия н. э. // НИС. — Вып. 4 (14). — СПб. — Новгород, 1993. — С. 1–26.

39. Конецкий В. Я. Новгородские сопки в контексте этносоциальных процессов конца I — начала II тысячелетия н. э. // НИС. — Вып. 4 (14). — СПб. — Новгород, 1993. — С. 3–26.

40. Конецкий В. Я. Новгородские сопки и проблема этносоциального развития Приильменя в VIII — X вв. // Славяне: этноге-

нез и этническая история (Междисциплинарные исследования): межвуз. сб. — Л., 1989. — С. 140–150.

41. Конецкий В. Я. Новгородские сопки: сущность и место в древнерусской погребальной традиции // Чернигов и его округа в XI–XIII вв.: тезисы конф. — Чернигов, 1988. — С. 42–45.

42. Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта. — СПб., 2000. — 387 с.

43. Котляревский А. А. О погребальных обычаях языческих славян. — М., 1868. — [303] с.

44. Кузнецова Л. Ф. Научная рациональность в век бифуркации // Философия XX века: школы и концепции. — СПб., 2000. — 471 с.

45. Курикова Л. А. Приходское духовенство Маловишерского края в конце XVIII — начале XX веков. — Малая Вишера, 2016. — 185 с.

46. Лаврентьева Е. В. Концепции смерти и бессмертия в истории культуры // Человек. Культура. Образование: мир человека: вып. 3-й. — Н. Новгород, 1998. — С. 121–132.

47. Ламонт К. Иллюзия бессмертия: изд. 2-е. — М., 1984. — 246 с.

48. Линник Ю. Бессмертие — новая иммертология. — Петрозаводск, 1990. — 35 с.

49. Ляпин Д. А. Образ коня в славянском язычестве // История в подробностях. — М., 2014. — № 7 (49). — С. 68–71.

50. Морконница // Культурно-историческое наследие села [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://nasledie-sela.ru/places/NGR/664/11735/>, свободный.

51. Неволин К. А. О пятинах и погостах Новгородских в XVI веке, с приложением карты. — СПб., 1853. — 658 с.

52. Огороднийчук А. По глубинке босиком: усадьба Малышева в Подгорном. — 2017 // Сетевое издание VНовгороде. ru [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://vnovgorode.ru/avtorskie-materialy/12770-podgornoe.html>, свободный.

53. Петров Н. И. Могилы превысокие: языческие курганы племенной аристократии Северо-Западной Руси VIII–XI вв. — Будапешт, 1999. — 189 с.

54. Программа IV российского культурологического конгресса с международным участием «Личность в пространстве культу-

ры», Санкт-Петербург, 29–31 октября 2013 года [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://www.culturalnet.ru/4congress/index.php?action=as\\_kir](http://www.culturalnet.ru/4congress/index.php?action=as_kir), свободный.

55. Романцев И. О курганах, городищах и жальниках. — Новгород, 1911. — 49 с.

56. Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси: княжеская погребальная обрядность. — М., 1917. — 467 с.

57. Рязанцев С. Философия смерти. — М., 1994. — 320 с.

58. Седов В. В. Погребальный обряд славян в начале средневековья // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: погребальный обряд. — М., 1990. — 264 с.

59. Сорокина А. А. Феномен смерти как фактор динамики культуры: дисс. ... канд. филос. наук. — Ростов-на-Дону, 2009. — 148 л.

60. Спицын А. А. Сопки и жальники // Записки Русского Археологического Общества. — СПб., 1899. — Т. XI. Вып. 1–2. — С. 149–154.

61. Уголовно-исполнительный кодекс Российской Федерации: федеральный закон № 1-ФЗ: офиц. текст: принят 08.01.1997 г.: с изм. и доп., вступ. в силу с 01.01.2016 г. // Собрание законодательства РФ. — 1997. — № 2. — Ст. 198.

62. Хилимов Ю. В. Феномен смерти человека (Возможности философской концептуализации): автореф. дисс. ... канд. филос. наук. — Саратов, 2004. — 41 с.

63. Часовня деревянная XVIII в. в деревне Концы. 1963 г. // Новгородский музей-заповедник [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://novgorod-iss.kamiscloud.ru/entity/ОБЪЕКТ/36362>, свободный.

64. Часовня из д. Гарь [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://www.novgorod.ru/read/information/cultutre/wooden-architecture/vitoslavlici/chapels/chapel-fumes/>, свободный.

65. Часовня из деревни Кашира Маловишерского района [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://www.novgorod.ru/read/information/cultutre/wooden-architecture/vitoslavlici/chapels/chapel-kashira/>, свободный.

66. Шемшук В. А. Встреча с кощею бессмертным: физическое бессмертие у древних славян. — Пермь, 1995. — 46 с.



67. Шор Г. В. О смерти человека (введение в танатологию). — Л., 1925. — 73 с.

68. Элеаде М. История веры и религиозных идей: в 3 томах. — М., 2002. — Т. 1: От каменного века до Элевсинских мистерий: изд. 2-е, доп. — 464 с.

69. ЭтоМесто. ru — старые карты России и мира онлайн [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://www.etomesto.ru/map-povgorod\\_staroruskiy-uezd-1732/](http://www.etomesto.ru/map-povgorod_staroruskiy-uezd-1732/), свободный.

70. Юлен М. Идея переселения душ в XXI в. или будущее одной иллюзии // Вопросы философии. — 2003. — № 3. — С. 49–62.

Для заметок

---

*Научное издание*

**Ботанцов** Данила Владимирович

**Ботанцов** Иоанн Владимирович

**ИСТОРИЯ ПОГРЕБАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ  
И ЗАСЕЛЕНИЯ ТЕРРИТОРИИ  
МАЛОВИШЕРСКОГО РАЙОНА  
НОВГОРОДСКОЙ ОБЛАСТИ**

Выпускающий редактор Е. И. Осянина  
Подготовка оригинал-макета О. В. Майер

Подписано в печать 28.10.2020. Формат 60x84/16.

Усл. печ. л. 5,6. Тираж 100 экз. Заказ 1159.

Издательство «Бук». 420029, г. Казань, ул. Академика Кирпичникова, д. 25.

Отпечатано в типографии «Т8 Издательские Технологии»,

г. Москва, Волгоградский пр-т, д. 42, корп. 5