



Р.П. Кулумбегов

Роберт Петрович Кулумбегов

Юго-Осетинский научно-исследовательский институт, заведующий отделом этнологии, доцент, кандидат исторических наук, Цхинвал, Республика Южная Осетия, e-mail: kulumbegov_2@mail.ru

Традиции формирования сакрального пространства Осетии

Аннотация. В статье рассматривается формирование сакрального пространства Осетии. Традиционные локусы мифологического действия представлены святыщами, священными рощами, заветными пещерами, отдельными деревьями и местами захоронений, получившими статус сакральных объектов. В основе сакрализации территории и заветного места лежит встреча человека с божественным, это становится побудительным мотивом для создания им религиозного пространства.

Ключевые слова: сакральные практики, святылище, жертвоприношение, жрец, видение.

Robert P. Kulumbegov

South-Ossetian Research Institute, Department of Ethnology, Head of the department, Docent, PhD, Republic of South Ossetia, Tskhinval e-mail: kulumbegov_2@mail.ru

Traditions of formation of sacred space in Ossetia

Abstract. The article examines the formation of sacred space in Ossetia. Traditional loci of mythological action are represented by sanctuaries, sacred groves, cherished caves, individual trees and burial places that have received the status of sacred objects. The basis of the sacralization of the territory and the covenant place is the human encounter with the divine, it becomes an impetus for him to create a religious space.

Keywords: sacral practices, sanctuary, sacrifice, priest, vision.

Сакральное пространство определяется общим понятием *sacrum* – латинским термином, обозначающим «священную вещь», и представлено природными и рукотворными объектами, отмеченными встречей человека со священным [20]. Понимание священного здесь дуально: с одной стороны – это место, отмеченное присутствием божественной сути, с другой – пространство, «соприкосновение с которым для человека запрещено» [1, с. 343].

В процессе изучения религиозной жизни общества со временем сформировалась устойчивая система понятий. В частности, иеротопия (от древнегреческих *αιερός* – священный и *τόπος* – пространство, место) – создание конкретных сакральных пространств, рассматриваемое как особый вид творческой деятельности, а также специальная область историко-культурных исследований, в которой выявляются и анализируются примеры данного творчества. Результатом иеротопического действия, как правило, являются церкви и святылища, но могут быть также сакральные ландшафты, архитектурные комплексы.

Впервые ввести в оборот концепцию иеротопии предложил А. Лидов [10]. И хотя бытование сакрального в жизни этноса получило должное освещение в трудах Мирча Элиаде, Рудольфа Отто, Павла Флоренского, Елены Окладниковой и др., иеротопия расширяет эту область познания, пред-

лагая изучение человеческой деятельности по созданию среды общения с высшими силами.

Для того чтобы человек оказался перед необходимостью создания мест диалога с небесной сутью, у него должен быть побудительный мотив – встреча со священным. В своих работах, посвященных феномену сакрального, выдающийся культуролог и антрополог М. Элиаде предложил понятие иерофании (от греч *ιερός* – священный и *φαίνω* – светоч, свет). Он указывает, что всякое священное пространство предполагает какую-либо иерофанию, некое вторжение священного, в результате чего из окружающего космического эфира выделяется какая-либо территория, которой придаются качественно отличные свойства [19, с. 25].

Поэтому нельзя не согласиться с мнением, что именно постоянное сопряжение и интенсивное взаимодействие иерофании (мистического) и иеротопии (плода ума и рук человеческих) определяет самые существенные черты создания сакральных пространств, рассматриваемого как вид человеческого творчества [10].

В научном сообществе концепт иеротопии имеет как своих сторонников [7; 9], так и оппонентов [6]. Но даже те критики, которые не согласны с тем, что иеротопия является отдельной областью историко-культурных исследований, предлагают использовать ее для определения механизмов создания заветных мест [3].

Наше исследование ограничено конкретным направлением – определением особенностей иерофании и иеротопии в Осетии, – всего того, что придает сакральный характер территориям и локусам мифологического действия.

Вопросам сакральных практик осетинского народа посвящены исследования Л.А. Чибирова, З.Д. Гаглоевой, А.Х. Магомедова, В.С. Уарзиати, Б.А. Калоева, Р.Г. Туаева и др. Вместе с тем принципы формирования сакрального пространства Осетии в этих работах не получили должного освещения.

Говоря о «вторжении священного», ставшего побудительным мотивом для человека в создании им рукотворного сакрального объекта, М. Элиаде в качестве иллюстрации приводит сюжет из Библии. Это повествование о том, как Иаков видит сон, в котором он узрел ангелов и услышал глас Божий с указанием построить алтарь [2]. Здесь встреча с божественным – иерофания – становится основанием для иеротопии – Иаков, вдохновленный сном-видением, начинает создавать заветное пространство, которое должно стать домом Божьим. Он воздвигает камень-первоалтарь, дает новое название месту, обретшему статус сакрального, здесь же принимает обеты.

Формирование заветного пространства посредством общения с высшими силами отмечается и в традициях религиозной жизни осетинского народа. Строительство объектов поклонения небесной сути произошло либо через сновидения, либо через непосредственную визуализацию божественного.

Строительство *Хуыцауы дзуар* («Святыни Бога») в Осетинской слободке Владикавказа связано со сновидением одного из местных жителей Пипо Гурциева. В 1892 году эпидемия холеры распространилась по Северной Осетии, погибло несколько тысяч человек. Мор охватил и Осетинскую слободку, никакие меры профилактики и медицинского вмешательства не помогали. Пипо Гурциев, как и многие его односельчане, молился небесам с просьбой защитить их от болезни. Но только Пипо было видение – ему во сне явился небесный покровитель Осетии *Уастырдж*, который указал ему на необходимость устройства моленного места. Пипо выполнил все указания свыше: вышел утром к пасущемуся в поле стаду и стал следовать за быком белого окраса. Через какое-то время животное легло на траву, и это место было им отмечено. Оповестив односельчан о своем сновидении, он с их участием устроил *куывд* – пиршество с молением, и сельчане заложили основу для святыни [16, с. 127–128].

Место поклонения представителю осетинского религиозного пантеона *Мыкалгабыр* в с. Дагом (РСО-А) было устроено после того, как житель села обратился с молитвой к этому небесному покровителю. Несколькими днями раньше у него пропал вол, после долгих поисков по окрестным пастбищам и ущельям хозяин решил, что его рабочая скотина стала жертвой диких зверей. Но

ночью он увидел сон, в котором бык щипал траву возле одной из родовых башен. С рассветом горец поспешил туда и действительно увидел, как животное пасется у фамильной башни. Весть о находке стала достоянием сельского общества, и жители с. Дагом решили, что благополучный исход разрешился благодаря тому, что *Мыкалгабыр* услышал молитву хозяина рабочего вола. И на месте, где была обнаружена пропажа, сельчане построили святыню.

Существуют предания, увязывающие устройство места духовной силы с непосредственной визуализацией божественного – явлением ангелов. Так, обретение святыни *Дигори изæд* связывают с явлением ангела, который указал Астану, жителю с. Махческ (РСО-А), дорогу в пещеру. Здесь горец обнаружил очаг с железной цепью, что и подвигло его устроить в пещере заветное место.

С явлением ангела конкретному человеку и с указанием построить святыню народное предание связывает возникновение религиозного объекта в с. Горная Саниба (РСО-А). Здесь небесный посланник явился во сне местному жителю Чага Сикоеву и указал место, где необходимо устроить святыню в честь покровителя детских болезней *Аларды*.

Подобная визуализация высших сил не является редкостью в Осетии, нарратив о явлении ангелов людям имеется в значительном количестве [9, с. 83–84].

В основе становления заветного религиозного пространства Осетии в ряде случаев лежит чудесное событие, которое становится основанием того, что в природном ландшафте возникает культовый объект. Как наиболее яркий пример – роща *Хетага*, где лесной массив стал местом отправления религиозных практик. Чудесное спасение беглеца, сына кабардинского князя Хетага от погони, грозившей ему смертью, в роще у селения Кадгарон (РСО-А) придало лесной дубраве мифологический контекст [18, с. 518–520].

Возникновение святыни *Реком* в Цейском ущелье (РСО-А) связано не только с сюжетом из Нартского эпоса, но и с преданием о необыкновенной технике его строительства. В первом случае в повествовании о гибели нарта Батрадза Бог роняет три слезинки в знак печали по поводу смерти эпического героя. На месте падения одной из них и возникает святыня *Реком* [11, с. 533]. Здесь нет указания на геолокацию упомянутого в Нартском сказании религиозного объекта, тем не менее народное предание связывает его со святыней *Реком* Цейского ущелья.

Чудо при строительстве святыни также придает мифологический характер этому заветному объекту. В своих записках, сделанных во время посещения Осетии, известный исследователь народного быта В.Б. Пфаф приводит легенду о возникновении святыни *Реком*: «В древние времена святому Георгию угодно было выстроить для

осетин храм. По ту сторону гор был лес, в котором росли деревья, никогда не подвергавшиеся гниению. Святой Георгий велел своим волам перевозить бревна через реку напротив Рекома... Арбы нагрузились сами собой, и волы пошли без всякого проводника по назначенной им дороге. Сложив лес в Рекоме, волы тем же путем воротились, и храм строился без всякого содействия человеческих рук» [14, с. 114].

Уверенность местных жителей в реальности этой истории была так сильна, что горцы даже показывали В.Б. Пфафу тропинку, по которой, как они полагали, передвигались волы со строительным материалом.

Подобная легенда о возведении сакрального объекта существует и в Южной Осетии. На возвышенности над г. Цхинвалом (РЮО), на склоне пика Гагарина расположена церковь «Мцхеты дзуар». Согласно преданию, бревна для строительства привезли волы, двигавшиеся без возницы. Мнение о сакральности этого места распространилось и на новое время. В период боевых действий 2008 года чуть ниже этого культового объекта, расположенного на стратегической высоте, были оборудованы позиции юго-осетинского подразделения. За все время обстрелов грузинской артиллерией здесь не упало ни одного снаряда, при этом воронки от взрывов образовали магический круг, опоясывающий территорию храма, в периметре которого оказались окопы и блиндажи осетинских бойцов (*информант Бесаев Хазби Максимович, 79 лет, записано в с. Прис (РЮО), 2019 год*). В настоящее время ветераны боевых действий каждый год поднимаются сюда с благодарственными подношениями – сакральное пространство, таким образом, наполнилось новым содержанием.

Святылище Реком несколько раз уничтожал огонь. Очередное возгорание произошло в 1995 году, это чрезвычайное событие было воспринято как знак свыше – очистительный огонь пожара стал предупреждением о греховности общества [4, с. 37].

Это место силы в Цейском ущелье неизменно восстанавливали, и всегда с соблюдением определенного ритуала. Последний раз это произошло в 1999 году, когда группа энтузиастов во главе с реставратором С. Джанаевым установили новое строение из лиственницы – материала, из которого было выстроено прежнее святылище. Строители весь период, предшествующий началу работ, соблюдали пост [15].

Помимо святылища Реком, на территории, очерченной окружающим лесным массивом, находится еще два религиозных объекта – «женское» и «девичье» святылища. Так же, как и Реком, они представляют собой деревянные срубы, стоят на каменных основаниях, одно из них украшено четырьмя резными консолями. Высотой эти строения около двух метров, небольшой площади, входа внутрь не имеют. У каждого из них есть только по одному око-

шечку, через которое паломники вкладывают свои подношения [16, с. 69–73]. Посвящены «женские» святылища *Мад Майрæм* (Матери Марии, Богородице).

Если возникновение Рекома и его возгорание народное предание увязывает с небесными силами, то восстановление после пожара – с трудом конкретных людей. Здесь проявление иерофании стало основанием для непосредственного иеротопического действия.

Легенда связывает устройство святылища с. Дзивгис (РСО-А) также с творчеством человека. В одну из необычайно снежных зим жители села стали свидетелями необычного явления – там, где сегодня находится строение церкви, не было снега. Зеленая поляна ярко выделялась среди снежного покрова. Тогда Каир (*Хъайыр*), один из первых насельников этих мест, устроил на этой лужайке некое подобие капища, уложив три сланцевые плиты в форме буквы «П» и накрыв их четвертой [17, с. 469].

В другом варианте легенды присутствуют две железные надочажные цепи, упавшие с неба на поляну и растопившие своим жаром снег. В настоящее время эти цепи являются элементом отправления ритуала в святылище: жрец (*дзуарылæг*) трижды обносит одну из них вокруг головы паломников-мужчин и прикладывает ее ко лбу каждого с молитвой, второй цепью жрец подобным же образом благословляет женщин, пришедших в святое место [16, с. 22–23].

Создание святылища *Дзирийы дзуар* народное предание связывает с медведем. Согласно легенде, жители с. Цмити (РСО-А) приручили медвежонка, найденного охотником в горном урочище. Во время сельских праздников звереныш был участником забав молодежи. Шло время, медвежонок превратился во взрослую особь, но все еще оставался среди людей.

Как-то в самый разгар народных гуляний на селение напал враг. Завязалось сражение, пользуясь внезапностью, противник стал теснить сельчан, не оказавшихся готовыми к нападению. Казалось, гибель была неизбежной, но тут в гущу врагов ворвался разъяренный медведь, уже получивший удары саблями. Объектом его нападения стал предводитель нападавших, которого он стащил с коня и растерзал. После того как враги увидели, что их вожак погиб, они стали отступать. Селение Цмити и его жители были спасены. Оставшиеся в живых люди возблагодарили Всевышнего за свое чудесное спасение и на месте битвы заложили святылище *Дзири*, которое получило свое второе название *Арсы дзуар* («Святылище медведя») [16, с. 107–109].

Сакральные места, в названиях которых прослеживается связь с животным миром, имеются и в других местах Осетии. *Галты дзуар* («Святылище быков») в Цейском ущелье и у с. Унал Северной Осетии, святылище *Халоны дзуар* («Святылище ворона») в Дзимырском ущелье Южной Осетии.

С животным связана и история возникновения святилища Дзодзиковых в с. Даллаг-кау (РСО-А). По совету жреца-*дзуарылæг* жители селения решили устроить святилище, но не знали, какое для него выбрать место. Решение было найдено: был куплен белый бык, вознесены молитвы, и животное отпустили с привязи. Бык походил туда-сюда и встал на одном месте, после лег. Здесь и построили святилище [5, с. 224].

Параллели мы находим и у соседних народов. Например, с быком связано празднование *Ломисы-дзуар* – святилища, расположенного на границе Республики Южная Осетия с Грузией. Согласно преданию, бык по имени Лома вывел из плена семь тысяч горцев, указав им путь домой, в долину реки Арагви. Животное дошло до склона горы и пало замертво. Здесь и основали святилище, к которому в среду после Троицы поднимаются многочисленные паломники из Грузии, чтобы совершить жертвоприношения [13].

Еще одно животное, с которым народное предание связывает бытование заветного места, – олень. У населенного пункта Андорет (РЮО) есть святилище Усанет, в котором много оленьих рогов. Легенда гласит, что в день храмового праздника сюда приходил олень, который становился жертвенным животным (*информант Хачиров Герсан Гаврилович, 88 лет. Записано в с. Горет (РЮО), 2014 г.*).

В категорию сакральных объектов попадали и природные объекты, в которые ударила молния. Святилище *Ног дзуар* в с. Кани (РСО-А) было устроено на поляне, где молния ударила в деревенское стадо, пасущееся на лугу.

Отдельную категорию заветных мест, отмеченных ударом молнии, составляли деревья. После такого природного воздействия дерево становилось в понимании людей сакральным объектом, считалось, что небеса отметили его особым знаком (*информант Бекузарова Гигида Хамбеевна, 77 лет. Записано в с. Ног-кау (РСО-А), 1985 г.*). Но даже если пораженное молнией дерево и не использовалось для культовых практик, его возбранялось срубать для хозяйственных целей.

Поводом для устройства святилища мог стать и факт убийства молнией человека. В с. Старый Батако (РСО-А) существует святилище *Амадзаг*, в архитектурном плане это склеп, в котором упокоен мальчик – пастух Татаркан Окроев, убитый молнией. На месте, где погиб пастушок, сельчане возвели склеп, ставший со временем объектом поклонения высшим силам [16, с. 139–140]. И это не единственный пример, когда место захоронения становится сакральным объектом.

Жители селения Мацута Джигорского ущелья (РСО-А) каждый год в июле отмечают праздник, посвященный легендарному герою Нартского эпоса

– Сослану. Место отправления этого культа представляет собой склеповое сооружение, где по преданию похоронен эпический герой.

В Осетии есть пример того, как сакральное пространство сформировалось через необходимость соблюдения санитарных норм. Жители с. Стур-Дигора (РСО-А) отмечают календарный праздник *Фæцбадæн*, связанный с легендой о спасении жителей от чумы. Праздник справляют в последних числах января. Начинаясь он в субботу вечером и длился до четверга – всего пять дней. На это время жители оказывались в добровольной изоляции – из села запрещалось выезжать и въезжать в него. Путнику не давали ночлега, еды и питья, а если в селе на этот момент оказывался гость, его не отпускали домой (*информант Салагаева Дарья Дзамболовна, 73 года. Записано в с. Стур-Дигора (РСО-А), 1985 г.*). Только в последний день праздника, в четверг, ограничения снимались, этот день так и назывался – *цæуæн цыппæрæм* (букв. «четверг хождения»). Если в селении случалось, что кто-то умер в период праздника, похороны не проводились. Покойник должен был оставаться в жилище. Четыре дня сельчане справляли праздник дома, а на пятый день, в четверг, собирались на большой поляне, где проходило общее моление и пиршество в честь спасителя от мора, небесного покровителя – *Идауага*. На геолокацию заветного места указывает само название *Фæцбадæн* (поляна, где сидят).

Перед нами пример добровольного карантина на период эпидемии, когда жители себя ограничивали в пределах своего жилища, чтобы не распространять болезнь. По окончании определенного срока они собирались на общую трапезу уже за пределами села, чтобы отметить окончание своего вынужденного затворничества благодарственным пиршеством. Отметим, что длительность праздника, на период которого жители села находились в самоизоляции, соответствует инкубационному периоду чумы, равному в среднем пяти дням [12, с. 52]. Запрет на похороны объясняется, по всей видимости, тем, что жители села этим ограничением избегали опасности заражения людей на панихиде и на самих поминках.

Таким образом, в основе формирования сакрального пространства Осетии лежит проявление божественного, факт встречи человека с высшими силами. Это могло происходить через сновидение или видение, быть связано с нарративом (произвольным изложением нескольких взаимосвязанных между собой событий) или как уникальный случай – с санитарными ограничениями. Все эти факторы, в свою очередь, становились побудительным мотивом для человеческого творчества по обустройству мест религиозных практик.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / пер. с фр. – Москва: Прогресс-Универ, 1995. 456 с.
2. Библия. От Матфея [сайт]. URL: <https://bibleonline.ru/bible/rst66/mat/>.
3. Давыдов И.П. От иконописи – к иконике / Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2012. Вып. 2 (40). С. 49–58.
4. Джанаев С.Х. Три слезы Бога. – Владикавказ: Олимп, 2007. 158 с.
5. Дзодзикова М. Семейное святилище Дзодзиковых в Северной Осетии / Дарьял, 2015, № 3. С. 220–225.
6. Заграевский С.В. О научной обоснованности иеротопии / Практика. Проблемы научной семиотики. 2018. № 1 (15). С. 49–69.
7. Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / Сборник статей // Редактор-составитель А.М. Лидов. – Москва: Индрик, 2006. 278 с.
8. Иеротопия. Сравнительное исследование сакральных пространств / Сборник статей // Редактор-составитель А.М. Лидов. – Москва: Индрик, 2008. 372 с.
9. Кулумбегов Р.П. Южная Осетия. Хроники культурной жизни. – Цхинвал: Республика, 2021. 256 с.
10. Лидов А.М. Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования [сайт]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ierotopiya-sozdanie-sakralnyh-prostranstv-kak-vid-tvorchestva-i-predmet-issledovaniya>
11. Нартовские сказания. Эпос осетинского народа / Книга 6. – Владикавказ: ИПО СОИГСИ. 2011. 544 с.
12. Никифоров В.В., Авдеева М.Г., Нимиткова Х.А. Чума / Учебно-методическое пособие. – Москва-Майкоп: Майкопский государственный технический университет, 2016. 126 с.
13. Праздник Ломисоба [сайт]. URL: <https://v-georgia.com/prazdnik-lomisoba-v-gruzii/>
14. Пфаф В.Б. Путешествие по ущельям Северной Осетии / Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах / В трех томах // сост. Л.А. Чибиров. – Владикавказ: Проект-Пресс, 2014. Т. 1, 840 с.
15. Реком – преемник первых индоевропейских храмов [Осинформ]. URL: <http://osinform.org/43946-seded1fd112fd12.html>.
16. Тменова Д.Г. 30 святых мест Осетии. – Владикавказ: Респект, 2017. 152 с.
17. Уарзиати В.С. Избранные труды в двух томах / Сост. Е.М. Кочиева, А.П. Донченко. – Владикавказ: Абета, 2018. Том 2. 640 с.
18. Цгоев Х.Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. – Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. 599 с.
19. Элиаде М. Священное и мирское. – Москва: МГУ, 1994. 144 с.
20. Яковлева М.Г. Сакральный ландшафт: антропо-физика социального бытия / Авторефер. дисс...канд. философских наук. – Казань, 2004. 26 с.

REFERENCES

1. Benveniste E. Dictionary of Indo-European Social Terms /translated from Fr. Moscow: Progress-University, 1995. 456 p.
2. The Bible. From Matthew [website]. URL: <https://bibleonline.ru/bible/rst66/mat/>.
3. Davydov I.P. From Iconography – to Iconics / Bulletin of the Orthodox Svyato-Tikhonovsky Humanitarian University, 2012. Vyp.2 (40). С. 49–58.
4. Dzhanayev S.Kh. Three Tears of God. Vladikavkaz: Olympus, 2007. 158 p.
5. Dzodzikova M. Family sanctuary of the Dzodzikovs in North Ossetia/Daryal, 2015, №3. С. 220–225.
6. Zagraevsky S.V. On the scientific validity of hierotopia /Praxema.Problems of scientific semiotics. 2018. №1 (15). С. 49–69.
7. Hierotopia. Creation of sacred spaces in Byzantium and Ancient Russia / Collection of articles / Editor-compiler A. M. Lidov. Moscow: Indrick, 2006. 278 c.
8. Hierotopia. Comparative Studies of Sacral Spaces /collection of articles // Compiler-editor A.M.Lidov. Moscow: Indrick, 2008. 372 c.
9. Kulumbegov R.P. South Ossetia. Chronicles of Cultural Life. Tskhinval: Respublika, 2021. 256 c.
10. Lidov A.M. Hierotopia. Creation of sacred spaces as a type of creativity and the subject of historical research [website]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ierotopiya-sozdanie-sakralnyh-prostranstv-kak-vid-tvorchestva-i-predmet-issledovaniya>
11. Nart tales. The Epic of the Ossetian People / Book 6. Vladikavkaz: Institute of Oriental Studies of the South Ossetian State University. 2011. 544 c.
12. Nikiforov V.V. Avdeeva, M.G. Nimitkova Kh.A. Plague /Teaching manual. Moscow-Maikop: Maikop State Technical University, 2016. 126 p.
13. Festival Lomisoba [website]. URL: <https://v-georgia.com/prazdnik-lomisoba-v-gruzii/>
14. Pfaf V.B. Journey through the gorges of North Ossetia/ Periodicals of the Caucasus about Ossetia and Ossetians / In three volumes / co-compiled by. L.A.Chibirov, Vladikavkaz: Project-Press, Vol.1, 2014. 840 p.
15. Rekom - the successor of the first Indo-European temples [Osinofrm]. URL: <http://osinform.org/43946-seded1fd112fd12.html>.
16. Tmenova D.G. 30 holy places of Ossetia. Vladikavkaz: Respect. 2017. 152 p.
17. Uarziati V.S. Selected works in two volumes / Compiled by. E.M. Kochieva, A.P. Donchenko. Vladikavkaz: Abeta, 2018. Volume 2. 640 p.
18. Tsoev Kh.F. Dictionary of Ossetian mythology and way of life. Vladikavkaz: IPC SOIGSI VNTS RAS and RNO-A, 2015. 599 c.
19. Eliade M. The Sacred and the Secular. Moscow: Moscow State University, 1994. 144 p.
20. Yakovleva M.G. Sacral landscape: anthropo-physics of social existence / Master's thesis... candidate of philosophical sciences. Kazan, 2004. 26 p.